

“RÂŞİD HALİFELERİN SÜNNETİ” KAVRAMI VE NEBEVÎ SÜNNET İLE İLİŞKİSİ

Hüseyin Kahraman*

Serkan Başaran*

Öz

Raşid halifeler dönemi, ashabın halifeler öncülüğünde nebevî sünneti sonraki nesillere aktarma görevini ifa ettikleri sürecin ismidir. Dönemin işlevi, basit anlamda bilgi taşıma ve aktarımı olmayıp “sünnet” kelimesinin mahiyetiyle örtüşür nitelikte bir sonraki neslin, davranıştan düşünceye nebevî asırda ortaya çıkan ilk örneğe uygun biçimde sosyalleştirilmesini ve bu yönde bir geleneğin oluşturulmasını ifade eder. Sünnetin inşa süreci içerisinde yer alması bakımından kurucu asır niteliğindeki bu asrın anlaşılması, doğru bir sünnet tasavvuru için gereklidir. Dönemin sahip olduğu bu konunun tespitinde ve söz konusu işlevin görülürken nasıl bir yetkiyle hareket edildiğinin kavranmasında, Hz. Peygamber’in dönemin yöneticileri hakkında kullandığı “raşid halifelerin sünneti” ifadesi anahtar role sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Sünnet, İctihad, Râşid halifelerin sünneti, Sahabe.

The Concept of the Sunnah of Rashid Caliphates and Its Connection between the Nebevı Sunnah

Abstract

The period of Rashid caliphates is the name of the process which the Ashabs, under the leadership of the caliphs, were performing the task of conveying the Nebevı Sunnah to the next generations. The function of the period is not only the conveyance and transmission of information, but also the formation of a tradition in the nature of the word "Sunnah". With this perspective, the next generation is socialized in accordance with this first example. This period of time is also centered on establishing the correct Sunnah foundation. Hence, the key word to understand the importance of this period is that what prophet said “the Sunnah of Rashid caliphates”. This words of prophet played a crucial role for the foundation of this period.

Keywords: Sunnah, Ijtihad, Sunnah of Rashid Caliphs, Sahaba.

* Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (huskahraman@hotmail.com)

* Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilim Dalı Doktora Öğrencisi

Giriş

Dünya sahnesine çıkan her din, hayat bulup nesiller boyu varlığını sürdürme konusunda, mesajlarını içselleştirecek ve sonraki nesillere aktaracak bir ilk topluluğa ihtiyaç duyar. Çünkü sonraki nesillerin din adına öğrenecekleri her şey, bu ilk dinî gurubun yapısı içerisinde toplumsal düzeyde olgunlaşıp müşahhas hale gelir.¹ Dolayısıyla söz konusu bu işlevi en üst düzeyde yerine getirecek ilk örnek topluluğu ortaya çıkarmak, bütün peygamberlerin en önemli hedeflerindedir. Ashâb bu anlamda Hz. Peygamber'in düşünceden davranışa her bakımdan şekillendirdiği ilk örnek İslam topluluğunu, yani kurucu nesli temsil eder. Zira Hz. Peygamber, sahip oldukları eski batıl inançlarını değiştirdiği ashaba sadece taklit edecekleri birtakım davranışlar değil, hayatın herhangi bir alanında düşünce üretirken nasıl bir yöntem izleyeceklerini, kısaca davranış ve düşüncüyü Kur'an ve sünnetten bir esasa bağlamanın yollarını da öğretmiştir. Bu açıdan bakıldığında sünnet, Hz. Peygamber gibi davranmak kadar O'nun (s.a.v) gibi düşünmeyi de ifade eder. Hal böyle olunca davranış merkezli sünnet tanımlarının yer vermediği sünnetin düşünsel ilkeleri bulunduğu belirlenmesi gerekmektedir. İctihadın yoğun bir biçimde kullanıldığı Raşid halifeler dönemi, sünnetin bu boyutunun görülebileceği tarihî süreci temsil eder. Bu anlamda "ictihad" sünnetin önemli bir parçası olup daha sonra kazandığı ıstılâhî manada sadece fikhî bir meselenin hükmünü tayin etme çabası değil; sosyal, siyasal, kültürel vb. hayatın bütün alanlarında İslam'a özgü düşünme biçimini ifade eder.

Hz. Peygamber'in ömrünün sonlarına doğru yaptığı bir konuşmasında vefatından sonra karşılaşılması muhtemel problemlere karşı ashabını uyarırken karşılaşılacak ihtilâflara karşı kendisinin ve hidayet olunmuş Râşid halifelerin sünnetine uymayı vasiyet etmiş olması oldukça önemlidir. Zira bu konuşmada Hz. Peygamber kendisinden sonra yönetim işini devralan kişilerin uygulamalarını "sünnet" olarak nitelemiş ve bu kavramı nebevî sünnete atıfla zikretmiştir. Dolayısıyla genel anlamda doğru bir sünnet tasavvurunun tespiti için rivayette geçen "raşid halifelerin sünneti" kavramının anlaşılması ve nebevî sünnetle ilişkisinin belirlenmesi gerekmektedir.

¹ Mustafa Arslan, "İlk Müslüman Toplumun Oluşumu ve Hz. Muhammed (sav): Kardeşleştirme Örnek Olayı Üzerine Bir Din Sosyolojisi İncelmesi", *Sünnet Sosyolojisi*, ed. Mustafa Tekin, 1. Baskı, Eski Yeni Yayınları, Ankara, 2013, s. 241-242.

Hem muhtevası hem de nakil özellikleri sebebiyle hadis pek çok araştırmacı tarafından çeşitli ilmî çalışmalara konu edilmiştir.² Bazen kavram geçtiği hadis metnine dönük eleştiriler üzerinden reddedilmekte,³ bazen de kabul edilmekle birlikte oldukça geniş bir anlamsal çerçeveye oturtulmaktadır. Bu yoruma göre “râşid halifelerin sünneti” ifadesi ilk dört halifeye has bir tanımlama değildir. Hz. Peygamber’in bu kullanımı belli “şahısları” değil “vasıfları” merkeze almaktadır. Yani sadece ilk dört halife değil onlardan sonra da, Müslümanları iyi idare edecek bütün halifeler “râşid halife” ve dolayısıyla onların getirdiği kural ve kanunlar da “râşid halifelerin sünneti” teriminin kapsamına girmektedir.⁴

Bize göre özellikle bu son yaklaşım, hem ifadenin geçtiği bağlam doğrultusunda kazandığı manaya hem işaretle bulunduğu sürecin İslam düşünce ve yönetim geleneğinde temsil ettiği merkezî konuma hem de bizzat bu isimle anılan tarihi süreçte ashabın söylem ve davranışlarıyla ortaya koydukları fiili duruma denk düşmemektedir. Kanaatimizce “râşid halifelerin sünneti” kavramlarının doğru anlaşılması için bu üç noktanın birlikte ele alınması gerekir. Yani terkip, geçtiği hadis metniyle özellikle de “sünnet” lafzının nebevî sünnete atfedilmiş olması dikkate alınarak değerlendirilmeli, İslamî literatürde bu terkibe yüklenen anlam göz önünde bulundurulmalı, özellikle de ashabın, bu terkinin içeriğini görebileceğimiz söylem ve davranışları dikkatle not edilmelidir. Görebildiğimiz kadarıyla mesele birçok yorumcu tarafından bu noktalar göz ardı edilerek değerlendirilmektedir.

Bu makalede tarih boyunca râşid halifelerin kimler olduğu değil “sünnetine ittiba edilmesi gereken” râşid halifelerin kimler olabileceği tartışılmaya çalışılacak, Hz. Peygamber’in sözü geçen hadisi ile kimleri kastetmiş olabileceği hususu sorgulanmaya çalışılacaktır. Ayrıca “râşid” bir

² Meselâ Bk. Zeyd bû Şa’râ, *Sünnetu Hulefâi’r-Râşidîn Bahsun fi’l-Mefhûm ve’l-Hucûyye*, 1. Baskı, Dâru’s-Selâm, Kâhire, 2011; Seyit Ali Güşen, *Hz. Peygamber’in ve Hulefâ-i Râşidîn’in Sünnetine Sarılmayı Emreden Hadisin Değerlendirmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul, 2007.

³ Mesela bk. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 3. Baskı, TDV Yayınları, Ankara, 2005, s. 23; İ. Hakkı Ünal, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i (s.a.v) Anlamak”, *İslami Araştırmalar*, 10, (1997).

⁴ Bu yönde yorumlar için bk. İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 1. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2008, s. 29; Seyit Ali Güşen, *Hz. Peygamber’in ve Hulefâ-i Râşidîn’in Sünnetine Sarılmayı Emreden Hadisin Değerlendirmesi*, s. 118. Bu terim ile alakalı farklı görüşler hakkında bk. Mustafa Fayda, “Hulefâ-yi Râşidîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVIII, 325.

halifeye nispet edilen sünnetin hangi yetki ve işleve sahip olduğu, İslam düşünce ve teşri tarihinde nasıl bir değere sahip olduğu da ortaya konulacaktır. Bu çabayla, kavrama ait anlam çerçevesinin tarihte yaşanan fiilî durumla test edilmesi ve sağlamlasının yapılması hedeflenmektedir. Böylece raşid halifelerin sünnetinin nebevî sünnet açısından hangi konumda yer aldığı anlaşılmaya çalışılacaktır.

Makale ile gözetilen bu hedeflere ulaşılmasında iki temel veriye müracaat edilecektir. Bu veriler, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra işbaşına gelecek yöneticilere, özellikle raşid halifeler dönemine bakışını görebileceğimiz hadislerle O'nun "râşid halifelerin sünnetine sarılma" yönündeki uyarılarının ilk muhatabı olan sahabîlerin bu terimi algılama tarzlarına yer veren rivayetler olacaktır. Zira ümmetin yüzleşeceği problemler karşısında gösterilen çözümlerden biri olan "râşid halifelerin sünneti" gibi önemli bir kavramın, sadece bu kavramın yer aldığı hadis çerçevesinde değerlendirilmesi bir takım yanlış veya eksik yorumlara sebep olabilecek durumdadır.

I. HZ. PEYGAMBER SONRASI DÖNEM HAKKINDA YÖNETİM VEYA YÖNETİCİ KONULU RİVAYETLER

"Râşid halifelerin sünneti" ifadesinin delâletini tespit konusunda yardımına başvurulacak doğrudan, dolaylı ve hatta somut tespitlerin yapıldığı rivayetler vardır.

A. "Râşid Halifelerin Sünneti" İfadesine Yer Veren Rivayet

Bu kavram bu lafızlarla sadece bir rivayette yer almaktadır. Rivayetin tek sahabî ravisi olan İrbad b. Sâriye tarafından aktarılan hadisin Ebû Dâvud'da yer alan metni şu şekildedir:

"...فقال العرياض: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب. فقال قائل: يا رسول الله! كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا. فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا. فعليكم بستتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين؛ تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ. وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة".

"...İrbad şöyle dedi: Bir gün Hz. Peygamber, gözleri yaşartan, kalpleri ürperten etkileyici bir konuşma yaptı. Bunun üzerine birisi "Ey Allah'ın elçisi! Bu, veda eden birinin konuşmasıdır. Öyleyse bize ne buyurursun?" dedi. Hz. Peygamber de "Sizlere Allah'tan sakınmanızı; Habeşli bir köle dahi olsa idarecinizi dinleyip itaat

etmenizi vasiyet ediyorum. Çünkü sizden yaşayacak olanlarınız birçok ihtilafa şahitlik edecekler. Size düşen benim sünnetime ve hidayet olunmuş Râşid halifelerimin sünnetine uymaktır. Bunlara var gücünüzle sıkı sıkıya tutunun. Aman ha türedi işlerden uzak durun! Çünkü her türedi iş bidattir ve her bidatte dalâlettir!”⁵

Hemen bütün araştırmacılar bu rivayetin hadis usûlü kriterlerine göre sahih olduğu konusunda hemfikirdir.⁶

Raşid halifelerin sünneti ifadesini anlamak, rivayetin nasıl bir bağlamda dile getirilmiş olduğunun tespitini gerekli kılmaktadır. Bu anlamda rivayetin başındaki “Bu, veda eden birinin konuşmasıdır. Öyleyse bize ne buyurursun?” ifadesi oldukça önemlidir. Çünkü bir sahabîye ait bu sözlerden yapılan konuşmanın, son zamanlarında bir peygamberin ashabına vasiyet niteliğindeki öğütleri olduğu anlaşılmaktadır. Konuşmanın bütününe bakıldığında Hz. Peygamber’in doğrudan ashabına hitab ettiği ve kendisinden sonraki ilk evreden bahsettiği açık bir biçimde anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber’in, “من يعيش منكم بعدي فسيري اختلافا كثيرا” sözü, vefatından sonra yaşanacak kritik süreçte bazı ihtilafların yaşanacağını haber vermektedir. Daha sonra bu sürecin atlatılması için Hz. Peygamber, kendi sünneti ve halifelerinin sünnetine uymayı tavsiye etmiştir. Bize göre bu sözler üzerine ashabın herhangi bir soru yönelmemeleri, bu konuşmayla verilmek istenen mesajın alındığı anlamına gelmektedir.⁷ Konuşmanın bağlamı ve ashabın

⁵ Ebû Dâvud, “es-Sünne”, 6; Tirmizi, “İlim”, 16; İbn Mâce, “İmân ve Fadâilu’s-Sahâbe ve’l-İlm”, 6; Müsned, 28/ 367; Dârimî, “Mukaddime,” 16.

⁶ Rivayetin sahih olduğunu tespit eden birçok çalışma bulunmaktadır. Bu nedenle hem bu tespitleri tekrarlamamak hem de makaleyi uzatmamak adına ulaşımı kolay olan bu çalışmalara atıfla yetinilecektir. Mesela bk. Zeyd bû Şa’râ, *Sünnetu Hulefâi’r-Râşidîn Bahsun fi’l-Mefhûm ve’l-Hucciyye*, s. 47-50; Seyit Ali Güşen, Hz. Peygamber’in ve Hulehâ-i Râşidîn’in Sünnetine Sarılmayı Emreden Hadisin Değerlendirmesi, s. 75- 76. Hatta hadisin muhtevasına çeşitli yönlerden itiraz yöneltenler dahî senedinin sıhhatini kabul etmektedir. Örneğin bk. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 3. Baskı, TDV Yayınları, Ankara, 2005, s. 23; Bk. İ. Hakkı Ünal, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i (s.a.v) Anlamak”, *İslami Araştırmalar*, 10 (1997).

⁷ Ashabın sünnetle ilgili böyle bir konuda anlamadıkları halde soru sormadıklarını düşünmek makul gözükmemektedir. Nitekim bir rivayette Hz. Peygamber’in, her cuma namazı ve ramazan orucunun bir önceki cuma ve ramazandan sonraki günahlar için keffaret olacağını müjdelediğinden ve “Allah’a şirk koşma, antlaşmayı bozma, sünneti terk etme halleri hariç” diyerek bir istisna getirdiğinden bahsedilmektedir. Ashab, “Ey Allah’ın Resülü Allah’a şirk koşmayı anladık da antlaşmayı bozmak ve sünneti terk etmek de ne demek?” diyerek konuşmanın anlam veremedikleri kısmı hakkında

tepkisi dikkate alındığında ortaya çıkan anlam; dinî yaşantı ve düşünceleriyle örnek, izleyecekleri yöntemle de Hz. Peygamber'i ideal düzeyde temsil edecek yöneticilerin ashab arasından çıkacağı; bu kimselere uymanın ise nebevî sünnetinin gereği olacağı şeklinde özetlenebilir.

Diğer taraftan Hz. Peygamber'in birçok konuşmasında ashabına ister âdil ister zalim olsun bütün yöneticilere itaat etmelerini emretmiş olması⁸,

açıklama yapılmasını istemişlerdir. Hz. Peygamber de onlara, “Antlaşmayı bozmak; elini tutup beyat ettiğin kimsenin karşısına kılıçla dikilmendir. Sünneti terk etmek ise cemaatten ayrılmaktır” buyurmuştur. (*Müsned*, 12/ 30; Hâkim, *Müstedrek*, (ez-Zehebî'nin "*Telhisu'l-Müstedrek*"i ile birlikte, I-IV, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1990, 1/ 207. Zehebî hadisnin sahih olduğunu söylemektedir).

- ⁸ Konuyla ilgili rivayetler çok olmakla beraber genelden özele ana çizgiyi belirten rivayetler şu şekilde sıralanabilir: “Bana itaat eden Allah’a itaat etmiştir. Bana isyan eden de Allah’a isyan etmiştir. Emire isyan eden de bana isyan etmiştir. İmam ardına sığılan ve savaşılan bir kalkandır. Şayet imam, Allah’tan korkmayı emreder ve adil olursa, bu yaptığıyla elde edeceği bir mükâfat vardır. Bunun dışında bir yol tutarsa yaptığının cezasını üzerine almış olur” (bk. Buhârî, “Cihad ve Siyer”, 109). Birinci sırada yer alan bu hadiste Hz. Peygamber yöneticilerin, İslam toplumunun varlığıyla doğrudan ilgili rolünü belirtmekte ve ayrıca niçin mutlak itaat hakkı kazandıklarına da işaret etmiş olmaktadır. Bu yorum ve detayları için bk. Nevevî, el-Minhâc, 12/ 230. Hz. Peygamber İbn Mesud’a “Şayet başımızda sünneti heba eden, namaz vakitlerini erteleyen yöneticiler bulunursa ne yaparsın?” diye sormuştur. Abdullah b. Mesud “Ne buyurursun ey Allah’ın Resulü?” dedi. Hz. Peygamber “ Ya Ümmü Abd ! Nasıl yapıp edeceğini bana mı soruyorsun? Aziz ve Yüce olan Allah’a isyanda herhangi bir yaratılmışa itaat söz konusu olmaz” buyurdu (bk. *Müsned*, 6/ 340; İbn Mâce, *Cihâd*, 40). Seleme b. Yezid el-Cu’fi “Ya Rasûlullah! Şayet başımıza, üzerimizdeki haklarını talep eden ama bizim haklarımızı da vermeyen idareciler gelirse ne buyurursun?” diye sordu. Hz. Peygamber yüzünü başka bir tarafa döndü. O yine sordu. Hz. Peygamber de aynı tepkiyi verdi. Yine sorduğunda Eş’as b. el-Kays onu dürttü. Hz. Peygamber de “Dinleyin ve itaat edin. Şüphesiz sizler üzerinize düşenden onlar da üzerlerine düşenden mesuldür” buyurdular (Müslim, *İmâre*, 12). Bir başka hadise göre ise Allah Rasûlü “Herkim yöneticisinden hoşlanmadığı bir duruma maruz kalırsa sabretsin. Çünkü her kim cemaatten bir karış dahi ayrılmış olarak ölse ancak cahili bir ölümle hayatı son bulmuş olur” buyurmaktadır (bk. Buhârî, “Fiten”, 2; Müslim, “İmâre”, 13). Bu sıralamaya göre ortaya çıkan tablonun ana hatları şu şekilde verilebilir: a- Öncelikle Hz. Peygamber sahabesinden idarecilerine mutlak anlamda itaat etmelerini istemiştir. Çünkü zalim de olsa idareciye itaatsizliği isyan boyutlarına vardırarak, yönetici eliyle varlığını sürdüren ve koruyan sosyal hayatın dinî, dünyevî bütün yönleriyle riske edilmesi demektir. b- Müslümanlar idarecilere karşı üzerlerine düşen itaat mükellefiyetini yerine getirirken gördükleri dinin esaslarına aykırı durumlarda onlara itaat etmeyeceklerdir. c- İdareciler tarafından şahıslarına yönelik bir takım haksızlıklara maruz kalan Müslümanların sabretmeleri ve cemaatten

kavrama başka anlamlar yüklemeye ihtimalini de ortadan kaldırmaktadır. Zira “râşid halifelerin sünneti” kavramının “bütün” iyi yöneticilere ve onların uygulamalarına hamledilmesi en başta diğer birçok hadiste vurgulanan “yöneticilere mutlak itaat” anlayışıyla bağdaşmayacaktır. Üstelik sonraki süreçlerde “râşid halife” vasfını taşıyanları ve “onların sünnetini” tayin edecek bir ölçü ve merci de bulunmamaktadır. Bu da belirsizliği artırmaktadır. Ayrıca Allah Rasûlü’nün ömrünün sonlarına doğru yaptığı bu konuşmada ilk defa kullandığı “râşid halifelerin sünneti” gibi önemli bir kavram, geçtiği bağlamla kazandığı anlamsal vurguyu da tamamen kaybedecektir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in böylesi belirsizlikler ve çelişkiler içeren bir konuşma yapması, ashabın ise bu durumu sükût ederek karşılaması düşünülemez.

B. Halifelerin Kimliği Konusunda Somut Tespitlere Delâlet Eden

Rivayetler

Diğer taraftan birçok rivayet Hz. Peygamber’in, vefatı sonrasında meydana gelecek olaylardan ve bazı şahıslar özelinde yaşanacak hâdiselerden haberdar olduğuna işaret etmektedir.⁹ Kendisinden sonra gelecek halifelerinin kimler olacağına yönelik genel¹⁰ veya somut değerlendirmeleri de bu kabilden sayılabilir.

1. Bunlardan birinde Rasul-ü Ekrem ashabına, “*Aranızda daha ne kadar bulunurum bilmiyorum*” demiş ve Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’i göstererek

ayrılmamaları istenmiştir. Konu hakkında geniş bilgi ve yorumlar için bk. Nevevî, *el-Minhâc*, 12/ 225; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 13/ 112.

⁹ Ashab da bu tür bilgilere sahip olabilceği bilinciyle Hz. Peygamber’e sorular yöneltmiştir. Örneğin hanımları Hz. Peygamber’e, vefatından sonra kendisine aralarından ilk kimin kavuşacağını sormuşlardır. Hz. Peygamber de onlara, “Kolu en uzun (eli açık) olanınız” karşılığını vermiştir (bk. Buhârî, “Zekat”, 11; Müslim, “el-Fadâil”, 17. Diğer bazı örnekler için bk. Müslim, “el-Fadâil”, 15; Buhârî, “Cihâd”, 17, “Fiten”, 20).

¹⁰ Hz. Peygamber’in kendisinden sonraki sürece dair daha kapsamlı ifadeler de kullandığı görülmekte ve mesela “*Ümmetimin sonunda bir halife gelecek, malı adetle saymayacak, avuçla dağıtacaktır*” buyurmaktadır (bk. Müslim, *Fiten*, 67). Yine Hz. Peygamber’in “*Benden sonra on iki halife gelmeden bu iş sona ermeyecektir*” diyerek kendisinden sonra gelecek halifelerin sayısını haber verdiği görülmektedir. (Müslim, “İmare”, 5; Ebû Dâvud, “Mehdî”, 1)

“Benden sonra bu ikisine itaat edin. Ammar’ın tuttuğu yolu takip edin. İbn Mes’ud’un da her aktardığı hadise itimat edin” buyurmuştur.¹¹

2. Başka bir rivayette ise Hz. Peygamber bir mescid inşasında çalışırken bir taş getirip koyar; sonra sırayla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman gelip birer taş koyarlar. Sonra da Hz. Peygamber, “Bunlar benden sonraki yöneticilerdir” buyurur. Hâkim en-Nisaburî nin naklettiği¹² bu hadisi Zehebî “sahih” bulmuştur.¹³

3. Diğer bir rivayette ise Hz. Peygamber, kendisinden sonra gelecek ilk iki yöneticinin hilafet sürelerinin nasıl geçeceğine dair bilgilere yer vermektedir. Bunların başında Hz. Peygamber’in gördüğü bir rüya gelmektedir:

“... Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: (Rüyamda) bir kuyu başında bulunup ondan su çekerken yanıma Ebû Bekir ile Ömer geldiler. Ebû Bekir kovayı aldı da bir veya iki kova kadar su çekti. Onun su çekmesinde bir zayıflık vardı. Allah onu başışlasın! Sonra kovayı Ebû Bekir'in elinden Hattâb'ın oğlu aldı. Kova onun elinde büyük bir kovaya dönüştü. Artık ben insanlar arasında Ömer'in yaptığı işe güç yetirecek kâmil bir kişi göremedim. Nihayet insanlar o kuyu başını develerin sulak ve eylek yeri edindiler”.¹⁴

Nevevî, İbn Battal, İbn Hacer ve Aynî gibi şârihlere göre bu rivayet, Hz. Ebu Bekir ile Ömer’in hilâfetine delâlet etmektedir. Hatta Nevevî bu görüşü âlimlerin büyük çoğunluğuna nispet etmektedir.¹⁵

4. Yine Hz. Peygamber Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman ile Uhud dağı üzerindeyken bir sarsıntı meydana gelmiştir. Bunun üzerine Rasûlullah “Sakin ol Uhud! Zira üzerinde bir peygamber bir siddik ve iki de şehid bulunmaktadır” buyurmuştur.¹⁶

¹¹ Tirmizî, “Menâkıb”, 105; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 38/ 309-10; İbn Ebî Şeybe, Musannef, 7/ 433; İbn Hibban, Sahih, 15/ 328.

¹² Bk. Hâkim, Müstedrek, 3/ 14.

¹³ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Telhisu'l-Müstedrek*, I-IV, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1990. 3/ 14. (Hâkim en-Nisâbü'rî nin, *el-Müstedrek*'i ile birlikte.)

¹⁴ Buhârî, “Ashâbu'n-Nebî”, 5.

¹⁵ Bk. en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn, *el-Minhâc (Şerhu Sahîhi Müslim)*, I-IVIII, 4. Baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1997, 15/ 161; İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, 2. Baskı, thk. Ebû Temîm Yasir b. İbrâhîm, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2003, 9/ 541; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 7/ 39; el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrût, y.y., 2002, 16/ 159.

¹⁶ Buhârî, “Ashâbu'n-Nebiy”, 5.

5. Başka bir rivayette ise Hz. Peygamber, Hz. Osman’ı cennetle müjdelerken başına çeşitli musibetlerin geleceğini bildirmiş ve onun halifelüğünde yaşanacak önemli sorunlara işaret etmiştir.¹⁷

6. Konuyla ilgili diğer bir örnekte ise Hz. Peygamber ashabına rüyasında Hz. Ebû Bekir’in kendisine, Hz. Ömer’in Hz. Ebû Bekir’e, Hz. Osman’ın da Hz. Ömer’e tutunduğunu gördüğünü anlatmıştır. Cabir daha sonra Hz. Peygamber’in huzurundan ayrıldıklarında bu rüyayı Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın yönetici olacaklarına yorduklarını söylemektedir.¹⁸

Verdiğimiz bu örnekler birlikte değerlendirildiğinde kanaatimizce Hz. Peygamber’in, kendisinden sonra yakın gelecekte kimlerin halife olacağını bildiği sonucuna ulaşılabilir. Bu sebeple “râşid halifelerin kimliğinin belli olmadığı”¹⁹ veya “Hz. Peygamber’in kendisinden sonra halife olacaklara dair sarahaten veya zımnî açıklama veya işaretle bulunmadığı”²⁰ yönündeki iddialara katılmadığımızı ifade etmemiz gerekir. Haddizatında Fars ve Rum kralları olan Kisra ve Kayser’in başına geleceklerden, mallarının Allah yolunda dağıtılacağından ve de artık bu iki düzenin bir daha tutunamayacağından bahseden²¹ bir peygamberin kendi ümmetinin yaşayacaklarından, kimlerin onlara yöneticilik yapacağından haberdar edilmiş olması son derece anlaşılabilir bir durumdur. Nitekim Hz. Peygamber sarahaten bir atama yapmamış olsa da ashabına, belli düzeyde kanaat oluşturacakları yönlendirmelerde bulunduğu söylenebilir. Bu çerçevede Hz. Aişe’nin, “Hz. Peygamber hiç kimseyi (doğrudan) halife tayin etmeden ruhunu teslim etmiştir. (Fakat) eğer halife bırakacak olsaydı Ebû Bekir’i ya da Ömer’i tayin ederdi”²² sözü önemli bir veridir. Hz. Âişe’nin bu yaklaşımı sünnetine ittiba edilecek halifeler konusunda esasen somut bir tespit bağlamında bile zikredilebilir. Zira onun bu değerlendirmeyi ancak Hz. Peygamber’den aldığı somut bilgiler veya dolaylı değerlendirmelerle yapabileceği açıktır. Diğer taraftan Resûl-i Ekrem’in vefat ettiği gün Ensarî

¹⁷ Buhârî, “Fiten”, 17.

¹⁸ أرى الليلة رجل صالح كأن أبا بكر نبط برسول الله صلى الله عليه وسلم ونيط عمر بأبي بكر ونيط عثمان بعمر» قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا: أما الرجل الصالح فرسول الله وأما نوط بعضهم ببعض فهم ولادة الأمر الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم.

Ebû Dâvud, Sünnet, 9; Müsned, 23/ 124; Hakim, el-Müstedrek, 3/ 75. Zehebî bu hadisin sahih olduğunu belirtmektedir. Bk. Zehebî, *Telhisu'l-Müstedrek*, 3/ 75.

¹⁹ Bu iddia için bk. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 23.

²⁰ Bu iddia için bk. İ. Hakkı Ünal, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i (s.a.v) Anlamak”, *İslami Araştırmalar*, 10 (1997) Sayı 1-4,

²¹ Bk. Buhârî, “Fardu’l-Humus”, 7; Müslim, “Fiten”, 18.

²² Ahmed b. Hanbel, Müsned, 40/404.

sahabilerin, içlerinden birini devlet başkanlığına getirmek üzere Benû Saîde gölgeğinde düzenledikleri toplantı da bu yönde değerlendirilebilir. Çünkü toplantı başında Ensar, Hazrec kabilesinin reisi Sa'd b. Ubâde'nin başkan olması hususunda birleşmiştir. Ne var ki bu toplantı, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir'in müdahalesi sonrası oradakilerin Hz. Ebû Bekir'e biat etmeleriyle son bulmuştur.²³ Hz. Peygamber'in vefatı gibi kritik ve gergin bir dönemde Ensar ile Muhacirîni karşı karşıya getiren böyle bir olayın, ciddi ve korkulacak bir boyuta taşınmadan kısa sürede bitirilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in halifeliğiyle sonuçlanması daha önce yapılan nebevî telkinlerin etkisiyle açıklanabilir.

C. Dönemi Tanımlayan Rivayetler

Kaynakların zikrettiği iki rivayet, "Raşid Halifelerin Sünneti" ifadesinin tanımsal çerçevesini belirlemede önemli veriler sunmaktadır.

1. Nebevî Hilâfet (Hilâfetü'n-Nübüvve) Terimine Yer Veren Rivayet

Azadlı kölesi Sefine tarafından aktarılan bir rivayete göre Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur:

“خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء، أو ملكه من يشاء”

“Nebevî hilâfet otuz yıl sürer. Sonra Allah mülkü veya mülkünü dilediğinin idaresine verir”.

Bu rivayetin bazı tariklerinde yer alan Said b. Cühman'ın naklettiğine göre Sefine “Ebû Bekir döneminin iki, Ömer döneminin on, Osman döneminin on iki ve Ali dönemini de altı yıl olarak hesaplanması gerektiği” kanaatindedir.²⁴ Bu son bilgiye göre “râşid halifeler” terimi sahabe asrında ilk dört halifeye delâlet etmektedir.

²³ Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Sakîfetü Benî Sâide”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), XXXVI, 11-12.

²⁴ Bk. Ebû Dâvud, “es-Sünne”, 9; Tirmizî, Fiten, 48; Müsned, 36/ 248. Diğer ravileri ise sikadır. Bk. Nâsuriddîn Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdîs es-Sahîha*, I-VII, 1. Baskı, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 1995, 1/ 821; İbn Hanbel, *Müsned*, 36/ 248.

Saîd b. Cühman hakkında münekkidler ihtilâf etmiştir. Bununla birlikte bu ravi, çoğunluk tarafından “sika” bulunmuştur.²⁵ Hadisin diğer ravileri hakkında ise kayda değer bir tenkid bulunmamaktadır.²⁶

Başka bir rivayette ise Hz. Peygamber “İslam’ın devri otuz beş yıl sürer...”²⁷ buyurmaktadır. Hâkim en-Nisaburî tarafından nakledilen bu rivayet Zehebî’ye göre sahihtir.²⁸

Rivayette geçen süre çeşitli ilim adamları tarafından Hz. Peygamber’in bu konuşmayı yaptıktan sonra vefatına kadar geçen süre ve Râşid halifeler döneminin toplamı olarak izah edilmiştir.²⁹ Bu yoruma göre Raşid halifeler dönemi nebevî asrın devamı ve fakat son halkası niteliğinde olacaktır.

2. Nebevî Yöntem (Minhâcü’n-Nübüvve) Terimine Yer Veren Rivayet

Huzeyfe b. Yemân tarafından aktarılan bir başka rivayete göre ise Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır:

فقال حذيفة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”إنكم في النبوة ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكا عاضا، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة“

²⁵ Yahya b. Maîn, Ebû Dâvut, Ahmed b. Hanbel ve İbn Hibbân onun sika bir ravi olduğunu söylemektedir. Bk. Zehebî, Şemsuddîn, *Mizânu'l-İtidâl*, I-IV, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1963, 2/ 131; Mizzî, Cemâluddîn Ebû'l-Haccâc, *Tehzîbu'l-Kemâl*, I-XXXV, 1. Baskı, thk. Beşşâr Avvâd, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1980, 10/ 378; İbn Hibbân, *es-Sikât*, I-IX, 1. Baskı, thk. Muhammed Abdulmuhi, Dâiretu'l-Meârifü'l-Osmâniyye, Haydarâbad, 1973, 4/ 278. Tirmizi bu hadisin hasen olduğunu söylemektedir.

²⁶ Bk. Nâsuriddîn Elbânî, *Silsiletu'l-Ehâdis es-Sahîha*, I-VII, 1. Baskı, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 1995, 1/ 821; İbn Hanbel, *Müsned*, 36/ 248.

²⁷ Hakim, *el-Müstedrek*, 4/ 566. Bk. Zemahşerî, *el-Fâik fi ğarîbi'l-hadis ve'l-eser*, I-IV, 2. Baskı, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Dâru'l-Marife, Beyrût, ty., 2/ 49. İbn Esir, *en-Nihaye fi ğarîbi'l-hadis ve'l-eser*, 3. Baskı, el-Âmâlu'l-Kâmile, Ammân, 2003, 2/ 504.

²⁸ Zehebî, *Telhisu'l-Müstedrek*, 4/ 566.

²⁹ Bk. Zemahşerî, *el-Fâik*, 2/ 49; İbn Esir, *en-Nihaye*, 2/ 504.

"Sizler nübüvvet asrında bulunmaktasınız. Bu durum Allah'ın dilediği kadar sürer; sonra Allah Teâlâ onu kaldırır ve dilediği bir müddet boyunca nebevî yöntem üzere hareket edecek hilafet dönemi gelir. Sonra Allah Teâlâ onu da kaldırır. Bu dönemin ardından da yine Allah Teâlâ'nın arzu ettiği bir süre birbirini yiyen melikler dönemi yaşanır. Bir süre sonra Allah Teâlâ onu da kaldırır. Daha sonra süresini Allah Teâlâ'nın takdir ettiği bir dönem gelir ve zorba emirler hüküm sürer. Sonra Allah Teâlâ onu da kaldırır ve ardından nübüvvet yöntemi üzere olacak hilafet dönemi gelir".³⁰

Huzeyfe b. Yeman bazen de bu hadisin muhtevasına işaretlerle şöyle demektedir:

"يا أيها الناس ألا تسألوني؟ فإن الناس كانوا يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، إن الله بعث نبيه صلى الله عليه وسلم فدعا الناس من الكفر إلى الإيمان، ومن الضلالة إلى الهدى، فاستجاب له من استجاب، فحبي من الحق ما كان ميتا، ومات من الباطل ما كان حيا، ثم ذهب النبوة فكانت الخلافة على منهاج النبوة"

"Ey insanlar! Bana sormayacak mısınız? Çünkü ben başkaları Hz. Peygamber'e iyi şeyleri sorarlarken hep kötü olanları sorardım. Allah elçisini gönderdi de insanları küfürden imana, sapıklıktan hidayete davet etti. Kabul edenler ettiler de bu sayede ölü toprağı serilmiş hakikat dirildi, ayakta duran batıl ise yıkılıp gitti. Daha sonra nebevî asrın son bulmasıyla onun yerini, nebevî yöneme uygun hareket eden hilafet aldı".³¹

Daha geniş zaman diliminden bahseden Sefine ve Huzeyfe b. Yeman rivayetleri ise raşid halifeler asrına dair "nebevî hilafet (خلافة النبوة)" ve "nebevî yöntem (منهاج النبوة)" gibi açık tanımlar getirmektedir. Bu rivayetlerden ilkinde Hz. Peygamber, Müslümanların hüküm sürecekleri çeşitli idarî yapılar olacağından bahsetmiş; bu süreçlerden ilkinin otuz yıl sürecek "nebevî hilafet" dönemi olacağını haber vermiştir. İkinci rivayette ise "nebevî yöntem üzere olmak" ifadesiyle dönemin temel niteliğini takip edeceği metotla ilişkilendirmiştir. Ali el-Kârî de bu noktaya dikkat çekerek "على منهاج النبوة"

³⁰ Tayalisi, Müsned, 1/ 349; Taberânî, el-Mu'cemu'l- Kebîr, I-XXV, 2. Baskı, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire 1994, 1/ 157; Müsned, 30/ 355.

³¹ Müsned, 38/ 426.

ifadesini, hem şeklen hem de ruhen nebevî yöntem üzere olmak şeklinde açıklamıştır.³²

Naklettığımız bu son iki rivayet bir arada değerlendirildiğinde bu toplamdan Hz. Peygamber’in, “râşid halifelerin sünneti”, “nebevî hilafet” ve “nebevî yöntem” ifadeleriyle belli bir dönemi, şahısları ve üzerinde yürüyecekleri yöntemi ön plana çıkarmak istediği daha net anlaşılmaktadır.³³

III. “RAŞİD HALİFELERİN SÜNNETİ” İFADESİNİN ANLAMI VE DEĞERİ

A. Sahâbenin Râşid Halifelerin Sünnetine Yüklediği Anlam ve Değer

Başta ilk dört halife olmak üzere sahâbenin bu dönemde oluşmaya başlayan geleneği bir tür ölçü kabul ettikleri ve bunun sürdürülmesi hususunda son derece hassas davrandıkları görülmektedir. Bunun ilk örneğinin ikinci halife Hz. Ömer tarafından ortaya konulmuş olması oldukça önemlidir. O, kendi hilafeti döneminde, bir konuda hüküm verirken Hz. Ebû Bekir’in uygulamalarını şûranın önüne almıştır.³⁴ Böylece halef-selef arasında devam ettirilecek bir gelenek ilk defa uygulanmıştır.³⁵ Üçüncü halifenin

³² Bk. Ali el-Kârî, *el-Mirkat*, 8/ 3376.

³³ Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, I-IX, 2. Baskı, Dâru'l-Fıkr, Beyrût, 2002, 1/ 199.

³⁴ Beyhâkî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke, 1994, 10/ 196.

³⁵ İbn Kuteybe, Hz. Ömer’in görevi sırasında Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir’in sünnetlerini takip etmedeki titizliğini, süttten kesilmiş deve yavrusunun ısrarla anasının peşine takılmasına benzetmiştir. Bk. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İmame ve's-Siyase*, thk. Halil el-Mansûr, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1997, 1/ 23. Nitekim Hz. Ömer kelâle konusunda Hz. Ebû Bekir’in görüşünü tekrar etmesine kızanlara “Hz. Ebû Bekir’e aykırı düşmek hususunda Allah’tan çekinirim” diyerek onun uygulamasına verdiği önemi göstermiştir. Bk. Beyhâkî, *es-Sünenü'l-Kübra*, 6/ 368; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 10/ 304. Ne var ki Hz. Ömer’in, Hz. Ebû Bekir’den ayrıldığı noktalarda bulunmaktadır. Bu durum, Hz. Ömer’in Kur’an ve sünnetten sonra delil olarak Hz. Ebû Bekir dönemi uygulamalarını esas aldığı, ancak daha güçlü bir nasın varlığına kani olduğunda ise kendi içtihadına göre hareket ettiği şeklinde yorumlanabilir. Nitekim Hz. Ömer’in at ve kölelerden zekat alınması isteğini, önce Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir’in böyle bir uygulaması olmadığını söyleyip reddetmesi, sonra da adalet, maslahat ve makasid gibi temel ilkeler çerçevesinde onaylaması bu bağlamda verilebilecek iyi bir örnektir. Bu örnek ve geniş bir değerlendirmesi için bk. Yûsuf Karadâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I-II, 2. Baskı,

seçimi sürecinde Abdurrahman b. Avf'ın adaylardan Allah ve Rasulü'nün sünneti yanı sıra önceki iki halifenin de sünnetine riayet etme sözü istemesi, bu anlayışın ashab tarafından artık genel bir ilke olarak kabul edilip benimsendiğini göstermektedir. Bilindiği üzere halife, bu şarta gücü nispetinde uyacağını söyleyen Hz. Ali değil, herhangi bir kayıt getirmeden bağlı kalacağını ifade eden Hz. Osman olmuştur.³⁶ Bu şekilde hilâfet makamına gelen Hz. Osman bir hac mevsiminde “*Ey insanlar sünnet ancak Hz. Peygamber'in ve iki arkadaşının sünnetidir*” diyerek bu ilkeyi herkese bir kez daha hatırlatmıştır.³⁷ Âcurrî (360/970) Hz. Ali döneminde de bu usulün bozulmadığını onun da kendisinden önceki üç halifenin sünnetine uyduğunu belirtmektedir.³⁸ Aynı şekilde Hz. Hasan'ın da halifeliği Hz. Muaviye'ye devrederken yaptığı anlaşmada Allah'ın kitabı ve Hz. Peygamber'in sünneti yanı sıra Raşid halifelerinin sünnetine uymasını istediği belirtilmektedir.³⁹

Bazen ilk dört halifeden herhangi birinin uygulaması, Hz. Peygamber de dâhil olmak üzere kendisinden önceki idarecilerin tatbikatına uymadığı gerekçesiyle eleştiri konusu edilmiştir. Örneğin Hz. Ömer, hilafeti döneminde hayata geçirmek istediği bir uygulamadan, kendisine yapılan bu yöndeki bir itiraz sebebiyle vazgeçmiştir. Şeybe b. Osman, öğrencisi Ebu Vail'e anlatıyor: “*Şurada (bir zamanlar) Hz. Ömer'in yanına oturmuştum da bana “İçimden (Kabe'de) altın ve gümüş adına ne varsa hepsini Müslümanlara dağıtmak geçiyor” demişti. Ben de ona, “bunu asla yapamazsın” dedim. Bunun üzerine o da*

Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1973, 1/ 229-232. Ayrıca bk. Sifil, *Hz. Ömer ve Nebevi Sünnet*, Kayhan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 203-11.

³⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 13/ 198.

³⁷ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra*, 5/ 645.

³⁸ el-Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh, *eş-Şeria*, I-V, 2. Baskı, Dâru'l-Vatan, Riyâd, 1999, IV, 1774. Bu kanaati desteklemesi bakımından şu rivayet oldukça önemlidir. Hz. Ali, bir konuda önceki uygulamanın devamını isterken “*فإني أكره الاختلاف، حتى يكون للناس جماعة*،” “Benden öncekilere aykırı düşmeyi, insanların cemaatinin sürekliliği için asla istemem” dedikten sonra “*أو أموت كما مات أصحابي - tâki hayatımı arkadaşlarım gibi tamamlayayım*” diyerek (Buhârî, “*Ashâbu'n-Nebî*”, 9) kendisinden önceki raşid halifeleri kastettiği bir cümleyle bitirmiştir. Konuşmaya bir bütün halinde bakıldığında Hz. Ali'nin kendisinden önceki halifelerin yolunda yürümeyi ve onlar gibi hayatını tamamlamayı ne kadar önemsediyi anlaşılmaktadır. Bu yönde bir yorum için bk. el-Aynî, *Umde*, XVI, 219.

³⁹ İbn Hacer el-Heytemî, *es-Savâiku'l-Muhrika, alâ Ehli'r-Rafdi ve'd-Dalâil ve'z-Zendeka*, 1. Baskı, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1997, 2/ 399.

“neden?” diye sordu. Ben, “senin iki dostun böyle yapmadılar” deyince Hz. Ömer, “Gerçekten o ikisi kendilerine uyulacak kimselerdir” karşılığını verdi”.⁴⁰

Hız. Osman ve Hz. Ali'nin de kendi dönemlerinde aynı gerekçeye dayanan itirazlara muhatap oldukları görülmektedir.⁴¹

Konu bağlamında dikkat çekici bir diğer husus ise ilk dört halifenin, Hz. Peygamber tarafından ortaya konulan bazı uygulamalarda değişikliğe gittiklerinde⁴² önceki uygulamadan haberdar olan ashabın, başlangıçta çeşitli itirazlar öne sürmüş olsalar bile son tahlilde bu değişimi yadırgamayıp kabul etmeleridir. Bu durum, “Raşid Halifelerin sünneti” yönündeki nebevî

⁴⁰ Buhârî, “İ'tisâm”, 2. Bu ve benzeri birçok örnekte Hz. Ömer'in herhangi bir konuda önceki uygulamaya atıf yaparken Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekr'i bir arada andığı görülmektedir. Örneklerin toplu olarak görülmesi ve değerlendirme için Bk. Sifil, Hz. Ömer, s. 72-76.

⁴¹ Abdurrahman b. Avf, halife seçiminde verdiği sözü yerine getirmediğini düşündüğü Hz. Osman'ı, “kendisinden önceki halife Hz. Ömer'in sünnetini uygulamamakla eleştirmiştir”. Hz. Osman da “Hz. Ömer'in sünnetini terk etmediğini ancak büsbütün uygulamaya da gücünün yetmediğini” söyleyerek kendisi savunmuş “yerimde sen olsaydın benden farklı bir şey yapamazdın” demiştir (bk. Müsned, 1/ 525. Şuayb Arnavût, hadisin “hasen” olduğunu ifade etmektedir). Benzer bir itiraza Hz. Ali de muhatap olmuştur. Halifeliği döneminde Hz. Ali, Hz. Ömer'in daha önce kendisiyle ümm-i veled hakkında istişare ettiğini, bunun sonucunda bu statüdeki cariyein satılmamasında görüş birliğine vardıklarını, buna uygun olarak Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemleri boyunca ümm-i veledin satışına müsaade edilmediğini söylemiştir. Ancak Hz. Ali, ümm-i üveledi tekrar köle statüsüne alma düşüncesinde olduğunu belirtince, dönemin kadılarından Ubeyde es-Selmanî bu yaklaşımı eleştirmiş; “Hz. Ömer'le varılan ortak karar Hz. Ali'nin tek başına alacağı karardan daha hayırlıdır” demiştir (bk. İbn Ebi Şeybe, Musannef, 4/ 88; Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübra, 6/ 407). Hz. Ali de bu kararından vazgeçmiş ve iki kadısına yani Şureyh ve Ubeyde'ye bu meselede önceden olduğu gibi hüküm vermeye devam etmelerini söylemiştir (bk. Şevkânî, Neylü'l-Evtâr, I-VIII, 1. Baskı, thk. İsamuddîn es-Sabâbitî, Dâru'l-Hadis, Mısır, 1993, 9/ 428).

⁴² Bu yetkilendirme sayesinde Hz. Ebû Bekir Müslüman oldukları halde (İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, 12/ 277) zekât vermekten kaçınanlara savaş ilan etmiş (Buhârî, İstîtâbetü'l- Mürteddîn, 3; Müslim, “İman”, 8) ayrıca müellefe-i kulûba zekât vermeyi sonlandırmıştır (İbn Ebi Şeybe, Musannef, 2/ 435). Hz. Ömer ise daha önce kırk değnek olan içki içme cezasını seksene çıkarmış (Buhârî “Hudûd”, 5; Müslim, “Hudûd”, 8), teravih namazının cemaatle kılınması uygulamasını getirmiş (Muvatta, es-Selhu, 12), fethedilen toprakların paylaşılmasını yöntemini terk etmiş (Buhârî, “Müzârea”, 13), yaralama konusunda önceki uygulamadan farklı bir yol izlemiştir. (Abdurrezzâk, Musannef, 9/ 311).

vurgunun etkisine bağlanabilir.⁴³ Sahabenin, mevcut yöneticinin önceki uygulamalardan farklı olarak yürürlüğe aldığı bu tür kararları sünnet olarak gördüklerinin en açık örneği ise Hz. Ali'nin şu sözüdür: “İçki içene Hz. Peygamber kırk değnek, Hz. Ebu Bekir kırk değnek, Hz. Ömer seksen değnek vurdular ki hepsi de sünnettir”.⁴⁴

Sahabîlere ilaveten bizzat hilafet makamında bulunmuş ve üstelik bu makama Hz. Peygamber'in vefatının üzerinden bir asır bile geçmeden oturmuş bulunan Ömer b. Abdülazîz'in şu sözleri, “râşid halifeler” ve “onların sünneti” ifadelerini anlamlandırmak açısından kanaatimizce oldukça önemlidir:

“Hz. Peygamber ve ardından yönetimi ele alanlar bir takım sünnetler bıraktılar. Bunlara uymak demek, Allah'ın Kitabı'na sarılmak ve dine kuvvet vermek demektir. Hiç kimsenin bu sünnetleri değiştirme hakkı yoktur. Bu sünnetlere muhalif bir duruma da itibar edilmez. Her kim hidayeti bunlarda ararsa doğru yola erer; her kim bunlardan yardım beklerse isteği gerçekleşir. Bunları terk edip Müslümanların yolundan ayrılanları Allah Teâlâ girdikleri o yolda bırakır ve cehenneme sokar ki, orası ne kötü bir sondur”.⁴⁵

Şatîbî'ye göre Ömer b. Abdülaziz bu yaklaşımıyla İrbad b. Sâriye tarafından nakledilen “Benim ve hidayet olunmuş Râşid halifelerimin sünnetine uyun” hadisine atıfta bulunmaktadır. Şatîbî, bu konuşmanın, sünnete dair temel yaklaşımları içerdiğini söyledikten sonra, “Raşit halifelerin sünneti başkalarının bilmediği diğer bir sünnete veya sünnetin bütününden çıkarılmış ya da ayrıntılarından alınmış gizli bir esasa dayanır” demektedir.⁴⁶ İbn Recep el-Hambelî ve İbn Hacer ise Hz. Peygamber'den sonra iş başına gelen halifelerin herhangi bir yenilik ortaya koymaları durumunda bunlardan ilk dördüne ait olanların “takip edilecek birer sünnet” niteliğinde

⁴³ Ahmed Naim, *Sahîhi Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarih Tercemesi*, I-XII, 4. Baskı, Başbakanlık Basım Evi Ankara, 1976, 1/ 60-61.

⁴⁴ Müslim, “Hudûd”, 8. Hz. Ömer döneminde içki içine seksen değnek vurulacağı aslında istişare esnasında Hz. Ali'nin ortaya koyduğu bir içtihaddır. Buna rağmen Hz. Ali'nin bu uygulamayı Hz. Ömer'in sünneti olarak isimlendirmesi “Raşit halifelerin sünneti” ifadesinin kolektif boyutuna işaret eden önemli bir örnektir.

⁴⁵ İbn Recep, *Câmi*, 2/ 123; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillah el-İsfehânî, *Hilyetu'l-Eoliya*, I-X, 4. Baskı, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrût, 1985, 6/ 324; el-Azimabâdî, *Avnu'l-Ma'bud Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, I-XIV, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1994, 13/ 45.

⁴⁶ Şatîbî'nin bu değerlendirmeleri için bk. *el-İ'tisam*, I-II, el-Mektebetu't-Ticâriyye el-Kübrâ, y.y., ty., 1/ 60.

olduğunu, diğerlerinin ise böyle bir değeri hâiz olmadıklarını söylemektedirler.⁴⁷

B. İlk Dört Halife Döneminin İslam Düşünce Tarihinde Üstlendiği

İşlev

Hız. Peygamber’in vefatıyla vahiy kesilmiş böylece hem ilahî yasama hem de vahyin onayı altında gerçekleşen nebevî ictihad dönemi kapanmıştır. İlk defa bu dönemde Müslümanlar, Hız. Peygamber gibi ismet sıfatına sahip olmayan, ayrıca uygulamaları vahyin müdahalesinden yoksun bulunan beşerî bir otoriteye tabi olarak din ve dünya işlerini idame ettirme durumunda kalmışlardır. İlk dört halife dönemi bu bakımdan mevcut şerî verileri yorumlama (fıkıh) süreci olarak isimlendirilebilir.⁴⁸ Dönemin düşünce faaliyetlerinin izahında kullanılacak anahtar kelimenin “ictihad” olduğu söylenebilir. Çünkü bu dönem, ashabın kendi başına kaldığı ve yeni problemlere doğrudan muhatap olduğu bir zaman dilimidir. Bu süreçte Raşit halifelerin öncülüğünde nebevî sünneti anlama, uygulama ve yorumlama (ictihad) faaliyeti yoğunluk kazanmış, farklı birçok alanda şer’î çözümler üretmenin sünnete dayalı usul ve yöntemlerinin görülebileceği zengin bir miras oluşmuştur.⁴⁹ Dolayısıyla bu mirası önemli kılan temel husus, karşılaşılan yeni durumlar için üretilmiş fikhî kararların ötesinde bunların dayandığı metodolojiyi içeriyor olmasıdır.

Bu dönemde kararların, oluşturulan istişare meclislerinde alınması da oldukça önemlidir. Bu yolla vahyin denetiminden yoksun oluşan ictihadlar, bir tür kontrol mekanizmasına da kavuşmuş olmaktadır.⁵⁰ Aynı zamanda istişarenin ağırlık kazanmasıyla ictihad, yer yer bireysel bir karar olmanın ötesine geçmiş, ortak aklın devreye sokulduğu şura meclislerinde “icma”

⁴⁷ Bu yönde bazı yorumlar için mesela bk. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, I-XIII, Dâru’l-Marife, Beyrût, 1960, 2/ 400, 556; İbn Recep, *Câmiu’l-Ullâm ve’l-Hikem*, 7. Baskı, I-II, thk. Şuayb Arnaût-İbrâhim Bâcis, Müessesetu’r-Risâle, Beyrût, 2001, 2/ 121.

⁴⁸ Aynı yönde bazı yorumlar için Bedran, Ebû’l-Ayneyn, *Tarihu’l-Fikhu’l-İslâmî*, Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrût, ty., s.51; Mennâu’l-Kattân, *Tarihu’t-Teşrî’l-İslâmî*, 5. Baskı, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 2001, s.184; Hucvî, *el-Fikru’s-Sâmi*, I-II, 1. Baskı, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1995, 1/ 320.

⁴⁹ Konuyu açıklayıcı bir yorum için bk. İbnu’l-Kayyim, *İ’lâmu’l-Muvakkâin*, I-IV, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhim, 1. Baskı, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1991, 1/ 217.

⁵⁰ Ahmed Hassan, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, (trc. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hüseyin Esen), İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 175.

anlayışına dönüşmeye başlamıştır.⁵¹ Zira sahabe icması, ilk dört halife dönemindeki yerleşik uygulamayı temsil etmekte olup⁵² bu süreçte yapılan istişareler sonucu alınan kararlar temelinde vücut bulmuştur. Dolayısıyla her ne kadar dönemin uygulamaları, rehberlikleri sebebiyle bu halifelerin namına kayda geçse de önemli oranda sahabe katkısıyla olgunlaşmıştır.⁵³ Bu yönüyle raşid halifelerin sünnetinin kolektif bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Çünkü ashab sadece tâbi olan değil Raşid halifelerin sünneti çerçevesinde roller üstlenen ve bu sünnetin oluşumuna katkı veren kimselerdir. Bu bağlamda Hz. Ali'nin daha önce naklettiğimiz "içki içene seksen değnek vurma" uygulamasını "Hz. Ömer'in sünneti" olarak isimlendirmesi oldukça önemlidir. Zira Hz. Ömer'in bu uygulaması aslında istişare esnasında Hz. Ali'nin ortaya koyduğu bir ictihaddır.⁵⁴ Buna rağmen Hz. Ali'nin uygulamayı kendisine nispet etmeyip Hz. Ömer'in sünneti olarak tanımlaması, "Râşid halifelerin sünneti" ifadesinin kolektif yapısına işaret eden dikkat çekici bir örnektir.

Raşid halifeler dönemine dair en belirgin tanımların, ashabın önde gelenlerinden İbn Mes'ûd'a ait olduğu söylenebilir. Çünkü o bizzat Hz. Peygamber'in bu bağlamda yaptığı birçok konuşmaya şahit olmuştur. Örneğin Hz. Peygamber'in daha önce aktardığımız "İslam'ın devri otuz beş yıl sürer..."⁵⁵ sözünü aktaran İbn Mes'ud, "Şimdi sizler sünnet üzeresiniz. Yakın bir zamanda birtakım olmadık işler çıkaracaksınız ve önünüze bir takım görülmedik şeyler getirilecektir. Bu türden işlere rastladığınızda ilk rehberliğe sıkı sıkıya

⁵¹ Vehbe ez-Zühaylî, *Usûlü'l-Fıkhü'l-İslami*, I-II, Darûl-Fıkr, Dimaşk, 1996, 1/ 486-487. Köksal A. Cüneyd - Dönmez İbrahim Kâfi, "Usûl-i Fıkhı", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, 201-210.

⁵² Ahmed Hassan, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hüseyin Esen, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, s.182.

⁵³ Meymun b. Mehran, Hz. Ebû Bekir'in karşılaştığı problemlerin çözümünde önce Kur'an'a sonra sünnete başvurduğunu, bir netice elde edemediğinde bütün gayretini bu konuda sünnetten bir şeyler bilen birlerini bulmaya harcardığını bunda da başarılı olamazsa Müslümanların önde gelenleri ve ilim sahiplerini toplayıp onlarla istişare ettiğini söylemektedir. Konuşmasının devamında Meymun, Hz. Ömer'in de aynı yöntemi kullandığını ancak onun istişare etmeden önce konu hakkında Hz. Ebû Bekir'in bir uygulaması olup olmadığını araştırdığını söylemektedir. (Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra*, 10/ 196.)

⁵⁴ Ebû Dâvud, "Hudûd", 37. Bir rivayete göre ise Hz. Ömer bu uygulamayı Abdurrahman b. Avf'ın teklifi üzerine yürürlüğe koymuştur. Bk. Tirmizî, "Hudûd", 14.

⁵⁵ Hakim, *el-Müstedrek*, 4/ 566 (Zehebî rivayetin sahih olduğunu belirtmektedir). Bk. Zehebî, *Telhisü'l-Müstedrek*, 4/ 566. Rivayette geçen süre, Hz. Peygamber'in bu konuşmayı yaptığı sırada kalan ömrü ile Râşid halifeler döneminin toplamı olarak izah edilmektedir. Bk. Zemaşerî, *el-Fâik*, 2/ 49. İbn Esîr, *en-Nihaye*, 2/ 504.

sarılın”⁵⁶ sözleriyle Raşid halifeler döneminin “nebevî asrın devamı niteliğinde olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷ Onun sünnet üzere gördüğü bu dönemi tanımlarken kullandığı “الهدى الأول” “ilk rehberlik” ifadesi, aynı zaman diliminin davranış veya düşünce düzeyinde ifade ettiği örneklige yapılan açık bir vurgudur.

İbn Mes’ûd’un bu bakış açısını yansıtan başka kullanımları da bulunmaktadır. Örneğin o, Râşid halifeler dönemi sonrasını yaşayacaklara uyarılarda bulunurken takip edilmesi gereken yolu “السمت الأول” şeklinde tanımlamıştır.⁵⁸ Konuşmasını “bizler şu an sünnet üzere bulunmaktayız” diyerek tamamlamasından İbn Mes’ûd’un mezkûr ifadesiyle Râşid Halifeler dönemini kastettiği anlaşılmaktadır. “العتيق” kelimesi İbn Mes’ûd’un, “ashabın üzerinde yürüdükleri yol ve gelenek” anlamında kullandığı diğer bir kelimedir.⁵⁹ Kullanılan bu ifadeler bir arada değerlendirildiğinde İbn Mes’ûd’un ilk halifeler dönemine, Râşid halifelerin ictihad ve istişareler yoluyla oluşturdukları düşünce geleneği ve bu geleneğin bina edildiği metodoloji üzerinden baktığı söylenebilir.⁶⁰

⁵⁶ “إنكم اليوم على الفطرة وإنكم ستحدثون ويحدث لكم فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدى الأول” Mervezî, *es-Sünne*, s. 29; İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed, *el-İbâne el-Kübrâ*, I- IX, 1. Baskı, thk. Rıdâ b. Nahsân Mu’tî, Dâru’r-Râye, Riyâd, 1994, 1/ 329. Başka bir rivayette yine İbn Mes’ud yaşadığı dönemi sünnet olarak tanımlarken “فإننا اليوم على الفطرة” demektedir. Bk. İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, 7/ 271.

⁵⁷ İbn Recep el-Hanbelî bu rivayetin sahih olduğunu söyledikten sonra İbn Mes’ud’un bu değerlendirmesinin Raşid halifeler dönemi ile ilgili olduğunu belirtmektedir. İbn Recep, *Câmi*, 2/ 132.

⁵⁸ Dârimî, *Mukaddime*, 23; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, 8/ 355; İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, 8/ 488.

⁵⁹ Dârimî, *Mukaddime*, 19; İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, I-VIII; 1. Baskı, Dâru Sâdır, Beyrût, 1968, 9/ 170; İbn Recep, *Câmi*, 2/ 171; İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fethu’l-Mübîn*, I, thk. Ahmed Câsim Muhammed, Dâru’l-Minhâc, Cidde, 2008, s. 495. Bu ifadenin, Hz. Peygamber ve sonrasında da ashabın üzerinde yürüdükleri yol olduğuyula ilgili bir değerlendirme için bk. Ebu Asım el-Çumerî, *Fethu’l-Menân şerhu ve tahkîku kitâbi’l-Dârimî*, I-X, 1. Baskı, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, y.y., 1999, 2/ 116.

⁶⁰ Bazı rivayetlerde “الهدى” ve “السمت” kelimelerinin bir arada kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Hz. Peygamber, “الهدى الصالح، والسمت الصالح، والاقتصاد، جزء من ” خمسة وعشرين جزءا من النبوة buyurmuştur. Bk. Ebû Dâvut, *Edep*, 2; *Müsned*, 4/ 432; Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, 1. Baskı, thk. Semir b. Emîn ez-Züheyri, Mektebetü’l-Meârif, Riyâd, 1998, s. 424. Huzeyfe (r.a) de İbn Mes’ud’un her açından Hz. Peygamber’e benzediğini “لاين أم عبد، لاي ن عليه وسلم، لاي ن أم عبد” sözleriyle anlatmıştır. Bk. Buhârî, *Edep*, 72. Şarihler “الهدى” ve “السمت” kelimelerini kişinin üzerinde bulunduğu hal mezhep, gidiş ve yol gibi anlamlarla

Dönemin, ictihad ve istişare kavramları merkezinde temsil ettiği anlam dikkate alındığında “*Râşid Halifelerin sünneti*” ifadesinin bağımsız bir teşri çeşidi veya yetkisine değil de nebevî sünnetin uygulama yol ve yöntemlerine delâlet ettiği anlaşılacaktır.⁶¹ Bu anlamda Raşit halifelerin sünneti çerçevesinde değerlendirilmesi gereken ilk husus, “sünnet bilinci” diyebileceğimiz, şerî nasları yani Kur’an veya sünneti değerlendirme yöntem ve usulleridir.⁶² Daha sonra fıkıh usulü adı altında toplanan bu usuller, şer’i nasların değişen zaman ve koşullara uyarlanmasında anahtar role sahiptir. Durum böyle olunca sonraki nesillere sünnetin malzemesi olan rivayetler kadar bu usul ve yöntemlerin de doğru bir şekilde öğretilmesi, şerî nasların reye dayalı keyfi yorumlarının önünü almak bakımından zorunludur. Özellikle Raşid halifeler ve fakih sahabiler, Hz. Peygamber’in yakınında bulunmaları ve O’nun (s.a.v) verdiği birçok karara ve bu kararların temelinde yatan usullere vakıf olmaları sebebiyle sünnete ait bu boyutun yegâne kaynakları konumundadırlar. Ne var ki bu yöntem ve usuller yazılı ve sözlü olarak kaydedilmemiş olup ashabın meleke düzeyinde sahip oldukları bilgilerdir. Bu bakımdan bu ilke ve yöntemleri yeni nesillere aktarma işi, Raşid halifelerin görevleri arasında en başta gelenler arasında yer alır. Başta Raşid halifeler olmak üzere ashabın, nebevî asırda olmadığı kadar yoğun bir biçimde yürüttükleri ictihad faaliyetleri, hem bu usullerin görüleceği zemini hem de ictihadın keyfiyetini, mahiyetini, çeşitliliğini ve sınırlarını gösteren veriler olmuşlardır. Onlar hem kendilerine getirilen meseleleri bu usullerle çözmüşler⁶³ hem de devlet imkânlarını kullanarak

açıklamışlardır. Bk. Hattâbî, *Meâlimu’s-Sünen*, I-IV, 1. Baskı, el-Matbaatu’l-İlmiyye, Halep, 1932, 4/ 106; el-Aynî, *Umde*, 22/ 154; el-Mübarekpûri, *Ebû’l-Alâ Muhammed Abdurrahmân, Tuḥfetu’l-Ahwezi bi şerhi câmiu’t-Tirmizî*, I-X, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrût, ty., 6/ 127. Dolayısıyla İbn Mes’ud’un Râşid halifeler dönemini tanımladığı bu konuşmalarında söz konusu kelimelerle “yöntem” vurgusu yapmak istemiş olması geçen rivayetlerdeki kullanıma da uygun düşmektedir.

⁶¹ İbn Hazm, *el-İhkâm Fî Usûlu’l-Ahkâm*, I-VIII, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru’l-Âfâk el-Cedîde, Beyrût, ty., 6/ 78; İbn Dakîk, *Şerhu’l-Erbâin en-Neveviyye*, 1. Baskı, Müessesetu’l-Kütübî’s-Sekâfiyye, Beyrût, 2002, 1/ 97- 98; Ali el-Kârî, *el-Mirkât*, 1/ 252.

⁶² Ulaşabildiğimiz kadarıyla Raşid halifelerin sünnetini metodoloji bağlamında açıklayan tek kişi muasır alimlerden Yusuf el-Karadavî olmuştur. Ona göre bu kavram, Raşid halifelerin müferit olaylar hakkındaki görüş ve sözleri olmayıp genel anlamda Kur’an ve sünneti uygulanmada izledikleri metodoloji ile İslam’ın ruhunu anlamak üzere izledikleri yöntemlere işaret eder. Bk. Yusuf Karadavî, *el-Hasâisu’l-Âmme fi’l-İslam*, 1. Baskı, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1977, s. 224.

⁶³ Hz. Ebû Bekir’in, halifeliğinin henüz başlarında önüne gelen sorunlar için ürettiği çözümlere bakıldığında hep bu usullerin devrede olduğu görülür. Örneğin Hz.

yürüttükleri ilmî faaliyetlerle sünnetin bu boyutunu sonraki nesillere aktarmışlardır.

Bu bağlamda fakih sahâbilerin Raşid Halifelerin sünneti çerçevesinde üstlendikleri rol oldukça önemlidir. Zira bu sınıfta yer alanlar, icthad yöntemini Hz. Peygamber’den öğrenmiş olsalar da sonraki süreçte her konuda bağımsız birer müctehid gibi davranmamışlar; aksine farklı bölgelerde halifelerin verdikleri görevler çerçevesinde hareket etmişlerdir. Karşılaştıkları meseleler hakkında kendi reyleriyle içtihad etmeden önce Raşid halifelerin o konu hakkında herhangi bir karar ve uygulaması olup olmadığını titizlikle araştırmışlardır.⁶⁴ Diğer taraftan mezkûr sahabiler, halifelerin bu karar ve uygulamalarıyla birlikte doğru içtihad yöntem ve usullerini de görev aldıkları bu bölgelere taşımışlardır. Raşid halifeler, sünnetin ihtiva ettiği bu metodolojiyi yaygınlaştırmak istediklerinden kendi içtihadlarına muhalif yaklaşımlara sahip olsalar bile birçok sahabeyi fethedilen bölgelerde görevlendirmişlerdir.⁶⁵ Bu tutum onların, sünnetin ikame etmek istediği icthad usullerine uygun kararlar alınmasından başka amaçları olmadığını göstermektedir. Bu amaçla yürüttükleri faaliyetler sebebiyle Raşid halifelere, ilk örnek mezhebi ve usullerini oluşturan, böylece fikhî mezheplerin oluşumuna giden süreci başlatan kimseler gözüyle bakılabilir.⁶⁶

Bu bağlamda, nebevî asrın sonrasında sünneti anlama ve uygulamada ashab arasında farklı eğilimlerin ortaya çıkmış olmasına rağmen, İslam

Ebû Bekir, namaz kılacaklarını ancak zekât vermeyeceklerini söyleyenler hakkındaki içtihadını, Kur’an’da birçok yerde zekâtın namazla birlikte zikredilmiş olması üzerinden oluşturmuştur. İbn Hacer, *Fethu’l-Bâri*, 1/ 76. Aynı şekilde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer’in zekât vermeyenlerle savaşamayacağı tezini desteklemek için ileri sürdüğü “أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله” rivayetini de (Buhârî, *Salât*, 28; Müslim, *İman*, 8) aynı rivayette yer alan “إلا بحبها” ifadesi üzerinden “zekât malın hakkıdır” diyerek açıklamıştır. Bk. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, I-IX, 1. Baskı, thk, Sâlim Muhammed Atâ, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 2000, 3/ 217. Hz. Ömer, ilk başta rivayetin zahirî anlamına bakarak hareket etmiş, Hz. Ebû Bekir’in yaptığı bu yorumun isabetli olduğunu fark edince de kendi görüşünü terk etmiştir. Bk. İbnu’l-Cevzî, *Keşfu’l-Müşkil min Hadisi’s-Sahihayn*, I-IV, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Dâru’l-Vatan, Riyâd, ty., 1/ 26; İbn Recep, *Câmi*, 18/ 232; Kâmil Miras, *Tecrîd-i Sarîh*, 5/ 23- 24.

⁶⁴ İbnu’l-Kayyim, *İ’lâmu’l-Muvakkîn*, I-IV, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm, 1. Baskı, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1991, 1/ 27.

⁶⁵ Örnekler için bk. el-Cessâs, *el-Fusul fi’l-Usûl*, I-IV, 2. Baskı, Vizâratu’l-Evkâf el-Kuveytiyye, y.y., 1994, 4/ 309.

⁶⁶ Benzer bir yaklaşım için Bk. Ali Sami en-Neşşar, *Neşetu’l-fikri’l-felsefi fi’l-İslam*, I-III, 9. Baskı, Dâru’l-Maârif, Kâhire, ty., 1/ 59.

düşünce dünyasına şekli ve lafzî sünnet algısının değil de, Raşit halifelerin temsil ettiği, mana ve maksadı esas alan yaklaşımların hâkim olması dikkate alınması gereken bir durumdur. Zira bu, “Raşit halifelerin sünnetinin” İslam düşüncesine yön ve şekil veren tarihî işlevinin açık bir tezahürüdür. Bu bağlamda Hz. Ömer ismi oldukça önemlidir. Çünkü o, hilafet yetkisini özellikle fıkıh merkezli ilmî faaliyetlerin canlanması için kullanmıştır. Hz. Ömer, böyle bir hedefi özellikle planladığını ise şu sözlerle duyurmuştur:

*“Şahit olun ki ben şehir yöneticilerini ancak ve ancak gittikleri yerlerde insanlara “fıkhetmeyi” öğretsinler, ganimetleri dağıtsınlar, aralarında hükmetsinler ve içinden çıkamadıkları meseleleri de bana havale etsinler diye gönderdim”.*⁶⁷

Hz. Ömer’in diğer bir benzer sözü şu şekildedir:

*“Allah’a andolsun ki ben, görevlendirdiğim kimseleri, insanları kırbaçlayıp mallarını alsınlar diye değil, onlara dinlerini ve sünnetleri öğretsinler diye gönderdim”.*⁶⁸

Bu sözlerden Hz. Ömer’in içinde bulunduğu zaman dilimini “fıkhetme” dönemi olarak gördüğü, ilmî faaliyetlerin merkezine de, sünnet malzemesinin aktarılmasından ziyade anlaşılmasını yerleştirdiği anlaşılmaktadır.⁶⁹ Bu hedef daha önce izah ettiğimiz dönemin temsil ettiği tarihî evrenin karakteriyle de birebir uyuşmaktadır. Zira bu zaman dilimi, İslam dünyasının hızla değişen coğrafi ve içtimai yapısı paralelinde gündeme, nicelik ve nitelik bakımından farklı birçok amelî meselenin taşındığı bir dönemdir. Konumu gereği bu durumu yakından takip eden Hz. Ömer, kendisine bağlı kadılar tayin etmiş,⁷⁰ dahası atadığı bu kadıları,

⁶⁷ Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-Harâc*, thk. Tâha Abdurraûf Sa'd, el-Mektbetü'l-Ezheriyye, Kâhire, ty., s. 141.

⁶⁸ Hâkim, el-Müstedrek, 4/ 485. Zehebî bu rivayeti Müslim'in şartına uygun bulmuştur. Bk. Zehebî, *Tellisu'l-Müstedrek*, 4/ 485.

⁶⁹ Hz. Ömer'in kadı tayin ettiği Ebû Musa el Eşârî'ye yazdığı talimatta ve diğer başka konuşmalarında “sünnet hakkında tefakküh edin...” sözüne vurgu yapması bu kanaatin açık göstergesidir. Bk. Sa'id b. Mansûr, *es-Sünen*, 2/ 270; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 6/ 116; İbn Abdilberr, *Camiu beyani'l-İlm ve Fadlih*, I-II, 1. Baskı, thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru'bnû'l-Cevzi; y.y., 1994, 2/ 1133; Ali el-Hindî, *Kenz*, 10/ 252.

⁷⁰ Ahmet Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı (Dört Halifenin Devlet Yönetimi)*, NKM, Konya, 2011, s. 158-59; Mustafa Fayda, “Hulefâ-yi Râşidîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVIII, 324-338. Hz. Ömer'in kadıları doğrudan kendine bağlamasıyla birlikte yetkilendirilmediği gerekçesiyle Ebû Mes'ud el-Ensarî gibi fakih bir sahabeyle fetva vermekten men etmesi dikkat çekicidir. (Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXV, 3. Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1985, 4/ 105; İbn Abdilberr, *Câmi*, 2/ 1066) Bu

hüküm verirken izlenecek yöntem hakkında da yönlendirmiştir.⁷¹ Hz. Ömer bu süreçte öncü bir rol üstlenmiş, fikhun dayanması gereken sağlam temelleri öğretmek, kaza ve muhakeme usulleriyle birtakım hukuk nazariyeleri temelinde bir fıkıh geleneği oluşturmak gibi ileriye dönük etkiler bırakacak adımlar atmıştır.⁷² Hatta bu çabası sayesinde rey ekolünün kurucusu olarak görülmüş⁷³; dönemi ise içtihadı dayalı fikhun altın çağı sayılmıştır.⁷⁴

C. Kavramın Nebevî Sünneti Şekillendiren İşlevi

İlk dört halife, Hz. Peygamber’in “Raşid halifelerin sünneti” ifadesiyle başka hiçbir sahabeye tanınmayan, kendilerine özgü bir statü elde etmişlerdir.⁷⁵ Bu statüyle alacakları dinî, idarî, sosyal ve siyasal kararlar, uyulması gereken birer sünnet hükmünde telakki edilecektir.⁷⁶ Bu anlamda Râşid Halifeler döneminin, sünneti şekillendiren etkileri olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira söz konusu dönemde sünnetin bazı uygulamaları, kişiye özel olma, son uygulama veya nesih gibi bazı kriterler esas alınarak yeniden değerlendirilmiştir.⁷⁷

-
- tavır Hz. Ömer’in, rey ile içtihadın çokça kullanıldığı bu alanı disipline etme çabasının bir yansıması olarak görülebilir.
- ⁷¹ Buradan da anlaşılacaktır ki, fıkıh usulünün, hukuk uygulamalarında istikrarı sağlama işlevinden ilk defa Hz. Ömer döneminde yararlanılmıştır. Fıkıh usulünün söz konusu işlevi hakkında yapılmış bir değerlendirme için bk. Yunus Apaydın, “Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı 1, 2003, s. 7- 28.
- ⁷² Ahmet Güzel’in tespitine göre Hz. Osman da kendi halifeliği döneminde bu sahada hiçbir yenilik yapmamış, tamamen Hz. Ömer’in ortaya koyduğu bu usulleri tatbik etmiştir. Bk. Ahmet Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı*, s. 162.
- ⁷³ M. Yûsuf Musa, *Fıkh-i İslam Tarihi*, 2. Baskı, çev. Ahmet Meylani, Arslan Yayınları, İstanbul, 1983 s. 151; Mustafa Şelebi, *el-Medhal fi’l-Fıkhî’l-İslâmî*, 10. Baskı, el-Hâru’l-Câmiyye, Beyrût, 1985, s.121 (1.dipnot); Muhammed Ravvâs Kal’acı, *Mevsûatu Fıkhî Abdillâh b. Mes’ûd*, 2. Baskı, Dâru’n-Nefâis, Beyrût, 1992, s. 10.
- ⁷⁴ Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe hayâtuhu ve asruhu ve êrâuhu’l-fıkhîyye*, 2. Baskı, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kâhire, 1947, s. 108.
- ⁷⁵ İbn Recep, *el-Cami*, 2/ 121; Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, *el-Kavlu’l-Müfid*, thk. Abdurrahmân Abdulhâlık, Dâru’l-Kalem, Kuveyt, 1976, s. 28- 29; Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarih*, 1/ 60- 61.
- ⁷⁶ İbn Recep, *el-Cami*, 2/ 121.
- ⁷⁷ Örneğin Hz. Ömer, Hz. Peygamber’in son kıldırıldığı cenaze namzını dikkate farklı sayıda tekbirle cenaze namazı kılma uygulamasına son vermiş, tekbir sayısını dört olarak tayin etmiştir. Bk. Ali el-Hindi, *Kenz*, 15/ 42837; Muhammed eş-Şeybânî, *Kitâbu’l-Âsâr*, I-II, 2. Baskı, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrût, 1993, I-II, 2. Baskı,

Râşid halifelerin bu dönemde üstlendikleri temel görevlerden birisi de sahabenin eksik veya yanlış bildiği ya da neshedilmiş ahkâmın Hz. Peygamber'e izafe edilip İslam toplumunda birer "Sünnet" olarak telakki edilmesinin önüne geçmektir.⁷⁸ Böylece sünnet korunmuş ve bazı uygulamalar standart bir yapıya kavuşturulmuştur.

Râşid Halifelerin "son amel" yaklaşımıyla tespit ettikleri ve daha sonra icma halini alacak olan uygulamaları da diğer sahabeler tarafından dikkate alınmıştır. Kaynaklarda, cenâze namazında alınacak tekbir sayısı⁷⁹ ve guslü

Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1993, 2/ 82; el-İsbehani, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Müsnedi Ebi Hanife*, 1. Baskı, thk. Nazar Muhammed Fâriyâbî, Mektebetü'l-Kevser, Riyad, 1994, s. 82. Diğer bir örnek ise Hz. Ömer'in uyarısı üzerine Ammâr b. Yâsir'in Hz. Peygamber'den bizzat duyduğu "cünüp olanın teyemmüm alabileceği" hakkındaki rivayeti "*dilersen bunu bir daha aktarmayayım*" demesidir. Bk. Müslim, Hayız, 28. Ashabdan birinin bizzat Hz. Peygamber'den duyduğu bir hükmü kendisi gibi bir sahabenin isteği üzerine terk etmeyeceği açıktır. Öyleyse bu durum ancak Hz. Ömer'in söz konusu yetkiyle hareket edebilecek bir halife görülmesiyle açıklanabilir.

⁷⁸ Bk. Sifil, *Hz. Ömer*, s. 132.

⁷⁹ Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir döneminde cenaze namazları, dört, beş ve altı gibi değişik sayılarda alınan tekbirlerle kılınmaktaydı. Nitekim fakih sahabelerden İbn Mes'ûd da, Hz. Peygamber'den gelen bu farklı uygulamalar arasında birini diğerine tercih edecek bir karine bulamamış olmalı ki, bu konuda herhangi bir sayı zikretmemiş, bunu namazı kıldırın kişinin tercihine bırakmıştır (bk. el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/ 37; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 6/ 206). Hz. Ömer halife olduğunda bu konudaki farklı uygulamaların sonraki nesiller üzerinde meydana getirebileceği muhtemel olumsuzlukları hesaba katmış ve ashabı görüşlerini almak üzere toplamıştır. Bu görüşmelerde ashab, konunun çözümünde prensip olarak Hz. Peygamber'in en son uygulamasının esas alınması fikrinde birleşmiştir. Yapılan istişare sonucunda Hz. Peygamber'in, son kıldırıldığı cenaze namazında dört kez tekbir aldığı tespit edilmiştir (bk. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/ 82; Ebû Nuaym el-İsbehani, *Müsnedi Ebi Hanife*, s. 82; Ali el-Hindi, *Kenz*, 15/ 712). İbn Mes'ûd da bu konuda verilen kararı dikkate alarak eski düşüncesinden vaz geçmiş ve "son amele" dayalı bu icmayı kabul etmiştir. Hatta İbn Mes'ûd "cenaze namazında farklı sayılarda tekbir alınabileceği" şeklindeki içtihadını icma anlayışı çerçevesinde terkettiğini "*tüm bunlar uygulandı, sonra baktım ki, insanlar dört tekbirde görüş birliğine varmışlar*" sözleriyle sarahaten ifade etmiştir. (كُلُّ ذَلِكَ فَذُ صُنْعَ وَرَأَيْتُ النَّاسَ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَىٰ أَرْبَعٍ) İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/ 494; Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Usulü Serahsi*, I-II, 1. Baskı, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efğânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1993, 1/ 302.

gerektiren haller⁸⁰ başta olmak üzere, bu hususa delalet eden çeşitli örnekleri vardır.

Bazen de Râşid Halifeler nesh, son amel gibi herhangi bir ölçü gözetmeksizin bir konuda sünnetin çeşitlilik arz eden uygulamaları arasından birini seçip sürekli hale getirmişlerdir. Teravih namazının kılınma şekli⁸¹ ve ümm-i veled yani efendisinden çocuk sahibi olmuş kadının statüsü⁸² ile ilgili yaklaşımlar bu bağlamda verilebilecek örneklerdir.

⁸⁰ Bazı sahabiler Hz. Peygamber’in “suyu ancak su gerektirir” (bk. Müslim, *Hayız*, 21; Tirmizî, “Ebvâbu’t-Taharet”, 81) sözünden hareketle inzal gerçekleşmeden son bulan cinsel birleşmenin guslü gerektirmeyeceğine hükmetmiştir. Bunlardan biri de İbn Mesûd’dur (bk.İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/ 86). Daha sonra bu farklı uygulamalar, Hz. Ömer döneminde tartışma konusu olmuş, o da istişare etmek üzere ashâbın önde gelenlerini toplamıştır. Yapılan istişarelerde Muaz b. Cebel ve Hz. Ali “cinsel uzuolar birleştiğinde gusül gerekir” görüşünü savunmuş; sahabenin çoğunluğu ise bu durumda guslün gerekmeceği düşüncesini uygun bulmuşlardır. İstişareler neticesinde bir karara varamayan Hz. Ömer, Hz. Peygamber’in konuyla ilgili son uygulamasını en iyi bilecek kişi olan eşi Hz. Aişe’ye müracaat etmiş, aldığı cevap üzerine bu durumda guslün vacip olduğunu ilan ederek aksi yönde davrananları cezalandıracağını duyurmuştur (bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/ 86; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, I-XVI, 1. Baskı, thk. Şuayb Arnavût, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1994, 10/ 122; Bu ihtilafa yer veren benzer rivayetler için bk. Muvatta, *Taharet*, 18; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, 5/ 42; Ahmed b. Hanbel, 5/ 115; et-Tahâvî, *Serhu Ma’âni’l-Âsâr*, I-V, 1. Baskı, thk. Muhammed Seyyid Câdulhak, Âlemu’l-Kütüb, y.y., 1994, 1/ 58; Abdurrezâk, *Musannef*, 1/ 248).

⁸¹ Teravih, Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir dönemleri boyunca rekât sayısı farklı, kiminin tek başına kimilerinin cemaatle kıldıkları bir namaz durumundadır. Daha sonra Hz. Ömer, teravih namazının bu şekilde dağınık bir görüntü vermesini istemediğinden bu uygulamaya son vermiştir (Buhârî, “Terâvih”, 2; Muvatta, *es-Salâtu fî Ramazân*, 2). Bunun için de Übey b. Ka’b’ı erkeklerle, Temim ed-Dârî’yi de bayanlara imam olarak tayin etmiştir. Böylece teravih ile vitir namazları cemaatle toplam yirmi üç rekât olarak kılınmaya başlanmıştır. Bu uygulama Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde de sürdürülmüştür. Konunun toplu bir değerlendirmesi için bk. Kâmil Miras, *Tecrid-i Sarih*, 4/ 78-97.

⁸² Kölelik İslam öncesi var olan, İslam sonrası da tümüyle kaldırılmayan ancak Hz. Peygamber’in sünnetiyle anlam ve değeri baştan aşağı değişen bir olgudur. Hz. Peygamber’in bu anlamda zikredilebilecek birçok sözü ve uygulaması bulunmakla beraber şu rivayet konuyu özetler niteliktedir: “Onlar sizin kardeşleriniz ve yakın adamlarınızdır. Allah onları ellerinizin altına (emaneten) koymuştur. Kimin kardeşi eli altında ise, yediğinden yedirsin, giydiğinden giydirdin, yapamayacağı iş buyurmasın, eğer buyurursanız da onlara yardım edin” Bk. Buhârî, “İmân”, 22, “İtk”, 15, “Edeb”, 44; Müslim, “Eymân”, 40). Bu bağlamda Hz. Peygamber’in birçok söz ve uygulaması “köle ve câriyeleri hürriyetine

V. SONUÇ

Hz. Peygamber'in toplumun karşılaştığı zor zamanlarda bir müracaat kaynağı olarak gösterdiği "râşid halifelerin sünneti" ifadesi, "râşid halife" teriminden ziyade onlara izafe edilen "sünnet" sebebiyle oldukça özel bir anlamı ifade etmektedir. Zira sadece bu terimin yer aldığı rivayet değil ilgili bütün rivayetler bir bütün olarak ele alındığında Hz. Peygamber'in kendisinden hemen sonraki dönemin sünnet üzere yaşanacak bir zaman

kavuşturma" eğilimini yansıtsa (mesela bk. Müslim, "Eymân", 8; Ebû Dâvud, "Edeb", 33) da kölenin hukuken özgürlüğe kavuşmasının yolu, efendisinin onu azad ettiğine dair açık beyandır. Bu hükmü doğurma bakımından söz konusu beyanın ciddi veya şaka yollu yapılmış olması arasında da herhangi bir fark yoktur (*Muvatta*, "Nikâh", 22; Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, 7/ 558; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 5/ 541). Yalnız efendisinin sözü veya herhangi bir sözleşme söz konusu olmayan ümm-i veledin durumu ise farklı değerlendirilmiş; satılıp satılamayacağı konusunda ahab arasında farklı düşünce ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. Zira efendisinden çocuk dünyaya getiren cariye yani ümmi veled, bir yönden mülkiyete konu bir malken, diğer yönden efendisinden çocuk dünyaya getiren bir annedir. Bu yüzden de ümmi veled; üzerinde mülkiyet, karabet ve nesep gibi muhtelif hakların cereyan ettiği bir kişi konumundadır (bk. Hamza Aktan, "İstilâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 361-362). Rivayetlere bakıldığında ümm-i veled bağlamında zikredilen Hz. Peygamber'e ait sözlerin içeriğiyle fiilî uygulamanın uzun süre birbirine denk düşmediği görülmektedir. Zira meselenin geçmişiye bakıldığında Hz. Peygamber'in ümmi veledin hür olduğuna delil sayılabilecek bazı sözleri bulunmaktadır. Bu tartışma bağlamında bazı rivayetler de zikredilmektedir. İbn Abbas kanalıyla yapılan rivayetlerden birinde Hz. Peygamber, kendisine cariye olarak hediye edilen Hz. Mariye'nin doğum yapmasının ardından "çocuğu onu özgürlüğüne kavuşturdu" demiştir. Bk. İbn Mâce, "İtk", 2; Dârekutnî, Sünen, 5/ 231. Yine İbn Abbas Hz. Peygamber'in "Efendisinden çocuk dünyaya getiren her kadın efendisinin ölümünden sonra hürdür" dediğini aktarmıştır. Bk. Hâkim, Müstedrek, 2/ 23. İbn Abdilberr her iki rivayetin de zayıf olduğunu söylemektedir. Bk. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 7/ 331; Ancak Ali el-Kârî'nin belirttiğine göre sahanın uzmanlarınca birçok yoldan gelen bu tür rivayetler, ümmet tarafından kabul görmüş meşhur hadisler olarak değerlendirilmiştir. Bk. Ali el- Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtil*, 6/ 2229. İkinci rivayetin aslında Hz. Ömer'e ait olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır (mesela bk. Leknevî, *et-Ta'lîku'l-Mümecced alâ Muvatta Muhammed (Muvatta ile birlikte)*, I-III, 1. Baskı, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 1991, 3/ 262). Ancak hem nebevî asırda hem de Hz. Ebû Bekir dönemi ve Hz. Ömer'in halifeliğinin ilk yıllarında ümm-iveledin satılabildiği görülmektedir. Kesin olan ise bu uygulamaya fiilen Hz. Ömer tarafından son verildiğidir. Câbir b. Abdillâh Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir dönemlerinde süre gelen bu uygulamayı Hz. Ömer'in yasaklaması sebebiyle terk ettiklerini söylemektedir (bk. Ebû Davut, "İtk", 8). Bu uygulama daha sonra Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde de aynen uygulanmıştır (bk. Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübra, 6/ 407; İbn Ebi Şeybe, Musannef, 4/ 88).

dilimi olacağına vurgu yaptığı ve ayrıca söz konusu sürece kimlerin öncülük edeceğini haber verdiği görülür. Böylece bu öncü şahsiyetlerin idare ettiği sürecin dinî düşünce ve yaşayışta temsil ettikleri ideal yaklaşıma vurgu yapılmış olduğu anlaşılır. Bu bağlamda ortaya koydukları yönetim ve toplumu sevk etmeye çalıştıkları hayat tarzı “sünnet” terimiyle ifade edilebilecek şahsiyetlerin ilk dört halife olduğu söylenebilir.

Bu yetkilendirme yine bizzat Allah Rasûlü tarafından yapılmıştır ve onların “sünnet sahibi” olma vasfı ile yöneticilik ve hüküm konusundaki ayrıcalıklı konumlarına işaret etmektedir. Zira onlar Hz. Peygamber’in karar verme konusunda ortaya koyduğu tarzdan elde ettikleri birikim ve deneyimi karşılaştıkları güncel olaylara tatbik etmişler, diğer sahabilerle yaptıkları istişareler neticesinde önemli bir müracaat kaynağının teşekkülüne vesile olmuşlardır. Bu çerçevede oluşan pratik durum sonraki nesiller için âdeta ilk örnek mezhebi ve bunun usullerini oluşturmuştur. Öyleyse Hz. Peygamber’den sonra işbaşına gelen herhangi bir idareci “râşid” vasfına layık görülse bile tabi olunacak sünnet oluşturma yetkisi sadece ilk dört halifeye ait olmaktadır.

Terkipte yer alan “sünnet” lafzının peygamber sünnetine atıfla zikredilmesi; halifelerin müstakil bir teşri yetkisine değil, meleke düzeyinde sahip oldukları metodolojiye ve nebevî sünneti uygulamada ortaya koyacakları tasarruf yetkisine işaret etmektedir. Bu işaret, dönemin tarihî süreçte temsil ettiği evre dikkate alındığında daha belirgin bir anlama kavuşmaktadır. Zira bu zaman dilimi, İslam dünyasının hızla değişen coğrafi ve içtimaî yapısı paralelinde nicelik ve nitelik bakımından farklı birçok amelî meselenin ortaya çıktığı bir dönemdir. İlk dört halife bu problemleri, usul ve prensiplerini nebevî asırda öğrendikleri ictihad yöntemiyle çözmüşlerdir. Böylece sonraki nesillere, ictihadın imkân ve sınırlarını görebilecekleri birçok örneğin yer aldığı zengin bir düşünce mirası bırakmışlardır. Ayrıca bu halifeler istişare yoluyla, ashabın farklı düzey ve biçimlerde öğrendiği sünnetleri de bir araya getirmişler, bazı kriterler üzerinden yeniden değerlendirip hayata aktarmışlardır. Bazen de eksik veya yanlış bilinen konularda düzeltmeler yapıp bunların Hz. Peygamber’e izafe edilmesinin önüne geçmişlerdir.

KAYNAKLAR

- AHMED b. HANBEL, (ö. 241/855) *el-İlel, ve Marifetu’r-Ricâl*, I- III, thk. Vasıyyullah b. Muhammed Abbâs, Riyâd, Dâru’l-Hanî, 2001.
ABDURREZZÂK, Ebû Bekir b. Hemmâm es-Sanânî (ö. 211/827), *el-Musannef*, I-XI, Beyrût, el-Mektebetü’l-İslâmî, 1983.

- el-ÂCURRÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh (ö. 360/970), *eş-Seria*, I-V, Riyâd, Dâru'l-Vatan, 1999.
- AKTAN, Hamza "İstîlâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 361-362
- AKTEPE, İshak Emin, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2008.
- ALÎ el-KARÎ, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed (ö. 1014/1605), *Mirkâtu'l-Mefâtiħ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*, I-IX, Beyrût, Dâru'l-Fıkr, 2002.
- APAYDIN, Yunus, "Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 1 (2003), s. 7- 28.
- ARSLAN, Mustafa, "İlk Müslüman Toplumun Oluşumu ve Hz. Muhammed (sav): Kardeşleştirme Örnek Olayı Üzerine Bir Din Sosyolojisi İncelmesi", *Sünnet Sosyolojisi*, ed. Mustafa Tekin, Eski Yeni Yayınları, Ankara, 2013.
- AYBAKAN, Bilal, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcma*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2003.
- el-AYNÎ, Ebû Muhammed Bedrüddîn (ö. 855/1451), *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, y.y., 2002.
- el-AZİMÂBÂDÎ, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî (ö. 1329/1911), *Avnu'l-Ma'bud Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, I-XIV, Beyrût, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- BEDRAN, Ebû'l-Ayneyn, *Tarihu'l-Fıkhü'l-İslâmî*, Beyrût, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, ty.
- el-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî (ö. 458/1065), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mekke, Mektebetü Dâri'l-Bâz, 1994.
- el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi (ö. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, I-IX, thk. Muhammed Züheyr b. Nasır, y.y., Dâru Tavkın-Necât, 2001.
- ___, *el-Edebü'l-Müfred*, thk. Semir b. Emîn ez-Züheyrî, Riyâd, Mektebetü'l-Meârif, 1998.
- el-CESSÂS, Ebû Bekir er-Râzî (ö. 370/980), *el-Fusul fi'l-Uşûl*, I-IV, y.y., Vizâratu'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 1994.
- EBÛ DAVÛD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/888), *Sünen-i Ebî Dâvud*, I-IV, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, el-Beyrût, Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- EBÛ NUAYM, Ahmled b. Abdillâh el-İsfehânî (ö. 430/1038) , *Hilyetu'l-Evliya*, I-X, Beyrût, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1985.
- EBÛ YÛSUF, Yakub. b. İbrâhîm el-Ensârî (ö. 182/798), *Kitabu'l-Harâc*, thk. Tâha Abdurraûf Sa'd, el-Mektbetü'l-Ezheriyye, Kâhire, ty.
- ___, *al-Âsâr*, thk. Ebû'l-Vefâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, ty.
- ELBÂNÎ, Nâsuriddîn, *Silsiletu'l-Ehâdîs es-Sahîha*, I-VII, Riyad, Mektebetü'l-Meârif, 1995
- ERUL, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara, TDV Yayınları, 2005.

- FAYDA, Mustafa “Hulefâ-yi Râşidîn”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), XVIII, 324-338.
- el-HÂKİM, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbüri (ö. 405/1014), *el-Müstedrek Ale's-Sahîhayn* (ez-Zehebî'nin "Telhîsu'l-Müstedrek"i ile birlikte, I-IV, Beyrût, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- el-HANBELÎ, İbn Recep Zeynu'd-Dîn Ebi'l-Ferec (ö. 795/1393), *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, I-II, thk. Şuayb Arnaût-İbrâhim Bâcis, Beyrût, Müessesetu'r-Risâle, 2001.
- HASSAN, Ahmed, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hüseyin Esen, İstanbul, İz Yayıncılık, 1999.
- el-HATTÂBÎ, Ebû Süleyman Hamed b. Muhammed (ö. 388/998), *Mealimu's-Sünen*, I-IV, Halep, el-Matbaatu'l-İlmiyye, 1932.
- el-HİNDÎ, Alaüddin Ali b. Hüsamüddin el- Müttakî, *Kenzu'l- Ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-efâl*, I-XVI, y.y., Müessesetu'r-Risale, 1981.
- İBN ABDİLBERR, Ebû Amr Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed (ö. 463/1071), *Camiu beyani'l-İlm ve Fadlih*, I-II, thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyri, y.y., Dâru'bnü'l-Cevzi, 1994.
- , *el-İstizkâr*, I-IX, thk. Sâlim Muhammed Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- İBN BATTÂ, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed (ö. 387/997), *el-İbâne el-Kübrâ*, I- IX, thk. Rıdâ b. Nahsân Mu'tî, Riyâd, Dâru'r-Râye, 1994.
- İBN BATTÂL, Ebû'l-Huseyn Ali b. Halef (ö. 449/1057), *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, thk. Ebû Temîm Yasir b. İbrâhîm, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 2003.
- İBN DAKİK el-IYD, Ebû'l-Feth Takıyyüddin Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyri (ö. 702/1302), *Şerhu'l-Erbâin en-Neveviyye*, Beyrût, Müessesetu'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 2002.
- İBNU'L ESİR, Mecidüddin Ebi's-Saadât el-Mübârek (ö. 606/1210), *en-Nihaye fi ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*, Ammân, el-Âmâlu'l-Kâmile, 2003.
- İBN HACER, Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Beyrût, Dâru'l-Marife, 1960.
- İBN HACER el-HEYTEMÎ, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Muhammed (ö. 974/1567), *es-Savâuku'l-Muhrika, alâ Ehli'r-Rafdi ve'd-Dalâil ve'z-Zendeka*, Riyad, Dâru'l-Vatan, 1997.
- , *el-Fethu'l-Mübîn*, I, thk. Ahmed Câsim Muhammed, Cidde, Dâru'l-Minhâc, 2008,
- İBN HAZM, Alî b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 456/1064), *el-İhkâm Fî Usûlu'l-Ahkâm*, I-VIII, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrût, Dâru'l-Âfâk el-Cedide, ty.
- İBN HİBBÂN, Muhammed b. Ahmed el-Büstî (ö. 354/965), *el-İhsân fî Takrîbi Sahih ibn Hibbân*, I-XVIII, thk. Şuayb Arnavût, Beyrût, Müessesetu'r-Risâle, 1988.
- , *es-Sikât*, I-IX, thk. Muhammed Abdulmuhtî, Haydarâbad, Dâiretu'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1973.

- İBNU'L-KAYYİM, Şemsuddîn Muhammed el-Cevziyye (ö. 751/1350), *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, I-IV, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm, Beyrût, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889), *el-İmame ve's-Siyase*, thk. Halil el-Mansûr, Beyrût, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni (ö. 273/886), *Sünenü İbn Mâce*, I-II, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Kâhire, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ty.
- İBN SA'D, Ebû Abdillâh el-Basrî (ö. 230/844), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-VIII; Beyrût, Dâru Sâdır, 1968.
- İBN TEYMİYYE, Takiyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî (ö. 728/1327), *el-Fetâva el-Kübrâ*, I-VI, Beyrût, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- İBN VADDÂH, Muhammed b. Vaddâh b. Bezî' el-Kurtubî (ö. 287/900), *el-Bideu ve'n-Nehyu anhâ*, thk. Amr Abdulmunîm Selîm, Kahire, Mektebetü İbn Teymiyye, 1995
- GÜLŞEN, Seyit Ali, Hz. Peygamber'in ve Hulefâ-i Râşidîn'in Sünnetine Sarılmayı Emreden Hadisin Değerlendirmesi, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul, 2007.
- el-ĞUMERÎ, Ebû Asım, *Fethu'l-Menân şerhu ve tahkîku kitâbi'd-Dârimî*, I-X, y.y., Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1999.
- GÜZEL, Ahmet, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı (Dört Halifenin Devlet Yönetimi)*, Konya, NKM, 2011.
- KAL'ACÎ, Muhammed Ravvas, *Mevsûatu Fikhi Abdillâh b. Mes'ûd*, Beyrût, Dâru'n-Nefâis, 1992.
- KARADÂVÎ, Yûsuf, *Fikhu'z-Zekât*, I-II, Beyrût, Müessesetu'r-Risâle, 1973.
_____, *el-Hasâisu'l-Âmme fi'l-İslam*, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1977.
- KATTÂN, Mennâu'l-Kattân, *Tarihu't-Teşrî'l-İslâmî*, Kâhire, Mektebetü Vehbe, 2001.
- KÜÇÜKAŞCI, Mustafa Sabri "Sakîfetü Benî Sâide", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, 11-12.
- KÖKSAL A. Cüneyd - DÖNMEZ İbrahim Kâfi, "Usûl-i Fıkıh", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, 201-210.
- LEKNEVÎ, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdulhay, *et-Ta'lîku'l-Mümecced alâ Muvatta Muhammed (Muvatta ile birlikte)*, I-III, Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1991.
- MÂLİK b. Enes, Ebû Abdillâh (ö. 179/795), *Muvatta*, I-VIII, thk. Muhammed Mustafa el-Â'zamî, Abû Dabi, Müessesetu Zâyid b. Sultân, 2004.
_____, *Muvattâ bi rivâyeti Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*, thk. Abdulvahhâb Abdullatîf, y.y., el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty.
- MİZZÎ, Cemâluddîn Yûsuf b. Abdirrahmân (ö. 742/1341), *Tehzîbu'l-Kemâl*, I-XXXV, thk. Beşşâr Avvâd, Beyrût, Müessesetu'r-Risâle, 1980.
- MÛSA, M. Yûsuf, *Fikh-i İslam Tarihi*, çev. Ahmet Meylani, İstanbul, Arslan Yayınları, 1983.

- el-MÜBÂREKPÛRÎ, Ebû'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm (1865-1935), *Tuhfetü'l-Ahvezi bi şerhi câmi't-Tirmizî*, I-X, Beyrût, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ty.
- MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc (ö. 261/874), *Sahîhu Müslim*, I-V, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, Beyrût, Dâru't-Türâsî'l-Arabî, ty.
- NAİM, Ahmed, MİRAS, Kamil, *Sahîhi Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarih Tercesesi*, I-XII, Ankara, Başbakanlık Basım Evi, 1976.
- en-NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (ö. 303/915), *Sünenü'n-Nesâî*, I-IX, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Haleb, Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1986.
- en-NEŞŞÂR, Ali Sami, *Neşetu'l-fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*, I-III, Kâhire, Dâru'l-Maârif, ty.
- en-NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (ö. 676/1277), *el-Minhâc (Şerhu Sahîhi Müslim)*, I-IVIII, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- es-SERAHSÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (ö. 490/1096), *Usulü Serahsi*, I-II, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrût, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993.
- SİFİL, Ebû Bekir, *Hz. Ömer ve Nebevî Sünnet*, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2007.
- eş-ŞATIBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî (ö. 790/1388), *el-İ'tisam*, I-II, y.y., el-Mektebetü't-Ticâriyye el-Kübârâ, ty.
- eş-ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed (ö. 1250/1834), *Neylü'l-Evâtâr*, I-VIII, thk. İsamuddîn es-Sabâbitî, Mısır, Dâru'l-Hadis, 1993.
- eş-ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad (ö. 189/805), *Kitâbu'l-Âsâr*, I-II, Beyrût, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993.
- et-TABERÂNÎ, Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî (ö. 360/971), *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XXV, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, Kâhire, Mektebetü İbn Teymiyye, 1994.
- et-TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacri (ö. 321/933), *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, I-XVI, thk. Şuayb Arnavût, Beyrût, Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- , *Şerhu Meâni'l-Asâr*, I-V, thk. Muhammed Seyyid Câdulhak, y.y., Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- et-TAYÂLİSÎ, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd (ö. 204/819), *Müsned*, I-IV, 1. Baskı, thk. Abdulmuhsin et-Türkî, Mısır, Dâru Hicr, 1999.
- et-TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa (ö. 279/892), *el-Câmi'*, I-V, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır, Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.
- ÜNAL, İ. Hakkı, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber'i (s.a.v) Anlamak”, *İslami Araştırmalar (Hadis-Sünnet Özel Sayısı)*, 10, (1997), s. 42-58
- ez-ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXV, Beyrût, Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- , *Mizânu'l-İtidâl*, I-IV, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut, Dâru'l-Marife, 1963.

- _____, *Telhisu'l-Müstedrek*, I-IV, 1. Baskı, Beyrût, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
(Hâkim en-Nisâbûrî'nin, *el-Müstedrek*'i ile birlikte.)
- ez-ZEMAŞEÎ, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Amr (ö. 538/1143), *el-Fâik fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*, I-IV, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Beyrût, Dâru'l -Marife, ty.
- ZEYD BÛ ŞA'RÂ, *Sünnetu Hulefâi'r-Râşidîn Bahsun fi'l-Mefhûm ve'l-Hucciyye*, Kâhire, Dâru's-Selâm, 2011.
- ez-ZÛHAYLÎ, Vehbe, *Usûlü'l-Fıkhı'l-İslami*, I-II, Dimaşk, Darûl-Fikr, 1996.