

T. C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**SAHÂBENİN FIKİH TARİHİNDEKİ YERİ VE EBÛ
HANÎFE'NİN FIKHİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ**

Abdullah Sacid ÖKSÜZ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

PROF. DR. HALİT ÇALIŞ

KONYA-2019



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah Sacid ÖKSÜZ		
	Numarası	128106043006		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	Sahâbenin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Ebû Hanîfe'nin Fıkıhı Üzerindeki Etkisi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Abdullah Sacid ÖKSÜZ



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmamızın konusu, önemi ve kaynaklarına dair değerlendirmeler yer almıştır.

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah Sacid ÖKSÜZ		
	Numarası	128106043006		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Halit ÇALIŞ		
Tezin Adı	Sahâbenin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Ebû Hanîfe'nin Fıkhı Üzerindeki Etkisi			

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmamızın konusu, önemi ve kaynaklarına dair değerlendirmeler yer almıştır.

Sahâbenin fıkıh tarihindeki konumuna işaret eden birinci bölümde öncelikle 'fakih sahâbe' kullanımına dair değerlendirmeler yer almıştır. Bunun yanında sahâbenin fikhî birikim elde etme süreci ile sonraki nesillerin müracaat kaynağı olacak bilgi üretme çabaları ele alınmıştır. Daha sonra ise Hz. Ömer döneminde başlayan fakih sahâbe hareketliliği ve bunun sonucunda ortaya çıkan fıkıh merkezleri selef-halef irtibatları özelinde incelenmiştir.

İkinci bölümde Kûfe fıkıh merkezi birikiminden etkilenerek fikhî görüşlerini ortaya koyan ve aynı zamanda mezhebin kurucusu olan Ebû Hanîfe'nin fikhında sahâbe etkisi ele alınmıştır. Bunun için öncelikle Ebû Hanîfe'nin sahâbî kavline bakışımı daha sonra ise fikhî görüşlerinin dayanaklarını içeren en erken tarihli eser olması bakımından Ebû Yûsuf'un el-Âsâr'ı özelinde sahâbe etkisini ortaya çıkaran konuları tespit edilmiştir. Bu konular çerçevesinde Ebû Hanîfe'nin benimsediği görüşlerde sahâbe etkisini ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Fakih Sahâbe, Kûfe Fıkıh Merkezi, Ebû Hanîfe, Hoca-Talebe İrtibatı



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Abdullah Sacid ÖKSÜZ		
	Student Number	128106043006		
	Department	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Halit ÇALIŞ		
Title of the Thesis/Dissertation	The Place of Sahaba In The History of Fiqh and Their Effect on The Fiqh of Abu Hanifah			

This study consists of an introduction and two sections. In the introduction, the subject, importance and sources of the study are evaluated.

The first section focusing on the place of the Sahabah in the history of Islamic law examines different usages of the term “faqih Sahabi”. This section also discusses the processes in which fiqhi knowledge is produced by the Sahabah whose activities have a normative force on the later generations of the Muslim societies, the mobility of the Sahabah that started during the reign of Umar, the second caliph, and the regions that emerged as the loci of the fiqhi knowledge as a result of this mobility with special emphasis on teacher-student contacts.

The second part examines the effect of the Sahabah on the fiqhi thought of Abu Hanifa, the founder of the Hanafi Madhhab, whose fiqhi opinions are widely considered to have been formed under the influence of Kufan fiqh. For this, the issues that might provide ample data to analyze the effect of the Sahabah on the fiqhi thought of Abu Hanifah in Kitab al-Asar of Abu Yusuf, the earliest work that reveals the sources of Abu Hanifah’s fiqhi opinions and his approach to the opinions of the Sahabah (qawl al-sahabi) are determined. Afterwards, through these issues the effect of the Sahabah on Abu Hanifah’s fiqhi thought is discussed.

Keywords: Faqih, Sahabah, Kufan fiqh, Abu Hanifah, Teacher-student contact.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....iv

ÖNSÖZ.....v

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ 1
2. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ 5

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKİH TARİHİNDE SAHÂBE

1. SAHÂBÎ KAVRAMI 15
2. FAKİH SAHÂBE 17
 - 2.1. *Fakih Sahâbe Kullanımına Dair Fikrî Temeller* 19
 - 2.1.1. Hz. Peygamber'in Fakih Sahâbe ile İlgili Tespitleri 19
 - 2.1.2. Hz. Peygamber Sonrasında Fakih Sahâbe ile İlgili Tespitler 22
 - 2.2. *Fakih Sahâbe* 27
 - 2.2.1. Fakih Sahâbe Tasnifleri 27
 - 2.2.2. Fakih Sahâbe-Rivayet ve Fetva İlişkisi 32
3. SAHÂBENİN FIKHÎ FAALİYETLERİ 37
 - 3.1. *Fakih Sahâbenin Fıkıh Birikimi* 37
 - 3.1.1. Kur'an ve Sünnete Dair Bilgi Birikimi 37
 - 3.1.1.1. Sahâbenin Sorularına Cevaplar 39
 - 3.1.1.2. Hz. Peygamber'in Örnekliği 42
 - 3.1.1.3. Sahâbenin Şahitlik ve Gözlemleri 45
 - 3.1.2. Râsulullah'ın Fakih Sahâbe Tasarruflarına Yaklaşımı 47
 - 3.1.2.1. Hz. Peygamber'in Nezaretindeki Sahâbe Tasarrufları 49
 - 3.1.2.2. Hz. Peygamber'in İstişareye Açtığı Konular 50
 - 3.1.2.3. Sahâbenin Kendiliğinden Ortaya Koyduğu Tasarrufları 51
 - 3.1.2.4. Hüküm İhtiyacı Sonucu Sahâbe Tasarrufları 53
 - 3.1.3. Diğer Sahâbeden İstifade 55
 - 3.2. *Fakih Sahâbenin Bilgi Üretme Süreci/Delil Hiyerarşisi* 58
 - 3.2.1. Kur'an ve Sünnet 59
 - 3.2.2. İstişare ve İleri Gelen Sahâbenin Fikir Birliği 63
 - 3.2.2.1. Hz. Peygamber Sonrası İstişare 64
 - 3.2.2.2. Halifeler Dönemi Birikimi 66
 - 3.2.2.2.1. İlk İki Halife Uygulamaları 66
 - 3.2.2.2.2. İlk Üç Halife Uygulamaları 72
 - 3.2.2.2.3. Hulefâ-yi Râşidîn Uygulamaları 77
 - 3.2.3. Re'y 79
 - 3.2.3.1. Re'y'i Kullanma Sürecine Dair Genel Temâyül 81
 - 3.2.3.2. Görüş Beyanları ve İlgili Bazı Hususlar 82
 - 3.3. *Değerlendirme* 84
4. FAKİH SAHÂBE HAREKETLİLİĞİ 86
 - 4.1. *Hareketliliğin Nedenleri* 87
 - 4.2. *Hareketliliğin Sonuçları* 90
5. SAHÂBE DÖNEMİ FIKİH MERKEZLERİ VE 'ASHÂB-I SAHÂBE' 92
 - 5.1. *Öne Çıkan İlim Merkezleri ve 'Ashâb-ı Sahâbe'* 93
 - 5.2. *İlim Merkezleri* 95
 - 5.2.1. Mekke 97
 - 5.2.1.1. Birinci Tabaka: Sahâbe 97

5.2.1.2. İkinci Tabaka: Ashâb-ı İbn Abbas	99
5.2.1.3. Üçüncü Tabaka: Amr b. Dînâr	100
5.2.1.4. Dördüncü Tabaka: Süfyân b. Uyeyne ve Müslim b. Hâlid	101
5.2.1.5. Beşinci Tabaka: Şâfiî	101
5.2.2. Medine	101
5.2.2.1. Birinci Tabaka: Sahâbe.....	103
5.2.2.2. İkinci Tabaka: Ashâb-ı Zeyd b. Sabit.....	105
5.2.2.3. Üçüncü Tabaka: Fukahâ-yi seb'a	106
5.2.2.4. Dördüncü Tabaka: Fukahâ-yi Seb'a'yı Takip Edenler	108
5.2.2.5. Beşinci Tabaka: İmam Mâlik	109
5.2.3. Kûfe.....	109
5.2.3.1. Birinci Tabaka: Sahâbe.....	109
5.2.3.2. İkinci Tabaka: Ashâb-ı İbn Mes'ûd	110
5.2.3.3. Üçüncü Tabaka: Nehaî.....	111
5.2.3.4. Dördüncü Tabaka: Hammâd	112
5.2.3.5. Beşinci Tabaka: Ebû Hanîfe.....	113
5.3. Değerlendirme	113

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ HANİFE'NİN FIKHINA SAHÂBE ETKİSİ

1. EBÛ HANİFE'NİN FIKIH DÜŞÜNCESİNDE SAHÂBÎ KAVLİ	115
1.1. <i>Ebû Hanîfe'nin Sahâbî Kavli ile İlgili Görüşleri</i>	121
1.2. <i>Sahâbî Kavli ile İlgili Örnekler ve Ebû Hanîfe'nin Yaklaşımı</i>	128
1.2.1. Bey'u'l-İne.....	128
1.2.2. Hayız Günlerinin Miktarı	130
1.2.3. Ecîr-i Müsterek.....	130
1.3. <i>Değerlendirme</i>	132
2. EBÛ HANİFE'NİN FIKHINDA SAHÂBE ETKİSİ	135
2.1. <i>Ebû Hanîfe'nin Birikimine Etki Eden Fakih Sahâbe</i>	137
2.1.1. Hz. Ebû Bekir	137
2.1.1.1. Hz. Ebû Bekir'in Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı	138
2.1.2. Hz. Ömer.....	140
2.1.2.1. Hz. Ömer'in Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı	143
2.1.3. Hz. Osman.....	165
2.1.3.1. Hz. Osman'ın Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı	166
2.1.4. Hz. Ali.....	168
2.1.4.1. Hz. Ali'nin Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı	170
2.1.5. İbn Mes'ûd.....	175
2.1.5.1. İbn Mes'ûd'un Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı	179
2.1.6. Hz. Âişe	201
2.1.6.1. Hz. Âişe'nin Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı.....	202
2.1.7. İbn Abbas	212
2.1.7.1. İbn Abbas'ın Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı	215
2.1.8. İbn Ömer.....	224
2.1.8.1. İbn Ömer'in Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı	225
2.1.9. Değerlendirme	235
2.2. <i>Bölgesel Etki-Fıkıh Silsilesi Tercihî</i>	238
2.2.1. Silsiledeki Hoca-Talebe İrtibatı.....	240
2.2.1.1. İbn Mes'ûd-Alkame İrtibatı.....	241
2.2.1.2. Alkame-İbrâhim en-Nehaî İrtibatı	244
2.2.1.3. İbrâhim en-Nehaî-Hammâd İrtibatı	247
2.2.1.4. Hammâd-Ebû Hanîfe İrtibatı.....	249
2.2.1.5. Değerlendirme.....	252
2.2.2. Silsile İçi Kesintisiz Aktarım	252
2.2.2.1. Ateşin Değdiği/Değiştirdiği Yiyecek (et) Sonrasında Abdest.....	253
2.2.2.2. Teşehhüd	260

2.2.2.3. Ref'u'l-yedeyn.....	262
2.2.2.4. Kunut.....	265
2.2.2.5. Nebiz.....	268
2.2.3. Silsile Ulemasının Etkisi.....	272
2.2.3.1. Abdestte Azaların Yıkanma Miktarı.....	272
2.2.3.2. Rükûda Tatbik.....	275
2.2.3.3. Ric'î Talâk.....	278
2.2.3.4. Mükâtep Köle.....	279
2.2.3.5. Mefkûd'un Karısı.....	282
2.3. Hz. Peygamber'e Yakınlık.....	284
2.3.1. Mestler Üzerine Mesh.....	285
2.3.2. İstincâ/İsticmâr.....	289
2.3.3. İhramdan Çıkma, Şükür Kurbanı.....	291
2.4. İleri Gelen Sahâbenin Uygulama Birliği.....	292
2.4.1. Bismelenin Gizli Okunması.....	294
2.4.2. Cenaze Namazında Tekbir Sayısı.....	296
2.4.3. Zimmînin Diyeti.....	298
2.5. Değerlendirme.....	299
SONUÇ.....	303
BİBLİYOGRAFYA.....	307

KISALTMALAR

- b. : İbn, bin
- bs. : baskı
- bkz. : bakınız
- c. : cilt
- DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
- EÜSBED : Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
- h. : hicri
- Hz. : Hazreti
- no : hadis numarası
- nşr. : neşreden
- ö. : ölüm tarihi
- s. : sayfa
- thk. : tahkik eden
- trc. : tercüme eden
- ty. : yayım tarihi yok
- vb. : ve benzeri
- yy. : yüzyıl

ÖNSÖZ

Hız. Peygamber'in risalet görevi boyunca yanında bulunan sahâbîler, genelde İslâmî ilimler, özelde ise fıkıh ilmi açısından sonraki nesillerin Kur'an'a ve Sünnet'e dair birikiminin oluşumunda son derece önemli konuma sahiptir. Sahâbenin bu özelliği gerek nassın aktarımında gerekse bunların anlam çerçevesine dair tespitlerde ilmî çalışmaların vazgeçemediği unsurlardandır. Fıkıh tarihindeki dönüm noktalarından biri olan mezheplerin ortaya çıkışında da sahâbenin sonraki nesillere ulaştırdıkları birikim önem arz etmektedir.

Yetiştikleri ilim merkezlerinde sahâbenin katkısı ile oluşmuş birikimden istifade eden kurucu mezhep imamlarının fıkıh düşüncesine sahâbe etkisini örneklendirmek üzere Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerinin kaynaklığında etki ve katkı itibarıyla sahâbenin yerini ele alan bu araştırma, fıkıh tarihi literatürüne mütevazı bir katkıyı hedeflemektedir.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, önemi, yöntemi ve kaynaklarına dair değerlendirmeler yer almıştır. Araştırmamızın birinci bölümünde ise fıkıh tarihinde sahâbenin yerine dair bir inceleme gerçekleştirilmiştir. Bu incelemede, öncelikle sahâbî kimliği ve bazı özellikleri itibarıyla farklı sıfatlarla tavsif edilen sahâbe ele alınmıştır. Bundan sonra da fakih sahâbenin Hız. Peygamber merkezli bilgi elde etme sürecini ve bunun neticesinde oluşan müktesebatı icraata geçirme aşamaları tespit edilmiştir. Daha sonra ise sahâbenin sonraki nesillere etkisini ortaya çıkaracak coğrafi hareketliliği ve buna bağlı olarak da onların etrafında teşekkül eden fıkıh merkezleri incelenmiştir. Fıkıh merkezlerindeki selef-halef ilişkisini görmemizi sağlaması için de hoca-talebe irtibatlarına dair bazı tespitler yapılmıştır.

Araştırmamız ikinci bölümde, sahâbenin sonraki nesillere etki keyfiyetini bir örnek üzerinde ortaya koymak üzere Ebû Hanîfe'nin fikhında sahâbe etkisini, iki başlık halinde ele almıştır.

Birincisi, Ebû Hanîfe'nin fıkıh düşüncesinde sahâbî otoritesine ayırdığı yerdir. Bu çerçevede öncelikle Ebû Hanîfe'nin fıkıh düşüncesine dair değerlendirmeler ve devamında sahâbî kavline bakışını ortaya koymak üzere usul literatürü özelinde bir inceleme yapılmıştır.

İkincisi ise Ebû Hanîfe'nin görüşlerini temellendirdiği fikhî meselelerde sahâbenin yeridir. Bu yönde bir belirleme yapmak Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı özelinde öne çıkan sahâbe isimlerinin ve ele alınacak konuların tespiti yapılmıştır. Daha sonra ise Kûfe fikhî merkezindeki müteselsil bilgi aktarımına işaret etmek üzere bölgesel karakter, Hz. Peygamber'e yakınlık ve sahâbenin uygulama birliği şeklinde belirlediğimiz tercih kriterleri üzerinden bazı örneklerle ikinci bölüm incelemesi tamamlanmıştır. Bundan sonra ise çalışmanın neticelerine yer verilen sonuç bölümü ile araştırmamız nihayete ermiştir.

Çalışmanın bir bütün halinde ortaya çıkmasında kıymetli yönlendirmelerinden dolayı danışman hocam Prof. Dr. Halit Çalış'a teşekkür ederim. Araştırma sürecinde istişarelerde bulunduğum, düşüncelerinden istifade ettiğim ve çalışmamın bazı bölümlerini okuyarak katkı sunan hocalarıma, dostlarıma ve mesai arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Yetişmemde büyük emeği olan babam ve anneme, evliliğimizle birlikte başlayan doktora çalışmamda fedakarlık göstererek bana destek veren eşim Rabia Öksüz'e, kızım Ayşe ve oğlum Yûsuf Eymen'e teşekkürü borç bilirim.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında 2214-A doktora sırası araştırma programı çerçevesinde bir yıl boyunca Ürdün'de araştırmamla ilgili yurtdışı tecrübesinden istifade etmemi sağlayan TÜBİTAK'a da müteşekkirim.

Abdullah Sacid ÖKSÜZ

Karaman - 2019

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu ve Önemi

Hız. Peygamber sonrasında ilmî birikimlerin fıkıh mezhepleri kurucu imamlarına ulaşması, belirli kişilerin katkılarıyla mümkün olmuştur. Bunların başında, Rasûlullah'la verimli zaman geçiren ve bazı niteliklerinden dolayı birtakım sıfatlarla tavsif edilen sahâbe gelmektedir. Sahâbenin fıkıh tarihindeki önemi ve konumuna da işaret eden bu katkı, onların etrafında oluşan ilim halkaları mârifetiyle farklı ilim anlayışlarının (fıkıh mezheplerinin) ortaya çıkmasında görülmektedir. Bu ise onların çeşitli vesilelerle farklı coğrafyalarda bulunması ve burada birikimlerini aktardıkları talebeleriyle birlikte gerçekleştirdikleri ilmî faaliyetler sayesinde mümkün olmuştur. Bu durum hem sahâbîleri hem de ilmî disiplin içerisinde onları takip eden talebelerini, fıkıh tarihine katkıları sadedinde incelemeyi gerekli kılmaktadır. Araştırmamızın ortaya çıkmasına sebep olan husus işte böyle bir incelemenin gerçekleştirilmesi talebidir. Bu itibarla çalışmamızın konusu, fıkıh tarihinin önemli dönüm noktalarından biri olan mezheplerin teşekkül sürecinde sahâbenin etkisini Hanefî mezhebinin kurucu imamı Ebû Hanîfe'nin fikhî özelinde incelemekten ibarettir.

Çalışmamız açısından fıkıh mezheplerinin teşekkülü, Hız. Peygamber'in vefatından sonra başlayan ve kendisine nisbetle anılacak kurucusu bulunan (doğuş süreci), kurucusundan sonra da hoca-talebe ilişkileri çerçevesinde bir bağlılık etrafında gelişimini sürdürerek belli bir olgunluğa erişen (gelişme süreci) ve bundan sonra da aidiyet çerçevesinde kurumsal bir kimlik kazanan (istikrar süreci) aşamalar bütününe ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında üç aşamadan oluştuğu söylenebilecek fıkıh mezheplerinin teşekkül süreci, araştırmamızın zaman itibarıyla sınırını 'doğuş süreci' olarak ortaya koymaktadır.

Araştırmamızda öncelikle fıkıh mezheplerinin doğuş sürecine işaret edecek şekilde sahâbenin fıkıh tarihindeki konumu incelenecektir. Zira sahâbenin sonraki nesillere etkisini iddia edebilmek için onların konumlarının tesbit edilmesi gerekir. Bunu ortaya koyabilmek için de Hız. Peygamber-sahâbe irtibatı ve iletişimi ile sahâbenin nassa dair bilgi elde ediş süreci önem arz etmektedir. Aynı zamanda Hız. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin fıkıh faaliyetlerinde yönlendirici

konumunu göstermek üzere de yapılacak bu inceleme, fakih sahâbe kullanımı ve buna fikrî temel teşkil edecek hususları ele almayı gerektirmektedir.

Sahâbenin pek çoğunun sonraki nesillerin birikimine katkı sunduğu hadis rivayeti çerçevesinde söylenebilirse de özellikle fıkıh ilmi için aynı şey genel anlamda söz konusu değildir. Zira literatürde mevcut fıkıh birikimi göz önünde bulundurulduğunda ağırlıklı olarak belli sahâbenin gündeme geldiği ortaya çıkacaktır. Sayıları hakkında net ifadelerin kullanılamayacağı ama 23 yıllık bir risalet süresi göz önünde bulundurulduğunda, baştan sona Hz. Peygamberle birlikteliği olanlar, süreç içinde Müslüman olanlar, vefat edenler, sadece İslâm'la şereflenip gerekli dini bilgiyi aldıktan sonra kendi beldelerine gidenler, anlayış ve zihni melekeler anlamında farkların olması gibi hususlar aslında sahâbe arasında belli isimlerin ön plana çıkmasını açıklamaktadır. Nitekim bu hususa temel teşkil edecek Hz. Peygamber'in ifadeleri, sahâbenin değerlendirmeleri ve sonraki ulemanın tesbitleri literatürde yer almıştır. Bir diğer ifade ile Hz. Peygamber'in ifadelerinde yer alan ve bu nedenle de dikkat çeken isimler ile Rasûlullah'a yakınlık, üstlendikleri görevler, ömürlerinin uzunluğu ve yerleştikleri bölgeler gibi birtakım hususlar nedeniyle öne çıkan isimler gerek sahâbe gerekse sonraki nesiller açısından kendilerinden istifade edilmesi gereken nitelikli şahıslara işaret etmektedir. Bu isimlerin kimliklerine yönelik verilerden yola çıkarak ortaya konulacak değerlendirmeler fıkıh tarihinde etkili olan sahâbe isimlerine dikkat çekecektir. Bu açıdan söz konusu inceleme, çalışmamızın önem verdiği ve literatüre katkıyı hedeflediği hususlardandır.

Araştırmamız, fakih sahâbenin fıkıh faaliyetlerini iki açıdan ele alacaktır. Öncelikle sahâbenin dini hayata dair bilgi elde etme ve veri toplama ihtiyacını ortaya koymak üzere fikhî birikimini teşkil eden hususlardan Kur'an'a ve Sünnet'e dair bilgilendirme süreci incelenecektir. Bunun yanında bir de Hz. Peygamber döneminde ortaya çıkan gelişmelerde sahâbenin yaklaşımı, onların bilgi elde etme aşamalarındaki önemi açısından gündeme gelecektir. İkinci olarak da Hz. Peygamber hayatta iken sahâbenin elde ettiği birikimi teşkil eden hususların Rasûlullah'ın vefatı sonrasındaki kullanım keyfiyeti ele alınacaktır. Bir anlamda sahâbenin kendilerine gelen meselelere yaklaşımlarını ortaya koyacak bu inceleme aynı zamanda sonraki nesillerin fikhî düşüncelerinde sahâbe katkısını

görebileceğimiz delil hiyerarşisine dair de sahâbe-sonraki nesiller arası etkileşimi göstermesi bakımından önem arzedecektir.

Sahâbenin fıkıh düşüncesine yönelik incelemelerden sonra, sonraki nesillerin birikiminde kaynaklığı itibariyle ashabın konumuna işaret edecek önemli bir husus araştırmamızda ele alınacaktır: fakih sahâbe hareketliliği ve buna bağlı olarak belli ilim merkezlerinde sahâbenin başını çektiği selef-halef irtibatı. Bunun için de sahâbenin fıkıh tarihindeki etki kabiliyetine işarete etmek üzere onların coğrafi hareketlilikleri ve fıkıh merkezlerindeki hoca-talebe irtibatları incelenecektir.

Sahâbenin coğrafi hareketliliği araştırmamız açısından Hz. Ömer döneminde ortaya çıkan ve uzun süreli yerleşmeye işaret eden bir kullanımdır. Çalışmamızda yer alan ilgili başlık altında söz konusu hareketliliğe neden olan hususlar ele alınacak ve bunların nasıl bir sonucu beraberinde getirdiği değerlendirilecektir. Bu hareketliliğin dikkat çekici sonuçlarından birisi fıkıh merkezlerinin ortaya çıkmasıdır.

Araştırmamız açısından sahâbe döneminde gündeme gelen farklı ilim merkezlerinden üçü diğerlerine göre öne çıkmaktadır: Mekke, Medine ve Kûfe. Bu üç merkezin çalışmamızda incelemeye alınmasının arka planında sahâbeye yönelik bir tespit bulunmaktadır. Ali b. el-Medîni'nin *el-İlel*'inde rastladığımız bu değerlendirmeye göre sahâbe arasında İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit ve İbn Abbas, diğerlerinden farklı bir konuma sahiptir. Bu farklılığa sebep olan hususlar şunlardır: Mezkûr sahâbenin etrafında özel (istikrarlı) talebelerden oluşan ilim halkaları vardır. Bu meclislerde, ilgili sahâbeden ilmî olarak uzun süre istifade eden talebeler, elde ettikleri birikimi (özellikle hocalarının görüşlerini) sonraki nesillere aktarmışlardır. Bunun yanında bir de kendilerine fikhî konularda müracaatta bulunulduğunda bu görüşleri referans alarak cevaplar vermişlerdir. Bu itibarla da hocalarının bakış açısı ve benimsedikleri ilim anlayışını da tevarüs etmişler ve yine hocalarından devraldıkları ilim meclislerinde kendi talebelerine bu birikimi aktarmışlardır.¹ İşte bu üç ismin düzenli ilim faaliyetinde bulunduğu merkezler olması bakımından Mekke, Medine ve Kûfe, mezkûr sahâbenin etrafında ortaya çıkan hoca-talebe irtibatı özelinde incelenmiştir.

¹ İlgili ifade için bkz. İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 42, 45; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/579.

Çalışmamızın birinci bölümü sonrasında ortaya çıkması muhtemel önemli bir husus şudur: Sahâbe, Hz. Peygamber'den aldıkları birikimi ve meselelere yaklaşım tarzını gerek istişare ve birbirlerinden istifade gerekse hoca-talebe irtibatı marifetiyle sonraki nesillere ulaştırmıştır. Bu ise onların fıkıh tarihindeki konumlarını göstermektedir. Bu husus aynı zamanda sahabenin fikhî faaliyetlerinde gelişigüzel hareket etmediklerini ortaya koyacaktır. İşte bu sonucu hedefleyerek ortaya koymaya çalıştığımız araştırmamızın birinci bölümü, sahâbenin fıkıh tarihindeki konumuna işaret anlamında önem arz etmektedir.

Çalışmamızın ikinci bölümü araştırma konumuzun pratik yönüne işaret edecektir. Sahâbenin fıkıh faaliyetlerinin fıkıh mezheplerinin kurucu imamları üzerindeki etkisini örneklendirme anlamında Ebû Hanîfe'nin fikhî üzerindeki tezahürünün ele alınacağı bu bölüm, iki başlık altında incelenecektir. Birincisi Ebû Hanîfe'nin fıkıh düşüncesi içerisinde sahâbe kavlinin konumudur. Burada tabakat, tarih ve menakıb literatüründe de yer alan ve Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen ifadelerden yola çıkarak ve bazı Hanefî fıkıh usul eserleri çerçevesinde Ebû Hanîfe'nin sahâbî kavline bakışı tespit edilecektir. Bu başlıkta ortaya konulması hedeflenen husus, Ebû Hanîfe'nin delil hiyerarşisinde sahâbî kavlinin yeridir. Bundan sonra ise usul eserlerinde Ebû Hanîfe'nin sahâbî kavline uygun hüküm verip vermediğine yönelik işaret edilen bazı örnekler incelenecek ve bu hususta birtakım değerlendirmelere yer verilecektir.

Araştırmamızın ikinci bölümünde yer alacak diğer başlıkta ise Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerinin ortaya çıkmasında sahabenin etkisi tespit edilecektir. Bu etki de Ebû Hanîfe'nin müktesebatına önemli oranda ışık tutan ve talebelerinden Ebû Yûsuf'a nisbetle literatürde yer alan *el-Âsâr* isimli eseri merkeze alınmak suretiyle örneklendirilecektir.

Araştırmamızın bu aşamasında birinci olarak Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında Ebû Hanîfe-sahâbe irtibatını ortaya koyan haberler çerçevesinde öne çıkan sahâbe isimleri tespit edilecektir. Bu irtibatı gösteren meseleler sıralandıktan sonra burada yer alan sahabenin etkisi incelenecektir.

Fakih sahâbe hareketliliğinin sonuçlarından biri olarak Kûfe fıkıh merkezi, öncelikle İbn Mes'ûd'un etrafında oluşan ilim halkasının katkısıyla ortaya çıkmıştır.

Çalışmamızın bu aşamasında ikinci olarak, mezkûr ilim halkasında yer alan ve kendi döneminde bu halkanın başını çektiği değerlendirilen ulemâ arasında selef-halef irtibatı ele alınacaktır. Bu durum aynı zamanda hoca-talebe ilişkisine işaret edecektir. Bu açıdan bakıldığında araştırmamızın ortaya çıkmasına sebep olan sorulardan birisi, Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerinin oluşum sürecinde yetiştiği bölge olan Kûfe fikh merkezindeki hoca-talebe irtibatı üzerinden bir etkileşimin var olup olmadığıdır. Bir diğer ifade ile bu soru şu şeklide de sorulabilecektir: Ebû Hanîfe'nin birikimini teşkil eden hususlardan biri olarak ilim silsilesinin ve bu silsiledeki ulemanın bilgi kaynakları arasında yer alan sahâbilerin ortaya koydukları hükümler veya benimsedikleri görüşler, Ebû Hanîfe'nin fikhına bu hoca-talebe irtibatı ile mi tesir etmiştir? Bu sorunun cevabı aynı zamanda Kûfe fikh birikimine etkisi olan sahâbenin, Ebû Hanîfe'nin fikhî çözümlerine de katkısını ortaya koyacaktır. İşte bu etkileşimin somut verilerle ortaya konulabilmesi için Ebû Hanîfe'nin birikimine en erken işaret eden eser olması bakımından Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı özelinde konular tespit edilecektir. Bu konular çerçevesinde İmameyn'in eserlerinden Ebû Hanîfe'nin görüşleri belirlenip bunlardaki sahâbe etkisi ortaya konacaktır.

2. Çalışmanın Kaynakları ve Yöntemi

Çalışmamızda araştırmamızın konusu gereği tarih, tabakat, rivayet ve fikh gibi geniş bir literatürden istifade etmeye gayret ettik.

Gerek sahâbî ile ilgili tasnifler, gerekse selef-halef ve hoca-talebe ilişkileri anlamında İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ı önem arz etmektedir. Bu eser, hoca-talebe veya iki râvî arasında, gerekçeleriyle birlikte olmak üzere, nakledilen hususlara dair bilgiler veren diyaloglar, tespitler ve sahâbe, tâbiîn gibi ilk nesil ulemâsının değerlendirmeleri açısından oldukça zengin bilgiler içermektedir. Bu nedenle de kimi zaman referanslara konu olması kimi zaman da içerik benzerliğinden anlaşıldığı üzere *et-Tabakât* sonraki teliflere kaynaklık etmiştir. Ayrıca bu eser, şehir-sahâbe ilişkileri anlamında da bilgi veren temel bir kaynaktır. Bunun yanında sahâbeye dair ilk ve önemli oranda ayrıntı bilgiler içermesi bakımından da dikkat çekicidir.

Hoca talebe silsilesi üzerinden fikh mezhepleri oluşum süreci tabakat, hadis ve fikh eserlerinde dağınık vaziyette ve ulemâ arası hoca-talebe ilişkisine işaretle

yetinen bazı tespitler halinde klasik kaynaklarda yer almaktadır. Bunun yanında özellikle sahâbe etrafında oluşan ilim silsilelerine dair değerlendirme ve tespitler diğer eserlere nazaran daha düzenli bir şekilde ve fakat detayları çok olmamak üzere İbnü'l-Medîni'nin *el-İlel*'inde bulunmaktadır. Ayrıca *el-İlel*'de yer alan ashâbü's-sahâbe ile ilgili tespitlerin sonraki eserlere kaynaklık ettiği görülmektedir. Eser aynı zamanda tabakalar halinde fıkıh merkezleri selef-halef ilişkilerine dair de bilgiler vermektedir. Bir anlamda İbn Sa'd ve İbnü'l-Medîni'nin eserleri özelinde tarih, tabakat ve illel literatürünün fıkıh ilmi açısından önemine yaptığımız vurgu, bu türdeki diğer eserler için de benzer şekilde geçerlidir. Bundan dolayı bu türdeki diğer eserlere de bakmayı ihmal etmedik. Bunlar arasında özellikle Fesevî'nin *el-Ma'rife ve't-târih*'i, Yahyâ b. Maîn'in *Ma'rifetü'r-Ricâl*'i, Nesaî'nin *Tesmiyetü Fukahâi'l-emsâr*'ı zikredilebilir.

Sahâbenin fikhî bilgi edinme ve üretim sürecine dair genel okumalardan sonra tespit ettiğimiz örnekler, kullanımları en erken tarihli eserde bulabilmek ve atıf olarak değerlendirebilmek için rivayet literatüründen Abdürrezzâk es-San'ânî ve İbn Ebû Şeybe'nin *el-Musannef* adlı eserlerini gözden geçirmemizi beraberinde getirdi. Bu eserlerden rivayetlerle ilgili bütüncül yaklaşım elde edebilmek için özellikle istifade ettik. Zira sonraki hadis kaynaklarında yer alan rivayetler çoğunlukla benzer veya farklı şekillerde bu iki eserde yer almıştır.

Rivayet literatürü arasında gerek telif tarihi itibarıyla oldukça erken döneme ait olması gerekse hadisler yanında sahâbe görüşlerine ve uygulamalarına dair de zengin içeriği barındırması nedeniyle İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'sı erken dönem araştırmalarının olduğu gibi çalışmamızın da temel başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Hadis eserleri arasında aynı konularda farklı sahâbeden rivayetlerin yer alması bakımından haber çeşitliliğine ulaşmamızda önemi haiz diğer bir kaynak da Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'idir. Bunların yanında özellikle sahâbenin merkezde olduğu meselelerin hem bağlamına dair hem de farklı versiyonlarına ulaşabilmek için başvurduğumuz diğer hadis kaynakları şunlardır: Buhârî ve Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh*'leri, Dârimî, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî'nin *Sünen*'leri. Ayrıca, Hz. Peygamber-sahâbe ilişkisine işaret edebilecek kullanımlar, bilgiler ve araştırmamız çerçevesinde incelemediğimiz hadiseler ve meseleler için burada

zikredilenler de dahil olmak üzere genel anlamda rivayet literatüründen istifade ettik.

Çalışmamızın sahâbî kavli gibi usule dair içeriği açısından özellikle vurgulanması gereken çalışmalar Cessâs, Debûsî, Pezdevî, Serahsî ve Semerkandî'nin usul eserleridir. Abdülazîz el-Buhârî'nin *Keşfü'l-esrâr*'ı ile Sadrüşşehîd'in *Şerhu edebi'l-kâdî*'si özellikle sahâbî kavline bakış açısıyla ilgili Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen ifadelerle yer vermesi bakımından dikkat çekicidir.

Ebû Hanîfe'nin fıkıh düşüncesine dair veriler ve hoca-talebe irtibatına yönelik bilgiler itibariyle Saymerî, Muvaffak İbn Mekki, İbn Abdülber, Hatib el-Bağdâdî, Heytemî gibi isimlerin menakıb ve tarih literatürü içinde değerlendirilebilecek eserleri çalışmamızın kaynakları arasında yer almıştır. Ebû Hanîfe ve hatta ilk talebelerinin günümüze ulaşan usule dair eserlerinin mevcut olmaması, Ebû Hanîfe'nin fıkıh düşüncesine dair özellikle menakıp literatürünü önemli hale getirmektedir. Zira bu eserlerde Ebû Hanîfe'nin hukukî çözümlerine ulaşmada edindiği prensiplere dair ifadeler yer almaktadır.

Araştırmamızda sıklıkla başvurduğumuz kaynaklar arasında özellikle Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in eserleri yer almaktadır. Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı Ebû Hanîfe'nin birikimine en erken işaret eden eser olması bakımından önem arz etmektedir. Bunun yanında İmam Muhammed'in *el-Âsâr*, *el-Asl*, *el-Hüccce* ve *Muvatta* rivayeti ve Ebû Yûsuf'un *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbni Leylâ* gibi eserler bir taraftan Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin tespit edilebildiği en erken kaynaklardan olması bakımından literatürdeki konumu son derece önemlidir. Diğer taraftan ise bu eserler, Ebû Hanîfe'nin benimsediği görüşlerde silsile üzerinden sahâbe etkileşimine yönelik çıkarımlarda bulunmamıza olanak sağlamıştır. Bunların yanında Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr* isimli eseri de fikhî meselelerle ilgili detaylı aktarımları ve ilgili konularda sahâbeden nakledilen görüş ve rivayetleri içermesi bakımından konulara dair bütüncül yaklaşımı ortaya çıkarabilmede önem arz etmektedir.

Fıkıh mezheplerinin teşekkül sürecine işaret eden çalışmalar genel anlamda fıkıh mezhebi kurucu imamı ile birlikte incelemelerde bulunmaktadır. Bu tür çalışmalarda, teşekkül süreci, daha çok ikinci aşama (kurucu mezhep imamı ve sonrası) merkeze alınarak incelemeye konu olmuştur. Bu hususta Ferhat Koca'nın

İslâm hukuk tarihinde selefi söylem Hanbeli Mezhebi, Eyyüp Saîd Kaya'nın *Mezheplerin teşekkülünden sonra fıkhi istidlal*, Ali Hakan Çavuşoğlu'un *Irak Maliki ekolü*, Nail Okuyucu'nun *Şafii mezhebinin teşekkül süreci* gibi büyük emek ürünü eserler örnek olarak gösterilebilir. Fıkıh mezheplerinin teşekkülüne dair incelemeler genel anlamda kendisine nisbet edilen imamların öncesindeki birikime tarihe itibariyle kısa bir temastan sonra kurucu imamla birlikte başlatılan ve belli başlı literatürünün olduğu bir süreci işaret etmektedir.² Muhammed Avvâme'nin de *İmamların fıkhi ihtilaflarında hadislerin rolü* başlıklı çalışması, fıkıh mezheplerinin teşekkül sürecini ihtilâf çerçevesinde ve hadislerin etkisi özelinde ele almıştır. Bu da yine fıkıh mezhebi kurucu imamları sonrasındaki incelemelere örnek olarak gösterilebilir. Yine Yûsuf Kılıç'ın *İslâm Mezheplerinin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler* başlıklı çalışması da mezheplerin teşekkül sürecine, ihtilâf özelinde bir okumayla yaklaşmıştır. Bunun için Kur'an ve Sünnet'te yer alan bazı lafızların anlaşılma keyfiyeti veya benimsenen tercihlerin çeşitlenmesi gibi ihtilâfa sebep olan hususlara yer verilmiştir. Bu süreçte söz konusu bakış açılarındaki farklılıklar, mezheplerin doğuşunu hazırlayan sebepler olarak görülmüştür. Bunun yanında bir de kurucu mezhep imamları öncesi ictehad tarihi sürecine ihtilâf odaklı bir bakış söz konusudur. Buna göre sahâbe ve tâbiîn arasındaki ictehad farklılıklarına ve bunların genel anlamda sebeplerine işaret edilmiştir.

Fıkıh mezheplerinin teşekkül sürecine müsteşriklerin yaklaşımı da yine kurucu fıkıh mezhebi imamları sonrasına odaklanmıştır. Farklı bölgelerde yerleşik kurucu imamların, buldukları bölgelerde ortaya çıkardıkları doktrinin sonraki nesiller tarafından bu imamlara nisbeti ile gelişen bir süreç şeklindeki anlatım, Schacht tarafından ortaya konulmuştur. Diğerlerinin bakış açıları da bazı görüş farklılıklarıyla birlikte benzer kanaati taşımaktadır. Nihayetinde teşekkül süreci, kurucu imam sonrasını merkeze alınarak işlenmiştir.³

² Bu tarz bazı incelemeler için bkz. Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, 1997, 16/2; Kaya, "Mâlikî Mezhebi", *DİA*, 2003, 27/519-520; Aybakan, "Şâfiî Mezhebi", *DİA*, 2010, 38/233; Koca, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, 1997, 15/525-526; Koca, "Mezhep", *DİA*, 2004, 29/537-538.

³ Bu hususta bazı analiz ve değerlendirmeler için bkz. Hacak, "Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi", ss. 522-524; Melchert, "Sünnî Fıkıh Mezheplerinin Teşekkülü", ss. 221-236.

Fıkıh mezheplerinin teşekkül aşamalarını Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte ele aldığımızda bu aşamalar arasında doğuş sürecine işaret eden araştırmamız bu özelliğiyle yukarıdaki çalışmalardan bakış açısı itibariyle farklılaşmaktadır.

Araştırmamızın kapsamına giren başlıklarla ilgili farklı çalışmalar da mevcuttur. Bunlar arasında Kevserî'nin, *Fıkhü ehli'l-İrâk ve hadîsühüm* adlı eseri dikkat çekicidir. Bu eser, Hanefî fıkıh tarihi açısından son derece öz bilgiler içeren bir çalışmadır. Burada Kûfe fıkıh merkezi hoca-talebe silsilesi üzerinden detaylı olmayan bir süreç takibi ile Ebû Hanîfe'nin fikhî birikimini oluşturma aşamalarına işaretlerde bulunulmuştur.

Bünyamin Erul'un *Sahâbenin Sünnet Anlayışı* başlıklı doktora tezi de sahâbe ile ilgili oldukça geniş bir literatür taraması sonucunda ortaya çıkmış bir çalışmadır. Büyük bir emek ürünü olan bu eser dikkatli bir şekilde incelenmiş ve çalışmamız açısından ufuk açıcı ve ilham verici olması bakımından içerdiği bol örnekler önem arz etmiştir.

H. Peygamber döneminden başlayarak h. IV. yy. ortalarına kadar geçen süreçte re'y, icthad ve kıyas ekseninde İslâm hukuk düşüncesinin geçirdiği aşamaları (aklîleşme süreci), ulemanın bu husustaki bakış açılarını inceleyen bir çalışma olarak Şükrü Özen'in *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklîleşme Süreci* başlıklı araştırması da tezimizin kapsamına giren sahâbe dönemi fıkıh faaliyetleri ve Ebû Hanîfe'nin fıkıh düşüncesine dair incelemeler içermesi bakımından önem arz etmektedir.

Fıkıh mezhepleri-sahâbe ilişkisine dair Ahmet Yaman'ın, "Abdullah b. Mes'ûd'un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü" ve "Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı" başlıklı çalışmaları da araştırmamız için ufuk açıcı katkılar sunmuştur. İbn Mes'ûd'un Hanefî mezhebinin oluşumundaki rolünü konu alan makalede Buhârî ve Müslim özelinde İbn Mes'ûd ile Ebû Hanîfe'nin benimsediği görüşler karşılaştırılmıştır. Makale, İbn Mes'ûd'un Buhârî ve Müslim'de yer alan rivayetlerinin Ebû Hanîfe'nin icthadlarına tesirini tespit amacıyla kaleme alınmıştır. Bunu ortaya koyarken de Ebû Hanîfe'nin silsilesinde yer alan ulemânın görüşlerine de zaman zaman atıfta bulunmaktadır. Ahmet Yaman, mezkûr ikinci makalesinde, sahâbenin fıkıh mezheplerine kaynaklığına dair kanaatini, mezheplerin sahâbî

kavline verdiği değer ve kurucu imamların hoca-talebe ilişkileri çerçevesinde ele alınması gerektiğine işaret ederek ortaya koymuştur. Bu anlamda kurucu imamların geçmiş birikimden yararlanma keyfiyetine dair tespitlere işaret etmiştir. Dört fıkıh mezhebi ulemâsının sahâbeye bakışına dair değerlendirmelerden sonra Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde sahâbe kaynaklığını bazı örnekler eşliğinde ele almıştır. Bu makale, fıkıh mezheplerinin teşekkül sürecinde kurucu imamların geçmiş birikimine işarete bulunması bakımından araştırmamız için örnek bir çalışma niteliğindedir.

Araştırmamızla ortak paydası olan bir diğer çalışma da Ahmet Hamdi Furat'ın *Hanefî Mezhebinin İlk Oluşum Dönemi Kûfe Ekolü* isimli eseridir. Furat, Kûfe'nin tarihi ile başlayarak, fıkıh merkezinin oluşumunu ve burada ilmi faaliyetlerde bulunan ulemâya dair değerlendirmeleri içermektedir. Bunu da Kûfe'de cereyan eden kültürel ve siyasî durumlarla irtibatlandırarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Yine Salâh Muhammed Ebu'l-Hâc'ın *el-Medhalü'l-mufassal ile'l-fıkhi'l-hanefî* isimli çalışması da Hanefî fıkıh tarihine giriş sadedinde bir ders kitabı hüviyetindedir. Fıkıh merkezlerini tabakalar halinde ele almış ve burada yerleşmiş ulemâya dair bilgiler ortaya koymuştur. Bu özelliğiyle modern bir Hanefî tabakat eseri görünümündedir.

Yukarıda yer verilen eserler dışında araştırma konumuzla ilgili Hanefî mezhebi ve Ebû Hanîfe'nin fıkıh düşüncesine dair dikkat çekici çalışmalardan bazıları şunlardır: Metin Yiğit'in *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet* isimli doktora tezi, Recep Çetintaş'ın "Hanefî Mezhebinde Sahâbe Kavlinin Hücçet Değeri" başlığındaki makalesi ve Salih Erden'in *Ebu Hanife'nin Deliller Hiyerarşisinde Sahabe Kavlinin Konumu* isimli yüksek lisans tezi.

Çalışmamızda benimsediğimiz metodolojiye dair şu bilgiler yerinde olacaktır:

* Ebû Hanîfe'nin fikhına sahâbe etkisini somut olarak tespit etmek için hoca-talebe irtibatı üzerinden Ebû Hanîfe'nin birikimindeki sahâbe çeşitliliğini ortaya koymak gerekmektedir. Bunun için Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ını merkeze alarak bu irtibatı çikarmayı tercih ettik. Bu eserin tercih edilmesinde bazı sebepler öne

çıkıştır. Ebû Hanîfe'nin fikhî düşüncesini oluşturmada kullandığı haberler en erken burada yer almaktadır.

Ebû Hanîfe'nin Sünnet'e dair birikiminin geniş olduğu anlaşılma ile birlikte sınırlarının hangi boyutta olduğu bilinmemektedir. Aynı şekilde sahâbeden sadır olan rivayetlerin hangilerine vakıf olduğu da bir bütün halinde etraflıca derlenmemiştir. Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin birikimine dair tespit, talebesi Hasan b. Ziyâd (ö. 204/819) tarafından yapılmış ve O'nun 4000 civarında habere vakıf olduğu anlaşılmıştır. Söz konusu birikimin yarısının Ebû Hanîfe'ye hocası Hammâd tarafından ulaştırıldığı da ifade edilmiştir.⁴ Ebû Yûsuf'a nisbet edilen *el-Âsâr* isimli eserde de 1067 haberden Ebû Hanîfe kaynaklı rivayetlerin sayısı 1024'dür. Öyle ki bu sayısal durum eserin Ebû Hanîfe'ye ait olduğu yönünde değerlendirmeleri beraberinde getirmiştir.⁵ Bu haberlerin de yaklaşık 672 tanesi Ebû Hanîfe'nin Hammâd'dan elde ettiği birikimdir. Bu durumda söz konusu esere dair yapılan tetkikler ve bunlara binaen ulaştığımız sonuçlar ana hatlarıyla Ebû Hanîfe'nin rivayet birikimine ve hükümlere ulaşma keyfiyetine ışık tutacaktır. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin fikhına sahâbe etkisini ortaya koyabilmek ve bu etkinin örneklemesini yapabilmek için Ebû Hanîfe tarafından bilinen haberlerden hareket etmek gerekmektedir. Çalışmadaki ilgili bölümü Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı ile sınırlamak ve İmam Muhammed'in eserlerinden istifade ile Ebû Hanîfe'nin görüşlerini tespit etmek bu anlamda bir tutarlık amacına yöneliktir. Zira gerek Ebû Yûsuf gerekse İmam Muhammed'e ait eserlerde konularla ilgili yer alan haberler bu iki alimin Ebû Hanîfe'den sonra ulaştıkları veriler olabilir. Bu anlamda özellikle örneklere yer verirken konu seçiminde, hoca-talebe ilişkilerine dair değerlendirmelerde ve sayısal tespitlerde Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ının tercih edilmesi söz konusu tutarlılığı sağlamaya yöneliktir.

Bunun yanında İmam Muhammed'in eserleri üzerinden de Ebû Hanîfe'nin fikhına sahâbe etkisine yönelik ele aldığımız örnekleri inceledik. Özellikle bu meselelerle ilgili Ebû Hanîfe'nin bakış açısını ortaya çıkarabilmek için bu eserlere müracaat ettik. Farklılık veya ilave bilgiler olması durumunda bunlara yer verdik. Bu anlamda dikkat çekmemiz gereken bir husus *el-Asl*'in uslûbuna dair bu eseri

⁴ Kefevî, *Ketâib*, 1/333; Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadisühüm*, s. 296.

⁵ Numânî, "Kitabü'l-âsâr Mukaddimesi", ss. 233-251; Özşenel, *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı*, s. 11.

tahkik eden Muhammed Boynukalın'ın değerlendirmeleridir. Eserde bazı meseleler veya konular soru ve cevaplar halinde sunulmaktadır. Bu, İmam Muhammed'in tercih ettiği yazım uslûbu nedeniyle böyledir. Soruyu soran ve cevap veren İmam Muhammed'in kendisidir.⁶ Biz bu eserden yararlanırken aksi belirtilmedikçe cevapların Ebû Hanîfe'nin görüşünü de yansıttığını kabul ettik. Zira kimi zaman İmam Muhammed, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un veya kendisinin farklı görüşte olduğu konularda, Ebû Hanîfe'nin görüşüne özellikle isim vererek vurgu yapmaktadır. Ayrıca ele alınan rivayetlerle ilgili ihtiyaç hasıl olduğunda İbn Hüsrev'in *Müsnedü Ebî Hanîfe*'si ve Hârizmî'nin *Câmi'u'l-mesânîd*'inden de istifade edilmiştir.

* Özellikle sahâbe görüşü tercihinde silsile etkisine yönelik örneklerin tespiti Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı üzerinde yaptığımız incelemeler neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu belirlenen meseleler İmameyn'in eserleri çerçevesinde taranmış ve Ebû Hanîfe'nin görüşü bu şekilde tespit edilmiştir. Bu noktada özellikle İmam Muhammed'in *el-Âsâr*, *el-Hücce*, *el-Asl* isimli eserleri ön plandadır. İlgili meseleler kimi zaman da Tahâvî'nin *Şerhu Meâni'l-âsâr* adlı eserinden tetkik edilmiştir. Ebû Hanîfe-sahâbe etkileşimini tespitteki yöntemimiz ilgili konudaki rivayetin müntehasında yer alan sahâbenin, Ebû Hanîfe'nin söz konusu mesele ile ilgili kanaatinde kaynaklık ettiğiidir. Ele aldığımız her meseledeki rivayet çeşitliliği Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı ile İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'ının karşılaştırılması sonucu teyit edilmiş ve neticede aynı konuda hangi sahâbeden rivayet varsa ilgili meselede adı geçen sahâbenin kaynaklığından söz edilmiştir. Özellikle İmam Muhammed'in eserlerine yaptığımız atıflar Ebû Hanîfe'nin meselelerle ilgili kanaatlerine ulaşabildiğimiz yerlerdir. Ebû Hanîfe'nin kanaatini belirlemede ise öncelikli bakış açımız İmam Muhammed'in bu husustaki bilgilendirmesi ve işaretidir.

* Erken dönem çalışmalarındaki en önemli zorluk, aynı kişiye nisbet edilen farklı rivayetlerin literatürde yer almasıdır. Bu sıkıntının aşılma yollarından biri, ilgili konudaki aynı kişiden sadır olan farklı görüşlerin, her zaman açık bir şekilde mümkün olmasa da, en son ortaya konmuş olanını tespit etmektir. Kimi zaman bu zorluk çalışmamız için de söz konusu olmuştur. Özellikle meselelerde benimsenen

⁶ Boynukalın, *el-Asl Mukaddimesi*, 1/111.

görüşlerin müteselsil aktarımını tespit etme sürecinde hoca-talebe silsilesinde yer alan ulemanın görüşlerinin belirlenmesi anlamında bazı tereddütler ortaya çıkmıştır. Böyle durumlarda İmam Muhammed'in eserleri ile Abdürrezzâk, *el-Musannef*'i ile İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*'i zaman zaman karşılaştırma yaptığımız kaynaklar olmuştur.

* İstifade ettiğimiz kaynakları referans gösterirken önemseydiğimiz hususlardan biri en erken kaynağa atıf metodu ve bir diğeri de aynı dipnot içinde yer alan eserlerin tarih sırlamasının eskiden yeniye şeklinde sıralanmasıdır.

* Âyetlerin mealleri için Hasan Basrî Çantay'ın *Tefsirli Kur'an Meâli (Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm)*'i tercih edilmiştir. Âyet meallerinde yer alan parantez içi açıklamalar Çantay'a aittir.

* Kur'an âyetleri dışında tırnak içinde ve italik olarak yer verilen alıntılarda parantez içi ifadeler, alıntıya konu olan ifadelerin konu bütünlüğü içinde daha anlaşılır hale gelmesine matuf tarafımızdan eklenmiş açıklama mahiyetindedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKİH TARİHİNDE SAHÂBE

Sahâbe ve tâbiîn gibi nesillerin fıkıh tarihine katkıları ile ilmi ve siyasî gelişmeler merkeze alan okumalara, modern dönemde telif edilen⁷ pek çok fıkıh tarihi eserinde⁸ rastlanır. Bu anlamda sahâbe ile ilgili inceleme, tespit ve değerlendirmeler ‘sahâbe döneminde fıkıh’⁹, ‘Hulefâ-yi Râşidîn/Büyük sahâbe döneminde fıkıh’¹⁰, ‘küçük sahâbe döneminde fıkıh’¹¹, ‘birinci asırda fıkıh’¹² gibi başlıklarla ele alınmıştır. Söz konusu başlıklar, fikhî gelişmelerde etkili, yönlendirici, kurucu karakterin ön planda tutulduğunu göstermektedir. Ayrıca bu sürecin iktidar değişimiyle ilişkisi ve siyasetin ilmî gelişmelerdeki tesiri gibi hususlara vurgu yaptığı da söylenebilir. Genel anlamda fıkıh tarihi literatürünün ortak noktası ise ictihad-taklid çerçevesinde, dönemleri ve ilgili gelişmeleri ele almasıdır.¹³ Nitekim bu anlamda fıkıh tarihi, ictihad tarihi olarak da değerlendirmelere konu olmuştur.¹⁴

Hz. Peygamber’in sahâbe neslinin tarihî konumuna dair yaptığı vurgu aynı zamanda onların önemine de işaret etmektedir: “*İnsanların hayırlıları benim dönemimde yaşayanlar, sonra onları takip edenler ve sonra onların ardından*

⁷ “Fıkıh/İslam Hukuk Tarihi” ismiyle ortaya çıkan literatürün modern dönem ürünü olduğuna yönelik bazı değerlendirmeler için bkz. Erdem, “Fıkıh Tarihi: Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Modern Yorumlar İçin Yeni Bir Referans Çerçevesi”, ss. 85-88; Kılıç, “Fıkıh Tarihinin İçtihat Merkezli Yazılması Problemi”, s. 128. Hudarî’nin (ö. 1345/1927) *Târîhü’t-teşrî’i’l-İslâmî* adlı eserinin, kendisinden sonraki çalışmalara büyük oranda tesir ettiğine yönelik tespit ve değerlendirmeler için bkz. Kaya, *Fikhî istidlal*, ss. 5-6;

⁸ “Fıkıh/İslam Hukuk Tarihi” alanında çalışma yapacaklara zaman kazandırma gayesine matuf olarak hazırlanmış bir çalışma için bkz. Yıldız ve Yıldırım, “Fıkıh İlmi/İslam Hukuk Tarihi, Kaynakları ve Çalışmaları Üzerine Bir Derleme Denemesi” ss. 365-395.

⁹ Hallâf, *Hulâsatü târîhi’t-teşrî’i’l-İslâmî*, ss. 29-57; Ömer Süleyman Eşkar, *Târîhü’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 63

¹⁰ Hudarî, *Târîhü’t-teşrî’i’l-İslâmî*, ss. 86-109; Mennâ’ Halil Kattan, *Târîhü’t-teşrî’i’l-İslâmî*, ss. 183-256; İlyas Dêrdûr, *Târîhü’l-fikhi’l-İslâmî*, 1/108-142.

¹¹ Hudarî, *Târîhü’t-teşrî’i’l-İslâmî*, 110-141; İlyas Dêrdûr, *Târîhü’l-fikhi’l-İslâmî*, 1/143-330.

¹² Mehmed Kâmil, *Târîh-i ilm-i fikh*, s. 47.

¹³ Bu hususta bir değerlendirme ve modern fıkıh literatürünün İbn Haldun’un fıkıh tarihi anlayışından etkilenme keyfiyetine dair bir inceleme için bkz. Kızılkaya, “İslam Hukuku Tarihini İbn Haldun Üzerinden Okumak: İbn Haldun’un Modern Dönem İslam Hukuk Tarihi Yazıcılığına Etkileri”. ss. 741-774.

¹⁴ Bu hususla ilgili bir değerlendirme için bkz. Erdem, *Modern yaklaşımlar*, s. 17-21. Yine bu hususu özel olarak inceleyen bir çalışma için bkz. Kılıç, “Fıkıh Tarihinin İçtihat Merkezli Yazılması Problemi”. ss. 127-143.

gelenlerdir...”¹⁵ Bu, aynı zamanda sahâbenin, Rasûlullah’tan sonra önemsenmesi gereken nesil olmalarına işaret etmektedir. Zira nebevî bilgiyi sonraki nesillere birinci elden aktarmaları veya bunları yaşantılarıyla ortaya koyma gayretleri, onların konumunu en iyi anlatan hususlardır. Bundan dolayı da fıkıh tarihindeki dönemlendirmelere ve tabakat literatürünün içeriğine fikrî temel olması bakımından Hz. Peygamber’in ifadesi dikkat çekicidir.

Kur’an’a ve Hz. Peygamber’in tasarruflarına yönelik sonraki nesillerin birikiminin oluşmasında birinci derecede etki sahibi olmaları bakımından sahâbenin tarihî konumları, genel anlamda ilimler açısından kayda değerdir. Bunun yanında sahâbenin karakter, ilgi ve yönelimlerinin çeşitli oluşu, birikim ve ilmî seviye farklılığını doğurmuştur. Bu nedenle hangi özellikleri haiz sahâbenin ilimler açısından etkili olacağını tespit etmek gerekmektedir. Bunun için öncelikle kavram olarak sahâbî kelimesinin kısa bir incelemesi yapılacaktır. Daha sonra da belli nitelikleri haiz sahâbe için kullanılabilir sıfatlardan biri olması bakımından “fakih sahâbe” kelime bütünü ele alınacaktır.

1. SAHÂBÎ KAVRAMI

Sahâbî kavramının kendisinden türediği ‘sohbet’ kelimesi lugavî olarak yakınlık ve birlikte bulunma ile ortaya çıkan dostluk, arkadaşlık anlamına gelmektedir.¹⁶

Sahâbî kelimesinin çeşitli formlarıyla birlikte sözlükte, örfte, Kur’an’da, hadislerde, sahâbe ve tâbiîn ifadelerinde yer alan kullanım biçimleri, kavramla ilgili serdedilmiş tariflerin anlaşılması ve tanım gayretinde bulunanların bakış açılarının tespiti için önem arzeder. Bundan dolayı sahâbeye dair klasik ve modern literatürde bu hususların hassasiyetle incelendiği görülmektedir.¹⁷ Tanım gayretlerinin ise sözlük anlamı ile örf anlamı arasında bir uzlaşma çerçevesinde ele alındığı

¹⁵ Buhârî, “Şehâdât”, 9, “Fedâilü’s-sahâbe”, 1, “Rikâk”, 7; Tirmizî, “Fiten”, 45, “Şehâdât”, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/76 (no: 3594).

¹⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, HSB/(SHB) maddesi, 3/124; İbn Düreyd, *Cemheretü’l-lüga*, BHS/(SHB) maddesi, 1/280; Cevherî, *Sihâh*, SHB maddesi, 1/161-162; İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, SHB maddesi, 3/335. Ayrıca bkz. Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, ss. 1-4; Yazıcı, *Sahâbe Bilgisinin Tespiti*, ss. 40-41; Aydın, *Sahabe Bilgisi*, ss. 27-28.

¹⁷ Sahâbî/sohbet kelimesine yönelik ayrıntılı tahlil ve değerlendirmeler için bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/158-160; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü’l-hâsis*, ss. 362-366; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 1-13; Yazıcı, *Sahâbe Bilgisinin Tespiti*, ss. 40-55; Aydın, *Sahabe Bilgisi*, ss. 27-45.

görülmektedir. Bunun da temel nedeni, kelimenin sözlük anlamındaki ‘sohbet’in oluşabilmesi için birlikte bulunma süresine dair bir bilginin yer almamasıdır.¹⁸ Bu da tanıma dair belirlemeler ortaya koyan taraflar arasındaki esas farklılık noktasıdır.

‘Sohbet’in sözlük manasına uygun kullanımı nedeniyle birlikte bulunmaya dair kısa-uzun bir sınırlama getirilmemesi anlayışı ve birliktelik için belirli bir süre takdirini tercih eden tanımlar, son tahlilde iki temel sahâbe tanım gruplaşmasını ortaya çıkarmıştır: Hadisçiler ve Usulcüler. Her iki anlayış da tanımlarının içeriğini ve kapsamını, ‘sohbet/sahâbî’ kelimesinin örfte, Kur’an’da, hadislerde, sahâbe ve tâbiîn sözlerindeki kullanımlarını göz önünde bulundurarak oluşturmuştur. Bunun yanında ortaya çıkan tanımlar¹⁹ tetkik edildiğinde, özellikle ‘sohbet’in kapsamı ve anlaşılma keyfiyeti, tanımların gerekçelerinin oluşturulmasında etkili olmuştur.

Sonraki hadisçiler tarafından da benimsenen İbn Hacer (ö. 852/1449)’in sahâbî tanımı şöyledir: “*Hz. Peygamber ile mümin olarak mülaki olan ve İslâm üzere vefat eden kimsedir.*”²⁰

Saîd b. Müseyyeb’e (ö. 94/713) nisbet edilen “*Sahâbî, Rasûlullah ile birlikte bir sene veya iki sene birlikte bulunan, veya bir-iki gazveye katılan kişidir*” ifadesinden²¹ neşet ettiği anlaşılan usulcülerin tanımına göre ise sahâbî, “*Hz. Peygamber’le sohbeti, örfen uzun denebilecek bir süre olan kişi*”dir.²²

Sahâbî tanımlarındaki kapsam farklılığı, tanım sahiplerinin ilmî bakış açılarının bir yansıması olarak anlaşılmalıdır. Hadisçiler onları, rivayet malzemesini sonraki nesillere ulaştıran kişiler olarak görmüşler ve en küçük verinin bile önemine binaen kapsamı daha geniş tutmuşlardır. Usulcüler ise fıkıh yeteneğinin kişiden kişiye göre değişkenlik arzedeceğini düşünmüşler ve dolayısıyla bu meziyeti geliştiren birlikte bulunma süresine özellikle atıfta bulunarak daha dar bir kapsam ortaya koymuşlardır. Burada uzun birliktelik, söz konusu süre zarfında Hz.

¹⁸ Okiç, *Hadis Meseleleri*, 55; Aydın, *Sahâbe Bilgisi*, s. 28.

¹⁹ Sahâbe ile ilgili ortaya konulan tanımlar için bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/158-160. Ayrıca bu hususla ilgili bazı değerlendirmeler için bkz. Leknevî, *Fevâtihi’r-rahâmât*, 2/196.

²⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, s. 140. Ayrıca bkz. Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 6.

²¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 50; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/384; Kureşî, *el-Cevâhiru’l-mudîyye*, 2/412.

²² Ebü’l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu’temed*, 2/172; Sem’ânî, *Kavâtu’u’l-edille*, 1/392; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 31; İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 396, Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/384.

Peygamber'den bilgileri elde etme ayrıca bunları uygulayabilme imkânı vermesi açısından önem arzeder.²³

Sahâbî kavramına dair tanım farklılıklarının pratik yansıması sahâbî kavli ile ilgili tartışmalarda ortaya çıkmaktadır. Usul eserlerinde sahâbî olmanın asgari şartlarına işaret eden tanımlar nedeniyle²⁴ sözlerinin hukuki değeri açısından sahâbe kimliği ele alınmıştır. Bu anlamda sözünün hüccet olup olmadığı tartışılan sahâbî, geniş anlamdaki tanıma girenler değil bilakis usulcülerin tanımlarının kapsamına giren kişilerdir.²⁵ Nitekim en nihayetinde sahâbenin rivayet birikimi ve dirayet özellikleri açısından aynı derecede olmayışı²⁶, anlaşılır bir husustur. Hz. Peygamber'le yakınlık ve birliktelik imkânları temelinde gerek kendi aralarında gerekse sonraki nesillere nazaran sahâbenin ayırıcı özellikleri söz konusu derece farkını ortaya koyan önemli bir husustur.

2. FAKİH SAHÂBE

Fakih sahâbeye dair bir tanımlama ve tasnif yapmadan önce genel anlamda sahâbeye yönelik sınıflandırmalara değinmek faydalı olacaktır. Bu anlamda Hz. Peygamber, sahâbe ve sonraki nesil tarafından ashâbın niteliklerine yönelik değerlendirmeler önem arzetmektedir. Böylece sahâbe arasında ilmî seviye itibariyle farklara dikkat çekilecek ve daha sonra da fakih sahâbeye yönelik bir belirleme ve onların fakih olarak anılma gerekçelerine dair de bazı ölçütlere işaret edilecektir.

Hz. Peygamber'le birlikte yaşama, bu birlikteliğin başlama zamanı, tarihî gelişmeler itibariyle önem verilen olaylarda hazır bulunma ve savaşlara katılma, İslâm'la şereflenme vakti, Hz. Peygamber'e ittibâ ve destek gibi hususların işaret ettiği 'fazilet', 'zaman', 'mekân' sâikleri, sahâbeye dair tabakat veya tasnif değerlendirmelerinde göz önünde bulundurulmuş hususlardandır.²⁷ Bu ise sahâbeye

²³ Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/172.

²⁴ Kızılkaya, "Fıkıh Usulünde Sahabe Fetvasının Kaynaklık Değeri ile İlgili Yaklaşımlar ve Bunların Tahlili", s. 30.

²⁵ Apaydın, "Sahabi Sözünün Hukuki Değeri", s. 324.

²⁶ Apaydın, "Sahabi Sözünün Hukuki Değeri", s. 324.

²⁷ Sahâbenin hicrete katılımına vurgu yapan ve özel olarak bu katılıma göre sahâbeyi sıralayan bir yaklaşım için bkz. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, 1/28-337. Aynı zamanda Kur'an'da yer alan övgü ifadelerinin belirleyiciliğinden söz edilebilecek bir değerlendirme olarak Bedir savaşına katılma veya katılmama bir tabakat sıralama gerekçesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sahâbeye dair gruplandırma anlamında literatürde muhtemelen en çok yer alan "ehl-i bedr" kullanımına örnek için bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/481 (no: 5551); Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 113, 186; Ahmed b. Hanbel,

dair tabakat sıralamalarında, ki bunlar aynı zamanda sahâbe için kullanılagelen muhacir, ensar, ehl-i bedir gibi onlarla ilgili tanımlama ifadeleridir, ilk etapta onların ilmî birikimlerinin göz önünde bulundurulmadığına işaret etmektedir. Ne var ki sahâbe için kullanılan sıfatlar sadece bunlardan ibaret değildir. Aynı zamanda muhaddis, müfessir, mukillûn, müksirûn, fakih gibi vasıflar, özel birikimlerinden istifade edilen veya uzmanlık alanlarına işarette bulunulan sahâbeyi anlatmaktadır. Bununla birlikte bu kullanımlarda kastedilen sahâbenin tamamen birbirinden farklı olduğu söylenemez. Bir diğer ifade ile aynı sahâbî için farklı sıfatların kullanımı söz konusu olmuştur. Örneğin İbn Abbas hem fakih hem de müfessir olma özelliği ile tanınan bir sahâbîdir.²⁸

Sahâbenin ilmî yeterliliklerine ve özelliklerine işaret eden bazı niteliklemlerle ele alınmasının ilmî bakış açılarından kaynaklanan bir ihtiyacın sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Bu ihtiyacın en bariz sebebi ise Hz. Peygamber'in doğrudan terbiyesinde yetişmeyen bedevîlerin varlığı²⁹ ve sahâbe arasındaki birikim farklılığıdır. Zira bu durum sonraki nesiller açısından sahâbeden gelecek rivayetlere veya bilgilere verilecek değerle ilgili tercihleri etkileyecektir. İbn Mes'ûd da sahâbe arasındaki seviye veya birikim farkına işaret olarak değerlendirilebilecek bir hususu dile getirmektedir. O, Rasûlullah'ın ve herhangi bir sahâbînin besmeleyi cehren okumadığını söylerken cehrî okuma uygulamasının bedevîler tarafından yapıldığını ifade etmiştir.³⁰ Bu şekilde İbn Mes'ûd, bedevîlerin birikim eksikliğine işarette bulunmuştur.

Müsned, 2/38 (no: 600). Bu açıdan ortaya konan 'muhacirden bedire katılanlar', 'ensardan bedire katılanlar' veya 'muhacir ve ensardan bedire katılmayanlar' şeklinde bir tabakat örneği için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 3 ve 4. ciltler. 'Ehl-i Hicaz' gibi yerleşme veya vefat yerine işaretlerin yer aldığı bazı kullanımlar için bkz. Tirmizî, *Tesmiyetü Ashâbi Resûlillâh*, s. 89. Yine önemli bir hadiseye katılımı işaret eden 'Ashâbü'sh-Şecere' şeklindeki kullanım için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/405 (no: 6103); İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 4/301; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/181 (no: 3061); Buhârî, "Megâzî", 35; Müslim, "İmâre", 72; Ebû Dâvûd "Zekât", 6; Tirmizî, *Tesmiyetü Ashâbi Resûlillâh*, s. 44. Yine sahâbenin 'Ashâbü'l-Hudeybiye' sınıflandırmasına konu olması bakımından bazı örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/321 (no:15960); Buhârî, "Megâzî", 12; İbn Şebbe, *Târihü'l-Medîne*, 1/192; Tirmizî, *Tesmiyetü Ashâbi Resûlillâh*, s. 74.

²⁸ İbn Abbas'a dair bu yönde örnek bir değerlendirme için bkz. *Muvatta*, (Şeybânî Rivayeti), 195 (no: 580).

²⁹ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 110.

³⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/108 (no: 82).

2.1. Fakih Sahâbe Kullanımına Dair Fikrî Temeller

Hız. Peygamber'le birlikte bulunma ve risâlet görevi süresince destek verme gibi hususlar, sahâbe neslinin faziletine ve diğler nesillerden üstünlüklerine işaret etmektedir. Buna bağılı olarak da Hız. Peygamber'in yaklaşım tarzı ve her bir sahâbînin bunlara karşı takındıkları tavır, anlayış seviyesi ve bakış açıları farklılaşabilmektedir. Sahâbe arasındaki ilmi yeterlilik seviyesine işaret eden bu farklılık, bazı isimlerin yer aldığı tespitlerde de görülebilmektedir. Bunlar öncelikle Hız. Peygamber tarafından ortaya konmuş ve sonraki ulemâ tarafından da benimsenmiştir.

2.1.1. Hız. Peygamber'in Fakih Sahâbe ile İlgili Tespitleri

Hız. Peygamber'in sahâbe arasındaki ilmî seviye farklılığına işaret eden ifadeleri, bir taraftan belirli sahâbenin ihtisas alanlarına dair nebevî tespite³¹ örnek olurken, diğler yandan sonraki neslin, birikimlerinden dolayı özel önem verecekleri öncelikli isimleri öğrenmelerini sağlamıştır.

Hız. Peygamber, kendisinden sonra görüşlerine veya yaklaşım tarzına uyulması gereken kişileri işaret eden ifadeler kullanmıştır. Söz gelimi Hız. Peygamber bir gün öğle namazı sonrasında yaptığı konuşmada şöyle demiştir: *“Hakkında ihtilâfın olduğu bir meseleyle karşı karşıya kalan kimse (bu meselenin çözümü için) sünnetime ve doğru yoldaki Râşid Halifeler'in sünnetine uysun.”*³² Bu rivayet olası bir ihtilâf halinde Hız. Peygamber'den sonra dikkat edilecek kaynağı işaret olarak değerlendirilebilir. Burada yer alan Hulefâ-yi Râşidîn kullanımı *“ümmetin başına geçecek ideal yöneticiler ve O'nun yoluna uygun olan İslâmî değerleri özümsemiş yöneticilerin genel kabul gören uygulamaları”*³³ olarak anlaşılmalıdır.

Diğler bir rivayette Rasûlullah, ashâbı ile birlikte oturduğu sırada şu ifadeleri kullanmıştır: *“Aranızda ne kadar süre daha bulunacağım bilmiyorum. Benden sonra*

³¹ Yaman, “Ehl-i Beyt Fıkhının İmamı Hız. Ali ve Takip Ettiği İctihad Yöntemi”, s. 112.

³² Tirmizî, “İlim”, 16; İbn Mâce, “Mukaddime”, 6; Dârimî, “Mukaddime”, 16 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/367 (no: 17142).

³³ Seyit Ali Güşen, Hız. Peygamber'in ve Hulefâ-i Râşidîn'in Sünnetine Sarılmayı Emreden Hadisin Değerlendirilmesi, s. 118.

(Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i işaret ederek) şu ikisine uyunuz”³⁴. Hz. Peygamber'in burada Hulefâ-yi Râşidîn arasında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e özellikle vurgu, bu iki sahâbînin kendi nezdindeki önemine işaret etmektedir. Bu övgünün, özellikle fıkıh tarihi açısından en somut yansıması, iki sahâbenin görüşlerine verilen değer kaynaklık itibariyle kuvvetli bir konumda kabul edilmesi şeklindedir. Onların fikhî yaklaşımları dikkate alınarak literatürde daima gündeme gelmiş ve uygulama itibariyle benimsenmiştir. Ve hatta Hz. Peygamber'in 'uyunuz/iktidâ ediniz' emri, re'y ve ictihaddaki amellerini veya meselelere yaklaşımlarındaki hareket tarzını taklid olarak yorumlanmıştır.³⁵

Bunlar dışında Hz. Peygamber, bazı sahâbenin ihtisas alanlarına doğrudan işaret ettiği bir liste ortaya koymuştur: “*Ümmetimin en merhametlisi Ebû Bekir; dini meselelerde en keskin olanı Ömer; en hayalîsi Osman; helâl ve haramda en bilgilisi Muâz b. Cebel; Allah'ın kitabını en iyi okuyanı Übey (b. Kâ'b); ferâiz hususunda en bilgilisi Zeyd b. Sâbit'tir. Her ümmetin bir emini vardır, bu ümmetin emini de Ebû Ubeyde b. Cerrâh'tır.*”³⁶ Başka bir rivayette şu ifade de yer almaktadır: “(Ümmetimin) en iyi hüküm vereni Ali'dir.”³⁷ Önceki ifadeler ek olarak burada, helâl-harama yönelik birikim, feraize dair müktesebat ve kazâ gibi fikhî bazı yetenekler itibariyle sahâbenin tespiti ve değerlendirilmesi söz konusudur.

Abdullah b. Amr'dan (ö. 65/684-85) nakledilen bir hadiste ise Hz. Peygamber, İslam'ın ana kaynağı olması bakımından sahâbe arasından kimlerin Kur'an'a daha hakim olduğu ve buna bağlı olarak da evveleminde kimlerden bu yönde eğitim alınabileceğine işaret etmiştir: “*Kur'an'ı dört kişiden alınız: Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53); Muâz b. Cebel (ö. 17/638); Übey b. Kâ'b (ö. 33/654 [?]), Ebû Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim (ö. 12/633).*”³⁸

Hz. Peygamber'in, sahâbenin konumunu önemseyen bir başka ifadesi de şöyledir: “*...Eğer Kur'an ve Sünnet'ten de (ihtiyaç duyduğunuz çözümlere yönelik)*

³⁴ İbn Mâce, “Mukaddime”, 11; Tirmizî, “Menâkıb”, 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 38/280 (no: 23245); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/334.

³⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 256; Serahsî, *el-Usûl*, 2/107.

³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/252 (no: 12904), Tirmizî, “Menâkıb”, 33; İbn Mâce, “Mukaddime”, 11.

³⁷ İbn Mâce, “Mukaddime”, 11.

³⁸ Buhârî, “Menâkıbu'l-Ensâr”, 16, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 8; Müslim “Fedâilü's-sahâbe”, 22; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/138 (no: 30127); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/379 (no 6767). İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/352.

bir hüküm elde edememişseniz, bundan sonraki (müracaat edeceğiniz şeyler) ashâbımın dedikleridir. Ashâbım, göklerdeki yıldızlar mesabesindedir. Hangisini alırsanız doğru yolu bulursunuz. Böylece ashâbımın ihtilâfi sizin için rahmettir.”³⁹

Hiz. Peygamber'in belirli özellikleriyle sahâbeyi ele aldığı ve onların ilmî yeterliliklerini tespit ettiğini gösteren daha önce zikredilen haberler, bu son ifadesini açıklar mahiyettedir. Mezkûr isimlerin ilmî cesaret/teşvik⁴⁰ veya övgü⁴¹ için Hiz. Peygamber'in ifadelerinde yer aldığı şekilde değerlendirmeler mümkündür. Bu durum ihtilâf anında onlara müracaat veya bilgi anlamında istifade edilmesinde engel teşkil etmeyecektir. Hiz. Peygamber'in işaret ettiği bu isimler şunlardır: Hulefâ-yi Râşidîn [Hiz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hiz. Ömer (ö. 23/644), Hiz. Osman (ö. 35/656), Hiz. Ali (ö. 40/661)], Abdullah b. Mes'ûd, Muâz b. Cebel, Übey b. Kâ'b, Ebû Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim ve Ebû Ubeyde b. Cerrâh. Bu isimler Rasûlullah'ın tespitinde yer aldığı için dikkat çekicidir.

Hiz. Peygamber'in sahâbe ile ilgili övgü ve nitelemeleri, genel anlamda onların asr-ı saadetteki tasarrufları, Rasûlullah'ı dakik ve hassas bir biçimde gözlemlemeleri, anlamadıkları, farklı gördükleri hususları sorgulamaları sebebiyle olmalıdır. Sahâbenin bu tutumu Hiz. Peygamber-sahâbî diyaloglarında pek çok fikhî ahkâmın ve sonraki neslin yararlanacağı hükme ulaşma yöntemlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Nitekim Rasûlullah'ın 'uyunuz/iktidâ ediniz' tarzındaki ifadeleri, işaret edilen sahâbeyi mutlak olarak taklit etmekten ziyade onların hükme ulaşırken kullandıkları metod ve yaklaşım tarzını benimseme olarak anlaşılabilmiştir.⁴²

Hiz. Peygamber'in sahâbeye yönelik yaklaşımına Hiz. Ömer'in şu tutumu örnek teşkil eder. Rasûlullah, Hiz. Ömer'in kelâle ile ilgili sorusuna ilgili âyetlerin yeterli olduğunu söyleyerek cevap vermişti. Buna rağmen Hiz. Ömer meselenin kendisi için kapalı kaldığını belirtmişti.⁴³ Nitekim ilerleyen süreçte kelâle konusunda sahâbe arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştı. İşte bu ve benzeri

³⁹ Beyhakî, *el-Medhal*, 2/580; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 48; İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 22/359; Sehâvî, *el-Makâsîdû'l-hasene*, s. 69; Suyûtî, *Miftâhu'l-cenne*, s. 45; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1/64.

⁴⁰ Bu hususla ilgili bkz. Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 8/71.

⁴¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 170.

⁴² Serahsî, *el-Usûl*, 2/107.

⁴³ Muvatta, "Ferâiz". 7; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 7/437 (no: 37062); Ahmed b. Hanbel, *Müsne'd*, 1/371 (no: 262); Müslim, "Ferâiz", 9; İbn Mâce, "Ferâiz", 5.

konularda mutlak olarak açıklayıcı bilginin yer almaması, bu örnekte olduğu gibi, Hz. Peygamber tarafından bazı nitelikleri haiz sahâbenin ictihad ehli olarak kabul edildiğine işaret etmektedir.⁴⁴ Zira Hz. Peygamber'in daha detaylı cevap vermemesi, âyetin yeterli olacağını belirtmesi, ilgili sahâbeyi anlayışlı olarak görmesi ile açıklanabilir.

2.1.2. Hz. Peygamber Sonrasında Fakih Sahâbe ile İlgili Tespitler

Hz. Peygamber'in belli özellikleri itibariyle işaret ettiği sahâbe isimleri, nebevî işaretin ışığında benzer değerlendirmelerle sahâbe ve sonraki nesillerin ifadelerinde de yer almıştır. Hz. Ömer'in Câbiye'de irad ettiği hutbe, bu hususta örnek olarak gösterilebilir. O, mezkûr hutbesinde şöyle demiştir: “*Kim Kur'an'la ilgili bir şey sormak isterse Übey b. Kâ'b'a gelsin, kim de ferâizle ilgili bir şey sormak isterse Zeyd b. Sâbit'e gelsin, kim fıkıhla ilgili bir şey sormak isterse Muâz b. Cebel'e gelsin, kim de mal ile ilgili bir şey sormak isterse bana gelsin.*”⁴⁵ Yine başka bir ifadesinde “*En iyi hüküm verenimiz Ali, Kur'an'ı en iyi bilenimiz Übey*” demiştir.⁴⁶ Muâz b. Cebel de görevlendirme ile gittiği Yemen dönüşü Kur'an'a dair bilgilerindeki eksiklerini tamamlamaya yardımcı olan Übey b. Kâ'b için benzer ifadeleri kullanmıştır.⁴⁷

Hz. Ebû Bekir müslümanlar arasında çözüme muhtaç meseleleri Kur'an ve Sünnet ile sonuçlandıramadığında bilgi ve birikim anlamında ileri gelen sahâbe ile özel istişarelerde bulunuyor, bunun neticesinde hüküm ortaya koyuyordu. Hz. Ebû Bekir, önce müslümanların ortak hafızasına müracaat ediyordu. Buradan bir sonuç alamadığında meseleleri hükme bağlamak için sahâbenin ileri gelenleriyle istişareler yapıyordu.⁴⁸

Kasım b. Muhammed'in (ö. 107/725 [?]) verdiği bilgiye göre Hz. Ebû Bekir istişare heyetinde, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf, Muâz b.

⁴⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/19.

⁴⁵ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, 6/457 (no: 32896), 6/239 (no: 31039); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/348, 2/359.

⁴⁶ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/481.

⁴⁷ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/482.

⁴⁸ Dârîmî, “Mukaddime”, 20 (no: 163). Serahsî, Hz. Peygamber'le sohbeti olanların sayısının çok olmasına rağmen onlardan ancak bazılarının ictihada ehil oldukları ve bundan dolayı da meselelerin çözümünde fikir birlikteliği sağlanırken fakih sahâbenin kavillerinin muteber sayıldığını vurgulamıştır. bkz. Serahsî, *el-Uşûl*, 2/115.

Cebel, Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit gibi fetva ve birikimlerinden yararlanacağı sahâbenin bulunmasını ister ve onları davet ederdi.⁴⁹ Yine, Hz. Ömer'in teklifi ile mushafı cem etme kararı alan Hz. Ebû Bekir, bu hususta Zeyd b. Sâbit'i, uzun süre vahiy katibi olarak Rasûlullah'ın yanında durduğu için görevlendirmişti.⁵⁰ Zeyd'in bu görev için tespiti, onun Hz. Peygamber'le yakınlığına binaen elde ettiği özel birikimi nedeniyledir. Bu da göstermektedir ki Hz. Ebû Bekir, istişaresinde yer alacak özel gruptaki sahâbenin belirli özelliklerde olmasına dikkat etmiştir.

Hz. Ömer de istişareye büyük önem vermiş ve Ebû Übeyde b. Cerrâh, Abdurrahman b. Avf, Hz. Ali⁵¹ gibi sahâbeyle zaman zaman yaptığı fikir alışverişleri literatürde yer almıştır. Bunun yanında Hz. Ebû Bekir'in istişare için müracaat ettiği sahâbenin Hz. Ömer döneminde de aktif olarak bilgisi ve fetvasından istifade edilmiştir.⁵²

Yine Hz. Ömer tarafından sahâbe isimlerine yönelik yapılan belirleme önem arz etmektedir. Şam bölgesinde ortaya çıkan ilim öğreticisi ihtiyacı kendisine bildirildiğinde, Hz. Ömer'in ilk aklına gelen isimler şunlar olmuştur: Muâz b. Cebel, Ubâde b. Sâmit, Übey b. Ka'b, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Ebü'd-Derdâ.⁵³ Bunların yanında İbn Mes'ûd'un ilmî seviyesine dair yaptığı konuşma⁵⁴ ile Zeyd b. Sâbit'i Medine'de fetva işinden sorumlu tuttuğuna dair bilgi⁵⁵ Hz. Peygamber'in ifadelerine benzer tercihlerde bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber'in sahâbe ile ilgili, onların ilmî yönlerine dair değerlendirmeleri sonraki nesil tarafından da önemsenmiş olacak ki sahâbeden fetva ehli veya ilimlerin kaynaklığı anlamında öne çıkan isimlerin tespiti farklı alimler tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu tespitleri iki ana madde halinde zikretmek

⁴⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/350.

⁵⁰ Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 3.

⁵¹ Ma'mer, *Câmi'*, [Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 11/147 (no: 20159)]; Muvatta, "Câmi'", 22, "Eşribe", 2; Şâfiî, *el-Üm*, 6/195; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medine*, 2/732; Buhârî, "Tıb", 30; Müslim, "Selâm", 98; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/158; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, 13/50 (no: 17423).

⁵² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/350.

⁵³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/356; Buhârî, *et-Târîhu'l-evsat*, 1/41.

⁵⁴ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 46; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/100 (no: 10128); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/255; Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 149; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/542; Vekî', *Ahbârü'l-kudât*, 2/188.; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/384 (no: 32237); Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, 2/841 (no: 1546); İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 33/147; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 1/422.

⁵⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/361; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 19/316.

mümkündür. Birincisi ‘ilmin kendilerinde toplandığı sahâbe’, ikincisi ise ‘fetva ehli sahâbe’.

Mesrûk b. Ecda‘ (ö. 63/683 [?]) sahâbenin ilmî yönleri itibariyle sonraki nesil için kaynaklığına yönelik bir tespitte bulunmaktadır: “*Hz. Peygamber'in ashâbını araştırdım ve ilmin altı kişiye ulaştığını gördüm: Hz. Ömer, Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit, Ebû'd-Derdâ (ö. 32/652 [?]), Abdullah (b. Mes'ûd), Übey b. Kâ'b⁵⁶/Muâz (b. Cebel)⁵⁷. Bu altı kişiden ise Hz. Ali ve Abdullah (b. Mes'ûd) 'da ilmin toplandığını gördüm.*”⁵⁸ Bir diğer ifadesinde Mesrûk, Hz. Ali'yi Medine'nin âlimi, İbn Mes'ûd'u da Irak'ın âlimi olarak nitelendirmiştir.⁵⁹ Bu son değerlendirmesi, Mesrûk'un, ashâb-ı İbn Mes'ûd⁶⁰ arasında olması ve Hz. Ali'nin hilafetini taşıdıktan sonra Kûfe'de yerleşik bulunması ile açıklanabilir. Bu anlamda mezkûr tespit bölgesel bir karakter arz etmektedir.

Benzer bir liste de Misver b. Mahreme (ö. 64/683)'den rivayet edilmiştir: “*Sahâbenin ilmi şu altı kişiye dayanır: Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Muâz b. Cebel, Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit.*”⁶¹

Bunlardan sonraki kuşakta yer alan Âmir eş-Şa'bî'nin (ö. 104/722) de sahâbeye yönelik tespitleri ulaşmıştır. Bunların birinde Şa'bî, Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında ümmetin ulemâsı olarak tanıttığı altı kişiyi iki gruba ayırarak şöyle sıralamaktadır: “*(Birinci grup) Hz. Ömer, Abdullah (b. Mes'ûd), Zeyd b. Sâbit. Hz. Ömer bir şey söylese bu ikisi ona tabi olurdu. (İkinci grup) Hz. Ali, Übey b. Kâ'b⁶², Ebû Mûsâ el-Eş'arî. Hz. Ali bir şey söylese bu ikisi ona tabi olurdu. (Birlikleri birbirine benzerdi veya birbirlerinden fetva isteyerek yardımlaşmışlardı).*”⁶³ Şa'bî'nin

⁵⁶ Übey b. Kâ'b'ın isminin yer aldığı liste için bkz. İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 42.

⁵⁷ Muâz b. Cebel'in isminin yer aldığı rivayet için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/351, Ebû Zür'a, *Târîh*, ss. 647-64.

⁵⁸ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 42; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/351; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/445; Ebû Zür'a, *Târîh*, ss. 647-648; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 9/94 (no: 8513); Beyhakî, *el-Medhal*, 2/578; İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 33/154

⁵⁹ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/444.

⁶⁰ Bu hususla ilgili değerlendirmeler ilerleyen başlıklarda ele alınacaktır.

⁶¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/351.

⁶² Übey b. Kâ'b yerine Ebû'd-Derdâ'nın isminin yer aldığı bir rivayet için bkz. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/444.

⁶³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 212 (no: 942); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/351; İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 41; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/579; İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 32/64.

bu tespitlerindeki kaynağının, hocası Mesrûk olduğu söylenebilir. Zira benzer ifade ve listeler farklı kaynaklarda Şa‘bî’nin Mesrûk’tan rivayeti şeklinde de verilmiştir.⁶⁴

Bu bilgiler dışında sahâbeden Kâ‘b b. Mâlik⁶⁵ (ö. 50/670), Abdullah b. Ömer⁶⁶ (ö. 73/692), Ebû Hasme⁶⁷ (ö. 41/661 [?]) ve tâbiünden Kâsım b. Muhammed⁶⁸ (ö. 107/725 [?]) de fetva ehli sahâbeye dair bazı tespitlerde bulunmuşlardır. Bu bilgiler ve ortaya koyulan tespitler birlikte değerlendirildiğinde Hz. Peygamber döneminde fetva veren sahâbe isimleri şunlardır: Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Muâz b. Cebel, Übey b. Kâ‘b ve Zeyd b. Sâbit’tir. Yine tâbiünden Mesrûk’un verdiği bir listeye göre fetva ehli sahâbe (ashâbu’l-fetvâ) şunlardır: Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes‘ûd, Zeyd b. Sâbit, Übey b. Kâ‘b, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî.⁶⁹

Sahâbeye dair bir diğer tespit ise onlar arasındaki kadınlara yönelik olanıdır. Tâbiünden Mesrûk b. Ecda‘’ın ifadelerinde yer aldığına göre Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes‘ûd, Übey b. Kâ‘b, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Mûsâ Eş‘arî sahâbe arasındaki kadınlar olarak zikredilmiştir.⁷⁰ Yine Hz. Peygamber sonrası üçüncü kuşak ulemâsından ve aynı zamanda Mesrûk’un talebelerinden Şa‘bî, hocasının listesine benzer bir şekilde ama sahâbeden dört ismi ümmetin kadınları olarak sıralamaktadır: “*Ömer, Ali, Zeyd b. Sâbit, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî*”.⁷¹

Buraya kadar yer alan bilgilerde zikredilen sahâbe isimleri, dikkat edilirse, büyük sahâbe olarak da kabul edilebilecek sahâbenin birinci tabakasına ait isimlerdir. Hatta özellikle fetva veren sahâbenin “Hz. Peygamber döneminde” fetva vermelerine vurgu yapılarak öne çıkartılması dikkat çekicidir. Zira Hz. Peygamber

⁶⁴ bkz. Fesevî, *el-Ma‘rife ve ‘t-târih*, 1/481.

⁶⁵ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/348; İbn Asâkîr, *Târihu Dimaşk*, 58/423.

⁶⁶ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/334.

⁶⁷ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/350; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 7/476; Şîrâzî, *Tabakâtü’l-fukahâ’*, s. 39; İbn Asâkîr, *Târihu Dimaşk*, 58/421; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, 5/187; Zehebî, *A‘lâmü’n-nübelâ*, 1/451-452.

⁶⁸ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/335; Belâzürî, *Ensâb*, 10/57; İbn Asâkîr, *Târihu Dimaşk*, 39/180; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 7/476.

⁶⁹ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/351.

⁷⁰ Fesevî, *el-Ma‘rife ve ‘t-târih*, 1/481; Ebû Zür‘a, *Târih*, ss. 649-650; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/578.)

⁷¹ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/351.

döneminde bazı sahâbenin icthad ettiğine dair örnekler⁷² rivayet ve fıkıh literatürüne özellikle de re'y/ictihad bahislerine konu olabilmıştır.

Şa'bi'nin, ümmetin ulemâsı olarak nitelediği sahâbe isimleri arasında Muâz b. Cebel'in neden yer almadığı sorusuna verdiği cevap, söz konusu isim listelerinin hangi ölçüte göre ortaya çıktığına dair bazı ipuçları vermektedir. Buna göre Şa'bi, Muâz'ın bu sayılanlardan daha erken vefat ettiğini söylemiştir.⁷³ Muâz b. Cebel yanında örneğin Hz. Ebû Bekir'in de bazı listelerde yer almaması erken vefat etme gerekçesi ile uyumluluk arz etmektedir.

Muâz b. Cebel'in vefatı öncesinde talebesi Yezîd b. Umeyre (ö. 71 sonrası) ile arasında geçen bir konuşma da sahâbeye yönelik değerlendirmeler arasında yer almaktadır. Yezîd, Muâz b. Cebel'in erken vefat ediyor olması nedeniyle ilmî birikiminden yararlanamayacağını söyleyerek ağlayınca, Muâz şöyle demiştir: “*İlim bir yere gitmiyor. Benden sonra kendilerinin ilminden faydalanmanı tavsiye edebileceğim isimler şunlardır: İbn Mes'ûd, Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652 [?]), Selmân(-ı Fârisî) (ö. 36/656 [?]), Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64).*”⁷⁴ Dımaşk bölgesi alimlerinden Saîd b. Abdülaziz'in (ö. 167/783) Muâz b. Cebel'i merkeze alarak yaptığı bir değerlendirme bu rivayetten etkilenmiş olmalıdır: “*Muâz b. Cebel'den sonraki ulemâ şunlardır: Abdullah b. Mes'ûd, Ebü'd-Derdâ, Selmân(-ı Fârisî), Abdullah b. Selâm. Bunlardan sonra da Zeyd b. Sâbit gelmektedir.*”⁷⁵

Bütün bu değerlendirmeler sonucunda sahâbeye dair listelerin oluşmasında sahâbenin Hz. Peygamber'le uzun/verimli zaman geçirmesi, erken vefat etmesi, fakih sahâbe hareketliliğine bağlı olarak bölgesel değerlendirmeler, üstlendikleri vazifeler neticesinde elde ettikleri hususi birikim gibi hususların etkili olduğu söylenebilir. Bunun yanında listeleri nakleden kişilerin yerleşik oldukları ve ilmî faaliyet içinde yer aldıkları bölgelere yönelik tespitlerde buldukları da söylenebilir. Zira örneğin Mesrûk ve Şa'bi tarafından yapılan tespit ve

⁷² Sahâbenin Hz. Peygamber nezâretinde ortaya koydukları icthad örnekleri ilerleyen başlıklarda ele alınacaktır.

⁷³ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/481.

⁷⁴ Buhârî, *et-Târîhü'l-kebîr*, 4/135-136 (no: 2235); Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 649; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 9/94 (no: 8514). Ayrıca bahsi geçen Yezîd b. Umeyre, hocası Muâz b. Cebel'in tavsiyelerine uymuş ve Kûfe'ye giderek İbn Mes'ûd'dan rivayetler dinlemiştir. bkz. Buhârî, *et-Târîhü'l-kebîr*, 8/350 (no. 3288).

⁷⁵ bkz. Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 648.

değerlendirmelerin hoca-talebe ilişkileri çerçevesinde bölgesel bir karakter arzettiğini söylemek mümkündür. Yine Esved b. Yezîd'in (ö. 75/694) Kûfe'de Hz. Ali ve Ebû Mûsâ Eş'arî'den daha fakih sahâbe görmediğini söylemesi bu hususta bir diğer örnektir.⁷⁶

2.2. Fakih Sahâbe

Hz. Peygamber'in ifadeleri de dahil olmak üzere şimdiye kadar zikredilen veriler, 'fakih sahâbe' nitelemesine işaret eden ilk kullanımlar olarak kabul edilebilir. Bu husustaki nitelemenin gerekçelerini genel anlamda şu şekilde tespit etmek mümkündür: Hz. Peygamber'in ifadeleri, sahâbeden sadır olan ictihad, fetva ve kazâ örneklerinin varlığı, sahâbenin uzmanlık alanları, hoca-talebe ilişkisine bağlı olarak yapılan değerlendirmeler.

Sahâbeye dair söz konusu tespitlerin sahâbenin fakihlerine yönelik sonraki dönem değerlendirmelerine katkısını listeler halinde ve belli isimler çerçevesinde literatürde görmek mümkündür. Bu noktada bazı örnekleri belirtmekte fayda vardır.

2.2.1. Fakih Sahâbe Tasnifleri

İbn Sa'd (ö. 230/845), *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*'inde, Hz. Peygamber'in sîretine dair verdiği bilgilerin sonunda 14 kişilik bir sahâbe listesine işaret etmiş ve bunlarla ilgili bazı bilgilendirmelerde bulunmuştur.⁷⁷ Bu listedeki isimlerin belirlenme gerekçeleri ile ilgili olarak şunlar söylenebilir: Hz. Peygamber döneminde Medine'de fetva vermiş olmaları, sonraki nesil tarafından ilmin kaynağı olarak görülmeleri ve kendilerine ilmî anlamda uyulan kişiler olmaları.⁷⁸ Bu gerekçelerin de kaynağının Hz. Peygamber, sahâbe ve onlardan sonraki bazı tâbiîn ulemâsının değerlendirmeleri olduğu yine buna işaret eden rivayetlerin içeriğinden anlaşılmaktadır.

Nesâî (ö. 303/915) sırasıyla Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam bölgelerinin fukaha tabakatını listelediği *Tesmiyetü Fukahâi'l-Emsâr* isimli eserinde birinci tabaka olarak bazı sahâbe isimlerine yer vermiştir. Buna göre Medine'de Hz. Ömer (ö. 23/644), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]), Hz. Âişe (ö. 58/678) ve Abdullah b.

⁷⁶ Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 650.

⁷⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/334-378.

⁷⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/334.

Ömer (ö. 73/693); Mekke’de Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-88); Kûfe’de Hz. Ali (ö. 40/661) ve Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32/652-53); Basra’da Ebû Mûsâ el-Eş’arî (ö. 42/662-63) ve İmrân b. Husayn (ö. 52/672); Şam’da ise Muâz b. Cebel (ö. 17/638) ve Uveymir Ebü’d-Derdâ (ö. 32/652 [?]) isimlerini bölgelerdeki fakih sahâbîler olarak sıralamıştır.⁷⁹ Burada söz konusu sahâbe isimlerinin ilgili şehirlerle birlikte zikredilmesi esasında fakih sahâbe coğrafî hareketliliğine işaret etmektedir. Bu bölgelerde mezkûr sahâbe ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. Zira söz konusu sahâbe Hz. Ömer’in hilafetinin ilk yarısında Medine’de bulunuyorlardı. Daha sonra farklı bölgelere görevlendirmelerle gitmişlerdi. Nihayetinde de ilmî olarak yoğun faaliyet gösterdikleri bölgelere yerleşmeleri bu listenin oluşumunda etkili olmuş görünmektedir.

İbn Hibbân (ö. 354/965) *Meşâhîru Ulemâi’l-Emsâr* adlı eserinde altı bölge halinde Hz. Peygamber’den başlayarak fukahaya dair bir liste vermektedir. Burada geniş bir çerçevede sahâbe isimlerinin yer aldığı görülmektedir. Ayrıca gerekçesine yer vermemekle birlikte İbn Mes’ûd, Zeyd b. Sâbit, Übey b. Kâ’b, Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64) hakkında ‘fukahâu’s-sahâbe’ tanımını kullanmıştır.⁸⁰

İbn Hazm’ın (ö. 456/1064) meşhur üç grup halinde değerlendirdiği ve isimlerini sıraladığı fakih sahâbe (ashâbü’l-füyât mine’s-sahâbe) listesi⁸¹, daha sonra da İbn Kayyim el-Cevziyye’nin (ö. 751/1350) eserinde bu listeye yer vermesi,⁸² modern pek çok çalışma için fakih sahâbeye dair isimlerin belirlenmesi anlamında birincil referans kaynağı olmuştur.

İbn Hazm fakih sahâbeye işaret eden listesinde 142 erkek ve 20 kadın olmak üzere 162 isme yer vermiştir. Bunlardan yedi tanesini ‘müksirûn’⁸³; on üç tanesini

⁷⁹ Nesâî, *Tesmiyetü Fukahâi’l-Emsâr (Resâil fî ulûmi’l-hadîs içinde)*, s. 39-48.

⁸⁰ İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 29, 31, 36. Medine, Basra, Şam, Mısır, Yemen ve Horasan’dan oluşan altı farklı bölgedeki ilmî gelişmelere katkı sunan ulemânın ismini ve haklarında bazı bilgileri, kendi ifadesine göre, ilim talebesinin istifadesine sunmak üzere liste halinde ele almıştır. Yer verilen isimler, Hz. Peygamber’in vefatı sonrasında bölgelere yerleşmiş veya buraların fikrî yapısına tesir etmiş sahâbenin de içinde bulunduğu ulemâ ve fukahadan oluşmaktadır. Mekke’ye katkı sunan ulemâyı da Medine içinde değerlendirmiştir. Bu eser aynı zamanda fukahaya dair özet bir tabakat görünümü arz etmektedir.

⁸¹ İbn Hazm, *Cevâmi’u’s-sîre*, ss. 319-335

⁸² İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkî’in*, 2/18-22

⁸³ İbn Hazm şu isimleri ‘müksirûn’ olarak nitelendirmiştir: Hz. Âişe, Hz. Ömer, Abdullah b. Ömer, Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Mes’ûd, Zeyd b. Sâbit. bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 5/92.

‘mütevassitûn’⁸⁴ ve geriye kalanları (142 kişi) ‘mukillûn’⁸⁵ diye nitelendirmiş⁸⁶ ve bunları sıralı olarak listelediğini belirtmiştir.⁸⁷ İbn Hazm bu isimleri belirlemede ve sıralamada ölçüt olarak şu hususları göz önünde bulundurmuştur: ‘kendilerinden çokça fetva nakledilme’⁸⁸ ve ‘kendilerinden fikhî konularda rivayetlerin aktarılması’⁸⁹. Esasında fakih sahâbe listesi şeklinde kendisinden nakledilen isimlerin bu kadar çok olması İbn Hazm’ın sahâbe tanımıyla birlikte düşünüldüğünde daha anlaşılır hale gelmektedir. Zira İbn Hazm’a göre sahâbî, Rasûlullah ile birlikte olduğuna delil olması bakımından, münafıklığına dair bir bilgi gelmemek şartıyla, bir saat veya bir kelime bile olsa Hz. Peygamber’den herhangi bir söz işitmiş (سمع) kimsedir.⁹⁰

Serahsî (ö. 483/1090 [?]) râvilere dair haberlerin hücciyet değerine ilişkin bazı değerlendirmelerde bulunmakta ve bu sırada da fakih sahâbeye yönelik tespitlerini aktarmaktadır. Buna göre sahâbeyi fikhî ölçüğünde iki sınıf halinde ele almaktadır. Birinci grup sahâbe: Hulefâ-yi Râşidîn (Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali), Abâdile⁹¹ (Abdullah b. Mes‘ûd, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer), Zeyd b. Sâbit, Muâz b. Cebel, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî, Hz. Âişe ve diğer bazı sahâbe. Bu sahâbenin ortak özellikleri ictihadlarında fikhî melekeleri ve re‘y kullanımlarıyla tanınıyor olmalarıdır.⁹² İkinci grup sahâbe: Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik ve diğer bazı sahâbe. Bu grup sahâbenin özelliği Hz. Peygamber’le uzun

⁸⁴ İbn Hazm şu isimleri ‘mütevassitûn’ olarak nitelendirmiştir: Ümmü Seleme, Enes b. Mâlik, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hüreyre, Hz. Osman, Abdullah b. Amr, Abdullah b. ez-Zübeyr, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî, Sa‘d b. Ebû Vakkâs, Selman el-Fârisî, Câbir b. Abdullah, Muâz b. Cebel, Hz. Ebû Bekir. bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 5/92-93.

⁸⁵ İbn Hazm tarafından ‘mukillûn’ olarak nitelendirilen sahâbe isimlerinden bazıları şunlardır: Talhâ b. Ubeydullah, Abdurrahman b. Avf, İmrân b. Husayn, Muâviye, Übey b. Kâ‘b, Ebû Zer, Üsâme b. Zeyd, el-Berâ b. Âzib... bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 5/93-94.

⁸⁶ İbn Hazm’ın oluşturduğu listedeki sıralamaya dair bir eleştiri için bkz. Aybakan, *İcmâ*, s. 36. Burada Aybakan, küçük sahâbenin, birikimlerini büyük oranda yaşlı sahâbeye borçlu olduğunu, dolayısıyla İbn Abbas gibi küçük sahâbenin fetva verenler arasında ilk sıralarda yer almasına eleştiri getirmiştir.

⁸⁷ İbn Hazm, *Cevâmi‘u’s-sîre*, s. 323.

⁸⁸ İbn Hazm, *Cevâmi‘u’s-sîre*, s. 319.

⁸⁹ İbn Hazm, *Cevâmi‘u’s-sîre*, s. 323. İbn Kayyim el-Cevziyye de İbn Hazm’ın, bazı isimleri neden fakih sahâbe içinde ele aldığını anlayamamış ve bunu onlardan bir fetva ulaştırmış olabileceği şeklinde değerlendirmiştir. Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ‘lâmü’l-muvakkî‘în*, 2/22.

⁹⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 5/89.

⁹¹ Abâdile ile ilgili farklı kabuller vardır. Hanefiler çoğunlukla Abâdile-i selâse terkinin kullanılmaktadır ve bununla ‘Abdullah b. Mes‘ûd, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer’i kastetmektedirler. Bkz. Necmeddîn en-Nesefî, *Tilbetü’t-talebe*, s. 46. Abâdile ve diğer kullanımlar hakkında bilgi için bkz. Mutarriżî, *el-Mugrib*, s. 302.

⁹² Serahsî, *el-Usûl*, 1/338.

birliktelikleri ve O'ndan duydukları, öğrendikleri bilgiler itibariyle adalet, zabt ve hıfz yönüyle meşhur olmalarıdır.⁹³ Bununla birlikte fikhî meleke anlamında bu sahâbe, öncekilerden daha zayıf durumdadır.⁹⁴

Sahâbeye yönelik bu ve benzeri değerlendirmeler, bir yandan Hz. Peygamber'in risâlet görevi boyunca yanında yer alan, O'na ittibâ ve destek anlamında öne çıkan ashâbın aynı ilmî seviyede ve bakış açısında olmadığını göstermekte diğer taraftan ise sahâbe isim belirlemelerinde bazı ölçütlerin benimsendiğini ortaya çıkarmaktadır. Buna göre fakih sahâbe kullanımına fikrî temel teşkil ettiğini düşündüğümüz Hz. Peygamber'in ve sahâbenin ifadeleri **ihtisas** itibariyle bir tercihi işaret etmektedir. Daha sonra ortaya konan tâbiîn ve talebelerinin sahâbe isimleriyle ilgili tespitlerinde yararlandıkları ölçüt, ihtisasa ek olarak **bölgesel** bir karakter görünümü arz etmektedir. Bu iki kriterin tezahürlerinin tabakat-ricâl literatürünün İbn Sa'd, Nesâî gibi bazı örneklerinde somut olarak görüldüğü söylenebilir.

Bakış açısı itibariyle benzerlik taşıyan bir diğer ölçüt olması bakımından '**fikhî meleke**'ye İbn Hazm ve Serahsî'nin değerlendirmelerinde rastlamak mümkündür. Nitekim İbn Haldûn (ö. 808/1406) da, sahâbenin her birinin fetva ehli olmadığını belirterek fakih sahâbenin ayrıcalıklı özelliklerini şu şekilde tespit etmektedir: "*Kur'an'ın nâsîh-mensuh, muhkem-müteşâbih gibi (ayrıntılı ihtisas) konularını Hz. Peygamber'den bizzat elde etmeleri veya bu hususta Rasûlullah'ın tedrisinden geçenlerden eğitim almaları.*"⁹⁵ İbn Haldûn burada sahâbe arasında ilim ve sonraki nesle etki anlamında bir ayırımıda bulunmaktadır. Bunun yanında bir de yaş küçüklüğü ve İslam'la şereflenme zamanının geç olması nedeniyle Hz. Peygamber'le geçirilen süre ve bilgi çeşitliliği elde etme anlamında sınırlı bir birliktelik sahibi sahâbeyi diğerlerinden ilim elde eden kişiler olarak değerlendirmektedir.

Sahâbe kavramına yönelik tanım gayretleri de yine fakih sahâbe sınıflandırması için önem arz etmektedir. Buna göre özellikle usulcülere nisbet

⁹³ Serahsî, *el-Usûl*, 1/339-340.

⁹⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 1/338.

⁹⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/563.

edilen “Hz. Peygamber’le sohbeti örfen uzun denebilecek bir süre olan kişi”⁹⁶ şeklindeki sahâbî tanımı bir anlamda fakih sahâbenin özelliklerine işarette bulunmaktadır.

Fakih sahâbeyi tespit ettiği düşünülebilecek isim listeleri ve bunların ortaya çıkarılmasında benimsendiği kabul edilebilecek gerekçeler birlikte ele alındığında fakih sahâbenin özelliklerini şu şekilde belirlemek mümkündür:

a) Sahâbenin Hz. Peygamber’le uzun birlikteliğinin bulunması. Bu özellik farklı mekânlarda ve şartlar altında nebevî bilgi aktarımına şahitlik eden sahâbenin meseleleri bağlamında değerlendirebilmesini sağlayacaktır.

b) Hz. Peygamber ve sahâbe tarafından niteliklerine yönelik tespitlerin olması. Bu, gerek bazı isimlerin, Hz. Peygamber ve diğer sahâbenin ifadelerine konu olmaları, gerekse Hz. Peygamber’den sonra özellikle istişare meclislerinde görüşlerine önem verilen ve müracaat edilen isimler olması anlamına gelmektedir.

c) Kendilerinden re’y veya fetva içeren değerlendirmelerin nakledilmiş olması. Bu özellik onların icthadî faaliyetlerde bulduklarını göstermektedir. Yine kendilerine müracaat edilen meselelere yönelik sahâbeden sadır olan fetvalarda, soru ile zihinlerindeki birikimi karşılaştırarak ortaya koydukları, hatırlattıkları Hz. Peygamber’e ait haberler bir anlamda sahâbenin icthadî faaliyetlerinin bir tezahürü olarak kabul edilebilir. Bundan dolayı fıkıhları az, hafızaları güçlü olarak nitelendirilen ve fetvaları literatürde yer alan sahâbeyi de fakih olarak değerlendirmek daha mâkul görünmektedir.

d) Sahâbenin coğrafi hareketliliğine sebebiyet vermesi bakımından farklı merkezlere görevlendirilmeleri. Bu görevlendirme iki farklı sonuç doğurmaktadır. Birincisi ilgili sahâbe buldukları yerlerde ilim meclisleri oluşturmuş ve bu şekilde söz konusu merkezlerde fikhî faaliyetle meşgul olmuşlardır. Bu da sonraki neslin fakih sahâbe anlayışına veya tasnifine, örneğin hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde ortaya konan tespitlerde, bölgesel karakterlerin etkisini yansıtmasını beraberinde getirmiştir. İkinci sonuç ise görevlendirilen sahâbenin vazifeleri ile ilgili konularda belli bir birikim ve tecrübe elde etmeleri mümkün olmuştur. Bu da yine bir yandan

⁹⁶ Sem’ânî, *Kavâtu’u’l-edille*, 1/392; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 31; İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 396.

sonraki neslin sahâbe ile ilgili fikhî melekeye yönelik tespitlerine (kadılık gibi) sebebiyet vermiş diğer yandan da ilgili sahâbeden sadır olan ictihadî faaliyete işaret eden nakillerin literatürde yer almasını beraberinde getirmiştir.

2.2.2. Fakih Sahâbe-Rivayet ve Fetva İlişkisi

Fakih sahâbe tasnifini ilgilendirdiğini düşündüğümüz için bu başlık içinde fakih sahâbe-rivayet ve fetva ilişkisine dair bazı değerlendirmelere yer vermek uygun olacaktır. Zira özellikle sahâbe-rivayet sayısı ilişkisi çerçevesinde literatür incelemeleri de gösterecektir ki her sahâbî eşit sayıda hadis rivayet etmemiş hatta çoğu sahâbî bir veya iki hadis rivayetinde bulunmuştur.⁹⁷ Yine rivayet sayısı itibarıyla müksirûn içerisinde yer alan sahâbenin fikhî bakış açısıyla aynı özelliklere sahip olmadığı da bilinen bir gerçektir.

Sahâbenin hadis rivayet sayılarını etkileyen en önemli husus Hz. Osman'ın bir konuşmasındaki ifadelerde de yer aldığı üzere Hz. Peygamber'e yalan isnadında bulunma ihtimalidir. Hz. Osman şöyle demiştir: *“Bir kişinin Ebû Bekir ve Ömer devrinde duymadığı hadisi nakletmesi uygun değildir. Rasûlullah'tan işittiklerimi rivayet etmeme mâni olan şey, O'ndan işittiğini en iyi ezberleyen veya anlayan kişilerden olamam korkusu değildir. Şu kadar var ki Hz. Peygamber'den duyduğum şu hadis beni çok rivayetten engellemektedir.”*⁹⁸ *Kim benim söylemediğim bir şeyi bana isnad ederse, cehennemden yerini hazırlasın.”*⁹⁹

İbn Mes'ûd da Hz. Peygamber'in beyanlarını aktarırken *“Rasûlullah şöyle dedi”* sözünden kaçınmış ve bunun yerine *“bu ve benzeri bir şeydi (hâkezâ ev nahvehû)”*¹⁰⁰ ifadesini kullanmıştır. Bu ise onun hadis rivayetindeki hassasiyetini göstermektedir.

Başka bir örnekte de Abdullah b. Zübeyr babasına diğer ashâba göre az hadis rivayet etmesinin sebebini sormuştur. Zübeyr b. Avvâm da cevap olarak Hz. Peygamber'den hiç ayrılmamasına rağmen hadis tahdisinden söz konusu “yalan

⁹⁷ Bu hususta bir değerlendirme için bkz. A'zamî, *Hadis Metodolojisi*, s. 44.

⁹⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/336; İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 39/180.

⁹⁹ Tayâlisî, *Müsned*, 1/104 (no: 109); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/295 (no: 26246); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/64 (no: 629); Buhârî, “İlim”, 38; Müslim, “Mukaddime”, 1; İbn Mâce, “Mukaddime”, 4; Tirmizî, “İlim”, 8; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/393 (no: 5880).

¹⁰⁰ Dârimî, “Mukaddime”, 28; Râmhürmüzî, *Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 549.

isnadı” ifadesi nedeniyle sakındığını söylemiştir.¹⁰¹ Bu hassasiyet örneği bir taraftan sahâbe-rivayet ilişkisi çerçevesinde önem arzederken diğer yandan Hz. Peygamber’e dair bilginin başkalarına aktarımındaki sorumluluğun, sahâbe nezdindeki önemine ve büyüklüğüne işaret etmektedir.

Bunun yanında bir de Kur’an’a yönelik ilginin zayıflamasına karşı bir önlem olarak, Hz. Ömer’in hadisleri bir araya getirmekten vazgeçmesi¹⁰² örneğinde görüldüğü üzere, bazı tasarruflar sahâbe-rivayet sayısı ilişkisi itibariyle dikkate değerdir. Zira

Bu hususta gündeme gelen bir diğer madde de sahâbenin çoğunlukla kendilerine yöneltilen fetva taleplerine Hz. Peygamber’den bir haber naklederek cevap vermeyi tercih etmeleridir.¹⁰³ İbn Ömer’in, Câbir b. Zeyd’e Kur’an ve Sünnet’in hükümleriyle fetva vermesini tavsiye etmesi,¹⁰⁴ Ebû Zerr’in, fetva vermekten men edildiği hatırlatılınca, uğruna öleceğini bilse de Rasûlullah’tan duyduğu bir kelimeyi bile nakletmekten geri durmayacağını söylemesi¹⁰⁵ gibi ifadeler, sahâbenin kendilerine gelen sorulara hadislerle cevap vermeyi veya hadis rivayetinde bulunmayı, fetva olarak gördüklerine işaret olarak kabul edilebilir.

Örneğin, Ebû Mûsâ el-Eş’arî, Hz. Âişe’ye inzal olmaksızın birleşmenin guslü gerektirip gerektirmediğini sorduğunda, Hz. Âişe cevaben “*Sünnet yerleri birbirini aşarsa gusül gerekir*” demiştir.¹⁰⁶ Bundan başka aynı ifadeleri İbn Ömer¹⁰⁷, Hz. Ali¹⁰⁸ gibi sahâbe de kullanmıştır. Esasında bu ifade Hz. Âişe¹⁰⁹ ve Muâz b.

¹⁰¹ Buhârî, “İlim”, 38.

¹⁰² Ma’mer, *Câmi*, [Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 11/257 (no: 20484)]; İbn Abdülber, *Câmi ‘u beyâni ‘l-‘ilm*, 1/274 (no. 343).

¹⁰³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü ‘l-esrâr*, 3/222.

¹⁰⁴ Dârimî, “Mukaddime”, 20, Ebû Nuaym, *Hilyetü ‘l-evliyâ*, 3/86; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 8/30; Hatîb, *el-Fakîh ve ‘l-mütefakkîh*, 1/457.

¹⁰⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü ‘l-kübrâ*, 2/354; Dârimî, “Mukaddime”, 46 (no: 562); Buhârî, “İlim”, 10; Ebû Nuaym, *Hilyetü ‘l-evliyâ*, 1/160; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 66/194.

¹⁰⁶ Muvatta, “Tahâret”, 73; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 13 (no: 57).

¹⁰⁷ Muvatta, “Tahâret”, 75; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/247 (no: 946); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/86 (no: 951).

¹⁰⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/85 (no: 939).

¹⁰⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/514 (no: 1101); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/487 (no: 25037); Tirmizî, “Tahâret”, 80; Nesâî, *es-Sünenü ‘l-kübrâ*, 1/151 (no: 194); Tahâvî, *Şerhu Meâni ‘l-âsâr*, 1/56 (no: 326).

Cebel'in¹¹⁰ Hz. Peygamber'den naklettiği bir hadistir. Buna göre Hz. Âişe Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye ilgili meselede bu hadisle fetva vermiştir.

İlgi çekici bir örnek de messü'z-zeker meselesinde pek çok fakih sahâbenin aynı ifadeyi kullanmalarındır. Buna göre Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, İbn Ömer gibi isimler “*Zekere dokunmak vücutta burun gibi bir organa dokunmak gibidir. (Bundan dolayı abdest gerekmez).*” ifadesini kullanmışlardır.¹¹¹ Hz. Âişe'den nakledilen bir rivayette ise aynı ifade Rasûlullah'a nisbet edilmiştir.¹¹² Hem Hz. Âişe'nin rivayeti hem de birden fazla fakih sahâbenin benzer ifadeyi kullanması, bu konuda hadisle fetva verildiğini göstermektedir.

Ebû Hüreyre, iflas eden ve vefat eden adamın elindeki mallara dair kendisine gelen bir soruya cevap olarak Hz. Peygamber'in benzer bir konuda verdiği hükmü aktarmıştır. Ebû Hüreyre şöyle demiştir: “*Size Rasûlullah'ın hükmü (kazâ) ile hüküm vereceğim. Rasûlullah bu konuda şöyle demiştir: Kim iflas eder veya ölürse, (daha önce bu adama mal satmış ama parasını almamış olan) kişi de malını aynen (mezkûr adamın yanında) bulursa onu almaya öncelikli olarak hak sahibidir.*”¹¹³ Bu da yine sahâbenin hadisle fetva verdiğine yönelik örneklerden biridir.

Hz. Peygamber'in uygulamalarına atıfta bulunarak fetva müracaatlarına cevap verme de sahâbe-fetva ilişkisi itibariyle önemlidir. Bu bağlamda umre için Kâbe'yi tavaf ettikten sonra Safâ ile Merve arasında sa'y yapmayan birinin karısıyla ilişkiye girip giremeyeceği sorulunca İbn Ömer şöyle cevap vermiştir: “*Rasûlullah geldi ve Kâbe'yi yedi defa tavaf etti. Ardından makâm-ı İbrâhim'in arkasında iki rek'at namaz kıldı. Daha sonra ise Safâ ile Merve arasında sa'y yaptı.*”¹¹⁴ İbn Ömer bu nebevî tasarrufu aktardıktan sonra “*Andolsun ki Resûlullah'da sizin için, (uyulacak) güzel bir örnek vardır.*”¹¹⁵ âyetini okumuştur. İbn Ömer'in sorulan soruya kendine ait cümlelerle değil de Hz. Peygamber'in uygulamasını aktararak

¹¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/372 (no: 22046);

¹¹¹ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 36, 37 (no: 14, 18, 25); Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 6 (no: 20); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/119 (no: 431, 433, 435); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/117 (no: 428), 1/152 (no: 1744); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/77 (no: 472)

¹¹² Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 8/286.

¹¹³ Ebû Dâvûd, “Büyü”, 76; Tayâlisî, *Müsned*, 4/130 (no: 2497); İbn Mâce, “Ahkâm”, 26; Vekî', *Ahbârü'l-kudât*, 1/131; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/430 (no 2901).

¹¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/265 (no: 4641); Müslim, “Hac”, 189; Buhârî, “Salât”, 30; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4/135 (no: 3938).

¹¹⁵ el-Ahzâb 33/21.

cevap vermesi, sahâbeden sadır olan hadisle fetva örneklerinden biri olarak kabul edilebilir.

Buraya kadar zikredilen veriler, fakih sahâbe olarak farklı değerlendirmelere ve listelere konu olan ashâbın ‘fakih’ nitelemesini kazanmasını sağlayan önemli bir husus olarak hadisle fetvaya örneklik teşkil etmektedir. Nitekim İbn Hazm’ın fetva ehli sahâbeye yönelik listesini hazırlamasına gerekçe olarak sunduğu ‘fetva çokluğu’ bu ve benzeri verilerden hareketle ortaya konulmuş olmalıdır. Yine Serahsî’nin hadis rivayetiyle meşhur olmalarına rağmen bazı sahâbenin fikhî melekelerinin azlığına işaret ettiği ikinci grup sahâbenin belirlenmesinde, yine bu tür örneklerden hareket edilmiş olmalıdır.

Ne var ki sahâbenin hadislerle verdiği fetvalar anlayış farkı, bilgi eksikliği gibi bazı nedenlerle kimi zaman hatalı sonuçlar doğurmuş ve yine ashap tarafından eleştirilmiş, düzeltilmesi için çaba gösterilmiştir.

Örneğin, ribânın sadece veresiyede söz konusu olduğu şeklindeki İbn Abbas’ın verdiği fetvayı duyan Ebû Saîd el-Hudrî, Kur’an’da veya Sünnet’te geçen ve kendisinin bilmediği hangi bilgiye dayanarak böyle bir fetva verdiğini ona sormuştur. İbn Abbas da şöyle demiştir: *“Bu (fetvamın) kaynağı, (benim hafızamdaki) Kur’an ve Sünnet bilgisi değildir. Şüphesiz siz (Ebû Saîd ve büyük sahâbeyi kastederek) Rasûlullah’ı benden daha uzun zamandır tanıyorsunuz (ve O’nun bilgisine daha çok vakıfsınız). Ama Üsâme b. Zeyd bana, Rasûlullah’dan “Ribâ sadece veresiyededir.”¹¹⁶ ifadesini duyduğunu haber verdi. (Buna dayanarak söz konusu fetvamı dile getirmiştım.)”* Bunun üzerine Ebû Saîd bizzat Hz. Peygamber’den duyduğu şu hadisi nakletmiştir: *“Altın altınla, gümüş de gümüşle (birbiriyle) eşit olacak (şekilde değiştirilebilir.)”¹¹⁷* Burada İbn Abbas fetvasının kaynağı olarak kullandığı bilginin kendisine ait değil Üsâme b. Zeyd’in Hz. Peygamber’den duyduğu haber olduğunu belirtmiş, ki bu hadisle fetva verdiğine örnektir, ve muhtemeldir ki rivayetten de emin olmadığı için Ebû Saîd’in uyarısı sonrasında görüşünden vazgeçmiştir.¹¹⁸ İbn Abbas’ın fetvasından vazgeçmesi aynı

¹¹⁶ Tayâlisî, *Müsned*, 2/16 (no. 656); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/81 (no. 21750); Müslim, “Müsâkât”, 102.

¹¹⁷ Şeybânî, *el-Asl*, 2/590; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/117 (no: 14546); Humeydî, *el-Müsned*, 2/13 (no. 761); Müslim, “Müsâkât”, 101; İbn Mâce, “Ticârât”, 49; Tirmizî, “Büyü”, 24; Nesâî, *Büyü*, 50.

¹¹⁸ Vazgeçtiğini gösteren rivayet için bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 4/64 (no: 5754).

zamanda, Ebû Said'in rivayet ettiği hadisten habersiz olduğuna işaret etmektedir. Zira İbn Abbas bundan haberdar olsaydı böyle bir fetva vermezdi.

Bir başka örnekte de Ebû Hüreyre'nin, cünüp kişinin ramazan orucuna başlayamayacağına yönelik hadisle fetvası, Hz. Âişe tarafından düzeltilmiş, bundan haberdar edilen Ebû Hüreyre de görüşünden rücu etmiştir.¹¹⁹ Gerek İbn Abbas gerekse Ebû Hüreyre fetvalarından rücû ederken muhatapları olan sahâbenin kendilerinden daha bilgili olmasını da gerekçe göstermişlerdir.¹²⁰

Sahâbe-fetva ilişkisine dair örnekler bir yandan sahâbenin meselelerle ilgili fetvalarının varlığını açık bir şekilde ortaya koyarken¹²¹ diğer taraftan da onların gelişigüzel fetva vermediklerine işaret etmektedir.¹²² İbn Mes'ûd, İbn Abbas, İbn Ömer, Enes b. Malik, Ebû Hüreyre gibi ashâb arasında daha uzun yaşayanların¹²³, eğitim-öğretimle ilgilenme imkânı bulanların rivayetleri ve dolayısıyla da fetva olarak kendilerinden yapılan nakillerin daha çok olduğu söylenebilir. Ayrıca Hz. Peygamber'le uzun birlikteliklerine rağmen bazı sahâbenin daha az hadis rivayet etmesini, şu gerekçelerle açıklamak mümkündür: yalan isnadı ve yanılmadan aşırı çekinmeleri, erken vefat etme, fetih gibi sebeplerle meşguliyetlerinden dolayı uzak beldelere gitmeleri, rivayetlerin ihtiyaç hallerinde ızhar edilmesi, yakınlığın her zaman her şeyi bilmeyi gerektirmeyeceği, rivayetlerin sonraki nesillere ulaşma keyfiyeti ve imkânın olamayabileceği, ulemânın hadis ilmi çerçevesindeki hassasiyetlerinden dolayı rivayetlere eserlerinde yer vermemesi vb.¹²⁴

¹¹⁹ Buhârî, "Savm", 22; Müslim, "Sıyâm", 75.

¹²⁰ Kullanılan "اعلم برسول الله" ifadesi için bkz. (İbn Abbas) Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/117 (no: 14546); Buhârî, "Büyü", 79; (Ebû Hüreyre) Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 181 (no: 824); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/215 (no: 24681); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/262 (no: 2943).

¹²¹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/107.

¹²² Serahsî, *el-Usûl*, 2/110; Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi'l-kâdî*, 1/186; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/219.

¹²³ *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, 1/58.

¹²⁴ *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, 1/59-63.

3. SAHÂBENİN FIKHÎ FAALİYETLERİ

3.1. Fakih Sahâbenin Fıkıh Birikimi

3.1.1. Kur'an ve Sünnete Dair Bilgi Birikimi

Sahâbenin fikhî birikimi, meselelere karşı benimsedikleri usul ve yaklaşım tarzı, Hz. Peygamber'in merkezde olduğu bir süreçte ortaya çıkmıştır. Rasûlullah'ın eğitimi ve sahâbenin Hz. Peygamber devrinde ortaya çıkan hadiseleri hafızada tutma, gözlemlene, algılama ve sorgulama faaliyetleri onların fikhî birikimi için önem arz etmektedir. Bir diğer ifadeyle Hz. Peygamber hayatta iken ortaya çıkan fikhî gelişmeler, hususiyetle fakih sahâbenin meselelere bakış açısını belirleyen ve geliştiren, olayları etraflıca değerlendirmeyi öğreten önemli bir unsurdur. Bu anlamda sahâbenin ahkama dair bilgilenmesi, farklı şekillerde tezahür etmiştir.¹²⁵ Toplumda vuku bulan olaylara binaen ayetlerin nâzil olması, Hz. Peygamber'e yöneltilen sorulara kimi zaman cevapların ayetlerle kimi zaman da bizzat Rasûlullah tarafından karşılık verilmesi, Hz. Peygamber'in tasarruflarının taklit edilmesi, fakih sahâbenin hadiselerle şahitlikleri ve çeşitli saiklerle ortaya çıkan tasarruflarına Rasûlullah'ın yaklaşımı ve birbirlerinden istifade etmek gibi hususlar, fakih sahâbenin bilgi elde etme sürecine işaret etmektedir.

Sahâbenin, Kur'an'a yönelik bilgisini elde edişi, öncelikle Kur'an'ın nüzûl süreci çerçevesinde tedrici olarak gerçekleşmiştir. Vahyin ahkama müteallik meseleleri ilgilendiren boyutu, önemli oranda¹²⁶ hicret sonrası vuku bulduğu için Medine dönemi bu hususta önem arz etmiştir. Nitekim Mekke döneminde ahkama dair gelişmeler bariz bir şekilde Medine döneminden daha az olmuştur. Özellikle oruç, kurban, zekât, hac-umre, nikah-talâk, borçlar hukukuna dair hususlar, cihad, ganimetler, ferâiz, vasiyet gibi toplumsal gelişmelerin ortaya çıkardığı ihtiyaçlara çözüm üretmek üzere ortaya çıkan ahkam daha çok Medine döneminde gündeme gelmiştir.¹²⁷

¹²⁵ Bu hususla ilgili bazı incelemeler için bkz. Hudarî, *Târîhü't-teşrî'i'l-İslâmî*, ss. 12-15; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 54; Çolak, *İslâm Hukuk Tarihi*, ss. 68-72.

¹²⁶ Mekki olarak kabul edilen sûrelerdeki ahkama müteallik meselelerde bile ayrıntıların büyük oranda Medine döneminde şekillendiğine dair bazı örnekler eşliğinde bir inceleme için bkz. Pusmaz, *Mekkî Surelerde Ahkam Ayetleri*, ss. 83-242.

¹²⁷ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, ss. 73-97.

Genel çerçevede Kur'an'ın teşrii, zorluğun olmaması, mükellefiyetlerin az olması ve tedric prensiplerine dayanmıştır.¹²⁸ Bu minvalde gerek Kur'an'da gerekse Hz. Peygamber'in uygulamalarında söz konusu prensipleri görmek mümkündür.

Allah'ın, güçlerinin yetmeyeceği sorumlulukları kullarına yüklemeyeceği, onlar için kolaylık murad ettiği ve zorluğu dilemediğine işaret eden âyetler¹²⁹ kimi zaman Hz. Peygamber'in uygulamalarına da tesir etmiştir. Bu durum, sahâbenin eğitim sürecinde, Kur'an-Sünnet uyumu ve irtibatını uygulamalı olarak benimsemelerini sağlamıştır. Örneğin Hz. Âişe'nin "*Hz. Peygamber, kendisine tercih hakkı verilen şeylerde günah olmadığı sürece kolay olanı seçerdi.*"¹³⁰ şeklindeki ifadesi Rasûlullah'ın kolaylık prensibini hayattayken uyguladığını göstermektedir.

Sahâbe, Hz. Peygamber'in sağlığından itibaren Kur'an'ı hıfzetmiş ve kayıt altına almıştır. Bu itibarla ellerinde müracaat edebilecekleri birinci kaynak Kur'an olmuştur. İkinci kaynak olarak Sünnet ise süreç içinde müktesebatlarını şekillendirmiştir. Zira bu hususta Hz. Peygamber "*Benden öğrenin ki...*"¹³¹, "*Ben nasıl namaz kılyorsam siz de öylece kılın*"¹³², "*Hac menâsikini [benden] iyice öğrenin/alın, zira bir daha hac yapabilecek miyim bilmiyorum*"¹³³ gibi zaman zaman hatırlatmalarda bulunuyordu.

Sahâbenin bilgi kaynaklarına işaret eden şu örnek de kayda değerdir. İbn Abbas'a nisbet edilen bir rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "*Allah'ın kitabında [yer alan bir mesele için] size müracaat edilmişse [veya ihtiyaç duyulan meselenin çözümü Kur'an'da yer alıyorsa], onunla amel etmeniz gerekir. Hiçbir kimsenin de kitaptaki hükümleri terketme noktasında mazereti yoktur. [Eğer hükmü kitapta bulunmayan bir mesele ile karşılaşırsanız, cevabını aramanız gereken ikinci yer] benden size kalan Sünnet'tir [sözler, uygulama biçimleri ve tasvip edip*

¹²⁸ Hudarî, *Târihü't-teşri'i'l-İslâmî*, ss. 15-18.

¹²⁹ el-Bakara 2/185, 286; en-Nisâ 4/28; el-Mâide 5/6; el-A'râf 7/157; el-Hac 22/78.

¹³⁰ Muvatta, "Hüsnü'l-huluk", 2; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/366; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/318 (no: 26479); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/101 (no: 24549); Müslim, "Fedâil", 77; Ebû Dâvûd, "Edeb", 5; Buhârî, "Menâkıb", 23.

¹³¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/328 (no: 13359).

¹³² Dârimî, "Salât", 42; Buhârî, "Ezân", 18.

¹³³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/312 (no: 14419); Müslim, "Hac", 310; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 77; Nesâî, "Menâsik", 220.

onayladığım örnekler].”¹³⁴ Bu rivayet açık bir şekilde göstermektedir ki Hz. Peygamber’in emri doğrultusunda, farklı vesilelerle cevaplarına ihtiyaç duyulan hususlarda sahâbenin hükümleriyle amel edeceği kaynaklar evveleminde Kur’an daha sonra ise Sünnet’tir.

Sahâbenin kendilerine gelen sorulara cevap vermeden önce Kur’an’a müracaatı ve ondan sonra da Sünnet’e yönelmeleri, bilgiye ulaşma sürecinde nassı göz önünde bulundurduklarını ortaya koymaktadır. Çözümüne ihtiyaç duyulan meselelerde gerek ferdi olarak gerekse cemaat olarak bilgi alışverişinde bulunmaları ve istişare ortamlarının hayata geçirilmesi yine ilgili konularda Sünnet’e dair verilerin araştırılmasına işaret etmektedir.

3.1.1.1. Sahâbenin Sorularına Cevaplar

İbn Abbas’ın “*Rasûlullah’ın ashâbından daha hayırlı bir topluluk görmedim, sadece 13 meselede sordular. Onların da hepsi Kur’an’da mevcuttur. Sahâbe kendilerine faydası olmayan şeyleri sormazdı.*”¹³⁵ ifadesinde yer aldığı üzere Kur’an’da “*yes’elûneke*” kalıbında 13 farklı âyette sahâbenin Hz. Peygambere sorular sorduğu anlaşılmaktadır. Bunlar arasında fikhî ahkâma taalluk eden meseleler şunlardır:¹³⁶ Hac, nafaka, haram aylar, içki-kumar, yetimler, hayız, helâller-haramlar¹³⁷. Bir de “*yesteftûneke*” formunda Kur’an’da yer alan sahâbenin Hz. Peygamber’e soru yönelttiği iki mesele şunlardır: Kadınlar ve Kelâle.¹³⁸

Bunlar dışında bir de sebab-i nüzûl kapsamında gelişen olaylara, ortaya çıkan sorulara binaen fikhî ahkâma dair âyetlerin, sorulara cevap teşkil etmesi söz konusudur. Hz. Âişe’nin aktarımı¹³⁹ ile hac ibadetinde say hakkında, ki Ensar’ın İslâm öncesi Safâ ile Merve arasında sa’y yapmayı günah saydıkları yine Hz.

¹³⁴ Beyhakî, *el-Medhal*, 2/580; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 48; İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 22/359; Sehâvî, *el-Makâsîdü’l-hasene*, 69; Suyûtî, *Miftâhu’l-cenne*, 45; Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, 1/64.

¹³⁵ Dârimî, “Mukaddime”, 18; İbn Abdülber, *Câmi’u beyâni’l-‘ilm*, 2/1062 (no: 205); Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13/459

¹³⁶ Fikhî ahkâm dışında bu kalıpla gelen meseleler ise şunlardır: Kıyamet zamanı (el-Arâf 7/187; en-Nâziât 79/42); ruh (el-İsrâ 17/85); zülkarney (el-Kehf 18/83); dağların ahvali (Tâhâ 20/105).

¹³⁷ el-Bakara 2/189, 215, 217, 219, 220, 222.; el-Mâide 5/4.

¹³⁸ en-Nisâ 4/127, 176.

¹³⁹ Muvatta, “Hac”, 129; Buhârî, “Ebvâbü’l-umre”, 10; Müslim, “Hac”, 260, 263; İbn Mâce, “Menâsik”, 43; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 55; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 10/19 (no: 10942).

Âiše'nin ifadesinden anlaşılmaktadır, Hz. Peygamber'e sorulmuş, bunun üzerine ilgili âyet¹⁴⁰ söz konusu soruya cevap mahiyetinde nâzil olmuştur.

Câbir b. Abdullah, hastalandığında ziyaretine gelen Hz. Peygamber'e malını nasıl vasiyet edebileceğine dair soru sormuş ve Rasûlullah da herhangi bir cevap vermemişti. Daha sonra miras âyeti¹⁴¹ nâzil olunca Câbir'in, ilgili âyeti kendi sorusuna cevap olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.¹⁴²

Kur'an ayetlerinin merkezde olduğu yukarıdaki bilgiler yanında bir de çeşitli konularda fikhî ahkama dair Hz. Peygamber'e sorular vardır ki bunlar aynı zamanda sahâbenin fikhî birikimini oluşturan bilgiler olarak dikkat çekicidir.

Sahâbenin Hz. Peygamber'e sordukları ve karşılığında da cevap aldıkları meselelerden bazıları şunlardır: Deniz suyunun temiz olup olmadığı¹⁴³, iki kulle suyun pislik barındırıp barındırmayacağı¹⁴⁴, istincânın keyfiyeti¹⁴⁵, deve/koyun etinden¹⁴⁶ veya zekere dokunmadan¹⁴⁷ dolayı abdest gerekip gerekmediği, kadının ihtilamı¹⁴⁸, hayvan barınaklarında namaz¹⁴⁹, bir elbise ile namazın geçerli olup olmadığı¹⁵⁰, abdestinin bozulup bozulmadığına dair şüpheye düşen kişinin ne yapacağı¹⁵¹, vitir¹⁵², arefe¹⁵³ ve pazartesi günü oruçları¹⁵⁴, yolculukta oruç¹⁵⁵, öpmenin oruca etkisi¹⁵⁶, ramazan orucunun kazası¹⁵⁷, yaş hurma ile kuru hurma

¹⁴⁰ el-Bakara 2/158.

¹⁴¹ en-Nisâ 4/176.

¹⁴² Humeydî, *el-Müsned*, 2/322 (no: 1264); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/202 (no: 14298); Buhârî, "İtisâm", 8; Müslim, "Ferâiz", 5; İbn Mâce, "Ferâiz", 5; Tirmizî, "Ferâiz", 7; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/104 (no: 6288). Hz. Peygamber'in Câbir'den gelen soruya nazil olan âyet ile cevap verdiği yönelttiği bir kayda rastlayamadık.

¹⁴³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/93 (no: 318).

¹⁴⁴ Dârîmî, "Tahâret", 55 (no: 756); İbn Mâce, "Tahâret", 75; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 32; Ebû Ya'îla el-Mevsilî, *el-Müsned*, 9/438, (no: 5590); İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/49 (no: 92).

¹⁴⁵ Muvatta, "Tahâret", 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/197 (no: 21872). Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 4/86, (no: 3726).

¹⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 34/448 (no: 20877).

¹⁴⁷ İbn Mâce, "Tahâret", 6.

¹⁴⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 1/204 (no: 652).

¹⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 34/448 (no: 20877).

¹⁵⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 32, (no: 162); Ebû Dâvûd, "Salât", 78.

¹⁵¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/140 (no: 534).

¹⁵² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/213 (no: 11675); Dârîmî, "Salât", 211 (no: 1629).

¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 37/195 (no: 22517); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/284 (no: 7826); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 62, 3/224 (no: 2826):

¹⁵⁴ Müslim, "Siyâm", 198; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/214 (no: 2790); İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 3/299 (no: 2118).

¹⁵⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelefi'l-hadîs*, s. 352 (no: 32).

¹⁵⁶ İbn Râhûye, *el-Müsned*, 5/107 (no: 2212); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 25/34 (no: 57).

¹⁵⁷ Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/174 (no: 2333); Cessâs, *el-Fusûl*, 4/448.

mübadelesi¹⁵⁸, azil¹⁵⁹, hülle¹⁶⁰, lukata¹⁶¹, köle azadı¹⁶², zina eden cariye¹⁶³, akika¹⁶⁴, bölgesel bazı içkilerin helâl olup olmadığı¹⁶⁵, içine fare düşen yağın durumu¹⁶⁶, kertenkele¹⁶⁷ ve çekirge¹⁶⁸ vb. haşeratın yenilme keyfiyeti, kabeyn denen kemikle oynanan oyun¹⁶⁹.

Hız. Peygamber'e yöneltilen sorular görüldüğü üzere konu ve kapsam çeşitliliğine sahiptir. Bu soruların cevapları yine Hız. Peygamber tarafından verilmiştir. Burada zikredilenler "Hız. Peygamber'e soruldu"¹⁷⁰ ifadesiyle kaynaklarda yer alan örneklerden bazılarıdır. İbn Abbas'ın "Sahâbe kendilerine faydalı olan şeyleri sorardı"¹⁷¹ ifadesi ile birlikte değerlendirildiğinde sözü edilen konuların sahâbenin ihtiyaç duymaları sebebiyle Hız. Peygamber'e yönelttikleri fikhî sorular olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Ömer de bu hususta "Vuku bulmamış meseleleri sorma, zira Ömer b. Hattâb'ın böyle soranlara lanet ettiğini duydum"¹⁷² demiştir.

Hız. Peygamber zaman zaman sorulara uygulamalı olarak cevap vermiştir. Sözelimi namaz vakitleriyle ilgili soru soran kişiye "Bugün ve yarın namazları benimle kıl" demiştir. Birinci gün namazları vakitleri girer girmez ikinci gün ise

¹⁵⁸ İbn Mâce, "Ticarât", 53; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 2/68 (no: 712).

¹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/270 (no: 11744); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/212, (no: 1766).

¹⁶⁰ Müslim, "Nikâh", 114; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 21/422 (no: 14024); Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 7/207 (no: 4199); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 11/226, (no: 11567).

¹⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/17 (no: 21686); İbn Mâce, "Lukata", 2; Ebû Dâvûd, "Lukata", 1; Tirmizî, "Ahkâm", 35; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/344 (no: 5777).

¹⁶² Muvatta, "İtk ve velâ", 15.

¹⁶³ Muvatta, "Hudûd", 14; Buhârî, "Büyü", 66, "Hudûd", 35; Müslim, "Hudûd", 32, 33; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 33; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/456, (no: 7219); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/291 (no: 17057); Şâfiî, *el-Üm*, 6/146; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/431.

¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 38/211 (no: 23134).

¹⁶⁵ Muvatta, "Eşribe", 10; Şâfiî, *el-Üm*, 6/193; Dârimî, "Eşribe", 8 (no: 2142); Nesâî, "Eşribe", 23; İbn Râhûye, *el-Müsned*, 2/486 (no: 1067); Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 7/52 (no: 3971)

¹⁶⁶ Muvatta, "İst'izân", 20; Buhârî, "Vudû", 67; Dârimî, "Et'ime", 41 (no: 2128); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/84 (no: 278); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/128 (no: 24393); İbn Râhûye, *el-Müsned*, 2/204 (no: 2007).

¹⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/49 (no: 5004), 10/175 (no: 5962); Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadis*, 8/620; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 4/116 (no: 2159).

¹⁶⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/145 (no: 24579).

¹⁶⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/286 (no: 26144).

¹⁷⁰ "سئل النبي"; "سئل رسول الله عن..."; "سئل النبي" gibi kalıplar rivayet literatüründe çokça yer almaktadır.

¹⁷¹ Dârimî, "Mukaddime", 18; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 11/454 (no: 12288); İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, 2/1062 (no: 205); Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13/459.

¹⁷² Dârimî, "Mukaddime", 18; İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, 2/1054 (no: 2036).

vakitleri çıkmazdan evvel kılmıştır.¹⁷³ Böylece soruyu soran kişi uygulamalı olarak cevabını almıştır.

Başka bir örnekte de umre için ihrama girdikten sonra koku sürünmeye dair Hz. Peygamber'e soru sorulmuştu. Bundan sonra Rasûlullah bir süre susmuş ve kendisine vahiy¹⁷⁴ gelmişti. Daha sonra soru soran kişiyi yanına çağırması ve kokuyu vücudundan yıkaması veya ihramına sürdüyse onu da çıkarması hükmünü vermişti.¹⁷⁵

3.1.1.2. Hz. Peygamber'in Örnekliliği

Özellikle ibâdâta müteallik meselelerde Rasûlullah'a ittibâ ve O'nu taklidin genel anlamda bütün sahâbeye ait bir hareket tarzı olduğu anlaşılmaktadır. Sahâbenin, Hz. Peygamber'in tasarruflarına dair gözlemleri, bu minvaldeki aktarımları, bunları uygulama hassasiyetleri ittibâ ve taklidin tezahürü olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda Rasûlullah'a dair gözlemler ve bilgi elde etme gayretleri sahâbenin eğitim sürecinin bir parçası olduğu kadar bunları taklid etme veya örnek olarak kabul edip uygulamaya geçirme de bu sürece birikim elde etme itibarıyla katkı sunmaktadır. Burada dikkat çekici bir husus, sahâbenin bu yaklaşımının mutlak ve sorgusuz taklid olmadığıdır. Onlar peygamberlik vasfının mevcudiyeti bilinciyle Hz. Peygamber'i örnek almışlar ve Hz. Peygamber'in birtakım uygulamalarını O'nu taklid ederek benimsemişlerdir. Böylece sahâbenin bu yaklaşımı bir anlamda onlardan sadır olan bir istidlal örneğini göstermektedir.¹⁷⁶ Öte yandan bu örnek alma ve aynısını uygulama keyfiyeti sayesinde sonraki nesillere ilgili bilgilerin aktarımı gerçekleşmiştir.

Ebû Said el-Hudrî'nin rivayet ettiğine göre bir gün Hz. Peygamber namazda ayakkabısını çıkarmış ve bunu gören sahâbe de aynı şekilde davranmıştır. Hz. Peygamber neden böyle bir şey yaptıklarını sorunca sahâbe şöyle cevap vermiştir: *“Ey Allah'ın Rasûlü, seni ayakkabını çıkarırken görünce biz de aynı şekilde hareket*

¹⁷³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/553 (no: 2031); İbn Mâce, “Mevâkîtü's-salât”, 1; Ebû Ya'la el-Mevsilî, *el-Müsned*, 3/241 (no: 1679); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 2/216 (no: 1777); İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 1/34 (no: 3).

¹⁷⁴ el-Bakara 2/196. bkz. İbn Kesir, *Tefsîr*, 1/532.

¹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/468 (no: 17948); Buhârî, “Umre”, 10; Müslim, “Hac”, 8; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 2/78; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/80 (no: 13331).

¹⁷⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 391.

ettik.”¹⁷⁷ Sahâbenin bu tavrı Hz. Peygamber’i, dinî konumuna binaen mutlak olarak örnek almalarına örnek teşkil eder.

Hz. Osman, Hz. Ali ve İbn Abbas, farklı rivayetlerde yer aldığı üzere, bir grup insan önünde abdest aldıktan sonra “*Rasûlullah’ı böylece abdest alırken gördüm*” ifadesini kullanmışlardır.¹⁷⁸ Bu ise sahâbenin Hz. Peygamber’e dair dakik gözlemlerini ve bunları kendi hayatlarında uygulayıp diğer müslümanlara aktarmalarına güzel bir örnektir.

Hz. Ömer’in hacerülesvedi istilam etmeyi Hz. Peygamber’den gördüğü için yaptığını, eğer görmeseydi böyle bir şey yapmayacağını söylemesi¹⁷⁹ yine Rasûlullah’ı taklid etmek suretiyle ibadetlerin yerine getirildiğine işaret etmektedir.

Yine Hz. Ömer ve oğlu İbn Ömer arasında geçen bir konuşma bu hususta zikre değerlidir. Buna göre İbn Ömer, ilk defa Sa’d b. Ebû Vakkas’ta gördüğü mest üzerine meshi yadırgamıştı. Sa’d ise onu babasına yönlendirmiş ve aradığı cevabı onda bulacağını söylemişti. Hz. Ömer de oğluna şu cevabı vermişti: “*Rasûlullah’ın mest üzerine meshettiğini gördük biz de bundan dolayı meshediyoruz*”.¹⁸⁰

Bu ve benzeri örnekler fakih sahâbenin dinî birikim elde etme yollarından birinin Hz. Peygamber’in tasarruflarını aynıyla tekrarlamak olduğunu göstermiştir. Sahâbe, nebevî tasarrufların ortaya çıkış sürecine işaret eden bağlamı zihinlerine nakşetmiş ve yeri geldiğinde ilgili ayrıntılarla birlikte sonraki nesillere aktarmıştır.

Sahâbenin Rasûlullah’tan sâdır olan tasarruflara karşı hassasiyetleri kimi zaman cevabını bildikleri sorulara bile sessizlikle karşılık vermelerinde görülür. Bu durum, Hz. Peygamber’den gelebilecek farklı bir bilgiyi beklediklerini

¹⁷⁷ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/388 (no: 1516); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/181 (no: 7890); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/242 (no: 11153); Dârimî, “Salât”, 103; Ebû Dâvûd, “Salât”, 89; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 1/480.

¹⁷⁸ Hz. Osman ile ilgili rivayet için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/41 (no: 125); Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 48; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/78 (no: 152); Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/146 (no: 283); Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/249 (no: 527). Hz. Ali ile ilgili rivayet için bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 2 (no: 4); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/38 (no: 121); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/291 (no: 1005); Dârimî, “Tahâret”, 43; Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 14; Buhârî, “Eşribe”, 16. İbn Abbas ile ilgili rivayet için bkz. Buhârî, “Vudû”, 7.

¹⁷⁹ Muvatta, “Hac”, 115; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 114 (no: 535); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/72 (no: 9034); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/342 (no: 14753); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/352 (no: 226); Müslim, “Hac”, 248; İbn Mâce, “Menâsik”, 27; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 46; Tirmizî, “Hac”, 37; Buhârî, “Hac”, 57.

¹⁸⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 16 (no: 70); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/196 (no: 763); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/163 (no: 1873).

göstermektedir. Bu da Hz. Peygamber'in ahkâma dair yaklaşım sergileme keyfiyetine yönelik sahâbenin hazır bulunuşluğu olarak değerlendirilebilir.

Ebû Bekre'den (ö. 51/671 [?]) gelen bir rivayet, Hz. Peygamber-sahâbe arasındaki ittibâ ilişkisinin tezahürlerinden birine işaret bakımından önemlidir. Buna göre Ebû Bekre şöyle söylemiştir. “*Hz. Peygamber, içinde bulunduğumuz günün ve ayın hangi gün olduğunu sorunca, biz sessiz kaldık, öyle ki (soru tarzından) bunlara başka bir isim vereceğini zannettik. Hz. Peygamber ise Kurban günü ve Zilhicce ayı olduğunu belirtmiş ve bizden de bu hususta teyit alarak konuşmasına devam etmişti...*”¹⁸¹ Hz. Peygamber'in sahâbenin dikkatini çekerek onlara bazı hususları öğretmek üzere bu konuşma metodunu kullandığı söylenebilir. Burada dikkat çekmek istediğimiz husus, sahâbenin ilk bakışta basit gibi görünse de Hz. Peygamber'den gelebilecek herhangi bir bilgiye hazır olma durumlarıdır. Zira bildikleri bir şeyin bile Hz. Peygamber'in risâlet görevine olan ittibâları nedeniyle değişme ihtimaline göre hareket ettiklerini göstermektedir. Aynı zamanda Hz. Peygamber'e itaati emreden¹⁸² ve Hz. Peygamber'e itaatin Allah'a itaat anlamına geleceğini bildiren¹⁸³ âyetlerin söz konusu sahâbe tavırlarını belirlediği söylenebilir.

Hz. Peygamber-sahâbe arasında kimi konuşmalar birlikte vakit geçirilen süre zarfında kendiliğinden gelişmiş ve sonrasında ise ahkâma taalluk eden bir boyut kazanmıştır. Hz. Peygamber'in İbn Mes'ûd'a Sünnet'le ilgili gevşeklik gösteren ve namazlarını geciktiren bir idareciye nasıl davranılması gerektiğini sorması buna örnek teşkil eder. Bu konuşmada İbn Mes'ûd, kendisine yöneltilen soruya cevap vermekten çekinmiş ve cevabı Rasûlullah'dan dinlemeyi tercih etmiştir. Bunun için de İbn Mes'ûd, böyle bir idareciye nasıl davranılması gerektiğine dair Hz. Peygamber'e ne emrettiğini sormuş ve karşılığında şu cevabı almıştır: “*Ne yapacağını bana mı soruyorsun, (tabi ki) Allah'a isyan hususunda yaratılmışlara itaat edilmez.*”¹⁸⁴ Burada yine Rasûlullah dikkat çekici bir üslup kullanmıştır. İbn Mes'ûd'un yaklaşımı ise Hz. Peygamber'in ilgili meseleye dair net tavrını öğrenme amacı taşıdığı göstermektedir.

¹⁸¹ Buhârî, “İlim”, 9.

¹⁸² Bu yönde örnek âyetlerden bazıları için bkz. el-Mâide 5/92; el-Enfâl 8/20; en-Nûr 24/54; et-Teğâbun 64/12.

¹⁸³ en-Nisâ 4/80.

¹⁸⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/383 (no: 3788); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/432 (no: 3889).

Her ne kadar Hz. Peygamber’i örnek alma ve O’nun yaptıklarını aynen yerine getirme sahâbenin genelinin benimsediği bir hareket tarzı olsa da aynı zamanda fıkıh melekelerini haiz sahâbenin de yine sorgulamaksızın Rasûlullah’ı taklid etmeleri onların bilgi edinme süreçlerine dair bu hususun önemini ortaya koymaktadır.

3.1.1.3. Sahâbenin Şahitlik ve Gözlemleri

Hz. Peygamber’den nakledilen farklı konularda O’nun yüz ifadesindeki değişiklikleri, farklı yer ve zamanda kullandığı ifadeleri, bu sırada ayakta durup durmadığı ve elleriyle yaptığı işaretlere varıncaya kadar ayrıntılı olarak sahâbe tarafından gözlemlenmiştir. Onlar, Hz. Peygamber’den sadır olan söz, fiil ve ortaya çıkan hadiselerle gösterdiği tasvib ve sessizlik gibi yaklaşımlardan hareketle hükümleri veya bilgileri elde etmişlerdir.¹⁸⁵

İmrân b. Husayn’ın (ö. 52/672) “*Kur’an nâzil oldu ve Rasûlullah da uygulama biçimlerini (sünnetleri) belirledi. Bize (sahâbeye) uyun, eğer bunu yapmazsanız, istikametten saparsınız.*”¹⁸⁶ ifadesi genel anlamda sahâbenin Hz. Peygamber’e dair haberleri birinci elden aktarıcı konumlarına işaret etmektedir. Bununla birlikte ilgili ifade sahâbenin nebevî tasarrufları dikkatli bir şekilde gözlemlediklerini ve buna bağlı olarak da sonraki neslin güvenle söz konusu birikimi kabul edebileceklerini anlatmaktadır.

Sahâbenin Hz. Peygamber’in yanında bulunduğu sırada gelişen olaylara şahitliği, bunları kendi bakış açılarıyla tetkike tabi tutmaları, hem sahâbe birikimini teşkil etmiş hem de olayla birlikte sahâbe değerlendirmesinin sonraki nesle ulaşmasını sağlamıştır. Örneğin, elçilerin öldürülemeyeceği prensibi İbn Mes‘ûd’un konu ile ilgili Hz. Peygamber’le birlikte bulunduğu sırada şahit olduğu olayı kendi değerlendirmesiyle birlikte aktarması sonucunda sonraki nesillere ulaşmıştır. Şöyle ki, Müseyleme’nin iki elçisi Hz. Peygamber’e geldiklerinde ‘Müseyleme’nin Allah’ın elçisi’ olduğuna şahitlik ettiklerini bildirmişler, bunun üzerine Hz. Peygamber de “*Eğer elçileri öldüren biri olsaydım siz ikinizi öldürürdüm*” demiştir. Bu olaya şahit olan İbn Mes‘ûd da “*elçilerin öldürülmemesi sünneti işte bu şekilde*

¹⁸⁵ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 4/87.

¹⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 33/203 (no: 19998).

ortaya çıktı” diyerek bu husustaki değerlendirmesini ifade etmiştir.¹⁸⁷ İbn Ömer'in “Rasûlullah kurban kesti ve arkasından da müslümanlar aynısını yaptı. Böylece sünnet oluştu”¹⁸⁸ ifadesi de yine aynı hususta örnek olarak zikredilebilir.

Hz. Peygamber’e bir gün süt ikram edilmiş, Rasûlullah da sütü içtikten sonra Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in de içinde yer aldığı ashâbına içmeleri için vermek istemişti. Sol tarafında Hz. Ebû Bekir, karşısında da Hz. Ömer olmasına ve diğer ashâbın da onların varlığını hatırlatmasına rağmen Rasûlullah sağ tarafında bulunan bedevîye sütü uzatmış ve “sağ taraftakiler” buyurmuştu.¹⁸⁹ Rivayeti aktaran Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber’in ortaya koyduğu bir tasarrufu detaylı olarak bildirmiştir. Bu detaylardan biri hadisenin geçtiği mecliste Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in yer aldığıdır. Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber’in, bu iki önemli sahâbînin orada bulunduğunu bildiği halde bilinçli bir davranışta bulunduğu işaret etmek istemiş ve sağdan başlama tasarrufunu da Sünnet olarak değerlendirmiştir.

Hac ibadetinin yerine getirilmesi hususundaki çeşitli ifadelerin ve bilgilerin ortaya çıkması karşısında İbn Abbas, bu konudaki farklılığı, sahâbenin Hz. Peygamber’in ilk ve tek sefer yaptığı hac ibadetini, şahit oldukları kadarıyla aktarmaları gerekçesine bağlamıştır. O, meseleye dair bütüncül bir yaklaşım sergileyerek, Rasûlullah’ın bu ibadette ortaya koyduğu tasarrufları ayrıntılı olarak aktarmıştır.¹⁹⁰ Bu örnek aslında Hz. Peygamber’in tasarruflarının, sahâbe nezdinde mâlum ve şahit oldukları kadarıyla aktarma gayretlerini ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber’in sahâbe tarafından hadiselerin bağlamını dikkate alarak gözlemlenmesi, bazı durumlarda ortak hareket tarzının gelişmesini beraberinde getirmiştir. Bu hususta dikkat çekici bir örnek olarak şu olay zikredilebilir: Hz. Ömer’in görevlendirmesiyle¹⁹¹ komutan ve imam olarak Ammâr b. Yâsir, eğitim ve kaza sorumlusu olarak da İbn Mes‘ûd Kûfe’de bulunuyorlardı. Bir gün akşam

¹⁸⁷ Tayâlisî, *Müsned*, 1/202 (no: 248); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/169 (no: 18708); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/240 (no: 370), 6/306 (no: 3761); Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, 9/194 (no: 8956). Ayrıca bir değerlendirme için bkz. Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 55.

¹⁸⁸ İbn Mâce, “Edâhî”, 2 ; Tirmizî, “Edâhî”, 11; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, 6/231 (no: 6268).

¹⁸⁹ Müslim, “Eşribe”, 126.

¹⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/189 (no: 2358); Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 20; Beyhakî, *Ma‘rifetü’s-sünen*, 7/121 (no: 9509); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 5/57 (no: 8979.)

¹⁹¹ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 46; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/100 (no: 10128); İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 3/255; Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 149; Fesevî, *el-Ma‘rifetü ve’t-târîh*, 2/542; Vekî, *Ahbârü’l-kudât*, 2/188.

namazı için hazırlıklar yapıldığı sırada İbn Mes'ûd vaktin girmesi sonrası Hz. Peygamber'in uygulaması gereği emir makamındaki kişinin namaz kılmaya çağırması gerektiğini etrafındakilere söylemiştir. Bundan kısa bir süre sonra Ammâr b. Yâsir insanları namaza çağırmıştır.¹⁹²

Hiz. Âişe'nin aktardığına göre Hz. Peygamber iki fiil arasında tercih hakkı bulunduğunda en kolayını alırdı. Hiz. Âişe bu hususta şöyle demiştir: “Hz. Peygamber, kendisine tercih hakkı verilen şeylerde günah olmadığı sürece kolay olanı seçerdi.”¹⁹³ Kolaylık prensibine işaret eden bu tespit Hiz. Âişe'nin nebevî tasarruflara şahitliğinin getirdiği bir gözlem sonucudur. Bu da göstermektedir ki özellikle diğerlerine nazaran bazı nitelikleri haiz sahâbe, Hiz. Peygamber'den sadır olan tasarrufları illet, hikmet, maslahat gibi sonraki dönemlerde ortaya çıkacak ilmî bakış açılarına fikrî temel oluşturacak şekilde incelemeye tabi tutmuştur. Nitekim Hiz. Ömer'in, hacda remelin müşriklere karşı bir güç gösterisi gerekçesiyle yapıldığını, artık böyle bir ihtiyacın kalmamasına rağmen Hiz. Peygamber'in yaptığı bir şeyi terketmemek için uygulamaya devam ettiğini söylemesi¹⁹⁴ de bu çerçevede düşünülebilir.

Bu örnekler sahâbenin Hiz. Peygamber'le birlikte buldukları süre zarfında şahit oldukları olaylar veya gözlemleri neticesinde elde ettikleri bilgilere işaret etmektedir. Dikkat çeken hususlardan biri de sahâbenin bu birikimlerini olayın mahiyetine işaret edecek şekilde ayrıntılarına değinerek aktarmalarıdır.

3.1.2. Râsulullah'ın Fakih Sahâbe Tasarruflarına Yaklaşımı

Hiz. Peygamber hayattayken müslümanların muhatap oldukları hukukî meseleler tek merciden çözüme kavuşturuluyordu. Teşrî kuvvet Hiz. Peygamber'in elinde bulunmaktaydı.¹⁹⁵ Bununla birlikte kimi zaman Rasûlullah'ın nezareti, izni ve yönlendirmesi ile kimi zaman da kendiliğinden sahâbenin gelişmelere karşı görüş bildirdikleri veya çözüm ürettikleri oluyordu. Bu dönemde ictihadlar, fikir

¹⁹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/394 (no: 4385); İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 43/438.

¹⁹³ Muvatta, “Hüsnü'l-huluk”, 2; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/366; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/318 (no: 26479); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/101 (no: 24549); Müslim, “Fedâil”, 77; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 5; Buhârî, “Menâkıb”, 23.

¹⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/405 (no: 317); Fâkihi, *Ahbâru Mekke*, 2/181 (no: 1375); İbn Mâce, “Menâsik”, 29; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 50; Buhârî, “Hac”, 57.

¹⁹⁵ Hallaf, *İslam Teşrii Tarihi*, 12.

ayrılıkları, görüş birlikleri veya fıkıh ilmi çerçevesinde değerlendirilebilecek, geniş olarak da din ile ilgili hususlarda en azından ihtiyaç duyulan nihaî sonuçlar, vahyin gözetimi ve denetimi altında¹⁹⁶ olduğu için ‘kontrollü ictihad’, ‘kontrollü ihtilâf’, ‘kontrollü görüş birliği’nden söz edilebilir.¹⁹⁷

Hz. Peygamber’in her ne kadar beşer olsa da peygamberlik sıfatı gereğince tasarruflarının denetlendiğini, “(Ağzını işaret ederek) bundan sadece hak olan şey çıkar”¹⁹⁸ ve “Biz ancak Rabbimizin rızasına uygun konuşuruz”¹⁹⁹ gibi bizzat kendi ifadelerinde görmek mümkündür. Hz. Ömer’in dilinde ise bu husus şu ifadelerle yer almıştır: “Ey İnsanlar! Re’y sadece Hz. Peygamber’den sadır olursa isabetli olurdu. Zira Allah ona (doğruyu) gösterirdi. Bizden çıkan re’y ise ancak zandır.”²⁰⁰

Hz. Peygamber hayattayken teşrî kılınan dinî hükümlerin, ilgili nasların ve cereyan eden hadiselerin sınırları belliydi. Sahâbenin ihtiyacına binaen veya yaşadıkları olaylara istinaden yönelttikleri sorular kısa süre içinde çözüme kavuşuyor ve dolayısıyla bir ihtilâf olmaksızın dini hayat devam edebiliyordu. Gelecekte olabilecek hadiseler veya sorularla ilgili herhangi çözüm önerileri, teklifler veya ön hazırlıklar da söz konusu değildi. Halbuki nasların sınırlı hadiselerin ise sınırsız karakteri²⁰¹ sahâbenin ileriki hayatlarında karşılaşacakları gerçeklerden biri olacaktı. Nitekim buna işaret eden meşhur Muâz hadisindeki Hz. Peygamber’in “Kitap ve Sünnet’te bulamazsan”²⁰² ifadesi, bir yandan her meselenin cevabının veya hükmünün Kur’an ve Sünnet’te bulunmadığına delil olurken²⁰³ diğer yandan böyle durumlarda çıkış yolunu yani ictihadı, tasvib ve tecviz ettiğini göstermektedir.

¹⁹⁶ Karaman, *İctihad*, s. 48; Başaran, *Abdullah b. Mes’ûd*, s. 32

¹⁹⁷ Dönmez, “Fıkıh”, *İFAV*, s. 555; Apaydın, “Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu (Genel bir Tasvir)”, s. 10.

¹⁹⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/313 (no: 26428); Dârimî, “Mukaddime”, 43; Ebû Dâvûd, “İlim”, 3.

¹⁹⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/63 (no: 12126); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/316 (no: 13014); Buhârî, “Cenâiz”, 43; Müslim, “Fedâil”, 62; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 28.

²⁰⁰ Ebû Dâvûd, “Akziye”, 7; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/42; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 10/200 (no: 20358); İbn Abdülber, *Câmi’u beyâni’l-‘ilm*, 2/1040 (no: 2000).

²⁰¹ Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi’l-kâdî*, 1/128; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, s. 180.

²⁰² “فإن لم تجد” ifadesi için bkz. Şâfiî, *Müsned*, 1/218 (no: 604); Tayâlisî, *Müsned*, 1/454 (no: 560); Ebû Dâvûd, “Akziye”, 11; Cessâs, *el-Fusûl*, 4/44, Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, 4/165;

²⁰³ Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi’l-kâdî*, 1/199-200; Karaman, *İctihad*, s. 27.

Hız. Peygamber'in huzurunda sahâbeden sadır olan fikhî faaliyetleri²⁰⁴ bazı başlıklar halinde sınıflandırmak mümkündür.

3.1.2.1. Hız. Peygamber'in Nezaretindeki Sahâbe Tasarrufları

Hız. Peygamber'in talebi, izni ve tensibi ile sahâbenin bazı meselelerde hüküm vermesi nebevî eğitimin bir parçası veya teşvik olarak görülebilir.²⁰⁵ Fakih sahâbenin bilgi edinme sürecine işaret etmesi bakımından bu durumun bazı örneklerini burada zikretmek yerinde olacaktır.

Aralarındaki meselenin çözümü için iki kişi Hız. Peygamber'e müracaat etmişti. Rasûlullah o sırada yanında bulunan Amr b. el-Âs'a bu iki kişi arasında hüküm vermesini söyleyince Amr "Ey Allah'ın Rasûlü, sen buradayken ben nasıl hüküm veririm" demişti. Hız. Peygamber de "İsabetli bir hüküm verirsen on sevap²⁰⁶, ictihad eder ve hata²⁰⁷ yaparsan bir sevap vardır" buyurmuştur.²⁰⁸ Benzer bir hadisenin Ukbe b. Âmir için de söz konusu olduğu rivayetlerde yer almaktadır.²⁰⁹

Hız. Peygamber'e iki kişi tazmin konusunda müracaatta bulunmuştu. Bunlardan biri "Ey Allah'ın Rasûlü, bu adamın ineği benim eşeğimi öldürdü" diyerek tazmin talebini iletmişti. Hız. Peygamber de yanında bulunan Hız. Ebû Bekir, Hız. Ömer ve Hız. Ali'den sırasıyla mesele ile ilgili hüküm vermelerini istemişti. Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer hayvanların verdikleri zararın tazmin edilemeyeceğini söylemişlerdi. Hız. Ali ise meseleyi biraz daha detaylı ele alabilmek için hayvanların bağlı olup olmadığını sorunca muhatapları eşeğin bağlı ineğin ise bağlı olmadığını söylemişlerdi. Hız. Ali de bunun üzerine inek sahibinin eşeğin bedelini tazmin etmesi gerektiğine hükmetmişti. Burada Hız. Peygamber'in ashâbını öne çıkarmasını, meselelere çözüm getirmede onları teşvik ve cesaretlendirme olarak değerlendirmek mümkündür.²¹⁰

²⁰⁴ Ayrıca bkz. Beroje, "Hız. Peygamber (a.s.)'ın Sahabe İctihatları Karşısındaki Tavır", ss. 125-136.

²⁰⁵ Karaman, *İctihad*, 43.

²⁰⁶ Amr b. el-Âs'ın başka bir rivayetinde Hız. Peygamber'in şöyle dediği nakledilmektedir: "Hâkim hüküm verirken ictihadında isabet ederse ona iki sevap vardır; hata ederse bir sevap vardır". bkz. Buhârî, "İ'tisâm", 21 (no: 7352); Müslim, "Akziye", 15 (no: 1716).

²⁰⁷ Suyûtî, Hız. Peygamber'in burada kullandığı 'hata ederse' ifadesini muhtemel iki hüküm arasında hangisinin daha üstün olduğunu fark edememe olarak yorumlamıştır. bkz. Suyûtî, *İhtilâfî'l-mezâhib*, 38.

²⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/357 (no: 17824).

²⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/359 (no: 17825); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 2/162 (no: 1583);

²¹⁰ Mâverî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 16/328.

Hız. Peygamber'in huzurunda gerçekleşen bazı ictihad örnekleri, Sa'd b. Muâz örneğinde olduğu gibi çözüm üretmesi talep edilen sahâbî ile meselenin ortaya çıktığı topluluk arasındaki güvene dayalı ilişki itibariyle bir politika olarak da değerlendirilebilir. Nitekim Hz. Peygamber'le yaptıkları anlaşmaya ihanet eden Benî Kurayza Yahudileri ile ilgili nihaî hüküm vermek üzere Rasûlullah tarafından Sa'd b. Muâz (ö. 5/627) görevlendirilmiştir. Sa'd b. Muâz da savaşabilecek erkeklerin öldürülmesine hükmetmiş ve Hz. Peygamber tarafından da bu hüküm memnuniyetle karşılanmıştır.²¹¹

3.1.2.2. Hz. Peygamber'in İstişareye Açtığı Konular

Hız. Peygamber, hakkında vahiy gelmemiş meselelere dair ashâbî ile istişare etmiş ve ortaya çıkan görüşlerden birini tercih ederek çözüme ulaşmıştır.²¹²

Bedir savaşı sonrasında müslümanların elindeki esirlere yönelik nasıl bir tavır izleneceği gündeme gelince Hz. Peygamber konuyu istişareye açmış ve farklı fikirler ortaya çıkmıştır. Buna göre Hz. Ebû Bekir ve onunla aynı görüşte olanlar, esirlere karşılık fidye alınmasını benimsemişlerdi. Hz. Ömer ve onun görüşünde olanlar ise esirlerin öldürülmeleri görüşünü ortaya koymuşlardı. Hz. Peygamber de bu ikisi arasından Hz. Ebû Bekir'in görüşünü benimsemişti.²¹³ Ne var ki daha sonra Hz. Ömer'in ortaya koyduğu görüşe uygun âyet nazil olmuştu.²¹⁴ Bu mesele, bir yandan Hz. Peygamber'in ashâbıyla istişare ettiğini ve bu süreçte onların bakış açılarından yararlandığına işaret etmektedir. Diğer taraftan aynı meselede Hz. Peygamber'e en yakın olan ve O'ndan sonra müslümanların yönetimini devralan iki sahâbenin farklı görüşler beyan ettiğini göstermektedir. Bir başka açıdan da Hz. Peygamber'in istişare yöntemini örnek olarak uygulaması ortaya çıkmıştır. Bu şekilde istişare meclislerinin bilgi elde etme ve meselelere çözüm üretme sürecinde kullanılması, bizzat Rasûlullah tarafından ashâbına gösterilmiş olmaktadır. Zira Hz. Peygamber ashâbının fikirlerini sormuş ve arasından doğru kabul ettiği birini

²¹¹ Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, 2/396 (no: 2964); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/424; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 7/379 (no: 36830); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/262 (no: 11170); Buhârî, "Cihâd", 168; Müslim, "Cihâd", 64; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/402 (no: 5905).

²¹² Cessâs, *el-Fusûl*, 4/26.

²¹³ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 7/357 (no: 36684); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/334 (no: 208); Müslim, "Cihâd", 58.

²¹⁴ el-Enfâl 8/67-68.

uygulamıştı. Böylece ictihad ile ortaya konulan çözümlerin benimsenebileceğini bizzat kendisi ortaya koymuştu.²¹⁵

3.1.2.3. *Sahâbenin Kendiliğinden Ortaya Koyduğu Tasarrufları*

Sahâbenin kimi zaman, ortaya çıkan gelişmelere göre bazı tasarruflarda bulunduğu anlaşılmaktadır.

Örneğin, Huneyn Gazvesi (8/630) ganimetlerinin dağıtılması esnasında Hz. Peygamber, savaşta ölenin üzerinden çıkanların öldürene ait olduğunu üç kere duyurmuştu. Ebû Katâde (ö. 54/674) de her seferinde kendisine kimin şahitlik yapacağını sorup yerine oturunca sonunda Hz. Peygamber niye böyle davrandığını sormuştu. Ebû Katâde, müslümanlardan birinin üzerine çullanan bir müşriği kılıcıyla öldürdüğünü haber verdikten hemen sonra orada bulunanlardan biri olaya şahitlik ettiğini ama Ebû Katâde'nin öldürdüğü adamın mallarının da kendisinin yanında olduğunu ve böylece kalmasını talep etmişti. Bu sırada Hz. Ebû Bekir hemen söze girerek Allah yolunda savaşan birinin hakkının başkasına verilemeyeceğini ifade etmiş, Hz. Peygamber de Hz. Ebû Bekir'i tasdik ederek söz konusu malın Ebû Katâde'ye verilmesini emretmişti.²¹⁶ Hz. Ebû Bekir, meseleye kayıtsız kalamamış ve Hz. Peygamber'den önce bir tasarrufta bulunarak konuya dair görüşünü net bir şekilde ortaya koymuştur. Zira Hz. Peygamber üç sefer savaşta ölenin üzerinden çıkanın öldürene ait olduğunu vurgulamıştı. Buna rağmen Ebû Katâde'nin hakkını almak isteyen kişinin bunu anlamaması, muhtemeldir ki Hz. Ebû Bekir'in söz konusu müdahalesine neden olmuştur. Bu durum diğer taraftan da fakih sahâbenin müdahalesine ve meseleye bakış açısına Hz. Peygamber'den sadır olan tasdiki ortaya koymaktadır.

Bu hususta başka bir örnekte, Mâiz b. Mâlik isimli bir sahâbî Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek zina itirafında bulunmuştu. Üçüncü ikrarından sonra Hz. Ebû Bekir “*eğer dördüncü kez ikrar edersen recmedileceksin*” demiş, Mâiz ise ikrarını yineleyince önce hapsedilmiş daha sonra ise recmedilmiştir.²¹⁷ Hz.

²¹⁵ Bu yönde bazı değerlendirmeler için bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, 4/23-24.

²¹⁶ Muvatta, “Cihâd”, 18; Şâfiî, *el-Üm*, 4/149; Buhârî, “Humus”, 18; Müslim, “Cihâd”, 2; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 145; Tirmizî, “Siyer”, 13.

²¹⁷ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/538 (no: 28769); Tirmizî, *İlelü'l-kebîr*, s. 228 (no: 411); *Müsnedü Ebî Bekir es-Siddîk*, ss 147-148 (no: 79-80).

Peygamber muhtemelen onun aklî melekelerine dair şüphe etmiş ve “*Belki öpmüşsündür veya sadece dokunmuşsundur...*”²¹⁸ gibi ifadeler kullanarak geri göndermiş olsa da²¹⁹ Mâiz’in ikrarından vazgeçmediği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber’in Mâiz’e yönelttiği ve ikrarından vazgeçirmeye yönelik kullandığı ifadeler Hz. Ebû Bekir’in müdahalesine zemin hazırlamış olmalıdır.

Bu konudaki diğer bir örnek de şu şekildedir. Hz. Ömer, oruçlu iken hanımını öpmüş sonrasında tedirgin bir şekilde Hz. Peygamber’e gelerek “*Ey Allah’ın Rasûlü, bugün büyük bir iş yaptım, oruçlu olduğum halde hanımı öptüm*” demiştir. Hz. Peygamber de “*sen oruçlu iken ağzını çalkalasan (mazmaza yapsan) orucun bozulur mu?*” diye sormuş ve böylece yaptığı fiilin orucuna olumsuz bir tesirinin olmadığını izah etmiştir.²²⁰ Burada Hz. Ömer gibi fikhî faaliyetleriyle tanınan bir sahâbinin daha önce gündeme gelmemiş bir olayı Hz. Peygamber’e bildirmesi söz konusudur. Ayrıca ortaya koyduğu tasarrufun hoş olmadığına yönelik bir tavırla durumu haber vermiştir. Rasûlullah ise bu meselede sadece olumlu veya olumsuz bir cevap vermemiş, meselelere bakış açısı kazandırıcı ve muhtemel problemlerde nasıl hareket edileceğine yönelik yaklaşımı öğretmiştir. Bu anlamda bu örneğin, olaylara yaklaşımda kıyas metoduna yönelik fikrî temeller içerdiği değerlendirilmiştir.²²¹ Hatta Hz. Ömer’in Ebû Mûsâ el-Eş’arî’ye yazdığı mektupta doğru hüküm vermenin ölçütlerinden biri olarak ‘kıyas’ı (emsal olayları araştırma ve benzerlikleri bulma) öne çıkartması²²² bu konuşmanın tesirinin bir tezahürü kabul edilebilir.

Fakih sahâbenin meselelere bakış açılarını Hz. Peygamber’in denetimine sunmalarına imkân sağlaması açısından Rasûlullah’ın huzurunda ortaya çıkan sahâbe tasarrufları onların bilgi elde etme sürecinde önem arz etmektedir.

²¹⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/520; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/32 (no: 2129; Buhârî, “Hudûd”, 28; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 24; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 6/418.

²¹⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 157 (no: 719); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/322 (no: 13341); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/537 (no: 28766); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/214 (no: 41); Dârimî, “Hudûd”, 4; Müslim, “Hudûd”, 20; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 6/433 (no: 7160).

²²⁰ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/315 (no: 9406); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/439 (no: 373); Dârimî, “Savm”, 21; Ebû Dâvûd, “Savm”, 33; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 3/293 (no: 3036); İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 3/245 (no: 1999).

²²¹ Hattâbî, *Meâlimü’s-Sünen*, 2/114.

²²² Vekî, *Ahbârü’l-kudât*, 1/71; Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/367 (no: 4471); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 10/197 (no: 20347). Mektebun tercümesi ve yargılama hukuku açısından analizi için bkz. Arı, “Hz. Ömer’in Mektubu”, ss. 87-89.

3.1.2.4. Hüküm İhtiyacı Sonucu Sahâbe Tasarrufları

Sahâbenin görevlendirme, seriyelere katılma gibi çeşitli vesilelerle Hz. Peygamber'den uzakta bulunmaları ve bu durumlarda ortaya çıkan hükme ihtiyacın aciliyeti onların ilgili meselelere çözüm üretmelerini beraberinde getirmiştir.

Hz. Ali, Rasûlullah tarafından Yemen'e görevlendirilmesi sonrasında, tecrübesiz olduğu için meselelere çözüm üretmede tedirgin olacağını söylemişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Allah, kalbini doğru yola yöneltecektir, önemli olan tarafların hepsini dikkatli dinledikten sonra hareket etmendir” buyurarak bazı hususlara işaret etmiştir.²²³ Bunlardan biri kalbin doğru yola yönelmesidir. Bu, esasında Hz. Peygamber'in eğitim sürecinden geçen fakih sahâbenin gözlemlerini, ortaya konulan tasarrufları ve çözümleri akıllarına getirmelerinin salık verilmesi olarak anlaşılabilir. İkinci olarak da tarafların iyi dinlenmesidir ki bu tavsiye Hz. Peygamber'in bizzat kendi uygulamasında²²⁴ ve Hz. Ali'ye yönelik kullandığı ifadelerinde yer almıştır.

Bu iki tavsiyeye uygun hareket etme, Hz. Ali'nin kendisine gelen bir meselede ortaya çıkmaktadır. Üç adamın bir cariye olan çocuk için nesep iddiasında bulunduğu meselede tarafların her birini ayrı ayrı dinlemiş ve kura yöntemini uygulamıştır. Daha sonra Hz. Peygamber'e bu çözüm aktarıldığında olumsuz bir tepki ile de karşılaşmamıştır.²²⁵ Zira bu, köle azadı²²⁶, alışveriş²²⁷, sefere çıkarken yanında götüreceği eşleri belirleme²²⁸ gibi konularda Hz. Peygamber'in kura ile çözüm yaklaşımını aklına getirdiği ve kendisine gelen mezkûr mesele için de bu yöntemi uyguladığı şeklinde değerlendirilebilir. Böylece Hz. Peygamber'in

²²³ Ebû Dâvûd, “Akziye”, 6.

²²⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/307-308 (no: 26717); İbn Râhûye, *el-Müsned*, 4/61 (no: 1823); Ebû Dâvûd, “Akziye”, 7; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 12/324 (no: 6897). İbnü'l-Münzir en-Nisâbüri, *el-İşrâf*, 4/192; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 4/154 (no: 6141).

²²⁵ Tayâlisî, *Müsned*, 1/154 (no: 183); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/359 (no: 13472); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/76 (no: 19329); İbn Mâce, “Ahkâm”, 20; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 32; Nesâî, “Talâk”, 50.

²²⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 4/104; Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadis*, 8/673; Tayâlisî, *Müsned*, 2/180 (no: 884); Humeydî, *el-Müsned*, 2/79 (no: 852); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 7/280 (no: 36085); *Müsned*, 33/101 (no: 19866); Müslim, “İman”, 56; İbn Mâce, “Ahkâm”, 20; Ebû Dâvûd, “Itâk”, 11; Tirmizî, “Ahkâm”, 27; Nesâî, “Cenâiz”, 65.

²²⁷ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/371 (no: 21160); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/228 (no: 10347); İbn Mâce, “Ahkâm”, 20. Ebû Dâvûd, “Akziye”, 23; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/430 (no: 5956).

²²⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/27 (no: 23385); İbn Râhûye, *el-Müsned*, 2/220 (no: 729); Dârimî, “Nikâh”, 26; İbn Mâce, “Ahkâm”, 20; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 7/362 (no: 4397).

duası, Hz. Ali'nin kendi ifadesine göre²²⁹ şüphe etmeksizin sonuç üretmesini sağlamıştır.

Bu hususta bir örnek de fetih hareketleri kapsamında Hz. Peygamber'den uzakta bulunma neticesinde ortaya çıkan bir hadisedir. Zâtüsselasil seriyyesinde (8/629) komutan olarak tayin edilen Amr b. el-Âs ihtilâm olmuş ve havanın soğuk olması nedeniyle abdest alması halinde öleceğinden korktuğu için de teyemmüm yapmıştı. Daha sonra sabah namazı vakti girince yanında bulunanlara namaz kıldırması. Hz. Peygamber'in yanına döndüklerinde hadiseye şahit olanlar, durumu Rasûlullah'a haber vermişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber meseleyi Amr'dan dinlemek istemişti. Amr b. el-Âs da kendi açısından meseleyi şöyle aktarmıştı: “*Ey Allah'ın Rasûlü, ben ihtilâm oldum ve gece şiddetli bir şekilde soğuktu. Guslettiğim takdirde öleceğimden korktum.*” Bundan sonra Amr, “*Kendinizi öldürmeyin. Şüphe yok ki Allah sizi çok esirgeyicidir.*”²³⁰ âyetini okumuş ve şöyle devam etmiştir: “*Sonra teyemmüm aldım ve namaz kıldırdım.*” Hz. Peygamber, aldığı bu cevap karşısında gülümsemiş ve başka herhangi bir şey söylememiştir.²³¹ Bu bilgi, Hz. Peygamber'den uzakta ve ihtiyaca binaen ortaya çıkmış sahâbeye ait bir hareket tarzını ve Rasûlullah'ın ortaya koyduğu takrir örneğine işaret etmektedir. Gerek Hz. Peygamber gerekse orada bulunan sahâbe Amr'ın ortaya koyduğu bakış açısını reddetmemiştir.²³²

Bir diğer örnekte ise sahâbeden iki kişi sefere çıktıkları bir gün yanlarında su olmadığı için vakti gelen namazı teyemmüm ile eda etmişlerdi. Bir süre sonra kıldıkları namazın vakti çıkmadan suya ulaşıncaya, ikisinden biri abdest alıp namazını iade etti. Hz. Peygamber'in yanına geldiklerinde meseleyi O'na arz ettiler. Rasûlullah namazını iade etmeyen kişiye “*Namazın tamam olmuştur*” dedi. Abdesti alan ve namazı iade eden kişiye ise “*Senin için iki ecir vardır*” dedi.²³³ Böylece her

²²⁹ Ebû Dâvûd, “Akziye”, 6.

²³⁰ en-Nisâ 4/29.

²³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/346 (no: 17812); Buhârî, “Teyemmüm”, 7; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 121; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 2/35; Taberânî, *el-Mucemü'l-kebîr*, 11/234 (no: 11593); Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/327 (no: 681); Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/285 (no: 628).

²³² Cessâs, *el-Fusûl*, 4/39.

²³³ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/145; Dârimî, “Tahâret”, 65; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 23; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 2/234; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/348 (no: 727); Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, 1/104-105; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/286 (no: 632).

ikisinin ortaya koyduğu bakış açısı nebevî denetime tabi tutulmuş ve tasvip edilmiştir.

Hiz. Peygamber'in huzurunda veya uzağında sahâbeden sadır olmuş ictihad örnekleri, bakış açıları ve bunlara karşı nebevî yaklaşım bir yandan sahâbenin bilgi elde etme sürecinde onlara rehberlik ederken diğeryandan sonraki nesiller açısından takriri sünnet örneklerini teşkil etmektedir. Aynı zamanda bu veriler, bir meselede farklı görüşlerin ortaya çıkmasının imkânını göstermektedir.

3.1.3. Diğery Sahâbeden İstifade

Sahâbe arasındaki irsal meselesi özelde küçük sahâbenin genelde ise diğery ashâbın birikimini elde etme yollarından biridir.²³⁴ Her birinin yaşanan tüm gelişmelere aynı şekilde şahit olmamaları, Hiz. Peygamber'e yakınlık, müslüman olma zamanı, meşguliyetler gibi kendi aralarındaki birikim farklılığını oluşturan çeşitli sebeplerden dolayı sahâbenin birbirinden istifadeleri gündeme gelmektedir.

Hiz. Peygamber, Mekke'nin fethedildiği gün birkaç sahâbî ile birlikte Kabe'nin içine girmiş ve iki rek'at namaz kılmıştı. Hiz. Peygamber'in tasarruflarına gösterdiği hassasiyetiyle bilinen İbn Ömer, Hiz. Peygamber'in nerede namaz kıldığını o gün Rasûlullah ile birlikte Kabe'ye giren Bilal-i Habeşî'ye (ö. 20/641) sormuştu.²³⁵ Bu husus, Hiz. Peygamber'e dair özel bir bilginin çok yakınında olan sayılı kişi tarafından bilinirliğine işaret ederken sahâbenin kendi arasındaki bilgi alışverişini de anlaşılır hale getirmektedir.

Hiz. Peygamber'in aile hayatı ile ilgili ahkâma taalluk eden meselelerin hanımları tarafından müslümanların bilgisine sunulması normal bir durumdur. Bu durum aynı zamanda Hiz. Peygamber'in hanımlarının, diğery ashâbın hem bilgi olarak kaynaklıklarını hem de muhtemel sorularla muhatap olmalarını beraberinde getirmiş böylece onların birikiminden bir istifade keyfiyeti ortaya çıkmıştır. Örneğin Hiz.

²³⁴ Sahâbe irsaline dair bir değerlendirme için bkz. Polat, *Mürsel Hadisler*, ss. 88-90.

²³⁵ Tayâlisî, *Müsned*, 2/438 (no: 1211); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/80 (no: 9064); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/369 (no: 15020); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/160 (no: 5176); Buhârî, "Salât", 96; Müslim, "Hac", 391.

Peygamber'in oruçlu olarak hanımlarını öptüğü bilgisini Hz. Âişe²³⁶ ve Hafsa²³⁷ nakletmiştir.²³⁸ Yine Ebû Mûsâ el-Eş'arî, aile hukukuna dair bir takım meselelerde Hz. Âişe'ye sorular yönelterek bilgi eksikliğini tamamlama gayretini göstermiştir.²³⁹

Müslümanlar arası ihtilâf cari olan bazı konularda teyit almak için yine Hz. Peygamber'in hanımlarından bilgi isteniyor ve onların ifadelerine göre hareket ediliyordu. Bir seferinde Ebû Hüreyre'nin ramazan günü cünüp olarak sabahlayan kişinin o günü oruçlu geçirmemiş olacağına yönelik fetvası, dönemin yöneticisi Mervan b. Hakem tarafından Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'ye teyit amaçlı sorulmuştu.²⁴⁰ Onlardan gelen cevap ise durumun bu şekilde olmadığı, bilakis Hz. Peygamber'in kendilerinin yanında cünüp olarak sabahladığı bir gün orucuna devam ettiği şeklindeydi.²⁴¹ Bu cevabı öğrenen Ebû Hüreyre, Hz. Âişe'nin kendisinden daha iyi bileceğini²⁴² söyleyerek görüşünden dönmüştü.²⁴³ Ebû Hüreyre, bu fetvasının kaynağını Fazl b. Abbas'ın kendisine tahdis ettiği bir hadis olarak belirtmiştir.²⁴⁴ Bu da diğerlerine nazaran geç müslüman olmuş bir sahâbînin fetva verirken diğer sahâbeden istifadesine örnek teşkil etmektedir.

Bu hususta yine dikkat çeken bir örnek de şudur: Ebû Hüreyre'nin pişmiş et yedikten sonra abdest alınması gerektiği fetvasına karşı Mervân, meseleyi en iyi

²³⁶ Muvatta, "Sıyâm", 18; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 177 (no: 805); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/183 (no: 7410); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/314 (no: 9391); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/384 (no: 25600); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/295 (no: 3042);

²³⁷ Tayâlisî, *Müsned*, 3/162 (no: 1691); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/314 (no: 9396); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/42 (no: 26446); Müslim, "Sıyâm", 73; İbn Mâce, "Sıyâm", 19, Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/301 (no: 3067).

²³⁸ Mustafa Karataş, bu rivayete dair kütüb-i tis'a özelinde bir inceleme yapmıştır. Söz konusu hadisin senedinde yer alan kişilerin isimlerini bir liste halinde ele almıştır. Buna göre bu hadisin, muhtemelen özel bilgi içermesi nedeniyle, sadece Hz. Peygamber'in hanımları (Hz. Âişe, Hafsa, Ümmü Seleme, Ümmü Habibe) tarafından aktarıldığı anlaşılmaktadır. Rivayetlerin literatürdeki yer alma sayısının oranları, metin içerisindeki ifadeler ve bunlardaki benzerliklerden anlaşıldığı kadarıyla bu hadisin ana kaynağının Hz. Âişe olduğu söylenebilir. Hadisi nakleden diğer hanımlardan sadece Ümmü Seleme kendi tecrübesine değinmiş bununla birlikte insanlara bu bilgiyi Hz. Âişe'nin haber verdiğini söylemiştir. Diğer hanım sahâbiler ise Hz. Âişe'nin rivayetini tekrar etmişlerdir. bkz. Karataş, *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı*, 107-109; 232-254.

²³⁹ Muvatta, "Tahâret", 73; Şâfiî, *Müsned*, 1/37 (no: 101); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/248 (no: 954); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/320 (no: 26289); Müslim, "Hayız", 88;

²⁴⁰ Muvatta, "Sıyâm", 11; Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadis* 8/639; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/365 (no: 2946).

²⁴¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/329 (no: 9577); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/266 (no: 26664); Buhârî, "Savm", 22; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/269 (no: 2955).

²⁴² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 181 (no: 824); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/215 (no: 24681); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/262 (no: 2943); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 2/103 (no: 3453);

²⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/225 (no: 26609); Tayâlisî, *Müsned*, 3/179 (no: 1711); Müslim, "Sıyâm", 75.

²⁴⁴ Buhârî, "Savm", 22; Müslim, "Sıyâm", 75.

bilenlerden olması bakımından Rasûlullah'ın hanımlarından Ümmü Seleme'ye müracaat etmişti. Ümmü Seleme ise Rasûlullah'ın bir keresinde et yemeği yedikten sonra abdest almaksızın namaz kıldırıldığını ifade etmişti.²⁴⁵

Sahâbe döneminde özellikle ilk iki halifenin istişare meclisleri oluşturduğu bilinmektedir. Bu meclisler aynı zamanda o dönemde sahâbe arasında bilgi alışverişi ortamlarının tesis edildiğine de işaret etmektedir. Sahâbenin birbirlerinden isim vermeksizin nakillerde bulunmasının kimi zaman bu ve benzeri ilim meclisleri sayesinde olduğu söylenebilir. Hz. Ömer'in ceninin diyeti (gurre) ile ilgili sahâbeden hadis bilenlerin olup olmadığını araştırması sonucunda Mugîre b. Şu'be (ö. 50/670), Hz. Peygamber'in bu meselede bir cariye veya köle olmak üzere gurre ile hükmettiğini Muhammed b. Mesleme'yi (ö. 43/663) de şahit göstererek nakletmiştir.²⁴⁶ Rasûlullah'ın bu hükmünü Ebû Hüreyre'nin de rivayet ettiği görülmektedir.²⁴⁷ Bu durum ise ilgili mecliste Ebû Hüreyre'nin de bulunduğu veya daha sonra bu bilgiyi elde ettiği şeklinde değerlendirilebilir.

Hz. Peygamber'in hayatta olduğu sırada yakınında veya uzağında çeşitli vesilelerle sahâbeden sadır olan ve ahkâma taalluk eden görüşlerin son tahlilde O'nun huzurunda ve dolayısıyla da gözetiminde olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanında söz konusu sahâbe tasarruflarının aynı zamanda Hz. Peygamber'in davranış ve ifadelerinin etkisi ile ortaya çıktığı da görülmektedir. Bu anlamda da her ne kadar Rasûlullah'ın takriri söz konusu olsa ve artık Sünnet çerçevesinde değerlendirilse²⁴⁸ de meselelere yaklaşım tarzı olarak sonraki nesiller açısından öğretici mahiyet arzeder. Aynı zamanda Rasûlullah'ın vefatı sonrasında sahâbenin, karşılaştıkları problemlere çözüm üretme aşamalarında bu bilgi edinme süreci ve ortaya çıkan birikimleri daima yararlanacakları bir rehber niteliğinde olacaktır.

²⁴⁵ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/64 (no: 377-379).

²⁴⁶ Şâfiî, *el-Ûm*, 6/111; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/391 (no: 27269); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/153 (no: 18213); Buhârî, "Diyât" 25; Müslim, "Kasâme", 39; İbn Mâce, "Diyât", 11; Ebû Dâvûd, "Diyât", 20; Nesâî, "Kasâme", 40, 41.

²⁴⁷ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 231 (no: 675); Şâfiî, *el-Ûm*, 6/110; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/391 (no: 27268); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/151 (no: 7217); Buhârî, "Diyât", 25 (no: 6904); Müslim, "Kasâme", 34; İbn Mâce, "Diyât", 11; Ebû Dâvûd, "Diyât", 20; Tirmizî, "Diyât", 15; Nesâî, "Kasâme", 39, 40.

²⁴⁸ Hz. Peygamber'in huzurunda ortaya çıkan sahâbe tasarruflarına nebevî tasdikini artık takriri sünnet çerçevesinde anılacağına yönündeki bazı değerlendirmeler için bkz. Özkan, *Takrîrî Sünnet*, 23-30.

3.2. Fakih Sahâbenin Bilgi Üretme Süreci/Delil Hiyerarşisi

Sahâbenin, diğer nesillere göre tarih açısından önceliği (tarihî öncelik) ve sonraki nesillerin birikimleri için de kaynak olma özellikleri vardır. Fıkıh ilminde farklı anlayışların doktrinlerini oluşturma sürecinde bu öncelik iki açıdan gündeme gelebilir. Birincisi, ele alınan meselelere dair bilgilerin/verilerin aktarımında sahâbenin bu önceliğinden zorunlu olarak yararlanılmaktadır. Zira Hz. Peygamber'e ait bilginin sonraki nesillere aktarımında sahâbe öncelikli konuma sahiptir. İkincisi ise gerek Kur'an'a gerekse Sünnet'e dair verinin (nasların) anlaşılma keyfiyeti, bunlara yaklaşım tarzı sahâbenin aktarımlarından, açıklamalarından elde edilmektedir.²⁴⁹ Bu da onların tarihî öncelikleri nedeniyle ilmî bakış ve hareket tarzı anlamında göz önünde bulundurulması sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Henüz Hz. Peygamber hayattayken Muâz b. Cebel'in Yemen'e görevlendirilmesi gerçekleşmişti. Görev öncesi Rasûlullah ile Muâz arasında, meseleleri hükme bağlarken nasıl hareket edilmesi gerektiğine dair konuşma, fikhî bilgi üretme sürecinin nebevî onayını almış bir örneğini göstermektedir. Buna göre Hz. Peygamber, ne ile hükmedeceğini sorduğunda Muâz, Kur'an, Sünnet ve re'y sıralaması ile cevap vermiş ve bunun sonucunda da Rasûlullah'ın memnuniyet ve teveccühünü kazanmıştır.²⁵⁰ Böylece bilgi üretim sürecinde öncelikle Kur'an'a bakılacaktır. Burada meselelerin çözümüne dair bir sonuca ulaşamadığı takdirde ikinci aşama olarak Rasûlullah'ın Sünnet'ine müracaat edilecektir. Yine bir sonuç alınamadığında gerekli şartları haiz kişilerin, ictihadı ile hareket edilmesi mümkün olacaktır. Zira Muâz, Hz. Peygamber'in ifadesi ile helâl-haramı en iyi bilen kişi²⁵¹ olarak gerekli şartları sağlamış olmaktadır ve buna binaen de söz konusu teveccühü elde ettiği söylenebilir. Muâz b. Cebel rivayetinde re'yden önce nassın kullanımına vurgu, hem yapılacak faaliyetin nassa dayanması hem de bunun mümkün olmaması halinde nassın ilhamıyla hareket edilmesinedir. Tarihî gerçeklik de göstermektedir

²⁴⁹ Bu yönde bazı değerlendirmeler için bkz. Serahsî, *el-Usûl*, 2/110; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/129.

²⁵⁰ Ebû Dâvûd, "Akziye", 11; Şâfiî, *el-Üm*, 7/315; Tayâlisî, *Müsned*, 1/454 (no: 560); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/347; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/543 (no: 22989); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/333 (no: 22007); Dârimî, "Mukaddime", 20; Tirmizî, "Ahkâm", 3.

²⁵¹ Tirmizî, "Menâkıb", 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/252 (no: 12904), İbn Mâce, "Mukaddime", 11.

ki sahâbe ve sonrasında onların talebeliğini yapmış nesillerin hareket tarzı bu şekilde gelişmiştir.²⁵²

Rasûlullah'ın vefatı sonrasında ise özellikle ilmî nitelikleri haiz sahâbenin meseleleri hükme bağlama sürecinde göz önünde bulundurdıkları aşamalar sırasıyla Kur'an ve Sünnet'e müracaat, 'istişare' metodunu işletme (buna bağlı olarak uygulama birliği) ve nihayet re'y ile hareket etme şeklinde ortaya çıkmıştır.

3.2.1. Kur'an ve Sünnet

İhtilafa düşülen meselelerin Allah'a ve Rasûlü'ne havale edilmesinin salık verildiği âyet²⁵³, Hz. Peygamber sonrasında sahâbenin karşılaştıkları problemlerde, evveleminde âyetin işaret ettiği önce Kur'an ve sonra da Sünnet şeklindeki sıraya göre çözüm için araştırma yapmalarını sağlamıştır. Sahâbenin, delil hiyerarşisinde Kur'an ve Sünnet sıralamasını ortaya koyduğu pek çok örnek aynı zamanda istişare yaptıkları meseleleri işaret etmektedir. Zira burada hareket tarzı aynı Muâz'ın ifadelerinde yer aldığı gibi öncelikle nassa müracaat ve hatta kendi bilgisi dahilinde olmayan veriyi öğrenme veya hatırlama isteğidir.

Burada bir örnek olmak üzere Hz. Ebû Bekir'in ortaya koyduğu, davaları çözüme ulaştırma yöntemi zikredilebilir. Buna göre Hz. Ebû Bekir kendisine gelen davalarda önce Kur'ân-ı Kerîm'e bakıyor ve burada bir cevap buluyorsa bununla hüküm veriyordu. Kur'an'da meselenin çözümünü bulamadığı zaman ikinci olarak Hz. Peygamber'in Sünnet'inden bir veriyle amel ediyordu. Sünnet'te de bilgiye ulaşamadığında müslümanlara soruyor ve kendisine gelen meseleyle ilgili onların, Rasûlullah'tan bir hüküm bilip bilmediklerini öğrenmeye çalışıyordu. Eğer müslümanların ortak hafızası netice verir de bir Sünnet bilgisine ulaşırsa Rasûlullah'ın birikimini zihinlerine nakşedenlerin varlığından dolayı şükreliyordu. Bu aşamadan da sonuç alamazsa insanların ileri gelenlerini bir araya topluyor, onlarla istişare ederek ortak bir karar alınmasını sağlıyor ve bununla da hükmediyordu.²⁵⁴

²⁵² Bu hususta bir değerlendirme için bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, 4/23. Ayrıca bkz. Kevserî, *Fikhü ehli'l-İrâk ve hadisühüm*, ss. 14-15.

²⁵³ en-Nisâ 4/59.

²⁵⁴ Dârimî, "Mukaddime", 20 (no: 163).

Hiz. Ebû Bekir'den sonra da öncelikli olarak Kur'an'a ve Sünnet'e müracaat devam etmiş ve hatta bu hususa özellikle işaret edilmiştir. Örneğin Hiz. Ömer'in, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yazdığı ve vazifeli olduğu bölgede kazâ konusunda dikkat etmesi gereken hususları hatırlattığı mektubunda şu ifadeler yer almaktadır: “*Ben size Kur'an'ın emrettiklerini emrediyor, Rasûlullah'ın nehyettiklerinden de nehyediyorum.*”²⁵⁵ Buna göre Hiz. Ömer, kazâ-fetva görevlendirmelerinde Hiz. Peygamber'in, Hiz. Ebû Bekir'in ve kendisinin, meselelere çözüm üretmede müracaat ettikleri iki temel kaynağa, Kitap-Sünnet, ve bunların kendi içindeki sıralamasına özellikle vurgu yapmaktaydı.

Sahâbe, Kur'an'a ve Sünnet'e birlikte ve sıralı yaptıkları vurgu yaparken bazı meselelerde de kanaatlerine nasdan bir veri ile ulaştıklarını belirtiyorlardı. Örneğin, Hiz. Ömer, ganimet dağıtımında uygulayacağı esaslarla ilgili etrafındakilere yaptığı konuşmada Kur'an ve Sünnet tarafından müslümanlar arasında seviye itibarıyla farklara işaret edildiğini hatırlatmıştı. Hiz. Ebû Bekir'in ganimet taksimini, Müslümanlar arasında fark gözetmeksizin eşit bir şekilde yaptığını ama kendisinin Kur'an ve Sünnet'te işaretlerde bulunulan, İslâm'la şereflemede öncelik, savaşlarda yiğitlik veya ihtiyacın olup olmaması gibi bazı özelliklere göre taksimatı gerçekleştireceğini ifade etmişti.²⁵⁶ Bu durum Hiz. Ömer'in ganimet dağıtımındaki hareket tarzına nasdan elde ettiği bakış açısıyla ulaştığını göstermektedir.

Sahâbenin kimi zaman kanaatlerini Kur'an'dan bir âyetle elde ettikleri anlaşılmaktadır. Örneğin İbn Abbas, kendi ifadelerinde yer aldığı üzere, “*Ey Âdem oğulları*”²⁵⁷ ve “*Atalarım İbrâhim'in, İshak'ın, Yakub'un dinine uydum.*”²⁵⁸ âyetlerinden hareketle, mirasta dedeyi baba gibi kabul etmiştir.²⁵⁹ Böylece İbn Abbas'ın ihtilâflı bir meselede tercihini, âyetten anladığı ile belirlemesi veya desteklemesi söz konusudur. Yine İbn Abbas, iddet bekleyen kadının istediği yerde iddet süresini geçirebileceğine dair görüşünü konu ile ilgili ‘*İçinizden ölenlerin (geride) bıraktıkları kadınlar kendi kendilerine dört ay on (gün) beklerler...*’

²⁵⁵ Ma'mer, *Câmi'*, [Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 11/213 (no: 20356)].

²⁵⁶ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 57; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/299; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/389 (no: 292); Ebû Dâvûd, “Harâc”, 13; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/564 (no: 12972); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 2/73 (no: 1290); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/564 (no: 12972).

²⁵⁷ el-Araf 7/26.

²⁵⁸ Yûsuf 12/38.

²⁵⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/264 nd: 19053; Buhârî, “Ferâiz”, 9; Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulemâ*, 4/466; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/100.

âyetini²⁶⁰ delil göstererek ortaya koymaktadır. Zira O, âyette bu durumdaki kadının iddetini evinde geçirmesi gerektiğine dair bir kayıt olmadığı için söz konusu hükmü benimsediğini ifade etmiştir.²⁶¹

Sahâbe kimi zaman da Hz. Peygamber'in otoritesine, verdiği hükümlerin nihaî olduğuna²⁶² işaret eden ve O'na tâbi olunmasını emreden âyetler²⁶³ gereği bazı konularda sırf Rasûlullah yaptı diye tasarruflarını ortaya koymuşlardır. Örneğin Hz. Ömer, hacrûlesved ile ilgili "Eğer Rasûlullah'ı seni öperken görmeseydim (ben de) seni asla öpmezdim" ifadelerini²⁶⁴ kullanmıştır. Bu ifadeler Rasûlullah'ın uygulamaları karşısında kendi bakış açısını bir tarafa bırakarak O'na ittibâ etmenin gerekliliğine vurgu yapmaktadır.

Yine İbn Abbas'ın "Rasûlullah şöyle dedi, (ama) filan kişi de şöyle söyledi diyerek azaba uğramaktan korkmuyor musunuz?"²⁶⁵ ifadesi, Hz. Peygamber'in sahâbe nezdindeki konumuna işaret etmekte ve hakkında bilgi elde edilmek istenen meselelerde Hz. Peygamber'den nakledilenlerin yeterli ve bağlayıcı olduğuna vurgu yapmaktadır.

Bu hususla ilgili diğer bir bakış açısı da İbn Ömer tarafından ortaya konmuştur. İbn Ömer, hacrûlesved'i istilam ve öpme hususunda Rasûlullah'ın uygulamasını haber vermişti. Bu verdiği bilgi üzerine istilamın kalabalıkta veya boşken yapılıp yapılmamasına dair kendi görüşü sorulunca tepki göstermiş ve Hz. Peygamber'den gördüğü uygulamayı tekrar aktararak bu soruya cevap vermişti.²⁶⁶ Bu ifadesi ile İbn Ömer, gereksiz bulduğu soruya kendi görüşü ile cevap vermemiş ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in uygulamasının aktarıldığı bir meselede, kişinin gücü nisbetinde bunu yerine getirmesine işaret etmiştir.

²⁶⁰ el-Bakara 2/234

²⁶¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/29 (no: 12051); Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'an", 41 (no: 4531), "Talâk", 50 (no: 5344); Ebû Dâvûd, "Talâk", 45; Nesâî, "Talâk", 61.

²⁶² el-Ahzâb 33/36.

²⁶³ en-Nisa 4/65.

²⁶⁴ Muvatta, "Hac", 115; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 114 (no: 535); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/71 (no: 9034); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/342 (no: 14751); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/257 (no: 99); Buhârî, "Hac", 60; Müslim, "Hac", 248; İbn Mâce, "Menâsik", 27; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 46; Tirmizî, "Hac", 37; Nesâî, "Menâsik", 147.

²⁶⁵ Dârimî, "Mukaddime", 39; Suyûtî, *Miftâhü'l-cenne*, s. 61.

²⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/453 (no: 6396); Buhârî, "Hac", 60; Tirmizî, "Hac", 37; Nesâî, "Menâsik", 155.

Bunların yanında Hz. Peygamber zamanında gerçekleştirilmiş bazı uygulamalar sahâbenin sorulara verdiği cevapları oluşturmaktadır. Örneğin Hz. Âişe'nin kendisine müracaat edilen hususlarda Hz. Peygamber'in tasarruflarından bahsederek cevaplar vermesi meselelere yaklaşımlarda Sünnet'i delil aldığını göstermektedir. Örneğin hayızlı kadının kılamadığı namazların kazasına dair kendisine sorulan soruya Hz. Âişe şöyle cevap vermiştir: “*Hz. Peygamber hayattayken bizden biri hayız olunca kılamadığı namazlarını daha sonra kaza etmesi emredilmezdi*”.²⁶⁷ Yine başka bir örnekte Kur'an'da yer almayan bir mesele ile ilgili Hz. Peygamber'in tasarrufuna müracaat edilmiş ve örnek olarak zikredilmiştir. Akşam namazı ile iftarı tacil ve tehir yapan iki kişi hakkında Hz. Âişe'ye müracaat edildiğinde o Hz. Peygamber'in de tacil yaptığını haber vererek²⁶⁸ kendisine sorulan meseleye Sünnet'ten bir bilgiyle cevap vermiştir. Bu bilgiler aynı zamanda sıhhatli cevaba ulaşabilmek için konuyla ilgisi daha çok olan sahâbeye müracaat edildiğini de göstermektedir.

Yine başka bir örnekte Hz. Âişe'nin kedi artıklarıyla ilgili Rasûlullah'tan bir aktarımı söz konusu olmuştu. Buna göre bir gün Hz. Âişe'ye namaz kıldığı esnada bir kap içinde yemek getirilmişti. Hz. Âişe'nin işareti ile getiren kişi yemeği yere koydu. Bu sırada ev içinde gezen bir kedi o yemeğin üzerinden yedi. Hz. Âişe de namazını bitirdikten sonra kedinin yediği kısımdan bir parça aldı. Bu durumun yadırgandığını hissedince de şöyle dedi: “*Kedi necis değildir. O sizin etrafınızda çokça dolaşan bir canlıdır. Ve ben Rasûlullah'ı, kedi artığından su içtiğini ve daha sonra da abdest aldığına gördüm*.”²⁶⁹ Burada Hz. Âişe, Rasûlullah'ın yanında gözlemediği, şahit olduğu ve böylece birikimine kattığı bir meseleyi, cevap ihtiyacı durumunda Sünnet'ten delil getirmek suretiyle dile getirmiştir.

Sahâbenin meselelere yaklaşımında gözettiği ve müracaat ettiği kaynaklar ile kendilerine sorulan sorulara verdikleri cevaplarda evvelemerde gündeme getirdikleri nassa dair aktarımlar, onların fikhî bilgi elde etme süreçlerinde temel anlamda önem

²⁶⁷ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/124 (no: 7238); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/39 (no: 24036); Dârîmî, “Tahâret”, 102; Buhârî, “Hayız”, 20; İbn Mâce, “Tahâret”, 120; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 102; Tirmizî, “Tahâret”, 97; Müslim, “Hayız”, 67-69.

²⁶⁸ Müslim, “Sıyâm”, 50; Nesâî, “Sıyâm”, 23.

²⁶⁹ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 36 (no: 76). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/101 (no: 355); İbn Râhûye, *el-Müsned*, 2/458 (no: 1030); İbn Mâce, “Tahâret”, 32; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/19 (no: 50).

arzeden hususlardandır. Buraya kadar verilen bu husustaki bilgiler de göstermektedir ki, sahâbe sıralı olarak Kitap ve ardından Sünnet'e müracaat etmeyi, şiar haline getirmişlerdir.

3.2.2. İstişare ve İleri Gelen Sahâbenin Fikir Birliği

Kitap ve Sünnet İslâm'ın iki ana kaynağıdır. Bunlardan çıkarılan fikhî hükümler de derece bakımından bu ikisine tabi olacaktır.²⁷⁰ Sahâbenin Kitâb'a yaklaşımı, Sünnet'i mutlaka göz önünde bulundurma hassasiyeti, bu iki kaynaktan elde ettikleri ile fikhî faaliyetlerini geliştirmelerini beraberinde getirmiştir. Bu anlamda istişare meclisleri, iki ana kaynaktan meselelere çözüm bulunamadığı durumlarda devreye girerek sahâbenin ihtiyacı olan cevaplara ulaşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla sahâbe için istişarenin gündeme gelmesi, ilgili meselelerde Kur'an'a ve Sünnet'e göre hareket edildiğini gösteren önemli bir husus olmaktadır.

Şüphesiz istişarenin bir metod olarak belirlenmesi ve benimsenmesinde Hz. Peygamber'e sahâbe ile istişareyi salık veren âyet²⁷¹ önem arzetmektedir. Bu anlamda Hz. Peygamber'in, istişare emrinin ilk uygulayıcısı olarak sahâbeye örnekliliği söz konusudur. Nitekim, Hz. Ali'ye nisbet edilen bir rivayette O, Hz. Peygamber'e "*Ey Allah'ın Rasûlü. Hakkında bir âyetin nâzil olmadığı ve senden de bir uygulamanın sadır olmadığı meselelerde ne yapmak gerekir?*" diye sorunca Hz. Peygamber "*İlgili mesele için aralarında istişare yaparak (hüküm vermek) üzere âlimleri bir araya getirin.*"²⁷² diye cevap vermişti. Yine Ebû Hüreyre'den rivayet edilen bir hadiste, Rasûlullah, işlerinde istişare ile hareket etmelerinin müslümanlar için daha hayırlı olduğunu belirterek şûranın önemine vurgu yapmıştı.²⁷³

Ezan uygulamasının ortaya çıkış süreci²⁷⁴, Bedir esirlerinin fidye ile serbest bırakılma görüşünü benimseme²⁷⁵, Hendek Gazvesi'nde müslümanlara karşı birleşen gruptan ayrılmaları için Gatafânlılara yapılacak teklif²⁷⁶ gibi konularda da

²⁷⁰ Avvâme, *Fikhî İhtilaflar*, s. 65.

²⁷¹ Âl-i İmrân 2/159.

²⁷² İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/27; İbn Abdülber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm*, 2/852; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/476.

²⁷³ Tirmizî, "Fiten", 78; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, 6/176.

²⁷⁴ İbn Mâce, "Ezân", 1; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsne'd*, 9/378 (no: 5503).

²⁷⁵ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/348 (no: 9727); Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsne'd*, 6/407 (no: 3766); Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 4/258.

²⁷⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/367 (no: 9737); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/73; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/298.

Hız. Peygamber istişarenin neticesine göre hareket etmiştir. Hatta kimi zaman istişareler neticesinde ortaya çıkan iki görüşten birinin tercih edilmesi, Bedir esirleri hakkında verilen karar örneğindeki gibi, bir yet²⁷⁷ ile ikazı beraberinde getirmişti.

3.2.2.1. Hz. Peygamber Sonrası İstişare

Özellikle ilk iki halife döneminde istişare müessesesi halife merkezli ortaya çıkmıştır. İstişare sürecinin ilk adımı olarak halife, kendisine gelen bir konuda Kur'an ve Sünnet'e dair bilgisi dahilinde bir sonuca ulaşamadığında, derhal ileri gelen sahabeye müracaatta bulunmuş ve evveleminde Hz. Peygamber'den bir haber elde etme ihtimali²⁷⁸ ile veri araştırması gerçekleştirmiştir. Böylece istişareye açılan konuda sahabeden bazıları Hz. Peygamber'den duyduklarını veya gördüklerini aktarmış ve meseleye dair Sünnet'ten bir delil ortaya çıkmıştır. Bu da sahabenin meselelere çözüm getirme sürecinde gelişigüzel hareket etmediğini göstermektedir.²⁷⁹ Zira onlar nastan bilgi elde etme gayesiyle araştırma içerisine giriyor ve bunun için de istişare müessesini hassasiyetle göz önünde bulunduruyorlardı.

İstişare meclisinin Hz. Peygamber'den sonra pek çok rneği Hz. Ebû Bekir'in hilafetinde görülmeye başlamıştır. Örneğin Hz. Ebû Bekir'e bir nine gelerek mirasçı olup olmadığına ve hissesine dair bilgi istemişti. Hz. Ebû Bekir de bu konuda Kur'an'da bir hüküm olmadığını ve yine Rasûlullah'ın Sünnet'inde de bir bilgiye rastlamadığını söylemiştir. Daha sonra meseleyi istişareye açmış ve ilgili bir hadis olup olmadığını soruşturmuştur. Mugîre b. şu'be bunun üzerine söz almış ve şöyle demiştir: "*Yanında olduğum bir sırada Hz. Peygamber nineye altıda bir hisse vermişti*". Hz. Ebû Bekir bu bilgiyi bilen bir başkasının olup olmadığını sorunca Muhammed b. Mesleme söze girmiş ve bu olaya şahit olduğunu, meselenin Mugîre'nin anlattığı gibi cereyan ettiğine şahitlik etmiştir.²⁸⁰

²⁷⁷ el-Enfal 8/67-68.

²⁷⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 3/222.

²⁷⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/110.

²⁸⁰ Muvatta, "Ferâiz", 4; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/274 (no: 19083); Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, 1/73 (no: 80); İbn Sa'd, *et-Tabaktu'l-kübrâ*, 5/62; İbn Ebî şeybe, *el-Musannef*, 29/493 (no: 17978); Drm, "Ferâiz", 19; İbn Mâce, "Ferâiz", 4; Eb Dâvûd, "Ferâiz", 5; Tirmizî, "Ferâiz", 10. Ayrıca bkz. *Müsnedü Eb Bekr es-Siddîk*, ss. 189-190 (no: 124-125), s. 194 (no: 129).

Hiz. Ebû Bekir'in hilafetinde gerekleŖen istiŖare örnekleri, nastan bilgiye ulaŖılamadıėında iŖletilmesi gereken bir yaklaŖım tarzı olarak sonraki nesiller açısından dini meselelerde ittifak arayıŖları ve gereksinimi fikrinin temellerine büyük katkı saėlamıŖtır. Nitekim Hiz. Ebû Bekir'in istiŖare faaliyetlerine olumsuz bir yaklaŖım sağâbeden sadır olmadığı gibi ikinci halife Hiz. Ömer'in de hassas bir Ŗekilde aynı uygulamayı sürdürmesi, söz konusu istiŖarelerin önemini daha da artırmıŖtır. Zira Hiz. Ömer, istiŖareye konu meselelerle ilgili muhakkak sağâbenin grŖlerini almaya zen gösteriyordu. Ŗa'bi'nin (. 104/722) tespitine göre hilafetinden önceki dönemlerde gündeme gelmemiŖ ama kendi döneminde zmne ihtiyaç duyulan meselelerde istiŖare metodunu iŖletmeden hiçbir surette hüküm ortaya koymamıŖtır.²⁸¹ Bu tespitini bir ifadesinde de Ŗyle dile getirmiŖtir: *“İnsanlar bir konuda ihtilâfa dŖtiklerinde mer'in yaptıklarını gözden geçir. Zira o (diğer aŖapla) istiŖare etmeden bir Ŗeyi uygulamaya koymazdı.”*²⁸² Bununla birlikte istiŖareler sonucunda bir hüküm verdikten sonra ilgili konuya dair ortaya koyduğu grŖne muvafık bir nas kendisine ulaŖtıėında ŖkretmiŖtir.²⁸³

Hiz. Ömer döneminde istiŖare konuları bazen Hiz. Ebû Bekir'in hilafetinde gündeme gelmeyen hususlar olabilmekteydi. Örneğin dövme yaptırmıŖ bir kadın getirildiğinde Hiz. Ömer, etrafındakilere Rasûlullah'tan bu konu ile ilgili bir Ŗey duyan olup olmadığını sormuŖ ve Ebû Hüreyre de Hiz. Peygamber'i *“dövme yapmayın ve yaptırmayı da istemeyin”* derken duyduğunu haber vermiŖtir.²⁸⁴ Böylece, ihtiyaç hissedilmediği için daha önce müslümanların ortak hafızasına yerleŖmeyen bir konu ortaya ıkmıŖtı. Bu da sadece Ebû Hüreyre tarafından bilindiği için bir istiŖare meclisinde nakletmesini gerektirdi. Ayrıca Hiz. Ömer'in bunu reddettiğine dair bir haberin varid olmaması söz konusu meselede Ebû Hüreyre'nin rivayetinin benimsendiğini göstermektedir.²⁸⁵ Bu açıdan bakıldığında istiŖare müessesesinin bilgi üretme sürecindeki önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Daha önce gündeme gelmemesi veya konuyla ilgili yeterli bilgi bulunmayıŖı nedeniyle ortaya çıkan istiŖare örneklerinden biri de Mecsilerle ilgili olarak Hiz.

²⁸¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâti'l-kübrâ*, 2/336; İbn Asâkır, *Târihu DimaŖk*, 44/319.

²⁸² Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 4/320.

²⁸³ örneğin veba salgını nedeniyle gidilmek istenen yerden geri dnŖ sırasında böyle bir ifadesi söz konusudur. bkz. Buhârî, “Tıb”, 29.

²⁸⁴ İbn Râhûye, *el-Müsned*, 1/230 (no: 186); Buhârî, “Libâs”, 87; Nesâî, “Zinet”, 25.

²⁸⁵ İbn Hacer, *Fethl-bârî*, 10/380; Aynî, *Umdetl-kârî*, 22/68.

Ömer'in konuyu soruşturmasıdır. Buna göre Hz. Ömer, gayri Müslimlerden alınan cizyenin, Mecûsîlerden de alınıp alınmayacağı konusunda kararsız kalmış ve bu husustaki tereddütünü gündeme getirmişti. Bunun üzerine Abdurrahman b. Avf Hz. Peygamber'den duyduğu bir ifadeyi rivayet etmiştir: “Onlara Ehl-i kitab(a uyguladığınız) kurallarla hükmedin”.²⁸⁶ Hz. Ömer, daha önce almadığı halde bu haber üzerine Mecûsîlerden de cizye almaya başlamıştır.²⁸⁷

3.2.2.2. Halifeler Dönemi Birikimi

3.2.2.2.1. İlk İki Halife Uygulamaları

Hz. Peygamber dönemi uygulamaları Hz. Ebû Bekir'in hilafeti itibariyle sahâbe açısından Kur'an'dan sonra ilk itibar edilen husus olmuştu. Benzer bir hassasiyet de Hz. Ebû Bekir'in vefatı sonrası onun hilafet dönemindeki uygulamalar için de başlamıştı. Hz. Ömer, Kur'an ve Sünnet'ten sonra Hz. Ebû Bekir döneminde ortaya çıkan hükümlere verdiği değeri farklı vesilelerle göstermişti.

Örneğin bir grup sahâbe ile birlikte iken Kâbe içinde bulunan malları insanlar arasında taksim etme isteğini belirtince orada bulunan sahâbî Şeybe b. Osman (ö. 59/679), daha önce Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in böyle bir şey yapmadığını söyleyerek Hz. Ömer'e düşündüğü şeyi gerçekleştiremeyeceğini (belki de yapmaması gerektiğini) söylemişti. Hz. Ömer de bunun üzerine “Ben onlara iktida ederim” demiştir.²⁸⁸ Bu bir anlamda Hz. Ömer'in kendi düşüncesini istişareye açtığını ve Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir tarafından buna benzer bir şeyin uygulanmadığı hatırlatılınca görüşünden vazgeçtiğini göstermektedir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in yapmadığı bir şeyin Hz. Ebû Bekir tarafından da yapılmayışının vurgulanması dikkat çekmektedir.

Bu husus, Rasûlullah'ın bir uygulamasının gerçekleştirilme keyfiyetine veya değiştirilme ihtimaline karşı sahâbenin, Hz. Ebû Bekir'in yaklaşımını gündeme

²⁸⁶ Muvatta, “Zekât”, 42; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/68 (no: 10025); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/435 10765; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/216 (no: 1685); Dârimî, “Siyer”, 58; Buhârî, “Cizye”, 1; Ebû Dâvûd, “Harâc”, 31.

²⁸⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 432; Tayâlisî, *Müsned*, 1/181 (no: 222); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/68 (no: 10024); Humeydî, *el-Müsned*, 1/186 (no: 64); Kâsım b. Sellâm, *el-Emvâl*, 40; Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, 2/119 (no: 2180); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/429 (no: 32648); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/196 (no: 1657); Ebû Dâvûd, “Harâc”, 31.

²⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/103 (no: 15383); Buhârî, “Hac”, 48; “İ'tisâm”, 2; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 94.

getirdiğini göstermektedir. Böylece Hz. Ebû Bekir'in tasarrufu âdetâ nebevî uygulamaya yönelik koruyucu karakter vazifesi görmektedir. Zira bu örnekte sahâbî, Hz. Ebû Bekir'in tasarrufunu aktararak aynı zamanda söz konusu yaklaşıma herhangi bir itirazın gelmediğine işaret etmektedir.

Bu hususta Hz. Ömer'in Kâdî Şüreyh'e yazdığı mektupta kullandığı ifadeler de önem arz etmektedir. Hz. Ömer mektupta, “*insanların üzerine ittifak ettikleri*” ile hüküm verilmesi talimatını vermiştir.²⁸⁹ Bu da Hz. Ebû Bekir dönemindeki istişareler neticesinde karara bağlanan ve hakkında da itiraz edilmeyen hükümlere verilen değeri ve konumu göstermektedir.

Hz. Ali ve Hz. Abbas arasında Hz. Ebû Bekir döneminden itibaren süregelen Rasûlullah'ın malları hakkında bir hak talebi söz konusuydu. Rasûlullah'ın vefatı sonrasında Hz. Ali hanımı Hz. Fatıma adına Hz. Abbas da yeğeni olması bakımından Rasûlullah'ın Beni Nadir ganimetlerinden payına düşen hisseyi mirasçı sıfatıyla Hz. Ebû Bekir'den istemişlerdi. Hz. Ebû Bekir bu miras talebine Rasûlullah'dan şu ifadeleri naklederek olumsuz cevap vermişti: “*Bize mirasçı olunmaz, bizim geride bıraktıklarımız sadakadır.*”²⁹⁰ Hz. Ali ve Hz. Abbas bu hükümden memnun olmamışlar, aralarındaki hak talebi devam etmiş ve Hz. Ömer döneminde aynı mesele yine gündeme gelmişti. Bu sefer Abdurrahman b. Avf, Zübeyr b. Avvâm gibi sahâbenin de yer aldığı bir grup bu meselenin uzadığını belirterek Hz. Ömer'den taraflar arası kırıngılığa sebebiyet verebilecek bu hususta nihaî bir karar vermesini istemişlerdi. Hz. Ömer de kendinden önce bu meselede nasıl hareket edildiğini tarafların daha iyi anlayabilmesi için şu şekilde özetlemişti:

“*Rasûlullah'ın 'Bize mirasçı olunmaz, geride bıraktıklarımız sadakadır' dediğini biliyorsunuz. Size şunu hatırlatıyorum ki [tartışma konusu olan ganimet] Allah tarafından Rasûlullah'a [şu ayetlerle sabit olmak üzere] tahsis edilmiştir. 'Allah'ın onların mallarından peygamberine verdiği feye gelince, siz bunun üzerine ne ata ne deveye binip koşmadınız...'*²⁹¹ *Bu ganimet Rasûlullah'ındı ve O bu malları sizin aranızda bölüştürdü. Kalan kısmından da bir yıllık nafaka olarak ailesine verirdi. Bundan kalanları da sadaka olarak kullanırdı. [Yani Hz. Peygamber,*

²⁸⁹ bkz. Dârîmî, “Mukaddime”, 20 (no: 169).

²⁹⁰ *Müsnedü Ebî Bekîr es-Sıddîk*, s. 35 (no: 1).

²⁹¹ Haşr 59/6.

ganimet mallarından bir kısmını ailesine pay etmişti. Kalan kısmının gelirinden ise her yıl ailesinin yiyecek ihtiyacını karşılamak üzere ayırmış geri kalan geliri de sadaka olarak harcamıştı. Bu, vefatına kadar böyle sürmüştü]. Sonra Hz. Ebû Bekir hilafeti üstlendi ve Rasûlullah'ın uygulamasını aynen devam ettireceğini beyan etti. Bana (Hz. Ömer) gelince ben de iki yıl boyunca Rasûlullah ve Hz. Ebû Bekir nasıl hareket ettiyse öyle hareket ettim. Sonra siz geldiniz ve benden bu mallarla ilgili hak talep ettiniz. Aynı uygulamayı [yani bir yıllık nafaka haricindekileri sadaka olarak dağıtma işini] sizin de yapabileceğinizi düşünerek bu yetkiyi size devrettim. Siz de bu şartla bunu kabul ettiniz. Ama siz yine geldiniz ve başkaca bir hüküm istiyorsunuz. Allah'a yemin olsun ki başka bir hüküm vermeyeceğim. Uygulamayı devam ettirmekten acizseniz malları geri verin.”²⁹² Hz. Ömer'in bu örnekteki yaklaşımı, Rasûlullah ve O'nun uygulamasını aynen devam ettiren Hz. Ebû Bekir'i örnek göstererek hükümlerine delil getirmesidir. Hz. Âişe ve İbn Abbas'ın aynı meseleye yer verdiği aktarımları da Hz. Ebû Bekir'in Rasûlullah'a muhalefet etmeyeceğine yönelik açık beyanına işaret etmektedir.²⁹³ Bunun yanında İbn Abbas, aynı meselenin Hz. Osman döneminde de davaya konu olduğuna işaret etmektedir. Hz. Osman ise bu konuda kendinden önceki uygulamaların muhalifi bir karar vermemek için olsa gerek sükut etmiştir. Bunun üzerine İbn Abbas babasından davasını geri çekmesini istemiş ve Hz. Abbas da miras talebinden vazgeçmiştir.²⁹⁴

Hz. Ömer'in kendisinden önceki Halife Hz. Ebû Bekir'in konumuna yaklaşımı, sonraki dönemlerde ilk iki halifenin tasarruflarına, bakış açlarına veya onların döneminde ortaya çıkmış gelişmelere özel bir önem atfedilmesi şeklinde devam etmiştir. Bu hususta dikkat çekici bir tavır Abdurrahman b. Avf tarafından ortaya konulmuştur. Zira o, Hz. Osman'ın hilafet seçimine damga vuracak şekilde ilk iki halifenin uygulamalarına bağlılık testi gerçekleştirmiştir. Buna göre Hz. Ömer tarafından yeni halifeyi seçmek üzere tespit edilen heyette yer alan Abdurrahman b. Avf, hilafet için isimleri öne çıkan Hz. Osman ve Hz. Ali arasında neden Hz. Osman'ı seçtiğine dair kendisine yöneltilen soruya verdiği cevapta bu hususu dile getirmektedir: “Önce Ali'den başladım. Ona “Allah'ın kitabına, Rasûlullah'ın sünnetine ve Ebû Bekir ile Ömer'in sîretine (diğer rivayette 'sünnetine') uyman

²⁹² Müsnedü Ebî Bekîr es-Siddîk, ss. 36-40 (no: 2).

²⁹³ Müsnedü Ebî Bekîr es-Siddîk, ss. 78-79 (no: 28-29), ss. 87-90 (no: 38).

²⁹⁴ Müsnedü Ebî Bekîr es-Siddîk, ss. 78-79 (no: 28-29).

şartıyla sana biat ediyorum” dedim. Ali de: “Elimden geldiğince” dedi. Sonra Osman’a da aynısı söyledim. Osman: “Kabul ettim” dedi.”²⁹⁵

Kur’an ve Sünnet’ten sonra ilk iki halife dönemindeki uygulamaların meselelerin çözümünde göz önünde bulundurulması Abdurrahman b. Avf’ın örnekte geçen tavrı ile belirgin bir hal almıştır. Zira hem Hz. Osman hem de Hz. Ali ifadelerinde bu hususa değer verdiklerini göstermişlerdir. Bu durumda meselelere yaklaşımda benimsenecek hareket tarzı itibariyle yeni bir döneme geçildiğine işaret etmektedir. Buna göre bir mesele ile karşılaşılınca önce Kur’an’dan ve Sünnet’ten bir araştırma yapılacak bu iki kaynaktan bir sonuç elde edilemeyince ilk iki halifenin zamanında istişarelerle güçlenmiş fikir birliğine müracaat edilecektir. Nitekim Hz. Osman’ın ifadelerinde de bu hususa zaman zaman vurgu yapılmıştır.

Hz. Osman’ın bir hutbesinde ilk iki halife dönemine dair değerlendirmesi bu anlamda kayda değerdir. Buna göre o şöyle demiştir: “*Bir kişinin Ebû Bekir ve Ömer devrinde duymadığı hadisi nakletmesi uygun değildir...*”²⁹⁶

Hz. Osman’ın bu ifadeleri ilk iki halife döneminin önemini göstermektedir. Bu dönemde hadis rivayeti ile ilgili temkin gereksinimi sonraki dönemlere nazaran daha azdır. Sahâbenin farklı coğrafyalara dağılmamış olması ve büyük sahâbenin bir arada bulunmasının bu hususta önem arzettiği söylenebilir.

Hz. Osman’ın hilafeti ile birlikte diğer sahâbeden de geçmiş birikime yönelik tespit ve değerlendirmeler sadır olmaya başlamıştı. Örneğin İbn Abbas, kendisine bir meselenin hükmü sorulduğunda bununla ilgili Kur’an’dan ve Rasûlullah’ın Sünnet’inden delil bulamadığı takdirde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in döneminden veya uygulamalarından haber veriyordu. Bunlarda da bir şey bulamadığında kendi re’yiyle meselenin çözümünü sağlıyordu.²⁹⁷ İbn Abbas’ın ilk iki halifeye ve onların katkılarının bulunduğu hükümlere olan hassasiyeti dönem itibariyle bir ittifakın varlığına veya itirazın olmamasına işaret ederken diğer taraftan da bu iki sahâbeye

²⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/560 (no: 557). İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 39/202. Bu hususla ilgili bir değerlendirme için bkz. Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, ss. 56-58.

²⁹⁶ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/336; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 39/180.

²⁹⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/366; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/544 (no: 22994); Dârîmî, “Mukaddime”, 20.

nazaran Hz. Peygamber’le geçirdiği süre farkı ve yaşının küçük olmasıyla açıklanabilir.²⁹⁸

Hz. Peygamber’le yakınlığına bağlı olarak elde ettiği birikim ve fikhî melekeleri nedeniyle övgülere konu olan İbn Mes’ûd da ref’u’l-yedeyn konusunda benimsediği uygulamayı şu şekilde gerekçelendirmiştir: “*Ben, Rasûlullah, Ebû Bekir ve Ömer ile (farklı zaman ve dönemlerde) birlikte namaz kıldım. Onlar sadece namazın başında aldıkları tekbirde ellerini kaldırmışlardı.*”²⁹⁹ Buna göre namaz içindeki tekbirlerde ellerin kaldırılması uygulamasında müslümanlar arasında farklılaşma olduğunu fark eden İbn Mes’ûd, bu amelin Hz. Peygamber ve ilk iki halife tarafından da aynı şekilde gerçekleştirildiğine özellikle vurgu yapmıştı. Zira İbn Mes’ûd’un ilk iki halifeyi özellikle zikretmesi, Rasûlullah’ın ortaya koyduğu bir tasarrufun onlar tarafından korumaya alındığı ve buna yönelik de bir itirazın vaki olmadığı şeklinde değerlendirdiğini göstermektedir.

Bir diğer örnekte de İbn Mes’ûd, Hz. Peygamber ve ilk iki halife döneminde aksi görülmemiş bazı uygulamaların değişikliğe uğramasını yadırgamış ve buna yönelik tepki göstermişti. İbn Mes’ûd, Hz. Osman’ın Mina’da namazı, seferî hükümleri gereği iki rek’at değil de dört rek’at kıldırmasından rahatsız olmuştu.³⁰⁰ Bunu da şu cümlelerle ifade etmişti: “*Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’le birlikte (farklı zamanlarda) Mina’da (yani sefer halindeyken) namaz kıldım, her biri (normalde dört rek’at kılınan farz namazı) iki rek’at kıldırmişti.*”³⁰¹ İbn Mes’ûd bu itirazı veya tepkiyi gösterdikten sonra yine de halife olması nedeniyle bir itaat göstergesi olarak Hz. Osman’ın imametinde söz konusu namazı dört rek’at kılmıştı.³⁰² İbn Mes’ûd muhtemelen Hz. Osman’ın, yeni Müslüman olanların veya bedevîlerden bazılarının, namazların kılınışını yanlış anlayabileceği gerekçesiyle³⁰³ dört rek’at kıldırılmaya başladığını öğrenmiş ve bu hususta halifenin böyle bir uygulama yetkisinin olduğunu düşündüğü için ona tabi olmuştu. Ama gösterdiği

²⁹⁸ Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi’l-kâdî*, 1/240.

²⁹⁹ Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/52 (no: 1133).

³⁰⁰ Buhârî, “Taksîrû’s-salât”, 2; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 19.

³⁰¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/205 (no: 8176); Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 75; Tirmizî, “Hac”, 52; Nesâî, “Taksîrû’s-salât”, 2.

³⁰² İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/257 (no: 13982); Ahmed b. Hanbel, *Müsneid*, 35/365 (no: 21460).

³⁰³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/517 (no: 4277); İbn Battâl, *Şerhu sahihi’l-Buhârî*, 3/71; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 11/168, 16/303. Ayrıca Zühri’ye göre Hz. Osman, hac sonrası ikamete niyet ettiği için namazları kısaltmamıştır. bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/515 (no: 4268).

tepki yine ilk iki halife dönemindeki uygulamaların koruyucu vasfına dair düşüncesini ve ferdî olarak da halifenin gerekçesine katılmadığını göstermektedir.

İlk iki halifenin ortaya koyduğu görüş ve uygulamaların önemsenmesine dair verilen örneklerden sonra kayda değer bir husus bu iki sahâbe arasındaki bazı konularda çeşitli sebeplerden dolayı farklı hükümlerin ortaya çıkmasıdır. Örneğin şarap içene verilecek ceza Hz. Peygamber döneminde net olarak rakamla tespit edilmemiş, sadece dövme olarak rivayetlerde yer almıştır.³⁰⁴ Bununla birlikte Hz. Ebû Bekir döneminde 40 sopa olarak bu ceza tespit edilip uygulamaya konulmuştur.³⁰⁵ Ne var ki insanların mal varlıkları çoğalınca suç oranlarında artış meydana gelmiş³⁰⁶ ve bu durum caydırıcı bir cezaya ihtiyacı doğurmuştu. Bunun üzerine Hz. Ömer, meseleyi diğer sahâbe ile istişare etti. Abdurrahman b. Avf'tan, had cezalarının en hafifi olması gerekçesiyle şarap içme cezasını 80 sopaya çıkarma teklifi geldi. Hz. Ömer de bunu kabul ederek uygulamaya geçirdi.³⁰⁷ Bu örnekte görülmektedir ki Hz. Ömer, kendisinden önce, Hz. Ebû Bekir dönemindeki uygulamaya muhalif davranmamış, cezanın artık caydırıcılığı kalmadığı için yeni bir düzenleme ihtiyacına binaen meseleyi tekrar istişareye açmıştır. Burada geçmiş birikimin tekrar gözden geçirilmesi neticesinde bunun yeterli olmadığına kanaat getirme durumu söz konusudur.

Bunların yanında şarap içme cezasını Enes b. Mâlik'in, süreç halinde, Hz. Peygamber'den itibaren Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de uygulamalarını içerir bir şekilde aktarması³⁰⁸ yine ilk iki halife ve Rasûlullah'ın uygulamalarının birlikte değerlendirilmeye tabi tutulduğuna işaret eden önemli bir örnektir.

İlk iki halife döneminde aynı meselede farklı hükümlerin ortaya çıkmasının ihtiyaca binaen olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte böyle durumlarda kimi zaman sahâbe arasında bazı tercih örnekleri söz konusudur. Meselâ şarap içme

³⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/166 (no: 19425); Buhârî, "Hudûd", 3; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/134 (no: 5258).

³⁰⁵ Buhârî, "Hudûd", 2. Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in bu yöndeki uygulamalarını aktaran rivayetler aynı zamanda Hz. Ebû Bekir dönemindeki 40 sopa uygulamasına da yer vermiştir.

³⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/187 (no: 12139); Müslim, "Hudûd", 37.

³⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/195 (no: 12805); Dârîmî, "Hudûd", 9 (2357); Müslim, "Hudûd", 37; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medine*, 3/973; Tirmizî, "Hudûd", 14 (no: 1443); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/133 (no: 5256).

³⁰⁸ Tayâlisî, *Müsned*, 3/473 (no: 2082); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/187 (no: 12139); Müslim, "Hudûd", 36. Ebû Dâvûd, "Hudûd", 36.

cezası Hz. Osman döneminde tekrar gündeme gelmişti. Hz. Osman da cezanın tatbiki ile Hz. Ali'yi görevlendirmişti. Hz. Ali de bu husustaki had tatbikinin Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir tarafından 40 sopa, Hz. Ömer tarafından ise 80 sopa olarak uyguladığını belirterek kendisinin, her iki görüşün de uygun olduğunu belirtmekle birlikte, birincisini tercih ettiğini söylemiş ve bu yönde cezayı tatbik ettirmiştir.³⁰⁹ Her ne kadar Hz. Ömer döneminde bu cezanın tatbikine dair Hz. Peygamber'in uygulamasındaki sopa sayısına yönelik bir bilgi veya değerlendirme gündeme gelmemişse de muhtemelen Hz. Ali'nin kendisinin ulaştığı bir bilgiyle Rasûlullah'ın uygulama detayına değinmesi söz konusudur. Bununla birlikte Hz. Ebû Bekir'in de aynı sayıda cezayı tatbik ettiğini belirtmiş ve bir anlamda Rasûlullah'ın uygulamasını Hz. Ebû Bekir ile teyit etmiştir. Bu durum diğer taraftan ilk iki halifeden sadır olan görüşlerin dışına çıkılmamasını da vurgulamaktadır. Zira Hz. Ali her iki halifenin de uygulamasını imkân dahilinde görmüş ve Hz. Ömer döneminde olduğu gibi zamanın şartlarına göre bu hususun değerlendirilebileceğine işaret etmiştir.

Halifeler arasındaki uygulama farklılığının nedenlerinden birinin şartların ve ihtiyaçların değişimi olduğuna bir başka örnek de Hz. Osman'ın kendinden önceki dönemlerde yapılagelen sabah namazının kılınma zamanına yönelik uygulamada değişikliğe gitmesidir. İbn Ömer'in aktardığına göre Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde sahâbe, sabah namazlarını (cemaatle) tağlis³¹⁰ halinde kılıyorlardı. Hz. Ömer'in saldırı sonucu vefatı ile birlikte Hz. Osman namazları isfâr halinde kıldırmaya başlamıştı.³¹¹ Bu da göstermektedir ki halifeler arası uygulama farklılığı, keyfi olarak değil hasıl olan bir ihtiyaca binaen gerçekleşmekteydi.

3.2.2.2.2. İlk Üç Halife Uygulamaları

Esasında Hz. Ebû Bekir ile başlayan bir önceki dönemin kararları ve uygulamalarını araştırma hassasiyeti, Hz. Ömer döneminde istişare müessesesinin dakik bir şekilde kullanılması ile birlikte devam etmişti. Daha sonrasında ise bu hassasiyetin, önce ilk iki halife özelinde ortaya çıktığını bir önceki başlıkta

³⁰⁹ Müslim, "Hudûd", 38. Ebû Dâvûd, "Hudûd", 36; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 1/388 (no: 504); Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/285 (no: 3470).

³¹⁰ Tağlis: Sabah namazının geceden kalma karanlık vaktinde kılınmasıdır. İsfâr ise sabah namazının günün aydınlanmaya başladığı sırada kılınmasıdır. bkz. Necmeddîn en-Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 10, 31.

³¹¹ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/176, 1/182 (no: 1089).

görmüştük. Bu tutum daha sonra ise ilk üç halifenin uygulamalarına atıfta bulunma olarak tezahür etmiştir. Bu atıfların temel sebebi ise bir ittifak arayışı veya ortaya çıkan uygulamalara diğer sahâbenin itirazının vaki olup olmamasına vurgudur. Bu şekilde sahâbe, meselelerde veya kendilerine müracaat edilen konularda, söz konusu bilgileri aktararak cevaplar vermiş ve böylece onların fikhî bilgi üretme sürecinde, re’y kullanımından önceki aşamaları bu veriler oluşturmuştur.

İlk üç sahâbenin uygulamasına farklı sahâbiler tarafından aynı olayda atıfta bulunma örneği bu hususta kayda değerdir. Bu örneğe daha önce değinmiş olmamıza rağmen önemine binaen farklı bir açıdan tekrarlamakta fayda görmekteyiz. Buna göre İbn Ömer, İbn Mes‘ûd ve Ebû Hüreyre hac menasikinin icra edildiği bölgelerden biri olan Mina’da, seferî hükümlerinin gereği Hz. Peygamber tarafından iki rek‘at namaz kıldırıldığını aktarmışlardı. Aynı uygulamanın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer tarafından da Rasûlullah’a muvafık bir surette gerçekleştirildiğini belirtmişler, bundan sonra da Hz. Osman döneminde uygulamanın dört rek‘at haline dönüşerek farklılaştığını ifade etmişlerdi.³¹² Burada üç sahâbî de bu değişikliğin gerekçesine değinmemişti. İbn Abbas’ın aktardığı bilgi sayesinde Hz. Osman’ın bu değişiklik gerekçesi anlaşılmaktadır. Buna göre hac ibadetini yerine getirmek üzere farklı İslâm beldelerinden gelen müslümanlar, seferîlik hükümlerine tam olarak muttali olamıyorlardı. Bundan dolayı da namazların iki rek‘at kılınacağını zannetmeye başlamışlardı. Hz. Osman da bu duruma engel olmak için böyle bir uygulama değişikliğine gitmişti.³¹³ Burada dikkat çeken husus üç farklı sahâbe tarafından aynı meselenin ihtilâf çerçevesinin çizilmesidir. Buna göre seferde namaz, Hz. Peygamber’in uygulaması ve ilk iki halifenin buna yönelik teyidi ile iki rek‘at kılınmalıdır. Hz. Osman dönemindeki gibi bir ihtiyaca binaen de halifenin tasarrufuyla söz konusu uygulama geçici veya belli bir bölgeye has olmak üzere değişikliğe uğrayabilir.

İlk üç halifenin uygulamalarına sahâbenin bakışını ortaya koyan örneklerden biri de namazda cehrî olarak bismelenin okunması konusundadır. Abdullah b.

³¹² İbn Ömer’in aktarımı için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/278 (no: 4652); Buhârî, “Taksîru’s-salât”, 2 (no: 1082); Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn” 16; Nesâî, “Taksîru’s-salât”, 2. İbn Mes‘ûd’un aktarımı için bkz. Tirmizî, “Hac”, 52. Ebû Hüreyre’nin aktarımı için bkz. Nesâî, “Taksîru’s-salât”, 2 (no: 1447).

³¹³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/517 (no: 4277); İbn Battâl, *Şerhu sahîhi’l-Buhârî*, 3/71; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 11/168, 16/303.

Mugaffel (ö. 59/679) namazda besmeleyi cehrî olarak okuyan oğlunu görünce şöyle demiştir: “*Oğulcuğum. Bu yaptığın daha önce yapılmamış bir şey. Bundan sakın. Sahâbe böyle bir şeye sıcak bakmazdı. Ben Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın arkalarında namaz kıldım ama hiçbirinin besmeleyi sesli okuduğunu duymadım.*”³¹⁴ Aynı bilgi Enes b. Malik’ten de nakledilmiştir.³¹⁵ Burada Hz. Peygamber’den itibaren süreç içinde ilk üç halifenin de aynı tasarrufta bulunması ve bunun yanında genel bir tespitle sahâbenin de söz konusu uygulamaya sıcak bakmadığının ifade edilmesi önemlidir. Zira bu, aynı zamanda hakkında uygulama birliğinin cereyan ettiği bir tasarrufa karşı sahâbenin de bakış açısını ortaya koymaktadır. Bu, muhalif bir uygulamaya olumsuz bakıştır.

Bunun yanında kimi zaman da Hz. Peygamber ve ilk üç halifenin ortak uygulamalarını bir tavsiye niteliğinde sonraki nesillerin istifadesine sunma gayretleri söz konusu olabilmıştır. İbn Ömer’in bu hususta iki aktarımı önem arzeder. Bunlardan birincisi İbn Ömer, Hz. Peygamber ve ilk üç sahâbe ile farklı zamanlarda birlikte hac ibadetini yerine getirdiğini söylemişti. Bu bilgi yanında onlardan hiçbirinin arefe günü oruç tuttıklarını görmediğini söylemişti. Bu uygulama birliğine binaen de kendisinin oruç tutmadığını ama bu tercihin zaruri bir durum olmadığını da ilave ederek ifade etmişti.³¹⁶

Yine başka bir örnekte ise İbn Ömer yolculukta farz namazları iki rek’at kılmış ve bunun yanında ilave olarak sünnet namazları kılmamıştı. Bu durumun yadırganması üzerine de şu ifadeleri kullanmıştı: “*Ben, Hz. Peygamber’le yolculukta birlikte oldum ve iki rek’at vakit namazı dışında bir namaz kıldığını görmedim. Yine Ebû Bekir, Ömer ve Osman’la da aynı şekilde yolculukta beraber bulundum ve onların da iki rek’at dışında namaz kıldıklarını görmedim. Allah “Rasûl’de size güzel bir örnek vardır”³¹⁷ buyuruyor. (Dolayısıyla siz de Rasûlü ve onun güzide*

³¹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 22 (no: 107); Tirmizî, “Salât”, 66.

³¹⁵ bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/49 (no: 11991); Dârimî, “Salât”, 34; Ebû Dâvûd, “Salât”, 124; Tirmizî, “Salât”, 68; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 1/468 (no: 978).

³¹⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/285 (no: 7829), Humejdî, *el-Müsned*, 1/549 (no: 698); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/195 (no: 13380); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/100 (no: 5080); Dârimî, “Savm”, 47 (no: 1806); Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 4/327 (no: 2773); Tirmizî, “Savm”, 47; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 3/228 (no: 2840); Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 2/72 (no: 3265);

³¹⁷ el-Ahzâb 33/21.

ashâbını örnek alabilirsiniz)”.³¹⁸ Burada yine İbn Ömer, uygulama birliğine işaret etmekte, ancak bunun bir emir telakki edilmeyeceğine, ilgili âyetteki örneklik vasfına işaretle bulunarak değinmiş olmalıdır.

Genel anlamda sahâbe arasında ilk üç halifenin uygulamalarının önemsenmesi, sonraki nesil açısından da kayda değer bulunmuştur.

Sahâbe veya tâbiîn olduğu konusunda ihtilâf bulunan³¹⁹ Abdullah b. Sîdân isimli bir râvinin aktardığı rivayette bu zat, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’la birlikte Cuma namazı kıldığını söyledikten sonra bu üç ismin verdikleri hutbenin zamanının birbirinden farklı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu durumun orada bulunan cemaat tarafından yadırganmadığını ve herhangi bir itirazın vaki olmadığı bilgisini de vermiştir.³²⁰ Aktarılan uygulamanın gerekçelerine dair değerlendirmeler olmamasına rağmen râvinin burada önemsendiği husus, söz konusu tasarruflara sahâbe tarafından bir itirazın vuku bulup bulmamasıdır. Buradan hareketle râvi bu bilgiyi hutbe zamanının değişkenlik göstereceğini belirtmek için aktarmış olabilir. Bunu da üç halife uygulamasının farklılaşması ile temellendirmiş olmalıdır. Ayrıca bu üç sahâbe uygulamasını belirtme tercihinin de söz konusu halifelerin tasarruflarının sonraki nesil tarafından önemsendiği şeklinde değerlendirmek mümkündür. Bunun yanında sonraki neslin halifeler/sahâbîler arasında uygulama farklılığı veya görüş ayrılığı olup olmadığını öğrenme amacı ile de yine bu tarz bilgilenme gayretine girdikleri söylenebilir. Zira geçmiş birikimde birden fazla görüşün ortaya çıkmış olması sonraki nesil açısından ihtiyaçlara göre kullanılabilir hükümler anlamında sahâbenin ortaya koyduğu çerçeve dışına çıkmadan bir hareket kabiliyeti sunmaktadır.

Sonraki neslin benimseyecekleri görüşleri, hükümleri tespit etme anlamında bilgili kişilere müracaatları veya ortaya konulan fetvaların ve hükümlerin kaynağını

³¹⁸ Ebû Dâvûd, “Salât”, 275; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 8; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 75; Buhârî, “Taksîru’s-salât”, 11. Bu bilgi görebildiğimiz kadarıyla sadece İbn Ömer tarafından verilmektedir.

³¹⁹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 7/438; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 5/68; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 3/247; İbn Battâl, *Şerhu sahihi’l-Buhârî*, 2/497; İbn Receb Hahbelî, *Fethü’l-Bârî*, 8/173; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/108.

³²⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 7/438; Abdürezzâk, *el-Musannef*, 3/174 (no: 5210); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/444 (no: 5132); Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/330 (no: 1623).

geçmiş birikimden soruşturma gayretlerini görebilmek için bazı örnekleri zikretmek yerinde olacaktır.

İtikâf-oruç ilişkisine dair Zührî'nin (ö. 124/742) verdiği fetva üzerine Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720) ile Zührî arasında bir konuşma geçmiştir.³²¹ Buna göre Ömer b. Abdülazîz, Zührî'nin “*itikâf oruç ile birlikte olmalıdır*” fetvasını duyunca bu ifadenin sırasıyla Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan sadır olup olmadığını sormuştur. Zührî'nin kendi görüşü olduğunu anlayınca Ömer b. Abdülazîz onunla aynı fikirde olmadığını ve oruç olmadan da itikafın gerçekleşebileceğini söylemiştir. Bu ise sahâbe sonrası neslin de ilk üç halifeyi ve bu dönemde ortaya çıkan fikhî ahkâmı önemsedikleri ve bağlayıcı bir veri olarak kabul ettiklerini gösterir. Diğer taraftan Ömer b. Abdülazîz'in verilen bir fetvayı sorgulaması ve bunun Hz. Peygamber'den sadır olup olmadığını tespit etme gayretinin, sahâbeden itibaren ortaya konulan hadislerle fetva anlayışı nedeniyle olduğu söylenebilir.

Tâbiînden Müverrik el-İclî (ö. h. 100 sonrası) İbn Ömer'e duhâ namazını kılıp kılmadığını sormuştu. Kılmadığını öğrenince Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in bu yöndeki uygulamasını sordu. İbn Ömer onların da kılmadığını söyleyince daha sonra Hz. Peygamber'in bu yöndeki uygulamasını sordu. İbn Ömer de bunun üzerine “(Hz. Peygamber'in duhâ namazı kıldığını) zannetmiyorum” demişti.³²² İbn Ömer'in duhâ namazına dair farklı sahâbeden rivayetler olmasına rağmen bu ifadeyi kullanması şu şekilde açıklanabilir. Öncelikle ilgili rivâyetlerin içeriği sahâbe râvîlerinin verdiği bilgilere göre sefer hali veya fetih sevinci gibi farklı sebeplere mebnîdir.³²³ İbn Ömer ise örneğin Hz. Peygamber ve ilk üç sahâbenin uygulamasına binaen sefer halinde vakit namazları dışında nafile kılmıyordu. Dolayısıyla ilgili rivayetleri bu şekilde değerlendirmiş olabilir. Sefer hali dışındaki rivayetlerden de haberdar olmadığı ihtimali nedeniyle görüşünün bu yönde devam ettiği söylenebilir.

Bir diğer örnekte Zührî'nin, Medine fıkıh merkezinin dördüncü kuşak ulemâsından ve aynı zamanda çağdaşı Rebîa b. Ebû Abdurrahman'a (Rebîatürre'y)

³²¹ Dârîmî, “Mukaddime”, 20 (no: 164). Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/472 (no: 1072).

³²² İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/171 (no: 7773); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/377 (no: 4758); Buhârî, “Teheccüd”, 31.

³²³ Bu konudaki rivayetlerle ilgili bazı değerlendirmeler için bkz. İbn Battâl, *Şerhu sahîhi'l-Buhâri*, 3-165-173.

(ö. 136/753 [?]) meselelere dair nasıl hüküm verdiğini sorduğunda aldığı cevap kayda değerdir. Rebîa şöyle demiştir: “Mesele ile ilgili öncelikle Rasûlullah’tan (bana) ulaşan nakilleri (cevap olarak) zikrederim. Eğer (bu noktada) bir bilgi yoksa o zaman sahâbeden elde ettiğim bilgilerle hareket ederim. Onlardan da bir nakil bulamadığım zaman ise re’yimle ictihad ederim.” Zührî bu sözler sonrasında Rebîa’ya bazı meseleleri sormuştu. Zührî, Rebîa’nın verdiği cevaplarda daha önceki açıklamasında bahsettiği aşamalara göre hareket ettiğini görünce takdirlerini ifade etmişti.³²⁴

3.2.2.2.3. Hulefâ-yi Râşidîn Uygulamaları

İlk üç halife uygulamalarına dair yukarıda verilen örnekler ve bunların benzerleri literatürde kolaylıkla karşılaşılabileceğimiz bilgilerdi. Hulefâ-yi Râşidîn uygulamalarına özel bir önem verilmesi ise daha önceki bilgiler gibi rivayet içinde pek rastlanan bir durum değildir. Buna rağmen bayram namazına dair bir uygulamayı bu hususta örnek olarak zikredebiliriz.

Bayram namazının hutbeden önce ve ezan ile kamet olmaksızın kılındığına dair İbn Ömer, sırasıyla Hz. Peygamber³²⁵, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın uygulamalarından haber vermiştir.³²⁶ Aynı bilgi İbn Abbas’dan da rivayet edilmiştir.³²⁷ Hz. Ali’nin de bu yöndeki uygulaması aktarılmıştır.³²⁸ Buna göre Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn’in ortak uygulaması bayram namazının hutbeden önce ve ezan ile kamet olmaksızın kılınmasıdır.³²⁹ Burada dikkat çeken husus Hz. Peygamber’in Sünnet’inin daha sonraki halife sahâbe tarafından uygulanmasının, özelde İbn Ömer ve İbn Abbas gibi sahâbeden genelde de sonraki nesil ulemâsı tarafından³³⁰ aktarılmasıdır. Bu ise uygulama birliğine vurgu ve Hz. Peygamber’in Sünnet’inin bizzat fakih sahâbe tarafından tespit edilme ve böylece bu konudaki daha sonra ortaya çıkabilecek muhtemel ihtilâfları önleme gayesi olarak

³²⁴ İbn Abdülber, *Câmi’u beyâni’l-‘ilm*, 2/856 (no: 1621).

³²⁵ Hz. Peygamber’in bu yöndeki uygulamasını pek çok sahâbe aktarmaktadır. bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/278 (no: 5630); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/491 (no: 5661); Ahmed b. Hanbel, *Müsned* 5/286 (no: 3228), 10/111 (no: 5871), 22/313 (no: 14420; Dârimî, “İdeyn”, 2; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 153, 155, Nesâî, “Salâtü’l-ideyn”, 19, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 2/298 (no: 1774), 1175; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 2/227 (no: 1942).

³²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/25 (no: 4967); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/282 (no: 5639).

³²⁷ Dârimî, “İdeyn”, 2 (1645) Ebû Dâvûd, “Salât”, 249.

³²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/25 (no: 587), Nesâî, “Dahâyâ”, 35.

³²⁹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 2/281.

³³⁰ Bu yöndeki aktarım örnekleri için bkz. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 2/281.

değerlendirilebilir. Nitekim Mervan tarafından başlatılan bayram namazı için ezan okuma uygulaması ve namazın hutbeden sonra³³¹ kılınması şeklindeki tasarrufa, sahâbeden bazıları Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn'in ortak uygulamalarına işaret ederek itirazda bulunmuşlardır. Ne var ki bu uygulama Emevîler'in iktidarı boyunca devam etmiş Abbasîlerle birlikte önceki haline döndürülmüştür.³³² Bundan sonra bayram namazının kılınışına dair bu şekildeki uygulamaya bağlılık, mezhep imamlarının da içinde bulunduğu fukaha topluluğu tarafından gösterilmiştir.³³³

Bir başka örnek de sabah namazında kunut uygulaması ile ilgilidir. Ebû Mâlik el-Eşcaî (ö. 140 ?) babası Târik b. Eşyem'e şu soruyu sormuştu: “*Babacığım. Sen Rasûlullah, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin arkasında namaz kıldın. Sabah namazlarında Onlar kunut okuyorlar mıydı?*” Târik b. Eşyem oğlunun sorusuna böyle bir uygulamayı görmediği şeklinde cevap vermişti.³³⁴ Bu örnek, Hz. Peygamber'in uygulamasını öğrenme yanında ileri gelen fakih sahâbeden olmaları bakımından dört halifenin de konu ile ilgili yaklaşımını tespit etme ve Onların Rasûlullah'ın tasarruflarını anlama keyfiyetine vakıf olma gayretine işaret etmektedir.

Hz. Ali'nin kendisinden önceki halifelerle birlikte gerçekleştirdiği uygulamalara dair aktarımların, daha önceki halifelere yönelik bilgi paylaşımı seviyesinde olmadığı söylenebilir. Hz. Ali dönemine etkin olarak şahit olan İbn Ömer ve İbn Abbas'ta bile bu durumun böyle olması, dönemin siyasî şartları ve buna bağlı olarak hissedilen çekincelerden kaynaklanmış olabilir.³³⁵ Zira Hz. Ali'nin fikhî birikimine Hz. Peygamber'in ve daha sonrasında sahâbenin ifadelerinde işaret edilmektedir. Ayrıca gerek Rasûlullah gerekse sonraki halifeler dönemindeki üstlendiği kaza-fetva görevleri, istişare meclislerindeki fetva teklifleri, Hz. Ali'nin fikhî melekesini ve birikimini göstermektedir. Aynı zamanda da görüşlerinin önemsenip yerine getirilmesi bu durumu teyit eden bir husustur. Bunlarla birlikte

³³¹ Bu uygulamanın başlatılma nedenine dair şu bilgi söz konusudur. Emevîler bayram namazından sonra hutbede Hz. Ali'ye lanet ediyorlardı. Bu nedenle de Müslümanlar bu laneti işitmek için namaz kılınan yerden ayrılıyorlardı. İşte bu nedenle hutbe Emevîlerde bayram namazından öncesine alınmıştır. Bkz. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3/299.

³³² Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 2/489; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3/298.

³³³ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 2/281-282; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/276;

³³⁴ İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 145.

³³⁵ bkz. Yaman, “Ehl-i Beyt Fıkhının İmamı Hz. Ali ve Takip Ettiği İctihad Yöntemi”, s. 114-115. Ayrıca bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, 2/37.

özellikle sahâbî kavlinin hücciyeti sadedinde gündeme gelen görüşler arasında, sadece Hulefâ-yi Râşidîn'i taklidi gerekli olduğuna işaret edenler söz konusudur.³³⁶ Bu husus da Hz. Ali'nin konumuna sonraki nesillerin bakış açısını gösteren bir örnektir.

3.2.3. Re'y

Fakih sahâbenin meselelere çözüm önerileri sunarken Kitap, Sünnet ve istişare sonucunda ortaya çıkan örnek hükümlerden sonra müracaat ettiği bilgi üretim aracı re'ydir. Bu konuda kendilerine örnek aldıkları kaynak ise Hz. Peygamber'dir. Zira Rasûlullah kendisine müracaat edilen bir meselede “*Bana vahiy inmemiş konuda aranızda re'y ile hükmediyorum*”³³⁷ ifadesini kullanmıştı. Bu sözler sahâbe de dahil olmak üzere Hz. Peygamber'den sonra fukahanın meselelere yaklaşımında kendilerine şiar edindikleri bir kullanım haline gelmiştir. Nitekim Hz. Ömer tarafından ifade edilen ve hükme ulaşma sürecinde, Rasûlullah'ın re'y kullanımındaki yönlendirmelerine vurgu yapan cümleler bu hususta önem arzeder. Hz. Ömer'in kadı olarak görevlendirdiği Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yazdığı bir mektubunda yer aldığına göre O, hüküm vermeyi, Hz. Peygamber'den öğrenilen ve uyulan bir sünnet olarak görmekte ve hakkında nas olmayan meselelerde çözümün ictihadla olacağına işaret etmektedir.³³⁸

Bu hususta Hz. Peygamber tarafından ortaya konulan başka bir yönlendirme de ictihad ile ilgili daima gündemde olan Rasûlullah ve Muâz arasında gerçekleşen konuşmadır. Hz. Peygamber, Muâz b. Cebel'i Yemen'e görevli olarak göndermek istediğinde Muâz'a, orada bulunduğu zaman diliminde kendisine yöneltilecek ahkâma taalluk eden meselelerde nasıl çözümler üreteceğini sormuştu. Muâz b. Cebel de sıralı olarak önce Kur'an'a, burada bulamazsa Rasûlullah'ın Sünnet'ine

³³⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 4/210; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/217. İbn Kayyim el-Cevziyye de sahâbe ve tâbiîn'in fetvada acele etmediğini belirtmiştir. İhtiyaç anında da onların, Kitap ve Sünnet'te çözümüne ulaşamadıkları konularla ilgili, Hulefâ-yi Râşidîn'in görüşüne göre fetvalar ürettikleri tespitini yapmaktadır. bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâm*, 2/62.

³³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/307-308 (no: 26717); İbn Râhûye, *el-Müsned*, 4/61 (no: 1823); Ebû Dâvûd, “Akziye”, 7 (no: 3584); Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 12/324 (no: 6897). Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/541 (no: 22974); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/445 (no: 25670).

³³⁸ İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medine*, 2/775; Vekî', *Ahbârü'l-kudât*, 1/71; İbnü'l-Kâs, *Edebü'l-kâdî*, 1/168; Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/367 (no: 4471); Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 121; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/229 (no: 20460); İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 7/103; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/492; Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ'*, 39; Serahsî, *el-Mebsût*, 16/60; Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi'l-kâdî*, 1/216.

müracaat edeceğini, burada da bulamazsa ictihadı ile meseleyi hükme bağlayacağını, dolayısıyla insanların ihtiyaç hissettiği hususu mutlaka çözüme ulaştıracağını söylemişti. Hz. Peygamber de sorduğu sorulara aldığı cevaplardan memnuniyetini belirtmişti.³³⁹ Bu memnuniyet aynı zamanda Hz. Peygamber'in yetkili ve birikimli birinin, Kur'an ve Sünnet'e müracaatı sonuç vermediğinde ortaya koyacağı fikhî faaliyeti tasvib ettiği şeklinde değerlendirilebilir.

Muâz b. Cebel ile Hz. Peygamber arasında geçen hakkında nas olmayan durumlarda ortaya konacak fikir beyanına ve bunun neticesine yönelik konuşmada yer alan nebevî ifadeler, sahâbenin, ihtiyaç duyulan meselelerde çözüme yönelik girişimlerini teşvik eden ve bu anlamda sonraki nesiller açısından da numune teşkil edecek fetvaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Bunun yanında Hz. Peygamber'in, hakkında nas olmayan konularda vereceği hüküm ile O'nun haricindekilerin hükümleri arasında fark olduğu sahâbe tarafından bilinen bir gerçektir. Bu husus aynı zamanda Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in ifadelerinde yer almıştır. Hz. Ebû Bekir hilafet görevini üstlendiğinde kendisine gelebilecek muhtemel problemlerin çözümü ile ilgili bir değerlendirme yaparak Rasûlullah'ın, vahyin korumasında bulunduğunu, kendisinin ise musallat bir şeytanının olduğunu ifade etmiştir.³⁴⁰ Hz. Ömer de, "Ey insanlar, Eğer bir re'y Hz. Peygamber'den sadır oluyorsa o doğrudur. Çünkü Allah o görüşü kontrol etmektedir. Eğer ki re'y bizden çıkıyorsa o zandır"³⁴¹ ifadelerini kullanarak bu hususa değinmiştir. Bu ifadeler aynı zamanda Hz. Peygamber dönemi ortaya çıkan fikhî gelişmelerin vahyin kontrolünde olduğuna da işaret etmektedir.³⁴² Nitekim bedir esirlerinin durumuna yönelik Hz. Peygamber'in ashâbıyla istişaresi sonucu aldığı karar³⁴³, ilgili âyet³⁴⁴ ile tenkid edilmişti. Bu husus sözü edilen denetime örnek olarak değerlendirilebilir.

³³⁹ Ebû Dâvûd, "Akzıye", 11; Şâfiî, *el-Ûm*, 7/315; Tayâlisî, *Müsned*, 1/454 (no: 560); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/347; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/543 (no: 22989); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/333 (no: 22007); Dârîmî, "Mukaddime", 20; Tirmizî, "Ahkâm", 3.

³⁴⁰ Ma'mer, *Câmi*, [Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 11/336 (no: 20701)]; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/212; Hâkim et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 1/121.

³⁴¹ Ebû Dâvûd, "Akzıye", 7; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/200 (no: 20358); İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, 2/1040 (no: 2000).

³⁴² Bununla ilgili bir değerlendirme için bkz. Karaman, *İctihad*, s. 48.

³⁴³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/348 (no: 9727); Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 6/407 (no: 3766); Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 4/258.

³⁴⁴ el-Enfâl 8/67-68.

3.2.3.1. Re'y'i Kullanma Sürecine Dair Genel Temâyül

Karşılaşılan bir meselede âyet ve hadis müktesebatını gözden geçirip ilgili bir veri tespit edemeyen sahâbe, söz konusu meseleye dair bir nas bilmediğini ama re'y'i ile çözüm üreteceğini beyan etmişlerdir. Bu düşüncenin temel gerekçesinin meseleye dair çözüm ihtiyacı olduğu söylenebilir. Aynı zamanda sahâbe, Hz. Peygamber'e yakın olarak pek çok hadiseye şahitlikte bulunmuş ve böylece kendilerinde meseleleri çözüme kavuşturma yetkisi görmüşlerdir. Kendi re'yleriyle hareket edeceklerini beyan etmeleri de onların muhtemel bilgi akışını sağlamaya yönelik kabul edilebilir. Öncelikle Kitap ve Sünnet'ten veri araştırması yapılması ve burada bilgiye ulaşamadığı durumlarda re'yle hareket edileceğine işaret etme, bir taraftan da sahâbenin istişare mekanizmasını kullanmadaki hareket tarzını ortaya koymaktadır. Bir yandan da bu durum konularla ilgili sahâbe görüşlerinin ortaya çıkmasını beraberinde getirmektedir.

Hz. Peygamber'in hareket tarzını ve bakış açısını çok yakından takip etmiş olan Hz. Ebû Bekir örneğin kelâle ile ilgili Kur'an ve hadis müktesebatından nihaî bir kanaate ulaşamadığı için bu konuda kendi re'y'i ile hareket edeceğini ifade etmiş ve şöyle demişti: “*Ben kelâle ile ilgili (Kur'an ve Sünnet'te bilebildiğim kadarıyla hüküm bulmadığım için) re'yimle bir sonuca varıyorum. Eğer doğru ise Allah'tan yanlıştır benden ve şeytandandır. Kelâle (mirasçı olarak) oğul ve babanın olmama durumudur.*”³⁴⁵ Rasûlullah'ın re'y ile hüküm vereceğini söylediği ifadelerin bu yaklaşımda etkili olduğu söylenebilir. Nitekim benzer yaklaşım diğer fakih sahâbe tarafından da benimsenmişti. Örneğin İbn Abbas, kendisine sorulan sorularda Kur'an ve Sünnet'ten meseleye dair çözüm bulamazsa kendi re'y'i ile hareket etmeyi karşılaştığı problemlere yaklaşımında genel ilke haline getirmiştir.³⁴⁶

Sahâbenin fikhî hareket tarzı daha önceleri istişare odaklı iken, özelde Hz. Ömer'in hilafetinin ikinci yarısından sonra, genelde ise idarenin Emevîler elinde devam etmesi ile birlikte ferdî bir hal almaya başlamıştır. Bu durumun ortaya çıkmasında, hilafet merkezinin, ulemânın çoğunlukta olduğu bölgelerden uzaklaşması ve çeşitli sebeplere mebnî fakih sahâbe hareketliği etkili olmuştur. Zira

³⁴⁵ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/304 (no: 19190); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/298 (no: 31600); Dârimî, “Ferâiz”, 26.

³⁴⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/366; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/544 (no: 22994); Dârimî, “Mukaddime”, 20.

bu nedenle önceleri birlikte hareket keyfiyeti daha çok mümkündü. Sonraki zamanlarda ise Hz. Peygamber'e ait bilgi birikiminin söz konusu coğrafi hareketlilikle beraber çeşitli merkezlerde dağılmış hale gelmesi, ferdî icthadların çoğalmasını ve belki de meselelere hızlı çözüm ihtiyacı nedeniyle kaçınılmaz hale gelmesini anlaşılır kılmaktadır.

Sahâbenin ferdî fıkıh faaliyeti birkaç açıdan ele alınabilir. Karşılaştıkları hükme ihtiyaç hissedilen konularda Kur'an ve Sünnet verisi araştırması sonrasında meseleleri ele alışlarındaki yöntem farklılığına işaret eden kanaatleriyle çözüm üretmeleri, talebeleriyle oluşturdukları ilim meclisleri gibi hususlar sahâbenin fıkıh faaliyetlerine dair örneklerle ulaşılabilmesine imkân sağlamaktadır.

3.2.3.2. Görüş Beyanları ve İlgili Bazı Hususlar

Sahâbe kendilerine müracaat edilen konularda bildiği bir rivayet olmadığı zaman re'ylarıyla hüküm ortaya koyuyor ve daha sonrasında bu hükme muhalif bir rivayet öğrendiklerinde görüşlerinden dönüyordu.³⁴⁷

İbn Ömer'e kirpi etinin yenilmesine dair soru sorulduğunda “*De ki: ‘Bana vahyolunanlar arasında, yiyen bir kimsenin yiyeceği içinde (sizin haram dediklerinizden böyle) haram edilmiş bir şey bulmuyorum.*”³⁴⁸ âyetini okuyarak konu hakkındaki görüşüne işaret etmiştir. Akabinde Ebû Hüreyre'den nakledilen, kirpinin habis olduğuna yönelik hadis hatırlatılınca İbn Ömer, bu hadisi bilmediğini, eğer böyle bir bilgi doğruysa meselenin Hz. Peygamber'in ifade ettiği gibi olacağını beyan etmiştir.³⁴⁹ Burada İbn Ömer'in ilgili meseleye dair doğrudan bilgi veren âyet ve hadis bilmediğini ve bu durumu da mezkûr âyetle ifade ettiğini görmekteyiz. Bununla birlikte İbn Ömer, soruyla muhatap olduğunda kirpi eti yemenin bir sakıncasının olmadığını ve fakat Ebû Hüreyre'nin konu ile ilgili rivayeti haber verilince söz konusu görüşünden rücû edebileceğini ifade etmiştir.

Sahâbe kimi zaman da ortaya koymayı düşündükleri kanaatlerine uygun olmayan bazı naslardan haberdar olduklarında, hatalı karar vermedikleri için memnuniyetlerini belirtmişlerdi. Bu ise esasında istişare faaliyetlerinin olumlu bir

³⁴⁷ Dihlevî, *el-İnsâf*, 23.

³⁴⁸ el-En'am 6/145.

³⁴⁹ Ebû Dâvûd, “Et'ime”, 29; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 4/190; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9/547.

tezahürüdür. Örneğin Hz. Ömer istişareleri neticesinde gündeme getirilen hadislere ulaştığı için memnuniyetini dile getirmiş ve şöyle demişti: “*Bunun gibi bir hadisi duymasaydık başka bir şekilde hüküm verecektik.*”³⁵⁰ Bunun yanında yine Hz. Ömer, Hz. Ali ve Muâz b. Cebel gibi sahâbenin görüşlerini almış ve bunlarla amel etmişti. Daha sonra da “*Bunlar olmasaydı Ömer helak olurdu*”³⁵¹ şeklinde ifadeler kullanmıştı. Bu ifadeler diğer taraftan bir meselede nas veya görüş bulunmadığı durumlarda muhtemeldir ki çözüm ihtiyacı nedeniyle tavakkuf edilmeyeceğini ve hüküm ortaya konulacağını göstermiştir.

Kimi zaman da fakih sahâbenin hakkında nasdan bir bilgiye sahip olmadıkları meselede ortaya koydukları kanaatin daha sonradan ortaya çıkan bir hadisle muvafakat gösterdiği olmuştur. Bu durum Hz. Peygamber’in eğitiminden geçen sahâbenin aynı zamanda Kur’an ve hadislerle yoğun iştigalleri neticesinde kazandıkları, meselelerin gerekçelerine vukufiyetlerini göstermektedir. Zira bu sayede karşılaştıkları meselelerde, sonradan haberdar olacakları nassa muvafik hükümler ortaya koyabilmişlerdir.

Sözgelimi Hz. Ömer’in Şam bölgesine veba salgını nedeniyle gitmekten vazgeçmesi, görüşlerine değer verdiği sahâbe ile istişare sonrası verdiği bir karardır. Bu karar sonrası Abdurrahman b. Avf’ın (ö. 32/652) konu ile ilgili Hz. Peygamber’den naklettiği rivayet, Hz. Ömer’in görüşünü teyit etmiş ve memnuniyetini ortaya koymasını beraberinde getirmiştir.³⁵²

Diğer bir örnek ise İbn Mes‘ûd’un kendisine sorulan soruya verdiği cevabın, başka bir sahâbinin bildirmesi üzerine konuya dair Hz. Peygamber’in hükmü ile muvafık olmasıdır. Buna göre İbn Mes‘ûd’a kocası zifaf öncesi vefat eden ve mehri de belirlenmemiş kadının durumuna dair bir soru yöneltilmişti. İbn Mes‘ûd ise bu konuda herhangi bir nas bilmediği için tavakkuf etmişti. Belli bir süre geçip de ilgili meseleye dair veri öğrenilememesi ve ısrarlar neticesinde re’yi ile hüküm verme durumunda kalmıştı. Cevap olarak bu durumdaki kadının mehr-i misil alacağı, iddet

³⁵⁰ Şâfiî, *İhtilâfu’l-hadis*, 8/591; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/58 (no: 18343); Ebû Dâvûd, “Diyât”, 20; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, 4/8 (no: 3482).

³⁵¹ Şeybânî, *el-Asl*, 4/422; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/354 (no: 13454); Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, 2/94 (no: 2076); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/543 (no: 28812); İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelefi’l-hadis*, s. 241; Cessâs, *el-Fusûl*, 4/19.

³⁵² Buhârî, “Tib”, 29.

bekleyeceği ve mirası hak edeceği yönünde hüküm vermişti. Ma'kıl b. Yesâr (ö. 59/679 [?]) isimli sahâbî de Hz. Peygamber'in bir meselede bu şekilde hüküm verdiğini bildirmişti. İbn Mes'ûd fetvasının hadisle muvafakat göstermesini memnuniyetle karşılamıştı.³⁵³

Hz. Peygamber'in bile ihtilâfları halletmek için her zaman bir vahiy almaması, akliselimine göre hareket etmesi, ki hata yapması halinde Allah'ın onu hata üzerinde bırakması düşünülemez³⁵⁴, elinde yetişen, meselelere ve olaylara yaklaşımlarında usulünü benimseyen sahâbenin, hakkında ilgili bir nassın olmadığı sorulara cevap üretirken re'yelerine başvurmalarını sağlamıştır. Bu anlamda Kur'an ve Sünnet'te çözümünü bulamadıkları meseleleri re'leriyle hükme bağlamışlardır.

3.3. Değerlendirme

Fakih sahâbenin bilgi birikimini elde etmesinde Hz. Peygamber'le aralarında geçen soru-cevap konuşmaları önem arz etmektedir. Zira bu şekilde meselelere dair gerekçeleri öğrenebilmişlerdir. Aynı durum Hz. Peygamber'den sadır olan çeşitli sebeplere mebnî tasarrufları, bağlamına vukufiyet kesbederek gözlemlenmelerinde de söz konusudur. Sahâbenin bu imkânları Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında, meselelerin çözümü noktasında kendilerine müracaatta bulunulduğunda, işlerini kolaylaştıran ve konulara dair kanaatlerini şekillendiren en önemli ayrıcalıkları olmuştur.

Sahâbenin, Hz. Peygamber'in fiillerini birebir örnek alarak yerine getirme gayretleri, onların bilgi birikimini teşkil eden uygulamalı bir bilgi edinme sürecini beraberinde getirmiştir. Hatta bu süreçte bazen Hz. Peygamber'in yanlış anlaşılması önleyici müdahaleleri ortaya çıkabilmiştir. Özellikle Rasûlullah'ın izni ve tensibi ile veya farklı bölgelerde acil ihtiyaca binaen sahâbeden sadır olan hüküm örnekleri ve bunlara Hz. Peygamber'in yaklaşımları yine onların fikhî bilgi edinme ve yaklaşımlarını belirleme anlamında önem arz etmektedir. Bunların yanında bir de sahâbenin kendi arasındaki bilgi alışverişi ve birbirlerinden istifade etmelerine dair

³⁵³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, 132 (no: 607); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/387 (no: 403); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/294 (no: 10899); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/555 (no: 17110); Ahmed b. Hanbel, *Müsneid*, 30/408 (no: 18462); Dârîmî, "Nikâh", 47; İbn Mâce, "Nikâh", 19; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 31; Tirmizî, "Nikâh", 44.

³⁵⁴ Hamîdullah, "Müslümanlarda Hukuk Felsefesi", 107.

örnekler, ortaya koydukları fetvalarda bunlardan yararlandıklarına işaret etmektedir. Bu anlamda sahâbenin elde ettikleri ve yeri geldiğinde kullandıkları birikimlerinde, kaynağın diğer sahâbenin aktarımları veya katkıları olduğu anlaşılmaktadır.

Sahâbenin meselelere çözüm üretirken benimsedikleri ve uygulamasını da yine fiili olarak gerçekleştirdikleri fikhî bilgi üretme süreci sırasıyla Kur'an'dan ve Sünnet'ten veri araştırma ile başlar. Bu iki kaynaktaki bilgilerden bir çözüm bulamamaları halinde ilmî nitelikleri haiz sahâbe arasında bir istişare mekanizması geliştirmişlerdir. Neticede ya bir görüş üzerinde birlik sağlanmış ve bu müteselsil bir şekilde aktarılagelmiştir, ya da farklı görüşler, uygulamalar ortaya çıkmış ve bu hususa da konularla ilgili kanaatler ortaya konulurken yer verilmiştir. Burada kayda değer bir husus da şudur. Hz. Peygamber'in uygulamaları yanında bir anlamda bunları teyid eden ve muhtemel farklı anlaşımaların veya uygulamaların da önünü kesme amacına matuf olacak şekilde halife/fakih sahâbenin aynı yöndeki tasarruflarına, diğer bazı sahâbe tarafından hassasiyetle vurgu yapılmıştır.

Bu bağlamda ileri gelen sahâbenin uygulama birliğinin koruyuculuk vasfı sahâbede iki türlü ortaya çıkmıştır. Birincisi istişare edilen meselede Kur'an'a dair veri araştırması yapılmaktadır. Burada elde edilemeyen bilginin Sünnet'te var olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Sünnet bilgisinin tespitinde ise iki aşama gündeme gelmiştir. Meseleyi istişareye açan sahâbî, kendi birikimi muvacehesinde bir sonuca ulaşamadığı araştırmayı, genel olarak sahâbe ortak hafıza yoklaması yapmak suretiyle gerçekleştirmiştir. Bu şekilde bir anlamda meseleye dair nassın olup olmadığını ortak bir karar ile tespit etmişlerdir. İkincisi ise elde edilen birikimin uygulamasını gerçekleştirerek söz konusu birikimin hangi çerçevede anlaşılması gerektiğini göstermişlerdir.

Hz. Peygamber'in bile ihtilâfları halletmek için her zaman bir vahiy almaması, akliselimine göre hareket etmesi, elinde yetişen, meselelere ve olaylara yaklaşımlarında usulünü benimseyen sahâbenin, hakkında ilgili bir nassın olmadığı sorulara cevap üretirken re'yelerine başvurmalarını sağlamıştır.

Sahâbenin kendilerine sorulan sorulara karşı takındığı tavır, ki bu cevap bulma gayretidir, başlı başına icihad olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda sahâbenin meseleye çözüm bulmak üzere âyet-hadis taraması yapması, bunlarla

ilgili birden fazla veri varsa, onlar arasında tercihlerde bulunması, bağlamına göre âyet ve hadisleri değerlendirmesi gibi çabalar birer ictihad örneği olarak kabul edilebilir.

Her ne kadar sahâbe içindeki fukahaya rağmen hususi olarak hiçbirinin akvaline bağlanılmadığı³⁵⁵ söylene de kimi örnekler göstermektedir ki Hz. Peygamber'e sağlığındaki yakınlık gibi birtakım gerekçelerle bazı sahâbenin ön plana çıktığı ve diğerlerinin bunların sözlerine tam olarak itibarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Hz. Âişe'ye sorular yöneltmesi ve belli meselelerde artık ondan başkasına müracaat etmeyeceğini söylemesi³⁵⁶ bu anlamda manidardır. Bu örnek ile bir taraftan da artık ilmin, sahâbeden daha sonraki nesle geçiş sürecinde, sıhhat anlamında bir tercihi işaret ettiği düşünülebilir.

Buraya kadar verilen örneklerde yer alan, sahâbenin meselelere yaklaşım tarzları evveleminde onların Hz. Peygamber'le birlikteliği ve Rasûlullah'a talebe olma keyfiyetini işaret eden tarihî konumları, ki bu durum onların İslâm'ın ruhunu en iyi anlayan nesil olmaları³⁵⁷ sonucunu ortaya çıkarmaktadır, daha sonra da bölgesel karakteri ağır basan hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde, müteselsil bir şekilde, sonraki nesillere ve nihayet farklı mezheplerin doktrinlerine etki etmiş olmalıdır. Bu etki mezheplerin usul eserlerinde sahâbenin örnekliliğinin gündeme alınması şeklinde tezahür etmiştir.

4. FAKİH SAHÂBE HAREKETLİLİĞİ

Sahâbenin sonraki nesillere etkisini ortaya çıkaran en önemli tarihî gerçeklerden biri, özellikle de Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında, muhtelif İslâm coğrafyalarına dağılmalarıdır.³⁵⁸ Söz konusu mekân değişikliğine ve coğrafi hareketliliğe yol açan hususlar dünyevî değil, bilakis dinî/uhrevî³⁵⁹ karakter arz etmektedir.³⁶⁰

³⁵⁵ *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, 1/27.

³⁵⁶ Muvatta, "Tahâret", 73.

³⁵⁷ Dönmez, *Kaynak Kavramı*, s. 238.

³⁵⁸ Özkan, *Amel Telakkîsi*, s. 1

³⁵⁹ Hamidullah, *Muhtasar Hadis Tarihi*, s. 23.

³⁶⁰ Leys b. Sa'd, Medine ehlini öven İmam Mâlik'in mektubu sonrasında yazdığı cevapta bu hususa değinmiş ve cennetle müjdelenen ensar ve muhacirden ilk nesli öven âyeti (bkz. et-Tevbe 9/100) yorumlamıştır. Buna göre onlar, Allah yolunda cihad gayesine matuf olarak şehirlerinden çıkmışlardır. bkz. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/689.

Hız. Peygamber zamanında ve sonrasında, sahâbenin coğrafi hareketliliği öncelikle fetih ruhu ile açıklanabilir.³⁶¹ Bunun yanında İslâm dinine davet, eğitim-öğretim, hadis öğrenimi, idarî görevler (valilik, memurluk, elçilik, kadılık) ve fitneden kaçma gibi sâikler bu hareketliliğe neden olmuştur.³⁶² Ayrıca göçebe durumundaki sahâbenin yoğun yer değişikliği, daha çok devlet iskân politikası olarak yeni kurulan veya fethedilen yerleşim yerlerinin kültürel, dinî kalkınmasını gerçekleştirebilmek üzere ortaya çıkmıştır.³⁶³ Örneğin Hz. Ömer zamanında yeni kurulan Kûfe şehrine Yemen müslümanları yerleştirilerek ve merkez Medine'den yönetici ve eğitimci sahâbenin de burada görevlendirilmesi sağlanarak bölgenin bir yandan garnizon statüsü elde etmesi diğer taraftan ise ilmî faaliyetlerle geliştirilmesi hedeflenmiştir.³⁶⁴

4.1. Hareketliliğin Nedenleri

Özellikle ilmî birikimi ile tanınan ashâbın farklı sebeplerle çeşitli bölgelere gitmesi veya oralarda bulunmasını anlatan 'fakih sahâbe hareketliliği', Hz. Peygamber döneminde başlamakla birlikte ilmî gelişmelere etkisi daha çok Hz. Ömer'in hilafeti itibariyle özellikle de görevlendirmeler neticesinde ortaya çıkmıştır.

Sahâbe hareketliliğine sebebiyet veren önemli hususlardan biri olarak görevlendirmeler, Hz. Peygamber zamanında başlamıştır. İlk muallimlik ve temel bilgi aktarıcılığı görevi ile vazifelendirilen sahâbe, şehirlerin dini ilimlerle tanışmasına vesile olmuşlardır. Bunun yanında zekât toplama gibi bazı vazifelerle görevlendirilen sahâbe, görev yerlerinde içinde yer aldıkları hadiseler itibariyle kimi zaman fikhî ahkâmın ortaya çıkmasında etkili olabilmüşlerdir. Toplanılan zekât mallarından zekât amilinin de pay alabileceği³⁶⁵, zekât amilinin hediye kabul

³⁶¹ Akgün, "Sahâbe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları", İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe (İlmî Toplantı), 2013, s. 33. Ayrıca bkz. Yüksel, "Bazı Batılı Araştırmacılara Göre İlk İslam Fetihleri", 170.

³⁶² Kevserî, *Fikhü ehli'l- İrâk ve hadîsühüm*, s. 40; Bu hususla ilgili ayrıntılı değerlendirme için bkz. Akgün, "Sahâbe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları", s. 36-43.

³⁶³ Akgün, "Sahâbe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları", s. 42.

³⁶⁴ Bu konuda bazı değerlendirmeler için bkz. Furat, *Kûfe Ekolü*, ss. 48-51.

³⁶⁵ Muvatta, "Zekât", 29; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/109 (no: 7151); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/97 (no: 11538); İbn Mâce, "Zekât", 27; Ebû Dâvûd, "Zekât", 24.

edemeyeceği³⁶⁶ gibi bazı hususlar, görevlendirmeler sonrasında gelişen olaylara binaen ortaya çıkan ahkâma örnek olarak kabul edilebilir.

Muâz b. Cebel'in Hz. Peygamber'le aralarında geçen ictihad üzerine diyalog³⁶⁷ yine bir görevlendirme neticesinde ortaya çıkmış ve ictihad tarihi boyunca en temel veri ve dayanaklardan biri olmuştur.

Hız. Peygamber'in görevlendirmelerinin sonuçlarından biri de fakih sahâbenin öne çıkmasını sağlayacak bilgi birikimi elde etmeleridir. Hız. Peygamber'le aralarında geçen konuşmadan da anlaşıldığı üzere³⁶⁸ Hız. Ali esasında bir tecrübesi olmaksızın Yemen'e vazifelendirilmiştir. İşte muhtemeldir ki bu görevlendirmenin yansıması olarak Hız. Ali için ashâbın³⁶⁹ ve ümmetin kadılarından biri³⁷⁰ olduğuna yönelik değerlendirmeler ortaya konulmuştur.

Hız. Peygamber'in vefatı sonrasında Hız. Ömer'in hilafetinde, görevlendirme anlamında fakih sahâbe hareketliliği, fıkıh tarihi açısından en önemli dönüm noktalarından birini teşkil edecek şekilde gerçekleşmiştir.

Halifeliğin ilk zamanlarında kendilerinin ilmî birikiminden yararlanma gerekçesiyle Hız. Ömer tarafından fakih sahâbenin Medine dışına çıkmalarına izin verilmemişti.³⁷¹ Ne var ki coğrafi olarak İslam toprakları genişlemekteydi. Ayrıca fethedilen bölgeler ile yeni tesis edilecek şehirlere hem dünyevi hem de uhrevi anlamda yön verecek idarecilere ve ilim erbabına ihtiyaç hasıl olmaktadır. Bundan

³⁶⁶ Şafîî, *el-Müsned*, 1/246 (no: 668); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/7 (no: 23598); Buhârî, "Ahkâm", 24; Ebû Dâvûd, "Harâc", 11.

³⁶⁷ Ebû Dâvûd, "Akziye", 11; Şafîî, *el-Üm*, 7/315; Tayâlisî, *Müsned*, 1/454 (no: 560); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/347; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/543 (no: 22989); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/333 (no: 22007); Dârimî, "Mukaddime", 20; Tirmizî, "Ahkâm", 3.

³⁶⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/337; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/13 (no: 29098); Ebû Dâvûd, "Akziye", 6; İbn Mâce, "Ahkâm", 1; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/421 (no: 8365); Vekî', *Ahbârü'l-kudât*, 1/88.

³⁶⁹ Ma'mer, *Câmi'*, [Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 11/327 (no: 20673)]; İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 41; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/481; Ebû Zür'a, *Târîh*, ss. 649-650; Vekî', *Ahbârü'l-kudât*, 1/105.

³⁷⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/351; İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 40; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 2/27.

³⁷¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/336; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/294 (no: 26229); Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 545; Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 15/312-313; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/193 (no: 374); Beyhakî, *el-Medhal*, 1/324; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 47/142. Ayrıca bu hususla ilgili bir değerlendirme için bkz. Atar, "Fetva", *DİA*, 12/489.

dolayı Hz. Ömer istişare meclisinde de çok ihtiyacı olmasına rağmen isteksiz bir şekilde Abdullah b. Mes‘ûd’u yeni tesis edilen Kûfe şehrine görevlendirmişti.³⁷²

Hz. Ömer sadece İbn Mes‘ûd’u değil ayrıca Muâz b. Cebel, Ubâde b. es-Sâmit ve Ebü’d-Derdâ gibi sahâbeyi de farklı şehirlere görevlendirmişir. Yezîd b. Ebî Süfyân’ın Hz. Ömer’e yazdığı bir mektupta, Şam bölgesindeki insanların çoğaldığı, Kur’an ve fıkıh bilgilerindeki eksiklikleri giderebilmeleri için yardım talebinde bulunmuştu. Hz. Ömer de ashabdan Kur’an birikimi ile maruf beş kişiyi, Muâz, Ubade b. Samit, Übey, Ebû Eyyûb, Ebü’d-Derdâ, tespit etmiştir. Übey b. Kab ile Ebû Eyyûb hastalık ve yaşlılık nedeniyle bu göreve uygun görülmemiş diğerleri ise Şam bölgesine görevli olarak gitmişlerdir. Hz. Ömer’in yönlendirmesi üzerine önce Hıms’a gitmişler, buradaki insanların bilgi seviyeleri belli bir duruma gelince Ubade b. Samit burada kalmıştır. Bundan sonra Ebü’d-Derdâ Dımaşk’a, Muâz b. Cebel de amvas salgınında vefat ettiği Filistin’e gitmiştir.³⁷³

Merkezlerde görevlendirilecek sahâbenin tespitini yapan Hz. Ömer, İbn Ömer’in ifadesinde yer aldığı üzere belirli sahâbe dışında fetva ve kaza işinde yetki sınırlaması da yapmıştır. İbn Ömer’in babası tarafından yapılan görevlendirmelerle ilgili bu yöndeki ifadeleri fakih sahâbe hareketliliği ve fıkıh merkezlerinin oluşum sürecine dair önem arz etmektedir. İbn Ömer şöyle demiştir: “Hz. Ömer bazı sahâbeyi farklı şehirlere dağıttı ve onların re’ylarıyla fetva vermesini yasakladı. Zeyd b. Sâbit’i de Medine’de, diğer büyük sahâbeye rağmen, insanlara fetva vermesi için bıraktı.”³⁷⁴ İbn Ömer’in özellikle Zeyd b. Sâbit’i isim olarak zikretmesi bölgesel bir değerlendirme olarak kabul edilebilir. Zira diğer şehirlere giden ulemâ da gittikleri bölgede benzer yetkiyi kullanmışlardı. Nitekim bu yetkilendirme durumu Hz. Ömer’in talimatnamelerinde ve kendi ifadelerinde de görülebilmektedir.³⁷⁵ Ayrıca böyle bir belirlemenin yapılması, şehirlere dağılan sahâbenin başıboş bırakılmadığı, içlerinden bazılarının fetva ile yetkilendirildiğini göstermekte ve söz

³⁷² Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 46; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/100 (no: 10128); İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 3/255; Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 149; Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, 2/542; Vekî’, *Ahbârü’l-kudât*, 2/188; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/384 (no: 32237); Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü’s-Sahâbe*, 2/841 (no: 1546); İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 33/147; Zehebî, *A’lâmü’n-nübelâ*, 1/422.

³⁷³ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/356; Buhârî, *et-Tarîhu’l-Evsat*, 1/41.

³⁷⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/361; İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 19/316.

³⁷⁵ Bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 46; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/100 (no: 10128); Dârimî, “Mukaddime”, 20 (no: 169).

konusu görevlendirmelerin gerekçelerinden birinin de fikhî boyut olduğunu işaret etmektedir.

4.2. Hareketliliğin Sonuçları

Fakih sahâbe hareketliliğinin fıkıh tarihi açısından bazı sonuçları ortaya çıkmıştır.

1. Ortak hadis müktesebatına imkân bulunmaması ve sahâbe arasında buna bağlı olarak ortaya çıkan birikim farkının etkisi ile sonraki nesillerin karşılaştıkları fikhî ihtilâflar ortaya çıkmıştır.³⁷⁶

İmam Malik'in Halife Mansur'la karşılıklı konuşmasında³⁷⁷ da yer aldığı üzere sahâbenin farklı yerlere dağılması, beraberinde ihtilâfları getirmiş ve bu ihtilâflara konu olan hususlarda da her bölge kendine ulaşan bilgi ile hareket etmiştir. Böylece her şehrin özellikle de sahâbe ihtilâflarına dayandırdıkları ve uygulamakta oldukları görüşleri ortaya çıkmıştır. Halife Mansur'un herkesin uyması için bir kitap telif etmesine yönelik teklifine İmam Malik'in verdiği olumsuz cevabı da kapsayan bu konuşma, İmam Malik'in mevcut ihtilâfları içinden çıkılmaz hale getirmeme ve daha büyük ayrılıklara sebebiyet vermeme anlayışı ile açıklanabilir. Bu durum aynı zamanda İmam Şâfiî'nin *er-Risâlesi*'nde Sünnet'in farklı bölge ve kişilerde dağınık vaziyette olmasını beraberinde getirdiği şeklinde değerlendirilmiştir.³⁷⁸ Ayrıca bu, Sünnet birikiminde ortak ve ittifak edilen bir müktesebatın teşekkülünün gayr-i kabil olduğunu göstermektedir.³⁷⁹ Hz. Ömer'in de Sünnet'i bir araya getirmeye yönelik girişimden vazgeçmesi³⁸⁰ onun bu yöndeki ileri görüşlülüğü ile açıklanabilir.

2. Bölgelerde yaşayan sahâbe sayılarında değişkenlikler ortaya çıkmıştır.

Sahâbenin genel olarak ve bölgelere göre yerleşme durumuna dair kaynaklarda farklı rakamların verilmesinden anlaşılacağı üzere, bu hususta ortak bir görüşün olmadığı söylenebilir. Örneğin Kûfe şehrinin kuruluşundan sonra buraya çeşitli vesilelerle sahâbe yerleşimini ifade etmek üzere 1500 rakamı yanında daha

³⁷⁶ Ahmed Muhammed el-Mukrî, "Esbâbu İhtilâfi'l-Fukahâ", *Mecelletu Mecmai'l-Fıkhî'l-İslâmî: Râbutatü'l-Âlemi'l-İslâmî* 7/8 (2004 1425): 48.

³⁷⁷ Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 7/168-169; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1/66;

³⁷⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, ss. 42-43.

³⁷⁹ Hallaf, *İslam Teşrii Tarihi*, 43.

³⁸⁰ Ma'mer, *Câmi'*, [Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 11/257 (no: 20484)]; İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, 1/274 (no. 343).

mütevazi olmak suretiyle 187 sayısı verilebilmektedir.³⁸¹ Bu farkın temel sebebi, göçebelik geçmişi olan ve isimleri bilinmeyen sahâbenin bazılarının, sadece sayı, bazılarının ise isim itibariyle kaynaklarda yer almış olmasıdır.³⁸² İsimleri literatürde yer alan ve rivayetlerine ulaşılabilen sahâbe arasında da ilmî gelişmelerde etki potansiyeli değerlendirilebilecek kişi sayısı zikredilen rakamlara oranla epey düşük kalmaktadır.³⁸³ Örneğin İbn Sa‘d’ın *et-Tabakât*’ında 1960 sahâbî ismi yer alırken³⁸⁴ fakih sahâbe değerlendirmelerinde de ortaya çıktığı üzere İbn Hazm’ın tespiti ile 160 civarında, fetvası rivayet literatüründe yer alan sahâbe söz konusuydu.

Bölgelerde yaşayan sahâbe sayıları bir taraftan da ilim merkezlerinde sahâbe kaynaklığı anlamında bir çeşitlilik ortaya çıkarmaktadır. Aynı ilim merkezinde birden fazla ilmî nitelikleri haiz sahâbenin yerleşmesi çeşitli eğitim faaliyetlerinin kapısını aralamıştır. Bu durum da aynı zamanda bir merkezde dirayet veya rivayet ağırlıklı ilim anlayışlarının ortaya çıkmasında sahâbe katkısını sağlamıştır.

Bunun yanında bir de aynı sahâbenin farklı bölgelerde görevlendirme veya ikamet gibi sebeplerle bulunması söz konusu olmuştur. Yine hac ibadeti nedeniyle Mekke’de bulunan ve burada gerçekleşen ilim alışverişlerine dair rivayetlere yansıyan aktarımlar söz konusu olmaktadır. Bu durum esas itibariyle bölgelerde yerleşik ulemânın kaynak çeşitliliğini beraberinde getirmiştir.

3. Fakih sahâbe hareketliliğinin en önemli sonuçlarından biri fıkıh merkezlerinin oluşmasıdır. Buna bağlı olarak da farklı fıkıh mezheplerinin teşekkülüne giden süreçte bu fıkıh merkezlerinde ortaya çıkan gelişmeler büyük pay sahibidir.

Fıkıh mezheplerinin ortaya çıkışı fıkıh tarihi açısından en önemli olaylardan biridir. Müntesiplerinin çoğalması, siyasî, coğrafi ve sosyo-kültürel nedenlerle birlikte yayılma göstermesi itibariyle günümüze kadar ulaşan fıkıh mezheplerinin teşekkül süreci ilgiyi hak eden bir husustur. Bu süreçte etkili olan ve farklı bakış açılarına göre çeşitlendirilebilecek âmiller ortaya konabilir. Fakih sahâbe hareketliliği işte bu süreç ve âmiller açısından belki de en temel çıkış noktasını teşkil

³⁸¹ Akgün, “Sahâbe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları”, 34.

³⁸² Akgün, “Sahâbe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları”, 35.

³⁸³ Bu konuda bazı değerlendirmeler için bkz: Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 7-8.

³⁸⁴ Bakırcıoğlu, *İbn Sa‘d’da Sahâbe Bilgisi*, s. 36.

etmektedir. Zira özellikle coğrafi genişlemelere bağlı olarak yeni yerleşim bölgelerinde ortaya çıkan hoca ihtiyacı mezkûr sahâbe hareketliliğine sebep olmuştur. İslâm coğrafyasına dağılan sahâbe, Medine'den ayrılıp diğer şehirlerin ilim ve kültür açısından gelişmesini ve rivayetlerin birinci ağızdan farklı bölgelere yayılmasını da sağlamışlardır.³⁸⁵

Belli başlı ve bazı nitelikleri haiz sahâbenin farklı şehirlerde ahkâmın ortaya çıkmasını sağlayacak vazifelerle görevlendirilmesi aynı zamanda ilgili şehirlerin birer fıkıh merkezi haline gelmesini sağlamıştır. Bu fıkıh merkezlerinde ortaya çıkan düzenli hoca-talebe ilişkileri de fıkıh mezheplerinin kurucu imamlarının hoca silsilesini oluşturmuştur. Bu yönüyle mezheplerin kurucu imamlarının birikim ve fikrî gelişimlerinde, fakih sahâbe hareketliliğine bağlı olarak ortaya çıkan ilim silsileleri ve teşekkül eden fıkıh merkezlerindeki ulemâ çeşitliliği kaçınılmaz olarak etkili olmuştur.

5. SAHÂBE DÖNEMİ FIKIH MERKEZLERİ ve ASHÂB-I SAHÂBE

Hız. Peygamber'den sonra özellikle sahâbe hareketliliği ve onlar etrafında ortaya çıkan ilmî oluşumlar, ilim merkezlerinde sonraki nesillere aktarılacak birikimler meydana getirmiştir. Dolayısıyla buralarda bulunan, yetişen, eğitim gören ulemâ ve buna bağlı olarak ortaya çıkan birikimlere dair hoca-talebe ilişkileri göz önünde bulundurulmaksızın değerlendirmeler yapmak makul olmayacaktır.

Fıkıh mezhebi kurucu imamları da bu merkezlerde doğup büyümüş, eğitim hayatını geçirmiş, ilmî gelişmelerini gerçekleştirmişlerdir. Bu anlamda onların ortaya koyacakları ilmî faaliyetlerde kaynaklık ve etkileşim itibarıyla söz konusu merkez birikimi önem arzedecektir. Onlardan sonraki nesillere aktarılan malzeme bir diğer ifade ile gelenek birikimi³⁸⁶ esasında bu merkezlerde zaman içinde ilmî faaliyet gösteren ulemânın katkılarıyla ortaya çıkmıştır.

Fıkıh merkezlerinin önemini ortaya koyan hususlardan biri buralarda farklı niteliklerdeki sahâbenin yerleşmiş ve ilmî faaliyetlerde bulunmuş olmasıdır. Bir

³⁸⁵ Akgün, "Sahâbe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları", 47.

³⁸⁶ Hanefi Mezhebi fıkıh doktrinine dair bir değerlendirme için bkz. Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, s. 41.

diğer ifade ile söz konusu merkezlerin ilmî tekâmülünde belirleyici etki, fakih sahâbe hareketliliği neticesinde bölgelere yerleşen ashâbın eğitim-öğretim faaliyetleridir.

5.1. Öne Çıkan İlim Merkezleri ve ‘Ashâbü’s-Sahâbe’

Erken döneme ait veriler, ‘etrafında ilim halkası oluşan fakih sahâbenin hareketliliği’ ile birlikte düşünüldüğünde, Hz. Peygamber sonrası öne çıkan iki ilim bölgesini işaret etmektedir: Irak ve Hicaz. Bu ikisinden Irak bölgesini, Kûfe fıkıh merkezi, Hicaz bölgesini ise Mekke ve Medine fıkıh merkezleri temsil etmektedir.

Esasında ileri gelen sahâbe etrafında Hz. Peygamber’e dair bilgilendirme ihtiyakı nedeniyle oluşan ilim faaliyetleri ve aktarımları söz konusudur. Bu sahâbe arasında, sonraki nesillerle istikrarlı bir iletişim imkânı elde eden isimler İbnü’l-Medîni tarafından tespit edilmiştir. Buna göre Abdullah b. Mes‘ûd (ö. 32/652), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) ve Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687), diğer sahâbe arasında istikrarlı talebeleri/ashâbı olmaları bakımından ayrı bir yerdedir.³⁸⁷ Yine bu tespite göre söz konusu ‘ashâbın’ her biri kendi hocaları konumunda olan sahâbînin tercih ettiği ilim anlayışını benimseyip onların görüşlerini ezberlemişler ve bu birikimden hareketle fetvalar vermişlerdir.³⁸⁸ Bir diğer ifade ile “ashâbınca dediği dedik ve akvâlinde metbû olan yalnız bu üç sahâbedir”.³⁸⁹ Dikkat edilirse bu tespitte sahâbeye ‘ashap’ olmanın ölçütü, onların birikimini elde etme, bunu sonraki nesillere aktarma ve karşılaştıkları meselelerde hocalarının yöntemini benimseyip ona göre hükümleri ortaya koymadır. Bu tespitin önemini ortaya koyan diğer bir husus, söz konusu üç ilim merkezindeki hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde gelişen bilgi aktarım silsilesinin mezkûr üç sahâbeyi işaret etmesidir.

Bu üç sahâbeye ve bunların haricindeki bazı isimlere de İbnü’l-Medîni öncesinde ‘ashâb’ kelimesinin nisbeti vaki olmuştur. Bu hususta literatürde gerçekleştirilecek ‘ashâb-ı İbn Mes‘ûd/İbn Abbas/Zeyd b. Sâbit gibi taramalar önemli veri sağlayacaktır. Hz. Ömer, Hz. Ali, Muâz b. Cebel, Abdullah b. Ömer gibi sahâbe için de yine ‘ashâb’ izafeti kullanılmıştır. Ne var ki idarecilik sıfatı, erken vefat etme, toplumsal gelişmeler gibi nedenler, düzenli ve uzun soluklu eğitim

³⁸⁷ İbnü’l-Medîni, *el-İlel*, s. 42, 45; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/579.

³⁸⁸ İbnü’l-Medîni, *el-İlel*, s. 45; Zehebî, *A’lâmü’n-nübelâ*, 4/55

³⁸⁹ *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, 1/27.

faaliyetine mâni olmuş olmalıdır. Bu hususlar da İbnü'l-Medîni'nin 'ashâbı olma' özelliğini muhtemelen söz konusu üç sahâbeyle sınırlamasını beraberinde getirmiştir. Yine İbn Ömer'in bu isimler arasında sayılmaması şu şekilde açıklanabilir. İbn Ömer yerleşim yeri olarak Medine'yi tercih etmiştir. Medine fıkıh birikimine dolayısıyla da Zeyd b. Sâbit'in ashâbına kaynaklığı söz konusudur. Ama bu durum daha çok Zeyd'in vefat etmesi sonrası gündeme gelmiş olmalıdır. Zira Zeyd b. Sâbit halifeler döneminde Medine'de fetva-kazâ itibariyle öne çıkmıştı.³⁹⁰ Bunun yanında İbnü'l-Medîni'nin ashâb tespitinin ilk dönemdeki üç merkezle bağdaştırılarak oluşturulduğu dolayısıyla da İbn Ömer'i bu üç sahâbe arasında zikretmediği düşünülebilir.

İbnü'l-Medîni'nin tespitinde dikkat çeken başka bir husus, etrafında düzenli ilim halkası oluşan üç sahâbeye vurgu yapılmasıdır. Bu sahâbilerin şüphesiz pek çok talebesi veya bilgi alıcısı söz konusudur. Ne var ki talebeler arasında belli isimlerin öne çıktığı anlaşılmaktadır. Ashâb olarak değerlendirilen bu talebe nedeniyle üç ismin tespiti yapılmıştır. Aynı zamanda bu düzenli bilgi aktarımını sağlayan talebelere sahip olma, üç sahâbenin ortak özelliğidir. Bu itibarla söz konusu talebelerin sonraki nesiller ve ilgili sahâbe arasında bir köprü vazifesi gördüğü söylenebilir.

Bütün bunlardan hareketle söz konusu seçkin talebe "ashâbü's-sahâbe/ashâb-ı sahâbe" olarak isimlendirilebilir. Bu isimlendirmedeki temel gerekçemiz, üç ilim merkezinde ortaya çıkmış birikimi ve özelde de söz konusu sahâbî hocalarının mükteşebatını sonraki nesillere büyük oranda aktaran kuşağın bunlar olmasıdır. Bu anlamda ashâbü's-sahâbe, sonraki nesillerin bilgi kaynaklığını teşkil edecek ilim halkalarını hocalarından sonra devam ettiren kişilerdir. Önemli olan bir husus da bu hoca-talebe ilişkisinin uzun süreli birlikteliğe sahip olduğudur. Bu itibarla da ashâbü's-sahâbe'yi, mezhepleşmeye giden süreçte ilk adımı atan kişiler olarak değerlendirmek mümkündür.

Kendisinden önceki ilmî birikime dair değerlendirmeler yapan İbn Hazm, ilk üç asırdaki ulemâ ile ilgili bir tespitte bulunmuştur: "*Bu üç asırda kendisinden önce gelen bir alimin tüm görüşlerini alıp taklid eden ve bunlar arasında da hiçbirine*

³⁹⁰ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/361; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 19/316.

muhafezet etmeyen kimse yoktur."³⁹¹ Bu tespitin tetkik edilmesi ayrı bir çalışmanın konusudur. Fakat bunun, ashâbü's-sahâbe özelinde doğru olduğunu söylemek mümkündür. Ashâbü's-sahâbe ile hocaları arasındaki ilişkinin kısmî taklid olduğu söylenebilir. Hoca-talebe etkileşiminin kaçınılmaz göstergelerinden biri olan bu husus yanında ana çerçeve korunmakla birlikte sahâbe ve ashâbı arasında farklı görüşlerin de olması normaldir. Bundaki en önemli etken de merkezlerde yerleşik sahâbe çeşitliliğidir. Bunun yanında mezkûr üç sahâbenin müslüman olma yaşları, Rasûlullah'la birliktelik süreleri farklılık arz etmekte ve bu da büyük sahâbeden veya diğer ashaptan bilgi elde etmeyi zorunlu kılmıştır. Böyle bir durumda da bilgi eksikliği veya hatalı aktarım gündeme gelebilir. Bunun neticesinde de talebenin bazı konularda diğer sahâbenin görüşlerini benimsemeleri mümkün olabilmektedir.

5.2. İlim Merkezleri

Ashâbı olan üç sahâbe ile her birinin ashâbı incelendiğinde yönlendirici konumda oldukları veya ikamet ettikleri üç ilim merkezine [Mekke-Medine-Kûfe] işaretlerin ortaya çıktığını söylemiştik. Zira söz konusu sahâbe ile talebeleri konumundaki ulemâ, merkezlerin öne çıkan fakihleri olmuştur. Bunun yanında bir de üç sahâbenin etrafında oluşan ilim meclislerindeki halef-selef ulemâsı, hoca-talebe silsilesi ile fıkıh mezhebi kurucu imamlarına ulaşmaktadır. Mezhep imamlarının da yine bu üç ilim merkezi ile yerleşme, ilmî birikim elde etme gibi birtakım ilişkileri söz konusudur. Bütün bu hususlar öne çıkan ilim merkezleri olarak Mekke, Medine, Kûfe'yi ele almamızdaki önemli gerekçelerdir. Şüphesiz bu üçü dışında da sahâbe yerleşkesi durumunda olan Basra, Yemen gibi ilim merkezleri söz konusudur. Ama bizim burada merkeze aldığımız bakış açısı, hoca-talebe ilişkilerinin ilgili merkezde fikhî faaliyet anlamında selef-halef ilişkisi şeklinde tezahür etmesidir. Ayrıca bu ulemâ ilişkilerinin fıkıh tarihindeki dönüm noktalarından biri olan mezhepleşme sürecine dönüşmesi de yine üç ilim merkezini ele almamızda etkili olmuştur.

İlim merkezlerinde selef-halef konumunda olan ulemâ birikimlerinin aktarımı, kimi zaman düzenli bir hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde olurken kimi zaman da silsile dışındaki ulemâdan aktarım şeklinde bir görünüm arz etmektedir.

³⁹¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/146.

Bu durum merkezlerin kendine has özellikleri nedeniyle değişkenlik göstermektedir. Örneğin Medine’de sahâbe yoğunluğunun fazla olması, silsile dışından faydalanmayı daha çok mümkün hale getirmektedir.

Her bölgede pek çok sahâbenin varlığı, ashap arasındaki bilgi birikiminin birbirinden farklılık arzemesi ile birlikte düşünüldüğünde aynı merkezde birden fazla eğitim faaliyetlerinin mevcudiyetini kaçınılmaz hale getirmektedir. Bu eğitim-öğretim girişimleri de esas anlamda gerek İbn Mes‘ûd ve Zeyd b. Sâbit gibi hilafet makamının görevlendirdiği gerekse toplum nezdinde öne çıkan İbn Abbas gibi sahâbe etrafında gerçekleşmektedir. Bunların dışında merkezlerde sahâbenin içinde yer aldığı hadis meclisleri gibi ilim faaliyetleri, merkezlerdeki kaynak çeşitliliğine imkân sağlamaktadır.

Ayrıca her ilim merkezinin sahâbe ile birlikte kurucu mezhep imamlarının yaşadığı döneme kadar hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde ana damar bir silsilesi vardır. Bu silsileyi belirleyen önemli bir etken de uzun hoca-talebe ilişkisi sonrasında bir önceki hocanın yerine ilim halkasının başına geçmedir.

Çalışmamızın bu kısmında fıkıh merkezi ulemâsına, hoca-talebe ilişkisi itibariyle ve tabakalar halinde dikkat çekeceğiz. Bu aynı zamanda tabakalarda yer alacak ulemânın belirlenme ölçütünün de birinci olarak hoca-talebe ilişkisi olduğunu göstermektedir. Zira bazı veriler bu ilişkiye bağlı olarak selefin halefine dair kendi yerine alması anlamında işaretleri olduğunu göstermektedir. Bunun yanında Nesâî *Fukahâü'l-emsâr*’ında ve Şîrâzî de *Tabakâtü'l-fukahâ*’sında benzer şekilde şehir-fukaha ilişkisine işaret etmiştir. Bu belirlemeler aynı zamanda mezheplerin tarihine ışık tutma itibariyle Hz. Peygamber ile kurucu mezhep imamları arasındaki ulemâyı tespit için önem arzeder.³⁹² Bunların yanında tabakat³⁹³, teracim ve musannef türü eserlerdeki rivayetler/bilgiler, hoca-talebe ilişkilerine dair önemli örnekler

³⁹² Bu hususla ilgili bir değerlendirme için bkz. Kaya, “Tabakat”, *DİA*, 39/292.

³⁹³ Fıkıh ilmini doğrudan ilgilendiren iki türlü tabakat anlayışı vardır. Bunlardan biri ele aldığı fukahânın hayatı, ilmi birikimi, hoca-talebe ilişkileri gibi bazı hususlarda bilgilendirmeler yapan eserlerdeki bakış açısidir. Bu eserlerde ulemânın isim olarak yer almasının ölçütü ise mezhep doktrinine katkı sunmuş olmaktır. Biyografi bilgilerinin yer alması bakımından bu eserler, genel tabakat eserleri (örneğin tarih literatürü içinde değerlendirilen eserler) ile benzerlik arzeder. Aynı zamanda bu bakış açısına göre ele alınmış müstakil literatür teşekkül etmiştir. Diğerleri ise fakihlerin mezhep içindeki konumlarına ve yetkinliklerine dair değerlendirmeler ele alan bakış açısidir. Bunlar fıkıh eserlerinin içerisinde bölüm halinde yer almakta ve kurucu imamdan sonraki mezhep ulemâsına yönelik değerlendirmeler içermektedir. Bu hususta tespit, kavramlaştırma ve değerlendirmeler için bkz. Kaya, “Tabakat”, *DİA*, 39/292-294.

sunmaktadır. Bu örneklerin de söz konusu şehir-fukaha ilişkilerine yönelik tespitlerle uyumluluk arzettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca tabaka başlıklarında yer alacak isimler, söz konusu ana damar silsilede, yaşadığı dönemde öne çıkan isimleri işaret edecektir.

5.2.1. Mekke

Hac ibadetinin yerine getirildiği bölge olarak Mekke’de yerleşik sahâbe çeşitliliği dönemsel karakter arzemiştir. Bunun yanında Hz. Peygamber’in, Fetih’ten sonra Medine’de ikamet etmeye devam etmesi ve buna bağılı olarak da ileri gelen sahâbenin buradan ayrılmaması Mekke’nin belli bir süre düzenli fakih sahâbe yerleşkesi olmasını engellemiştir. Bu da istikrarlı ve sistematik bir ilim halkasının ortaya çıkmamasını dolayısıyla fıkıh merkezi hüviyetini geciktirmiştir. Örneğin Hz. Âişe’nin hac ibadeti için Mekke’de bulunduğu dönemlerde onun etrafında oluşturulan soru meclisleri³⁹⁴ sınırlı süreyi işaret etmiştir. Yine siyasî-toplumsal gelişmelerle birlikte belirli süreler Mekke’de sahâbe ikameti söz konusu olmuştur.

5.2.1.1. Birinci Tabaka: Sahâbe

Hulefâ-yi Râşidîn sonrasında devlet yönetimi ile ilgili değişiklikler ve gelişmelerin, sahâbenin farklı coğrafyalarda ilmî faaliyetleri anlamında ferdi gayretlerini ortaya çıkardığı söylenebilir.

İbn Abbas’ın siyasî-sosyal gelişmelerin de etkisi ile Mekke’de yerleşme kararı alması, özellikle vefatına kadar Mekke bölgesinde ikamet etmesi, etrafında düzenli bir ilim halkası oluşmasını beraberinde getirmiştir. Mekke’de İbn Abbas etrafında oluşan ve ilk müntesiplerinin ashâb-ı İbn Abbas olarak literatürde yer aldığı fıkıh merkezinin h. 50 yıllarında oluştuğu söylenebilir. Zira her ne kadar İbn Abbas’ın h. 35’de Hz. Osman’ın yerine hac emiri olarak Mekke’de bulunması³⁹⁵ söz konusu ise de ashâbı ile bu tarihte ilmî faaliyetlere başlaması onların yaşları itibarıyla pek mümkün görünmemektedir. İbn Abbas’ın Muâviye dönemindeki İstanbul seferine katılması akabinde (h. 49-50) Mekke’ye yerleştiği söylenebilir. Bu demektir ki İbn Abbas’ın, Mekke’ye yerleşmesi öncesinde seferlere katılma, siyasî-toplumsal olaylarda ve idarî vazifelerde görevli olması gibi sebeplerden dolayı sabit

³⁹⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/186 (no: 13302), 6/196 (no: 30628); Fayda, “Âişe”, *DİA*, 2/204.

³⁹⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü ’l-kübrâ*, 3/64;

bir ikameti mümkün olmamıştır. Aynı zamanda bu durum onun etrafında düzenli bir ilim halkasının oluşumunu geciktirmiştir.

İbn Ömer'in Mekke'de hac dönemlerinde bulunması onun etrafında ilim halkalarının oluşmasını sağlamıştır. Nitekim Mekke fıkıh merkezinin ikinci kuşak ulemâsından Atâ b. Ebî Rebâh'ın İbn Ömer'den naklettiği rivayetlerin bir kısmının hac ahkâmına dair olması³⁹⁶ bir yandan hac mevsimlerindeki sahâbe hareketliliğinin Mekke fıkıh birikimine katkısını ortaya koyarken diğer taraftan özellikle İbn Ömer'in burada ortaya çıkan ilmî müktesebata etkisini göstermektedir.

Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 73/692) dokuz yıl süren Mekke merkezli hilafeti burada ortaya çıkan fıkıh merkezinin muhtemel sahâbe etki çerçevesine dair bilgi verebilir. Ne var ki İbn Abbas'ın ilim halkası bu hilafet öncesinde ortaya çıkmıştır. Hilafet döneminde de İbn Zübeyr'le olan fikir ayrılıkları ve ashâb-ı İbn Abbas'ın ahkâma taalluk eden meselelerde son söz olarak İbn Abbas'ı İbn Zübeyr'e tercih etmeleri³⁹⁷ dikkat çekicidir. Bununla birlikte İbn Zübeyr için de ashâb izafeti literatürde yer almaktadır. Onun Mekke'deki idareci konumu söz konusu izafete sebebiyet vermiş olabilir.

Mekke fıkıh merkezinde sahâbe kuşağını, doğrudan ve etkili olarak İbn Abbas ve bunun yanında muhtemelen abâdile içinde yer almasını sağlayacak hilafeti nedeniyle İbn Zübeyr'in temsil ettiği söylenebilir. Mezkûr iki sahâbenin Hz. Peygamber'le birliktelik süresi itibariyle diğer büyük ashâba nazaran birikimlerinin doğrudan Rasûlullah'a değil çoğunlukla ileri gelen nitelikli sahâbeye dayandığı belirtilmelidir. İbn Abbas'ın “*Ali'nin bir konudaki kavli sabit olunca artık başkasına gitmeyiz*”³⁹⁸ ifadesi sahâbe arası etkileşime işaret ederken bir yandan da söz konusu istifadeyi ortaya koymaktadır. Yine Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770), faydalandığı ilim halkasının birikimine dair yaptığı değerlendirme neticesinde İbn Abbas'ın ilmî

³⁹⁶ Abdürrezzâk'ın *el-Musannef* inde yaptığımız bir taramaya göre Atâ b. Ebî Rebâh, İbn Ömer'e ait 43 tane haber (ifadeleri, uygulamaları ve nakilleri) aktarmaktadır. Bunların 11 tanesi hac mevsimi ile ilgili olduğu kesindir. Diğerleri ise İbn Ömer'in râvilerinden elde ettiği veya kendisinin İbn Ömer'den duyduğu/gördüğü hac ahkâmı dışındaki meselelere dairdir. Hac ile ilgili rivayetler için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/353 (no: 8033); 4/415 (no: 8273); 4/425 (no: 8312); 4/425 (no: 8317); 5/22 (no: 8850); 5/40 (no: 8923); 5/45 (no: 8943); 5/50 (no: 8962); 5/63 (no: 9011); 5/73 (no: 9037); 5/79 (no: 9062).

³⁹⁷ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/291 (no: 5675).

³⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/404.

müktesebatını Ömer, Ali ve Übey b. Kâ'b'dan elde ettiğini tespit etmiştir.³⁹⁹ Nitekim İbn Abbas bazı meselelere dair Übey b. Kâ'b'a sorduğu⁴⁰⁰ soruların cevabını farklı zamanlarda rivayet olarak sonraki neslin istifadesine sunmuştur.⁴⁰¹ Bu ve benzeri hususlar, esasında diğer ilim merkezleri için de geçerli olan bir husustur. Bu durum aynı zamanda dolaylı olarak şehirlerin birikimindeki sahâbe kaynaklığının çeşitliliğini göstermektedir.

5.2.1.2. İkinci Tabaka: Ashâb-ı İbn Abbas

Mekke'nin İbn Abbas ve ashâbının katkılarıyla fıkıh mezhebi hüviyetine büründüğü anlaşılmaktadır.⁴⁰² İbn Abbas'ın meselelere yaklaşım tarzını ve görüşlerini benimseyip onlarla fetva verdikleri için literatürde ashâb-ı İbn Abbas olarak meşhur olan altı kişi Mekke fıkıh merkezinin sahâbe sonrasındaki ikinci tabakasını oluşturmaktadır. Ashâb-ı İbn Abbas şunlardır: Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Tāvûs b. Keysân (ö. 106/725), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12), İkrime el-Berberî (ö. 105/723) ve Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]).⁴⁰³

Bu ikinci tabakaya mensup ulemâdan İbn Abbas'ın meclisini devralarak toplum ve idare nezdinde görüşlerine değer verilen isim Atâ b. Ebî Rebâh olmuştur. Hac mevsiminde fetva yetkisinin sadece Atâ'da olduğuna dair yönetimin takdiri⁴⁰⁴, İbn Zübeyr'in hilafetinin sonlandırılması sürecinde hapiste olanların serbest bırakılmasında Atâ'nın etkili olması⁴⁰⁵ gibi hususlar söz konusu ilim halkasının devam ettiğini gösterirken diğer taraftan onun idare ve toplum nezdindeki etki ve önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca bu İbn Abbas etrafında kurulan ilim halkasının, Mekke fıkıh merkezindeki yerine de işaret etmektedir.

³⁹⁹ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/541; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/572; İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 7/343.

⁴⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/36 (no: 21109); Buhârî, "İlm", 16; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/165 (no: 11246).

⁴⁰¹ Buhârî, "İlm", 44.

⁴⁰² Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, s. 174

⁴⁰³ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 44; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/583.

⁴⁰⁴ Buhârî, *Târîhü'l-kebir*, 6/464; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 2/333; Fesevî, *el-Ma'rife ve'-Târîh*, 1/702.

⁴⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 2/468.

5.2.1.3. Üçüncü Tabaka: Amr b. Dînâr

Ashâb-ı İbn Abbas'tan sonra Mekke'de öne çıkan ulemâ Amr b. Dînâr (ö. 126/744 [?]), İbn Ebî Necîh ve İbn Cüreyc'dir (ö. 150/767).⁴⁰⁶ Bu üç isimden ashâb-ı İbn Abbas'ın tamamıyla görüşmesi ve farklı ulemâdan istifade etmesi⁴⁰⁷ yanında Atâ b. Ebî Rebâh'tan sonra Mekke fıkıh meclisinin başına geçmesi itibariyle Amr b. Dînâr öne çıkmaktadır. Nitekim Atâ'ya kendisinden sonra kime müracaat edilip, fetva isteneceği sorulunca Atâ, Amr b. Dînâr'ı işaret etmiştir.⁴⁰⁸ Bunun bir tezahürü olsa gerek, Atâ b. Ebî Rebâh'ın vefatı sonrasında onun yerine fetva makamına resmi olarak maaş karşılığı Amr b. Dînâr getirilmek istenmiştir. Amr bunu kabul etmemiş ve fakat resmî olmaksızın Mekke'nin müftülüğünü yapmayı tercih etmiştir.⁴⁰⁹

Amr b. Dînâr'ın vefatından sonra onun yerine fetva vermek üzere İbn Ebî Necîh geçmiştir.⁴¹⁰ İbn Ebî Necîh, Atâ b. Ebî Rebâh'ın talebesi olması yanında aynı zamanda Atâ dışında Mekke'de hac konularında fetva vermekle yetkilendirilen bir isimdir.⁴¹¹ Buna rağmen Amr'ın Atâ b. Ebî Rebâh'tan sonra fıkıh meclisinin başına geçmesi Atâ'nın talebeleri arasındaki hiyerarşik düzen ile açıklanabilir. Nitekim Atâ'nın müktesebatını sonraki nesillere aktarmada en önemli isimlerden biri İbn Cüreyc'dir. Atâ ile aralarında 17 yıllık bir hoca-talebe ilişkisi söz konusudur.⁴¹² Bu itibarla da İbn Cüreyc, Atâ'nın üçüncü halefidir. Ayrıca Atâ ilerleyen dönemlerde İbn Cüreyc'e kendisine sorulduğu gibi meselelere dair müracaatta bulunulabileceğine işaret etmiştir.⁴¹³

İbn Cüreyc Atâ'dan sonra 7-9 yıl süreyle Amr b. Dînâr'a talebelik yapmıştır.⁴¹⁴ Buna göre Atâ'dan sonra Amr b. Dînâr, İbn Ebî Necîh, İbn Cüreyc sıralaması Mekke fıkıh merkezinin üçüncü tabakasını oluşturmaktadır. Bu sıralamada yaş ve ashâb-ı İbn Abbas'la görüşme imkânı önem arz etmiştir. Örneğin İbn Cüreyc ashâb-ı İbn Abbas'dan, Câbir b. Zeyd, İkrime ve Saîd b. Cübeyr ile görüşmemiştir.⁴¹⁵

⁴⁰⁶ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 44; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/583.

⁴⁰⁷ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 47

⁴⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 2/468.

⁴⁰⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/480; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 2/346; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/19

⁴¹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/480

⁴¹¹ Buhârî, *Târîhü'l-kebir*, 6/464; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 2/333; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/702.

⁴¹² Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/155.

⁴¹³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 12/142.

⁴¹⁴ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/25; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 12/146

⁴¹⁵ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 44.

5.2.1.4. Dördüncü Tabaka: Süfyân b. Uyeyne ve Müslim b. Hâlid

Mekke fıkıh merkezinin dördüncü tabakasını Amr b. Dînâr, İbn Ebî Necîh gibi kendisinden önceki kuşağın birikimini elde eden Süfyân b. Uyeyne⁴¹⁶ ve İbn Cüreyc'den istifade eden Müslim b. Hâlid ez-Zencî oluşturmaktadır. Ayrıca Amr b. Dînâr'dan eğitim alan Hammâd b. Zeyd ve Hammâd b. Seleme de bu dördüncü tabaka arasında yer almaktadır.⁴¹⁷

5.2.1.5. Beşinci Tabaka: Şâfiî

Müslim b. Hâlid ez Zencî⁴¹⁸ ve Süfyân b. Uyeyne'den⁴¹⁹ ders alan İmam Şâfiî'nin Mekke fukahasının ahkâma dair farklı konulardaki birikimini bu yolla elde ettiği söylenebilir.⁴²⁰ Bu anlamda İmam Şâfiî'nin zihin dünyasında Mekke fıkıh merkezi birikiminin etkisi olduğu söylenebilir.

5.2.2. Medine

Faziletlerine dair değerlendirmeler nedeniyle Medine, müstakil bir literatüre konu olmuştur. Medine'nin nebevî ikamet yeri olması yanında özellikle ilk iki halife döneminde içinde barındırdığı fakih sahâbe çeşitliliği, diğer bölgelerle karşılaştırılması ve onlara göre konumlandırılması bakımından merkezî bir ilim bölgesi hüviyetine sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim bunun bir tezahürünü şehirlere göz önünde bulundurularak telif edilen kimi tabakat eserlerinde görmek mümkündür. Özellikle Medine dışında yaşadığı süreç itibariyle sonraki nesillere etkisi değerlendirilen İbn Mes'ûd, İbn Abbas gibi ilmî nitelikleri haiz sahâbeye, Medine şehrinde yaşamış birinci tabaka ulemâsı arasında yer verilmesi buna işaret etmektedir.⁴²¹

⁴¹⁶ Beyhakî, *el-Medhal*, 2/593.

⁴¹⁷ Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/186 (no: 2361).

⁴¹⁸ Beyhakî, *el-Medhal*, 2/593; Ayrıca İmam Şâfiî'nin bu silsileden bilgi elde edişine dair örnekler için bkz. Şâfiî, *el-Üm*, 1/104, 128, 133, 135; 2/15, 124, 134; 3/102, 199; 5/23, 124; 6/31, 112.

⁴¹⁹ Beyhakî, *el-Medhal*, 2/593. Ayrıca İmam Şâfiî'nin bu silsileden bilgi elde edişine dair örnekler için bkz. Şâfiî, *el-Üm*, 1/73, 228, 328; 2/32, 119, 151; 3/4; 4/37; 5/127, 277, 308; 7/229; 8/16.

⁴²⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkâ'in*, 2/43.

⁴²¹ Örnek için bkz. Halife b. Hayyât, *et-Tabakât*, s. 29-115; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s.21-64.

Medine'nin aynı zamanda diğer ilim merkezlerinden farkını da gösteren ve 'belirli bir dönem için'⁴²² merkezî karakterinin⁴²³ kaynağını oluşturan hususlar şunlardır:

- a) Hz. Peygamber'in, Fetih'ten sonra Medine'de ikamet etmeye devam etmesi.
- b) İslâm'ın ilk neşet ettiği coğrafyada bulunması.
- c) Hz. Peygamber'den doğrudan eğitim alan nitelikli sahâbenin uzun bir süre burada yerleşik olarak bulunması.⁴²⁴
- d) Hz. Ömer'in belli bir süre ilmî nitelikleri haiz sahâbenin Medine dışına çıkmasına izin vermemesi.⁴²⁵
- e) Nitelikli sahâbenin farklı ilim merkezlerine dağılması sürecinde Medine'nin çıkış noktası olması.⁴²⁶ Bu durum ise bir anlamda sonraki ilmî gelişmelerin üzerine bina edileceği birikimin Medine kökenli olması anlamına gelmektedir.

Medine'nin merkezîlik özelliğini pekiştiren hususlar, siyasete, idareye, ilme taalluk eden pek çok dinî birikimin ve gelişmenin, ilk defa ortaya çıktığı ve uygulamasının yapıldığı şehir olmasını beraberinde getirmiştir. Gerek Kur'an'ın gerekse Sünnet'in teşri politikası gereği fıkıh ilmi çerçevesindeki hükümler, veriler ve birikimin hicret sonrası, Hz. Peygamber'in hayatta olduğu Medine döneminde ağırlıklı olarak ortaya çıktığı düşünüldüğünde⁴²⁷, Medine ilim merkezinin hakiki

⁴²² Burada kastedilen, daha önceki bölümlerde işaret edildiği üzere, Hz. Ömer dönemindeki fukaha hareketliliği öncesidir.

⁴²³ İmam Mâlik, Leys b. Sa'd'a yazdığı mektupta Medine ehlinin üstünlüğünden bahsederken esasında Medine'nin hususiyetlerini anlatmaktadır. İmam Mâlik mektubunda şöyle demektedir: "Müslümanlar, Medine ehlinin takipçileri (konumunda)dır. Zira burası hicret yurdudur, Kur'an'ın nâzil olduğu mekandır. Helâl ve harama dair hükümler burada ortaya çıkmıştır. Rasûlullah, ehl-i Medine'nin arasındaydı. Bundan dolayı da onlar vahye ve indirilenlere şahit oluyordu. Rasûlullah emrediyor onlarda buna itaat ediyordu. Rasûlullah gerekli açıklamaları yapıyor onlar da buna uygun hareket ediyorlardı" b kz. Fesevî, *el-Ma'rif ve t-târîh*, 1/696; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1/42.

⁴²⁴ Zâhid el-Kevserî sahâbenin çoğunluğunun Hz. Osman dönemi sonlarına kadar Medine'de yerleşik olduğunu belirtmektedir. b kz. Kevserî, *Fıkühü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 40.

⁴²⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/336; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/294 (no: 26229); Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 545; Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 15/312-313; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/193 (no: 374); Beyhakî, *el-Medhal*, 1/324; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 47/142.

⁴²⁶ Bu hususla ilgili bir değerlendirme için b kz. Kevserî, *Fıkühü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 40.

⁴²⁷ Dönmez, "Hicret Yurduunun İslâm Teşriindeki Önemi (Özellikle 'Amel-i Ehl-i Medine')", ss. 335-336.

mânada fikhî müktesabatının başlangıcına dair değerlendirmeler söz konusu süre göz önünde bulundurularak yapılmalıdır.⁴²⁸

Medine'nin uzun bir süre hilafet merkezi olması, özellikle fakih sahâbenin coğrafi hareketliliği öncesini kapsayan ilk iki halife döneminde dakik olarak işletilen istişare meclislerini ortaya çıkarmıştır. Buna bağlı olarak da fıkıh literatüründe sahâbe icmâi teorik ve pratik yönünün bu çerçevede gündeme geldiği söylenebilir.

Bunun yanında amel telakkisi çerçevesinde amel-i ehl-i Medine mefhumunun gündeme gelmesi ve gerek müstakil gerekse hadis literatürünün seçkin eserlerinde özel bölümlere⁴²⁹ isim olmak üzere Fedâilü'l-Medine kullanımı, Medine'nin merkezîlik karakterinin tezahürlerinden kabul edilebilir.

5.2.2.1. Birinci Tabaka: Sahâbe

Medineliler'in İslâm'ı kabulü sonrası ilk muallimleri olan Mus'ab b. Umeyr'in (ö. 3/625) ve İbn Ümmü Mektûm'un Kur'an'a dair dini bilgilendirme faaliyetleri⁴³⁰ Medine eğitim tarihinin başlangıcı olarak değerlendirilebilir. Bu iki sahâbînin İslâm'a yeni girmiş ve peygamberleri ile ilgili merak içerisinde olması beklenen müslümanlarla, Hz. Peygamber'le ilgili bildikleri, gördükleri, işittikleri durumları paylaşmaları kuvvetle muhtemeldir. Zira, Hz. Peygamber'in Hecer bölgesinden gelen müslümanlara ilk eğitimi vermek üzere görevlendirdiği Ensar'ın, onlara Kur'an'dan bazı âyet ve sûreleri, Hz. Peygamber'in Sünnet'inden de sınırlı birkaç bilgiyi öğrettikleri bilgisini veren rivayet⁴³¹, genel itibarıyla sahâbe döneminde verilen ilk eğitim içeriğine ışık tutar niteliktedir.

Mescid-i Nebevî'nin belli bir kısmında tesis edilen ve bir hayli müdavimi olan suffe mektebi, sonraki nesillerin ilmî birikimlerini doğrudan etkilemesi muhtemel bilgi alışverişi ve öğrenimi itibarıyla eğitim yuvası karakterine sahip

⁴²⁸ Nitekim Leys b. Sa'd'ın İmam Mâlik'e yazdığı mektupta da işaret ettiği gibi Medine'nin faziletine yönelik değerlendirmeler, Medine ehlinin de mutlak anlamda faziletli olacağına delalet değildir. Bilakis Medine ehli tarafından savunulan pek çok meselede diğer şehir ulemâsı eleştiri ve itirazla bulunmuştur. Leys'in bu anlamdaki işaretleri ve bunları delillendirmek üzere tespit ettiği örnekler için bkz. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târih*, 1/689-695. Ayrıca bu örneklerin bir listesi ile birlikte değerlendirildiği bir çalışma için bkz. Muhammed Yûsuf Mûsâ, "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma," ss. 142-154.

⁴²⁹ Örneğin Buhârî'de, Fedâil'ül-Medine bir bölüm adı olarak yer almış, içinde de 11 bab teşkil edilmiştir.

⁴³⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/234, 4/206.

⁴³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/327-328 (no: 15559).

üniversite⁴³² niteliğindedir. Bu ortamda bir şekilde bulunmuş sahâbenin çeşitli sebeplerle gittiği, yerleştiği, uğradığı bölgelerde bilgi paylaştığı düşünüldüğünde tarihî olarak ilim merkezlerinin birikim farkları ve bunların neticesindeki ihtilâfların anlaşılabilir olacağı söylenebilir. Bu bakış açısına göre merkez Medine birikiminin aynı zamanda diğer ilim coğrafyalarına/bölgelerine birincil olarak kaynaklık ettiği düşünülebilecektir.

Siyasî, coğrafi gelişmelerle birlikte farklı ilim merkezlerinin tesisi, ilmî gelişmeleri ve bunların çeşitlenmelerini de beraberinde getirmiştir. Örneğin siyasî kargaşa dönemlerinde, tasvip etmedikleri gelişmelerle birlikte anılmama ve fitneden uzak durma anlayışı, gerek sahâbenin gerekse onlardan sonraki ulemânın sığınma mekânı olarak Medine'yi tercih etmeleri sonucunu doğurmuştur.⁴³³

Hz. Ebû Bekir'in halifeliği ile birlikte başlayan ilmî meselelerde istişare usulüne dayalı çözüm arayışları belirli sahâbe etrafında oluşan ilim halkaları yerine şura merkezli bir bilgi aktarımını işaret etmektedir. Zira Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında belirli bir süre Medine'de, ilim halkalarından ziyade halife merkezli istişare meclisleri ve ferdî bilgi alışverişinden bahsedilebilir.

Hz. Ömer'in hilafetine gelindiğinde genel anlamda karşılaşılan problemlerde nasla ulaşılamayan cevaplar için Hz. Ebû Bekir devrindeki gelişmelerin öncelikli olarak gözden geçirildiği böylece bu dönemin örnek alındığı söylenebilir. Nitekim Hz. Ömer'in istişare usulünü dolayısıyla da şura heyetini ısrarlı bir şekilde işletmesi ve bu süreçte Kur'an, Sünnet, önceki uygulamalara başvuru şeklindeki meselelere çözüm üretme sürecini tercih etmesi, bu döneme ait verilerden rahatlıkla anlaşılmaktadır.

Hilafetin bir bölümünden sonra İslâm coğrafyasının genişlemesi ile birlikte buralarda ortaya çıkan bilgi ihtiyacına kayıtsız kalmamayacağı gerçeği, Hz. Ömer'in mevcut ve yeni tesis edilen merkezlere, vali, müftî/hâkim vazifesi ile görevlilerin tayinini zorunlu kılmıştır. İbn Ömer'in ifadesinde⁴³⁴ de yer aldığı üzere bölgelerindeki fetva ile yetkili kişiler belirlenmesi, merkezlerde hukuk birliğini sağlama amacı olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda Medine'de de söz konusu

⁴³² Hamidullah, *Muhtasar Hadis Tarihi*, 28.

⁴³³ Ebu Zehra, *İmam Mâlik*, s. 151.

⁴³⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/361; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 19/316.

yetki, Hz. Ömer zamanında Zeyd b. Sâbit'in uhdesine verilmişti. Zeyd'in bu fetvadan sorumlu olma durumu esasında Hz. Peygamber'den sonraki dönemde, vefatına kadar⁴³⁵ devam etmekle birlikte Hz. Ömer'in döneminde yetki teklifi anlamında farklı bir durum arzemiş görünmektedir.

Hz. Ali'nin hilafet merkezini Kûfe'ye taşıması Medine ilim merkezindeki ilmî gelişmeleri yönlendirme anlamında farklı bir sürecin başlangıcı olmuştur. Bundan sonra Medine'de Zeyd b. Sâbit, İbn Ömer, Ebû Hureyre, Hz. Aişe gibi nitelikli sahâbe öne çıkmıştır.⁴³⁶ Bunlar arasında ise Zeyd b. Sâbit'in vefatına kadar Medine'de kazâ-fetvanın başında bulunması ve aynı zamanda ashâbı olan sahâbe arasında yer alması, diğerlerine oranla merkez birikimine etki anlamında öne çıkacağını anlaşılır hale getirecektir.

5.2.2.2. İkinci Tabaka: Ashâb-ı Zeyd b. Sabit

Genel anlamda sahâbe kuşağı ile tâbiînden Medineli yedi fakih (fukahâ-yi seb'a) arasında Medine ilim merkezine katkıda bulunan bir tabaka/halka yer almaktadır. Bunlar her ne kadar fıkıh bilgileri ile öne çıkmasalar da hıfz yönünden güçlü oldukları değerlendirilmiştir⁴³⁷: “Misver b. Mahreme, Abdullah b. Salebe b. Suayr, Mahmud b. Lebid, Mahmud b. er-Rebi, Abdurrahman b. Ezher, Ebü't-Tufeyl Amir b. Vasile.” Bu isimlerin Medine fıkıh merkezinin ikinci tabakasını müteselsil ilim aktarımı anlamında teşkil ettiği söylenebilir.

Literatürde ashâb-ı Zeyd b. Sâbit olarak nitelendirilen bazı isimler vardır. Bunlar arasında İbnü'l-Medîni'ye nisbet edilen iki farklı rivayette Zeyd b. Sâbit ile görüşmeleri sabit olanlar farklılık arz etmektedir.⁴³⁸ Hoca-talebe arasındaki yaş farkı ve ilgili rivayetler değerlendirildiğinde Zeyd b. Sâbit ile fukahâ-yi seb'a arasındaki kuşağı oluşturanların şu isimler olduğu kabul edilebilir: “Kabîsa b. Züeyb, Hârice b. Zeyd, Süleyman b. Yesâr, Ebân b. Osman”. Buna rağmen Zeyd b. Sâbit'in ashâbı olarak zikredilen ve onunla görüşmesi hakkında ihtilâf bulunan isimlerin Zeyd'in yolunu benimsedikleri, onun kavilleriyle hareket ettikleri anlaşılmaktadır.⁴³⁹

⁴³⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/360; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 19/316.

⁴³⁶ Medîne, sahâbe döneminde Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer, Ebû Hureyre ve Hz. Aişe'nin etkin olduğu bir şehirdir.

⁴³⁷ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/355.

⁴³⁸ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 45.

⁴³⁹ bkz. Beyhakî, *Medhal*, 2/582.

Esasında ilgili ihtilâfa konu olan isimlerden bazılarının Zeyd b. Sâbit'in müktesebatına dair en bilgili kişiler olması⁴⁴⁰, bu rivayetlerdeki belirsizliğin ortaya çıkışında etkili olmuş görünmektedir.

Bu bilgilerden anlaşıldığına göre Medine fıkıh merkezinde sahâbeden sonra iki tabaka söz konusudur: Birincisi geçmiş birikimi ezberleyip sonraki nesillere aktaranlar; ikincisi ise aktarım yanında fakih olarak da ilmî gelişmelere katkı sunanlar. Biz burada birinci grubu 'ikinci tabaka' olarak kabul ettik. İkinci grubu ise 'üçüncü tabaka' olarak ele aldık. Bu belirlemedeki gerekçemiz ise Zeyd b. Sâbit ile görüşme imkânı ve tabakada bulunan diğer ulemâ ile yaş yakınlığıdır.

5.2.2.3. Üçüncü Tabaka: *Fukahâ-yi seb'a*

Medine fıkıh merkezinin dördüncü kuşak ulemâsından Ebü'z-Zinâd (ö. 130/748), kendisine atfedilen bir rivayette, geçmiş ulemâ ve birikime dair bölgesel bir analiz yapmış ve literatürde fukahâ-yi seb'a tabir edilecek isimleri zikretmiştir.⁴⁴¹ Ebü'z-Zinâd şöyle demiştir: "*Kendilerine güvenilen ve görüşleri üzerine artık fikir beyan edilmeyen Medine ehlinin fakihleri (fukahâü'l-Medine) şunlardır: Said b. Müseyyeb (ö. 94/713), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725 [?]), Ebû Bekir b. Abdurrahman (İbn Hâris b. Hişâm) (ö. 94/713), Hârice b. Zeyd b. Sâbit (ö. 100/718-19), Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe (ö. 98/716), Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725).*"⁴⁴² Kimi rivayetlerde Ebû Bekir b. Abdurrahman yerine Ebû Seleme b. Abdurrahman (ö. 94/712-13) veya Sâlim b. Abdullah b. Ömer (ö. 106/725) yer almıştır.⁴⁴³ Mezkûr isimler aynı zamanda yaşadıkları dönemlerde, Medine'de insanların ilim öğrenmek için kendilerine müracaat ettiği fukahadır. Bu anlamda da ilmin kaynakları olarak kabul edilmektedir.⁴⁴⁴

İsimlere dair kısmî belirsizlik mezkûr ulemânın Medine'de bulunması ve vefat tarihlerinin çok yakın olması ile açıklanabilir. Nitekim fukahâ-yi seb'a içinde

⁴⁴⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/360; İbn Asâkîr, *Tarîhu Dimaşk*, 19/322.

⁴⁴¹ Fukahâ-yi seb'a'nın kavram olarak en erken kullanımı için bkz. Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/373; Ayrıca bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ: el-Mütemmim*, s. 319; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/352; İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf*, 3/81; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/296.

⁴⁴² Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/327; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/583-584.

⁴⁴³ Hâkim, *Ma'rifetü ulûm'il-Hadîs*, s. 43; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/584

⁴⁴⁴ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 2/370.

yer alan ulemânın yakın zamanlarda vefatı⁴⁴⁵, muhtemelen Ömer b. Abdülazîz'i tedirgin etmiş olacak ki, ilmin zayi olacağından endişe etmiş, bundan dolayı da Hz. Peygamber'in tasarruflarının yazıya geçirilmesi için talimat vermiştir. Bunun yanında ilim merkezlerindeki ulemânın ilim halkaları kurmalarını böylece ilmin sonraki nesillere aktarımının sağlanmasını emretmiştir.⁴⁴⁶

Fukahâ-yi seb'anın fıkıh tarihi açısından ve fıkıh mezheplerinin teşekkül süreci itibariyle önemi, Mâlik b. Enes'in onlara yönelik hassasiyetinde ortaya çıkmaktadır. Zira İmam Malik bu ulemânın icmâmını tüm insanların icmâi olarak kabul ediyordu.⁴⁴⁷ Bu tavrın temelinde mezhebini benimseyip kavilleriyle fetva verilen üç sahâbeden biri olarak Zeyd b. Sâbit'in söz konusu ulemânın kaynaklığını teşkil etmesi olmalıdır. Örneğin Saîd b. Müseyyeb'in kaza ve fetva müktesebatının neredeyse tamamının Zeyd b. Sabit'ten olduğuna dair değerlendirmeler literatürde yer almaktadır.⁴⁴⁸

İkinci ve üçüncü kuşağı birlikte değerlendiren kimi rivayetler Medine fukahasını Saîd b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Kabîsa b. Züeyb ve Abdülmelik b. Mervan olarak tespit etmektedir.⁴⁴⁹ Burada dikkat çeken en önemli husus, Saîd b. Müseyyeb'in aynı zamanda Ebû Hüreyre'nin ashâbı⁴⁵⁰, Kabîsa b. Züeyb'in de Zeyd b. Sâbit'in ashâbı⁴⁵¹ olarak bilinmesidir. Ayrıca Urve b. Zübeyr'in akrabalık nedeniyle Hz. Âişe'nin müktesebatına hakimiyetine⁴⁵² dair tespitlerin yer almasıdır. Özellikle birlikte zikredilmeleri nedeniyle bu dört ismin, Medine fıkıh merkezi birikiminde diğerlerine nazaran daha ön planda ve katkı sahibi oldukları söylenebilir.

Medine fıkıh silsilesi ile Zeyd b. Sâbit arasındaki irtibatı somut olarak örneklendiren bir husus ise Saîd b. Müseyyeb'in bir ifadesinde ortaya çıkmaktadır. Saîd b. Müseyyeb, Rebîa b. Ebû Abdurrahman (ö. 136/753 [?]) ile birlikte bulunduğu

⁴⁴⁵ Bazı isimlerin aynı sene içinde vefat etmeleri nedeniyle h. 94 yılı senetü'l-fukahâ tabiriyle meşhur olmuştur. bkz. Buhârî, *Târîhü'l-Evsat*, 1/235.

⁴⁴⁶ Buhârî, "İlim", 34.

⁴⁴⁷ Hâkim, *Ma'rifetü ulûm'il-Hadîs*, s. 26.

⁴⁴⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/360; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 19/321.

⁴⁴⁹ İbn Ma'in, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 2/72; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 2/410; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/354; Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 405.

⁴⁵⁰ İbnü'l-Medîni, *Suâlât*, s. 82.

⁴⁵¹ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 46; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/582; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 19/328.

⁴⁵² İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/45; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 40/253.

bir mecliste kadının parmağının diyeti hususunda müzakere yapmışlardı. Burada Saîd, kadının bir parmağının diyeti olarak on, iki parmağın diyeti olarak yirmi, üç parmağın diyeti olarak otuz, dört parmağın diyeti olarak ise yirmi deve gerektiğini söyleyince Rebîa bu durumun tutarlı olmadığını ima ederek “*Kadının yarası ve acısı büyüdükçe diyet azalıyor mu*” demişti. Bunun üzerine Saîd, Rebîa’nın sorgulayıcı tavrına tepki göstermişti. Rebîa da esasında niyetinin halis olduğunu ve kendisini, bilgisini artırmayı hedefleyen bir cahil ve bildiğini de teyit etmeye gayret eden bir kişi olarak addettiğini belirtmişti. Bunun üzerine Saîd, az önce kullandığı ifadelerini herhangi bir isme nisbet etmeksizin ‘*Sünnet*’ olarak nitelendirmişti.⁴⁵³ Saîd b. Müseyyeb’in aktardığı bu bilginin ise sadece Zeyd b. Sâbit tarafından rivayet edildiği⁴⁵⁴ düşünüldüğünde, burada kastedilenin Zeyd b. Sâbit’in sünneti (görüşü/uygulaması) olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁵⁵ Bu örnek, Zeyd b. Sâbit’in Medine fıkıh merkezindeki konumunu, diğer sahâbeye tercih edilmesini ve böylece kuşaklar arası müteselsil bilgi ağını görmemizi mümkün kılmaktadır.

5.2.2.4. Dördüncü Tabaka: Fukahâ-yi Seb‘a’yı Takip Edenler

Özelde Zeyd b. Sâbit’in genelde de Medine fıkıh merkezi etrafında oluşan bilgi aktarım silsilesinin dördüncü kuşağı ve fukahâ-yi seb‘adan sonra Medine fıkıh merkezinde söz sahibi olan isimler şunlardır: İbn Şihâb (ez-Zührî) (ö. 124/742), Yahyâ b. Saîd (ö. 143/760), Ebü’z-Zinâd (ö. 130/748), Ebû Bekir b. Hazm⁴⁵⁶ (ö. 120/738 [?]) / Bükeyr b. Abdullah el-Eşec.⁴⁵⁷ Bu isimlerin Zeyd b. Sâbit’ten itibaren onun ashâbı ve daha sonrasında fukahâ-yi seb‘anın fikhî birikimini benimseyip onların ahkâma taalluk eden çözüm önerilerine göre topluma yön verdiği anlaşılmaktadır. Bu durum kendilerinden sonraki Medine ulemâsına, söz konusu birikimi aktarmalarını sağlamıştır. Nitekim İmam Malik’in fıkıh müktesebatını elde ettiği hocaları arasında bu isimler yer almaktadır.⁴⁵⁸

⁴⁵³ Muvatta, “Ukûl”, 6 (2/860); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/394 (no: 17749); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/412 (no: 27504); Cessâs, *Muhtasarı ihtilâfi’l-ulemâ*, 5/105.

⁴⁵⁴ Şeybânî, *el-Hüccce*, 4/280; Şâfiî, *el-Üm*, 7/329; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 1/81; Beyhakî, *es-Sünenü’s-sağîr*, 3/245;

⁴⁵⁵ Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 1/257; Cessâs, *el-Fusûl*, 3/198; *Şerhu muhtasari’t-Tahâvî*, 1/628; Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, 4/29; Kudûrî, *et-Tecrid*, 11/5721.

⁴⁵⁶ Beyhakî, *el-Medhal*, 2/582-583.

⁴⁵⁷ İbnü’l-Medîni, *el-İlel*, s. 45.

⁴⁵⁸ Beyhakî, *el-Medhal*, 2/591.

5.2.2.5. Beşinci Tabaka: İmam Mâlik

H. Peygamber'den sonra Medine'de çeşitli sebeplerden dolayı belirli bir süre sahâbeden ulemânın yerleşik olarak kalması burada diğer şehirlere nasip olmayacak bir birikimin oluşmasını beraberinde getirmiştir. Hz. Ömer'in hilafetinin ikinci yarısından sonra belli başlı sahâbeyi farklı şehirlere vazifelendirmesi sonucunda Medine'de kalan sahâbe burada ilmî faaliyetlerine devam etmiştir. Bunlar arasında da Zeyd b. Sâbit'in kazâ-fetvaya dair idarî vazifesi, onu diğerlerinden farklılaştırmış, sonraki neslin problemlere çözüm üretmede birincil olarak görüşlerine başvurduğu sahâbî olmasını beraberinde getirmiştir. Ashâb-ı Zeyd b. Sâbit ve daha sonrasında fukahâ-yi seb'a aracılığıyla devam eden Zeyd b. Sâbit'in görüşlerinin aktarım süreci her kuşaktan farklı ulemânın katkısı ile birlikte nihayet İmam Malik'e intikal etmiştir. Buna göre Medine fıkıh merkezinde beşinci halkanın öne çıkan ismi, İbn Şihâb, Yahyâ b. Saîd ve Rebîa b. Ebû Abdürrahman gibi ulemâdan⁴⁵⁹ istifade eden İmam Mâlik olmuştur.⁴⁶⁰ İmam Mâlik de bunlardan elde ettiği birikimi uzun süre okuttuğu ve zaman içerisinde düzenlemeler yaptığı eseri *Muvatta* aracılığıyla sonraki nesillere aktarmıştır.

5.2.3. Kûfe

Kûfe fıkıh merkezinde tabakalara ayrılma diğer iki merkezle kısmen bir farklılık arz etmektedir. Ana damar olarak tabir ettiğimiz düzenli ilim faaliyetlerine bağlı halef-selef ilişkisi itibariyle ortaya çıktığını düşündüğümüz bu farklılığın tezahürü, her tabakada temsilci konumunda bir kişinin olmasıdır.

5.2.3.1. Birinci Tabaka: Sahâbe

Kûfe, Hz. Ömer tarafından h. 17 yılında askerî amaçlar güdülerek kurulan bir şehirdir.⁴⁶¹ Sa'd b. Ebû Vakkâs, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ammâr b. Yâsir ve İbn Mes'ûd gibi tanınmış sahâbe, şehrin kuruluşu sonrası görevli olarak gönderilen isimlerdir.⁴⁶² Buna göre Kûfe şehrindeki sahâbe yerleşimi Hz. Ömer'in tasarrufuyla

⁴⁵⁹ Beyhakî, *el-Medhal*, 2/591.

⁴⁶⁰ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 45.

⁴⁶¹ Halife b. Hayyât, *Târih*, s. 138; Belâzürî, *Fütûh*, s. 270; Kûfe şehrinin askeri amaçlarla kuruluşuna dair bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Furat, *Kûfe Ekolü*, ss. 21-26.

⁴⁶² İbn Sa'd'ın Kûfe'ye yerleşen ve ismini zikrettiği 149 sahâbe ile ilgili bir tablo ve liste için bkz. Furat, *Kûfe Ekolü*, ss. 94-101. Ayrıca Halife b. Hayyât da 168 sahâbe ismini listelemiştir. bkz. Halife b. Hayyât, *et-Tabakât*, ss. 213-235.

buraya görevlendirilen sahâbeyle başlamıştır. Yerleşen sahâbe içinde de ilmî faaliyetleriyle burada etkili olacak isimler daha çok Hz. Ali, İbn Mes'ûd ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'dir. Nitekim Kûfe fıkıh merkezi ikinci tabakasından olan ve aynı zamanda bu sahâbeye talebelik yapan Mesrûk, özel olarak bu üç sahâbeyi ehl-i Kûfe diye tanıtmıştır.⁴⁶³ Bunun yanında fakih sahâbe-şehir ilişkisini tespit eden eserler, Kûfe fıkıh merkezinin sahâbe tabakasını Hz. Ali ve İbn Mes'ûd olarak belirtmiştir.⁴⁶⁴ Ebû Mûsâ ise daha sonraları Basra'da görevlendirilmesi nedeniyle Basra fıkıh merkezi sahâbe kuşağı arasında zikredilmiştir.⁴⁶⁵

Şüphesiz Hz. Ali ve İbn Mes'ûd dışındaki sahâbiler Kûfe'nin ilmî gelişimine Hz. Peygamber'den nakillerde bulunarak veya ileri gelen diğer sahâbeye yardımcı olmak suretiyle katkı sağlamıştır.⁴⁶⁶ Fakat özellikle İbn Mes'ûd'un burada ortaya çıkan fikhî gelişmeler ve faaliyetlerde diğer sahâbeden farklı bir konumu vardır. Zira onun etrafında düzenli bir ilim meclisi oluşmuş ve burada yetişen talebeleri "ashâb-ı İbn Mes'ûd" tabiriyle anılmışlardır. İbn Mes'ûd'un sunduğu katkı sonrasında onun ve bölgede yerleşen sahâbenin birikimini sonraki nesillere aktarmışlardır. Bu anlamda İbn Mes'ûd, Kûfe fıkıh merkezi sahâbe kuşağının önde gelen bir ismidir. Mesrûk tarafından Hz. Ali ile birlikte İbn Mes'ûd'un, ilmin kendilerinde toplandığı kişiler olarak değerlendirilmesi⁴⁶⁷ de bu iki sahâbenin Kûfe fıkıh merkezine katkısını ve buradaki konumunu ortaya koyan hususlardandır.

5.2.3.2. İkinci Tabaka: Ashâb-ı İbn Mes'ûd

Hz. Ali'nin Kûfe'ye geldikten sonra İbn Mes'ûd'un burada gerçekleştirdiği faaliyetler ve yetiştirdiği seçkin talebeye yaptığı övgü,⁴⁶⁸ 'ashâb-ı İbn Mes'ûd'u ve birikimlerini tespit ettiğini göstermektedir. Nitekim Kûfe fıkıh halkasının ashâb-ı

⁴⁶³ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/481.

⁴⁶⁴ Nesâî, *Tesmiyetü Fukahâi'l-Emsâr (Resâil fî ulûmi'l-hadîs içinde)*, s. 42.

⁴⁶⁵ Nesâî, *Tesmiyetü Fukahâi'l-Emsâr (Resâil fî ulûmi'l-hadîs içinde)*, s. 45.

⁴⁶⁶ bkz. Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 42.

⁴⁶⁷ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 42; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/351; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/445; Ebû Zür'a, *Târîh*, ss. 647-648; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 9/94 (no: 8513); Beyhakî, *el-Medhal*, 2/578; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 33/154

⁴⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 16/68; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/398.

İbn Mes'ûd açısından ikinci büyük hocası Hz. Ali olmuş ve onun bıraktığı fıkıh meclisindeki dersleri üstlenmiştir.⁴⁶⁹

İbnü'l-Medîni, İbn Mes'ûd'un ashâbına dair en bilgili kişi olarak tanımladığı⁴⁷⁰ İbrâhim en-Nehâî (ö. 96/714)'den naklen Kûfe fıkıh merkezindeki ikinci tabakayı⁴⁷¹ aktarmaktadır. Buna göre “*İbn Mes'ûd'un kurra ve fetva veren altı ashâbı şunlardır: Alkame b. Kays (ö. 62/682), el-Esved b. Yezîd (ö. 75/694), Mesrûk b. Ecda' (ö. 63/683 [?]), Abîde es-Selmânî (ö. 72/691), Amr b. Şürahbîl (ö. 63/683) ve el-Hâris b. Kays (ö. h. 60 öncesi).*”⁴⁷² Bu rivayetin İbnü'l-Medîni'deki bir diğer versiyonunda el-Hâris el-Aver yer almıştır.⁴⁷³ Burada muhtemelen en-Nehâî'nin ifadesi İbnü'l-Medîni'ye el-Hâris özelinde hatalı ulaşmıştır. Zira yine İbnü'l-Medîni, İbn Mes'ûd'un ashâbı arasında bazı rivayetlerde zikredilen el-Hâris b. el-A'ver'in bu altı kişi arasında olamayacağını, onun İbn Mes'ûd'dan biri muhalif iki rivayetinden başka rivayeti olmadığını açıklama ihtiyacı hissetmiş⁴⁷⁴ ve buradaki el-Hâris el-Aver yerine el-Hâris b. Kays ismini ashâb-ı İbn Mes'ûd arasında zikretmiştir.⁴⁷⁵ Taberî de bu isimlerle ilgili şu tespitte bulunmuştur: “*İbn Mes'ûd'un talebeleri, onun fetvalarını ve bunlardaki hareket tarzını kaleme almıştır.*”⁴⁷⁶

5.2.3.3. Üçüncü Tabaka: Nehâî

Kûfe fıkıh merkezinin, ashâb-ı İbn Mes'ûd sonrasında üçüncü tabakada⁴⁷⁷ öne çıkan simaları İbrâhim en-Nehâî, Şa'bî (ö. 104/722) ve Ebü'd-Duhâ (ö. 100 civarı)'dır. Bunlar arasında da öne çıkan ise Nehâî'dir. Zira çağdaşlarıyla birlikte oldukları meclislerde, fetva meseleleri söz konusu olunca cevap vermesi veya

⁴⁶⁹ Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 42. Ayrıca bu öğrencilerin listesi ve çoğunun Yemen'den Kûfe'ye yerleştirilmiş Müslümanlardan olduklarına dair bir değerlendirme için bkz. Furat, *Kûfe Ekolü*, 112-114.

⁴⁷⁰ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 43; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/145; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/586.

⁴⁷¹ Nesâî, *Tesmiyetü Fukahâi'l-Emsâr (Resâil fî ulûmi'l-hadîs içinde)*, s. 44.

⁴⁷² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/10; İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 46; Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 651; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/582.

⁴⁷³ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 43.

⁴⁷⁴ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 43.

⁴⁷⁵ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 42.

⁴⁷⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkâ'in*, 2/36; Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 43.

⁴⁷⁷ Nesâî, *Tesmiyetü Fukahâi'l-Emsâr (Resâil fî ulûmi'l-hadîs içinde)*, s. 44.

hüküm ortaya koyması için Nehaî'den önce kimsenin ortaya atılmaması bu hususta dikkat çekicidir.⁴⁷⁸

İbrâhim en-Nehaî ashâb-ı İbn Mes'ûd arasından Alkame, Esved, Mesrûk ve Ubeyde ile görüşmüş, Hâris b. Kays ve Şüreyh'den bir şey işitmemiştir.⁴⁷⁹ Şa'bi ise ashâbı İbn Mes'ûd arasından Hâris b. Kays haricinde diğer beş âlimden istifade etmiştir.⁴⁸⁰ Kendilerinden önceki tabakadan ilmî olarak istifade etmeleri aynı zamanda onların elde ettiği sahâbe birikimine ulaşmalarını sağlamış olmalıdır.⁴⁸¹

Kûfe fıkıh merkezinin güçlü eğitim ağını ortaya koyan bir örnek İbn Ömer'in ifadelerinden anlaşılmaktadır. Buna göre Şa'bi'nin meğâzî ile ilgili aktardıklarını duyan İbn Ömer şöyle demiştir: “*Ben Rasûlullah ile bazı savaşlarda bulunduğum halde, bu genç (Şa'bi) savaşlara dair benden daha çok bilgiye sahip.*”⁴⁸²

5.2.3.4. Dördüncü Tabaka: Hammâd

Kûfe fıkıh merkezinin dördüncü tabakasındaki⁴⁸³ öne çıkan ulemâ Hammâd b. Ebû Süleymân (ö. 120/738), Hakem b. Uteybe (ö. 113/742), Habîb b. Ebû Sâbit (ö. 119/748)'dir. Nitekim Habîb b. Ebû Sâbit'in Hammâd ve Hakem'den önce Kûfe'de Kûfe müftüsü olduğu aktarılmıştır.⁴⁸⁴ Buna göre bu üç isim üçüncü tabaka ulemâsından sonra Kûfe fıkıh merkezinin fetva makamında bulunmaktaydı.

Hoca-talebe ilişkileri itibariyle İbrâhim en-Nehaî ve Şa'bi'nin aynı dönemlerde iki farklı ilim meclisi tesis ettiği ve talebe yetiştirdiği anlaşılmaktadır. Şa'bi'nin vefatından sonra insanların soru sormaları için Hakem b. Uteybe'ye (ö. 115) yönlendirilmesi ve özel talebelerinin olduğuna dair bilgi bu hususta dikkat

⁴⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 2/445; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/144; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 4/221.

⁴⁷⁹ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 43-44.

⁴⁸⁰ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 44.

⁴⁸¹ Bu hususta bir değerlendirme için bkz. Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 46.

⁴⁸² Vekî, *Ahbârü'l-kudât*, 2/421; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 14/143; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 81; İbn Asâkîr, *Târihu Dimaşk*, 25/355; Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 47.

⁴⁸³ Nesâî, *Tesmiyetü Fukahâi'l-Emsâr (Resâil fî ulûmi'l-hadîs içinde)*, s. 44.

⁴⁸⁴ İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, s. 281; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/179.

çekicidir.⁴⁸⁵ Yine İbrâhim en-Nehâî'ye de kendisinden sonra kimi yerine bırakacağı sorulunca o da Hammâd'a müracaat edilebileceğini ifade etmiştir.⁴⁸⁶

Bununla birlikte Kûfe fıkıh merkezindeki ana damar ilim silsilesinin bu tabakadaki temsilcisi Hammâd'dır.

5.2.3.5. Beşinci Tabaka: Ebû Hanîfe

Kûfe fıkıh merkezinin beşinci tabakasında⁴⁸⁷ öne çıkan ulemâ Ebû Hanîfe, A'meş ve İbn Ebû Leylâ'dır. Bununla birlikte bu tabakada silsile itibariyle öne çıkan isim Ebû Hanîfe'dir.

5.3. Değerlendirme

Rasûlullah'dan doğrudan eğitim alma imkanına sahip fakih sahâbenin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleştirdiği farklı bölgelere yönelik göç hareketleri İslami ilimler açısından son derece önemi haiz tarihi bir vakiadır. Bunun neticesinde ilim merkezleri teşekkül etmiş, sahâbenin etrafında ilim meclisleri ortaya çıkmış, bunlar ilmî temayüller halinde ve çeşitli safhalardan geçerek sonunda mezhep halini almıştır. Bu itibarla söz konusu tarihi vakıa fıkıh ilmi açısından ayrı bir öneme sahiptir. Zira sahâbe, Hz. Peygamber'den elde ettikleri ilmî mirası ilim halkaları vesilesiyle sonraki nesillere aktarmışlardır.

İlim merkezlerinin teşekkülünü öncelikle ortaya çıkaran husus gerek Hz. Peygamber zamanında gerekse sonraki dönemlerde özellikle Hz. Ömer'in hilafetindeki tasarruflarında görüldüğü üzere görevlendirmeler olmuştur. Farklı şehirlere merkez Medine'den görevlendirilen sahâbe, buldukları bölgelerde ilmî faaliyetlerde bulunmuş ve neticede her bölgenin kendi ulemâsını yetiştirmesinde öncelikli katkıya sahip olmuştur. Zira ilgili bölgelerde görevli olarak bulunan sahâbenin birincil vazifesi insanları dini anlamda bilgilendirmek ve onlardan gelebilecek meselelere çözümler üretmektir. Bu süreçte ise toplumun problemlerine çözüm üretmek anlamında genel ve ilim halkaları mârifetiyle nitelikli talebe

⁴⁸⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/331-332.

⁴⁸⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/333; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 2/440; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/795; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 3/146; Kevserî, *Fıkühü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 50.

⁴⁸⁷ Nesâî, *Tesmiyetü Fukahâi'l-Emsâr (Resâil fî ulûmi'l-hadîs içinde)*, s. 44.

yetiştirme anlamında da özel olmak üzere iki açıdan bir eğitim faaliyetinin yürütüldüğü anlaşılmaktadır.

Her ilim merkezinde kendi aralarındaki Hz. Peygamber'le yakınlık, birliktelik süresi farkı, hazır bulunulan tarihi gelişmeler gibi ayırıcı özelliklerinde farklılık söz konusu olan pek çok sahâbe yerleşik vaziyettedir. Bu durum ilim merkezlerinde birden çok sahâbenin birikiminin aktarımını dolayısıyla da sonraki nesle etkisini ortaya çıkarmaktadır.

Sahâbenin eğitiminden geçen talebeler elde ettikleri birikim sayesinde çeşitli vesilelerle meselelerin çözümünde ve hükme bağlanmasında kendilerine müracaat edilen kişiler olacaktır. Bu süreçte gerek içinde buldukları ve temel anlamda bakış açılarının oluşumunda etkisi olan ilim silsilelerindeki birikim, gerekse bunlar haricinde bölgelerindeki veya farklı yerlerdeki ulemâdan elde ettikleri birikim, onların meselelere yaklaşımlarında belirleyici olacaktır. İşte bu noktada ilim merkezlerindeki meclislerin kurucusu, öğreticisi ve yönlendiricisi konumunda olan sahâbenin farklılaşması hem ilim merkezlerinin çeşitlenmesine hem de bir merkezdeki farklı ilim anlayışlarında birden fazla sahâbenin kaynaklığını ortaya çıkarmaktadır. Nitekim ahabı olan sahâbenin ilim halkalarında eğitim gören ulemâ, sadece tek bir sahâbeden ilim almakla yetinmemiştir. Aynı zamanda bunlar farklı ulemeden da istifadeyi ihmal etmemişlerdir. Bu durumun önemli bir sonucu, aynı sahâbiden eğitim gören talebelerin farklı ilim anlayışlarını benimsemeleridir.

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ HANÎFE’NİN FIKHINA SAHÂBE ETKİSİ

Araştırmamızın konusunu teşkil eden ikinci husus, Ebû Hanîfe’nin fıkıh düşüncesindeki sahâbe etkisidir. Bu etkinin somut olarak tespiti iki açıdan ortaya konulabilir. Birincisi Ebû Hanîfe’nin sahâbî kavline bakışını belirlemektir. Bu anlamda Hanefî metodu ile telif edilmiş usul eserlerinde Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen görüşlerin incelenmesi, O’nun nezdindeki sahâbe otoritesini dolayısıyla da Ebû Hanîfe’nin fikhî üzerindeki sahâbe etkisini ortaya koyacaktır. İkincisi ise Ebû Hanîfe’nin hocaları üzerinden veya onların dışından sahâbe birikimine ulaşma keyfiyetidir. Bir anlamda sahâbe etrafında ortaya çıkan ilim halkaları üzerinden sonraki neslin fikhî müktesebatını elde etmesine işaret eden bu durum, Kûfe fıkıh merkezi çerçevesinde hoca-talebe irtibatı üzerinden Ebû Hanîfe’nin benimsediği görüşlerde sahâbe etkisinin görülebilmeye imkân sağlamaktadır.

1. EBÛ HANÎFE’NİN FIKIH DÜŞÜNÇESİNDE SAHÂBÎ KAVLİ

Ebû Hanîfe’nin meselelere çözüm üretme sürecinde hareket tarzını ortaya koyan fıkıh düşüncesi, O’na nisbet edilen bazı ifadelerden anlaşılmaktadır. Ebû Hanîfe’nin bu husustaki ifadesi dikkat çekicidir:

- a) *“Allah’ın Kitab’ına müracaat ederim.*
- b) *Orada bulamazsam Rasûlullah’ın sünnetini alırım.*
- c) *Her ikisinde de bir sonuç elde edemezsem sahâbenin kavline göre hareket ederim.*
- d) *Birden fazla sahâbî kavli varsa içinden istediğimi alırım da kesinlikle sahâbîlerin kavilleri varken başkasının görüşüne gitmem.*
- e) *Eğer onlarda da bir bilgi bulamazsam ve ilgili meselede Nehâî, Şa’bî, İbn Sîrin, Atâ, Saîd b. Müseyyeb gibi tâbiîn ulemasının görüşleri varsa ben de onlar gibi ictihad ederim.”⁴⁸⁸*

⁴⁸⁸ İbn Ma’în, *Târih*, 4/63; Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 24; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/631-632 (no: 1379); İbn Abdülber, *Câmi’u beyâni’l-ilm*, 2/907, *el-İntikâ*, s. 142; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 15/302.

Bu ifadeden anlaşıldığına göre Ebû Hanîfe, hükme bağlayacağı bir meselede müracaat kaynağı olarak sırasıyla Kur'an ve Sünnet'i göz önünde bulundurmıştır. Hakkında nasdan delil bulunamayan meselede, sahâbe kavillerine yönelik bir araştırma yapmıştır. Yukarıda yer alan üçüncü madde (c) sahâbenin ittifak ettiği meselelere, dördüncü madde (d) ise sahâbe arasında ihtilâf vaki olması durumuna işaret etmektedir. Beşinci madde (e) ise hakkında nas ve sahâbî kavli varid olmayan meselelerde Ebû Hanîfe'nin kendi reyiyile görüş beyan edeceğini ifade etmektedir.

Yukarıda yer alan ilk üç maddeye de işaret eden bir veri aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî (ö. 143/760 [?])'ye yazdığı mektupta yer almıştır: *“Hidayet, Kur'an'ın getirdiği ve Rasûlullah'ın çağırdığı ve sahâbenin de ittifak halinde bulunduğu durumdur.”*⁴⁸⁹ Yine Ebû Hanîfe'nin Sünnet'e dair bir değerlendirmesi de dikkat çekicidir: *“Biz duyalım veya duymayalım Rasûlullah'ın ifade buyurduğu her şeyin başımız üzerinde yeri olduğuna iman ve şahitlik ederiz.”*⁴⁹⁰. Bir başka rivayete göre Rasûlullah'a muhalefet edip etmediği Ebû Hanîfe'ye sorulduğunda O, şöyle cevap vermiştir: *“Her kim ki Rasûlullah'a muhalefet ediyorsa Allah ona lanet etsin.”*⁴⁹¹

Ebû Hanîfe'nin fıkıh düşüncesinde Kur'an ve Sünnet'in konumunu açık bir şekilde gösteren yukarıdaki ifadeler yanında bir de nas-re'y ilişkisine ve bu ikisinin kullanım sırasına yönelik bir veri dikkat çekicidir. Ebû Hanîfe, kendisine yönelik kıyası nassın önüne geçirdiği şeklinde eleştiriyi gündeme getiren Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733 [?]) ile ilk karşılaşmalarında,⁴⁹² nassın kıyasa mukaddem olduğuna işaret eden şu ifadeleri kullanmıştır:

“Deden Hz. Muhammed'in dinine rağmen kıyasa göre hareket etmiş olsaydım kadın ile erkeğin miras payı ile ilgili konuda, erkeğe nazaran daha zayıf olması gerekçesiyle kadına iki hisse verirdim. Yine kıyasa göre hareket etseydim, kadınların hayızdan temizlendikten sonra oruçlarını değil namazlarını kaza

⁴⁸⁹ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî* [el-Âlim ve'l-müteallim içinde], s. 35. Ayrıca bkz. Ünal, Ebû Hanîfe, s. 75; Yiğit, *Ebû Hanîfe*, s. 110.

⁴⁹⁰ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, s. 25; İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 144.

⁴⁹¹ İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 141.

⁴⁹² Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 80.

etmelerini isterdim. Yine kıyasla hareket edecek olsaydım meniden dolayı abdesti ve ondan daha ağır bir necaset olan bevlden sonra ise guslü emrederdim.”⁴⁹³

Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen diğer bir rivayet de Sünnet’e ve sahâbeden nakledilenlere bakış açısına açıklık getirmektedir: “*Bize Rasûlullah’tan bir hüküm gelirse bunun üzerinde yorum yapmadan onu alırız. Sahâbeden aynı konuda farklı hükümler bize ulaştığında içinden tercihte bulunuruz. Bunlar haricinde tâbiünden hükümler gelirse onlarla mücadele ederiz [tetkik eder ve yanlışa yanlış deriz].*”⁴⁹⁴ Yine bu hususta Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen, sahâbe kavilleri de dahil olmak üzere âsârın O’nun fıkıh düşüncesindeki yerine işaret etmesi bakımından dikkat çekici bir ifade de şudur: “*İnsanlar, re’yimle fetva veriyorum diye beni tenkid ediyor. Halbuki ben sadece eserle fetva veriyorum.*”⁴⁹⁵

Sahâbe arasındaki ihtilâf edilen hususlara dair Ebû Hanîfe’nin en önemli talebelerinden biri olan İmam Muhammed, Kur’an ve sünnetten sonra müracaat kaynağının sahâbenin icmâi ve ihtilâfî olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁶ Burada sahâbe ihtilafının müracaat kaynağı olma keyfiyeti, ilgili mesele çerçevesinde sahâbeden sadır olan görüşlerin dışına çıkmanın uygun olmayacağı şeklinde değerlendirilmiştir.⁴⁹⁷ Yine Ebû Hanîfe’nin, Kur’an ve Sünnet’te çözümünü bulamadığı bir meselede birden fazla ve farklı sahâbe görüşü varsa bunlardan Kur’an’a ve Sünnet’e en yakın olanı tercih şeklinde genel bir bakış açısının olduğu da bu hususta ortaya konulan tespitlerdendir.⁴⁹⁸

Ebû Hanîfe’nin, aynı meselede birden fazla eser arasında tercih keyfiyeti ise, talebesi Ebû Yûsuf’un şu ifadelerine yansımıştır: “*Ebû Hanîfe, kendisine bir mesele geldiğinde bildiğimiz eserleri ortaya koymamızı isterdi. Daha sonra kendisi de müktesebatındakileri zikrederdi. Eserler arasında meseleyle ilgili hangi görüşü*

⁴⁹³ Mekki, *Menâkıbü’l-İmâm*, ss. 167-168.

⁴⁹⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/188; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/533 (no: 1146); İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 144; Serahsî, *el-Usûl*, 1/313; Zehebi, *Menâkıbü’l-İmâm Ebî Hanîfe*, s. 33.

⁴⁹⁵ Suyûtî, *Tebyüzü’s-sahîfe*, s. 113.

⁴⁹⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/271; İbn Abdülber, *Câmi’u beyâni’l-ilm*, 1/760 (no: 1405); Serahsî, *el-Usûl*, 1/318.

⁴⁹⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/271. Ayrıca bkz. Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl*, s. 239.

⁴⁹⁸ Heytemî, *el-Hayrâtü’l-hisân*, 30.

destekleyen veri daha çoksa ona meyleder, eğer bu veriler birbirine yakın bir oranda ise de tetkik ettikten sonra bunlardan birisini tercih ederdi.”⁴⁹⁹

Ebû Hanîfe'nin, hakkında sahâbe ihtilâfı olan bir meselede hangi görüşü tercih ettiğine dair Matürîdî (ö. 333/944) tarafından ortaya konulan tespit de dikkat çekicidir: “*Fetva ehli sahâbîye diğer bir sahâbînin muhalefeti durumunda bunlardan birini [kavli benimsenmeyecek olanı] taklid etmek gerekmez. Fakat bir delile binaen ihtilâf sonucu ortaya çıkan bu görüşlerden birini tercih etmek gerekir.”⁵⁰⁰*

Ebû Hanîfe'nin buraya kadar zikredilen ifadelerinden anlaşıldığına göre O'nun delil hiyerarşisi şu şekilde sıralanmaktadır: Kur'an, Sünnet, İcmâ (sahâbe ittifakı, sahâbe arasında farklı görüşlerin dışına çıkmama), Re'y/Kıyas.

Ebû Hanîfe'nin ifadelerinde yer alan müracaat kaynağı sıralaması, araştırmamızın birinci bölümünde yer aldığı üzere Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında fakih sahâbenin de süreç içinde gelişen yaklaşımına benzemektedir. Zira delil hiyerarşisinin Kitap'tan sonra Sünnet ile devam edeceğine dair Kur'an'ın işaretleri⁵⁰¹ yanında Rasûlullah'ın Muâz b. Cebel ile konuşmasında⁵⁰² yer alan tasdik ifadeleri ve benzeri nebevî yönlendirmeler sahâbenin yaklaşımlarını belirleyen hususlardandır. Buna göre sahâbe, müslümanların fetva-kazâ işlerini üstlenmeleri akabinde meselelere yaklaşımlarında takip edecekleri kaynak kullanımını teorik anlamda Kitap, Sünnet ve re'y şeklindeki sırayla tespit etmiştir. Daha sonra ise meseleler, çözümleri nasta bulanamadığı takdirde ileri gelen sahâbenin katılımıyla gerçekleştirilen fikhî faaliyetler ile sonuçlandırılmaya başlanmış ve bu uygulama Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde titizlikle gerçekleştirilmiştir. Hz. Ömer nastan sonra Hz. Ebû Bekir dönemindeki uygulamaları da soruşturmuş burada bir sonuç alamadığı zaman istişareye başvurmuş ve bu şekilde meseleler çözüme kavuşturmuştur. Bu yaklaşım Hz. Ömer sonrasında farklı sahâbe tarafından da devam ettirilmiştir. Bir diğer ifade ile Hz. Ömer sonrasında, nastan sonra ilk iki

⁴⁹⁹ Kevserî, *Te'nîb*, s. 297.

⁵⁰⁰ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, s. 482.

⁵⁰¹ Örneğin bkz. el-Ahzâb 33/36; el-Enfâl 8/24.

⁵⁰² Ebû Dâvûd, “Akziye”, 11; Şâfiî, *el-Üm*, 7/315; Tayâlisî, *Müsned*, 1/454 (no: 560); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/347; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/543 (no: 22989); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/333 (no: 22007); Dârimî, “Mukaddime”, 20; Tirmizî, “Ahkâm”, 3.

halife uygulamalarını göz önünde bulundurma şeklini alan bir bakış açısı gelişmiştir. Bu durum sahâbe arasında bu haliyle ortaya konunca, sonraki neslin de meselelere yaklaşımlarında, sahâbenin tasarruflarının göz önünde bulundurulması gerektiğini düşünmesine sebep olmuştur. Zira bu yönde pek çok örnek literatürde yer alabilmiştir.

Örneğin Medine fıkıh merkezi ulemâsından Rebîa (ö. 136/753 [?])’nın, meselelere çözüm üretirken nastan sonra sahâbenin sözlerine müracaat ettiğini ifade etmesi⁵⁰³ bu anlamda kayda değerdir. Yine Mekke fıkıh merkezi ulemâsından Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721)’in de sahâbenin ihtilâf ettikleri konularda bile bunlar arasındaki görüşlerden birini tercih edeceğini söylemesi bu hususta önem arzeder.⁵⁰⁴

Kûfe fıkıh merkezinin önemli şahıslarından biri olan Âmir eş-Şa’bî (ö. 104/722)’in de sahâbenin kendilerinden sonraki nesiller açısından isimler vererek kaynaklıklarına dair tespitleri⁵⁰⁵ dikkat çekicidir. Hatta bu bilgiyi benzer şekilde nakleden hocası Mesrûk b. Ecda’ (ö. 63/683 [?])’dan elde etmiş olması kuvvetle muhtemeldir.⁵⁰⁶ Buna ek olarak da Ebû Hanife, aynı isim listesini Şa’bî’ye nisbet ederek nakletmiştir.⁵⁰⁷ Bu ise söz konusu sahâbe otoritesinin kabulüne dair hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde kuşaklar arası bir etkileşimi ortaya koymaktadır. Bir diğer ifade ile delil hiyerarşisinin oluşumunda sahâbenin, talebeleri mârifetiyle ortaya çıkan ilim meclisleri üzerinden sonraki nesillere, meselelere yaklaşım tarzı anlamında bir etkisinden söz etmek mümkündür. Hatta bu etki delil hiyerarşisinin sıralamasında da görülmektedir. Zira sahâbeden itibaren meselelere yaklaşımı işaret eden rivayetler, önce Kur’an ve Sünnet verisini araştırmayı daha sonra ise sahâbe arasındaki ittifak veya ihtilâf edilen hükümlerin soruşturulması şeklinde bir içerik sunmaktadır.

Ebû Hanife’nin sahâbî kavli ile ilgili bakış açısına geçmeden önce literatürde yer alan bazı kullanımlara dair değerlendirmeler yerinde olacaktır. Hanefî usul eserlerinde⁵⁰⁸ sahâbî kavline dair teorik bilgiler, daha çok ‘taklîdü’s-sahâbî’

⁵⁰³ İbn Abdülber, *Câmi’u beyâni-l-‘ilm*, 2/856 (no: 1621).

⁵⁰⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, 2/441.

⁵⁰⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/351; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/579.

⁵⁰⁶ bkz. Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, 1/481.

⁵⁰⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, 212 (no: 942).

⁵⁰⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, Serahsî, *el-Usûl*, Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr* gibi usul eserlerinde ve diğer bazı fıkıh literatüründe bir tarama yapılmıştır.

çerçevesinde ortaya konulmaktadır.⁵⁰⁹ Ulemanın bu meseleye dair hassasiyetlerinin ise sahâbî kavlinin Hz. Peygamber'den duyulma ihtimalinden (şübhetü's-sema') kaynaklandığı anlaşılmaktadır.⁵¹⁰ Bunların yanında 'sahâbî kavli (kavlü's-sahâbî)', 'sahâbî taklidi (taklîdü's-sahâbî)' sıklıkla kullanılırken 'sahâbî mezhebi (mezhebü's-sahâbî)' ifadesi nadir olarak yer almaktadır. Örneğin Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen kimi ifadelerde onun 'taklid' kelimesini kullandığı görülmektedir.⁵¹¹

Kullanımların incelenmesi sonucunda elde ettiğimiz kanaate göre 'sahâbî kavli' ile geniş anlamda şu hususlar kastedilmiştir:

a) Sahâbenin Hz. Peygamber'e nisbetle naklettiği haber.

Bu maddenin sünnet çerçevesinde kabul edilmesinde bir ihtilâf söz konusu değildir.

b) Hz. Peygamber hayattayken sahâbenin yaptıkları ve sahâbeye emredilen veya yasaklanan hususlara dair bilgi aktarımı.

Hanefî usullerinde "Bununla emrolunduk (أمرنا بكذا)", "*Bundan nehyedildik (نهينا عن كذا)*" şeklindeki sahâbî kavilleri, "*Benim sünnetime ve benden sonra da Râşid Halifeler'in sünnetine uyunuz.*"⁵¹² ve "*Muâz size güzel bir sünnet sundu.*"⁵¹³ şeklindeki ifadelerde yer aldığı üzere Rasûlullah dışındakiler için de sünnet kelimesinin kullanılması nedeniyle sünnet çerçevesinde değerlendirilmemiştir.⁵¹⁴

⁵⁰⁹ Bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, 3/361-366; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 256-259; Serahsî, *el-Usûl*, 2/105-113; Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi'l-kâdî*, 1/183-186; Semerkandî, *Mîzanü'l-usûl*, 1/480-488; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/217-225.

⁵¹⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/362; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 258; Serahsî, *el-Usûl*, 2/113, Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/217.

⁵¹¹ Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi'l-kâdî*, 1/183.

⁵¹² Tirmizî, "İlim", 16; İbn Mâce, "Mukaddime", 6; Dârimî, "Mukaddime", 16 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/367 (no: 17142).

⁵¹³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/229 (no: 3175); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/438 (no: 22124); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 20/132 (no: 270); Cessâs, *el-Fusûl*, 3/197; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 274.

⁵¹⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/197-198; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 78. Bu hususla ilgili bazı değerlendirmeler için bkz. Erden, *Ebû Hanîfe'nin Deliller Hiyerarşisinde Sahâbî Kavlinin Konumu*, ss. 40-41.

“*Rasûlullah bize emretti, bizi bundan nehyetti*” şeklindeki sahâbî kavilleri ise selef arasında yaygın şekilde görülebilen mâna ile rivayet nedeniyle sünnet kapsamında değerlendirilmiştir.⁵¹⁵

c) Sahâbenin söz ve uygulamaları gibi tasarrufları.

Sahâbenin bir meselede ittifak halinde olmalarının Ebû Hanîfe nezdinde Kitap ve Sünnet’ten sonra göz önünde bulundurulacak kaynak olduğu yukarıda geçmişti. Bu ise ilk nesillerden itibaren genelin kabulüne mazhar olan icmâa⁵¹⁶ bakış açısı ile Ebû Hanîfe’nin yaklaşımının uyumluluk arzemesi bakımından kayda değerdir. Bir diğer ifade ile Hz. Peygamber’in vefatı sonrasında sahâbenin önde gelenlerinin uygulama birliği ile ortaya çıkan kendilerinden önceki fukahanın ihtilâf etmeksizin gerçekleştirdikleri hususlara verilen değer, Ebû Hanîfe tarafından da aynı şekilde devam ettirilmiştir. Bunun yanında Ebû Hanîfe, aynı meselede birden fazla sahâbî kavli olduğunda da yine bu görüşlerin dışına çıkmayacağını belirtmiştir.

1.1. Ebû Hanîfe’nin Sahâbî Kavli ile İlgili Görüşleri

Ebû Hanîfe’nin kurucu imam olması itibariyle, mezhep literatüründe yer alan sahâbî kavli ile ilgili görüşler veya kabuller ya O’na nisbet edilen ifadelere ya da hukukî çözümlerinden yapılan çıkarımlara işaret etmektedir.⁵¹⁷ Bu nedenle de konu ile ilgili usul ulemasının verdiği ve ele aldığı bilgiler önem arz etmektedir. Ebû Hanîfe’nin sahâbî kavline yaklaşımına dair bilgilerde üç isim dikkat çekicidir: Ebû Saîd el-Berda’î (ö. 317/930), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Ebu’l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952).

Ebû Saîd el-Berda’î’nin bu husustaki değerlendirmesi şu şekildedir:

“*[Geçmiş birikimi kendilerinden müteselsil olarak öğrendiğimiz Ebû Hanîfe de dahil olmak üzere] meşayihimizden elde ettiğimiz birikime göre (على هذا أدركنا (مشايخنا), diğer sahâbeden muhalif görüş sadır olmayan meselede, sahâbeden bir*

⁵¹⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/198; Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl*, s. 188; Serahsî, *Usûl*, 1/355; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/56. Bu hususla ilgili bazı değerlendirmeler için bkz. Toksarı, “Hadis İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri”, ss. 339-358.

⁵¹⁶ Çalış, “Serahsî’de İlim-Zan Bakımından Şer’i Deliller ve Yoruma Yansımaları”, s. 124.

⁵¹⁷ Bu hususta bir değerlendirme için bkz. Apaydın, “Sahabi Sözü’nün Hukuki Değeri”, ss. 329-330.

*kimsenin kavlini taklid etmek gereklidir, kıyasa da mukaddemdir, yani bu kavil olduğu için kıyas terkedilir.”*⁵¹⁸

Berda‘î’nin bu ifadesi ona göre, hocalarından elde ettiği ve Ebû Hanîfe etrafında oluşan fıkıh düşüncesinin sahâbî kavline bakış açısını yansıtmaktadır.

Berda‘î, bu konudaki yaklaşımını da sahâbe (velev ki kıyas ile meseleye dair görüş beyan etmiş olsun) kıyaslarının sonraki neslin kıyaslarından daha güçlü ve tercihe layık olması ile gerekçelendirmiştir. Zira Berda‘î’ye göre Hz. Peygamber’i gözleme imkanları nedeniyle sahâbe diğer nesillerden ayrıcalıklı konumdadır. Bu da onların kıyaslarının değerini artırmaktadır.⁵¹⁹ Berda‘î’nin bu husustaki diğer gerekçeleri, Rasûlullah’ın gerek Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’i kastettiği gerekse bir sınırlama getirmeksizin sahâbe nesli için kullandığı övücü ifadeleridir.⁵²⁰ Bunun yanında sahâbî kavlinin semâa hamlinin mümkün olması da yine taklidi için önemli bir gerekçedir.⁵²¹

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, kendinden önceki birikimi elde ettiği ashabın (Ebû Hanîfe ve onun fikhî düşüncesini benimseyen kişiler) sahâbî kavli ile ilgili yaklaşımını aktarmıştır. Buna göre, akranlarından bir muhalefet görmemiş ‘fakih sahâbînin kavli’ taklid edilmelidir.⁵²²

Ebu’l-Hasen el-Kerhî’nin bu husustaki değerlendirmeleri ise şu şekildedir:

*“Ebû Yûsuf, kimi zaman, meselelerde eser nedeniyle kıyası terkettiğini söylemektedir. Onun eser ile kastettiği (benim tetkikime göre) diğer sahâbeden muhalefet görmeyen bir sahâbînin kavlidir. Bu da Ebû Yûsuf’un sahâbî taklidi ile ilgili şu görüşte olduğunu göstermektedir: ‘Ortaya koyduğu kavline, yaşadığı dönemde herhangi bir muhalefet vaki olmayan sahâbînin taklidi gerekir ve bu, kıyastan evladır’. Ben ise bu görüşte değilim. Zira **Ebû Hanîfe’den bu yönde kayıtlı***

⁵¹⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/361-362; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 256; Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl*, s. 234; Serahsî, *el-Usûl*, 2/105; Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, s. 481; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/217.

⁵¹⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/362.

⁵²⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/363; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 256.

⁵²¹ Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl*, s. 236.

⁵²² Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, s. 481.

bir ifade yoktur. Ondan ulaşan kesin bilgi, sahâbenin icmâ etmesi halinde bunun taklid edilmesi gerektir.”⁵²³

Kerhî'nin ifadesi, Ebû Yûsuf'dan nakledilen rivayetler üzerinden bu değerlendirmelerin gerçekleştirildiğini göstermektedir. Yine Kerhî, benzer bir ‘rivayetler tetkiki’nden yola çıkarak, Ebû Hanîfe'nin, muhalefetle karşılaşmamış sahâbînin ortaya koyduğu hükmü taklidine yönelik açık bir değerlendirmesinin varid olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte Kerhî “İşte ey akıl ve basiret sahipleri, siz (bundan) ibret alın.”⁵²⁴, “Eğer bir şey hakkında çekişirseniz onu Allaha ve peygambere döndürün.”⁵²⁵ âyetleri ile Muâz hadisini⁵²⁶ gerekçe göstererek delil hiyerarşisinin Kitap, sünnet ve re’y şeklinde kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir.⁵²⁷ Bu durumda Kerhî, Hz. Peygamber'in övgülerini içeren ve sahabeye uymayı salık veren ifadelerini hükme ulaşmada onların benimsediği prensipleri taklid olarak anlamış görünmektedir.⁵²⁸

Dikkat edilirse Berda'î, Matürîdî ve Kerhî'nin sahâbî kavline dair doğrudan Ebû Hanîfe'ye bir nisbetleri söz konusu değildir. Onların bu husustaki yaklaşımları kendilerinden önceki birikimi değerlendirme sadedindedir.

Berda'î, Matürîdî ve Kerhî'nin kendilerine ulaşan birikimin değerlendirildiği yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere sahâbî taklidi hususunda ortaya çıkan görüşler şunlardır:

a) ‘**İcmâ etmeleri halinde sahâbenin taklidi gereklidir.**’ Kerhî bu ifadenin Ebû Hanîfe'den naklen kayıt altına alındığını belirtmiş ve Ebû Hanîfe'den sadır olan kesin bilginin bu olduğuna işaret etmiştir. Nitekim bir önceki başlıkta yer alan ve Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen beyanlar bu hususla uygunluk arz etmektedir.

b) ‘**Hakkında muhalif bir hüküm gündeme gelmeyen sahâbî kavlinin kıyasa mukaddem olup olmayacağı ve buna bağlı olarak da sahâbî kavli varken**

⁵²³ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/361. Ayrıca bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 256; Serahsî, *el-Usûl*, 2/105; Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, s. 481.

⁵²⁴ el-Haşr 59/2.

⁵²⁵ en-Nisâ 4/59.

⁵²⁶ Ebû Dâvûd, “Akziye”, 11; Şâfiî, *el-Üm*, 7/315; Tayâlisî, *Müsned*, 1/454 (no: 560); İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/347; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/543 (no: 22989); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/333 (no: 22007); Dârimî, “Mukaddime”, 20; Tirmizî, “Ahkâm”, 3.

⁵²⁷ Serahsî, *el-Usûl*, 2/106-107.

⁵²⁸ Serahsî, *el-Usûl*, 2/107.

kıyasın terk edileceği.’. Ebû Yûsuf’un böyle bir sahâbî kavlini hüccet kabul ettiği ve kıyastan daha üstün gördüğü, Kerhî’nin tespitinden anlaşılmıştır. Berda‘î’nin bu hususta Ebû Yûsuf’un bakış açısını benimsediği anlaşılmaktadır. Hatta Berda‘î, Ebû Hanîfe’yi de kapsar bir şekilde ‘meşayih’in görüşünün bu yönde olduğunu ifade etmiştir. Yine Matürîdî de bu hususta kavli söz konusu sahâbînin fakih olması gerektiğini ve Ebû Hanîfe’yi de içine alan ‘ashab’ın kanaatinin de bu şekilde ortaya çıktığını belirtmiştir. Bunun yanında sahâbî kavline dair Ebû Yûsuf’a nisbet edilen bir ifade de şu şekildedir:

*“Allah’ım, önüme gelen meselelerde evvela Kitab’ına müracaat ettim. Burada neticeye ulaşamadığım bir boşluk gördüğümde bunu doldurmak üzere Rasûlullah’ın sünnetine yöneldim. Burada da eğer boşluk gördüysem sahâbe kavillerini araştırdım. Burada da bir sonuca ulaşamadıysam Sen’in muradını elde etmek için Ebû Hanîfe’nin görüşlerinden istifade ettim.”*⁵²⁹

Bu iki yaklaşımın yanında bir de Ebû Yûsuf’un bakışını değerlendiren Kerhî’nin sahâbî kavli ile ilgili görüşü ortaya çıkmaktadır:

c) **“Kıyas/Re’yle bilinemeyecek hususlarda bir sahâbîden sadır olmuş kavlin konumu.”**

Kerhî, sahâbî taklidinden bahsedebilmek için ilgili meselenin kıyasla bilinemeyecek hususlardan olmasını şart koşturmuştur. Bir diğer ifade ile icthadın mümkün olduğu konularda sahâbî kavli hüccet değildir.⁵³⁰ Kerhî, sahâbenin kendi görüşlerine uyulmasını zorunlu kılmadıkları, hata yapma ihtimallerinin bulunduğu gibi bazı gerekçelerle kavillerinin taklidini gerekli görmemektedir.⁵³¹ Kerhî’ye göre, icthadın mümkün olmadığı ve kıyasla bilinemeyecek konularda ise sahâbenin gelişigüzel hareket etmeyeceğine dair güven, onların bu hususlarda ortaya koyacakları ifadelerinin Hz. Peygamber’den duyulmuş olma ihtimalini gündeme getirecektir. Bu ise kıyasla bilinemeyecek hususlarda sahâbî kavlinin taklidini caiz kılmaktadır.⁵³²

⁵²⁹ Kevserî, *Hüsnü’l-tekâdî*, s. 51.

⁵³⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/363; Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl*, s. 234; Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, s. 481.

⁵³¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/364; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 257; Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl*, s. 236;

⁵³² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 258;

Buraya kadar verilen bilgiler, sahâbî kavli konusunda Ebû Hanîfe'nin de içinde olduğu iki hususu ortaya koymaktadır.

Birincisi, diğer sahâbenin muhalefeti ile karşılaşmamış sahâbî kavlinin kıyasa mukaddem olup olmadığıdır. Ebû Saîd el-Berda'î, Ebû Hanîfe'yi de kasteder bir şekilde geçmiş mezhep ulemasından böyle bir sahâbî kavlinin kıyasa tercih edileceği bilgisinin kendisine ulaştığını söylemiştir. Kerhî ise Ebû Hanîfe'den bu yönde açık bir beyan varid olmadığı gerekçesi ile bu görüşe katılmamaktadır.

İkincisi, sahâbî kavlinin söz konusu olduğu meselenin, kıyasla bilinirliğinin şart olup olmadığıdır. Bu meselede ittifak edilen husus, kıyasla bilinemeyecek konularda sahâbî kavlinin taklid edileceğidir. Dolayısıyla usul eserlerindeki bilgilere bakıldığında Ebû Hanîfe'nin bu yönde bir yaklaşım içerisinde olduğu değerlendirilmiştir. Bunun yanında kıyasla bilinmesi mümkün meselelerde ise Kerhî'ye göre bir sahâbînin taklid edilmesi gerekmemektedir. Böyle bir sahâbî kavlinin yine de hüccet teşkil edeceği ise Kerhî'ye muhalif olarak çoğunluğun benimsediği bakış açıdır.

Kerhî, sahâbî taklidine dair Ebû Hanîfe'den sahâbe icmâna uyma dışında kayıtlı bir ifade ulaşmadığını söylese de bazı kaynaklarda bu hususta Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen ifadeler söz konusudur. Sahâbî taklidine (taklîdü's-sahâbî) dair usul eserleri çerçevesinde gündeme gelen bakış açılarına uyumluluk arzedenden ve Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen görüşler şunlardır:

1) “Sahâbenin tamamı (her biri) taklid edilir, [dolayısıyla] sahâbî kavli kıyasa takdim edilir.”⁵³³

Ebû Hanîfe'nin delil hiyerarşisine işaret eden ifadeleri sahâbe ile ilgili bir sınırlama getirmemekte ve bu anlamda sahâbenin tamamının taklid edilebilirliğine işaret etmektedir.

2) “Bir sahâbînin fetvası bana ulaştığında onu taklid ederim ve fetvanın hilafına hareket etmeyi uygun bulmam (ولا استجيز خلافه).”⁵³⁴ Ebû Hanîfe'nin sahâbî kavli ile ilgili görüşlerini, ulaştığı bilgilere binaen tesbit ettiğini söyleyen

⁵³³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/224.

⁵³⁴ Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi'l-kâdî*, 1/185.

Sadrüşşehîd, bu ifade ile sahâbenin tamamının taklid edilmesi gerektiğini anlamış ve bunun mezhep içinde öne çıkan görüş olduğunu belirtmiştir.⁵³⁵

3) ‘*Sadece fakih sahâbî taklid edilir.*’; ‘‘*Sahâbeden müfti ve kâdî olanlar taklid edilir.*’’⁵³⁶

Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen bu görüş, yine Ebû Hanîfe’nin şu ifadesinden alıntılanmış görünmektedir: ‘‘*Hız. Peygamber kendisinden sonra Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer’e tabi olunmasını emretmiştir.*’’⁵³⁷ Aynı zamanda bu iki sahâbînin kazâ ve fetva yeterliliği ile ilgili fikir birliği vardır. Ayrıca bu yeterliliğe sahip Hız. Osman, Hız. Ali, Abâdile (Abdullah b. Mes’ûd, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer), Zeyd b. Sâbit, Muâz b. Cebel gibi sahâbe de aynı şekilde (taklid edilecek isimlerdendir.) Bundan dolayı onları (fakih sahâbeyi) taklid ederim. Onların hilafına bir görüş de ortaya koymamı doğru bulmam.’’⁵³⁸

Abdülazîz el-Buhârî, Ebû’l-Yüsr el-Pezdevî’den naklen Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen bu görüşü aktardıktan sonra Ebû Hanîfe’nin çoğu ashabının bu görüşte olduğunu belirtmiştir.⁵³⁹

4) ‘*Sahâbî kavli sadece kıyasa muvafık olduğunda kabul edilir.*’’⁵⁴⁰

Abdülazîz el-Buhârî, Ebû’l-Yüsr el-Pezdevî’den naklen Ebû Hanîfe’ye nisbet etmektedir. Bu ifade şu şekilde değerlendirilmiştir: Sahâbî kavlinin hata, unutmama, eksik bilgi gibi ihtimalleri taşıması nedeniyle, daima hücciyet karakteri haiz bir delile yani kıyasa muvafık olmaması halinde taklidi uygun görülmemiştir.⁵⁴¹ Bu bakış açısı usulcüler arasında Kerhî’nin de benimsediği görüş olarak yer almaktadır.⁵⁴²

⁵³⁵ Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi’l-kâdî*, 1/186.

⁵³⁶ Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi’l-kâdî*, 1/183; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/224.

⁵³⁷ İlgili rivayet için bkz. İbn Mâce, ‘‘Mukaddime’’, 11; Tirmizî, ‘‘Menâkıb’’, 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 38/280 (no: 23245); İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2/334.

⁵³⁸ Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi’l-kâdî*, 1/183-184; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/217.

⁵³⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/224.

⁵⁴⁰ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/224. Ayrıca bkz. Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, s. 484.

⁵⁴¹ Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, s. 484.

⁵⁴² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/224.

5) ‘Kıyas/re’y ile bilinemeyecek konularda sahâbî taklid edilir.’

Ebü'l-Usr el-Pezdevî (ö. 482/1089), Ebû Hanîfe'nin de dahil olduğu mezhep ulemasının tatbikatı incelediğini ve kıyas ile bilinemeyecek konularda sahâbî taklidinin ittifakla gerçekleştirildiğini tespit etmiştir.⁵⁴³ Bu uygulamanın değerlendirilmesi ise şu şekilde ortaya konmuştur. Fakih sahâbînin kıyasa muhalif bir görüş beyan etmesi ancak ilgili sahâbînin daha önceden bildiği bir hadis nedeniyle söz konusu olabilir. Bu hususa işaret etmek üzere sahâbî, kıyasa muhalif olarak görüşünü ortaya koymuş olmalıdır.⁵⁴⁴

Yukarıdaki (4 ve 5) maddelerin ‘sadece fakih sahâbî kavlinin taklidi’ni gerekli görmenin bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür.

6) Ebû Hanîfe'nin kimi sahâbî isimlerini istisna ettiği ifadeleri söz konusudur:

“Üç isim haricinde sahâbenin hepsini taklid ederim ve onların görüşlerine muhalefeti uygun görmem. Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12)'in (son zamanlarında) aklı karıştığı (اختلط عقله في آخر عمره) bilgisi bana ulaştı. Ayrıca o Alkame'den fetva isteyen biridir. Ben Alkame'yi taklid etmiyorum, [dolayısıyla] ondan fetva isteyen de taklid etmem. Ebû Hüreyre (ö. 58/678), nâsih ve mensuhu bilmeden ve her duyduğunu, manasını düşünmeden aktaran biridir. Semûre b. Cündeb (ö. 60/680)'in de şarap haricindeki sarhoş edici içkilere yönelik geniş bir bakışı olduğunu öğrendim. [Dolayısıyla bu üçü dışında sahâbeden gelen fetvaları kabul ederim]”⁵⁴⁵ Ebû Hanîfe'nin istisnasına gerekçesini gösteren bu ifadeler hükümlere konu olan nakillerdir. Dolayısıyla muhtemeldir ki ilgili konularda onları taklid etmeyeceğini beyan etmektedir. Nitekim bu ifadeler sahâbenin genel anlamda güvenilir olmaları nedeniyle onlardan gelecek başka rivayetleri kabul edeceğine de işaret etmektedir.⁵⁴⁶

⁵⁴³ Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, s. 236.

⁵⁴⁴ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, s. 484.

⁵⁴⁵ Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi'l-kâdî*, 1/184-185. Ebû Hanîfe, âyet, hadis ve sahâbî kavli ile kendi ortaya koyacağı görüşlerin muhalif olması durumunda nasıl hareket edeceği sorusuna cevap olarak âyetleri, hadisleri ve bu üç isim dışındaki sahâbî görüşlerini tercih edip, görüşlerini bırakacağını belirtmişti. bkz. Kefevî, *Ketâib*, 1/237-238.

⁵⁴⁶ Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi'l-kâdî*, 1/185.

1.2. Sahâbî Kavli ile İlgili Örnekler ve Ebû Hanîfe'nin Yaklaşımı

Sahâbî kavli ile ilgili örnekler, usul literatüründe sahâbî taklidi çerçevesinde sıklıkla gündeme getirilen ve Ebû Hanîfe'nin bu husustaki bakış açısına işaret etmek üzere serdedilen meselelerdir.

1.2.1. Bey'u'l-İne

Ebû Hanîfe, semenin ödenmesinden önce satılan şeyin daha ucuza tekrar satın alınmasını⁵⁴⁷ (bey'u'l-îne) fasid görmektedir. Bu hususta kıyas, esasında böyle bir uygulamanın cevazını işaret etmektedir.⁵⁴⁸ Zira kıyas, maldaki mülkiyetin müşteri lehine kabz ile tamam olduğunu, bundan dolayı da satıcının (daha önce müşteri idi) malını dilediği gibi müşteriye (daha önce satıcıydı) satmasını geçerli görmektedir. Ebû Hanîfe bu hususta kıyasa uygun düşen böyle bir uygulamayı terketmiş ve Hz. Âişe'nin kavline binaen bu satışı fasid kabul etmiştir.⁵⁴⁹

Hz. Âişe'nin bu husustaki kavlinin ortaya çıkış sürecine işaret eden olay şu şekilde cereyan etmiştir. Kadının biri Hz. Âişe'ye gelmiş ve şöyle demişti: “*Zeyd b. Erkam'a (ö. 68/688), ücretini atâ (devletten gelecek gelir) zamanı ödemek üzere, 800 dirheme bir hizmetçi sattım. Daha sonra Zeyd'in paraya ihtiyacı oldu. Bunun üzerine de ben söz konusu hizmetçiyi 600 dirheme ondan satın aldım (Böylece bana ödeme zamanı 200 dirhem ödeyecek. Ayrıca ihtiyacı olan parayı da benim ödediğim ücretten karşılamış oldu).*” Hz. Âişe de bunu duyunca “*Sen kötü bir alış o da kötü bir satış yapmış. Zeyd'e haber et, zira bu alışverişten vazgeçmezse Rasûlullah ile yaptığı cihatlara yazık olacak.*” demişti. Bunun üzerine de kadın “*Zeyd'in zamanı gelince vereceği iki yüz dirhemden vazgeçsem ve verdiğim altı yüz dirhemi de geri alsam (yani sanki hiç alışveriş yapmamış gibi olsak) olur mu?*” deyince Hz. Âişe “*... (Bundan böyle) kim Rabbinden kendisine bir öğüt gelip de (faizden) vazgeçerse geçmişi ona ve işi (hakkındaki hüküm) de Allah'a aittir.*”⁵⁵⁰ âyetini okumuştur.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ İne'nin bu ve diğer tanımları için bkz. Necmeddîn en-Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 112. Ayrıca bkz. Apaydın, “İne”, *DİA*, 22/283.

⁵⁴⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 256.

⁵⁴⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 256; Serahsî, *el-Usûl*, 2/110; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/218-219.

⁵⁵⁰ el-Bakara 2/275.

⁵⁵¹ Şeybânî, *el-Asl*, 2/506, *el-Hücce*, 2/748; Şâfiî, *el-Üm*, 3/79; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/185 (no: 14813); Zeylâî, *Nasbu'r-râye*, 4/15.

Yukarıdaki bilgiler ışığında bu mesele değerlendirildiğinde şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

1) Bu örneğin hükme bağlanmasında göz önünde bulundurulmuş delil sıralaması şu şekildedir: Kitab ve Sünnet'te meselenin çözümü doğrudan yer almamıştır. Bundan dolayı sahâbe icmâi veya birden fazla sahâbî görüşü soruşturulmuş ve bunun neticesinde Hz. Âişe ve Zeyd b. Erkam'ın bu konudaki uygulamaları elde edilmiştir. Bunlar arasında da Hz. Âişe'nin yaklaşımı benimsenmiştir. Bu itibarla da nasda çözümü bulunamayan mesele, sahâbî kavli ile hükme bağlanmıştır. Böylece bu mesele, sahâbî kavlinin kıyasa mukaddem olduğuna da bir örnek teşkil etmiştir.

2) Ebû Hanîfe'nin aynı meseledeki iki farklı sahâbî kavli arasında tercih kriteri olarak iki husus dikkat çekicidir:

- Birincisi, Ebû Hanîfe'nin fikhî birikim/meleke ve Rasûlullah'a yakınlık itibarıyla öne çıkan Hz. Âişe'yi öncelediği düşünülebilir.
- İkincisi ise Hz. Âişe'nin cihat gibi büyük bir ibadetin butlanına yönelik söz konusu tepkisinde yer alan ifadeleri Hz. Peygamber'den duyma ihtimalini güçlendirmektedir. Zira suçların cezalarına yönelik bilgi akılla bilinemeyecek hususlardandır.⁵⁵² Ebû Hanîfe'nin de meseleye bu açıdan yaklaşarak kıyas ile bilinemeyecek bir konuda sahâbî kavline göre hareket ettiği söylenebilir.

3) Bu mesele, Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen “sadece fakih sahâbînin kavli taklid edilir.” şeklindeki ifadesi ile uyumluluk arz etmektedir. Aynı zamanda bu ifadenin bir tezahürü olarak fakih sahâbînin gelişigüzel hareket etmeyeceği, kendinde mahfuz bir bilgi olmaksızın kıyasa muhalif bir görüş serdetmeyeceği ve dolayısıyla da ortaya koyacağı bakış açısının semâa ihtimali nedeniyle bu meselede Hz. Âişe'nin kavlinin tercih edilmiş olmalıdır.

⁵⁵² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/219.

1.2.2. Hayız Günlerinin Miktarı

Ebû Hanîfe, hayız günleri miktarını, asgari üç, azami on gün şeklinde tespit etmiştir.⁵⁵³ Bu hususta Ebû Hanîfe'nin de içinde bulunduğu mütekaddim Hanefî ulemasının, Enes b. Mâlik'ten gelen rivayetleri göz önünde bulundurarak süreyi belirlediği ve böylece sahâbî kavlini taklid ettiği değerlendirilmiştir.⁵⁵⁴

Enes b. Mâlik'ten gelen rivayet şu şekildedir: “*Hayzın süresi, üç günden on güne kadardır.*”⁵⁵⁵ Bunun yanında, üç günden daha az ve on günden daha fazla olamayacağına yönelik, bu sürelerle ilgili Enes b. Mâlik'in sınır koyucu ifadeleri de aktarılmıştır.⁵⁵⁶ Rivayetlerde yer alan sayısal ifadeler, ihtihadla ulaşılamayan bilgilerdendir. Bundan dolayı Enes b. Mâlik'in ifadesi, semâa hamli nedeniyle sahâbî kavli çerçevesinde gündeme gelmiş olmalıdır.⁵⁵⁷ Bu açıdan bakıldığında ise hayız günlerinin miktarına yönelik benimsenen bakış açısı, kıyasla bilinemeyecek bir hususta sahâbî taklidinin gerekli olduğu şeklindeki görüşle uyumluluk arz etmektedir. Buna bağlı olarak da böyle bir kavil mevcutken kıyas ile amel edilmediği için sahâbî kavlinin kıyasa takdim edildiği anlaşılmaktadır.

1.2.3. Ecîr-i Müşterek

Ebû Hanîfe, kendisiyle bir iş yapması karşılığında anlaşmaya varılan çamaşırcı, terzi gibi ecîr-i müşterek'in⁵⁵⁸ elinde bulunan mala bir zarar gelmesi halinde bu kişinin sorumlu olmayacağına re'y'i ile karar vermiştir.⁵⁵⁹ İmameyn ise Hz. Ali'nin bu konudaki emri ve uygulaması ile böyle bir kişinin zararından sorumlu olacağını belirtmişlerdir. Bu örnek usul eserlerinde ayrıntıya girilmeden bu haliyle ve Ebû Hanîfe'nin sahâbî kavli yerine re'y'i ile hareket ettiği anlaşılacak şekilde yer

⁵⁵³ Şeybânî, *el-Asl*, 1/288, 294.

⁵⁵⁴ Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, s. 236; Serahsî, *el-Usûl*, 2/110; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/218.

⁵⁵⁵ Şeybânî, *el-Asl*, 1/289, 2/158; Dârimî, “Tahâret”, 89; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/388 (no: 807).

⁵⁵⁶ Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/406 (no: 808-811).

⁵⁵⁷ Enes b. Mâlik tarafından aktarılan ifadeler Hz. Peygamber'e nisbet edilerek de erken dönem sonrası kaynaklarda yer almıştır: “*Hayzın en azı üç gün en çoğu da on gündür*”. İlgili rivayet için bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/389 (no: 847); Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/360-361; Beyhakî, *el-Hilâfiyyât*, 1/549. Ne var ki hadis formunda Enes b. Mâlik'ten böyle bir ifade gelmemiştir. Bununla birlikte benzer ifadeler Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd tarafından da rivayet edilerek literatürde yer almıştır. bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/218.

⁵⁵⁸ Şeybânî, *el-Asl*, 3/561.

⁵⁵⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/106.

almıştır.⁵⁶⁰ Ancak konu ile ilgili Hz. Ali'den iki farklı ifadenin literatürde yer aldığı anlaşılmaktadır.

1) Ecîr-i müşterekin, elinde zayi olan maldan sorumlu olacağına dair Hz. Ali'ye ve Kâdî Şüreyh'e nisbet edilen tasarruf şu ifadelerle aktarılmıştır: “*Hz. Ali, insanlara karşı ihtiyatlı davranmaları için terziyi, boyacıyı ve bu türden iş yapan kişileri ellerinde zayi olan mallardan dolayı sorumlu tutmuştur.*” ve “*Hz. Ali ve Şüreyh, ecîri sorumlu tutarlardı.*”⁵⁶¹

2) Ebû Hanîfe'nin kendi bilgi kaynakları mârifetiyle de Hz. Ali'nin konu ile ilgili yaklaşımına ulaştığı anlaşılmaktadır. Buna göre Ebû Hanîfe > Beşîr b. Muhâcir el-Kûfî > Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali > Hüseyin b. Ali > Hz. Ali şöyle demiştir: “*Çamaşırıcı, dokumacı ve kuyumcu tazmin etmez.*”⁵⁶² İmam Muhammed'in belirttiğine göre Ebû Hanîfe bu rivayete göre hareket etmektedir.⁵⁶³ Bunun yanında hocası Hammâd'ın da aynı meselede görüşü, ecîrin sorumlu tutulmayacağına yöneliktir.⁵⁶⁴ Aynı meselede İbrâhim en-Nehaî'den farklı ifadeler⁵⁶⁵ aktarılmakla birlikte onun sorumluluk yüklediği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁶⁶ Nitekim Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî kanalı ile gelen bir habere göre Nehaî ecîr-i müşteriye tazmin sorumluluğu vermezdi.⁵⁶⁷ Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe hoca silsilesi ile muvafık görüş beyan etmiştir.

Yukarıdaki bilgiler ışığında bu mesele ile ilgili şu ihtimaller göz önünde bulundurulabilir:

- Ebû Hanîfe, Kûfe ehlinde bir râvi olan Beşîr kanalıyla Hz. Ali'nin yakınlarından elde ettiği bir bilgiye göre hareket etmiş ve Hz. Ali'nin kavline muvafık görüş beyan etmiştir. Bu durumda Ebû Hanîfe fakih sahâbîyi taklid etmiştir.

⁵⁶⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 256; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/217.

⁵⁶¹ Şeybânî, *el-Asl*, 3/561; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/217-218 (no: 14948, 14949); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/310 (no: 20496); Serahsî, *el-Mebsût*, 11/19.

⁵⁶² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 158 (no: 721); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/661 (no: 778).

⁵⁶³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/662.

⁵⁶⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/217 (no: 14946).

⁵⁶⁵ İbrâhim en-Nehaî'ye nisbet edilen rivayetler birlikte değerlendirildiğinde, ecîri sorumlu tuttuğu görüşünden rücu ettiği sonucunu kullandığı ifade şekillerinden çıkarmak mümkündür. Zira bazı ifadelerinde söz konusu sorumlu tutma anlayışını daha önceleri yapılan bir uygulama olarak nitelendirmektedir. bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/217-221 (no: 14946, 14961, 14964).

⁵⁶⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/220 (no: 14961).

⁵⁶⁷ Tek bir rivayet şeklindeki örnek için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, 3/561.

- Ebû Hanîfe, hoca silsilesinin etkisi ile elde ettiği kanaatini zaman içinde ulaştığı, Hz. Ali'den gelen ve ecîri sorumlu tutmayan rivayete teyit etmiş olabilir. Neticede Ebû Hanîfe, Hz. Ali gibi fakih bir sahâbînin görüşüne tabi olmuştur.
- Ebû Hanîfe, ecîre sorumluluk yükleyen Hz. Ali'nin ifadesinden haberdar ise bu durum şöyle açıklanabilir: İfadede yer aldığı üzere Hz. Ali muhtemelen toplum içindeki huzursuzluğa yönelik bir tedbir anlamında ecîre sorumluluk yükleyen uygulamasını gerçekleştirmişti. Ebû Hanîfe ya bu gerekçeye katılmadığı için ya da Hz. Ali'den kendi rivayet kanalları üzerinden elde ettiği haberi birinci rivayete tercih etmiştir. Bu durumda söz konusu ikinci rivayeti tercih sebebini, Hz. Ali'nin uygulamasındaki gerekçeyi tasvip etmemesi veya hem kendi kaynakları üzerinden ulaştığı bilgi hem de hocalarının da aynı görüşü benimsemeleri ile açıklamak mümkündür.

1.3. Değerlendirme

Sahâbî taklidine dair Hanefî usullerinde birden çok bakış açısı yer almaktadır. Mezhebin kurucu imamı Ebû Hanîfe ve talebeleri tarafından, görüşlerinin beyan edildiği bir eserin telif edilmemesi ve onlardan gelen ifadelerin yeterince açık ve sabit olmaması, söz konusu çeşitliliğe sebep olmuştur.⁵⁶⁸ Literatürde yer alan meselelerle ilgili O'nun ulaştığı neticelere dair hangi hadisleri veya sahâbe kavillerini bilerek bu hükümleri elde ettiğine dair bir kesinlik de söz konusu değildir.⁵⁶⁹

Taklîdü's-sahâbe çerçevesinde Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin oluşmasına işaret eden örnekler göz önünde bulundurulduğunda, sahâbeden sadır olmakla birlikte Hz. Peygamber'e nisbet edilmeyen kaviller (söz veya uygulama) anlaşılmıştır. Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin sahâbî kavli ile bağlantısı işlenen birikiminin belli bir eserde toplanması da mümkün olmamıştır. Rivayet, tabakat,

⁵⁶⁸ Serahsî, *el-Usûl*, 2/106; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/217. Bu hususla ilgili bazı değerlendirmeler için bkz. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, ss. 262-264; Erden, *Ebû Hanîfe'nin Deliller Hiyerarşisinde Sahâbî Kavlinin Konumu*, s. 15.

⁵⁶⁹ İlgili bir değerlendirme için bkz. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, ss. 346-347.

tarih ve fıkıh gibi farklı literatürde yer alan sahâbeye dair fetvalar veya tasarruflar, dağınık vaziyette yer almıştır.⁵⁷⁰

Sahâbî kavlinin mahiyetine dair Ebû Hanîfe'den açık bir beyan sadır olmasa da birden fazla sahâbîyi işaret eden sahâbe icmâı veya sahâbe ihtilâfı halinde O'nun sahâbî taklidini gerekli gördüğü anlaşılmaktadır.

Kerhî'nin Ebû Yûsuf'la ilgili değerlendirmesi ve Ebû Yûsuf adına çıkarımda bulunması, sahâbî kavli tartışmalarında farklı bir bakış açısına işaret etmektedir: "Hakkında başka bir sahâbînin muhalefeti bilinmeyen sahâbî kavli". Kerhî'nin Ebû Yûsuf'a ait bakış açısını aktaran ifadesi, en azından Kerhî için Ebû Hanîfe'nin böyle bir yaklaşımının olmadığını göstermektedir.

Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen ifadeler aynı zamanda usul eserlerinde gündeme gelen bakış açılarıdır. Ebû Hanîfe'nin hukukî çözümlerinden onun usulüne dair çıkarımların yapıldığı düşünüldüğünde bu ifadelerin de Ebû Hanîfe'ye nisbeti böyle bir çıkarım neticesinde olmalıdır.⁵⁷¹ Bir diğer ifade ile Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen sahâbî kavline dair görüşler, Ebû Hanîfe'den nakledilen rivayetler ve hukukî çözümler incelenmek suretiyle ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı da sahâbî kavline dair usul eserlerinde yer verilen bakış açıları ile Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen ifadelerin uyumluluk arzettiği örnekler literatürde fazlaca yer almaktadır. Bunun yanında bu görüşlerin nihayetinde birbirini içine alacak şekilde bir kapsamı olduğu söylenebilir. Buna göre 'kıyasın mümkün olamayacağı konularda sahâbî taklidinin mümkün olması' söz konusu görüşler arasında en dar kapsamlı olanıdır. Bundan sonra üç sahâbînin istisna edildiği ifade ve daha sonra da tüm sahâbenin ortaya koyduğu fetvaların taklid edileceği şeklindeki görüş kapsam itibarıyla en geniş olana işaret etmektedir. Bunun yanında sahâbî kavlini tamamen reddettiğine dair Ebû Hanîfe'ye bir görüş de isnad edilmemiştir.

Buraya kadar zikredilen veriler ve değerlendirmeler neticesinde ortaya çıkan hususlar şunlardır:

⁵⁷⁰ Sarıtepe, *Debûsî'nin Delil Anlayışı*, s. 229.

⁵⁷¹ Apaydın, "Sahabi Sözü'nün Hukukî Değeri", ss. 329-330.

1) Ebû Hanîfe, ileri gelen sahâbenin uygulama birliğini taklid konusunda kararlılık göstermiştir.

2) Ebû Hanîfe, birden fazla sahâbe görüşünün olduğu meselede bunların dışına çıkmamayı tercih etmiştir.

3) Sahâbe görüşlerinin çeşitlendiği konularla ilgili Ebû Hanîfe'den nakledilen 'dilediğimi tercih ederim' ifadesinde, tercih gerekçelerini beyan eden açık bir ifade söz konusu değildir.⁵⁷² Bununla birlikte yine Ebû Hanîfe'yi merkeze alan değerlendirmeler bu hususta şu gerekçeleri ortaya çıkarmaktadır:

- Ebû Hanîfe, Kur'an ve Sünnet'le uyumluluğu en fazla olanı tercih etmiştir.

- Ebû Yûsuf'un ifadesine göre ihtilâf edilen meselelerde Ebû Hanîfe, mevcut eser sayısının çokluğuna göre hareket etmiştir.

- Ebû Hanîfe, fıkıh yeteneği, unutmama veya bilgileri karıştırma gibi bazı sebeplere binaen sahâbe arasında tercihlerde bulunmuştur.

- Ebû Hanîfe'nin fıkıhında sahâbe etkisi başlığında yer alacağı üzere Ebû Hanîfe'nin müktesebatında yer alan bilgilerin çoğu, yetiştiği bölge olan Kûfe fıkıh merkezi kaynaklıdır. Yine bu bölgede edindiği fikhî birikimlerinde öne çıkan sahâbe de Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Hz. Âişe, İbn Abbas, İbn Ömer gibi fıkıh özellikleriyle maruf olanlardır. Bu açıdan bakıldığında Ebû Hanîfe'nin büyük oranda, bulunduğu bölge ulemasının katkısını unutmamak kaydıyla, fıkıh birikimi ile öne çıkan sahâbeyi tercih ettiği söylenebilir.

Sahâbî kavli tartışmalarının belki de en önemli pratik sonucu, Kitap, Sünnet, İcma, Sahâbî Kavli, Kıyas şeklinde sıralanabilecek delil hiyerarşisindeki sahâbî kavlinin konumudur.⁵⁷³ Bu açıdan bakıldığında sahâbî kavli ile ilgili usul eserlerinde verilen bilgiler ve eserlerin konu bütünlüğü içinde ele alındığı bölümlere dikkat edildiğinde, sahâbî kavlinin zaman zaman sünnet, icmâ veya re'y/kıyas kapsamında

⁵⁷² Ünal, *Ebû Hanîfe*, s. 82.

⁵⁷³ Bu hususta bazı değerlendirmeler için bkz. Heytemi, *el-Hayrâtü'l-hisân*, 30; Kevserî, *Fikhü ehli'l-İrâk ve hadisühüm*, s. 21.

değerlendirildiği anlaşılmaktadır.⁵⁷⁴ Bu da sahâbî kavlinin daha çok kıyasa mukaddem olarak değerlendirildiğine işaret etmektedir..

Burada hatırlanması gereken husus, ilgili meselelerde sadece bir sahâbîden nakledilen kavi, uygulama vb. tasarruflara dair mevcut bir bilgiye rağmen re'y ile hüküm verilip verilmeyeceği keyfiyettir. Öncelikle sahâbe Hz. Peygamber'i, peygamberlik vasfının bilincinde olarak taklid etmiştir. Bir diğer ifade ile Rasûlullah'ı diğer insanlardan ayırt etmiş, O'nun Peygamber olduğunu istidlal etmiş ve böylece nebevî uygulamaları benimsemiştir.⁵⁷⁵ Hz. Peygamber'e yönelik hassasiyetleri, sahâbenin ahkama dair gelişigüzel hareket etmeyeceğini göstermektedir. Bu nedenle de sahâbenin ortaya koydukları görüşlerin kaynağının bir rivayet olma ihtimali daima gündeme gelmiştir. Dolayısıyla onlardan sadır olan kaviller ilk etapta rivayet ihtimalini gündeme getirmektedir. Nitekim özellikle musannef türü eserler incelendiğinde, sahâbeye nisbet edilen ifadelerin azımsanmayacak kadar Hz. Peygamber'in sözü formunda gelen rivayetlerle benzerlik içerdiği görülecektir. Hatta tabiinın ifadeleri bile hem sahâbe hem de Rasûlullah'ın ifadeleriyle yakınlık arz etmektedir. Bu durum ulemânın kendilerine müracaat edilen konularda Hz. Peygamber'e yalan isnadı çekincesine ve fetvalarda cevap olarak hadisleri kullandığına işaret etmektedir.

2. EBÛ HANÎFE'NİN FIKHINDA SAHÂBE ETKİSİ

Ebû Hanîfe'nin fıkıh birikimini oluşturan haberlerde sahâbenin etki ve katkısını tespit etmeye gayret edeceğimiz bu başlıkta öncelikle Ebû Hanîfe'nin birikiminde sahâbenin konumuna yönelik bazı örnekleri ele alacağız. Kendi içinde tutarlı olabilmesi ve sahâbenin etkisine ışık tutması bakımından ele alınacak meseleler veya konular Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı çerçevesinde belirlenecektir.

Ebû Hanîfe, Kûfe fıkıh merkezi ulemâsından Şa'bî'den (ö. 104/722) naklen aktardığı bir rivayette aynı zamanda fakih sahâbe isimlerine yönelik bölgesel karakterli bir bakışı ortaya koymaktadır. Buna göre sahâbeden altı kişi fıkıh konusunda diğerlerine nazaran farklı konumdadır. Bunlar da iki gruba ayrılır. Birinci

⁵⁷⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/361-366; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 256-259; Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, ss. 234-239; Serahsî, *el-Usûl*, 2/105-113; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, ss. 480-488; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/217-225.

⁵⁷⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 391.

grup İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53), Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]); ikinci grup ise Hz. Ali (ö. 40/661), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662-63) ve Übey b. Kâ'b (ö. 33/654 [?]). Her grup kendi içinde fikhî meselelerde müzakere ve istişare yapmak suretiyle birbirlerinden istifade etmişlerdir.⁵⁷⁶

Yine bir başka rivayette Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö. 158/775), Ebû Hanîfe ile karşılaştıkları bir gün birikimini nasıl elde ettiğini sormuştu. Ebû Hanîfe de şu cevabı vermişti: “*Ben Hammâd'dan aldım. Hammâd da İbrâhim en-Nehaî'den aldı. İbrâhim ise Hz. Ömer⁵⁷⁷, Hz. Ali, İbn Mes'ûd ve İbn Abbas'ın fikhî birikimini onların seçkin talebelerinden elde etmiştir.*”⁵⁷⁸

Bu ifadeler aynı zamanda Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında yer alan Hammâd, İbrâhim en-Nehaî, Alkame gibi hoca silsilesi üzerinden Ebû Hanîfe'nin elde ettiği birikimdeki sahâbe kaynaklarına işaret etmektedir. İbn Mes'ûd ile Hz. Ali'nin Kûfe'de yerleşmiş olmaları ve ilmî faaliyette bulunmaları, Hz. Ömer-İbn Mes'ûd etkileşimi ve Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732) ve Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]) gibi istikrarlı talebeleri üzerinden İbn Abbas'ın birikimini elde etmesi Ebû Hanîfe'nin söz konusu ifadesine açıklık getirmektedir. Bunun yanında bir de Hz. Ebû Bekir, Hz. Osman, Hz. Âişe ve İbn Ömer'in Ebû Hanîfe'nin birikimine katkısı görülmektedir.⁵⁷⁹

Ebû Hanîfe'nin müktesebatını yansıtan rivayetlerde dikkat çeken hususlardan biri de aynı zamanda sahâbe otoritesine işaret eden övgü içerikli aktarımlardır. Bu durum Ebû Hanîfe'nin rivayetlerine yer verdiği, görüşlerinden

⁵⁷⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 212 (no: 942). Ayrıca bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/351; İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 41; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/579; İbn Asâkîr, *Târihu Dımaşk*, 32/64.

⁵⁷⁷ Hz. Ömer'in yakın talebelerinden elde edilen bilgiler için bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 139, 142, 821, 998).

⁵⁷⁸ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 68; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 15/444; Suyûtî, *Tebyüzü's-sahîfe*, s. 110; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 21, 73.

⁵⁷⁹ Bizim burada sahâbeyi tespitteki ölçümüz, Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şeklindeki silsilenin birikimini kendisinden elde ettiği kaynak isimler olmasıdır. Bunun yanında *el-Âsâr*'daki sahâbe kaynaklığına yönelik bir çalışma göstermektedir ki, 64 sahâbî râvisi Ebû Hanîfe'nin rivayetlerine râvi olarak katkı sağlamıştır. Fakat bu durum, isimleri râvi olarak yer alan sahâbenin, Ebû Hanîfe'nin benimsediği hükümlere tesir edeceği anlamına gelmemektedir. Zira Ebû Hanîfe kimi zaman aynı meselede uygulama farklılığına işaret olmak üzere veya silsile dışından da konular ile ilgili ulaşabildiği haberleri aktarma gayretinde hareket etmiş görünmektedir. bkz. Bayram, *Ebû Yûsuf'un Kitâbul'-Âsâr'ının Hadis İlmî Açısından Değerlendirilmesi*, ss. 91-99. Öte yandan Hârezmî'nin *Câmiu'l-mesânîd*'i özelinde yapılan bir istatistik çalışması da Ebû Hanîfe tarafından görüşü ve tatbikatı aktarılan sahâbenin daha çok Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Hz. Âişe, İbn Abbas ve İbn Ömer gibi isimler olduğunu tespit etmiştir. bkz. Ünal, *Ebû Hanîfe*, s. 73.

istifade ettiği sahâbeye bakışını ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. Örneğin Hz. Peygamber'in rahatsızlığı nedeniyle namaz kıldıramayacak durumda olduğu için Hz. Ebû Bekir'in imametine işaret etmesini anlatan haber⁵⁸⁰ ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i teskin eden yaklaşımı⁵⁸¹ Hz. Ebû Bekir'in sahâbe arasındaki konumuna ve etkisine işaret etmek üzere Ebû Hanîfe tarafından aktardığı haberler arasında yer almış olmalıdır. Bunların dışında vefatından hemen önce Hz. Ömer'i teskin etmek üzere Rasûlullah ve Hz. Ebû Bekir'le olan irtibatı ve etkileşimini ortaya koyan meziyetlerini dillendiren İbn Abbas'ın haberi Ebû Hanîfe tarafından Hz. Ömer'in konumuna işaret olmak üzere aktarılmıştır.⁵⁸² Bunların dışında Ebû Hanîfe'nin yetiştiği fıkıh merkezi kurucu sahâbîsi İbn Mes'ûd⁵⁸³ ve Hz. Peygamber'le yakınlığı özelinde aktardığı bilgilerden istifade edilen Hz. Âişe⁵⁸⁴ ile ilgili de övgülere işaret eden haberler aktarılmıştır.

2.1. Ebû Hanîfe'nin Birikimine Etki Eden Fakih Sahâbe

Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı çerçevesinde yaptığımız incelemede Ebû Hanîfe'nin konularına dair övgü ifadeleri aktarması, farklı konularda görüşlerinden ve yaklaşımlarından istifade etmesi bakımından sekiz sahâbî isminin öne çıktığı anlaşılmaktadır. Bunlar dört halife (Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali), İbn Mes'ûd, Hz. Âişe, İbn Abbas ve İbn Ömer'dir.

2.1.1. Hz. Ebû Bekir

Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında Hz. Ebû Bekir'in zikri geçen 14 haber yer almıştır. Bu haberleri iki türlü ele almak mümkündür.

Birincisi: Doğrudan fikhî ahkama taalluk etmeyen meselelerde Hz. Ebû Bekir'e dair bilgi yer almaktadır. Ezanın okunmaya başlamasına dair gelişmede Hz. Peygamber tarafından Hz. Ebû Bekir'in de ezan ile ilgili rüyayı gördüğünün ifade edilmesi, İbn Mes'ûd'un Kur'an okuyuşu ile ilgili Rasûlullah'ın övgü ifadelerinin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer tarafından müjde olarak İbn Mes'ûd'a ulaştırılması, Hz.

⁵⁸⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 57 (no: 283).

⁵⁸¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 214-215 (no: 952).

⁵⁸² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 207-208 (no: 925).

⁵⁸³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 211 (no: 937).

⁵⁸⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 209-210 (no: 932, 933, 935, 936).

Âişe'nin naklettiği Hz. Peygamber'in son zamanlarında Hz. Ebû Bekir'i imamet için tercih ettiği rivayet, Hz. Ebû Bekir'in beytülmalde aldığı ödünç paranın ödenmesini tavsiye etmesi, Hz. Ali'nin ilk iki halifeye yönelik iki farklı rivayet halinde övgü ifadeleri ve Hz. Peygamber'in vefatını öğrenen Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir tarafından teskin edildiğini belirten rivayet bu haberlerin içeriğini yansıtmaktadır.⁵⁸⁵

İkincisi: Hz. Ebû Bekir'in Ebû Hanîfe'nin fikhî birikimine etki ettiği ve görüşlerinin ortaya çıkış sürecinde etkili olduğu ve katkı sunduğu haberlerdir.

2.1.1.1. Hz. Ebû Bekir'in Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı

1. Namazda Bismelenin Cehrî Okunmaması

Namazda bismelenin cehrî (açıktan) okunmaması gerektiğine dair Ebû Hanîfe'nin yaklaşımında etkili olan hususlar öncelikle bu konudaki sünnet verisidir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in tasarrufunu aynen devam ettiren Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve İbn Mes'ûd'un isimleri bu meselede Ebû Hanîfe'nin naklettiği haberlerde kaynak olarak geçmektedir.⁵⁸⁶ Bu durumda Ebû Hanîfe hadis yanında ileri gelen sahâbenin uygulama birliği ile kanaatini temellendirmiştir.

2. Namazdan Hemen Sonra Kalkmak

Ebû Hanîfe, namazın bitirilmesinden hemen sonra imamın sehiv secdesi yapma ihtimali gibi durumlar nedeniyle temkinli hareket edilip imamın kalkmasından önce hemen hareket edilmemesi (الانفتال) hususunda kanaat belirtmiştir. Bununla birlikte kişinin sehiv secdesi gerektiren durumlara vakıf olması halinde namaz kılınan yerden ayrılmak için hareketlenmesinin bir sakıncası olmadığını düşünmüştür. Bu kanaatinde ise Hz. Ebû Bekir'den gelen bir haber etkili olmuştur. Buna göre Hz. Ebû Bekir namazı bitirip selam verdikten sonra dizleri üzerine dikilerek kalmak için acele etmiştir.⁵⁸⁷

⁵⁸⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 17-18 (no: 85), s. 43 (no: 219), s. 57 (no: 283), s. 204 (no: 913/2), ss. 207-208 (no: 924-925), ss. 214-215 (no: 951).

⁵⁸⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 22 (no: 106-107), *İhtilâfu Ebi Hanîfe*, s. 119; Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/106-109 (no: 81-82), *el-Hüccce*, 1/96.

⁵⁸⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 31 (no: 156/2); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/129 (no: 104-105).

3. Sabah Namazında Kunut

Ebû Hanîfe'nin sabah namazında kunut yapılmayacağına dair görüşünde Hz. Peygamber'in uygulamasının teyiti açısından Hz. Ebû Bekir'in tasarrufu etkili olmuştur.⁵⁸⁸ Bu mesele ileride ele alınacaktır.

4. Kefen

Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in üç parça kumaş ile kefenlenmesi nedeniyle erkeklerin kefeninin üç parçadan oluşması gerektiğine kanaat getirmiştir. Bu hususta hoca silsilesi üzerinden aktardığı hadisle ihticac etmiştir.⁵⁸⁹ Bununla birlikte Ebû Hanîfe, Hz. Ebû Bekir'in daha önce kullandığı iki parça elbiseden kefen yapılmasını vasiyet ettiği haber nedeniyle erkeklerin kefeninin iki parça da olabileceğini belirtmiştir. Ebû Hanîfe'nin hoca silsilesi üzerinden aktarmış olduğu haberde Hz. Ebû Bekir iki elbisesinin kefen yapılmasına dair vasiyetini açıkladıktan sonra bunun gerekçesini yaşayanların yeni elbise giymeye daha çok ihtiyacı olması şeklinde belirtmiştir.⁵⁹⁰

5. Cenaze Namazında Tekbir Sayısı

Ebû Hanîfe cenaze namazlarında tekbir sayısının dört adet olduğuna dair görüşünü ortaya koyarken Hz. Ömer'in emriyle gerçekleştirilen istişare meclisinin kararı ile hareket etmiştir. Bu karar ise Hz. Peygamber'in son uygulamasının dört tekbir şeklinde olması nedeniyle alınmıştır. İşte bu süreçte Ebû Hanîfe, Hz. Ebû Bekir'in, Rasûlullah'ın farklı uygulamalarını aynen devam ettirdiği bilgisine de ulaşmıştır. Bununla birlikte istişare kararının sonucuna uygun hareket etmiştir.⁵⁹¹ Hz. Ebû Bekir'in tasarrufunun aktarılma sebebi O'nun Hz. Peygamber'in uygulamalarına bağlılığına ve istişare sürecinin altyapısına işaret etmek olsa gerektir.

⁵⁸⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 71 (no: 351); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/227 (no: 215).

⁵⁸⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 78 (no: 387); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/243 (no: 227), 1/244.

⁵⁹⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 79 (no: 388).

⁵⁹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 79 (no: 390); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/253, 1/254 (no: 238); *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 112.

6. Zimmînin Diyeti

Ebû Hanîfe, zimmînin diyetinin hür Müslümanın diyeti ile aynı olduğunu sünnet verisi yanında bunun teyiti anlamına gelecek şekilde Hz. Ebû Bekir'in benzer bakış açısı ile temellendirmiştir.⁵⁹² Bu mesele ileride tekrar ele alınacaktır.

7. Saç Boyama

Ebû Hanîfe bazı bitkilerle saç ve sakalın boyanması hususunda olumlu kanaat belirtmiştir.⁵⁹³ Bu kanaatinin oluşum sürecinde ise Hz. Peygamber'in bu husustaki uygulaması, Hüseyin b. Ali ve Hz. Ebû Bekir'in örnek uygulamaları ve Nehaî'nin fetvasından istifade etmiştir.

Ebû Hanîfe'nin müktesebatına dahil ettiği haberler şu şekildedir: Hz. Peygamber'in hanımlarından Ümmü Seleme Rasûlullah'ın saçını saklaması ve bunun boyanmış olduğuna dair haber;⁵⁹⁴ Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin ve Hz. Ömer'in sakalını vesîme adı verilen bitki ile boyadığına dair haberler.⁵⁹⁵ Ebû Hanîfe bunların yanında bir de Nehaî'nin konu ile ilgili yaklaşımını aktarmıştır. Buna göre vesîme bitkisiyle boyama hakkında sorulan bir soruya Nehaî bu bitkinin güzel bir bitki olduğunu söyleyerek olumlu cevap vermiştir.⁵⁹⁶

2.1.2. Hz. Ömer

Ebû Hanîfe açısından Hz. Ömer'in konumunu belirleyen hususlar, şüphesiz ikinci halife olması ve ileri gelen fakih sahâbe arasında yer alması yanında aynı zamanda Hz. Ömer'in Kur'an ve Sünnet'e bağlılığına dair haberlerdir. Bu duruma işaret etmek üzere Ebû Hanîfe Hz. Ömer'in hacerülesvedi öptüğü sırada söylediği ifadeleri aktarmıştır: “*Biliyorum ki sen bir taşsın. Senin gibi bir taş zarar veya fayda vermez. Fakat eğer ben Rasûlullah'ı seni öperken görmeseydim kesinlikle ben de öpmezdim.*”⁵⁹⁷ Ebû Hanîfe'nin bu haberi aktarmadaki amacının hacerülesvedi

⁵⁹² Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/510 (no: 584), /512, *el-Hüccce*, 4/322-323

⁵⁹³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/768.

⁵⁹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 232 (no: 1033); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/767 (no: 898).

⁵⁹⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 233 (no: 1034, 1036); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/770- 772 (no: 901- 902); Harîzmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 2/324.

⁵⁹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 233 (no: 1035).

⁵⁹⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 114-115 (no: 535). Ayrıca bkz. Muvatta, “Hac”, 115; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/71 (no: 9034); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/342 (no: 14751); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/257 (no: 99); Buhârî, “Hac”, 60; Müslim, “Hac”, 248; İbn Mâce, “Menâsik”, 27; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 46; Tirmizî, “Hac”, 37; Nesâî, “Menâsik”, 147.

öpmenin sünnet olduğunu ortaya koyma yanında esas itibarla Hz. Ömer'in ve belki diğer sahâbenin Rasûlullah'ın yaptıklarına karşı bakış açılarına işaret etmek olduğu söylenebilir. Yine Hz. Ömer'in boşanmış kadının süknâ ve nafaka hakkına dair Fatıma binti Kays'ın getirdiği haberi, mesele ile ilgili birikimi elde etmek ve buna muvafık görüş ortaya koymak yanında Hz. Ömer'in, Kur'an'daki ilgili âyete⁵⁹⁸ işaret etmek üzere Kur'an'a olan bağlılığına işaret olarak da aktardığı değerlendirilebilir.⁵⁹⁹

Ebû Hanîfe'nin Hz. Ömer'e verdiği önemin başka bir gerekçesi de Hz. Ömer'in İbn Mes'ûd'la olan etkileşimi ve irtibatı olmalıdır. Hz. Ömer'in İbn Mes'ûd'u Kûfe'ye muallim ve fetva ile görevlendirmesi sonrasında kullandığı ifadeler bu anlamda önem arzeder. Hz. Ömer şöyle demiştir: “*Kendisine (istişare meclislerinde) ihtiyacım olduğu halde İbn Mes'ûd'u sizlere gönderiyorum*”.⁶⁰⁰ İbn Mes'ûd'un da Hz. Ömer'in görüşlerine diğerlerine nazaran daha çok önem vermesi⁶⁰¹ bu iki sahâbe arasındaki iletişim anlamında kayda değerdir. Nitekim Kûfe fıkıh merkezi üçüncü tabaka ulemâsından Şa'bî (ö. 104/722)'nin aktarımına göre İbn Mesud, Hz. Ömer'in tercih ettiği bir hükümde tek başına kalsa da onun yolunda gideceğini belirtmektedir.⁶⁰² Bu yöndeki ifade, Hz. Ömer'in istişareyi önceleyen yapısı nedeniyle İbn Mes'ûd tarafından ona verilen bir değer göstergesi olarak kabul edilebilir. Yine Şa'bî'nin kendisinden önceki birikime yönelik bir tespiti bu hususla ilgilidir. Buna göre Hz. Ömer ile İbn Mes'ûd birbirlerinden fikhî görüş alışverişinde bulunmuşlar ve meselelere yaklaşım anlamında bakış açıları benzerlik göstermiştir.⁶⁰³

Bir başka örnekte, Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662-63) ile yaptıkları fikhî müzakerelerden birinde Abdullah b. Mes'ûd, cünüp olan kişinin bu hali bir ay bile sürse suya ulaşınca kadar teyemmüm almaması gerektiğini söylemişti. Ebû Mûsâ

⁵⁹⁸ et-Talâk 65/1.

⁵⁹⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 132 (no: 608).

⁶⁰⁰ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 46; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/100 (no: 10128); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/255; Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 149; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/542; Vekî', *Ahbârü'l-kudât*, 2/188; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/384 (no: 32237); Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, 2/841 (no: 1546); İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 33/147; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 1/422.

⁶⁰¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 2/36.

⁶⁰² İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/103 (no: 6984).

⁶⁰³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 212 (no: 942); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/351; İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 41; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/579; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 32/64.

da Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657)'in cünüp olduğunda toprağa bulandığını Hz. Peygamber'e anlattığı ve akabinde teyemmümün yapılışını öğrendiği rivayeti⁶⁰⁴ gündeme getirince Abdullah b. Mes'ûd söz konusu bilgiyi Hz. Ömer'in kabul etmediğini zira Ammar'ın sözüyle ikna olmadığını gerekçe göstermiş,⁶⁰⁵ benimsediği hükme bir anlamda Hz. Ömer'den etkilenecek ulaştığını ortaya koymuştu.

Taberî (ö. 310/923) de İbn Mes'ûd'un birikimi ile Hz. Ömer'in mükteşebatını karşılaştırmış ve değerlendirmiş olacak ki İbn Mes'ûd'un çok az meselede Hz. Ömer'den farklı görüş beyan ettiğini tespit etmiştir.⁶⁰⁶

Bütün bunlar Hz. Ömer ile İbn Mes'ûd'un etkileşimini ve iki sahâbî arasındaki fikrî yakınlığı ortaya koymakta, Kûfe fıkıh merkezinin muhtemel dolaylı kaynağı olarak Hz. Ömer'i işaret etmektedir.⁶⁰⁷ Ayrıca İbn Mes'ûd'un talebesi arasında yer alan tâbiûn ulemâsından Abîde es-Selmânî (ö. 72/691) de dedenin mirası meselesiyle ilgili Hz. Ömer'den birbirinden farklı pek çok hüküm ezberlediğini belirtmiştir.⁶⁰⁸ Bu da yine İbn Mes'ûd-Hz. Ömer ilişkisi ve bunun talebeleri nezdindeki bilinirliği ile alakalı bir husus olarak değerlendirilebilir.

Bunların yanında Kal'acî'nin, Hz. Ömer ve İbn Mes'ûd'un hükümlerine yer verdiği çalışmaları neticesinde ulaştığı kanaati de, bu iki sahâbe arasında önemli bir irtibatı ortaya koymaktadır. Buna göre İbn Mes'ûd büyük oranda Hz. Ömer'le aynı yönde görüş beyan etmiştir.⁶⁰⁹ Bunun yanında tespit ettiği 45 meselede bu iki sahâbînin ihtilâf ettiğini belirtmiştir.⁶¹⁰ Bu ihtilâfların daha çok, İbn Mes'ûd'un görevlendirilme nedeniyle Kûfe'de bulunması sürecinde ve dolayısıyla buradaki çözüm ihtiyacına binaen ulaştığı sonuçlar itibariyle ortaya çıktığı düşünülebilir.

⁶⁰⁴ Humejdî, *el-Müsned*, 1/232 (no: 144); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/247 (no: 18315); Ebû Dâvûd, "Tahâret", 119 (no: 322); Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/250; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/322 (no: 1006).

⁶⁰⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/146 (no: 1677); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/269 (no: 18328); Buhârî, "Teyemmüm", 6; Müslim, "Hayz", 110; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 119; Nesâî, "Tahâret", 201; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/331 (no: 684). Ayrıca bkz. Şâfiî, *el-Ûm*, 7/9.

⁶⁰⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 2/36-37.

⁶⁰⁷ Bu hususla ilgili bir değerlendirme için bkz. Şimşek, *İmam Ebû Hanîfe*, s. 35.

⁶⁰⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/261 (no: 19043); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/336; Vekî', *Ahbârü'l-kudât*, 2/400; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/323; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/401 (no: 12412); Cübeynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 9/95; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, 12/21.

⁶⁰⁹ Kal'acî, *Mevsû'atü Fıkhi Abdullah b. Mes'ûd*, ss. 16-18.

⁶¹⁰ İbn Mes'ûd-Hz. Ömer arasındaki farklı görüşlerin olduğu meselelerin listesi için bkz. Kal'aci, *Mevsuatu fıkhi Abdullah b. Mesud.*, 21-24.

Hız. Ömer'in Kûfe fıkıh merkezine ve Ebû Hanîfe'nin fikhına tesirini Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı çerçevesinde görmek mümkündür. *el-Âsâr*'da Ebû Hanîfe'nin naklettiği yaklaşık olarak 86 rivayet, Hız. Ömer'e dair bilgi vermektedir. Bunlar arasında 43 haber Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim kanalıyla⁶¹¹ aktarılmıştır. İki haber Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim > Alkame/Esved,⁶¹² iki haber Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim > Esved,⁶¹³ bir haber Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim > Alkame⁶¹⁴ ve iki haber de Ebû Hanîfe > Hammâd/İbrâhim⁶¹⁵ kanalıyla aktarılmıştır. Bu durumda Ebû Hanîfe'ye ulaşan yaklaşık 50 haber, silsile mârifetiyle elde edilmiştir. Hız. Ömer'in bu yoğunlukta ve çeşitli konulardaki katkısını yukarıda bahsi geçen Ebû Hanîfe nezdindeki konumu ve Kûfe fıkıh merkezi kurucu sahâbîsi İbn Mes'ûd'la olan irtibatını da bir kez daha göstermektedir.

2.1.2.1. Hız. Ömer'in Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı

Hız. Ömer'in Ebû Hanîfe'nin fikhındaki etkisi ve katkısını şu meselelerde görmek mümkündür:

1. Fatiha Suresi ve Zamm-ı Sûre Okuma

Bu meselede Ebû Hanîfe, öncelikle Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledilen hadise⁶¹⁶ yer vermiştir. Daha sonra Ebû Hanîfe tarafından, Hız. Ömer'in namazda Fâtihâ sûresi ve zamm-ı sûre olmaksızın namazın caiz olmayacağı yönündeki bu hadisin ifadelerine benzer şekildeki beyanı aktarılmıştır.⁶¹⁷ Ebû Hanîfe konu ile ilgili yaklaşımı, hadis ve bu hadisin içeriğini teyit eden Hız. Ömer'in ifadesi ile muvafiktir.⁶¹⁸ Bu durumda Hız. Ömer'in bu meseledeki beyanı, Hız. Peygamber'in ifadelerinin anlaşılma çerçevesini ortaya koyması nedeniyle dikkate değer bulunduğu söylenebilir.

⁶¹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 22, 69, 92, 101, 139, 142, 145, 159, 172, 225, 235, 250, 253, 257, 283, 329, 372, 390, 473, 478, 480, 504, 535, 554, 594, 608, 610, 611, 633, 666, 670, 716, 754, 775, 778, 821, 872, 945, 981, 998, 1004, 1014, 1030).

⁶¹² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 455, 566).

⁶¹³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 6, 354).

⁶¹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 39 (no: 205).

⁶¹⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 757, 781).

⁶¹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 1 (no: 1); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/45-46 (no: 4).

⁶¹⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 1 (no: 3).

⁶¹⁸ Şeybânî, *el-Câmi 'ü's-sagîr*, ss. 95-96.

2. Abdest Azalarını Yıkama Miktarı

Bu meselede Ebû Hanîfe, Hz. Ali'nin Rasûlullah'tan gördüğü her azayı üçer kere yıkamak suretiyle abdest aldığı şeklindeki uygulamasını aktarmış ve bunun yanında Hz. Ömer'in azaları ikişer kere yıkayarak abdest aldığı haberini de nakletmiştir.⁶¹⁹ Ebû Hanîfe'nin bu hususta benimsediği kanaat ise dikkatli ve iyi yapılması halinde her bir azanın birer kere yıkanmasının da yeterli olacaktır.⁶²⁰ Ebû Hanîfe bu kanaatine hocası Hammâd ile onun da hocası Nehâî'nin bu yöndeki ifadeleri ile ulaştığı anlaşılmaktadır.⁶²¹ Aynı konuda farklı sahâbeden gelen uygulamaların olduğu bu meselede Ebû Hanîfe, muhtemeldir ki farklı kanallardan çeşitli rivayetlere binaen kanaatlerinin oluştuğunu düşündüğü hocalarının görüşünü benimsemiştir. Bu durumda Hz. Ömer'in uygulaması Ebû Hanîfe'nin kanaatinin oluşumunda dolaylı bir etkiyi ortaya çıkarmıştır.

3. İstincâ

Ebû Hanîfe, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un ifadelerinden⁶²² öğrendiği kadarıyla Hz. Peygamber'den sonra gündeme gelen su ile istincâ meselesinde Hz. Ömer'in bir ağaç dalıyla istincâda bulunduğunu aktarmıştır.⁶²³ Bu şekilde Ebû Hanîfe'nin, konu ile ilgili Hz. Ömer'in olumsuz bir yaklaşımının olmadığına işaret ettiği düşünülebilir. Bu durumda da ilgili meselede Hz. Ömer'in dolaylı etkisi olduğu söylenebilir.

4. Mestler Üzerine Mesh

Ebû Hanîfe, mestler üzerine meshin Hz. Peygamber'in uyguladığı ve bu nedenle de sahâbe tarafından yapılan bir tasarruf olduğunu, başka sahâbiler tarafından aktarılan rivayetler yanında bir de Hz. Ömer'in oğlu ile olan diyalogundan öğrenmiştir.⁶²⁴ Ayrıca Hz. Ömer'in mestler üzerine mesh yapma hakkında kendisine sorulan soruya olumlu olarak verdiği cevap ile mestlerin süresini mukim için bir gündüz ve bir gece, yolcu için ise üç gündüz ve üç gece şeklinde verdiği bilgi Ebû

⁶¹⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 4, 5, 6, 22); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/43 (no: 1).

⁶²⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/44.

⁶²¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 3 (no: 7); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/44.

⁶²² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 6-7 (no: 29, 31).

⁶²³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 6-7 (no: 30).

⁶²⁴ bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 16 (no: 70); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/48-49 (no: 8); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/196 (no: 763); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/163 (no: 1873).

Hanîfe'nin hoca silsilesi üzerinden elde ettiği bilgidir.⁶²⁵ Bu veriler ışığında Ebû Hanîfe'nin konu ile ilgili görüşlerinin şekillenmesinde Hz. Ömer'in katkısı ortaya çıkmaktadır.

5. İkinci ve Öğle Namazını Kılma Vakti

a. Bulutlu Günde Öğle ve İkinci Namazı

Ebû Hanîfe, bulutlu günde öğle namazının ertelenmesi, ikinci namazının ise öne alınarak kılınması şeklindeki uygulamayı hoca silsilesi üzerinden hem Hz. Ömer'e hem de Nehaî'ye nisbet edilmiş şekliyle nakletmiştir.⁶²⁶ Bu konuda ilgili haberler Ebû Hanîfe'nin kanaatini belirlemiştir.⁶²⁷

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî, Hz. Ömer'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “*Bulutlu günde öğle namazını erteleyin, ikinci namazını ise öne alarak kılın.*”⁶²⁸ Bu ifadeler Hz. Ömer'in, ikinci namazının geciktirilerek kılınması yönünde bir bakışa sahip olduğunu ortaya koymak üzere burada zikredilmiştir.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Bulutlu günde, öğle namazını geciktirin ve ikinci namazını kılmakta da acele edin....*”⁶²⁹ Nehaî'nin bu rivayeti, Hz. Ömer'in ifadesini teyit sadedinde dikkat çekicidir.

Bunun yanında Ebû Hanîfe, sıcak günlerde öğle namazının erteleneceğine dair kanaatini de Hz. Ömer'den nakledilen ve hoca silsilesinden elde ettiği haberle temellendirmiş görünmektedir. Hz. Ömer, öğle namazının sıcak günlerde ertelenerek kılınmasını tavsiye etmiştir.⁶³⁰

b. İkinci Namazından Sonra Namaz

Hz. Peygamber'den nakledilen ikinci namazından sonra namaz kılınmaması yönündeki hadis ile Hz. Ömer'in ikinci namazından sonra namaz kılan insanlara mâni olduğu şeklindeki uygulama Ebû Hanîfe tarafından aktarılmıştır. Ebû

⁶²⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 15-16 (no: 69); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/49 (no: 9), *el-Hücce*, 1/25-26.

⁶²⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 20 (no: 92, 95). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/46 (no: 6287); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/46 (no: 6295, 6287).

⁶²⁷ Şeybânî, *el-Asl*, 1/122, 124.

⁶²⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 20 (no: 92). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/46 (no: 6287); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/46 (no: 6287).

⁶²⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 20 (no: 95). Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/46 (no: 6295).

⁶³⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 50 (no: 257); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/93 (no: 66), 1/94.

Hanîfe'nin bu konudaki kanaatini⁶³¹ şekillendiren hususlar ise öncelikle sünnet verisi ve ikinci olarak da bu verinin sahâbe tarafından da uygulandığını gösteren Hz. Ömer'in tasarrufudur. Bu anlamda Hz. Ömer bu meselede Ebû Hanîfe'nin benimsediği görüşte etkili olmuştur.

Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayet ettiği ve Rasûlullah'ın ikinci namazından sonra güneş batıncaya kadar namaz kılınmamasına yönelik ifadesi Ebû Hanîfe'nin bu husustaki kanaatinin oluşumunda birinci etkiyi ortaya koymaktadır.⁶³² Ebû Hanîfe bunun yanında bir de Hz. Ömer'in ikinci namazından sonra namaz kılanlara vurduğuna dair uygulamasını aktarmıştır.⁶³³ Böylece ilgili meseledeki sünnetin sahâbî uygulaması ile teyit edilmesine dikkat çekilmiştir.

6. Sübhâneke Duası

Hz. Ömer, namaza başlandığında ne okunacağına dair kendisine yöneltilen soruya uygulamalı bir şekilde karşılık vermiştir. Bunun yanında daha iyi anlaşılması için de sesli olarak sübhaneke duası okumuştur. Ebû Hanîfe bu bilgiyi hoca silsilesi üzerinden aktarmış ve böylece namaza başlandığında sübhaneke duasının okunacağı kanaatine işaret etmiştir.⁶³⁴

7. Namazın İade Nedenleri

a. Kıraati Unutma

Hz. Ömer yanında bulunan kişilere akşam namazını kıldırması ve selam verdikten sonra cemaatin hatırlatması üzerine namazda kıraati yapmadığını farketmişti. Bunun üzerine o ve yanındakiler namazı iade etmişti. Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden aktardığı bu meselede Hz. Ömer'in kıraatin unutulması nedeniyle namazın iade edilmesi gerektiği kanaatini benimsemiştir.⁶³⁵

⁶³¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/166, 169. Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Asl*, 1/126.

⁶³² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 19-20 (no: 91, 96); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/165 (no: 148); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 1/296.

⁶³³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 20 (no: 96); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/169 (no: 152).

⁶³⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 21 (no: 101); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/98-100 (no: 72); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 1/310-311.

⁶³⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 29 (no: 139); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/167-169 (no: 151), *el-Hicce*, 1/236-238.

b. Hata ile Abdestsiz veya Cünüp İken Namaz Kılma

Ebû Hanîfe, gusül veya abdest gibi namazın geçerliliği için gerekli şartlar yerine getirilmeksizin namaz kılınması durumunda gerek imamın gerekse cemaatin namazı iade etmeleri gerektiği görüşünü benimsemiş ve bunu da Hz. Ömer'den naklettiği haber ve Nehaî'nin fetvaları ile delillendirmiştir. Hz. Ömer bir gün sabah namazını kıldırdıktan sonra elbisesinde meni izi görmüş ve bunu farketmeden namaz kıldırdığı için hayıflanmıştır. Ebû Hanîfe bu rivayeti aktardıktan sonra Nehaî'nin, Hz. Ömer'in ve cemaatin namazları iade edip etmediklerine dair bir bilgiden haberdar olmadığına yönelik ifadesine yer vermiştir. Bununla birlikte Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden Nehaî'nin böyle bir durumda hem imamın hem de cemaatin namazı iade etmeleri gerektiği yönündeki iki fetvasını aktarmıştır.⁶³⁶ Ebû Hanîfe'nin Hz. Ömer'e dair ilgili haberi müktesebatına katması, Hz. Ömer'in namazı iade etmiş olacağına yönelik tahmini nedeniyle olmalıdır.

8. Yolcu Namazı

Cemaatin mukim-seferî olup olmamasına bakılmaksızın yolculuk hükümleri çerçevesinde, seferî imamın vakit namazını iki rek'at kıldırması ve mukim konumdakilerin de namazını dört rek'ata tamamlaması meselesinde Ebû Hanîfe, Hz. Ömer'in kavli ile hareket etmiştir.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî, Hz. Ömer'in Mekke'de seferî hükümleri çerçevesinde vakit namazını iki rek'at kıldırdığını ve cemaate şöyle seslendiğini aktarmıştır: “*Biz yolcuyuz. (Bundan dolayı namazı iki rek'at kıldık.) İçinizden mukim olanlar namazı dört rek'ata tamamlasın.*”⁶³⁷

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Mukim bir kimse, yolcu imama uyarsa, onunla birlikte iki rek'atı kılsın, daha sonra da namazını (dört rek'ata) tamamlasın.*”⁶³⁸

Ebû Hanîfe bu hususta ayrıca Hz. Osman'ın bir uygulamasını da aktarmıştır. Hz. Osman Mina'da namazı iki rek'at kıldırması gerekirken dört rek'at kıldırmıştı.

⁶³⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 29 (no: 142-144); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/153 (no: 133); *el-Hücce*, 1/265-266

⁶³⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 30, (no: 145), s. 75 (no: 372); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/197-198 (no: 189), *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), (no: 196).

⁶³⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/204 (no: 193).

İbn Mes'ûd bu duruma itiraz etmiş ve fakat Müslümanlar arası ihtilafa sebebiyet vermemek için Hz. Osman'ın arkasında namazı kılmıştı.⁶³⁹ Ebû Hanîfe'nin bu husustaki yaklaşımı ise Hz. Ömer'in uygulamasından etkilendiğini göstermektedir. Zira Ebû Hanîfe Mina'da sadece Mekke ehlinde bir imamın namazları dört rek'at kıldırması gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁴⁰ Bu durumda Ebû Hanîfe Hz. Ömer'in yaklaşımı ve İbn Mes'ûd'un itirazını göz önünde bulundurup Hz. Osman'ın uygulamasına muvafık görüş benimsememiştir.

Bunun yanında Hz. Ömer'in fetvasıyla bağlantılı olarak ortaya çıkan bir hüküm de yolcunun mukim imama uyararak kıldığı namaz ile ilgilidir. Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Yolcu kişi, mukim bir imama uyduğu zaman namazını tamamlar.*”⁶⁴¹

İmam Muhammed *el-Âsâr*'da Hz. Ömer'in ifadesini ve İbrâhim en-Nehaî'nin bu yöndeki fetvasını aktardıktan sonra böyle durumda olan mukim bir kimsenin, (selam vermeksizin) namazını tamamlayacağını ve bunun aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin de görüşü olduğunu belirtmiştir.⁶⁴² Bu durumda Hz. Ömer'in ifadesi muhtemelen Esved üzerinden İbrâhim en-Nehaî'ye ulaşmıştır. Ondan sonra Hammâd ve Ebû Hanîfe'ye bu bilgi aktarılmıştır.

Burada Ebû Hanîfe'nin fakih sahâbe arasında önemli bir yeri olan Hz. Ömer'in fetvasıyla hareket ettiği ve dolayısıyla sahâbî hükmünü tercih ettiği ortadadır. Bununla birlikte söz konusu bilgi, Ebû Hanîfe'nin güvendiği ve ulaştırdığı bilgiye itibar ettiği hoca silsilesi üzerinden gelmiştir. Ayrıca İbrâhim en-Nehaî'nin aynı hükümle fetva vermesi dikkat çekicidir. Sahâbî ve tâbiînden sadır olan fetvanın değişikliğe uğramaksızın Ebû Hanîfe'ye ulaşması ve aynı şekilde onun tarafından da benimsenmesi silsile içi etkileşime örnek olarak kabul edilebilir.

9. Saf Düzeni

Hz. Ömer namaz kıldıracağı zaman cemaatten omuzları yaklaştırma, yakın ve düzgün olarak durma şeklinde saf düzenini sağlamalarını isterdi. Ebû Hanîfe bu

⁶³⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 30 (no: 147).

⁶⁴⁰ Şeybânî, *el-Hüccce*, 2/466.

⁶⁴¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 30, (no: 146), s. 75 (373); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/199 (no: 190).

⁶⁴² Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/199, 204.

konuda Hz. Ömer'in ifadesini aktararak benzer şekilde cemaatin ön safta boşluk bırakmaksızın namaza durmasının uygun olduğu görüşünü benimsemiştir.⁶⁴³

10. Bir Rek'atta Secde Adedi

Ebû Hanîfe, sehiv secdesini gerektirecek bir durum olmadığı durumlarda bir rek'atta iki defa secde yapılması gerektiği kanaatindedir. Bu hususta Ebû Hanîfe iki farklı rivayet aktarmıştır.

Sahâbeden biri kısa ve fakat secde adedi çok namaz kılmıştı. Ebû Zer bu durumu yadırgamış ve Hz. Peygamber'in ashabından olduğu halde neden böyle yaptığını sormuştu. Secdeyi fazla yapan kişi ise Rasûlullah'tan duyduğu "*Kim Allah için bir secde yaparsa, Allah onun derecesini yükseltir.*" şeklindeki ifade ile cevap vermiş ve dereceler elde etmek için secdeyi fazla yaptığını belirtmişti.⁶⁴⁴ Ebû Hanîfe Rasûlullah'ın bu sözünün namazda ikiden fazla secde yapılacağına işaret etmediğini ortaya koymak için Hz. Ömer'den bu hususla ilgili bir yaklaşım aktarmıştır. Buna göre Hz. Ömer, namazı hızlı kılıp peşpeşe secde yapan birine itiraz etmiş ve bundan menetmiştir. Ebû Hanîfe bu haberi aktardıktan sonra Rasûlullah'ın da aynı şekilde birisine böyle yaptığını ve bu nebevî tasarrufun kendisine ulaştığını belirtmiştir.⁶⁴⁵ Ebû Hanîfe bu durumda Rasûlullah'ın secdenin dereceyi artırdığı şeklindeki ifadesinin anlam çerçevesini Hz. Ömer'in tasarrufu ve kendisine ulaşan aynı içerikteki nebevî yaklaşım ile tespit etmiştir.

11. Namazda Kıraat

Ebû Hanîfe, Hz. Ömer'in sabah namazında her iki rekatta yapılacak kıraat miktarına yönelik uygulamasını aktarmak suretiyle namazda kıraat miktarına dair kanaatine işarete bulunmuştur. Buna göre Hz. Ömer sabah namazının birinci rekatında Tîn sûresini, ikinci rekatta ise Kâfirûn sûresini okumuştur.⁶⁴⁶ İmam Muhammed de sabah namazı özelinde Hz. Ömer'den nakledilen kıraat uzunluğu rivayetine Ebû Hanîfe'nin yaklaşımını şu şekilde açıklamıştır: "*Bu husustaki kıraat uzunluğu namaz için yeterlidir. Bununla birlikte özellikle mukim imam, sabah*

⁶⁴³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 31 (no: 159); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/115-116 (no: 89); Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 1/429-430.

⁶⁴⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 35 (no: 173).

⁶⁴⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 34-35 (no: 172), Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/187 (no: 173).

⁶⁴⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 47 (no: 235); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/196 (no: 187).

*namazlarında okunacak miktarı daha uzun tutmalıdır. Ayrıca birinci rek'at da ikinci rek'attan uzun tutulmalıdır. Bunların yapılmasını güzel görmekteyiz.”*⁶⁴⁷

12. Tatbîk ve İki Kişiyeye İmamet

Ebû Hanîfe, üç kişinin cemaat olması durumunda imamın önde, diğer iki kişinin ise arkada durmak suretiyle namazın kılınmasının daha uygun olduğu görüşünü Hz. Ömer'in bu yöndeki uygulaması nedeniyle tercih etmiştir. Hz. Ömer'in bu uygulamasının yer aldığı haberlerde bir de rükûda tatbîkin yapılmaması gerektiği yer almış ve Ebû Hanîfe bu meselede de Hz. Ömer'in görüşünü daha uygun olduğu gerekçesiyle benimsemiştir.⁶⁴⁸

13. Erkeklerin Saçlarını Bağlaması

Ebû Hanîfe, erkeklerin saçlarını bağlayarak namaz kılmamaları gerektiğine dair Hz. Ömer'in yaklaşımını aktarmıştır. Burada Hz. Ömer, yere değmesin diye namaz kılarken saçını bağladığını gördüğü oğlunu azarlamış ve saçını kesmesini istemiştir.⁶⁴⁹

14. Kunut

Ebû Hanîfe, kunutun sadece vitir namazında ve rükûdan önce yapılması gerektiğine dair görüşünün⁶⁵⁰ ortaya çıkış sürecinde istifade ettiği farklı sahâbe uygulamaları yanında Hz. Ömer'e dair de iki haber nakletmiştir. Bunlardan biri hoca silsilesi üzerinden Esved b. Yezid'in aktarımıdır. Esved, yanında bulunduğu iki yıl süreyle Hz. Ömer'in sabah namazında kunut yapmadığını belirtmiştir.⁶⁵¹ Diğer haber ise Ebû Hanîfe'nin silsile hocaları dışından elde ettiği bir bilgidir. Bu bilgi de Hz. Ömer'in sadece istisnai bir durum olmak üzere kunut okuduğuna işaret etmektedir.⁶⁵² Bu mesele ileride tekrar ele alınacaktır.

⁶⁴⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/196.

⁶⁴⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 49-50 (250, 252, 255); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/119-122 (no: 95, 96). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/152 (no: 2866).

⁶⁴⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 67 (no: 329).

⁶⁵⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/224.

⁶⁵¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 71 (no: 354); Şeybânî, *el-Asl*, 1/257, *el-Âsâr*, 1/229 (no: 216), *el-Hüccce*, 1/201.

⁶⁵² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 71 (no: 353).

15. Cenaze Namazı Tekbir Sayısı

Ebû Hanîfe cenaze namazında tekbir sayısının dört olduğu yönünde kanaatini ortaya koymuştur.⁶⁵³ Bunu da Hz. Ömer'in istişare meclisi marifetiyle Rasûlullah'ın son uygulamasını tespit ettirdiği istişare kararı ile temellendirmiştir. Hz. Ömer, dört, beş ve altı şeklinde Rasûlullah'ın farklı uygulamalarının olduğu bu meseleyi sahâbe ile istişareye açmış ve son tasarrufunun ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁶⁵⁴

16. Üç Mesele

Ebû Hanîfe, Hz. Ömer veya İbn Mes'ûd'dan şeklinde bir kayıtle müntehasında tereddüte işaret ettiği rivayette üç meseleye yer vermiştir:

- a. Topluluğun içinden bir kadının tavaf etmeden önce hayız olması halinde o kadının izninden önce topluluğun devam etmemesi gerektiği,
- b. Cenazeye katılan kişinin, cenazenin yakınlarının izni olmaksızın ayrılamayacağı,
- c. Kişinin ev sahibinden izin olmaksızın evden ayrılamayacağı.⁶⁵⁵

17. Hayvanların Zekâtı

Ebû Hanîfe, zekât memurunun zekâta tabi hayvanların orta hallisini alıp, zayıf veya güçlü olanları bırakacağı şeklinde benimsediği görüşü⁶⁵⁶ Hasan Basrî'nin Hz. Ömer'den naklettiği Hz. Ömer ile Sa'd b. Mâlik arasında geçen diyalogu aktarmak suretiyle delillendirmiştir.⁶⁵⁷ Hz. Ömer burada zekât mallarından orta hallisini almayı salık vermektedir.

18. Zekât Miktarlarına Yönelik Belirlemeler

Hz. Ömer tarafından zekât âmili olarak görevlendirdiği Enes b. Mâlik ve Ziyâd b. Hudayr'a gönderilen talimatta, müslümanların mallarından kırkta bir

⁶⁵³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/253; *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 112.

⁶⁵⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 79 (no: 390); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/254 (no: 238); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/495-496. Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/479 (no: 6395); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/493 (no: 5694); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/283 (no: 6688); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/314 (no: 1817).

⁶⁵⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 83 (no: 413). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/513-514 (no: 6523-6524);

⁶⁵⁶ Şeybânî, *el-Hüccce*, 1/481-482.

⁶⁵⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 86 (no: 429), *el-Harâc*, ss. 95-96; Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/317-318 (no: 317).

(rub‘u’l-uşr), zimmîlerin mallarından yirmide bir (nısfu’l-uşr) ve ehl-i harbin mallarından ise onda bir (uşr) pay alınmasını emretmişti.⁶⁵⁸ Ebû Hanîfe Hz. Ömer’in bu belirlemelerine muvafakat göstermiştir.⁶⁵⁹

19. Hac Çeşitleri

Ebû Hanîfe, hac çeşitleri arasında kıran (umre ile hacca birlikte niyet edilen) haccının temettu (umre ve hac için ayrı ayrı niyet edilen ve ihrama girilen) ile ifrad (sadece hac için niyet edilen) haccından daha faziletli olduğu yönündeki görüşünü⁶⁶⁰ Hz. Ömer’den nakledilen uygulama ve ifadelerle temellendirmiştir. Buna göre Hz. Ömer, hac için ihrama girmeden önce aile hayatı yaşamının suiistimal edileceği gerekçesiyle temettu haccının yapılmasını hoş karşılamamıştı. Hatta kıran haccı yaptığını haber veren bir kişiye Hz. Ömer, sünnete uygun hac ibadetini yerine getirdiğini söylemiş ve bu tasarrufundan dolayı takdirini ifade etmiştir.⁶⁶¹

Ebû Hanîfe’nin kıran haccını daha faziletli görmesindeki gerekçesi muhtemeldir ki, Hz. Ömer gibi önemli bir fakih sahâbînin kanaatini göstermesi yanında esas itibarıyla Hz. Ömer’in ifadesinde yer aldığı üzere sünnete uygun olmasıdır. Nitekim, Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden elde ettiği mürsel bir hadiste Rasûlullah’ın bir defa hac yaptığını ve bunu da umre ile birlikte gerçekleştirdiğini aktarmıştır.⁶⁶²

20. İhramlının Av Yemesi/Çekirge

a. İhramsız Kişinin İhramlıya Av Eti İkrarı

Ebû Hanîfe ihramlı olmayan birinin avladığı eti ihramlı kişinin yemesi halinde kefaretin gerekmediği kanaatini benimsemiştir.⁶⁶³ Bu görüşünün oluşma sürecini şu şekilde tespit etmek mümkündür:

Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden elde ettiği Hz. Ömer, Hz. Osman ve Nehaî’nin konu ile ilgili yaklaşımlarını silsile dışından ulaştığı sünnet verisi ve bazı sahâbenin ortak uygulaması ile birlikte değerlendirmiştir. Buna göre Ebû Hanîfe,

⁶⁵⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 89 (no: 442), *el-Harâc*, s. 148; Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/312-313 (no: 311-312), *el-Hücce*, 1/552-556.

⁶⁵⁹ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 116; Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/314, *el-Hücce*, 1/550.

⁶⁶⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/326.

⁶⁶¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 97-99 (no: 473, 478, 480); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/326 (no: 324).

⁶⁶² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 101 (no: 486).

⁶⁶³ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 151; Şeybânî, *el-Hücce*, 2/150.

Zübeyr b. Avvâm'ın aktardığı daha önceden kurutulmuş etin ihramlı iken Rasûlullah'la birlikte yendiğine dair rivayet⁶⁶⁴ yanında bir de Talhâ b. Ubeydullah'ın naklettiği Hz. Peygamber'in ihramlı kişinin ihramsız biri tarafından ikram edilmiş eti yemesinde bir sakınca olmadığına dair ifadesini⁶⁶⁵ gündeme getirmiştir. Bu durumda Ebû Hanîfe'nin esas itibarla konu ile ilgili kanaatinin delili olarak bu hadislerle hareket ettiği söylenebilir. Başka bir veri de Ebû Hanîfe'nin silsile hocaları dışından elde ettiği Ebû Katâde'nin rivayetidir. Ebû Katâde ihramsız olduğunu ve ihramlı bir sahâbe topluluğuna avladığı hayvanın etinden ikram ettiğini, onların da bu ikramı geri çevirmediklerini belirtmiştir.⁶⁶⁶

Ebû Hanîfe'nin bu meseledeki yaklaşımına katkı sunan diğer hususlar ise şunlardır: Hz. Ömer'in ihramlı olduğu halde ihramsız birinin av eti ikramını yiyen Kâ'b b. Mâlik'in bu tasarrufuna verdiği olumlu cevap⁶⁶⁷, Hz. Ömer'in Ebû Hüreyre tarafından bu konuda verilen fetvayı takdir ettiğini belirten ifadesi,⁶⁶⁸ Hz. Osman'ın kendisine ikram edilen av etinden yediği haberi⁶⁶⁹ ve Nehai'nin bu konudaki sünnet ve sahâbe tasarrufuna muvafık fetvası.⁶⁷⁰ Bu durumda Ebû Hanîfe'nin konu ile ilgili görüşünü oluşturma sürecinde Hz. Peygamber'in sünnetini teyit sadedinde Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan gelen ifadeleri önemseydiği ve bunlara muvafık kanaat ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

b. İhramlının Çekirge Avlaması

Ebû Hanîfe, ihramlı kimsenin çekirge avlamasının kefareti gerektirdiği kanaatindeydi.⁶⁷¹ Ebû Hanîfe görüşünü, hoca silsilesi üzerinden aktardığı rivayetten hareketle ortaya koymuştur. Burada Hz. Ömer, çekirge avladığı için tasaddukta bulunduğunu söyleyen Kâ'b b. Mâlik'in bu tasarrufunu tasdikledikten sonra

⁶⁶⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 106 (no: 505-506). Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/348-349 (no: 357).

⁶⁶⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 106-107 (no: 507); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/349 (no: 358).

⁶⁶⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 108 (510); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/346 (no: 355). Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 1/546. Esasında bu rivayet başka versiyonlarında Hz. Peygamber'e durumun arzı ve O'nun da etten yemesi şeklinde geliyor. bkz. Buhâri, "Cezâü's-sayd", 3; Müslim, "Hac", 56.

⁶⁶⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 105 (no: 504). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Hüccce*, 2/166; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/432 (no: 8342).

⁶⁶⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 107-108 (no: 508); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/347-348 (no: 356), *el-Hüccce* 2/156-158; Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 1/547.

⁶⁶⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 104 (no: 499).

⁶⁷⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 108 (no: 509).

⁶⁷¹ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 151.

hurmanın çekirgeden daha hayırlı olduğunu ifade etmiştir.⁶⁷² Ebû Hanîfe de Hz. Ömer'in bu yaklaşımını benimsemiş ve böylece kanaatini ortaya koymuştur.

21. Hacerü'l-Esved'i Öpme

Ebû Hanîfe, hacerülesvedi öpmenin Rasûlullah'ın ortaya koyduğu tasarruflar arasında yer aldığını Hz. Ömer'in konu ile ilgili ifadesini hoca silsilesi üzerinden aktarmak suretiyle ortaya koymaktadır.⁶⁷³ Hz. Ömer'in rivayetinde ikinci dikkat çeken husus bu konudaki sünnetin Rasûlullah sonrasında da tatbik edilerek sonraki nesillere aktarılmasıdır.

22. Ric'î Talâk

Ebû Hanîfe ric'î talakla ilgili bir meselede (karısını boşadığı halde bunu bildirmeyen adamın, ricat ettiğini iddia etmesi ve bu sırada da kadının bu ricatten habersiz olarak evlenmiş olması) Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin hükmünü hoca silsilesi üzerinden aktarmıştır. Bu ikisi arasında da Hz. Ali'nin hükmünü benimsemiştir. Burada Hz. Ali'nin hükmünün uygulanabilirlik açısından tercih edildiği anlaşılmaktadır.⁶⁷⁴ Bu mesele ileride tekrar ele alınacaktır.

23. Ric'î Talâkta Dönüş İçin Son Süre

Hz. Ömer-İbn Mes'ûd irtibatına da işaret eden ric'î talâkın bain talâka dönüşme zamanı ve iddet içinde ricat hakkının hangi çerçevede gündeme geleceğine dair bir meselede Hz. Ömer, İbn Mes'ûd'un verdiği fetvayı tasvip etmişti. İbn Mes'ûd, kocası tarafından ric'î talâk ile boşanmış bir kadının üçüncü defa hayız olup da hayız süresinin bitiminde henüz gusletmediği zaman diliminde kocanın ricatinin geçerli olacağını ifade etmişti. Ebû Hanîfe bu habere fıkıh müktesebatında yer vermiş ve İbn Mes'ûd'un verdiği ve Hz. Ömer'in de muvafık olduğu hükmü benimsemiştir.⁶⁷⁵

⁶⁷² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 105-106 (no: 504).

⁶⁷³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 114-115 (no: 535). Ayrıca bkz. Muvatta, "Hac", 115; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/71 (no: 9034); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/342 (no: 14751); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/257 (no: 99); Buhârî, "Hac", 60; Müslim, "Hac", 248; İbn Mâce, "Menâsik", 27; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 46; Tirmizî, "Hac", 37; Nesâî, "Menâsik", 147.

⁶⁷⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 591, 593, 594, 597, 606, 609, 610); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/440-441 (no: 481-482).

⁶⁷⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 133 (no: 611); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/439 (no: 480), 1/440.

24. Boşanmış Kadının Nafaka ve Süknâ Hakkı

Hiz. Peygamber'in sünnetine olan bağılılığının bir diğere göstergesi olarak Hiz. Ömer'in boşanmış kadının süknâ ve nafaka hakkına dair Fatıma binti Kays'ın getirdiğı haberi kabul etmediğı yönündeki rivayet, Ebû Hanîfe tarafından hoca silsilesi mârifetiyle elde ettiğı bir birikimdir.⁶⁷⁶ Ebû Hanîfe'nin bu konudaki düşüncesinin de Hiz. Ömer'in bu yaklaşımıyla muvafık olduğı anlaşılmaktadır.⁶⁷⁷

25. Kadının İddet Süresinde Evlenmesi

Ebû Hanîfe, iddet süresi bitmeden ikinci bir koca ile evlenmesi durumuna dair Hiz. Ali ve Hiz. Ömer'den iki fetvayı hoca silsilesi üzerinden aktarmıştır. Hiz. Ali ve Hiz. Ömer bu hususta benzer bir fetva vererek kadının ikinci kocadan ayrılacağını ve her iki kocadan da iddet bekleyeceğini belirtmişlerdir. Bununla birlikte Hiz. Ali birinci kocadan olan iddet bittikten sonra kadının ikinci koca ile isterse evlenebileceğine kail iken Hiz. Ömer, kadının ikinci koca ile ebediyen evlenemeyeceğine hükmetmiştir. Ebû Hanîfe bu konuda Hiz. Ömer ve Hiz. Ali'nin ayrılık ve iddetle ilgili görüşünü benimsemiş, tekrar evlilikle ilgili de sadece Hiz. Ali'nin görüşünü tercih etmiştir.⁶⁷⁸ Ebû Hanîfe bu hususta bir de Nehaî'nin bir fetvasını benimsemiştir: Nehaî, iki iddet birleştiğı zaman iki ayrı iddet tutmak yerine bir iddet süresinin geçmesinin beklenmesine dair görüş beyan etmiştir. Ebû Hanîfe bu hususta Nehaî'nin kanaatini benimsemiştir.⁶⁷⁹ Bu durumda Ebû Hanîfe, Hiz. Ali'nin birinci kocadan iddetin bitmesi halinde ikinci koca ile evliliğın gerçekleşmesine dair görüşüne Nehaî'nin bu fetvası ile yaklaşmış görünmektedir. Bu durumda Hiz. Ali'nin tercihinde silsile ulemasından Nehaî'nin etkisi ortaya çıkmış olmaktadır.

26. Tefviz-i Talâk

Bir adamın boşama yetkisini karısına devretmesi durumuna işaret eden 'seçimini yap (اختاري) [beni veya kendini/boşanmayı seç]' ifadesi hakkında Hiz.

⁶⁷⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 132 (no: 608); Şeybânî, *el-Hücce*, 1/64-65.

⁶⁷⁷ Şeybânî, *el-Asl*, 10/338-339.

⁶⁷⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 132-133 (no: 609-610); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/390 (no: 406); *el-Hücce*, 3/185-187.

⁶⁷⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/391.

Âişe'nin bir hadis rivayeti ile Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd ve Zeyd b. Sâbit'in görüşlerini ortaya koymuştur:

- a. Hz. Âişe: "Hz. Peygamber bize tercih hakkı sunardı. Biz de O'nu seçerdik. Bunu [talâk olarak] saymadı."⁶⁸⁰
- b. Hz. Ömer ve İbn Mes'ûd: "Böyle bir durumda kadın kocasını tercih ederse karı-koca eski halleri üzerine devam ederler. Kadın kendini tercih ederse bir talâk gerçekleşmiş olur. Bununla birlikte adamın da dönüş hakkı vardır."⁶⁸¹
- c. Hz. Ali: "Böyle bir durumda kadın kocasını seçerse bir ric'î talâk vaki olmuş olur. Eğer kadın kendini seçerse bu durumda bain talâk gerçekleşmiş sayılır."⁶⁸²
- d. Zeyd b. Sâbit: "Böyle bir durumda kadın kocasını tercih ederse karı-koca, eski hal üzere devam ederler. Eğer kadın kendini seçerse, üç talâk gerçekleşmiş olur."⁶⁸³

Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşü şu şekildedir:⁶⁸⁴

- Kadın kocasını seçerse herhangi bir talâk durumu söz konusu değildir ve kadın kocasının hanımı olmaya devam eder. Ebû Hanîfe'nin kanaatinin bu yönü Hz. Âişe'nin rivayeti yanında Hz. Ömer, İbn Mes'ûd ve Zeyd b. Sâbit'in bu konudaki yaklaşımına göre hareket ettiğini göstermektedir. Bu durumda Ebû Hanîfe sünnete göre amel etmiş Hz. Ömer, İbn Mes'ûd ve Zeyd b. Sâbit'in fetvalarını da sünnetin anlaşılma çerçevesini teyit olarak görmüştür.
- Kadın eğer kendisini yani boşanmayı tercih ederse bu durumda bir bain talâk vaki olur. Ebû Hanîfe, bu durumda Hz. Ali'nin kavliyle hareket etmiştir.

27. İktidarsız Kocadan Boşanma

İktidarsız koca (عنين) ile evli olan kadının boşanma talebine dair Hz. Ömer şu şekilde bir çözüm üretmiştir: Bir sene mühlet verilir. Koca iktidara kavuşursa

⁶⁸⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/472 (no: 533).

⁶⁸¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 139 (no: 632-633); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/470 (no: 531), *el-Asl*, 4/588. Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/86 (no: 18075); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 9/333 (no: 9651).

⁶⁸² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 139 (no: 632).

⁶⁸³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/471 (no: 532).

⁶⁸⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/473-474.

evliliğe herhangi bir şey olmadan devam edilir. Aksi halde karı ile koca tefrik edilir. Kadın mehri eksiksiz olarak hak eder. Bu ayrılık da bir bain talâk yerine geçer. Ebû Hanîfe, Hz. Ömer'in bu fetvasını hoca silsilesi dışından elde etmiştir. Bununla birlikte Ebû Hanîfe, konu ile ilgili aynı yönde Nehaî'nin de fetvasını müktesebatına katmıştır. Bu durumda bu meselede Ebû Hanîfe, Hz. Ömer'in yaklaşımını benimsemiş ve Nehaî'nin fetvasına muvafık kanaat belirtmiştir.⁶⁸⁵

28. Hamilenin İddeti

Bu mesele İbn Mes'ûd başlığında ele alınacaktır.

29. Kısas

Hz. Ömer'in Müslümana uygulanacak kısas ile ilgili hükmü silsile mârifetiyle Ebû Hanîfe'ye ulaşmış ve bu anlamda ilgili veri, sahâbî hükmünün etkisine örnek teşkil etmiştir.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî, Hz. Ömer'in Hîre ehlinden bir adamı öldüren müslüman hakkında hükmünü aktarmıştır. Buna göre Hz. Ömer bu adamın, öldürmesi için maktulün velisine teslim edilmesine karar vermişti. Veli de kızgın olduğu bir zamanda öldürmek istediğini söyleyerek kısas işini bekletmişti. Hz. Ömer, velinin öldürme işini ertelediği haberini alınca bir mektup yazmış ve şu ifadeleri kullanmıştı: “(Bu hadisedeki) Katili öldürmek yerine, ondan fidye alınması daha güzel olurdu.”⁶⁸⁶

Nehaî'in de bu meselede Hz. Ömer'in hükmünü benimsediği ve zimmîyi öldüren Müslümana kısas uygulanacağı görüşünde olduğu nakledilmiştir. Bu nakil hem Nehaî'nin silsile dışındaki talebeleri hem de Ebû Hanîfe tarafından aktararak ulaşmıştır.⁶⁸⁷ İbrâhim en-Nehaî her ne kadar aldığı bilginin râvi kaynağını belirtmemişse de Esved-Hz. Ömer irtibatı nedeniyle bu kaynağın Esved olması kuvvetle muhtemeldir.

İmam Muhammed, Hz. Ömer'in hükmünü aktardıktan sonra, Ebû Hanîfe'nin de kasten zimmî birini öldüren Müslümana kısas uygulanacağı bu görüşü

⁶⁸⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 141 (no: 640, 642); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/444-445 (no: 489-490), 2/446.

⁶⁸⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 156 (no: 716); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/512 (no: 587), *el-Hüccce*, 4/345-358. Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/101 (no: 18515).

⁶⁸⁷ bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/101 (no: 18516-18517).

benimsediğini ifade etmiştir.⁶⁸⁸ Bu durumda Hz. Ömer'in etkisi, Ebû Hanîfe'ye, hocası ve dolayısıyla da silsile üzerinden değişikliğe uğramadan ulaşmıştır.

30. Yetim Malının Değerlendirilmesi

Ebû Hanîfe yetimin malının vasisi tarafından mudarebe usulüyle değerlendirilebileceğine dair kanaatini Hz. Ömer'in bu yöndeki tasarrufundan yola çıkarak oluşturmuştur. Hz. Ömer bir yetimin malını sahâbeden Ubeyd b. el-Ensârî'ye mudarebe usulüyle vermiştir.⁶⁸⁹

31. Köle

a. Mahrem Kölenin Satışı

Kişinin mahremine sahip/efendi olamayacağına dair Ebû Hanîfe'nin yaklaşımı Hz. Ömer ve İbn Mes'ûd'un bu husustaki ifadelerinden istifade ile ortaya çıkmıştır. Ebû Hanîfe'nin hoca silsilesi üzerinden elde ettiği rivayete göre Hz. Ömer, kişinin mahremi olan birisine sahip olması durumunda o mahremi doğrudan hür olacağını ifade etmiştir. Ebû Hanîfe'nin hoca silsilesi dışından başka kanallarla elde ettiği başka bir habere göre ise İbn Mes'ûd, amcasının cariyesiyle evlenip de ondan bir çocuğu olan kişinin kendisine amcasının çocuğunu satmak istediğini söyleyerek müracaat etmişti. İbn Mes'ûd da amcasının böyle bir hakkının olmadığını belirlemiştir. Bunların yanında bir de Ebû Hanîfe hocası üzerinden Nehaî'nin aynı yöndeki fetvasını aktarmıştır. Bu veriler Ebû Hanîfe'nin mahrem kölenin satışının mümkün olmadığı konusundaki görüşüne tesir etmiştir.⁶⁹⁰

b. Kölenin bir kısmının azadı

Ebû Hanîfe, iki kişinin ortak olduğu kölenin, ortaklardan biri tarafından azad edilmesi durumuyla ilgili şu görüşü benimsemiştir: Ortağı olduğu kölenin yarı hissesi azad edilen kişi şu şekilde hareket eder:

- Ya kendi hissesine kalan kısmını azad eder; ya da köleyi yarı hissenin mukabilinde çalıştırır, köle bu hissenin miktarını ödediğinde azad olmuş olur.

⁶⁸⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/513, *el-Hüccce*, 4/323.

⁶⁸⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 160 (no: 732); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/652.

⁶⁹⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 164 (no: 753-755); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/401 (no: 425).

- Kölenin yarısını azad eden kişi varlıklı ise ve isterse kalan yarı hissenin tazminatını diğer ortağa öder.

Ebû Hanîfe bu kanaatini oluştururken etkilendiği veri ise Hz. Ömer'in konu ile ilgili hükmüne işaret eden haberdir. Hz. Ömer, küçük kardeşleriyle ortak olduğu köleyi azad eden kişiye şöyle bir çözüm sunmuştur: köleye değer biçilir, kardeşlerin hissesine düşen pay belirlenir. Kardeşler büyüdüğü zaman isterlerse kölenin kalan kısmını azad ederler, isterlerse de paylarını alırlar.

Ebû Hanîfe, Hz. Ömer'in bu yaklaşımını Nehaî üzerinden Esved vasıtasıyla elde etmiştir. Bunun yanında Nehaî'nin de bu meselede Hz. Ömer gibi hüküm verdiğini yine Ebû Hanîfe aktarmış ve bu bilgiyi müktesabatına dahil etmiştir.⁶⁹¹ Bu durumda Ebû Hanîfe, Hz. Ömer'in hükmüne ve bizzat uygulayarak teyit eden Nehaî'nin fetvasına göre de hareket etmiştir.

c. Kölenin Mirası-Velâ Sebebiyle Mirasçı Olma

Hz. Peygamber'in halası Hz. Safiyye'nin mevlası vefat edince Hz. Ali ve Zübeyr b. Avvâm bu mevlanın mirası hususunda hak talep etmişti. Zübeyr b. Avvâm, annesi Hz. Safiyye'ye nasıl mirasçı oluyorsa mevlasına o şekilde mirasçı olacağını ifade etmişti. Hz. Ali de Hz. Safiyye'nin âkilesinden olma vasfından dolayı mirastan hak istemişti. Hz. Ömer de Zübeyr b. Avvâm'ın miras alabileceğine hükmetmişti.⁶⁹² Ebû Hanîfe bu haberi hoca silsilesi üzerinden aktarmış ve Hz. Ömer'in hükmüne muvafık görüşünü ortaya koymuştur.⁶⁹³

Ebû Hanîfe bu hususta bir de hoca silsilesi dışından ulaştığı İbn Mes'ûd'un hükmünü aktarmıştır. Mesrûk amcasının oğlunun mevlası vefat edince mirastan pay alabilmek için konuyu İbn Mes'ûd'a sormuştu. İbn Mes'ûd da velâ sebebiyle Mesrûk'un mirastan pay alabileceğini söylemişti.⁶⁹⁴

Ebû Hanîfe velâ sebebiyle mirasçılığa örnek olmak üzere yine İbn Mes'ûd'un bir yaklaşımını hoca silsilesi üzerinden aktarmıştır: Cahiliye zamanında bir cariye zina etmiş ve çocuk doğurmuştu. Cariyenin erkek kardeşi bu kadını ve

⁶⁹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 165 (no: 757-759); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/573-575 (no: 669-671), 2/574, 575; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 3/108; Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 2/167-168.

⁶⁹² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 170 (no: 775); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/587-588 (no: 689).

⁶⁹³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/588.

⁶⁹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 170 (no: 776); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/589 (no: 691).

çocuğu satın almış ve azat etmişti. Bu çocuk büyümüş, mal sahibi olmuş ve bir süre sonra da ölmüştü. Çocuğu azat eden adam mallar için miras talebinde bulunmuştu. Hz. Ömer de adama mirastan pay vermemiş çocuğun bıraktığı altı devenin hazineye verilmesine hükmetmişti. Bu hükme şahit olan İbn Mes'ûd ise adamın nesep [dayı] itibariyle asabe ve bir yandan da azat etmesi bakımından da bu çocuğun mevlası olduğunu belirterek nesep Hz. Ömer'e, 'nesepten dolayı miras vermiyorsan velâdan dolayı verebilirsin' demiştir. Hz. Ömer de bunun üzerine İbn Mes'ûd'un bu görüşüne muvafakat etmiş ve adama mirası vermiştir.⁶⁹⁵ İbn Mes'ûd burada muhtemeldir ki Hz. Ömer'in Zübeyr b. Avvâm'la ilgili verdiği hükmü hatırlatmıştır. Bir diğer ihtimal de bu hâdise ve İbn Mes'ûd'un görüşü, Hz. Ömer'in, Zübeyr'e velâ nedeniyle miras vermesinde etkili olmuştur. Her iki durumda da Hz. Ömer ve İbn Mes'ûd arasında bu meselede bir etkileşim olduğu anlaşılmaktadır.

d. Ümmü Veled

Ebû Hanîfe efendisinden çocuk doğuran kadının özgürlüğünü elde edeceğini ve dolayısıyla artık satışa konu olamayacağı yönündeki görüşünü⁶⁹⁶ hoca silsilesi üzerinden elde ettiği Hz. Ömer'in iadesi ile temellendirmiştir. Hz. Ömer, minbere çıkmış ve şöyle demiştir: “*Ümmü veled satılamaz. Zira cariye efendisinden çocuk doğurduğu zaman artık o özgürlüğüne kavuşmuştur.*”⁶⁹⁷

32. Ganimet

Ebû Hanîfe, 'ganimet dağıtımında atlı askere iki hisse, piyadeye bir hisse' şeklinde hoca silsilesi dışından elde ettiği Hz. Ömer'in uygulamasını aktarmış ve bu hususta aynı kanaati benimsemiştir.⁶⁹⁸

33. Miras ve Din Farkı

Ebû Hanîfe, din farkının mirasçılığa engel olacağına dair kanaatini Hz. Ömer ve Nehaî'den nakillerde bulunarak ortaya koymuştur. Ebû Hanîfe'nin silsile hocaları üzerinden elde ettiği bilgiye göre Hz. Ömer kafirlerin tek bir millet olduğunu ve

⁶⁹⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 170 (no: 778). Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/233 (no: 30985).

⁶⁹⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/571, 572, *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 282.

⁶⁹⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 192 (no: 872); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/570 (no: 665), *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 282 (no: 799).

⁶⁹⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 171 (no: 780), *el-Harâc*, s. 29; Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/730-731 (no: 858); Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânid*, 2/282.

müslümanların kafirlere miras bırakamayacağını ve onlara mirasçı da olamayacağını ifade etmiştir. Ebû Hanîfe bir de Nehaî'nin bu husustaki din farkının mirasçılık engeli olduğuna yönelik ifadelerini aktarmıştır.⁶⁹⁹ Bu durumda Ebû Hanîfe din farkının mirasçı olmaya mâni olduğuna dair görüşünü Hz. Ömer ve Nehaî'nin bakış açısından istifade ile ortaya koymuştur.

34. Hata ile Oruç Açma

Ebû Hanîfe, hata ile orucu bozmanın kazayı gerektireceğine dair görüşünü Hz. Ömer'in bir uygulaması ile temellendirmiştir. Hz. Ömer, bulutlu bir ramazan gününde güneşin battığını zanneterek orucunu açmıştı. Daha sonra güneşi görmüş ve şöyle demiştir: “*Günah işlemeyi düşünmemiştik. Bununla birlikte orucumuzu tamamlayacağız ve bunun yerine bir gün daha oruç tutacağız.*”⁷⁰⁰

35. Sarf Akdi ve Faiz

Ebû Hanîfe meşhur faiz hadisini hoca silsilesi dışından elde etmiş ve müktesebatına katmıştır.⁷⁰¹ Altının altınla, gümüşün gümüşle aynı miktarda değişimini emreden bu hadis Hz. Ömer'in uygulaması ile teyit edilmiştir. Bu bağlamda Hz. Ömer'in farklı oranlarda gümüş içeren iki ürünün karşılıklı alış ve satışında eşitlik ilkesinin korunmasını emrettiği ifadesi Ebû Hanîfe tarafından hoca silsilesi dışından elde edilmiştir. Ebu Hanîfe bu konuda Hz. Ömer'in faizden kaçınmak gerekçesiyle ortaya koyduğu yaklaşımını tercih etmiştir.⁷⁰² Bununla birlikte Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden İbn Mes'ûd'un bu hukuktaki bir ifadesini de aktarmıştır. İbn Mes'ûd borç verdiği bir miktar dirhemi belli bir süre sonra geri alırken hassasiyet göstermiş ve verdiği dirhemlerin mislini talep etmiştir.⁷⁰³ Bir de Ebû Hanîfe, benzer borç işlemi verik⁷⁰⁴ (ورق) adlı altından imal edilmiş bir para çeşidi ile gerçekleştiren Nehaî'nin borç ödeme günü yeni paralar yerine borç verdiği misli ile yapılmasını istediği haberi aktarmıştı.⁷⁰⁵ Ebû Hanîfe'nin İbn

⁶⁹⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 171 (no: 781); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/582-584 (no: 683-686).

⁷⁰⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 180 (no: 821); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/289 (no: 282), 1/291.

⁷⁰¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 183 (no: 833); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/644-646 (no: 757); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 2/35-36.

⁷⁰² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 183 (no: 832); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/641 (no: 755); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 2/36-37.

⁷⁰³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 184 (no: 835).

⁷⁰⁴ Necmeddîn en-Nesefî, *Tilbetü 't-talebe*, s. 113.

⁷⁰⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/646 (no: 758); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 2/74-75.

Mes'ûd ve Nehâî'nin yaklaşımını benimsemediği, eşit olduktan sonra yeni veya eski dirhem/verik olmasında beis görmediği anlaşılmaktadır.⁷⁰⁶ Bu durumda Ebû Hanîfe faiz hadisinin uygulanış ve anlaşılma biçimini Hz. Ömer'den gelen haberle açık bir şekilde teyit etmiştir.

36. Şartlı Satış

Ebû Hanîfe, satışın sonuçlarını doğurmasına mâni olacak şartın alışverişte öne sürülmesinin akdi fasit kılacağı hususundaki görüşünü⁷⁰⁷ Hz. Ömer'in fetvası ve İbn Mes'ûd'un da buna muvafakatı ile temellendirmiştir. İbn Mes'ûd, karısından bir cariye satın almak istemişti. Karısı cariyeden istifade etmemek şartıyla İbn Mes'ûd'a satış yapmak istemişti. İbn Mes'ûd da Hz. Ömer'le karşılaştığında bu meseleyi sormuştu. Hz. Ömer ise iki kişinin ortaklığına benzeyen bir durumdaki bu cariye ile ilişki yaşayamayacağını söyleyince İbn Mes'ûd karısının bu teklifini reddetmişti.⁷⁰⁸

37. Ziraat Arazisi Vergisi

Ebû Hanîfe, talebesi Ebû Yûsuf'un belirttiği üzere ziraat arazilerinde vergilerin ölçekle alınmayacağına dair bakış açısını Hz. Ömer'den naklettiği bir haberle temellendirmiş görünmektedir. Buna göre Hz. Ömer ziraat yapılabilen arazilerde ölçekle değil de dirhem tayin etmek suretiyle vergi toplamıştır: üzüm bağından on dirhem; taze hurma devşirilen araziden beş dirhem; hurma ağacı olan arazi için vergi yoktur.⁷⁰⁹

38. Su Hakkı

Ebû Hanîfe, kuyu veya su sahibinin ihtiyaç fazlası sudan başkasının susamış hayvanlarına su vermesi gerektiği yönündeki görüşünü Hz. Ömer'den naklettiği bir haberle temellendirmiştir. Buna göre hayvanları susuzluktan dolayı ölmek üzere olan bir grup, kuyu sahibinden su istemiş ve fakat olumsuz yanıt almışlardı. Bu

⁷⁰⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/646.

⁷⁰⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/425, *Muvatta* (Şeybânî Riyaveti) s. 280.

⁷⁰⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 186 (no: 844); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/425 (no: 458), *Muvatta* (Şeybânî Riyaveti) s. 279 (no: 790).

⁷⁰⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 194 (no: 878). Ebû Yûsuf bu rivayeti aktardıktan sonra Ebû Hanîfe'nin mevye ziraati yapılan araziler için ölçekle vergi tayin edilmeyeceği görüşünü ima etmiş ve ölçek lafzının geçtiği başka bir haberden farklı olarak ölçek ifadesinin kullanılmadığı bu haberi aktardığını belirtmiştir. Ölçek kelimesinin geçtiği diğer rivayet için bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 194 (no: 877).

hadise haber verildiğinde Hz. Ömer, silah zoruyla suyun alınabileceğini ifade etmiştir.⁷¹⁰

39. Diyet

Ebû Hanîfe diyet miktarları ile ilgili kabul ettiği görüşte Hz. Ömer'den nakledilen bir haberin tesiri görülmektedir. Ebû Hanîfe hoca silsilesi dışından elde ettiği bir rivayette Hz. Ömer'in diyet miktarlarını aktarmıştır: 10000 dirhem veya 1000 dinar altın veya 100 deve.⁷¹¹

40. Kasame

Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden Hz. Ömer'in kasame ile ilgili verdiği kararı aktarmış ve bu yönde kanaatini ortaya koymuştur.⁷¹² Hz. Ömer, Yemen bölgesinde gerçekleşen bir cinayet olayında maktulün bulunduğu yerleşim yerlerinden hangisine diyet ödetileceğine dair hükmünü içeren mektup yazmıştır: *“İki yerleşim bölgesi ölçülsün. Maktul bu ikisinden hangisine daha yakınsa oradan elli erkek kendilerinin bu cinayeti işlemediğine ve katili de bilmediklerine yemin etsin. Sonra da bunlar maktulün diyetini ödesin.”*⁷¹³

41. Nebîz

Ebû Hanîfe nebîz ile ilgili kanaatlerinin oluşum sürecinde Hz. Ömer'den naklettiği haberlerden istifade etmiştir. Bu mesele ileride ele alınacaktır.

42. İpek Elbise Giyme

Ebû Hanîfe ipek elbise giymenin erkeklere yasaklandığına dair görüşünü⁷¹⁴ hoca silsilesi dışından elde ettiği Hz. Peygamber'in bir ifadesi ile temellendirmiştir. Buna göre Rasûlullah ipek elbise giymenin erkekler için haram olduğunu belirtmiştir.⁷¹⁵

Ebû Hanîfe sünnet verisi dışında hoca silsilesi üzerinden ulaştığı Hz. Ömer'in yaklaşımını aktarmıştır. Hz. Ömer, bir savaş sonrası ordunun ipek elbise

⁷¹⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 199 (no: 899); *el-Harâc*, s. 110.

⁷¹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 221 (no: 980); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/483 (no: 551), 2/484.

⁷¹² Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 3/203.

⁷¹³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 221 (no: 981).

⁷¹⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/719, 2/723.

⁷¹⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/723 (no: 848).

giymiş olarak döndüğünü görünce kızmış ve bunları çıkarmalarını emretmiştir. Ordudaki insanlar ganimetleri Hz. Ömer'e göstermek gayesiyle bu elbiseleri giydiklerini söyleyince Hz. Ömer şöyle demiştir: “[Rasulullah] ipeğin bir elbisede iki, üç veya dört parmak genişliğinde olabileceğine izin verdi, [bunun dışındakileri yasakladı.]”⁷¹⁶ Bu durumda Ebû Hanîfe, ilgili sünnet verisinin bir teyiti olarak Hz. Ömer'in uygulanmasını aktarmış ve bu hususta muvafık görüş beyan etmiştir.

Ebû Hanîfe bu haberler yanında bir de Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf, İmran b. Husayn, Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik, Hüseyin b. Ali ve İbn Zübeyr gibi sahâbenin ipek karışımı elbise giydiği bilgisini aktarmıştır.⁷¹⁷ Bu haber Ebû Hanîfe'nin Rasûlullah'ın izin verdiği ölçüler dahilinde sahâbe uygulamasına örnek olması bakımından nakledilmiş olmalıdır. Bu durumda Ebû Hanîfe belli oranı geçmemek üzere ipek karışımının yer aldığı elbiseyi (الخرز) giymenin sakıncası olmadığına kanaat getirmiştir.⁷¹⁸

43. Derinin Tabaklanması

Ebû Hanîfe tabaklandığı zaman derinin temiz olacağına dair görüşünü⁷¹⁹ Hz. Ömer'in ifadesi ve aynı yöndeki Nehaî'nin fetvalarıyla temellendirmiştir.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî, Hz. Ömer'in şöyle dediğini aktarmıştır: “*Deri (مِسْكٌ), tabaklanma ile temiz olur.*”⁷²⁰

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Deri, tabaklanma ile temiz olur.*”⁷²¹

⁷¹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 229 (no: 1014); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/717-718 (no: 843), 2/719.

⁷¹⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 231 (no: 1022); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/720 (no: 846).

⁷¹⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/722.

⁷¹⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/726.

⁷²⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 232 (no: 1030); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/725 (no: 852). Aynı ifadenin İbn Abbas ve Hz. Âişe tarafından Hz. Peygamber'e nisbeti de söz konusudur. Buna göre Hz. Ömer'in, Rasûlullah'ın ifadesi ile fetva vermesi muhtemeldir. bkz. Muvatta, “Sayd”, 17, 18, (Şeybânî Rivayeti), s. 342 (no: 985-986); Şâfiî, *el-Üm*, 1/22; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/63 (no: 191); Müslim, “Hayız”, 105; Ebû Dâvûd, “Libâs”, 41. Ayrıca bkz. Dolâbî, *el-Künâ ve'l-esmâ*, 1/320 (no: 567); Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/138; Sehâvî, *Fethü'l-muğîs*, 4/202.

⁷²¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 232 (no: 1032).

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî, başka bir ifadesinde de tabaklama işleminin keyfiyetini belirtmektedir: “*Derinin bozulmasını önleyecek bir muamele onun tabaklanması demektir.*”⁷²²

Nehaî'nin derinin tabaklama ile temiz olacağı kanaatine bağlı olarak dikkat çekici fetvaları, yırtıcı hayvanların derilerinin de tabaklama işlemiyle kullanılabilir hale gelmesi yönündedir. Buna göre Ebû Hanîfe, hocası Hammâd üzerinden İbrâhim en-Nehaî'nin tilki, kaplan gibi yırtıcı hayvanların derilerinden mamul ürünlerde bir beis görmediğini aktarmıştır. Bu haber sonrasında İmam Muhammed, Ebû Hanîfe'nin de bu yönde görüş beyan ettiğini ifade etmiştir.⁷²³ Netice itibariyle Ebû Hanîfe, hem sahâbî kavli, hem de tâbiîn fetvası ile hareket etmiş ve silsile hocalarıyla aynı görüşü benimsemiştir.⁷²⁴

2.1.3. Hz. Osman

Ebû Hanîfe *el-Âsâr*'daki veriler çerçevesinde 8 rivayette Hz. Osman'dan haber vermektedir. Bunlardan üç rivayette Hz. Osman'ın Ebû Hanîfe nezdindeki konumuna işaretler söz konusudur.

Ebû Hanîfe'nin müktesebatına dahil ettiği Hz. Osman övgülerinden birincisi Rasûlullah'ın ikinci kızıyla evlenmesine işaret eden haberdir. Buna göre Hz. Osman'ın hanımı ve Hz. Peygamber'in kızı Rukiye'nin vefatı sonrasında Hz. Osman, Rasûlullah'la akrabalık bağının sona ermesine üzüldüğünü belirtmişti. Hz. Ömer bu durumu Rasûlullah'a iletmişti. Rasûlullah da Hz. Osman'ı ikinci sefer diğer kızı Ümmü Külsûm ile evlendirmişti.⁷²⁵ Ebû Hanîfe'nin bu haberi aktarmadaki amacının Rasûlullah tarafından Hz. Osman'a verilen değere işaret olduğu söylenebilir.

Ebû Hanîfe'nin aktardığı haberlerden bir diğeri Hz. Ömer'in Hz. Osman hakkındaki değerlendirmeleridir. Buna göre Hz. Ömer kendisinden sonra halife olarak Hz. Osman'ı belirlemeyi arzu etmemektedir. Hz. Ömer'in buradaki kanaatine sebep olan hususun yine kendi ifadesinde belirttiği üzere Hz. Osman'ı siyasi

⁷²² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 232 (no: 1031); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/726 (no: 853).

⁷²³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 231 (no: 1025); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/525 (no: 851).

⁷²⁴ *Muvatta*, (Şeybânî Rivayeti), s. 342.

⁷²⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 216 (no: 957).

kargaşalardan korumak olduğu anlaşılmaktadır.⁷²⁶ Ebû Hanîfe'nin bu haberi aktarmadaki amacının ise Hz. Ömer'in Hz. Osman'ı halifelik makamına liyakatli bulması olduğu söylenebilir.

Hz. Osman'a dair övgülerden bir diğeri de Ebû Hanîfe'nin, İbn Mes'ûd tarafından yapılan Hz. Osman'ın meziyetleri ile ilgili bir değerlendirmesidir. İbn Mes'ûd Kûfe'de bulunduğu sırada insanlara yaptığı bir konuşmada Hz Osman'ın halife seçilmesi ile ilgili konuşmuş ve seçildiği makama liyakatini bildiren ifadeler kullanmıştır.⁷²⁷

Hz. Osman'a ve O'nun konumuna yönelik övgüler içeren haberler yanında beş farklı meselede de Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerine tesir edecek rivayetler söz konusudur.

2.1.3.1. Hz. Osman'ın Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı

1. Bismelenin Cehrî Okunması

Hz. Ebû Bekir başlığında geçtiği üzere Ebû Hanîfe'nin namazda beslemenin gizli okunmasına yönelik görüşünü dayandırdığı sahâbe uygulaması arasında Hz. Osman'ın da ismi geçmiştir. Ebû Hanîfe bu meselede Rasûlullah'ın ve ilk iki halifenin uygulamasını devam ettirmesi bakımından Hz. Osman'ın besmeleyi cehrî okumasını, görüşünün dayanakları arasında kabul etmiştir.⁷²⁸

2. Mina'da Namazın Kısaltılmaması

Ebû Hanîfe Mina'da sadece Mekke ehlerinden bir imamın namazları dört rek'at kıldırması gerektiği kanaatini benimsemiştir.⁷²⁹ Ebû Hanîfe bu hususta hoca silsilesi üzerinden aktardığı bir haberde Hz. Osman'ın farklı bir uygulamasını aktarmıştır. Buna göre Hz. Osman Mina'da seferilik hükümleri gereği namazı iki rek'at yerine dört rek'at kıldırmıştı. Orada bulunan İbn Mes'ûd ise bu duruma itiraz etmiş ve fakat Müslümanlar arası ihtilafa sebebiyet vermemek için Hz. Osman'ın arkasında namazı kılmıştı.⁷³⁰ Ebû Hanîfe'nin bu husustaki yaklaşımı ise Hz. Ömer'in

⁷²⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 217 (no: 960).

⁷²⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 208-209 (no: 930).

⁷²⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 22 (no: 106-107), *İhtilâfu Ebi Hanîfe*, s. 119; Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/106-109 (no: 81-82), *el-Hüccce*, 1/96.

⁷²⁹ Şeybânî, *el-Hüccce*, 2/466.

⁷³⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 30 (no: 147).

uygulamasından etkilendiğini göstermektedir. Bu durumda Ebû Hanîfe bu meselede Hz. Ömer'in yaklaşımını Hz. Osman'ın uygulamasına tercih etmiştir.

3. Lâhikin Namazı

Ebû Hanîfe namaz kılarken abdesti bozulan kişinin konuşmaması halinde yeniden abdest alıp namaza dahil olabileceğini ve böylece namazı tekrar kılmasına gerek olmadığı görüşünü benimsemiştir. Bu görüşünün ortaya çıkış sürecinde ise Hz. Osman'ın bir uygulaması ve İbrâhim en-Nehaî'nin fetvasından etkilenmiştir.

Ebû Hanîfe'nin hoca silsilesi dışından elde ettiği bir rivayette Hz. Osman'ın cemaate namaz kıldırıldığı sırada sahâbeden birinin abdesti bozulmuştu. Bu kişi namazdan ayrılmış ve abdest alarak tekrar cemaate dahil olmuştu. Daha sonra da kılmadığı rekatları tamamlamıştı.⁷³¹

Ebû Hanîfe, İbrâhim en-Nehaî'nin bu durumdaki bir adamın namazının geçerli olduğunu, böyle durumda olan kişinin bu uygulamayı yapabileceği ve fakat namaza dahil olmadığı sürede konuşması halinde namazını yeniden kılmasının daha iyi olacağına işaret eden fetvasını da aktarmıştı.⁷³² İmam Muhammed'in haber verdiği göre Ebû Hanîfe de bu meselede Nehaî'nin fetvası ile amel etmiş ve aynı kanaati benimsemiştir.⁷³³ Ebû Hanîfe'nin hoca silsilesi dışından elde etmesinden hareketle Hz. Osman'la ilgili habere sonradan ulaştığı düşünülebilir. Bu durumda ilgili sahâbînin uygulamasına hem Hz. Osman hem de diğer sahâbenin itirazda bulunmamasından hareketle benimsediği görüşe muvafık bu haberi aktarmış olmalıdır.

4. İhramlının Av Eti Yemesi

Ebû Hanîfe ihramlı olmayan birinin avladığı eti ihramlı kişinin yemesi halinde kefaretin gerekmediği kanaatini benimsemiştir.⁷³⁴ Hz. Ömer başlığında ele alındığı üzere bu görüşünün oluşma sürecinde Ebû Hanîfe, ilgili sünnet verisi yanında Hz. Ömer'den nakledilen tasarruflara göre hareket etmiştir. Bunun yanında Ebû Hanîfe, aynı konu çerçevesinde değerlendirdiği Hz. Osman'ın ihramlı iken

⁷³¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 38 (no: 193); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/160 (no: 142).

⁷³² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 37-38 (no: 192); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/162 (no: 143-144).

⁷³³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/162-163.

⁷³⁴ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 151; Şeybânî, *el-Hüccce*, 2/150.

kendisine ikram edilen av etinden yediği haberini⁷³⁵ de aktarmak suretiyle meseleye dair kanaatini teyit etmiştir.

5. İpek Karışımı Kumaştan Elbise

Ebû Hanîfe'nin ipek elbise giymenin erkeklere yasaklandığına dair görüşünü⁷³⁶ hoca silsilesi dışından elde ettiği Hz. Peygamber'in bir ifadesi ve Hz. Ömer'in kanaati ile temellendirdiği daha önce geçmişti. Ebû Hanîfe erkekler için haram olmayan ipek kullanımına dair ise Hz. Osman'ın da içinde bulunduğu bir grup sahâbenin ipek karışımı elbise giydiğine dair bilgi ile hareket etmiştir. Erkekler için müsaade edilen miktarı ise Hz. Ömer'in rivayetinden öğrenmiştir: “[Rasulullah] ipeğin bir elbisede iki, üç veya dört parmak genişliğinde olabileceğine izin verdi, [bunun dışındakileri yasakladı.]”⁷³⁷ Bu verinin teyiti anlamında Ebû Hanîfe, Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf, İmran b. Husayn, Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik, Hüseyin b. Ali ve İbn Zübeyr gibi sahâbenin ipek karışımı elbise giydiği bilgisini aktarmıştır.⁷³⁸ Bu durumda Ebû Hanîfe belli oranı geçmemek üzere ipek karışımının yer aldığı elbiseyi (الخرز) giymenin sakıncası olmadığına Hz. Osman'ın da aralarında bulunduğu bir sahâbe grubunun uygulaması ile kanaat getirmiştir.⁷³⁹

2.1.4. Hz. Ali

İbn Mes'ûd'dan sonra Kûfe'de silsile açısından önemli bir kaynak da Hz. Ali'dir. Hz. Ali hilafet merkezini buraya taşıdığına Kûfe'nin ilmî seviyesini hayret ve övgüyle değerlendirmiş ve şöyle demiştir: “İbn Mes'ûd burayı ilimle doldurmuş.”⁷⁴⁰ Bundan sonra ise ashâb-ı İbn Mes'ûd'a hocalık yaptığı anlaşılmaktadır.⁷⁴¹ Nitekim İbn Mes'ûd'un talebelerinden Esved b. Yezîd (ö. 75/694), muhtemelen Kûfe'de yerleşmesi sonucu yakından tanınması nedeniyle Hz. Ali'nin fikhî bakış açısına övgü ifadelerinde bulunmuş ve şöyle demiştir: “Kûfe'de, sahâbe arasında, Hz. Ali ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî kadar fakih kimseyi görmedim.”⁷⁴²

⁷³⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 104 (no: 499).

⁷³⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/719, 2/723.

⁷³⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 229 (no: 1014); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/717-718 (no: 843), 2/719.

⁷³⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 231 (no: 1022); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/720 (no: 846).

⁷³⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/722.

⁷⁴⁰ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, 4/170; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/119; Serahsî, *el-Mebsût*, 16/68; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/398.

⁷⁴¹ Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 42.

⁷⁴² Ebû Zür'a, *Târih*, s. 650; İbn Asâkîr, *Târihu Dimaşk*, 32/62.

Bu değerlendirme, hilafetin Kûfe'ye taşınması ve dolayısıyla İbn Mes'ûd'un vefatı sonrasında işaret etmektedir.

Hz. Ali ile ashâb-ı İbn Mes'ûd'un yakınlığına işaret olmak üzere sahâbeden Mugîre b. Şu'be'nin (ö. 50/670) tespiti önem arzeder. Mugîre, Hz. Ali'nin birikimine ve nakillerine dair sıhhatli bilginin ancak ashâb-ı İbn Mes'ûd vasıtasıyla elde edilebileceğini ifade etmektedir.⁷⁴³ Mugîre, Kûfe'de idareci olarak bulunduğu sırada, İbn Mes'ûd'un öğrencilerini yakından tanınması ve onların birikimine vukufiyeti nedeniyle bu tespiti yapmış olmalıdır. Nitekim İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) de esasında Hz. Ali'nin çokça fetva vermiş olmasına rağmen Şîî düşüncenin yansımaları nedeniyle bunlara itibarın azaldığını belirtmiş, bu konuda İbn Mes'ûd'un seçkin talebeleri gibi kendilerine itimad edilen kişilerden gelen rivayetlere güvenilebileceğini ifade etmiştir.⁷⁴⁴

el-Âsâr'da Hz. Ali'den haber veren 33 rivayet söz konusudur.⁷⁴⁵ Buna göre Hz. Ali'ye dair 11 tane Ebû Hanîfe > Hammâd > Nehâî⁷⁴⁶, bir tane de Ebû Hanîfe > Nehâî⁷⁴⁷ şeklinde olmak üzere toplamda on iki rivayet, silsile birikimine Hz. Ali katkısını işaret etmektedir. Meseleler itibariyle de messü'z-zeker, teşrik tekbirlerinin zamanı, cenaze yıkayanın gusül alması, ric'î talâk, tevîz-i talâk, mükatep köle gibi konularda silsile, Hz. Ali'nin birikiminden yararlanmış.

Bunların dışındakiler Ebû Hanîfe'nin büyük oranda Kûfe fıkıh merkezi ulemâsı olmak üzere başka kanallardan elde ettiği rivayetlerdir. Örneğin, Ebû Hanîfe'nin kaynaklarından biri aynı zamanda Hz. Ali'ye dair 9 rivayeti de kendisinden aldığı Heysem b. Habîb⁷⁴⁸ (h. 130 öncesi) isimli râvidir. Heysem, her ne kadar Hz. Ali'den doğrudan dinlememişse de Hammâd, Şa'bî gibi Kûfe fıkıh merkezi ulemâsından istifade etmesi, Hz. Ali'ye dair bilgiyi Kûfe birikiminden aldığına işaret olarak değerlendirilebilir. Nitekim Ebû Hanîfe, Heysem'den Hz. Ali dışında İbn Abbas, Câbir b. Abdullah, Hz. Ömer, Hz. Âişe, İbn Ömer, İbn Mes'ûd,

⁷⁴³ Müslim, "Mukaddime", 7 (1/13); İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelefi'l-hadîs*, s. 132; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/272; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/554.

⁷⁴⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 2/37.

⁷⁴⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 4, 5, 20, 31, 58, 295, 352, 385, 391, 428, 434, 482, 484, 514, 526, 591, 597, 606, 609, 632, 721, 768, 775, 860, 863, 925, 929, 942, 952, 958, 963, 964, 1013).

⁷⁴⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 20, 295, 352, 385, 591, 597, 606, 609, 632, 775, 860).

⁷⁴⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 100 (no: 482).

⁷⁴⁸ Kûfe ehlinden. bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/369.

Enes b. Mâlik gibi sahâbe ile Alkame, Şa‘bî gibi tâbiîn birikimini içeren 69 haber nakletmiştir. Genel anlamda bakıldığında Heysem’den elde edilen bilgilerin, Kûfe birikimine işaret ettiği söylenebilir.

2.1.4.1. Hz. Ali’nin Ebû Hanîfe’nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı

1. Abdest Azalarını Yıkıma Miktarı

Hz. Ali, Rasûlullah’ın abdest alış şeklini anlattıktan sonra uygulamalı olarak azaları üçer kere yıkamak suretiyle abdest almıştır. Ebû Hanîfe, abdest azalarının yıkanması ile ilgili asgari miktarı belirleme sürecinde bu rivayetten istifade etmiştir.⁷⁴⁹ Bu mesele ileride tekrar ele alınacaktır.

2. Messü’z-zeker

Ebû Hanîfe, cinsel organa dokunmanın abdesti bozmayacağına dair görüşünü temellendirirken Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd’dan gelen rivayetleri dikkate almıştır. Buna göre Hz. Ali kendisine bu hususta gelen bir soruya, cinsel organa dokunmanın insanın başka bir uzvu olan burna dokunmaktan bir farkının olmadığı şeklinde cevap vermiştir.⁷⁵⁰ Bunun yanında Ebû Hanîfe bir de aynı konudaki soruya İbn Mes‘ûd’un cinsel organın necis kabul edilmesinin onun kesilip atılması anlamına geleceği şeklinde verdiği cevabı müktesebatına katmıştır.⁷⁵¹ Ebû Hanîfe her iki haberi de hoca silsilesi üzerinden elde etmiştir. Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd’un aynı bölge ve talebelere yönelik ilmi faaliyetleri ile birlikte değerlendirildiğinde Ebû Hanîfe’nin bu iki sahâbînin ifadelerini tercihte bölgesel etkiden bahsetmek mümkündür.

3. İstincâ

Bu mesele ileride ele alınacaktır.

4. Guslü Gerektiren Durumlar

Bu mesele Hz. Âişe başlığında ele alınacaktır.

⁷⁴⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 2 (no: 4-5), Hârizmî, *Câmi’u’l-mesânîd*, 1/238.

⁷⁵⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 6 (no: 20); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/60 (no: 22).

⁷⁵¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 6 (no: 19); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/60 (no: 23); *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 36 (no: 19).

5. Mestler Üzerine Mesh

Bu mesele ileride ile alınacaktır.

6. Sabah Namazında Kunut

Bu mesele ileride ele alınacaktır.

7. Cenaze Namazı Tekbir Sayısı

Ebû Hanîfe, Hz. Ömer tarafından nebevî uygulamanın son şeklinin dört tekbir olarak tespit edildiği⁷⁵² cenaze namazında tekbir sayısı konusunda benimsediği kanaate⁷⁵³ uygun olması bakımından Hz. Ali'nin aynı şekilde hareket ettiğini aktarmak suretiyle bir anlamda da sünneti teyit etme gayesini ızhâr etmiştir.⁷⁵⁴

8. Zekât

a. Havâic-i Asliye

Ebû Hanîfe ticaret için olmayan ve kişinin kullanımında bulunan mallardan zekât verilmemesi gerektiğine dair kanaatinin⁷⁵⁵ oluşum sürecinde Hz. Ali'den rivayet edilen bir haberden istifade etmiştir. Hz. Ali, yük taşımada ve çalıştırmada kullanılan devenin zekât malı kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir.⁷⁵⁶

b. Borcun Zekâtı

Ebû Hanîfe borç verenin borcunu geri aldıktan sonra geçmişe dönük zekatını vermesi gerektiğine dair kanaatinde⁷⁵⁷ Hz. Ali'nin bu husustaki ifadesi ile temellendirmiştir. Hz. Ali, kendisine bu yönde gelen bir soruya verdiği cevapta böyle bir durumda zekât verilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁷⁵⁸

⁷⁵² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 79 (no: 390); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/254 (no: 238); Tahâvî, *Şerhu Meâni 'l-âsâr*, 1/495-496. Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/479 (no: 6395); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/493 (no: 5694); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/283 (no: 6688); Nesâî, *es-Sünenü 'l-kübrâ*, 2/314 (no: 1817).

⁷⁵³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/253; *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 112.

⁷⁵⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 79 (no: 391); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/255 (no: 239); Tahâvî, *Şerhu Meâni 'l-âsâr*, 1/497 (no: 2849).

⁷⁵⁵ Şeybânî, *el-Asl*, 2/97.

⁷⁵⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 87 (no: 428). Bu ifadenin Hz. Peygamber'e nisbet edilerek de aktarımı söz konusu olmuştur. bkz. Hârizmî, *Câmi 'u 'l-mesânîd*, 1/460-461.

⁷⁵⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/303, *el-Asl*, 2/96.

⁷⁵⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 86 (no: 434); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/302 (no: 296), *el-Hücce*, 1/471.

9. Kıran Haccında Tavaf ve Sa'y Miktarı

Ebû Hanîfe kıran haccında iki defa tavaf ve iki defa da sa'y sayılması gerektiği görüşünü silsile hocaları dışından ulaştığı ve Hz. Ali'den aktardığı bu yöndeki ifadelerle temellendirmiştir. Hz. Ali de hac ve umrenin ikisine birden niyet eden ve telbiye getiren kişinin kabeyi iki defa tavaf etmesi ve Safâ ile Merve arasında da iki defa sa'y yapması gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁵⁹ Ebû Hanîfe bunun yanında bir de hoca silsilesi üzerinden konu ile ilgili Nehaî'nin ifadesini nakletmiştir. Nehaî de kıran haccı yapan hacının (القارن) iki defa tavaf ve iki defa sa'y yapacağını belirtmiştir. Nehaî'nin buradaki gerekçesini eğer kişi ayrı ayrı hac ve umre yapacak olsaydı bu şekilde uygulayacağı şeklinde açıklamıştır.⁷⁶⁰

10. İhram Giymenin Faziletli Olduğu Yer

Ebû Hanîfe, kişinin ihramı evinde giymesinin daha faziletli olduğuna yönelik görüşünü Hz. Ali'nin bu yöndeki görüşünden elde etmiştir. Buna göre Hz. Ali, umre ve haccın tam anlamıyla kamil olabilmesi için kişinin ailesinin yanında ihrama girmiş olmasını gerekli görmüştür.⁷⁶¹

11. Ayakta Su İçme

Ebû Hanîfe ayakta su içmede bir beis olmadığını hoca silsilesi dışından elde ettiği iki haberle temellendirmiştir. Hz. Ali ve İbn Ömer'den nakledilen haberlerde bu iki sahâbînin ayakta su içtiği rivayet edilmiştir.⁷⁶²

12. Topal Hayvanın Kurban Olması

Ebû Hanîfe, ayakları üzerinde yürüyebilen topal hayvanın kurbanlık için yeterli olacağı görüşünü⁷⁶³ Hz. Ali'den bu yönde aktardığı haberle temellendirmiştir. Hz. Ali, kesileceği yere ulaşabilen topal hayvanın (العرجاء) kurban edilebileceği anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁷⁶⁴

⁷⁵⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 100-101 (no: 482-483); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/323 (no: 322).

⁷⁶⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 104 (no: 487).

⁷⁶¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 99-100 (no: 481, 484); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/327 (no: 325).

⁷⁶² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 108-109 (no: 513-514), s. 229 (no: 1013); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/356-357 (no: 366).

⁷⁶³ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti) s. 214, Şeybânî, *el-Asl*, 5/409.

⁷⁶⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 112 (no: 526).

13. Ric'î Talâk

Ebû Hanîfe karısını boşadığı halde bunu bildirmeyen adamın, ricat ettiğini iddia etmesi ve bu sırada da kadının bu ricatten habersiz olarak evlenmiş olması şeklinde hem Hz. Ömer'in hem de Hz. Ali'nin farklı kanaatlere sahip olduğu meselede Hz. Ali'nin verdiği fetvayı benimsemiştir. Hz. Ali kocanın bildirmiş olmasına bakılmaksızın kadının birinci kocaya döndürülmesine hükmetmiştir. Bu meselede Nehaî, Hz. Ali'nin görüşünü tercih etmiştir. Ebû Hanîfe de bu konuda silsile hocalarından etkilenmiş görünmektedir.⁷⁶⁵

14. İddeti Devam Eden Kadınla Evlilik

Hız. Ali, iddetini tamamlamamış kadının başka bir koca ile evlenmesi ve bununla da cima etmesi hakkında kendisine yöneltilen soruya şöyle cevap vermiştir: *“Kadının bu adamdan ayrılması sağlanır. Kadın, bu ayrılmadan sonra birinci kocadan kalan iddetini tamamlaması ve ikinci kocadan olan iddetini de beklemesi gerekir. Bununla birlikte birinci kocanın iddeti bittiği zaman eğer hala istiyorlarsa kadın ve ikinci koca evlenebilir.”* Ebû Hanîfe bu bilgiyi hoca silsilesi üzerinden aktarmış ve Hz. Ali'nin bu konudaki yaklaşımını benimsemiştir.⁷⁶⁶ Bunun yanında Ebû Hanîfe Hz. Ömer'in de aynı konudaki hükmünü yine hoca silsilesi üzerinden aktarmıştır. Hz. Ömer, böyle bir durumda Hz. Ali gibi ayrılığa ve iddete kail olmakla birlikte kadının ikinci koca ile ebediyyen evlenemeyeceğine hükmetmiştir.⁷⁶⁷ Bu hususta İmam Muhammed, Hz. Ömer'in bu fetvasından döndüğü bilgisinin kendisine ulaştığını belirtmiştir.⁷⁶⁸ Ebû Hanîfe'nin bu durumdan haberdar olup olmadığı rivayetlerden anlaşılmamaktadır. Eğer haberdar değilse bu durumda, Hz. Ali'nin görüşünü Hz. Ömer'in görüşüne tercih etmiş görünmektedir.

15. Tefiz-i Talâk

Bu mesele Hz. Ömer başlığında geçmiştir.

⁷⁶⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 591, 593, 594, 597, 606, 609, 610); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/440-441 (no: 481-482).

⁷⁶⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 132-133 (no: 609); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/390 (no: 406); *el-Hücce*, 3/185-186.

⁷⁶⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 133 (no: 610).

⁷⁶⁸ Şeybânî, *el-Hücce*, 3/186-187.

16. Ölüm İddeti

Ebû Hanîfe, ölüm ve boşanma nedeniyle iddet bekleyen kadının iddet süresinin kocasının ölümü veya boşanmanın gerçekleştiği andan itibaren başladığını ve sadece evinde gecelebileceği görüşünü Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'dan nakledilen tasarruflara binaen benimsemiştir.⁷⁶⁹ Hz. Ömer'in vefat etmesinden sonra o sırada yönetim merkezinde bulunan hanımı Ümmü Gülsüm, Hz. Ali tarafından başka bir yere nakledilmiştir.⁷⁷⁰ Ebû Hanîfe bu haberi hoca silsilesi üzerinden aktarmıştır. Bu durumda Ebû Hanîfe, Hz. Ali'nin bu tasarrufunu zaruret hali ve ölüm iddeti bekleyen kadına işaret olarak anlamıştır. Bu mesele İbn Mes'ûd başlığında tekrar ele alınacaktır.

17. Mefkûd'un Karısı

Ebû Hanîfe'nin, Hz. Ali'nin görüşünü tercih ettiği bu mesele ileride ele alınacaktır.

18. Ecîr-i Müşterek

Sahâbî kavli ile ilgili örnekler başlığında da geçtiği üzere Ebû Hanîfe, çamaşırcı ve kuyumcu gibi ecîr-i müşterekin kendi elinde olmadan ortaya çıkan zarardan dolayı tazminle yükümlü tutulmayacaklarına dair kanaatini Hz. Ali'nin bu konudaki hükmü ile temellendirmiştir.⁷⁷¹ Bu mesele sahâbî kavli başlığında ele alınmıştır.

19. Lukata

Ebû Hanîfe'nin, silsile hocaları dışından elde ettiği ve aktardığı bilgiye göre Hz. Ali, lukata (buluntu mal) bulan kişinin hareket tarzı olarak şunları ortaya koyabileceğini belirtmiştir:

- Bulan kişi bir sene boyunca malın sahibinin ortaya çıkması için ilan eder.

⁷⁶⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/456-457.

⁷⁷⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 143 (no: 648); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/455 (no: 508).

⁷⁷¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 158 (no: 721); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/661 (no: 778).

- Sahibi gelmeyen malı veya sattıktan sonra değerini tasadduk edebilir. Ama daha sonra sahibi gelir de malı isterse bu kişi malı tazmin eder veya değerini verir.

Ebû Hanîfe bu meselede Hz. Ali'nin yaklaşımını tercih etmiştir.⁷⁷²

20. Mükâtep Köle

Ebû Hanîfe'nin Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit'in görüşünü Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un bu husustaki görüşüne tercih ettiği bu mesele ileride ele alınacaktır.

21. Sakalın Diyeti

Ebû Hanîfe, sakala verilen geri dönüşü olmayan zararın diyeti beraberinde getireceğine dair görüşünü,⁷⁷³ bu husustaki Hz. Ali'den naklettiği ifadeyle temellendirmiştir. Hz. Ali, bir daha çıkmamasına sebebiyet verecek şekilde bir adamın sakalını kesen kişi için bu tasarrufundan dolayı diyet ödemesi gerektiğini belirtmiştir.⁷⁷⁴

22. Hata ile Öldürme Diyeti

Ebû Hanîfe hata ile öldürme diyetinin miktarını İbn Mes'ûd'un ifadesi ve bununla benzerlik arzeden Hz. Ali'den nakledilen haberle temellendirmiştir. Bu mesele İbn Mes'ûd başlığında ele alınacaktır.

23. Ayakta Su İçme

Ebû Hanîfe ayakta su içmede bir beis olmadığını hoca silsilesi dışından elde ettiği iki haberle temellendirmiştir. Hz. Ali ve İbn Ömer'den nakledilen haberlerde bu iki sahâbînin ayakta su içtiği rivayet edilmiştir.⁷⁷⁵

2.1.5. İbn Mes'ûd

Kûfe'de ortaya çıkan ilim silsilesinin birinci sahâbe kaynağı İbn Mes'ûd'dur.⁷⁷⁶ Bununla birlikte önemli bir husus da İbn Mes'ûd'un diğer sahâbe

⁷⁷² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 167 (no: 768); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/760-761 (no: 890), 2/762; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 4/139.

⁷⁷³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/490, *el-Asl*, 6/529. ayrıca bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 172.

⁷⁷⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 218 (no: 963); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/490 (no: 556).

⁷⁷⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 108-109 (no: 513-514), s. 229 (no: 1013); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/356-357 (no: 366).

⁷⁷⁶ Kal'acî, *Mevsû'atü Fıkhi Abdullah b. Mes'ûd*, s. 26.

arasındaki konumu ve onlarla irtibatıdır. İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'in yakınında olması⁷⁷⁷ itibariyle sahâbe arasında birikim anlamında öne çıkan isimlerden biridir. Nitekim Ebû Mûsâ el-Eş'arî onun bu özelliğine vurgu yapmak üzere şu ifadeleri kullanmıştır: “*Biz duymazdan önce o duyar, biz görmezden önce o şahit olurdu.*”⁷⁷⁸ Burada aynı zamanda, Rasûlullah'ın yakın hizmetinde bulunması nedeniyle nebevî tasarruflara şahit olmaya dair diğer sahâbeye nazaran İbn Mes'ûd'un ayrıcalığına vurgu yapılmıştır.

Ashâb-ı İbn Mes'ûd içinde yer alan Alkame ve Mesrûk arasında geçen bir konuşma, talebeleri açısından İbn Mes'ûd'un konumuna işaret etmektedir. Buna göre Mesrûk'un mirasa dair bir meselede Zeyd b. Sâbit'in görüşünü kabul ettiğini görünce Alkame şöyle demiştir: “*(Bu meselede fikir beyan eden sahâbe arasında) İbn Mes'ûd'dan daha doğru karar veren var mıdır?*” Bunun üzerine Mesrûk şöyle cevap vermiştir: “*Hayır, fakat ben bu hususta Zeyd b. Sâbit ve ehl-i Medine'nin şöyle şöyle hükmettiğini gördüm.*”⁷⁷⁹ Burada hem Alkame hem de Mesrûk, yetiştikleri ilim meclisinin kurucusu ve hocaları olan İbn Mes'ûd hakkında onun ilmî yeterliliklerine dair ortak kanaatlere sahip olduklarını beyan etmişlerdir. Ne var ki Alkame'nin tavrı, hocasına daha fazla güven şeklinde tezahür etmiştir. Bu da Kûfe fıkıh merkezinde Alkame'nin, hocasından sonraki liderlik konumunu daha anlamlı hale getirmektedir.

Alkame'nin bu yaklaşımı aynı zamanda silsiledeki hoca sahâbîsinin otoritesine yönelik bir ifadedir. Zira Alkame burada, İbn Mes'ûd'u hocası olarak gördüğü gibi fakih sahâbe arasında diğerlerinden üstün konumda değerlendirmektedir. Benzer değerlendirme Alkame'nin talebesi İbrâhim en-Nehaî tarafından yapılmaktadır. Nehaî, İbn Mes'ûd'un, örneğin telbiye konusunda diğerlerinden daha bilgili olduğunu ifade etmektedir.⁷⁸⁰

Başka bir örnekte ise Nehaî, Hz. Ömer ile İbn Mes'ûd arasında bir değerlendirmede bulunmuştur. Bu iki sahâbînin, aynı meseledeki farklı görüşlerine yönelik Nehaî'nin bakış açısı, silsile etkisi şeklinde tezahür etmiş görünmektedir. Öğrencilerinden A'meş tarafından aktarılan bilgiye göre Nehaî, ittifakları halinde bu

⁷⁷⁷ Bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 211 (no: 937); İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/152-154.

⁷⁷⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/154; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 2/28.

⁷⁷⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/244 (no: 31082); Dârîmî, “Ferâiz”, 8 (no: 2937); İbn Hazm, *el-Muhallâ* 8/288; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/377 (no: 12315).

⁷⁸⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 98 (no: 474).

iki sahâbînin benimsediği görüşe rağmen, başkasının ortaya koyduğu hükmün tercih edilemeyeceğini düşünmekteydi. Bununla birlikte ihtilâf ettikleri konularda ise İbn Mes‘ûd’un görüşünü Hz. Ömer’in işaret ettiği görüşe tercih ediyordu. Bunu da İbn Mes‘ûd’un görüşünün daha uygulanabilir (الطف) olması ile gerekçelendiriyordu.⁷⁸¹

İbn Mes‘ûd’a dair değerlendirmelerden biri de Ebû Hanîfe tarafından yapılmıştır. Ebû Hanîfe’ye bir grup soru sormaya gelmişti. Gerekli fetvayı verdikten sonra grup içinden bazıları Hasan el-Basrî (ö. 110/728)’nin de aynı konuda farklı bir hüküm ortaya koyduğunu söylemişlerdi. Dolayısıyla Ebû Hanîfe’yi, Hasan el-Basrî’ye muhalefet ettiği gerekçesiyle eleştirmişlerdi. Ebû Hanîfe ise şu cevabı vermişti: “[Eleştirinize cevabımı şöyle ifade edeyim] Ben diyorum ki Hasan hata etti, İbn Mes‘ûd ise isabet etti.” Ebû Hanîfe’nin aynı konudaki bir meselede sahâbîyi, tâbîye tercih ettiğini ifade eden bu cevabından sonra, eleştirenlerin herhangi bir itiraz yapmadan ayrıldığı anlaşılmaktadır. Abdürrezzâk (ö. 211/826-27) bu olayı anlattıktan sonra meseleye⁷⁸² dair bir ayrıntı vermeden şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: “Bahsi geçen meseleyi daha sonra tetkik ettim. Gerçekten de İbn Mes‘ûd’un sözü, Ebû Hanîfe’nin verdiği fetva gibiymiş. Ve hatta aynı konuda ashâbı da İbn Mes‘ûd gibi hüküm ortaya koymuş.”⁷⁸³

Bu örnekte Ebû Hanîfe, kendisine gelen fetva taleplerine İbn Mes‘ûd’un hükümleriyle cevap vermekte ve bu fetvaları ortaya koyarken de her zaman İbn Mes‘ûd’a nisbet etmemektedir. Abdürrezzâk’ın tespiti de göstermektedir ki İbn Mes‘ûd’un fetvaları, öğrencileri üzerinden müteselsil bir yolculuğa çıkmıştır. Bu ise silsile kurucusuna bağlılık ve onun birikimini benimsemenin bir tezahürü olmaktadır.

Benzer bir durum Nehaî’de de görülmektedir. Örneğin tilâvet secdesi ile ilgili Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî kanalıyla gelen bir rivayette Nehaî şöyle demiştir: “Kişi kıyam halindeyken, tilâvet secdesi gerektiren bir âyet okuduğunda duruma bakar: eğer secde âyetinden sonra en fazla bir-iki âyet daha

⁷⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 2/91; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ‘lâmü’l-muvakkı‘în*, 2/29.

⁷⁸² Bu mesele muhtemeldir ki ateşte pişen etin yenmesi sonrasında abdest alınıp alınmamasıdır. Zira Ebû Yûsuf’un *el-Âsâr*’ında, Ebû Hanîfe bu meseleyi, kendi benimsediği görüşe muhalif olmak suretiyle rivayet etmiş görünmektedir. bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 9 (no: 43). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/56-57 (no: 18).

⁷⁸³ İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 135. Ayrıca bkz. Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 25.

ekleyecekse hemen tilâvet secdesi yapmasına gerek yoktur. Namaz için yapacağı secde aynı zamanda tilâvet secdesi yerine de geçer. Ama daha uzun devam edecekse, bu durumda mutlaka tilâvet secdesi yapmalı ve daha sonra namaza kaldığı yerden devam etmelidir.”⁷⁸⁴ Bu ifadelerde İbn Mes‘ûd vurgusu açık olarak görülmektedir. Ne var ki benzer cümleler Nehaî'nin İbn Mes‘ûd'a nisbet ettiği aktarımına konu olmuştur.⁷⁸⁵ Sahâbî kavli ile fetva verme şeklinde bu ve benzeri örnekler, *el-Âsâr*'da zaman zaman yer almaktadır. Bunları da Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden rivayet etmektedir.

Yine Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen bir ifadede İbn Mes‘ûd, görüşleri taklid edilecek fakih sahâbe arasında zikredilmiştir.⁷⁸⁶ Bunun yanında örneğin Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında yer aldığı üzere Ebû Hanîfe, İbn Mes‘ûd'dan gelen çeşitli konulardaki 115 rivayeti, ki bunlar büyük oranda İbn Mes‘ûd'un görüşleri veya tasarruflarıdır, gündemine alırken Zeyd b. Sâbit'in birikimine 6 rivayette işaret etmektedir.⁷⁸⁷ Bu veriler göstermektedir ki İbn Mes‘ûd'un, Kûfe fıkıh merkezinde ortaya çıkan silsilede önemli bir yeri vardır.

Ebû Hanîfe, İbn Mes‘ûd'un fikhî konumuna dair övgü ifadelerini rivayet ederek aynı zamanda silsiledeki kurucu fakih sahâbî otoritesini güçlendirmek istemiştir. Bu anlamda Hz. Peygamber'in, Kur'an okumasını beğendiği İbn Mes‘ûd'a verdiği müjdeyi ve ettiği duayı nakletmiştir.⁷⁸⁸ Sahâbeden bir topluluğa namaz kıldırması sonrası İbn Mes‘ûd'un Rasûlullah'ın namazını aynen uyguladığı şeklinde övgü ifadeleri ile karşılaşmış ve bu haber de yine Ebû Hanîfe tarafından aktarılmıştır.⁷⁸⁹ Bunların dışında Ebû Hanîfe, İbn Mes‘ûd'un fetva verirken hassasiyeti gösterdiğine dikkat çeken bir ifadesini aktarmıştır: “Her konuda fetva veren kişinin akıl sağlığı yerinde değildir.”⁷⁹⁰ Ebû Hanîfe bir de İbn Mes‘ûd'un

⁷⁸⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 24 (no: 117-118). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/348 (no: 5921).

⁷⁸⁵ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/348 (no: 5922); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/369 (no: 4242); Taberânî, *el-Mu‘cemü'l-kebir*, 9/147 (no: 8733).

⁷⁸⁶ Sadrüşşehîd, *Şerhu edebi'l-kâdî*, 1/183-184; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/217;

⁷⁸⁷ İbn Mes‘ûd'la farklı görüşte olduğuna işaret eden rivayet için bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 139 (no: 633), 190 (no: 864); Zeyd b. Sâbit'in görüşünü aktardığı rivayet için bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 178 (no: 807), 190 (no: 862); 191 (no: 865); Zeyd b. Sâbit'in ilmin kaynaklarından olduğuna yönelik Şa‘bî tarafından yapılan tespit için bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 212 (no: 942).

⁷⁸⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 43 (no: 219). Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/287 (no: 4255); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/139 (no: 30133); İbn Mâce, “Fedâil”, 11.

⁷⁸⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 48 (no: 242).

⁷⁹⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 200 (no: 903).

verdiği bilgilerin, ortaya koyduğu fetvaların ve meselelere bakış açısının güvenilirliğine işaret etmek üzere Hz. Peygamber'e hizada ve seferde çok yakın bulunduğu, Rasûlullah'ın özel hizmetini gerçekleştirdiği gibi özelliklerinin yer aldığı haberi aktarmıştır.⁷⁹¹

Hz. Ömer-İbn Mes'ûd irtibatını örneklendiren ve aynı zamanda da İbn Mes'ûd'un ilmi konumuna işaret eden bir haber de yine kurucu fakih sahâbî övgüsü şeklinde değerlendirilebilir. Mehr-i misil ile ilgili bir konuda İbn Mes'ûd'un verdiği fetvanın başka bir sahâbî tarafından Rasûlullah'ın hükmüyle benzerlik taşıdığını bildirdiği rivayet Ebû Hanîfe tarafından aktarılmıştır. Bu, hem ilgili konuda Ebû Hanîfe'nin benimsediği kanaate işaret etmek hem de kurucu fakih sahâbîye övgü gayesi ile açıklanabilir. Bundan başka hocası Hammâd üzerinden İbrâhim en-Nehâi'nin bir rivayetine yer vermiştir. Buna göre Hz. Ömer, ric'î talâkla ilgili bir meselede kendisine gelen meseleyi İbn Mes'ûd'a havale etmişti. Mesele şu şekildeydi: Erkeğin karısını bir talâkla boşaması sonrasında ve kadın iki kez hayız olmuş ve temizlenmişti. Üçüncü hayzın da kanı kesildikten sonra ve henüz gusletmeden hemen önce kocası kendisine dönmüştü. Bu durumda İbn Mes'ûd, adamın ric'atinin gerçekleştiğine hüküm vermişti. Bunu da şu şekilde gerekçelendirmişti: “Çünkü kadın henüz gusletmediği için namaz da ona helâl değildir. Dolayısıyla gusledinceye kadar hayızlı hükmündedir.” Hz. Ömer de bu hüküm sonrasında aynı kanaatte olduğunu belirtmiş ve İbn Mes'ûd'u ilimle dolu geniş bir kaba benzetmiştir.⁷⁹²

2.1.5.1. İbn Mes'ûd'un Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı

1. Messü'z-zeker

Bu mesele, Hz. Ali başlığında ele alınmıştır.

2. İstincâ

Ebû Hanîfe, su ile istincâ yapılması konusunda İbn Mes'ûd'un yaklaşımından etkilenmiştir. İleride bu mesele ele alınacaktır.

⁷⁹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 211 (no: 937).

⁷⁹² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 133 (no: 611); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/439 (no: 480).

3. Ateşte Pişen Yiyecek Sonrası Abdest

Bu mesele ileride ele alınacaktır.

4. Mestler Üzerine Mesh

Ebû Hanîfe'nin mestler üzerine mesh meselesinde İbn Mes'ûd'un görüşüyle hareket ettiği anlaşılmaktadır. Bu mesele ileride tekrar ele alınacaktır.

5. İkinci Namazı ve Kerahat Vakti Namaz

Ebû Hanîfe, ikinci namazının geciktirilerek kılınması yönündeki görüşünü⁷⁹³ İbn Mes'ûd'un bu husustaki ifadeleri ve uygulamaları ile temellendirmiştir. Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî şöyle demiştir: *“İbn Mes'ûd ve ashâbı ikinci namazını geciktirerek kılarlardı.”*⁷⁹⁴

Ebû Hanîfe, kerahat vakti namaz kılmanın uygun olmadığına yönelik yaklaşımında⁷⁹⁵ da yine İbn Mes'ûd'un ifadesi ve Nehâî'nin benzer beyanı etkili olmuştur.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî, güneş kızıştığı ve batmak üzere olduğu zamanda namaz kılan bir adamı gördüğünde İbn Mes'ûd'un şöyle dediğini aktarmıştır: *“Bu zamanda kıldığı namazının bana göre iki fülüs bile değeri yoktur.”*⁷⁹⁶ Nehâî de benzer ifadeleri kullanmıştır.⁷⁹⁷

6. Bismelenin Cehrî Okunması

Ebû Hanîfe'nin namazda bismelenin gizli okunmasına yönelik görüşünün oluşma sürecinde İbn Mes'ûd'un etkisi görülmektedir. Bu mesele ileride ele alınacaktır.

7. İlk İki Rek'atta Kıraat

Ebû Hanîfe, ilk iki rekatta Fâtiha suresiyle birlikte zamm-ı surenin okunacağını, son iki rekatta ise zammı sûre okunacağına yönelik yaklaşımını⁷⁹⁸ İbn

⁷⁹³ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/189-194.

⁷⁹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 20 (no: 94). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/540 (no: 2043).

⁷⁹⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/172.

⁷⁹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 19 (no: 90.).

⁷⁹⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/172 (no: 154).

⁷⁹⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/110.

Mes'ûd'un konu ile ilgili uygulaması yanında bir de aynı yöndeki Nehaî'nin ifadesini aktarmak suretiyle ortaya koymuştur. Buna göre İbn Mes'ûd ve ashâbı namazın son iki rekatında zamm-ı sûre okumamıştır.⁷⁹⁹ Nehaî de muhatabına son iki rekatta sadece Fâtiha suresi okunması gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁰⁰

8. Sehv Secdesi

Ebû Hanîfe, kişinin namazda kaç rek'at kıldığına dair tereddütü halinde zann-ı galibine göre namazı tamamlaması ve selam verdikten sonra da sehv secdesi yapması gerektiği şeklindeki görüşünü⁸⁰¹ İbn Mes'ûd'un ifadesiyle temellendirmiştir. İbn Mes'ûd, üç veya dört rek'at kıldığına dair tereddütü bulunan kimsenin önce hatırlamaya çalışmasını, üç rek'at kıldığını düşünürse namazını bu şekilde tamamlamasını, dört rek'at kıldığını düşünürse de selamdan sonra sehv secdesi yapma şeklinde hareket etmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁰² Ayrıca Ebû Hanîfe, Alkame'nin de namazı beş rek'at olarak kıldırıldığı bir seferinde sehv secdesi yaptığı şeklindeki uygulamayı aktarmıştır.⁸⁰³ Ebû Hanîfe bu şekilde sehv secdesi uygulamasının hoca silsilesindeki bir örneğine de müktesebatında yer vermiştir.

9. Namaza Yetişmek

Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd'un namaz için hazırlık yapanların vakarlı ve sükunet içinde hareket etmeleri gerektiğine dair ifadesini aktarmış ve bu hususta İbn Mes'ûd'un yaklaşımını benimsemiştir.⁸⁰⁴

10. Müsbik'in Namazı

İbn Mes'ûd, akşam namazına son rekatta yetişen Mesrûk'un namazı iki sefer oturmak suretiyle tamamladığını duyunca bu uygulamayı tasvip etmişti. Ebû Hanîfe de bu haberi aktarmış ve İbn Mes'ûd'un yaklaşımını benimsemiştir.⁸⁰⁵

⁷⁹⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 23 (no: 110).

⁸⁰⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/110 (no: 85).

⁸⁰¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/188, *el-Hüccce*, 1/223.

⁸⁰² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 36 (no: 180); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/187-188 (no: 174).

⁸⁰³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 36 (no: 181).

⁸⁰⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 50 (no: 256); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/136 (no: 113).

⁸⁰⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 51 (no: 260); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/150-151 (no: 130).

11. Teşehhüd

Bu mesele ileride ele alınacaktır.

12. Secdede Kolların Durumu

Ebû Hanîfe, kolları yayarak ve uzatarak (افتراش) secde yapılmaması gerektiği hususundaki görüşünü⁸⁰⁶ İbn Mes'ûd'dan naklettiği ifade ile temellendirmiştir. Buna göre İbn Mes'ûd, secdenin bu halde yapılmasından hoşlanmadığını ifade etmiştir.⁸⁰⁷

13. Bayram Namazı Tekbir Sayıları

Ebû Hanîfe bayram namazının ezan ve kamet olmaksızın iki rek'at ve dokuz tekbir şeklinde kılınacağına dair görüşünü⁸⁰⁸ hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes'ûd'un bayram namazı tarifini ele alan haberle temellendirmiştir. Buna göre İbn Mes'ûd, Huzeyfe b. Yemân ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'in ilgili soruyu kendisine yönlendirmesi sonrasında, bayram namazının kılınma şeklini şöyle tarif etmiştir: *"Ezan ve kamet olmaksızın namaza başlanır. Birinci rek'atta kıraat öncesi beş tekbir alınır. Kıraat okunur. Beşinci tekbirle birlikte rükûya gidilir. İkinci rek'atta kıraat okunduktan sonra dört tekbir alınır. Dördüncü tekbirle birlikte rükû şeklinde namaz ikmal edilir."*⁸⁰⁹

14. Teşrik Tekbirleri

Ebû Hanîfe teşrik tekbirlerinin başlangıç ve bitiş zamanı ile ilgili görüşünü hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes'ûd'un ifadesi ile temellendirmiştir.⁸¹⁰ İbn Mes'ûd, teşrik tekbirlerinin arefe günü sabah namazından bayramın birinci günü ikinci namazına kadar yapılacağını ifade etmiştir.⁸¹¹ Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd dışında Hz. Ali ve İbn Abbas'ın da teşrik günleriyle ilgili ifadelerini aktarmıştır. Hz. Ali, teşrik tekbirlerinin arefe günü sabah namazı ile başlayıp kurban bayramının dördüncü günü ikinci namazına kadar devam edeceğini belirtmiştir.⁸¹² İbn Abbas ise teşrik tekbirlerinin bayramın birinci günü öğle namazından başlayıp dördüncü günün

⁸⁰⁶ Şeybânî, *el-Asl*, 1/9.

⁸⁰⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 67 (no: 328).

⁸⁰⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/215, *el-Hücce*, 1/298-299.

⁸⁰⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 59 (no: 288); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/212-213 (no: 202), *el-Hücce*, 1/302-303, Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 1/369.

⁸¹⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/219, *el-Hücce*, 1/301.

⁸¹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 60 (no: 297).

⁸¹² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 60 (no: 295); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/219 (no: 218).

ikinci namazına kadar devam edeceğini ifade etmiştir.⁸¹³ Bu veriler ışığında Ebû Hanîfe'nin İbn Mes'ûd'un görüşünü Hz. Ali ve İbn Abbas'ın görüşüne tercih ettiği anlaşılmaktadır. Burada Ebû Hanîfe'nin yetiştiği bölge fıkıh merkezinin kurucu imamı olması itibariyle İbn Mes'ûd'u tercih etmesi muhtemeldir.

15. Kurban

Ebû Hanîfe yedi kişinin kurban olarak sığıra ortak olabileceklerine dair görüşünü İbn Mes'ûd'un bu husustaki ifadesi ile temellendirmiştir.⁸¹⁴ Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes'ûd'un şu ifadesini nakletmiştir: “*Sığır, yedi kişiye kurban olarak yeterlidir.*”⁸¹⁵ İbn Mes'ûd'un ifadesinde yer alan sayı nedeniyle Ebû Hanîfe'nin bunu semâa hamletmesi ve bu gerekçeyle de tercih etmesi muhtemeldir.

16. Abdestsiz Kur'an Okuma

İbn Mes'ûd'un yanında bulunan bir adamın okuduğu Kur'an'ı dinlediği ve gerekli düzeltmeleri yaptığı sırada ara verip ihtiyacını gidermiş ve ardından abdest almadan düzeltmelerine devam etmek istemişti. Yanında bulunan adam bu durumu garipseince İbn Mes'ûd, abdestsiz Kur'an okunmasında beis olmadığını ifade etmişti. Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden elde ettiği bu haberi müktesebatına dahil etmiştir.⁸¹⁶

17. Secde Edilecek Yer

Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden İbn Mes'ûd'un Hristiyanların haçlarına benzemesi nedeniyle ağaç dalı gibi cisimlere secde etmeyi kerih gördüğü şeklindeki haberi müktesebatına katmıştır.⁸¹⁷

18. Vitir Namazının Rek'at Sayısı

Ebû Hanîfe vitir namazının akşam namazı gibi üç rek'at olduğu yönündeki görüşünü⁸¹⁸ İbn Mes'ûd'un diğer bir sahâbî olan Saîd b. Mâlik'e yönelik uyarı ile

⁸¹³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 60 (no: 296).

⁸¹⁴ Şeybânî, *el-Asl*, 5/406.

⁸¹⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 62 (no: 308).

⁸¹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 66 (no: 327).

⁸¹⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 68 (no: 334).

⁸¹⁸ Şeybânî, *el-Hüccce*, 1/190.

temellendirmiştir. İbn Mes‘ûd, vitir namazını sadece bir rek‘at olarak kılan Sa‘d b. Mâlik’i bu davranışından men etmiş ve şöyle demiştir: “*Sen iki nineyi varis kılıyorsun ama Havvâ’yı (anne) varis olarak görmüyorsun.*”⁸¹⁹

19. Vitir Namazında Kunut

Ebû Hanîfe vitir namazında kunut duasının rükûdan önce yapılması gerektiğine dair görüşünü⁸²⁰ İbn Mes‘ûd’un uygulaması ve Nehaî’nin fetvası ile temellendirmiştir. Ebû Hanîfe’nin hoca silsilesi üzerinden elde ettiği habere göre İbn Mes‘ûd vitir namazını kılarken kunutu rükudan önce okumuştur.⁸²¹ Yine hoca silsilesi üzerinden Ebû Hanîfe, Nehaî’nin vitir namazında kunutun nasıl yapılacağına ifadesini aktarmıştır: “*Ramazanda veya başka zamanlarda kunut vitir namazında yapılır. Şöyle ki kunutu yapmak istediğinde tekbir alırsın, [kunutu okursun] daha sonra rükûya giderken tekrar tekbir alarak namazını ikmal edersin.*”⁸²²

20. Cuma Hutbesi

a. İmamın Ayakta Durması

Ebû Hanîfe, Cuma hutbesinin ayakta okunması gerektiğine dair kanaatini hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes‘ûd’un ifadesi ile temellendirmiştir.⁸²³ İbn Mes‘ûd kendisine Cuma hutbesi ile ilgili sorulan soruya “*Onlar bir ticâret, yahut bir oyun, bir eğlence gördükleri zaman ona yönelip dağıldılar. Seni ayakta bıraktılar.*”⁸²⁴ âyetini okuyarak cevap vermiş ve Cuma günü hutbenin ayakta okunacağını belirtmiştir.⁸²⁵ Ebû Hanîfe bu şekilde İbn Mes‘ûd’un ifadesini âyetten yola çıkararak ortaya koyduğuna işaret etmiştir.

b. Hutbe Esnasında Konuşmak

Ebû Hanîfe Cuma hutbesi okunurken susulması ve hatibin dinlenerek istifade edilmesi gerektiğini açıklayan İbn Mes‘ûd’un başka bir ifadesini müktesebatına

⁸¹⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 69 (no: 344). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Hüccce*, 1/191; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/23 (no: 4651).

⁸²⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/223-224.

⁸²¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 70 (no: 346); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/223 (no: 211).

⁸²² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 69-70 (no: 345); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/224 (no: 212).

⁸²³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/211.

⁸²⁴ Cuma 62/11.

⁸²⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 72 (no: 356); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/211 (no: 200).

eklemiştir. Buna göre Cuma hutbesi dinlediği sırada birisi İbn Mes'ûd'a bir soru sormuş o da cevap vermiştir. Hutbe bittikten sonra ise adama dönerek hutbeden istifade edilmesi ve konuşulmaması gerektiğini ifade etmiştir.⁸²⁶

21. Sabah Namazında Kunut

Ebû Hanîfe'nin görüşüne tesir eden İbn Mes'ûd'un bu husustaki yaklaşımı ileride ele alınacaktır.

22. Namazın Kısaltılması

Ebû Hanîfe kısa mesafenin yolcu hükümleri çerçevesinde namazın kısaltılarak kılınması için yeterli olmadığı yönündeki İbn Mes'ûd'un ifadesini hoca silsilesi üzerinden elde etmiş ve böylece bu meseledeki muvafık görüşünü temellendirmiştir.⁸²⁷ İbn Mes'ûd kişinin arazi ve hayvan işleri nedeniyle uzaklaştığında seferi sayılmayacağını belirtmiştir.⁸²⁸ Ebû Hanîfe seferilik hükümlerinin cari olabilmesi için üç günlük bir yolculuğun gerektiğini belirtmiştir. Bu yolculuğun yürüyerek veya binek üzerinde olması arasında bir fark görmemiştir.⁸²⁹

23. Cenaze Yıkama

Cenaze yıkama işlemini gerçekleştiren kişiler için, cenazenin necis olması durumunda gusül almayı, temiz olması durumunda ise abdestin de yeterliği olacağını ifade eden İbn Mes'ûd'un ifadesi Ebû Hanîfe tarafından hoca silsilesinden elde ettiği bir bilgi olarak aktarılmıştır.⁸³⁰ Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd'un ifadelerini tavsiye mahiyetinde kabul etmiş olmalıdır ki abdest almanın bile zorunlu olmadığı yönünde görüş belirtmiştir.⁸³¹

24. Cenaze Geçerken Ayakta Durmak

Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden elde ettiği bir haberde, İbn Mes'ûd'un Alkame ve Esved'in de aralarında bulunduğu ashabının cenaze geçerken ayağa

⁸²⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 72 (no: 359); Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 1/366.

⁸²⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/200.

⁸²⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 74-75 (no: 370); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/199 (no: 191). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/521 (no: 4287-4288).

⁸²⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/200.

⁸³⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 78 (no: 386); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/247 (no: 230).

⁸³¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/248.

kalkmadıklarını ve hatta oturma şekillerini bile düzeltmediklerini aktarmıştır.⁸³² Ebû Hanîfe cenaze geçerken ayağa kalkmanın gerekmediğine dair görüşünü⁸³³ bu haberde ashabına yapılan hususi vurgu nedeniyle İbn Mes'ûd'a hamletmesi muhtemeldir. Bu durumda Ebû Hanîfe bu uygulamanın İbn Mes'ûd'dan talebelerine intikal ettiğini değerlendirmiş olmalıdır.

25. Kabrin Üzerine Basmak

Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden İbn Mes'ûd'un kabirlerin üzerine kasten basılmaması gerektiğine dair ifadesini aktarmıştır.⁸³⁴ Ebû Hanîfe'nin bu konuda ortaya koyduğu muvafık görüşte⁸³⁵ İbn Mes'ûd'un ilgili ifadesinin etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

26. Zinet Eşyasının Zekatı

Ebû Hanîfe zinet eşyasından (الْحَلِيِّ) zekât verilmesi gerektiğine dair görüşünü İbn Mes'ûd'un ifadesi ile temellendirmiştir.⁸³⁶ İbn Mes'ûd, zinet eşyasından dolayı zekât verilip verilmeyeceğini kendisine soran hanımına verdiği cevapta hem zinetin zekata tabi olduğunu hem de kardeş çocuğuna zekatın verilebileceğini ifade etmiştir.⁸³⁷ Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden elde ettiği bu bilgiye göre hareket etmiş ve İbn Mes'ûd ile muvafık görüş ortaya koymuştur.

27. Yetimin Malından Zekât

Ebû Hanîfe yetimin malından zekât verilmeyeceğine dair görüşünü İbn Mes'ûd ve Nehaî'den aktardığı haberlerle temellendirmektedir.⁸³⁸ İbn Mes'ûd kendisine namaz kılması gerekli oluncaya kadar yetimin malından zekât verilmeyeceğini ifade etmiştir.⁸³⁹ Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden ulaştığı bu habere muvafık olarak bir de Nehaî'nin benzer bir fetvasına yer vermiştir. Nehaî, baliğ oluncaya kadar yetimin malından zekât verilmeyeceğini ifade etmiştir.⁸⁴⁰

⁸³² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 82 (no: 407); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/262-263 (no: 250).

⁸³³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/263.

⁸³⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 82 (no: 408); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/267 (no: 256).

⁸³⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/268.

⁸³⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/304.

⁸³⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 89 (no: 439); Ebû Yûsuf, Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/303 (no: 298).

⁸³⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/301.

⁸³⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 92 (no: 451). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/301 (no: 294).

⁸⁴⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/300 (no: 293).

28. Haccın En Faziletlisi

Ebû Hanîfe, silsile hocaları dışından elde ettiği bir haberde İbn Mes'ûd'un haccın en faziletlisine dair ifadesini aktarmıştır. İbn Mes'ûd, telbiyede sesin yükseltildiği (العج) ve kurbanın kesildiği (التج) haccın en faziletli olduğunu ifade etmiştir.⁸⁴¹

29. Telbiye'nin Bitiş Zamanı

Ebû Hanîfe, hacda şeytan taşlamada ilk cemreyi atıncaya kadar telbiye getirilmesine dair görüşünü⁸⁴² hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes'ûd'un tasarrufu ile temellendirmiştir. İbn Mes'ûd, kurban bayramının birinci günü akabe cemresini taşlamak üzere hareket ettiğinde bir yandan da telbiye getirmişti. İnsanların garipsediği görünce İbn Mes'ûd şöyle demiştir: “İnsanlara ne olmuş. Onlar unuttu mu yoksa bilmiyorlar mı? Yoksa [Hz. Peygamber'in bu uygulamasını yaptığından beri] uzun zaman mı geçti?” İbn Mes'ûd daha sonra sesini yükselterek telbiyeye devam etmişti.⁸⁴³

30. İhramlının Deve Kuşu Yumurtasına Zarar Vermesi

Ebû Hanîfe, ihramlı kişinin deve kuşu yumurtasına (بيض النعام) zarar vermesi durumunda bunun kıymeti kadar tasaddukta bulunması gerektiği görüşünü⁸⁴⁴ İbn Mes'ûd'un bu husustaki ifadesinden hareketle ortaya koymuştur.⁸⁴⁵

31. Haremde Canlıya Zarar Verme

Ebû Hanîfe ihramlının yılan, kuduz köpek gibi insana zarar veren hayvanları öldürmesinin ihram yasakları çerçevesinde kefareti gerektirmeyeceğine dair görüşünü⁸⁴⁶ İbn Mes'ûd ve İbn Ömer'den kendisine ulaşan haberlerle temellendirmiş görünmektedir.

Ebû Hanîfe hoca silsilesi dışından ulaştığı bir haberde İbn Mes'ûd'un, yılan öldüren kişinin kafir öldürmüş gibi olduğunu belirten ifadesini aktarmıştır.⁸⁴⁷ Ebû

⁸⁴¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 95 (no: 459).

⁸⁴² Şeybânî, *el-Hüccce*, 2/80.

⁸⁴³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 98 (no: 474).

⁸⁴⁴ Şeybânî, *el-Hüccce*, 2/356

⁸⁴⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 105 (no: 502), Şeybânî, *el-Hüccce*, 2/358.

⁸⁴⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/356-357.

⁸⁴⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 108 (no: 512).

Hanîfe burada “*Onlar Mescid-i haram yanında, orada sizinle dövüşünceye kadar, (yâni dövüşmedikçe) siz de orada kendileriyle dövüşmeyin. Fakat (Orada) sizi öldürürlerse siz de onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir.*”⁸⁴⁸ âyetinden hareketle İbn Mes‘ûd’un ilgili ifadeleri ortaya koyduğuna işaret etmiş olmalıdır. Bu durumda İbn Mes‘ûd, her nasıl haremde ihtiyaç durumunda kafir bir kişinin öldürülmesinde beis görülmüyorsa aynı şekilde yılan gibi insanlara zarar verecek hayvanların da öldürülebileceğine işaret etmektedir.

Ebû Hanîfe bunun dışında bir de İbn Ömer’den naklettiği ve İbn Ömer’in fare, yılan, kuduz köpek, çaylak ve akrep gibi hayvanları öldürmesinde bir beis olmadığını ve çaylak kuşunu okuyla öldürdüğü şeklindeki rivayetleri aktarmıştır.⁸⁴⁹

32. İhramdan Çıkma ve Şükür Kurbanı

Bu mesele Hz. Âişe başlığında ele alınacaktır.

33. Kurbanın Üçe Taksimi

Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden İbn Mes‘ûd’un hedy kurbanı ile ilgili tasarrufunu aktarmıştır. Buna göre İbn Mes‘ûd, talebesi Alkame’ye kurbanı göndermiş ve bunu kesmesini, üçe bölmelerini, bunlardan birini kendisinin yemesini, birini tasadduk etmesini ve kalanını da Utbe b. Mes‘ûd’un ailesine göndermesini istemiştir.⁸⁵⁰

34. Sünnete Uygun Boşama Şekli

Ebû Hanîfe sünnete uygun olarak boşama konusundaki bakış açısını Hz. Peygamber tarafından uyarılan İbn Ömer’in uygulamasını⁸⁵¹ ve bu hususta İbn Mes‘ûd’un açık bir şekilde sünnete uygun boşama şeklindeki tarifini içeren ifadesini aktarmak suretiyle ortaya koymuştur.⁸⁵² İbn Ömer’in hayızlı iken karısını boşaması hoş karşılanmayınca O karısına tekrar dönmüş ve hayızdan temizlendikten sonra tekrar boşamıştır. Ebû Hanîfe bu bilgiyi hoca silsilesi üzerinden elde etmiştir.⁸⁵³

⁸⁴⁸ el-Bakara 2/191.

⁸⁴⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 108-109 (no: 511, 513); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/356-357 (no: 365-366).

⁸⁵⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 126 (no: 582).

⁸⁵¹ Buhârî, “Talâk”, 1; Müsim, “Talâk”, 1.

⁸⁵² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 129 (no: 595); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/426 (no: 459).

⁸⁵³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 128 (no: 589); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/426 (no: 460).

Ebû Hanîfe bu durumda evvelemerde konuyu sünnetten bir delil ile tespit etmiştir. Bunun yanında İbn Mes'ûd'un sünnete uygun olarak nitelediği boşama şeklini yine hoca silsilesi üzerinden aktarmıştır. İbn Mes'ûd, kişinin hanımını boşamak istemesi durumunda şu yolu takip etmesinin sünnete uygun olduğunu belirtmiştir: Kadın hayızdan temizlendikten sonra ve cima da yapmaksızın kocanın bir talâk ile boşaması. Üç talâk ile boşamak isteyen bir koca ise şöyle devam eder: ikinci temizlik zamanında yine cima yapmaksızın bir talâk ile boşar. Üçüncü temizlik süresinde de yine aynısını yapar. İbrâhim en-Nehâî de bu konuda aynı kanaati benimsemiştir. Bu durumda Ebû Hanîfe hoca silsilesi mârifetiyle ulaştığı sünnet verisini İbn Mes'ûd'un ifadesi ile teyit etmiş ve hocalarıyla muvafık olarak bu meselede benzer yaklaşım sergilemiştir.

35. Mehr-i Misil ve Miras

Mehri belirtilmemiş ve cimânın da henüz söz konusu olmadığı bir evlilikte kocanın ölümü halinde kadının mehir ve miras durumuna dair İbn Mes'ûd, kadının mehr-i misil alacağını ve kocasına da mirasçı olacağını kendi re'yi şeklinde belirtmişti. Aynı mecliste bulunan birisi de bu fetvanın benzeriyle daha önce Rasûlullah'ın hüküm verdiğini rivayet etmişti. İbn Mes'ûd da bu hususta fetvasının sünnetle muvafakatı nedeniyle memnuniyetini izhar etmişti.⁸⁵⁴ Ebû Hanîfe bu rivayeti hoca silsilesi üzerinden aktarmış ve aynı görüşte olduğunu ortaya koymuştur.⁸⁵⁵ Bu durumda Ebû Hanîfe sünnete göre görüşünü delillendirmiş ve bu sünnetin bir teyidi olması bakımından da İbn Mes'ûd'un kanaatini benimsemiştir.

36. Ric'î Talâkta Dönüş İçin Son Süre

Ric'î talâkın bain talâka dönüşme zamanı ve iddet içinde ricat hakkının hangi çerçevede gündeme geleceğine dair meselede Hz. Ömer, İbn Mes'ûd'dan bu konuda fetva vermesini istemişti. İbn Mes'ûd, kocası tarafından ric'î talâk ile boşanmış bir kadının üçüncü defa hayız olup da hayız süresinin bitiminde henüz gusletmediği zaman diliminde kocanın ricatinin geçerli olacağına hükmetmişti. Hz. Ömer de bu

⁸⁵⁴ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 182 (no: 544); Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 132 (no: 607); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/387 (no: 403). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Hüccce*, 3/334-335.

⁸⁵⁵ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 182; eybânî, *el-Âsâr*, 1/388, *el-Hüccce*, 3/326.

hükmü tasvip etmişti. Ebû Hanîfe bu habere fıkıh müktesebatında yer vermiş ve İbn Mes'ûd'un verdiği ve Hz. Ömer'in de muvafık olduğu hükmü benimsemiştir.⁸⁵⁶

37. Karısının Sütünü Yanlılıkla Yutan Kişi

Süt emen çocuğunun ölümü nedeniyle göğsü süt dolan karısını rahatlatmak üzere sütün dışarı atılmasına yardımcı olan kocanın boğazına kaçması, hem Ebû Mûsâ el-Eş'arî hem de İbn Mes'ûd'a soru olarak yöneltildiği. Ebû Mûsâ karısının adama haram olduğuna hükmetmiş, İbn Mes'ûd ise adamın öncelikle bu tasarrufu tedavi amaçlı yaptığını belirtmiş ve bununla birlikte süt emmeden dolayı haramlığın yetişkinler için geçerli olmayacağını izah etmiştir. Ebû Mûsâ da bu yaklaşımı duyduktan sonra İbn Mes'ûd'u âlim olarak nitelemiş ve O varken kendisine soru sorulmamasını istemiştir. Ebû Hanîfe bu haberi hoca silsilesi mârifetiyle müktesebatına katmıştır.⁸⁵⁷ Ebû Hanîfe burada esasında iki sahâbînin son tahlilde aynı kanaate vardığına işaret etmektedir. Bununla birlikte aynı zamanda İbn Mes'ûd'a yönelik bir övgü ifadesine dikkat çekmiştir.

38. Ters İlişki

Ebû Hanîfe, ters ilişkinin haram olmasıyla ilgili görüşünü hoca silsilesi haricindeki farklı kanallardan elde ettiği Hz. Peygamber'den nakledilen ifadeler ve İbn Mes'ûd'un bu yöndeki yaklaşımı ile ortaya koymuştur.⁸⁵⁸ Hz. Hafsa ve Ebû Zer'den gelen rivayetlerde Hz. Peygamber'in kadınlara arkadan yaklaşmayı yasakladığı ve erkeğin tek yerden (ön taraf) olmak şartıyla dilediği gibi hanımına yaklaşabileceği ifade edilmektedir.⁸⁵⁹ Bunun yanında Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd'dan da benzer ifade ve yaklaşımları içeren iki rivayet aktarmıştır.⁸⁶⁰ Ebû Hanîfe bu meselede sünnet ile hareket etmiş ve İbn Mes'ûd'un ifadeleri ile bu sünnetin anlaşılma keyfiyetini teyit etmiştir.

39. Evlenmeden Yapılan Boşama

Esved b. Yezîd, henüz nikahlanmadığı bir kadın için “Eğer onunla evlenirsem o boş olsun” şeklinde konuşan ve sonra da bu hanımla evlenen adam

⁸⁵⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 133 (no: 611); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/439 (no: 480), 1/440.

⁸⁵⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 134 (no: 613).

⁸⁵⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/418.

⁸⁵⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 134-135 (no: 614-315); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/417-419 (no: 447, 449).

⁸⁶⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 135 (no: 616-617).

hakkında İbn Mes‘ûd’a soru sormuştu. İbn Mes‘ûd da kadının boş olacağı şeklinde fetva vermişti. Ebû Hanîfe bu bilgiyi Muhammed b. Kays üzerinden Nehaî kanalıyla elde etmiş ve İbn Mes‘ûd’un bu yaklaşımını benimsemiştir.⁸⁶¹

40. Kadının Boşandıktan Sonra Uzun Süre Adet Görmemesi

Alkame b. Kays karısını bir talakla boşamıştı. Kadın bir defa hayız olduktan sonra 18 ay boyunca adet görmemiş ve bundan sonra da vefat etmişti. Durum İbn Mes‘ûd’a bildirilince şöyle dedi: “*Allah’ın bir hikmeti olarak bu kadının mirası senin için bekletildi. Onun mirasını alabilirsin.*” Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden elde ettiği bu bilgiye göre hareket etmiş ve iddet devam ettiği sürece kadının hayız görüp görmemesine bakılmaksızın kocanın karısına mirasçı olacağı kanaatini benimsemiştir.⁸⁶²

41. Talâk ile İlgili Sözler

a. Tevfız-i Talâk: ‘seçimini yap’ ifadesi.

Bu mesele daha önce Hz. Ömer başlığında geçmiştir.

b. ‘İddetini bekle’ ifadesi

Hz. Peygamber, hanımlarından Sevde’yi boşamak istediğinde ‘iddetini bekle’ ifadesini kullanmıştı. Sevde de Rasûlullah’tan kendisine ricat etmesi için istekte bulunmuştu. Ebû Hanîfe bu haberi hoca silsilesi dışından müktesebatına katmıştır.⁸⁶³ Bunun yanında bir de İbn Mes‘ûd ‘iddetini bekle (اعتدي)’ ifadesini kullanan bir adam hakkında şöyle demiştir: “*Adam bu ifadeyle ricat hakkıyla karısına tekrar dönebilmeyi [ric’î talâkı] kastetmiştir.*” Muhtemeldir ki İbn Mes‘ûd’un bu şekilde yorumlaması Rasûlullah’ın tasarrufundan haberdar olması nedeniyle. Ebû Hanîfe silsile hocaları dışından elde ettiği bu bilgi yanında bir de İbn Mes‘ûd’un ifadeleriyle benzerlik arzeden ve adamın boşama kastıyla bu ifadeyi kullanması halinde ric’î talâkın vaki olacağını belirten Nehaî’nin fetvasını nakletmiştir. Bu durumda Ebû Hanîfe ilgili hadis yanında İbn Mes‘ûd’un verdiği

⁸⁶¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 137 (no: 623); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/453-454 (no: 505).

⁸⁶² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 138 (no: 629); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/436-437 (no: 475).

⁸⁶³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 146 (no: 667); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/458-459 (no: 513).

fetvayı ve bunu ‘boşama kastı olması’ şeklindeki anlam çerçevesine de işaret eden Nehaî’nin fetvasıyla birlikte değerlendirmiş, kanaatini böylece ortaya koymuştur.⁸⁶⁴

42. Ölüm ve Boşanma İddetinde Kadının Evinden Ayrılması

Ebû Hanîfe, ölüm ve boşanma nedeniyle iddet bekleyen kadının iddet süresinin kocasının ölümü veya boşanmanın gerçekleştiği andan itibaren başladığını ve sadece evlerinde geceleyebilecekleri görüşünü benimsemiştir.⁸⁶⁵ Bununla birlikte boşandığı için iddet bekleyen kadının kocası tarafından nafakası temin edileceği için evden çıkmaması gerektiği, ölüm iddeti bekleyen kadının ise nafaka temini gibi zaruret hallerinde evden çıkabileceği kanaatine sahiptir. Bu görüşlerini oluşturan dayanaklar ise ilgili âyetin işaret ettiği husus ile Hz. Ali, İbn Mes‘ûd ve Nehaî’nin uygulama ve yaklaşımlarıdır.

- Ebû Hanîfe, “*Onları evlerinden çıkarmayın. Kendileri de çıkarmasınlar. Meğer ki apaçık bir kötülük (meydana) getirmiş olsunlar.*” âyetinde yer alan ‘apaçık kötülük’ ile kadınların iddet müddetinde evinden çıkmasının kastedildiğini hoca silsilesi üzerinden Nehaî’nin yorumu olarak aktarmıştır.⁸⁶⁶
- Ebû Hanîfe, bu yorumu teyit edici mahiyette de İbn Mes‘ûd’un ölüm iddeti bekleyen kadınların hacca gitmek üzere evlerinden ayrılmalarına mâni olduğu haberini aktarmıştır.⁸⁶⁷
- Hz. Ömer’in vefat etmesinden sonra o sırada yönetim merkezinde bulunan hanımı Ümmü Gülsüm, Hz. Ali tarafından başka bir yere nakledilmiştir.⁸⁶⁸ Ebû Hanîfe bu haberi de yine hoca silsilesi üzerinden aktarmıştır. Bu durumda Ebû Hanîfe, Hz. Ali’nin bu tasarrufunu zaruret hali ve ölüm iddeti bekleyen kadına işaret olarak anlamıştır. Nitekim Ebû Hanîfe, Nehaî’nin ölüm iddetinde olan kadının zaruret halinde evinden çıkabileceği ve boşanmadan dolayı iddet bekleyen kadının ise çıkamayacağı yönündeki ifadesini de aktarmak suretiyle bu görüşünü teyit etmektedir.⁸⁶⁹

⁸⁶⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 140 (no: 635); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/457-458 (no: 512), 2/460.

⁸⁶⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/456-457.

⁸⁶⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 142 (no: 643).

⁸⁶⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 142 (no: 644); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/456 (no: 509).

⁸⁶⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 143 (no: 648); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/455 (no: 508).

⁸⁶⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 142 (no: 645); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/457 (no: 510).

Yukarıdaki bilgiler ışığında Ebû Hanîfe, konu ile ilgili görüşünü öncelikle ayetten anladığı manaya göre belirlemiştir. Bir başka açıdan ise İbn Mes'ûd ve Hz. Ali'nin uygulamalarından hareketle âyeti yorumlamıştır da denebilir.

43. Hamile Kadının İddeti

Ebû Hanîfe, hamile kadının iddetinin belirli bir süreye bağlı olmaksızın hamileliğin sona ermesi ile biteceği yönünde görüş belirtmiştir. Bu durumda koca vefat etmiş olsa ve kadın da bir gün sonra çocuğu doğursa bile bu kadının iddeti sona ermiştir. Ebû Hanîfe bu görüşüne hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes'ûd'un ifadeleri ile ulaşmıştır. İbn Mes'ûd, “*Yüklü kadınların iddetleri ise yüklerini vaz etmeleri (le biter).*”⁸⁷⁰ âyetinin ölüm iddetini belirleyen “*İçinizden ölenlerin (geride bıraktıkları zevceler kendi kendilerine dört ay on (gün) beklerler.*”⁸⁷¹ âyetinden sonra nâzil olduğunu dolayısıyla da hamile kadınların iddeti konusunda en son nâzil olan ayetle hüküm verilmesi gerektiğine işaret etmiştir. Ebû Hanîfe buna benzer bir haberi hoca silsilesi mârifetiyle Hz. Ömer'in ifadesi olarak da aktarmıştır.⁸⁷² Bu durumda Hz. Ömer ve İbn Mes'ûd'un bu işaret ve yaklaşımı Ebû Hanîfe tarafından benimsemiş ve hamile kadının iddeti ile ilgili görüşünü âyete dayandırmak suretiyle ortaya koymuştur.⁸⁷³

44. İlâ

Ebû Hanîfe'nin ilâ⁸⁷⁴ yapan kocanın dört aylık süre bitiminde karısını bâin talakla boşamış sayılacağına dair görüşü İbn Mes'ûd'un etkisi ile ortaya çıkmıştır.⁸⁷⁵

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî, Alkame ve İbn Mes'ûd'a sorulan ilâ ile ilgili bir meseleyi aktarmıştır. Buna göre sahâbeden Abdullah b. Üneys, karısına yaklaşmayacağına yemin etmiş ve arkasından da bir süre insanlardan uzaklaşmıştı. Beş ay sonra geri dönmüş ve hanımı ile ilişkiye girmişti. Bunun üzerine arkadaşları ilâ yaptığı ve beş ay da geçtiği için bain talâkın vaki

⁸⁷⁰ et-Talâk 65/4.

⁸⁷¹ el-Bakara 2/234.

⁸⁷² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 147 (no: 670/2).

⁸⁷³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 143 (no: 651-652); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/437 (no: 476), 2/438.

⁸⁷⁴ İlâ (الإلء), bir yemin çeşidi olarak erkeğin, karısına cinsî yaklaşımdan kendisini men etmesidir. bkz. Necmeddîn en-Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 61. Nehaî'nin bu yöndeki bir tanımı için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, 5/25; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/445 (no: 11602).

⁸⁷⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 147-148 (no: 674), 149 (no: 682); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/474-475 (no: 535-536); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/459 (no: 11667), İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/130 (no: 18582)

olduğunu söyleyip meseleyi Alkame'ye arzetmişlerdi. Alkame de onları İbn Mes'ûd'un huzuruna çıkarmıştı. Durumdan haberdar olan İbn Mes'ûd şöyle hüküm vermişti: “*Karın bilsin ki senin hareketin bain bir talâkı getirmiştir. (Eğer o da isterse) tekrar evlilik için adım atabilirsiniz.*” Abdullah b. Üneys de bunun üzerine yeni mehirle evliliği gerçekleştirdi.⁸⁷⁶ İmam Muhammed bu haberi rivayet etmiş ve bu meseledeki hükmün, İbrâhim en-Nehaî, Hammâd ve Ebû Hanîfe tarafından da benimsendiğini belirtmiştir.⁸⁷⁷

İmam Muhammed, Ebû Hanîfe aracılığıyla bu hususta İbrâhim en-Nehaî'nin görüşünü teyit edici mahiyette başka haberler de aktarmış ve sonrasında Ebû Hanîfe'nin de aynı yönde görüş belirttiğini ifade etmiştir.⁸⁷⁸ İlgili rivayetler şunlardır:

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Bir adam îlâ yapsa ve dört ay içinde⁸⁷⁹ de karısıyla ilişki yaşasa, bu adama (yeminini bozduğu için) kefâret gerekir.*”⁸⁸⁰

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Bir adam karısına “sana yaklaşırsam boş ol” dese ve üzerinden de dört ay geçse, bu durumda îlâ yapmış olur ve bain talâk gerçekleşir.*”⁸⁸¹

Bunların yanında Hammâd da Nehaî'den naklettikleri dışında kendisine sorulan sorulara benzer şekilde cevaplar vermiştir. Örneğin îlâ yapan adamın dört ay boyunca karısına dönmemesi ve bunun sonucunda sürenin dolması ile talâkın gerçekleşeceğini ve artık kadının iddet süresinin başlayacağını belirlemiştir.⁸⁸²

⁸⁷⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 147-148 (no: 674), 149 (no: 682); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/474-475 (no: 535-536); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/459 (no: 11667), İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/130 (no: 18582)

⁸⁷⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/475.

⁸⁷⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/474, 478.

⁸⁷⁹ Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında 'dört ay sonra' ifadesi yer alır. Fakat İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'ında 'dört ay içinde' ifadesi yer almaktadır. Nehaî'den nakledilen bir rivayette on gün yaklaşmayacağını yemin edip de dört ay boyunca karısı ile cimâ yapmayan bir adamın îlâ yapmış olacağı yönündeki ifadesi esasında İbn Mes'ûd'un kavlidir. bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/450 (no: 11625, 11628). Bu anlamda İbn Mes'ûd'la aynı görüştedir ve sahâbî kavli ile kendisine gelen soruya cevap vermiştir. Ayrıca İbn Mes'ûd'un dört ay geçtikten sonra bain talâka hükmettiği örnek Nehaî tarafından aktarılmıştır. Bu durumda Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ındaki ifadede bir kayıt hatası olması kuvvetle muhtemeldir.

⁸⁸⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 149 (no: 680), Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/475 (no: 534).

⁸⁸¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/477-478. (no: 539).

⁸⁸² İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/130 (no: 18584).

Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe, îlâ süresinin dolması sonrasında bain talâkın gerçekleşeceğine İbn Mes'ûd, Alkame, Nehaî, Hammâd ile aynı kanaati paylaşmış ve böylece söz konusu hükmün silsile üzerinden aktarımı, değişikliğe uğramaksızın sağlanmıştır.

Bunların yanında Ebû Hanîfe silsile dışından ve fakat Kûfe fıkıh merkezi ulemâsı üzerinden, Kâdî Şüreyh ve İbn Abbas'ın da hüküm ve ifadelerini söz konusu ulaşılan hükmü teyit sadedinde aktarmış olmalıdır.

Ebû Hanîfe > Ebû İshak⁸⁸³ > Kâdî Şüreyh, şöyle bir hüküm vermiştir: “*Kocanın karısına îlâ yapması üzerinden dört ay geçtiğinde talâk gerçekleşmiş olur.*”⁸⁸⁴

Ebû Hanîfe > Hakem⁸⁸⁵ > Miksem > İbn Abbas şöyle demiştir: “*İlâ yapan adamın karısına geri dönüşü cimâ iledir. Talâka niyet göstergesi de dört ay boyunca geri dönüş yapılmaması, bir diğer ifade ile bu sürenin geçmesidir.*”⁸⁸⁶

45. Azil

Ebû Hanîfe azil yapmada bir beis olmadığına dair görüşünü İbn Mes'ûd ve İbn Ömer'den gelen rivayetlerle açıklamıştır. Ebû Hanîfe İbn Mes'ûd'un bu konudaki olumlu ifadesini hoca silsilesi üzerinden elde etmiştir. Bunun yanında bir de “*Kadınlarınız sizin (evlât yetiştiren) tarlanızdır. O halde tarlanıza, dilediğiniz gibi, gelin.*”⁸⁸⁷ âyetine İbn Ömer tarafından getirilen açıklamadan hareket ettiği anlaşılmaktadır. İbn Ömer bu âyet, kişinin dilerse azil yapabileceği dilemezse de yapmayacağına işaret ettiğini belirtmiştir. Bu durumda Ebû Hanîfe azil meselesinde İbn Ömer'in görüşünden hareketle âyeti delil getirmiş ve İbn Mes'ûd'un ifadesiyle de bu âyetin anlaşılma keyfiyetini teyit etmiştir.⁸⁸⁸

⁸⁸³ Kûfe fıkıh merkezi üçüncü tabaka ulemâsından. bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/311; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 5/392.

⁸⁸⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 147 (no: 673); Saîd b. Mansûr, *Sünen*, 2/60 (no: 1934); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/127 (no: 18552); Vekî', *Ahbârü'l-kudât*, 2/236.

⁸⁸⁵ Kûfe fıkıh merkezi dördüncü tabaka ulemâsından. bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/331.

⁸⁸⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 149 (no: 683); *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 195.

⁸⁸⁷ Bakara 2/223.

⁸⁸⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 154-155 (no: 710-711); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/416-418 (no: 445, 448).

46. Mahrem Kölenin Satışı

Bu mesele Hz. Ömer başlığında yer almıştır.

47. Kaçak Köleyi Bulana Ödül (Cu'âle)

Ebû Hanîfe efendisinden kaçan köleyi bulan kişiye verilebilecek ödül ile ilgili İbn Mes'ûd'un ifadesini içeren üç habere yer vermiştir. Burada İbn Mes'ûd Bahreyn bölgesine kaçan âbık köleyi bulup efendisine teslim eden adama mükafat olarak 40 dirhem verilebileceğini belirtmiştir. Ebû Hanîfe İbn Mes'ûd'un bu konudaki hükmüne silsile hocaları dışından ulaşmıştır. Bununla birlikte hocası üzerinden Nehaî'nin mesele ile ilgili yaklaşımını da öğrenmiştir. Nehaî âbık kölenin bulunması için mükafaat vadinde bulunulabileceğini belirtmiştir. Bu meselede Ebû Hanîfe ise efendisinden kaçan kölenin üç günlük veya daha fazla mesafeden bulunup getirilmesi halinde 40 dirhem mükafaatın verileceği, bundan az mesafe için ise bir hediyein takdir edileceğini belirtmiştir.⁸⁸⁹ Bu durumda Ebû Hanîfe İbn Mes'ûd'un Bahreyn gibi uzun bir mesafeden bulunup getirilen köle için 40 dirhem tespit ettiğini düşünmüş ve buna göre kanaatinin oluşumunda bu haberden istifade etmiştir.

48. Yemin Kefareti

İbrâhim en-Nehaî'nin yemin kefareti dair açıklaması şu şekildedir:

- a) on miskini doyurmak veya
- b) her miskine alt-üst iki parça halinde elbise giydirmek veya
- c) her miskininin yarım sa' buğday/un veya bir sa' hurma ile sabahlı akşamı doyurmak veya
- d) bir köle azat etmek şeklindedir.

Bunlar yapılamadığı takdirde kişinin peşpeşe üç gün oruç tutması gerekir.⁸⁹⁰ İmam Muhammed bu haberi naklettikten sonra Ebû Hanîfe'nin de bu görüşte

⁸⁸⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 165-166 (no: 760-762); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/758-760 (no: 888, 889), 2/760; Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 2/73-74.

⁸⁹⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 168 (no: 770); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/600-601 (no: 707-708). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/512 (no: 16097).

olduğunu belirtmiş ve peşpeşe üç gün orucun gerekçesi olarak da İbn Mes‘ûd’un mushafında bu yönde kayıtlı ibare olduğunu ifade etmiştir.⁸⁹¹

Görüldüğü üzere burada iki aşamalı bir kefâret uygulaması söz konusudur. Birinci aşama kendi arasında tercihlidir. Bunlar gerçekleştirilemediği takdirde üç gün oruç tutma söz konusu olacaktır. Bu oruç tutma da peşpeşe yapılmalıdır. Ebû Hanîfe, Nehaî’nin yemin kefareline işaret eden âyete⁸⁹² getirdiği açıklama ifadelerini aktarmak suretiyle bu husustaki görüşünü ortaya koymuştur. İmam Muhammed de gerek Nehaî’nin ifadelerine gerekse İbn Mes‘ûd’un oruç tutmanın ‘peşpeşe’ olacağına yönelik Mushaf nüshasına koyduğu kaydına değinerek Ebû Hanîfe’nin görüşünün bunlardan hareketle oluştuğunu teyit etmiştir.⁸⁹³ Nehaî’nin kaynağı her ne kadar burada görünmüyorsa da bu bilgileri İbn Mes‘ûd’un talebeli marifetiyle elde ettiğini söylemek mümkündür. Bu durumda Ebû Hanîfe, İbn Mes‘ûd’un görüşünü benimsemiştir.

49. Kölenin Malı

İbn Mes‘ûd, kölesini azat ettikten sonra ona şöyle demiştir: “*Sen sahip olduğun şeyler benimdir. Bununla birlikte onları sana veriyorum.*”. Ebû Hanîfe bu haberi hoca silsilesi dışından elde etmiş ve İbn Mes‘ûd’un buradaki bakış açısını benimsemiştir.⁸⁹⁴

50. Velâ Sebebiyle Mirasçı Olma

Hız. Ömer başlığında ele alındığı üzere Ebû Hanîfe, bu meselede Hız. Ömer ve İbn Mes‘ûd’un görüşlerine muvafakat etmiştir.

51. Miras Ayetlerine Dair Bilgilendirme

Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden ulaştığı bir haberde, İbn Mes‘ûd’un miras ayetlerine dair nesh işaretlerini müktesebatına dahil etmiştir. İbn Mes‘ûd, “*İman edip hicret edenler, Allah yolunda bulunanlar, canlarıyla cihâdda bulunanlar, (muhacirleri) barındırıp yardım edenler (yok mu?), işte onlar birbirinin*

⁸⁹¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/601.

⁸⁹² el-Mâide 5/38.

⁸⁹³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/601, 2/609 (no: 718). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/513-514 (no: 16102-16014).

⁸⁹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 169 (no: 773); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/567-568 (no: 661), 2/568; Hârizmî, *Câmi ‘u’l-mesânîd*, 2/165.

(mîrasta) velîleridir. İman getirip de hicret etmeyenlere ise, hicret edecekleri zamana kadar, sizin onlara hiç bir şey ile velayetiniz yoktur.”⁸⁹⁵ âyetinin “Henüz îman edin de hicret ve sizinle beraber cihâd edenler (e gelince): Onlar da sizdendir. Hısımlar Allah’ın kitabınca birbirine daha yakındırlar. Allah her şey’i hakkıyla bilendir.”⁸⁹⁶ âyetiyle nesh olduğunu ve bundan sonra akrabaların birbirine mirasçı olduklarını belirtmiştir. Yine aynı haberde İbn Mes’ûd, hala ve teyzenin mirastan pay alabileceğine bu âyet üzerinden delil getirmiştir.⁸⁹⁷

52. Mirasçısı Olmayanın Malını Vasiyet Etmesi

Ebû Hanîfe, varisi olmayacak kişinin malını dileği şekilde vasiyet edebileceğine dair görüşünü İbn Mes’ûd’un konu hakkındaki ifadesi ile temellendirmiştir. İbn Mes’ûd Hemedan halkından bir gruba hitap etmiş ve mirasçı bırakmayacak kişinin malını istediği gibi vasiyet edebileceğini ifade etmişti.⁸⁹⁸

53. Ramazan Günü Cünüp Olarak Sabahlamak

Bu mesele Hz. Âişe başlığında ele alınacaktır.

54. Ürün Satımında Fiyatta Anlaşmazlık

Ebû Hanîfe, müşteri ve satıcının daha önce belirlemiş oldukları fiyat üzerinde anlaşmazlığa düşmeleri halinde nasıl hareket edileceğine dair İbn Mes’ûd’un yaklaşımını ortaya koyan haberi hoca silsilesi üzerinden elde etmiş ve aktarmıştır. Buna göre böyle bir durumda İbn Mes’ûd, Hz. Peygamber’in verdiği hükmü aktarmış ve ona göre hareket ettiğini belirtmiştir. İbn Mes’ûd’un naklettiğine göre Hz. Peygamber müşteri ile satıcının fiyatta anlaşmazlığa düşmeleri halinde son sözü satıcıya vermiş, müşterinin kabul etmemesi halinde ise tarafların karşılıklı olarak satışa konu olan malı ve semeni birbirlerine iade edeceklerine hükmetmiştir.⁸⁹⁹

55. Sarf Akdi ve Faiz

Bu konudaki örnek Hz. Ömer başlığında ele alınmıştır.

⁸⁹⁵ el-Enfâl 8/72.

⁸⁹⁶ el-Enfâl 8/75.

⁸⁹⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 170-171 (no: 779).

⁸⁹⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 172 (no: 785); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/584 (no: 687), 2/585, *el-Hücce*, 4/243-246.

⁸⁹⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 182 (no: 830).

56. Şartlı Satış

Hız. Ömer başlığında yer aldığı üzere Ebû Hanîfe, bayi ve müşterinin menfaatine muhalif şartın öne sürülemeyeceği hususunda Hız. Ömer ve İbn Mes'ûd'un tasarrufuyla hareket etmiştir.⁹⁰⁰

57. Hayvanlarda Selem Akdi

Ebû Hanîfe hayvanların selem akdine (peşin bedelle veresiye mal değişimi⁹⁰¹) konu olamayacağına dair görüşünü⁹⁰² hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes'ûd'un fetvasıyla temellendirmiştir. İbn Mes'ûd ortağı Zeyd b. Huleyde'nin ortak hayvanlarında selem akdi yaptığını öğrenince bu akdi bozmasını istemişti.⁹⁰³

58. Mükatep Köle

Ebû Hanîfe, mükatep kölenin borcunu bitirmedikçe kölelik sıfatının devam edeceğine dair görüşünde Zeyd b. Sâbit'in fetvasını İbn Mes'ûd'a tercih etmiştir. Bu mesele ileride ele alınacaktır.

59. Mükatep Kölenin Mirası

Ebû Hanîfe, mükatep kölenin mirasının varislerine kalacağı yönündeki görüşünde İbn Mes'ûd'un kavli etkili olmuştur. Bu mesele ileride ele alınacaktır.

60. Gayr-i Müslime Selam Verme

Ebû Hanîfe, gayr-i müslime selam verme ile ilgili bakış açısını oluştururken hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes'ûd'un tasarrufunu göz önünde bulundurmuştur. İbn Mes'ûd, bir hristiyanla yolculuk yaptıktan sonra adamlarla karşılıklı selamlaşmıştı. Bunun gerekçesini de arkadaşlık hakkı olarak ifade etmiştir.⁹⁰⁴ Ebû Hanîfe bu haberden hareketle Müslümanın ilk selam veren olmaması gerektiğini ve fakat gayri müslimin selamına da karşılık vermede bir beis olmadığına kail olmuştur.⁹⁰⁵

⁹⁰⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 186 (no: 844); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/425 (no: 458), *Muvatta* (Şeybânî Riyaveti) s. 279 (no: 790).

⁹⁰¹ bkz. Aybakan, "Selem", *DİA*, 36/402.

⁹⁰² Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/628.

⁹⁰³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 186-187 (no: 845); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/628-629 (no: 741).

⁹⁰⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 211-212 (no: 939-940). Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/779 (no: 907).

⁹⁰⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/780.

61. Erkek ve Kadının Aynı Ortamda Bulunması

Ebû Hanîfe, yabancı kadınla erkeğin aynı ortamda bulunmasının sakıncasını ortaya koymak üzere İbn Mes‘ûd’un bir ifadesini aktarmıştır. İbn Mes‘ûd, kendisine zarar vermeyeceği için şeytanın yanında bulunmasını bir kadının yanında bulunmasına tercih edeceğini ifade etmiştir.⁹⁰⁶

62. Katlin Diyeti

Ebû Hanîfe hata veya şibh-i amd öldürmenin neticesinde ödenecek diyet miktarları konusunda Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd’un kavillerini aktarmıştır. Her iki tür diyet miktarlarında hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes‘ûd’un kavliyle hareket etmiş görünmektedir.⁹⁰⁷ Bu durumda söz konusu tercihte silsile ulemasının etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

a. Hata ile Öldürme

Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden elde ettiği bir haberde İbn Mes‘ûd şöyle demiştir: “*Hata ile öldürme neticesine ödenecek diyet miktarı beş çeşit deveden oluşur: “20 tane dört yaşında dişi deve (الجذعة), 20 tane üç yaşında dişi deve (الحقة), 20 tane iki yaşında dişi deve (بنات لبون), 20 tane bir yaşında dişi deve (بنات محاض), 20 tane bir yaşında erkek deve (بني محاض).”*⁹⁰⁸ Ebû Hanîfe Hz. Ali’nin de bu miktarların aynısı telaffuz ettiği haberin kendisine ulaştığını belirtmiştir.⁹⁰⁹ Bu durumda Ebû Hanîfe İbn Mes‘ûd’un görüşünü tercih etmiş ve bunu da Hz. Ali’nin kavliyle teyit etmiştir.

b. Şibh-i Amd ile Öldürme

Ebû Hanîfe yine hoca silsilesi üzerinden elde ettiği haberde İbn Mes‘ûd’un şöyle dediğini aktarmıştır: “*Kasta benzer öldürmenin diyeti dört çeşit deveden oluşur: 25 tane dört yaşında dişi deve, 25 tane üç yaşında dişi deve, 25 tane iki yaşında dişi deve ve 25 tane bir yaşında dişi deve.*”⁹¹⁰ Ebû Hanîfe, Hz. Ali’nin de bu husustaki ifadelerinin kendisine ulaştığını aktarmıştır. Hz. Ali, İbn Mes‘ûd’da farklı

⁹⁰⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 213-214 (no: 949).

⁹⁰⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/487.

⁹⁰⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 218-219 (no: 965). Ayrıca bkz. Necmeddîn en-Nesefî, *Tilbetü ’t-talebe*, s. 16.

⁹⁰⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 218 (no: 964).

⁹¹⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 219 (no: 966); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/486-487 (no: 554).

olarak kasta benzer öldürmeden dolayı ödenecek diyetin hepsi hamile olmak üzere 33 tane dört yaşında, 33 tane üç yaşında ve 34 tane de beş yaşında dişi deve (الثنية) şeklinde üç çeşit deveden oluştuğunu belirtmiştir.⁹¹¹ Ebû Hanîfe, bu meselede İbn Mes‘ûd’un görüşünü Hz. Ali’nin görüşüne tercih etmiştir.⁹¹²

63. Nebîz

Ebû Hanîfe nebîz içmek ile ilgili görüşünün oluşum sürecinde İbn Mes‘ûd’un tasarruflarından etkilenmiştir. Bu mesele ileride ele alınacaktır.

64. Tedavide Şarap Kullanımı

Ebû Hanîfe tedavide şarap kullanımına dair olumsuz görüşünü hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes‘ûd’un kavliyle temellendirmiştir. İbn Mes‘ûd bu hususta şöyle demiştir: “Allah size haram kıldığı bir şeyde şifa yaratmamıştır. Bundan dolayı çocuklarınıza tedavi amacıyla şarap içirmeyin.”⁹¹³

2.1.6. Hz. Âişe

el-Âsâr’da Ebû Hanîfe tarafından aktarılan ve Hz. Âişe’ye dair bilgi içeren 45 rivayet yer almıştır. Bunlardan 23 tanesi Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî kanalıyla gelmiş ve böylece silsile birikimine Hz. Âişe’nin katkısını ortaya çıkarmıştır.⁹¹⁴ Geri kalan kısmı ise yine Kûfe fıkıh merkezinde faaliyet gösteren Heysem b. Habîb, İbrâhim b. Muhammed b. el-Müntaşir, Hakem b. Uteybe, Osman b. Râşid, Avn b. Abdullah, Ali b. el-Akmer gibi ulemâdan istifade ile elde edilmiştir.⁹¹⁵

Guslü gerektiren durumlar, karı-kocanın aynı su kabından gusletmesi, hayzın maddi değil hükmi necasete işaret etmesi, bir kadının hanımlara imam olabilmesi, namazda sütte ve muvazâtü’n-nisâ meselesi, vitir namazı ile ilgili bazı meseleler, ihramdan önce koku sürünme, hacca giden hayızlı kadının nasıl davranacağı, ihram yasaklarının ne zaman sona ereceği, vefat eden ihramlı birine de normal cenaze

⁹¹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 218 (no: 964).

⁹¹² Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/487.

⁹¹³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 227 (no: 1006/2).

⁹¹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 57, 62, 126, 168, 212, 238, 239, 283, 339, 382, 472, 494, 519, 524, 529, 638, 824, 887, 933, 935, 936, 1047, 1053).

⁹¹⁵ Örneğin bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 59, 67, 438, 471, 495, 667, 791, 806, 818, 865, 901, 932, 934).

işlemlerinin yapılacağı, velâ hakkının köleyi azad eden kişiye ait olduğu, cünüp olarak sabahlayanın oruca devam edeceği, kadınların yüzlerindeki kılları aldırması, keler etine dair hüküm gibi konularda Ebû Hanîfe ve hocaları, Hz. Âişe'nin birikiminden istifade etmiştir.

Hız. Âişe'nin elde ettiği bilgilerde Hız. Peygamber'e yakınlığının katkısı olması ve bunların da büyük oranda rivayetlere yansması, Ebû Hanîfe'nin ve hocalarının, istifade edecekleri konulardaki rivayetleri, hususi olarak bilgisi olan sahâbeden aktarma hassasiyetine sahip olduklarını göstermektedir. Örneğin kadınların yüzlerindeki kılları aldırabileceğine yönelik Hız. Âişe'nin fetva formundaki ifadesi⁹¹⁶ rivayet literatüründe Hız. Peygamber'e nisbet edilerek de yer almıştır.⁹¹⁷ Bu da özellikle aile hayatı, karı-koca ilişkileri ve kadınlara has durumlar gibi konularda Hız. Âişe'nin nakillerine hassasiyet gösterildiğine işaret olarak kabul edilebilir.

Hız. Âişe'nin Ebû Hanîfe fikhına etki keyfiyetini belirleyen hususlardan biri de Rasûlullah'ın Hız. Âişe ile ilgili övgü dolu bakış açısıdır. Hız. Peygamber'in hastalığının şiddetlendiği dönemde Hız. Âişe ile kendisini cennette gördüğüne dair ifadesi ve diğer hanımlarından izin alarak Hız. Âişe'nin yanında kalmak istemesine dair haberlerin Ebû Hanîfe tarafından aktarılması bu hususta örnek olarak gösterilebilir.⁹¹⁸

2.1.6.1. Hız. Âişe'nin Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı

1. Guslü Gerektiren Durumlar

Ebû Hanîfe, inzal olsun veya olmasın sünnet yerlerinin birleşmesi ile guslün gerektiğini⁹¹⁹ hoca silsilesi dışından elde ettiği Abdullah b. Amr'dan nakledilen nebevî ifade ile temellendirmiştir. Hız. Peygamber guslün sadece inzal nedeniyle mi gerekli olduğuna dair soruya verdiği cevapta inzal olsun veya olmasın karı-kocanın cinsel organlarının birbirine geçmesiyle guslün yapılması gerektiğini belirtmiştir.⁹²⁰

⁹¹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 236 (no: 1047).

⁹¹⁷ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/392 (no: 32306); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/50 (no: 25861); İbn Mâce, "Nikâh", 50; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 8/72 (no: 4597).

⁹¹⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 210 (no: 933, 935).

⁹¹⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/78, 81. Ayrıca bkz. *Muvatta*, (Şeybânî Rivayeti), s. 51.

⁹²⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 12 (no: 56); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânid*, 1/271.

Bu durumda Ebû Hanîfe ilgili meselede görüşünü evvelemerde sünnet verisiyle delillendirmiştir. Bunun yanında Hz. Âişe ve Hz. Ali'den naklettiği iki haber ile söz konusu sünnetin sahâbe tarafından anlaşılma çerçevesini teyit etmiştir.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî > Hz. Âişe şöyle demiştir: “*İki sünnet yeri (kadın ve erkeğin cinsel ilişki organları) birbirine ulaştığında (iltikâû'l-hitâneyn) gusül gerekir.*”⁹²¹

Hz. Âişe'nin bu meseledeki ifadesini Rasûlullah'tan daha önce duyduğu ve buna binaen kullandığı anlaşılmaktadır. Bu durumda Hz. Âişe, aile hayatına dair özel durumları sonraki nesillere aktarmada önemli bir konumdadır. Ebû Hanîfe de bu özelliği nedeniyle Hz. Âişe'nin sahâbî kavli formundaki ifadesini müktesebatına katmış ve bunu aynı zamanda Hz. Peygamber'in sünnetini teyidi olarak görmüş olmalıdır. Nitekim Hz. Âişe'nin bu ifadesini aktaran Kûfe ulemasından Mesrûk da bu ve benzeri konularda Hz. Âişe'nin en bilgili kişilerden olduğunu ifade etmiştir.⁹²² Ayrıca mezkûr ifade, Ebû Mûsâ el-Eş'arî tarafından Hz. Âişe'ye yöneltilen bir soruda da gündeme gelmiştir. Buna göre Hz. Âişe bu ifadesini Rasûlullah'a nispet ederek cevap vermiştir.⁹²³ Bu durumda Hz. Âişe, kendisine müracaat edilen bu konuda hadisle fetva vermiştir.

Ebû Hanîfe hadis ve Hz. Âişe'nin ifadesini aktardığı bu meselede bir de Hz. Ali'nin aynı yöndeki yaklaşımına işaret ederek benimsediği görüşün diğer bir sahâbî kavliyle de desteklemiştir:

Ebû Hanîfe > Avn b. Abdullah > Şa'bî > Hz. Ali şöyle demiştir: “*Bu iki sünnet yerinin birbirine ulaşması, talâk nedeniyle ebedi olarak birbirine helâl olmayacak şekilde ayrı olan iki kişiyi tekrar evlenebilir hale getirir. Mehri ve iddeti gerektirir. Had uygulamayı mümkün kılar. Ama bir sa' suyu (gusül) icabettirmez (mi?)*”⁹²⁴

⁹²¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 13 (no: 57); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/77-78 (no: 45). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/245 (no: 936); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/84 (no: 935); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/151 (no: 194).

⁹²² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/245 (no: 938).

⁹²³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 12 (no: 56); Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, 8/607; İbn Râhûye, *el-Müsned*, 2/470 (no: 1044); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/397 (no: 24914); İbn Mâce, “Tahâret”, 111; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/55 (no: 317).

⁹²⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 13 (no: 58). Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/80 (no: 47). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/245 (no: 937); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/84 (no: 933);

2. Aynı Kaptan Gusül Alma

Ebû Hanîfe karı-kocanın aynı kaptan önce veya sonra gusül almasında bir sorun olmayacağına dair görüşünü⁹²⁵ hoca silsilesi üzerinden elde ettiği Hz. Âişe'den nakledilen nebevî uygulama ile temellendirmiştir. Hz. Âişe, Rasûlullah'ın kimi zaman hanımlarından biriyle bir kaptan su almak suretiyle gusül aldığını aktarmıştır.⁹²⁶ Burada Ebû Hanîfe, aile hayatına dair özel durumları Hz. Peygamber'in en yakınında bulunan isimden elde etmiş ve bu yakınlık konu ile ilgili görüşünün şekillenmesinde etkili olmuştur.

3. Mestler Üzerine Mesh

Bu mesele ileride ele alınacaktır.

4. Cünüp Kişinin Uyuması

Ebû Hanîfe, kişinin hanımıyla cima yapması sonrası bir süre uyuyabileceği bir diğer ifade ile cünüp kişinin bu haliyle uyumasının bir sakıncasının olmadığına yönelik görüşünü Hz. Âişe'den nakledilen hadis ile temellendirmiştir. Buna göre Hz. Âişe şöyle demiştir: “*Rasûlullah gecenin ilk vaktinde hanımıyla cima eder ve gusletmeksizin bir süre uyurdu. Gecenin sonunda kalkar ve gusleledi.*”⁹²⁷ Ebû Hanîfe, ailevi özel durumlara dair bir konu olan bu meselede Hz. Peygamber'le yakınlığın ayrıcalığı ile bilgilendirmede bulunan Hz. Âişe'nin ifadesini müktesebatına katmış görünmektedir.

5. Hayız ve Cünüplük Hali Manevi Bir Durumdur

Ebû Hanîfe, kadın için hayız erkek için cünüp olma gibi hades durumunun diğer insanlarla irtibatı koparıcı bir durum olmadığına bir diğer ifade ile bu hallerin manevi bir hal olduğu ve insanlar arası muameleyi etkileyecek şekilde maddi bir kirliliği beraberinde getirmediğine dair görüşünü hoca silsilesi üzerinden ulaştığı Hz. Âişe'nin aktardığı haberlerle temellendirmiştir.⁹²⁸ Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in elini uzattığı bir gün hayız olduğunu söyleyerek geri durunca Rasûlullah hayız

⁹²⁵ Şeybânî, *el-Asl*, 1/31.

⁹²⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 14 (no: 62); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/81 (no: 48), 1/82; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/26; Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 1/262.

⁹²⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 25 (no: 120); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/78 (no: 46), 1/80.

⁹²⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/63, 64.

olmanın maddi bir kirlilik arzemediğini ifade etmişti.⁹²⁹ Yine Hz. Âişe, Rasûlullah'ın itikafta olduğu bir sırada başını hane-i saadete uzattığını ve kendisinin de onu yıkadığını rivayet etmişti.⁹³⁰ Ebû Hanîfe, Hz. Âişe'nin bu iki rivayetini görüşünü desteklemek üzere müktesebatına katmıştır. Bunun dışında Huzeyfe b. Yemân tarafından aktarılan Rasûlullah'ın benzer şekilde tasarrufta bulunduğu da yine Ebû Hanîfe'nin hocaları üzerinden elde ettiği bir veri olarak dikkat çekmektedir.⁹³¹

Ebû Hanîfe hayız ve cünüp kişinin durumuna dair iki hususla irtibatlı olmak üzere bir de hoca silsilesi dışından elde ettiği İbn Abbas'ın genel kural mahiyetindeki ifadesini aktarmış ve bu şekilde ilgili meselede diğer bir sahâbînin hadisleri anlama çerçevesine işaret etmiştir. İbn Abbas beden, elbise, su ve toprak olarak sıraladığı dört şeyin temiz olduğunu ifade etmişti.⁹³²

6. Kadınların İmameti

Ebû Hanîfe, kadınların imam olmasını prensip olarak hoş bulmamakla birlikte bir kadının cemaatin ortasına durarak diğer kadınlara namaz kıldırabileceği görüşünü hoca silsilesinden elde ettiği Hz. Âişe'nin uygulamasına dayanarak ifade etmiştir. Hz. Âişe ramazanda nafîle namazı (teravîh) kadınların ortasına geçmek ve onlara imam olmak suretiyle kıldırması.⁹³³

7. Namazı Bozmayan Şeyler

Ebû Hanîfe namaz kılan kişinin önünden geçen insan veya hayvanlardan dolayı namazın bozulmayacağı görüşünü hoca silsilesi üzerinden elde ettiği Hz. Âişe'nin ifadesiyle temellendirmiştir. Hz. Âişe, eşek, köpek, kedi gibi hayvanlarla veya bir kadının namaz kılan kişinin önünden geçmesi durumunda namazın bozulmayacağını söylemiş ve bununla birlikte kişinin gücü dahilinde namaz kılarken önünden geçmek isteyenlere mâni olacağını belirtmişti.⁹³⁴

⁹²⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 34 (no: 168).

⁹³⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 26 (no: 126); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/62 (no: 26); Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 1/263.

⁹³¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 33-34 (no: 167); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/63 (no: 27); Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 1/263.

⁹³² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 4 (no: 8); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/61-62 (no: 25).

⁹³³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 41 (no: 212); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/231 (no: 217), 1/233.

⁹³⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 47 (no: 238); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/158 (no: 140); Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 1/355.

Ebû Hanîfe muhâzâtü'n-nisâ meselesinde namazın bozulması için kadınla erkeğin yan yana ve aynı namazda olması gerektiğini yine hoca silsilesi üzerinden ulaştığı Hz. Âişe'nin aktardığı hadislerle temellendirmiştir. Buna göre Hz. Âişe Rasûlullah'ın gece namaz kıldığı sırada kendisinin Hz. Peygamber'in yanında uyumaya devam ettiğini nakletmiştir.⁹³⁵ Ebû Hanîfe bu rivayet yanında bir de aynı İbrâhim en-Nehâî'nin kadın ile erkeğin bir imam arkasında ve aynı namazı aynı hizada kılmaları halinde erkeğin namazının bozulacağına yönelik fetvasını aktarmıştır.⁹³⁶ Bu şekilde Hz. Âişe'nin rivayetini öğrendiği hoca silsilesindeki Nehâî'nin benzer bakış açısını benimsediğine işaret etmiş ve kendi görüşünü aynı zamanda silsile ulemasının fetvasıyla da teyit etmiştir.

8. Müstehâza'nın Namazı

Ebû Hanîfe istihâze kanı gören kadının her namaz vakti için gusül değil abdest alması gerektiği ve bir vakitte de dilediği kadar namaz kılabilceği görüşünü hoca silsilesi üzerinden ulaştığı Hz. Âişe'den bu husustaki fetvasına göre ortaya koymuş görünmektedir. Hz. Âişe kendisine bu hususta soru soran kadına, hayız günleri kadar namazını terk etmesini, daha sonra gusletmesini ve daha sonra da her vakit için abdest almasını söylemişti.⁹³⁷ Ebû Hanîfe bir de bu mesele ile ilgili olarak İbn Abbas, Nehâî ve Hammâd'ın görüşlerini aktarmıştı. Buna göre bu üç isim istihâze kanı gören kadının her vakit için gusül alması gerektiğine dair fetva vermiştir. Ebû Hanîfe ise bu görüşü tercih etmediğini açık bir şekilde beyan etmiştir.⁹³⁸ Ebû Hanîfe'nin bu meselede hoca silsilesine rağmen Hz. Âişe'nin ifadesi ile amel etmesini O'nun Rasûlullah'a yakınlığı ve kadınlara ait özel durumlara hâkimiyeti gerekçesi ile açıklamak mümkündür.

9. Vitr Namazı

Hız. Âişe, İbn Ömer'in vitir namazını kıldıktan sonra seher vakti buna bir rek'at daha eklediğini duyunca İbn Ömer'i vitir namazı ile oynamakla tenkid etmiş zira Rasûlullah'ın gecenin son namazını vitir (tek rek'at) olarak kıldığını aktarmıştır.⁹³⁹ Bu durumda Ebû Hanîfe'nin kanaati Hz. Âişe'nin aktardığı veriye

⁹³⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 47 (no: 239); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/157 (no: 138), 1/158.

⁹³⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/155-158 (no: 137, 139), 1/157.

⁹³⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 38 (no: 197), s. 58 (no: 287); Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 1/272.

⁹³⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 35 (no: 175-176).

⁹³⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 68-69 (no: 339, 340).

göre şekillenmiş ve sünnete uygun olarak gecenin son namazının vitir olması gerektiğini benimsemiştir.⁹⁴⁰ Ebû Hanîfe'nin, Hz. Âişe'nin aktarımını tercih etmesinde O'nun Rasûlullah'a yakınlığı nedeniyle gece gerçekleşen bir ibadete vukufiyeti ile açıklanabilir.

10. Cenazenin Saçını Tarama

Cenazenin saçını tarayan bir grup gördüğünde Hz. Âişe müdahalede bulunmuştur. Ebû Hanîfe de bu haberi hoca silsilesi üzerinden aktarmış ve bu konuda Hz. Âişe'nin yaklaşımını benimseyerek cenazenin saçının taranmayacağını ifade etmiştir.⁹⁴¹

11. Madenlerin/Definenin Zekâtı

Ebû Hanîfe'nin defineleri de kapsayan madenlerin zekâtı hususunda benimsediği görüşte, ilgili hadis, Hz. Âişe ve hoca silsilesinin izleri görünmektedir. Üç rivayet eşliğinde meseleyi şöyle ele alabiliriz:

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > Rasûlullah şöyle demiştir: “...*Rikâz 'da*⁹⁴² (zekât) beşte birdir.”⁹⁴³

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Madenlerde zekât oranı beşte birdir.*”⁹⁴⁴

Ebû Hanîfe > İbrâhim b. Muhammed el-Müntaşir⁹⁴⁵ > Muhammed b. Müntaşir > Hz. Âişe, Medâin bölgesinde maden bulmuş bir adamın zekât âmiline bunun tamamını verdiğini duyunca şöyle demiştir: “*Zekât amiline tamamını vereceğin yerde beşte dördünü kendine, beşte birini de âmile verseydin ya.*”⁹⁴⁶

Ebû Hanîfe'nin defineyi de içine alacak şekilde madenlerde verilmesi gereken zekât oranı olarak beşte biri (humus) benimsediği anlaşılmaktadır.⁹⁴⁷ Bunun

⁹⁴⁰ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 94.

⁹⁴¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 78 (no: 382); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/242 (no: 226), 1/243.

⁹⁴² Rikâz, Hz. Peygamber'in tarifine göre Allah'ın yer(altın)da yarattığı şeylerdir. bkz. Ebû Yûsuf, *Harâc*, s. 32; *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 119, 232. Hanefî fıkıh ıstılahında hem maden hem de define için kullanılmaktadır. bkz. Necmeddîn en-Nesefî, *Tilbetü 't-talebe*, s. 20.

⁹⁴³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 88 (no: 435), *Harâc*, s. 32; Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/500 (no: 574); *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 119; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15/218 (no: 9370).

⁹⁴⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 89 (no: 436); Şeybânî, *el-Asl*, 2/114.

⁹⁴⁵ Kûfeli. bkz. Buhârî, *Târihü 'l-kebir*, 1/320; Zehebî, *Târihü 'l-İslâm*, 3/811.

⁹⁴⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 89 (no: 438).

⁹⁴⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/503, *el-Asl*, 2/114; *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 119, 232.

için gerekçesi hem Hz. Peygamber'in rikaz ile ilgili ifadesi⁹⁴⁸ hem de Hz. Âişe'den naklettiği haberdur. Hadise konu olan ifadeyi Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden elde etmiştir. Ayrıca bu konudaki İbrâhim en-Nehâî'ye nisbet edilen ifadeyi de yine hocası Hammâd üzerinden nakletmiştir. Buna göre hoca silsilesi ile muvafık bir görüş benimsemiştir. Hz. Âişe'nin ifadesini ise silsile dışından ama Kûfe fıkıh merkezi ulemâsından elde etmiştir. Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin, Hz. Âişe'nin görüşünü Rasûlullah'ın ifadesinin anlam çerçevesini teyit sadedinde müktesebatına eklediği söylenebilir.

12. İhramdan Önce Koku Sürünme

Ebû Hanîfe, kişinin ihramdan önce olmak kaydıyla koku sürünmesinde bir sakınca olmadığını, ilgili konudaki Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in uygulaması olarak aktardığı haberler ile temellendirmiştir. İhrama girmeden önce koku sürülmesine İbn Ömer'in izin vermediğini duyunca Hz. Âişe, ihrama girmezden önce Rasûlullah'a bizzat kendisinin koku sürdüğünü belirtmişti. Ebû Hanîfe bu yöndeki Hz. Âişe'nin ifadelerini aktarmak suretiyle konu hakkındaki kanaatini ortaya koymuştur.⁹⁴⁹ Ebû Hanîfe'nin, Hz. Âişe'nin yaklaşımını tercih etmesinde bu gibi konularda daha bilgili olmasını sağlayan Rasûlullah'a yakınlığı etkili olmuş olmalıdır.

13. İhram Yasağının Bitiş Zamanı

Temettu veya kıran haccını yapan kişilerin kesmesi gereken şükür kurbanı belirlenip işaretlendikten sonra sevk edilmesi ile birlikte ihram yasaklarının sona ereceğine dair görüş, Hz. Âişe'nin bizzat aktardığı rivayet ve İbn Mes'ûd'un bu yöndeki ifadesinin etkisi ile Ebû Hanîfe'nin fıkıhında tesir etmiş görünmektedir.

Ebû Hanîfe > Hammâd > Nehâî > Hz. Âişe Rasûlullah'ın sevkettiği hediyelik kurbanlara işaretleri (kılâde) koymuş ve bu halde kurbanlıklar gönderilmişti. Hz. Âişe, kurbanlıkların hareketinden sonra, Hz. Peygamber'in ihramdan çıkmış bir şekilde aile hayatına devam ettiğini aktarmıştır.⁹⁵⁰ Bu durumda Ebû Hanîfe'nin bu

⁹⁴⁸ Şeybânî, *el-Asl*, 2/115.

⁹⁴⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 97 (no: 471-472).

⁹⁵⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 111 (no: 519/2).

bilgiye uygun hareket etmesi, Hz. Peygamber'e yakınlık ile bilinebilecek bu verinin Hz. Âişe tarafından aktarılması olsa gerektir.

Ebû Hanîfe silsile hocalarından elde ettiği birikimle İbn Mes'ûd'un bir ifadesine yer vermiştir. Buna göre kurbanlığını gönderdiği halde ihram yasağından çıkmayan Makil b. Mukarri'nin haberini aldığında İbn Mes'ûd şöyle demiştir: *“Allah'ım beni, gerek olmadığı halde kendi kendine külfet yükleyenlerden eyleme.”*⁹⁵¹ Bu durumda Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in uygulamasının İbn Mes'ûd tarafından da anlaşılma keyfiyetine işaret etmiştir.

14. Hedy Kurbanı

a. Hedy Kurbanı Olarak Sığır Kesmek

Ebû Hanîfe temettu haccını yapan kişinin hedy kurbanı kesmesi gerektiğine dair görüşünü temellendirirken hoca silsilesi dışından elde ettiği Hz. Âişe'nin bir sığır kestirdiğine dair haberini nakletmiştir.⁹⁵²

b. Helak Olması

Ebû Hanîfe silsile hocalarından elde ettiği Hz. Âişe'nin hedy kurbanı ile ilgili fetvasını müktesebatına dahil etmiştir. Buna göre bir kişi hedy olarak belirlediği deveyi kaybetmiş bunun yerine başka bir hayvan daha satın almıştı. Daha sonra birinci hayvanı bulmuş ve her ikisini de kurban etmişti. Hz. Âişe bunu duyunca birinci hayvanı kesmenin yeterli olacağını ifade etmişti.⁹⁵³

c. Yaralanması

Hz. Âişe, hedy kurbanının yaralanması durumunda boğazlanıp yenmesi şeklinde değerlendirmenin hayvanlara bırakmaktan daha uygun olduğunu belirtmişti.⁹⁵⁴ Ebû Hanîfe bu haberi aktarmış Hz. Âişe'nin fetvasından yararlanarak vacip hedy kurbanının yaralanması durumunda kişinin yemek veya terketmek şeklinde dilediği gibi hareket edebileceğini ve başka bir kurbanı tekrar kesmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir.⁹⁵⁵

⁹⁵¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 111 (no: 522).

⁹⁵² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 103 (no: 495); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/336.

⁹⁵³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 111 (no: 524).

⁹⁵⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 112 (no: 525); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/352 (no: 361).

⁹⁵⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/353.

15. İhramlının Vefatı

Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden elde ettiği bir haberde Hz. Âişe'nin ihramlı iken vefat eden kişiye, diğer ölümlere yapılan işlemlerin aynısının yapılacağı şeklindeki ifadesini aktarmıştır.⁹⁵⁶ Bu durumda cenazenin saçı veya sakalının taranmaması⁹⁵⁷ ve cenaze yıkama suyuna misk gibi güzel kokuların atılması⁹⁵⁸ vb. şeklindeki cenaze işlemlerinin ihramlı cenazesi için de geçerli olduğu Hz. Âişe'nin bu fetvasından hareketle kabul edilmiştir.

16. Umre Yapma Zamanı

Ebû Hanîfe, umrenin yapılamayacağı günlere dair görüşünü Hz. Âişe'nin bu husustaki ifadesini aktarmak suretiyle temellendirmiştir. Hz. Âişe arefe günü, kurban bayramı birinci günü ve teşrik günleri (kurban bayramı ikinci, üçüncü ve dördüncü günü) haricinde senenin herhangi bir gününde umre yapılabileceğini belirtmiştir.⁹⁵⁹ Ebû Hanîfe de bu hususta Hz. Âişe'nin görüşünü benimsemiştir.⁹⁶⁰

17. Yetim Malı

Ebû Hanîfe yetim malının tasarrufuyla ilgili görüşünü hoca silsilesi dışından elde ettiği Hz. Âişe'nin ifadelerinden istifade ile ortaya koymuştur. Hz. Âişe, yetimin malından elde edilen yemek veya süt gibi ürünleri ayrı tutup kendisinininkileri ayrı tutma gibi bir yaklaşımının olmadığını belirtmiştir. Hz. Âişe bu kanaatini de “*Bir de sana yetimleri sorarlar. De ki: «Onları yarar ve iyi bir hale getirmek hayırlıdır. Şayet kendileriyle bir arada yaşarsanız onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah, (yetimlerin) salâhına çalışanlarla (onların mal ve halinde) fesâd (ve fenalık) yapanları bilir. Eğer Allah dileyseydi sizi muhakkak zahmete sokardı.*”⁹⁶¹ âyetinde yer alan ‘kendileriyle bir arada yaşarsınız’ ifadesine işaret etmek suretiyle temellendirmiştir.⁹⁶² Bu durumda Ebû Hanîfe, Hz. Âişe'nin âyetten anladığı şekilde oluşturduğu kanaatini benimsemiştir.

⁹⁵⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 112 (no: 529)

⁹⁵⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 77-78 (no: 381); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/242 (no: 226), 1/243, 1/247.

⁹⁵⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 79 (no: 389); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/239-240 (no: 223).

⁹⁵⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 113 (no: 532); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/336 (no: 339)

⁹⁶⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/337.

⁹⁶¹ Bakara 2/220.

⁹⁶² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 174 (no: 791); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/650-651 (no: 765); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânid*, 2/57-58.

18. Arefe Günü Oruç

Ebû Hanîfe hoca silsilesi dışından Hz. Âişe ile Mesrûk arasında geçen diyalogu müktesebatına dahil etmiştir. Hz. Âişe kurban bayramı arefesinde Mesrûk'a oruç olup olmadığını sormuştu. Mesrûk kurban bayramının birinci günü zannettiği için oruç tutmadığını söyleyince Hz. Âişe de oruç olmasaydı Mesrûk'a ikram edilen yiyecekten kendisinin de yiyeceğini ifade etmiş ve şöyle devam etmişti: “*Kurban bayramı insanlar Kurban keser, Ramazan bayramında ise iftar ederler [dolayısıyla bu iki günde oruç tutulmaz]*”.⁹⁶³

19. Ramazan Günü Cünüp Olarak Sabahlamak

Ebû Hüreyre'nin ramazan günü cünüp olarak sabahlayan kişinin o günü oruçlu geçirmemiş olacağına yönelik fetvası Hz. Âişe'ye ulaşmıştı. Hz. Âişe durumun bu şekilde olmadığını, bilakis Hz. Peygamber'in cünüp olarak sabahladığı gün orucuna devam ettiğini belirtmişti. Bu cevap üzerine Ebû Hüreyre, Hz. Âişe'nin kendisinden daha iyi bileceğini söyleyerek görüşünden dönmüştü. Ebû Hanîfe bu haberi hoca silsilesi üzerinden elde etmiş ve buna muvafık görüş beyan etmiştir.⁹⁶⁴ Ebû Hanîfe burada Hz. Âişe'nin aktardığı sünnet verisi ile meseleyi temellendirmiştir. Bunun yanında bir de İbn Mes'ûd'un cünüp halinin oruç tutmaya mâni olmadığını beyan eden ifadesini aktararak ilgili sünnet verisinin diğer bir sahâbî tarafından teyit edilmesine işaret etmiştir.⁹⁶⁵

20. Bey'u'l-İne

Bu mesele sahâbî kavli başlığında ele alınmıştır.

21. Mükatep Köle

Ebû Hanîfe, mükatep kölenin borcunu bitirmediği müddetçe kölelik sıfatının ve dolayısıyla efendisine karşı yükümlülüklerinin devam edeceğine dair görüşünü⁹⁶⁶ Hz. Âişe'nin bu husustaki tasarrufu ve Zeyd b. Sâbit'in ifadesi ile temellendirmiştir.

⁹⁶³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 179 (no: 818).

⁹⁶⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 181 (no: 824); *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti) s. 123. Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/329 (no: 9577); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/215 (no: 24681); Buhârî, “Savm”, 22; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/262 (no: 2943); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 2/103 (no: 3453);

⁹⁶⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 181 (no: 825).

⁹⁶⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/578.

Ebû Hanîfe Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit'in görüşünü Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un bu husustaki görüşüne tercih etmiştir. Bu tercihte ise silsile ulemasının etkisi söz konusudur. Bu mesele ileride tekrar ele alınacaktır.

22. Kadınların Altın Takması

Ebû Hanîfe kadınların altın takmasının helâl oluşuna dair hadis ve bu hadisin anlam çerçevesinin teyiti için de İbn Ömer ve Hz. Âişe'nin uygulamasını aktarmış ve bunlara muvafık görüş beyan etmiştir.⁹⁶⁷

Hiz. Peygamber bir konuşmasında ipek ve altının erkeklere haram kadınlara ise helâl kıldığını ifade etmiştir.⁹⁶⁸ Ebû Hanîfe bu rivayeti aktarmak suretiyle kadınların altın takabileceği hususundaki görüşünü hadisle temellendirmiştir. Bununla birlikte Hz. Âişe ve İbn Ömer'in konu ile ilgili uygulamasını aktarmıştır. Hz. Âişe kardeşlerini İbn Ömer de kızlarını evlendikleri zaman altınlarla süslemiştir.⁹⁶⁹

23. Yüzdeki Kılların Yolunması

Ebû Hanîfe kadınların yüzündeki eziyet veren kılları yolabileceklerine dair görüşünü⁹⁷⁰ silsile hocaları üzerinden elde ettiği Hz. Âişe'nin bu husustaki fetvası ile temellendirmiştir. Hz. Âişe yüzündeki kılları yolma izni isteyen bir kadına şöyle demiştir: "Yüzünde sana sıkıntı oluşturan kıllarını yolabilirsin."⁹⁷¹ Ebû Hanîfe'nin Hz. Âişe'yi tercih sebebi muhtemeldir ki söz konusu yüzdeki kılları alma hususundaki hadisenin kadınlarla ilgili olmasıdır.

2.1.7. İbn Abbas

Ebû Hanîfe-İbn Abbas etkileşimine işaret eden 28 rivayet Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında yer almıştır.⁹⁷² Bunun yanında İbn Abbas'ın dolaylı olarak Ebû Hanîfe'nin bakış açısına tesir ettiği düşünülebilecek şekilde *el-Âsâr*'da Ebû Hanîfe

⁹⁶⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/723, 725.

⁹⁶⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 230 (no: 1020); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/723 (no: 848).

⁹⁶⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 230-231 (no: 1019, 1021); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/724 (no: 850).

⁹⁷⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/890.

⁹⁷¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 236 (no: 1047); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/764-765 (no: 889-890).

⁹⁷² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 8, 18, 40, 47, 59, 111, 176, 296, 375, 516, 540, 549, 564, 592, 604, 683, 686, 697, 808, 842, 892, 925, 934, 1010, 1049, 1051, 1062, 1065).

> Hammâd kanalıyla 25 rivayet,⁹⁷³ Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]) aracılığıyla Kûfe fıkıh merkezi birikimine katkı sunmuş görünmektedir. Bunlardan altı tanesinde Saîd, bilgiyi doğrudan İbn Abbas'a nispet etmektedir.⁹⁷⁴ Geriye kalan yirmi haberde ise Saîd b. Cübeyr'in ifadesi söz konusudur. Saîd b. Cübeyr-İbn Abbas irtibatı düşünüldüğünde ise bu 25 rivayetlerin kaynağının İbn Abbas olması muhtemeldir. Nitekim Zâhid Kevserî (1879-1952) de İbn Abbas'ın birikimine dair bazı bilgilerin Kûfe fıkıh merkezine, ashâbı arasında bulunan Saîd b. Cübeyr üzerinden ulaştığı tespitini yapmaktadır.⁹⁷⁵

Saîd b. Cübeyr'den gelen haberlerle ilgili Ebû Hanîfe'nin kaynağı ise büyük oranda hocası Hammâd'dır. Hammâd 25 rivayetten 7 tanesinde⁹⁷⁶ Kûfe fıkıh merkezinde elde ettiği birikimle karşılaştırma yapma amaçlı Saîd'e soru sorduğu görülmektedir. Bu hususta dikkat çekici olan ise hocası İbrâhim en-Nehaî'nin, söz konusu karşılaştırmaları yapmasını salık vermesidir. Daha sonra ise Nehaî, Hammâd'dan, sorduğu ve cevabını aldığı hususları dinlemiştir.⁹⁷⁷ Bu ise Nehaî'nin bir öğretim tarzı olarak kabul edilebilir. Kendisinin aktardığı bilgileri, farklı ilim merkezleri ile karşılaştırma şeklinde talebesinin zihin dünyasının gelişmesini amaçlamış olmalıdır.

Bu sorulardan biri bayram namazından sonra nafîle kılınıp kılınmayacağıdır. Aynı soruyu hem hocası Nehaî'ye hem de Saîd'e sormuştur. Cevap ise ikisinden de kılınacağı yönünde gelmiştir.⁹⁷⁸

Hammâd, seferî hükümleriyle namaz kılınabilmesi için gerekli mesafeyi yine hocası ve Saîd'e sormuştur. Nehaî "*Kûfe'den Medâin'e gitmek için yola çıktığında, şehrin evleri bittikten sonraki geçen süredir.*" şeklinde soruyu yanıtlamıştır. Hammâd, Saîd'in de benzer bir uzaklığı cevap olarak işaret ettiğini belirtmektedir.⁹⁷⁹

Hammâd'ın Kûfe ve Mekke fıkıh birikimini karşılaştırdığı bir örnek de dikkat çekicidir. Hac ibadetinde sıralı olarak nelerin yapılıp yapılmayacağına dair

⁹⁷³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 12, 24, 111, 115, 154, 176, 224, 237, 289, 374, 455, 457, 497, 498, 548, 569, 604, 712, 789, 812, 842, 856, 1011, 1062, 1065).

⁹⁷⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 111, 176, 604, 842, 1062, 1065).

⁹⁷⁵ Kevserî, *Fıkhü ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 47.

⁹⁷⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 289, 374, 455, 497, 498, 548, 1062)

⁹⁷⁷ Şeybânî, *el-Hücce*, 2/197.

⁹⁷⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 59 (no: 289).

⁹⁷⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 75 (no: 374).

uzunca naklettiği iki haber, birbirinin devamı niteliğindedir. Bu rivayetlerin Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî > Alkame ve Esved > İbn Mes‘ûd şeklindeki silsile ulemâsına işaret etmesi, bilginin Kûfe fıkıh merkezinde müteselsil olarak aktarıldığını göstermektedir. Hammâd’ın, naklettiği bilgileri aynı zamanda Saîd b. Cübeyr’e de sorduğunu belirtmesi ve bunun sonucunda hiçbir muhalif bilginin yer almadığını ifade etmesi bahsi geçen birikim karşılaştırması açısından önemlidir. Buna göre hac ibadetinin yerine getirilmesine dair Ebû Hanîfe, silsile üzerinden bir bilgilenme elde etmiştir. Bu hususta ayrıca İbn Abbas’ın birikimine talebelerinden biri olan Saîd b. Cübeyr vasıtası ile ulaşmıştır.⁹⁸⁰

Hammâd’ın karşılaştırmalarından dikkat çeken bir örnek de aynı zamanda İbn Abbas’ın istikrarlı talebeleri arasında bulunan Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732)’a soru sormamasını gerekçelendirdiği ifadeleridir. Hammâd şöyle demiştir: “*Atâ b. Ebî Rebâh’a bazı sorular sormak üzere hazırlandım. Öncelikle muhsar⁹⁸¹ durumda bir umrecinin ne yapması gerektiğini sordum. Atâ da cevap olarak “İsterse bir hedy kurbanı sevkeder isterse de bunu yapmaksızın ihramdan çıkar” dedi. Bu cevabında hatalı olduğunu düşündüğüm için bir daha da ona soru sormadım. Daha sonra aynı soruyu Saîd b. Cübeyr’e sordum. (Hocam) Nehâî ile aynı cevabı verdi. Nehâî de şöyle cevap vermiştir: “Muhsır, ya olduğu yerde ihramlı bir vaziyette kalır, ya da ihram yasakları olmakla beraber ailesinin yanına döner. Sonra eğer sadece umre yapmaya niyet etmişse bir hedy veya bunun karşılığında bir ücreti sevkeder. Daha sonra kurban kesme zamanı arkadaşlarından haberi aldıktan sonra ihramdan çıkar. Bununla birlikte umrenin kazasını yapar.”⁹⁸²*

Bir başka örnekte de yine İbn Abbas’ın yakın talebelerinden olan İkrime ve Hammâd sa‘y ile ilgili bir konuda anlaşmazlığa düşmüştü. Aradaki ihtilâf Safâ ile Merve’nin üzerine çıkıp çıkmamayı. İkrime Hz. Peygamber’in sa‘y yaparken Safâ ile Merve’nin tepesine çıkmadığını dolayısıyla kendisinin de bu şekilde hareket ettiğini söylemişti. Bu hususu Hammâd, Saîd b. Cübeyr’e sorunca Saîd şöyle cevap verdi: “*İkrime meseleyi bilememiş/yanlış yorumlamış. Zira Rasûlullah hasta olduğu için böyle yapmış ve hatta Kâbe’yi tavaf ederken istilâmı bile değneği ile*

⁹⁸⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 92-93 (no: 454-455). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/337 (no: 340).

⁹⁸¹ İhrama giren ve fakat haccı veya umresini tamamlamasına mâni bir durum arız alan kişi.

⁹⁸² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 103 (no: 497-498).

gerçekleştirmişti.”⁹⁸³ Hammâd’ın Saîd b. Cübeyr’e soru sorması, ondan nakillerde bulunması Saîd’in meselelere bakış açısından ve verdiği cevaplardan memnun olduğunu göstermektedir.

Bunların dışında *el-Âsâr*’daki 15 civarında rivayette, Ebû Hanîfe’nin Atâ b. Ebî Rebâh’tan istifade ettiği anlaşılmaktadır.⁹⁸⁴ Bunlardan üç tanesi Atâ’nın İbn Abbas’tan nakilleridir.⁹⁸⁵ Üç tane rivayet, hadis formundadır.⁹⁸⁶ Sekiz tane rivayet de Atâ b. Ebî Rebâh’ın sözleri veya uygulamalarıdır.⁹⁸⁷ Bir tanesi de Ebû Hüreyre (ö. 58/678)’den bir aktarımdır.⁹⁸⁸

Hocası Hammâd tarafından yapılan Atâ ile ilgili olumsuz değerlendirmeye rağmen Ebû Hanîfe’nin ondan istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bunun gerekçesini ise Atâ ile ilgili elde ettiği değerlendirme ve kanaatler olarak görebiliriz. Şöyle ki, Ebû Hanîfe, Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733 [?])’dan⁹⁸⁹ Atâ’nın hac konusunda kendisinden daha bilgili olduğu ifadesini aktarmıştır.⁹⁹⁰ Bu durumda Ebû Hanîfe ihtisas sahibi isimlerden istifade gayretindedir.

2.1.7.1. İbn Abbas’ın Ebû Hanîfe’nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı

1. Necis Olmayan Şeyler

Ebû Hanîfe, özellikle tahâret ile ilgili görüşlerinde önemli bir veri olarak kullandığı İbn Abbas’tan nakledilen haber dikkat çekicidir. Ebû Hanîfe > Heysem b. Habîb > Şa’bî > İbn Abbas şeklindeki rivayet kanalından elde ettiği bilgi dikkat çekicidir. İbn Abbas şöyle demiştir: “*Dört şey vardır ki hiçbir şey onları necis yapmaz: beden, toprak, elbise ve su.*”⁹⁹¹ İmam Muhammed bu rivayetin içeriği ile

⁹⁸³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 118 (no: 548).

⁹⁸⁴ Ebû Hanîfe’nin Atâ b. Ebî Rebâh ile görüşmesine ilişkin bazı değerlendirmeler için bkz. Kevserî, *Te’nîb*, s. 236; Ebû Zehra, Ebû Hanîfe, ss. 75-76.

⁹⁸⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 18, 549, 686).

⁹⁸⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 258, 795, 870).

⁹⁸⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 279, 462, 463, 498, 552, 573, 833, 856).

⁹⁸⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 205 (no: 917).

⁹⁸⁹ Ebû Hanîfe, Ebû Ca’fer Muhammed el-Bâkır’dan dört konuda bilgi elde etmiştir. Birincisi Atâ b. Ebî Rebâh’ı öven ve onun ilmî yeterliliğini tanıtan haberdir. İkincisi yine Hasan el-Basrî ile ilgili bir övgü ifadesidir. Üçüncüsü Rasûlullah’ın vitir namazını gecenin en son ve tek rek’atlı olarak kıldığını haber veren hadistir. Dördüncüsü de Hz. Ali’nin, vefatı sonrasında Hz. Ömer’in ilmî seviyesini tespit sadedinde övgü ifadeleridir. bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 34, 95, 209, 215 (no: 170, 463, 931, 952); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/125-126 (no: 100), 2/837-838 (no: 866).

⁹⁹⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 95 (no: 463).

⁹⁹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 4 (no: 8); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/61-62 (no: 25). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/91 (no: 309).

ilgili Şu değerlendirmelerde bulunmuştur. “*Biz bunu Şu Şekilde anlıyoruz. Bunlara bir pislik isabet ettiğinde, yıkanır ve o pislik durumu onlardan gider. Örneğin su çok ve akar bir vaziyette ise necaset taşımaz.*”⁹⁹² Nitekim Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden Nehaî'nin bir fetvasını da nakletmiştir. Nehaî, abdestli olarak koyun kestiği sırada eline kan bulaŐan kişinin abdestini yeniden almasına gerek olmadığı, kanın isabet ettiği yerin yıkanmasının yeteceğini ifade etmişti. Ebû Hanîfe bu Nehaî'nin fetvasını benimsemiŐ⁹⁹³ ve böylece esas itibariyle İbn Abbas'ın genel kural mahiyetindeki ifadesine göre hareket etmiştir.

2. Öpmenin Abdeste Etkisi

Ebû Hanîfe mahrem olsun veya olmasın bir kadına dokunan erkeğin abdestinin bozulmayacağına dair görüşünü⁹⁹⁴ İbn Ömer ve İbn Abbas'tan naklettiği haberlerle temellendirmiştir.

Esasında Rasûlullah'ın abdestli iken bazı hanımlarını öptüğü ve abdesti yeniden almadan namaz kıldırđına dair Hz. Âişe'nin rivayeti, İmam Muhammed tarafından meşhur bir hadis olarak nitelendirilmiŐ⁹⁹⁵ olsa da Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında yer almamıştır. Bununla birlikte Ebû Hanîfe, Mekke ulemasından Atâ b. Ebû Rebâh üzerinden İbn Ömer ve İbn Abbas'ın öpmenin abdesti bozmayacağına dair ifadelerini nakletmiştir.⁹⁹⁶ Bunların yanında Ebû Hanîfe bir de Hasan Basrî'nin aynı görüşte olduğunu belirten ifadesini de aktarmıştır.⁹⁹⁷ Ebû Hanîfe'nin bu habere ulaşması Hasan Basrî'nin talebeleriyle görüşmesi neticesinde olmalıdır.

Ebû Hanîfe bu meselede ayrıca İbn Mes'ûd'un, öpme nedeniyle abdestin bozulacağını bildiren rivayetini nakletmiştir.⁹⁹⁸ Yine benzer bir yaklaşımı Nehaî'nin ifadesi olarak da müktesebatına katmıştır.⁹⁹⁹ Bu durumda Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden ulaştığı görüşe muhalif görüş beyan etmiştir. Bu muhalefetin gerekçesi olarak Şöyle bir değerlendirmede bulunmak mümkündür: Ebû Hanîfe Kûfe'de bulunduğu dönemde hoca silsilesi üzerinden bu bilgileri elde etmiş olmalıdır. Daha

⁹⁹² Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/62.

⁹⁹³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 5 (no: 15); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/174 (no: 157).

⁹⁹⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/60, *el-Hücce*, 1/65.

⁹⁹⁵ *el-Hücce*, 1/65.

⁹⁹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 5 (no: 17-18).

⁹⁹⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 5 (no: 16).

⁹⁹⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 12 (no: 53).

⁹⁹⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/59 (no: 21).

sonraki dönemlerde gerçekleştirdiği Mekke ziyaretinde İbn Abbas ve İbn Ömer'in ifadelerine ulaşmıştır. Ebû Hanîfe ya Hz. Âişe rivayetinden haberdardır ve bu vukufiyeti *el-Âsâr*'a yansımamıştır ya da İbn Ömer ve İbn Abbas'ın kullandığı aynı ifadeyi semâa hamletmiş ve bundan dolayı hoca silsilesindeki kanaate muhalif görüş benimsemiştir.

3. Süt İçmek ve Abdest

Ebû Hanîfe, hoca silsilesi dışından ulaştığı İbn Abbas'ın süt içtikten sonra abdest almaksızın namaz kıldığına dair haberi müktesebatına katmıştır.¹⁰⁰⁰ Böylece İbn Abbas'tan aktardığı bu haberle sütün abdesti bozan şeyler arasında sayılmadığına dikkat çekmiştir.

4. Ateşte Pişen Yiyecek

İbn Abbas'ın ateşte pişen yiyecek sonrasında abdest alınmasının gerekli olmadığına dair bakış açısı Ebû Hanîfe'nin bu meseledeki görüşünün oluşum sürecinde etkili olmuştur. Bu mesele ileride tekrar ele alınacaktır.

5. Mazmaza ve İstinşak

Ebû Hanîfe gusülde mazmaza ve istinşakın kesinlikle gerektiği ve yapılmaması durumunda ise guslün geçersiz olacağı kanaatindedir. Ebû Hanîfe'ye göre abdestte mazmaza ve istinşak eksik olması halinde de abdestin geçerliliğine bir mâni teşkil etmemektedir.¹⁰⁰¹ Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşünün ortaya çıkış sürecinde hoca silsilesi dışından elde ettiği İbn Abbas'ın ifadesi etkili olmuştur. İbn Abbas, cünüplükten dolayı gusleden kişi mazmaza ve istinşakı yapmazsa guslü iade etmelidir. Abdestte bunların terkedilmesi nedeniyle abdestin yeniden alınması gerekmez."¹⁰⁰²

Ebû Hanîfe silsile uleması üzerinden ulaştığı Nehaî'nin bu konudaki muhalif fetvalarını aktarmıştır. Buna göre Nehaî, gusülde ve abdestte mazmaza/istinşakın aynı hükümde olduğunu beyan etmiş ve terkedilmesi halinde iadeyi gerekli

¹⁰⁰⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 8 (no: 40).

¹⁰⁰¹ Şeybânî, *el-Asl*, 1/32-33.

¹⁰⁰² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 13 (no: 59); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 1/269.

görmüştür.¹⁰⁰³ Ebû Hanîfe'nin İbn Abbas'ın kavline muvafık görüş beyan etmesi ve silsile hocalarına muhalefeti sahâbî kavlini, fikhî birikimini önemli oranda elde ettiği ilim halkasındaki tâbîn fetvasına bile öncelediğini göstermektedir.

Şu'be b. Haccâc'ın (ö. 160/776), mazmaza ve istinşakı unutmuş halde namaz kılan birinin ne yapması gerektiği şeklindeki soruya Hammâd, “(hatta) namazdan hemen ayrılmalıdır” şeklindeki cevabı, hocası Nehâî ile aynı görüşte olduğunu göstermektedir.¹⁰⁰⁴ Ne var ki İbn Ebû Şeybe'nin *el-Musannef*'inde yer aldığı üzere Nehâî'nin, Hammâd dışındaki başka talebeleri üzerinden abdestte istinşakın unutulması durumunda kişinin namazını iade etmeyeceği yönünde ifadeleri vardır. Yine Hammâd da kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplarda mazmaza ve istinşakın unutulması, abdesti yenilemeyi gerektirmeyeceğini söylemiştir. Nehâî ve Hammâd'ın bu yöndeki ifadeleri ise Kûfe ulemâsından Mugîre b. ed-Dabî (ö. h. 136) tarafından aktarılmıştır.¹⁰⁰⁵ Bu durumda hem Hammâd'ın hem de Ebû Hanîfe'nin, Nehâî'nin önceki görüşünden rücû ettiğini gösteren bu ikinci fetvasından haberdar olmadığı anlaşılmaktadır.

6. Secde Edilecek Yer

Ebû Hanîfe, hocası Hammâd üzerinden elde ettiği bilgiye göre İbn Abbas kendi evinde toprak zemine serilmiş halı türünden bir sergi üzerinde namaz kıldırılmıştı.¹⁰⁰⁶ Ebû Hanîfe, İbn Abbas'ın söz konusu ifadesini müktesebatına katmış ve sadece toprak zemine secde zorunluluğunun olmadığına işaret etmiştir.

7. Müstehâzanın Namazı

H. Âişe başlığında ele alındığı üzere Ebû Hanîfe müstehazanın her vakit için gusül alması gerektiğini söyleyen İbn Abbas'ın görüşü ile hareket etmemiştir.

8. Teşrik Tekbirleri

İbn Mes'ûd başlığında ele alındığı üzere Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd'un teşrik tekbirlerine dair görüşünü İbn Abbas'ın görüşüne tercih etmiştir.

¹⁰⁰³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 4 (no: 9), s. 14 (no: 63). Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/179 (no: 2061)

¹⁰⁰⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/179 (no: 2062)

¹⁰⁰⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/179-180 (no: 2065-2066)

¹⁰⁰⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 23 (no: 111).

9. Korku Namazı

Ebû Hanîfe silsile hocaları üzerinden Nehaî'nin korku namazını uzun bir şekilde tarif ettiği ifadeleri aktarmıştır. Nehaî korku namazının kılınışını “*Sen de içlerinde bulunup da kendilerine namaz kıldırдың vakit onlardan bir kısmı seninle birlikte dursun, silâhlarını (yanlarına) alsınlar. Bu suretle secde ettikleri zaman da arka tarafınızda bulun(up düşmana karşı dur)sunlar. (Bundan sonra) henüz namazını kılmamış olan diğer kısmı gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar ve onlar da ihtiyat tedbirlerini ve silâhlarını alsınlar...*”¹⁰⁰⁷ âyetinin ortaya koyduğunu söylemiş ve âyetin içeriğine uygun bir şekilde korku namazını tarif etmiştir.¹⁰⁰⁸ Ebû Hanîfe daha sonra benzer ifadelere hoca silsilesi dışından İbn Abbas'ın kavli şeklinde de ulaştığını söylemiştir.¹⁰⁰⁹ Bu durumda Ebû Hanîfe korku namazının kılınışına dair kanaatini âyetin işaret ettiği şekilde görüş belirten İbn Abbas ve Nehaî'nin ifadeleriyle temellendirmiştir.

10. İhramlının Karısı ile Münesabeti

a. Vakfeden Sonra Cimâ

Ebû Hanîfe, Arafat vakfesinden hemen sonra ve Kâbe'yi tavaf etmeden önce hanımıyla cima eden kişinin kefaret ödemesi gerektiği yönündeki görüşünü¹⁰¹⁰ İbn Abbas'tan aktardığı fetvayla temellendirmiştir. İbn Abbas, Arafat vakfesinden sonra ve henüz tavaf da yapmadan önce hanımıyla cimâ eden kişinin bir bedene ceza ödeme yükümlülüğünün olduğu, bununla birlikte haccını tamamlayabileceği şeklinde fetva vermiştir.¹⁰¹¹

Ebû Hanîfe aynı zamanda bu mesele ile ilgili İbn Ömer ve Nehaî'nin böyle bir durumda haccın tekrar edilmesi şeklindeki muhalif fetvalarını da nakletmiştir.¹⁰¹² Konu ile ilgili farklı icthadların varlığına işaret eden bu yaklaşımı yanında Ebû Hanîfe'nin İbn Abbas'ın görüşün tercih etmesinde etkili olan husus konuya hâkimiyet ve uzmanlık gerekçesi olmalıdır. Zira Ebû Hanîfe İbn Abbas'ın ifadesini

¹⁰⁰⁷ en-Nisâ 4/102.

¹⁰⁰⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 75 (no: 375); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/204-205 (no: 194).

¹⁰⁰⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 76 (no: 376); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/206 (no: 194).

¹⁰¹⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/340, 341.

¹⁰¹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 118 (no: 549); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/340 (no: 344).

¹⁰¹² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 118 (no: 550-551); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/341 (no: 345).

Atâ b. Ebû Rebâh üzerinden elde etmiştir. Atâ ise yaşadığı dönemde hac konularında uzman olarak bilinen bir alimdir.

b. İhramlının Karısını Öpmesi

Ebû Hanîfe, ihramlı olan kişinin karısını şehvetle öpmesinin bir kurban kesmek suretiyle kefareti yerine getirmesi gerektiği görüşünü İbn Abbas'tan aktardığı bir haberle temellendirmiştir. İbn Abbas, ihramlı iken şehvetle karısını öptüğün ve bu yüzden hac ibadetinin geçersiz olacağından korkan bir adama, haccının tamam olacağı ama bir kurban kesmesi gerektiği şeklinde fetva vermiştir.¹⁰¹³

Ebû Hanîfe bu mesele ile ilgili bir de hoca silsilesinden ulaştığı İbrâhim en-Nehâî'nin, İbn Abbas'ın ifadesiyle muvafık fetvasını aktarmıştır.¹⁰¹⁴ Bu durumda Ebû Hanîfe ihramlının karısını öpme meselesinde İbn Abbas'ın kavli ve Nehâî'nin fetvasını benimsemiştir.

11. Kocası Ölen Hamile Kadının Nafakası

Ebû Hanîfe kocası ölen hamile kadının nafakasının mirastan elde edeceği paydan ödenmesine yönelik İbn Abbas'ın fetvasını hoca silsilesi dışından elde ettiği haber şeklinde aktarmış ve böylece bu bilgiyi müktesebatına dahil etmiştir.¹⁰¹⁵

12. Zina Edenlerin Birbiriyle Evliliği

Ebû Hanîfe bu konu ile ilgili iki haber nakletmiş ve kanaati bunlara göre şekillenmiştir. Birincisi hocası Hammâd'ın İbn Abbas'ın görüşünü talebesi Saîd b. Cübeyr vasıtasıyla aktardığı fetvasıdır. İbn Abbas burada zina ettiği kadınla evlenen adam için “*Öncesi zinadır ama sonu nikah olmuştur*” demiştir.¹⁰¹⁶ İkincisi ise hoca silsilesi üzerinden Alkame'nin kendisine sorulan zina eden erkek ve kadının daha sonra birbirleriyle evlenmelerine dair soruya verdiği olumlu cevaptır. Alkame Allah'ın tevbeleri kabul edici ve günahları affedici olduğuna işaret eden âyeti¹⁰¹⁷

¹⁰¹³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 122 (no: 564); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/339-340 (no: 343).

¹⁰¹⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/340 (no: 346).

¹⁰¹⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 129 (no: 592).

¹⁰¹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 131 (no: 604).

¹⁰¹⁷ eş-Şûrâ 42/25.

okuyarak bu meseleye yaklaşmıştır.¹⁰¹⁸ Bu durumda Ebû Hanîfe, sahâbî kavli ve hoca silsilesinde yer alan Alkame'nin benzer fetvalarını benimsemiştir.¹⁰¹⁹

13. Îlâ'da Dönüş Emaresi ve Süre Telaffuzu

Ebû Hanîfe, cimânın îlâ yapan kocanın dönüşüne bir işaret olduğu yönündeki görüşünü İbn Abbas'ın konuyla ilgili ifadesiyle temellendirmiştir.¹⁰²⁰

Ebû Hanîfe > Hakem¹⁰²¹ > Miksem > İbn Abbas şöyle demiştir: “*Îla yapan adamın karısına geri dönüşü cimâ ile dir. Talâka niyet göstergesi de dört ay boyunca geri dönüş yapılmaması, bir diğer ifade ile bu sürenin geçmesidir.*”¹⁰²²

İmam Muhammed, tefsir birikimi anlamında öne çıkan sahâbî olarak İbn Abbas'ın yukarıda geçen ifadesini biraz daha ayrıntılı olarak aktarmıştır. İmam Muhammed, İbn Abbas'ın “*Kadınlara yaklaşmamaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer erkekler dönerlerse şüphe yok ki Allah cidden bağışlayıcı, hakkıyla esirgeyicidir. Eğer boşamaya karar verirlerse şüphesiz Allah (onların sözlerini) hakkıyla işitici, gerçekten (niyetlerini) bilicidir.*”¹⁰²³ âyetlerine getirdiği değerlendirmesini zikretmiştir. Buna göre âyetlerde geçen ‘dönerlerse’ ifadesi dört ay içinde gerçekleşecek ilişkiyi, ‘boşamaya karar verme’ ifadesi de dört ay sürenin geçmesini işaret etmektedir. Ebû Hanîfe de bu görüşü benimsemiştir.¹⁰²⁴

Ayrıca dört aydan daha az bir süre telaffuz ederek yapılan îlânın geçersiz olacağı bilgisi de yine İbn Abbas'ın fetvası olarak Ebû Hanîfe'nin bakış açısına etki etmiştir.¹⁰²⁵

14. Cariyeye Zihar Kefareti

Ebû Hanîfe, cariyesine zihar yapan efendinin kefaret ödemeyeceği yönündeki görüşünü¹⁰²⁶ silsile dışındaki kanallardan elde ettiği İbn Abbas'tan

¹⁰¹⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 131 (no: 603); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/403 (no: 428).

¹⁰¹⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/404.

¹⁰²⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 149 (no: 683); Şeybânî, *el-Asl*, 5/30.

¹⁰²¹ Kûfe fıkıh merkezi dördüncü tabaka ulemâsından. bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/331.

¹⁰²² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 149 (no: 683); *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 195.

¹⁰²³ el-Bakara 2/226-227.

¹⁰²⁴ *Muvatta*, (Şeybânî Rivayeti), s. 195 (no: 580). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Asl*, 5/25.

¹⁰²⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 150 (no: 686); Şeybânî, *el-Asl*, 5/26.

¹⁰²⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/483.

nakledilen bir haberden hareketle ortaya koymuştur. İbn Abbas, cariyesine zihar yapan kişinin kefaret ödemeyeceğini ifade etmiştir.¹⁰²⁷

15. Selem

Ebû Hanîfe'nin, selem akdinde ödeme günü geldiğinde alacaklının, malın bir kısmını ve peşin bedelin (re'sü'l-mâl) de geri kalana mukabil kısmını alabileceğine dair görüşünü İbn Abbas'tan gelen haber ile temellendirdiği anlaşılmaktadır. Ebû Hanîfe bu haberi hocası Hammâd üzerinden elde etmiştir.¹⁰²⁸

16. Şarap Dışındaki İçecekler

Ebû Hanîfe, hoca silsilesi dışından elde ettiği İbn Abbas'ın şu ifadesini müktesebatına dahil etmiştir: “Allah şarabı (الخمير) 'in azını veya çoğunu aynı olarak haram kılmıştır. [Şarap dışındaki] tüm içeceklerden de sarhoş olacak kadar içmeyi haram kıldı.”¹⁰²⁹ Ebû Hanîfe, nebîzle ilgili görüşlerinin oluşum sürecinde bu ifadeden istifade etmiş olmalıdır.

17. Saç Ekletme

Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden elde ettiği ve saç ekleten ve bu işi yapan kişileri (الواصلّة - المواصلّة) yeren hadisi aktarmıştır.¹⁰³⁰ Bu hadiste saç ekletme ile neyin kastedildiği tam olarak açık değildir. Muhtemeldir ki Ebû Hanîfe, Rasûlullah'ın ifadesini daha iyi anlayabilmek için konu hakkında bazı sahâbenin fetvalarına ihtiyaç duymuştur. Bu itibarla da hoca silsilesi dışından ulaştığı İbn Abbas'ın ifadesi, saç ekletmede sakınca olmayan şeyin saça yün ekletilmesi olduğunu, sakıncalı bulunanın ise saça saç ekletmek olduğunu göstermektedir.¹⁰³¹ Ebû Hanîfe de ilgili hadisin anlam çerçevesini işte bu İbn Abbas'ın ifadesi ile teyit etmiş ve bunu benimsemiştir.¹⁰³²

¹⁰²⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 151-152 (no: 697); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/482 (no: 550).

¹⁰²⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 186 (no: 842); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/631 (no: 844), *el-Asl*, 2/372.

¹⁰²⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 228 (no: 1010). Ayrıca bkz. *Tahâvî, Şerhu Meâni'l-âsâr*, 4/221.

¹⁰³⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 236 (no: 1048).

¹⁰³¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 237 (no: 1049); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/762 (no: 893).

¹⁰³² Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/763.

18. At Eti

Ebû Hanîfe at eti yemenin uygun olmadığı hususundaki görüşünü¹⁰³³ hoca silsilesi dışından elde ettiği İbn Abbas'ın fetvasıyla temellendirmiştir. Buna göre İbn Abbas, at eti yemeyi kerih görürdü. İbn Abbas bu görüşünü aktardıktan sonra “*Hem onlara binmeniz için, hem zînet için de atları, katırları, merkepleri yarattı.*”¹⁰³⁴ âyetini okudu.¹⁰³⁵ Bu durumda İbn Abbas'ın ilgili âyete dikkat çeken yaklaşımının Ebû Hanîfe'nin tercihinde etkili olduğu anlaşılmaktadır.

19. Av Eti

a. Görerek-Görmeden Avlanma

Ebû Hanîfe hocası Hammâd üzerinden İbn Abbas'ın av etine dair görüşünü¹⁰³⁶ aktarmış ve buna muvafık kanaatini ortaya koymuştur. İbn Abbas, bizzat görerek (الإصماء) avlanan hayvan ile görmeden (الإنماء) avlanan hayvanın etinin yenmesi konusunda şöyle demiştir: “*Görerek avladığın av etinden yiyebilirsin, görmediklerini ise bırak.*”¹⁰³⁷

b. Av Köpeği ve Şahin Avı

Ebû Hanîfe hayvan avlaması için özel olarak eğitilen köpek ve şahinin avladığı hayvanlarla ilgili hadis, sahâbî kavli gibi bazı rivayetleri müktesebatına dahil etmiştir.

Ebû Hanîfe'nin hoca silsilesi üzerinden elde ettiği rivayete göre Hz. Peygamber, sahibi tarafından avlanması için gönderilen eğitilmiş av köpeğinin getirdiği hayvanın yenmesi ile ilgili soruya olumlu cevap vermiştir.¹⁰³⁸

Ebû Hanîfe bu hadis dışında bir de hocası Hammâd üzerinden İbn Abbas'ın ilgili hadisin anlam çerçevesini teyid eden yaklaşımı yanında köpek ve şahinin av eğitimine¹⁰³⁹ dair kanaatini de elde etmiştir. Buna göre İbn Abbas, şahinin eğitilmiş olduğunu çağrıldığı zaman gelmesi, köpeğin eğitilmiş olduğu ise sahibinin vurduğu

¹⁰³³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/690.

¹⁰³⁴ en-Nahl 16/8.

¹⁰³⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 237 (no: 1051); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/690 (no: 815).

¹⁰³⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/695.

¹⁰³⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 240 (no: 1062); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/693-694 (no: 819).

¹⁰³⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 241 (no: 1066); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/697 (no: 823).

¹⁰³⁹ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, 3/375-376.

zaman eti bırakması şeklinde açıklamıştır ve bu şekilde eğitilmiş hayvanın getirdiği av etinin yenebileceğini ifade etmiştir.¹⁰⁴⁰

Bu bilgiler ışığında Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşünün oluşum sürecinde öncelikle hadis ve bunun yanında da İbn Abbas'ın hadisin içeriğini teyit eden fetvası etkili olmuştur.¹⁰⁴¹ Ayrıca aynı meselede Ebû Hanîfe bir de Nehaî'nin ifadesine yer vermiştir:

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Av için eğitim verilmiş köpeğin, senin avladığın bir avı tutup getirse ondan yiyebilirsin. Bununla birlikte eğitim almamış bir köpek avı tutup getirse ondan yeme.*”¹⁰⁴²

İmam Muhammed hem İbn Abbas hem de Nehaî'den nakledilen haberler sonrasında Ebû Hanîfe'nin de buna göre hareket ettiğini belirlemiştir.¹⁰⁴³ Bu durumda Ebû Hanîfe sünnet verisi ve sahâbî yaklaşımı yanında hoca silsilesi üzerinden de buna yönelik anlam çerçevesini teyit etmek istemiş ve Nehaî'nin aynı konudaki benzer ifadelerini de aktarmıştır.

2.1.8. İbn Ömer

el-Âsâr'da Ebû Hanîfe'nin İbn Ömer'in birikiminden istifadesine işaret eden 47 rivayet yer almaktadır.¹⁰⁴⁴ Ebû Hanîfe bunlardan on iki tanesine hoca silsilesi üzerinden,¹⁰⁴⁵ yedi tanesine İbn Ömer'in talebesi Nâfi' aracılığıyla,¹⁰⁴⁶ yedi tanesine Mekke fıkıh ulemasından Atâ b. Ebû Rebâh ve Saîd b. Cübeyr vasıtasıyla¹⁰⁴⁷ diğerlerine de farklı kanallardan ulaşmıştır. Bu da Ebû Hanîfe'nin hac veya umre ziyaretleri gibi nedenlerle Mekke'de bulunduğu zamanlarda, İbn Abbas'ın Mekke'de yerleşik talebesi tarafından İbn Ömer'e dair bilgilendirme şeklinde bir istifa ihtimalini gündeme getirmektedir.

¹⁰⁴⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 241 (no: 1065); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/693-694 (no: 819).

¹⁰⁴¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/696, 697, *el-Asl*, 5/360.

¹⁰⁴² Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/696 (no: 822).

¹⁰⁴³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/696-697.

¹⁰⁴⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 17, 32, 262, 263, 277, 282, 286, 319, 339, 340, 342, 355, 414, 419, 458, 471, 501, 503, 511, 513, 531, 546, 550, 556, 570, 571, 575, 579, 589, 624, 699, 711, 765, 837, 840, 841, 941, 1000, 1001, 1007, 1021, 1029, 1039, 1040, 1041, 1044).

¹⁰⁴⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 262, 282, 286, 339, 340, 342, 546, 550, 570, 579, 589, 1008).

¹⁰⁴⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 511, 571, 699, 1000, 1039, 1041, 1044).

¹⁰⁴⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 17, 286, 513, 546, 550, 575, 1008)

2.1.8.1. İbn Ömer'in Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Etkisi/Katkısı

1. Öpmenin Abdeste Etkisi

Ebû Hanîfe, öpmenin abdesti bozmayacağı yönündeki görüşünü ortaya koyarken istifade ettiği bilgiye, Mekke fıkıh merkezi ulemasından Atâ b. Ebû Rebâh vasıtasıyla hem İbn Abbas'ın hem de İbn Ömer'in konu ile ilgili fetvalarını aktarmak suretiyle işaret etmiştir.¹⁰⁴⁸ Bu mesele İbn Abbas başlığında ele alınmıştır.

2. Abdestte Kulak Başla Birliktedir

Ebû Hanîfe abdest alırken kulakların başla birlikte mesh edileceğine dair görüşünü¹⁰⁴⁹ silsile hocaları dışından elde ettiği İbn Ömer'in ifadesini aktarmak suretiyle ortaya koymuştur. İbn Ömer, abdestte kulakların başla birlikte değerlendirildiğini ifade etmiştir.¹⁰⁵⁰ Ebû Hanîfe benzer bir rivayetin kendisine Rasûlullah'tan da ulaştığını belirtmiştir.¹⁰⁵¹ Bu durumda konu ile ilgili Ebû Hanîfe'nin görüşünü hadis ve bu hadisin sahâbî kavliyle teyiti şekillendirmiştir.

3. Binekte Namaz

Ebû Hanîfe nafilâ namazın binekte kılınabileceğine dair görüşünü¹⁰⁵² hoca silsilesi dışından ulaştığı ve İbn Ömer'den naklettiği bir haberle temellendirmiştir. Ebû Hanîfe > Husayn > Mücâhid > İbn Ömer, nafilâ namazları hangi yöne doğru gidiyorsa bineği üzerinde, farz ve vitir namazları ise bineğinden inerek yerde kılıyordu.¹⁰⁵³

4. Secdede Ellerin Konumu

Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden İbn Ömer'in uzun secdelerde kollarını dizine yasladığını aktarmıştır.¹⁰⁵⁴ Ayrıca başka bir kanaldan da İbn Ömer'in secdede kolları yere yayarak değil de açmak suretiyle tutmayı öğrettiği bir haber

¹⁰⁴⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 5 (no: 17-18).

¹⁰⁴⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/45; *el-Asl*, 1/35.

¹⁰⁵⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 7 (no: 32). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/11 (no: 24-25); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/24 (no: 163-164)

¹⁰⁵¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/45 (no: 3); *el-Asl*, 1/35. Nitekim farklı sahâbeden de aynı ifadenin sahâbî kavli formunda aktarılması söz konusudur. bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/11-13 (no: 23, 34); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/24 (no: 160, 169).

¹⁰⁵² Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/127, *el-Hüccce*, 1/182.

¹⁰⁵³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 24 (no: 114); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/126 (no: 101); *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 84.

¹⁰⁵⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 52 (no: 262); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/139-140 (no: 119);

nakletmiştir.¹⁰⁵⁵ Bu haberle Ebû Hanîfe, İbn Ömer'in uzun secdelerine kollarını açarak başladığı ve yorulduğunda da dizlerinden yardım aldığına işaret etmektedir. Nitekim İmam Muhammed de hocası Ebû Hanîfe'nin bu uygulamada bir sakınca görmediğini belirtmiştir.¹⁰⁵⁶

5. Baygınlık ve Namaz

Ebû Hanîfe, hoca silsilesi üzerinden İbn Ömer'in bir gün ve gece süreyle baygınlık geçiren kimsenin ayıldığı zaman namazlarını kaza edeceğini, baygınlığın daha uzun sürmesi halinde ise kaza etmeyeceğini belirten ifadesini aktarmıştır.¹⁰⁵⁷ Ebû Hanîfe İbn Ömer'in fetvasına muvafık görüşünü ortaya koymuştur.¹⁰⁵⁸

6. Namazda Oturuş Şekli

Ebû Hanîfe'nin hocası Hammâd, Mekke fıkıh merkezi ulemasından Mücâhid, Atâ ve Tâvûs'a ik'â' [إقعاء] oturuşu (iki ayağı dikerek üzerine oturma) hakkında sorduğu soruya İbn Ömer'in böyle oturduğu¹⁰⁵⁹ haberi ile cevap almıştır. Hammâd bu cevabı hocası Nehaî'ye haber edince Nehaî şöyle demiştir: “*Doğru demişler. İbn Ömer yaşlandıktan sonra böyle yaptı. Aslında o gençliğindeyken bu oturuşu sevmez ve böyle yapanları men ederdi.*”¹⁰⁶⁰ Hoca silsilesi üzerinden aktardığı bu bilgi Ebû Hanîfe'nin böyle bir oturma şeklinden hoşlanmadığı şeklinde kanaat benimsemesine işaret olduğu anlaşılmaktadır. İbn Ömer'in önceki görüşüne muhalif hareket etmesini Ebû Hanîfe'nin yaşlılığa bağlı olarak zarureten yapılan bir uygulama şeklinde anladığı söylenebilir.¹⁰⁶¹

7. Sabah Namazının Sünneti

Ebû Hanîfe sabah namazının sünnetinin terkedilmemesi gereken önemli bir namaz olduğunu İbn Ömer'in ifadesini aktarmak suretiyle ele almıştır.¹⁰⁶²

¹⁰⁵⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 52 (no: 263)

¹⁰⁵⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/140.

¹⁰⁵⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 57 (no: 282); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/184 (no: 170), *el-Hüccce*, 1/158.

¹⁰⁵⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/184, *el-Hüccce*, 1/154.

¹⁰⁵⁹ bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/255-256 (no: 2942-2948).

¹⁰⁶⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 58 (no: 286).

¹⁰⁶¹ Şeybânî, *el-Asl*, 1/11.

¹⁰⁶² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 64 (no: 319); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/134-135 (no: 112).

8. Vitir Namazı

İbn Ömer, vitir namazını gecenin ilk bölümünde kılar, seherde de bu namaza bir rek‘at daha ilave ederdi. Hz. Âişe bunu duyunca İbn Ömer’i vitir namazı ile oynamakla tenkid etmiştir. Bu tenkidinin gerekçesini ise Hz. Peygamber’in her ne yaparsa yapsın gecenin son namazını vitir (tek rek‘at) olarak kılması olarak ifade etmiştir.¹⁰⁶³ Ebû Hanîfe, hocası Hammâd’ın İbn Ömer’in bu tasarrufunun kaynağını araştırdığı ve oğlu Sâlim’den kendi uygulamasının böyle olduğunu öğrendiğini aktarmıştır.¹⁰⁶⁴ Ebû Hanîfe’nin bu konudaki kanaati de hadise uygun olarak gecenin son namazının vitir olması gerektiği yönündedir.¹⁰⁶⁵

Ebû Hanîfe, İbn Ömer’in Hz. Âişe’nin ifadesine göre sünnete muhalif bir uygulamayı yapması yanında bunun bir sonucu olarak düşünülebilecek vitir namazını hiç terketmediği ve hatta terkedilmesini uygun görmediği yönündeki ifadesini yine hoca silsilesi üzerinden aktarmıştır.¹⁰⁶⁶ Bu haberin aynı zamanda Ebû Hanîfe’nin vitir namazının kazasının da diğer namazlar gibi yapılması yönündeki görüşüne¹⁰⁶⁷ dayanak olduğu değerlendirilebilir.

9. Sabah Namazında Kunut

Ebû Hanîfe sabah namazında kunut yapılmayacağı noktasındaki görüşüne¹⁰⁶⁸ uygun olduğu görülen İbn Ömer’in bu husustaki ifadesini aktarmıştır. İbn Ömer, Irak bölgesindeki bir imamın sabah namazında kunut yaptığı haberinin kendisine ulaştığını belirterek bu yaklaşımı tenkid etmiştir.¹⁰⁶⁹

10. Cenaze Yıkamada Misk Kullanımı

Ebû Hanîfe cenaze yıkanırken suyun içinde misk kullanılabilmesi yönündeki İbn Ömer’in fetvasını aktarmıştır.¹⁰⁷⁰

¹⁰⁶³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 68-69 (no: 339).

¹⁰⁶⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 69 (no: 340).

¹⁰⁶⁵ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 94.

¹⁰⁶⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 69 (no: 342). Şeybânî, bu haberi Hz. Ömer’e nisbet etmiştir. bkz. *el-Âsâr*, 1/144 (no: 123), *el-Hücce*, 1/196, *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 96 (no: 260).

¹⁰⁶⁷ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/194.

¹⁰⁶⁸ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/97.

¹⁰⁶⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 71-72 (no: 355); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/225-226 (no: 214).

¹⁰⁷⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 79 (no: 389); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/241 (no: 224).

11. Büyük Günah İşleyenin Cenaze Namazı

Ebû Hanîfe zina gibi büyük günah işleyen ehl-i kiblenin cenaze namazının kılınması gerektiğine dair görüşünü İbn Ömer'den nakledilen bir haberin katkısı ile ortaya koymuştur.¹⁰⁷¹ İbn Ömer, zina etmiş ve doğan çocuğunu da öldürmüş olan bir kadının cenaze namazını kılmişti.¹⁰⁷²

12. Yatsı Namazından Sonra Dört Rek'at Nafile

Ebû Hanîfe, yatsı namazından sonra ve mescitten ayrılmadan önce dört rek'at nafile namazın kılınmasının faziletli olduğuna dair görüşünü İbn Ömer'den nakledilen bu yöndeki bir ifade ile ortaya koymuştur.¹⁰⁷³

13. Kadın ve Erkek Cenazelerin Namazı

Ebû Hanîfe, kadın ve erkeğin cenaze namazlarının kılınması sırasında cenazelerden erkeğin ön tarafa (imama yakın) kadının ise erkek cenazenin arka tarafına (kibleye yakın) konulması gerektiğini İbn Ömer'in bir uygulamasından yola çıkarak ifade etmiştir.¹⁰⁷⁴ İbn Ömer, Hz. Ali'nin kızı ve Hz. Ömer'in hanımını Ümmü Gülsüm ile oğlu Zeyd b. Ömer'in cenaze namazını kıldırıldığında bu şekilde hareket etmişti.¹⁰⁷⁵

14. Telbiye Lafzı

Ebû Hanîfe hocası Hammâd üzerinden İbrahim en-Nehaî ve Saîd b. Cübeyr'in benzer şekildeki telbiye lafzını müktesebatına almış ve aktarmıştır.¹⁰⁷⁶ Ebû Hanîfe, ortak telbiye lafzına, her ne kadar tercih etmediğini belirtse¹⁰⁷⁷ de, bir ilavenin yapılabileceği hususunda kendisine ulaşan İbn Ömer'e ait bir habere göre hareket etmiş görünmektedir. Ebû Hanîfe, Nehaî'den ulaştığı telbiye lafzına İbn Ömer'in bazı eklemeler yaptığını aktarmıştır.¹⁰⁷⁸

¹⁰⁷¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/261.

¹⁰⁷² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 83 (no: 412); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/260 (no: 224).

¹⁰⁷³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 83 (no: 414); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/133 (no: 111), *el-Asl*, 1/32.

¹⁰⁷⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/259.

¹⁰⁷⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 84 (no: 419); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/259 (no: 244).

¹⁰⁷⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 94 (no: 456-457); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/321 (no: 320).

¹⁰⁷⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/321.

¹⁰⁷⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 94 (no: 458).

15. İhram Özelliği

Ebû Hanîfe'nin toprakla yapılan yıkama gibi bir işlemde dolayı rengi değişmiş ihramın giyilmesinde sakınca görmediğine dair görüşünü¹⁰⁷⁹ konu ile ilgili İbn Ömer'den ulaştığı haberle temellendirdiği anlaşılmaktadır. Buna göre İbn Ömer, Horasan işi bir kumaşı ihram olarak giydiğinde etrafındakiler yadırgamıştı. İbn Ömer de bunun toprak/çamurla boyandığını için böyle olduğunu belirtmiş ve bir sakınca görmediğine işaret etmişti.¹⁰⁸⁰

16. İhramlının Koku Sürmesi

Hz. Âişe başlığında geçtiği üzere Ebû Hanîfe ihrama girmeden önce koku sürünme konusunda Hz. Âişe'nin haberini İbn Ömer'in fetvasına tercih etmiştir.

17. Harem Sınırları İçinde Av ile İlgili Meseleler

Ebû Hanîfe'nin, harem bölgesinde canlı olarak sokulmuş bir av hayvanının satışı veya kesilmesinin helâl olmadığına dair görüşü,¹⁰⁸¹ İbn Ömer'in konuya dair bir haberi ile temellendirilmiştir. İbn Ömer kendisine hediye edilen deve kuşu yumurtası ve iki canlı ceylanı hareme sokulmadan önce kesilmediği gerekçesiyle reddetmişti.¹⁰⁸²

18. Eğitilmiş Köpek ve Av, İhramlı Kişi

Ebû Hanîfe, ihramlı bir kişinin eğitilmiş av köpeği ile avlanmasının ihram yasaklarını ihlal gerekçesiyle kefareti gerektireceği görüşünü¹⁰⁸³ İbn Ömer'den nakledilen ve hoca silsilesi dışından elde ettiği haberle temellendirmiştir. İbn Ömer, harem bölgesinde iken eğitilmiş av köpeğini avlanması için gönderen kişinin kefareti ödemesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰⁸⁴

¹⁰⁷⁹ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 146, Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/355.

¹⁰⁸⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 97 (no: 470); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/354 (no: 363); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 1/536.

¹⁰⁸¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/352.

¹⁰⁸² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 104-105 (no: 501); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/321 (no: 360).

¹⁰⁸³ Şeybânî, *el-Asl*, 5/421.

¹⁰⁸⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 105 (no: 503); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 1/549.

19. Haremde Canlıya Zarar Verme

Ebû Hanîfe ihramlının yılan, kuduz köpek gibi insana zarar veren hayvanları öldürmesinin ihram yasakları çerçevesinde kefareti gerektirmeyeceğine dair görüşünü¹⁰⁸⁵ İbn Mes'ûd ve İbn Ömer'den kendisine ulaşan haberlerle temellendirmiş görünmektedir. Ebû Hanîfe'nin hoca silsilesi dışından elde ettiği habere göre İbn Ömer, ihramlı kişinin fare, yılan, kuduz köpek, çaylak ve akrep gibi hayvanları öldürmesinde bir beis olmadığını ifade etmiştir.¹⁰⁸⁶ Bunun yanında Ebû Hanîfe bir de İbn Ömer'in ihramlıyken çaylak gördüğü ve onu okuyla öldürdüğü rivayetini aktarmıştır.¹⁰⁸⁷

20. Ayakta Su İçme

Ebû Hanîfe ayakta su içmede bir beis olmadığını hoca silsilesi dışından elde ettiği iki haberle temellendirmiştir. Hz. Ali ve İbn Ömer'den nakledilen haberlerde bu iki sahâbînin ayakta su içtiği rivayet edilmiştir.¹⁰⁸⁸

21. Sabah Namazından Sonra Namaz

Ebû Hanîfe sabah namazından sonra güneş batıncaya kadar namaz kılınmayacağına dair hoca silsilesi dışından İbn Ömer'in uygulamasını aktarmış ve bu hususta örnek bir sahâbî bakış açısına müktesebatında yer vermiştir. Buna göre İbn Ömer, sabah namazından sonra tavaf yaptığında güneşin yükselmesine kadar namaz kılmaz, hava aydınlandıktan sonra iki rek'at namaz kılar.¹⁰⁸⁹

22. İhramı Yıkama

Ebû Hanîfe ihramın yıkanmasının bir sakıncası olmadığı hususundaki görüşünü¹⁰⁹⁰ hocası Hammâd üzerinden ulaştığı ve İbn Ömer'den nakledilen bir haberle temellendirmiştir. Buna göre İbn Ömer, ihramının kirlendiğini söyleyen bir kişiye onu yıkamasında bir beis olmayacağını söylemiştir.¹⁰⁹¹

¹⁰⁸⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/356-357.

¹⁰⁸⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 108 (no: 511); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/356 (no: 365).

¹⁰⁸⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 108-109 (no: 513); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/356-357 (no: 366).

¹⁰⁸⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 108-109 (no: 513-514), s. 229 (no: 1013); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/356-357 (no: 366).

¹⁰⁸⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 113 (no: 531).

¹⁰⁹⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/345.

¹⁰⁹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 123 (no: 570). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/344 (no: 351).

23. Vakfeden Sonra Cimâ

İbn Abbas başlığında ele alındığı üzere Ebû Hanîfe, vakfeden sonra ve tavaftan önce ailesiyle cima yapan kişinin hem kefarete vereceği hem de haccını iade edeceği şeklindeki İbn Ömer'in görüşünü tercih etmemiştir.

24. Tavafta Su İçmek

Ebû Hanîfe tavafta sırasında susadığı için zezem içtiği ve yüzünü yıkadığı rivayet edilen İbn Ömer'in bu tasarrufunu hoca silsilesi üzerinden elde etmiş ve müktesebatına dahil etmiştir.¹⁰⁹²

25. Sünnete Göre Boşama

Ebû Hanîfe sünnete göre boşama konusundaki yaklaşımını Hz. Peygamber tarafından uyarılan İbn Ömer'in uygulamasını¹⁰⁹³ ve bu hususta İbn Mes'ûd'un açık bir şekilde tarifini içeren ifadesini aktarmak suretiyle ortaya koymuştur.¹⁰⁹⁴ Ebû Hanîfe hoca silsilesi üzerinden ulaştığı İbn Ömer'in hayızlı iken karısını boşaması üzerine bu davranışı ile ilgili uyarıldığı ve akabinde de hanımına dönerek temizlenmesini bekledikten sonra tekrar boşadığı şeklindeki rivayeti¹⁰⁹⁵ bir sünnet verisi olarak aktarmış olmalıdır.

26. Cariye ile İlişki

İbn Ömer, kişinin sahip olduğu ve istediği zaman satabileceği, tasadduk edebileceği, azad veya hibe edebileceği cariyesiyle cima yapmasında sakınca olmadığını belirlemiştir. Hatta cima ettiği iki cariyesini müdebber olarak azat etmiştir. Ebû Hanîfe bu haberlere hoca silsilesi dışından ulaşarak elde etmiş ve müktesebatına katmıştır.¹⁰⁹⁶

27. Kadının Başkasıyla Evliliğinin Talâk Hakkına Etkisi

İbn Abbas ve İbn Ömer'e şu mesele sorulmuştu: Kadın bir veya iki talakla boşandığı kocasından sonra yeni biriyle evlenmiş ve onunla da karı-koca hayatı

¹⁰⁹² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 125 (no: 579).

¹⁰⁹³ Buhârî, "Talâk", 1; Müsim, "Talâk", 1.

¹⁰⁹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 129 (no: 595); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/426 (no: 459).

¹⁰⁹⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 128 (no: 589); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/426 (no: 460).

¹⁰⁹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 137 (no: 624); İbn Hüsrev, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, 1/219 (no: 89); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 2/164.

yaşamıştır. Birinci koca tekrar kadınla evlendiğinde talâk hakkı üç müdür yoksa kalan haklarla mı bu evlilik gerçekleşmiş olacaktır? İbn Abbas ve İbn Ömer bu konuda kocanın üç talâk hakkı ile döneceğine kail olmuştur. Ebû Hanîfe bu haber yanında bir de hoca silsilesi üzerinden Nehaî'nin üç talâk hakkının yenileneceğini kadının ikinci kocayla ilişki yaşamalarını gerekçe gösterdiği fetvasını aktarmıştır. Ebû Hanîfe bu meselede İbn Abbas, İbn Ömer ve Nehaî'nin görüşünü benimsemiştir.¹⁰⁹⁷

28. Azil

İbn Mes'ûd başlığında geçtiği üzere Ebû Hanîfe'nin azil yapmada beis olmadığına dair görüşünün oluşma sürecinde İbn Ömer'in “*Kadınlarınız sizin (evlât yetiştiren) tarlanızdır. O halde tarlanıza, dilediğiniz gibi, gelin.*”¹⁰⁹⁸ âyetine getirdiği açıklama etkili olmuştur.¹⁰⁹⁹

29. Umrâ

Ebû Hanîfe, kişinin başka birine ömrünün sonuna kadar kullanması için hibede bulunması anlamına gelen umrâ'nın¹¹⁰⁰ mülkiyet ifade edeceği ve mirasa konu olacağı görüşünü ilgili konuda hoca silsilesi üzerinden elde ettiği bir hadis ve İbn Ömer'in ifadesinden yola çıkarak ortaya koymuştur. Câbir b. Abdullah, Hz. Peygamber'in umrâ usulü hibede bulunulan kişinin bu malda gerek hayatı boyunca tasarruf yetkisi olduğu gerekse miras bırakabileceği yönündeki ifadelerini rivayet etmiştir. Ebû Hanîfe bu hadisi nakletmiş ve ayrıca İbn Ömer'in de bu hadisin anlam çerçevesini teyit ettiği ifadesini müktesebatına katmıştır. Ayrıca bir de bu anlamı pekiştirmek üzere Nehaî'nin aynı yöndeki ifadesi de Ebû Hanîfe'nin görünün ortaya çıkış sürecine tesir etmiştir.¹¹⁰¹

30. Sarf Akdi ve Faiz

İbn Ömer'in altın ve gümüş gibi farklı cinslerin alışverişte karşılıklı kullanılabilmesine işaret eden ifadesini silsile dışından elde eden Ebû Hanîfe bu

¹⁰⁹⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 138 (no: 627); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/429-432 (no: 464-465); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 2/146.

¹⁰⁹⁸ Bakara 2/223.

¹⁰⁹⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 154-155 (no: 710-711), Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/416-418 (no: 445, 448).

¹¹⁰⁰ bkz. Necmeddîn en-Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 99.

¹¹⁰¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 167 (no: 764-767), Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/593-595 (no: 698,-700), 2/595; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 4/94.

hususla aynı kanaati benimsemiştir. İbn Ömer, gümüş gibi aynı cins olduğu halde piyasada tutulan (نافقة) ama hafif olan para (ورق) ile piyasada tutulmayan ama ağır olan paranın satın alınıp alınamayacağına dair soruya olumsuz yanıt vermiş ve bunun yerine gümüş paraları altın parayla ve peşin olarak satın almaları gerektiği cevabını vermiştir.¹¹⁰² Ebû Hanîfe bunun yanında aynı meselede bir de hoca silsilesi üzerinden elde ettiği Nehaî'nin benzer bir fetvasını konu ile ilgili görüşünü muvafık olması bakımından dikkate almıştır.¹¹⁰³ Bu da aynı zamanda konuya yönelik sahâbî yaklaşımının hoca silsilesi üzerinden değişikliğe uğramaksızın Ebû Hanîfe'ye intikal ettiğini gösteren bir husustur.

31. Borçta İndirim

Ebû Hanîfe, indirim karşılığında borcun erken ödenmesi şeklinde alacaklı ve borçlu arasındaki bir anlaşmayı caiz görmemiştir. Bu görüşünün ortaya çıkış sürecinde ise İbn Ömer'den konu ile ilgili Ebû Hanîfe'nin naklettiği haber dikkat çekicidir. İbn Ömer ısrarlı bir şekilde borcun erken ödenmesi karşısında indirim yapacağını belirten alacaklı ile ilgili sorulara hep olumsuz yanıt vermiş ve sonunda bu ısrarın faiz isteği olduğunu beyan etmiştir.¹¹⁰⁴

32. Nebîz

Ebû Hanîfe'nin nebîz ile ilgili görüşünün oluşum sürecinde İbn Ömer'in bu hususla ilgili tasarruflarına dair haberler katkı sunmuştur. Bu mesele ileride detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

33. Şarap Satışı

Ebû Hanîfe şarabın kendisi gibi satışının da haram olduğunu bu husustaki hadis ve İbn Ömer'in ifadesi ile ortaya koymuştur.

Ebû Hanîfe'nin müktesebatındaki hadisin içeriği şu şekildedir. Haram kılındıktan sonra hediye şarap gelince Rasûlullah bunu reddetmişti. Hediye getiren kişi Rasûlullah'ın şarabı satıp parasını kullanmayı teklif edince Rasûlullah şöyle

¹¹⁰² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 184-185 (no: 837); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/643 (no: 756), 2/644; Hârizmî, *Câmi' u'l-mesânîd*, 2/37.

¹¹⁰³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 185 (no: 838).

¹¹⁰⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 185-186 (no: 840-841); Şeybânî, *el-Asl*, 11/58; İbn Hüsrev, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, 1/440 (no: 469).

buyurmuştu: “Şarabın içilmesini haram kılan satışını ve bu satıştan elde edilecek ücreti de haram kılmıştır.”¹¹⁰⁵

İbn Ömer şarap satışı ile ilgili kendisine soru sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Allah Yahudilere lanet etsin. Zira onlar, kendilerine haram kılınan iç yağı satmış ve parasını da yemişlerdir. Allah şarabı haram kıldı. Aynı zamanda satışını ve bu satıştan elde edilen karşılığı da haram kıldı.”¹¹⁰⁶ İbn Ömer’in bir yandan sünnetin bağlayıcılığına yönelik yaklaşımına işaret eden bu ifadeleri Ebû Hanîfe tarafından ilgili hadisin anlam çerçevesini bir kez daha ortaya koyması bakımından nakledilmiş ve buna muvafık görüş benimsenmiştir.¹¹⁰⁷

34. Kadınların Altın Kullanımı

Hz. Âişe başlığında geçtiği üzere Ebû Hanîfe, kadınların altın takmasının helâl oluşuna dair hadis ve bu hadisin anlam çerçevesinin teyiti için de İbn Ömer ve Hz. Âişe’nin uygulamasını aktarmış ve bunlara muvafık görüş beyan etmiştir.¹¹⁰⁸

35. Sakal

Hz. Ebû Bekir’in babası Ebû Kuhâfe, Mekke’nin fethi ile birlikte müslüman olmuştu. Fetih günü Hz. Ebû Bekir, babasını Rasûlullah’ın yanına getirmişti. Rasûlullah’ın ilgi gösterdiği Ebû Kuhâfe, müslüman olma teklifine de olumlu karşılık vermişti.¹¹⁰⁹ İşte bu süreci anlatan bir habere göre Rasûlullah, Ebû Kuhafe’yi sakalı dağınık halde görünce sakalın etrafını işaret ederek “*Toparlasaydınız ya*” demiştir.¹¹¹⁰

Ebû Hanîfe, muhtemeldir ki bu hadisin bir sahâbî tarafından uygulamasını gösterdiği için İbn Ömer’in sakalını zaman zaman bir miktar kısalttığına dair aynı içerikteki dört farklı haberi aktarmıştır.¹¹¹¹ Bu durumda Ebû Hanîfe hadisle ve İbn Ömer’in uygulamalarıyla sakal kısaltmada beis olmadığı yönündeki görüşünü

¹¹⁰⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/637-638 (no: 751).

¹¹⁰⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 227-228 (no: 1007); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/636 (no: 750).

¹¹⁰⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/638, 638.

¹¹⁰⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 230-231 (no: 1019-1021); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/723-724 (no: 848, 850), 2/725.

¹¹⁰⁹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 5/451; İbn Râhûye, *el-Müsned*, 5/131 (no: 2245); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, 24/90 (no: 238).

¹¹¹⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 234 (no: 1038).

¹¹¹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 234-235 (no: 1039, 1040, 1041, 1044); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/766-767 (no: 897).

temellendirmiştir.¹¹¹² Bir diğer ifade ile Ebû Hanîfe, Rasûlullah'ın ifadelerini zikrederek konuya dair Sünnet'ten bir delili ortaya koymuştur. Bunun ise İbn Ömer tarafından uygulama keyfiyetini farklı rivayetlerle desteklemiştir.

36. Okuyarak Tedavi

Ebû Hanîfe okuyarak tedavi (rukye) ile ilgili hoca silsilesi dışından ve İbn Ömer'in rivayetiyle Hz. Peygamber'in olumlu yaklaşımını aktarmıştır. Bunun yanında Ebû Hanîfe bir de bu sünnet verisini kendi uygulaması ile teyit ettiği için İbn Ömer'den nakledilen haberi de bu konuda benimsediği görüşü temellendirmek anlamında müktesebatına almıştır. İlgili haberde İbn Ömer'in humma hastalığına yakalananları okuduğu nakledilmiştir.¹¹¹³

2.1.9. Değerlendirme

Ebû Hanîfe'nin farklı kanallardan ulaştığı ve sahâbeden naklettiği uygulama, ifade ve fetvalara çoğunlukla muvafakat gösterdiği anlaşılmaktadır. Buradaki temel hareket noktasının ilgili verilerin semâa haml şeklindeki bir bakış açısı olduğu söylenebilir. Zira kimi rivayetlerden sonra aynı bilginin Rasûlullah'tan da kendisine ulaştığını belirtmiştir. Bu ise bir yandan önceden ulaştığı birtakım bilgileri daha sonra farklı vesilelerle ulaştığı haberlerle teyit etme gayretini göstermektedir. Diğer taraftan ise sahâbeden nakledilen haberlerin Hz. Peygamber'den duyulma ihtimalini gündemde tuttuğuna işaret etmektedir.

Ebû Hanîfe'nin sahâbeden etkilenmesini gösteren veriler, ilgili haberleri hoca silsilesi veya bunun dışından elde etmesi, özellikle İmam Muhammed'in eserlerinde etkilenme keyfiyetine işaret etmesi ve Ebû Hanîfe'nin ilgili haberlerle muvafık görüşler beyan etmesidir. Bunun yanında Ebû Hanîfe'nin bir sahâbî fetvasını, ifadesini, yorumunu ve bakış açısını gerek diğer sahâbeye rağmen gerekse sadece bu sahâbiye ait veriye ulaşması nedeniyle tercih etmesi, silsile ulemasından etkilenme, Hz. Peygamber'e yakınlık, sahâbeden önemli isimlerin ortak fikir beyan etmiş olması gibi gerekçelerle açıklanabilir.

¹¹¹² Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/767.

¹¹¹³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 325 (no: 1044-1045); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/755-758 (no: 885-886); Hârizmî, *Câmi 'u'l-mesânîd*, 2/307-308.

Ebû Hanîfe'nin belli bir sahâbîyi sadece bazı konularda taklid etmesi söz konusu değildir. Bilakis Ebû Hanîfe, fikhın çeşitli konularıyla ilgili aynı sahâbînin nakillerinden ve fetvalarından istifade etmiştir. Bununla birlikte kadınlara has konular gibi bazı özel durumlarda örneğin Hz. Âişe'nin nakillerini Hz. Peygamber'e yakınlık gerekçesiyle tercih etmiş görünmektedir.

Ebû Hanîfe'nin görüşleri tercih etmesi bakımından yukarıda yer verilen sahâbe isimleri ile ilgili şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür:

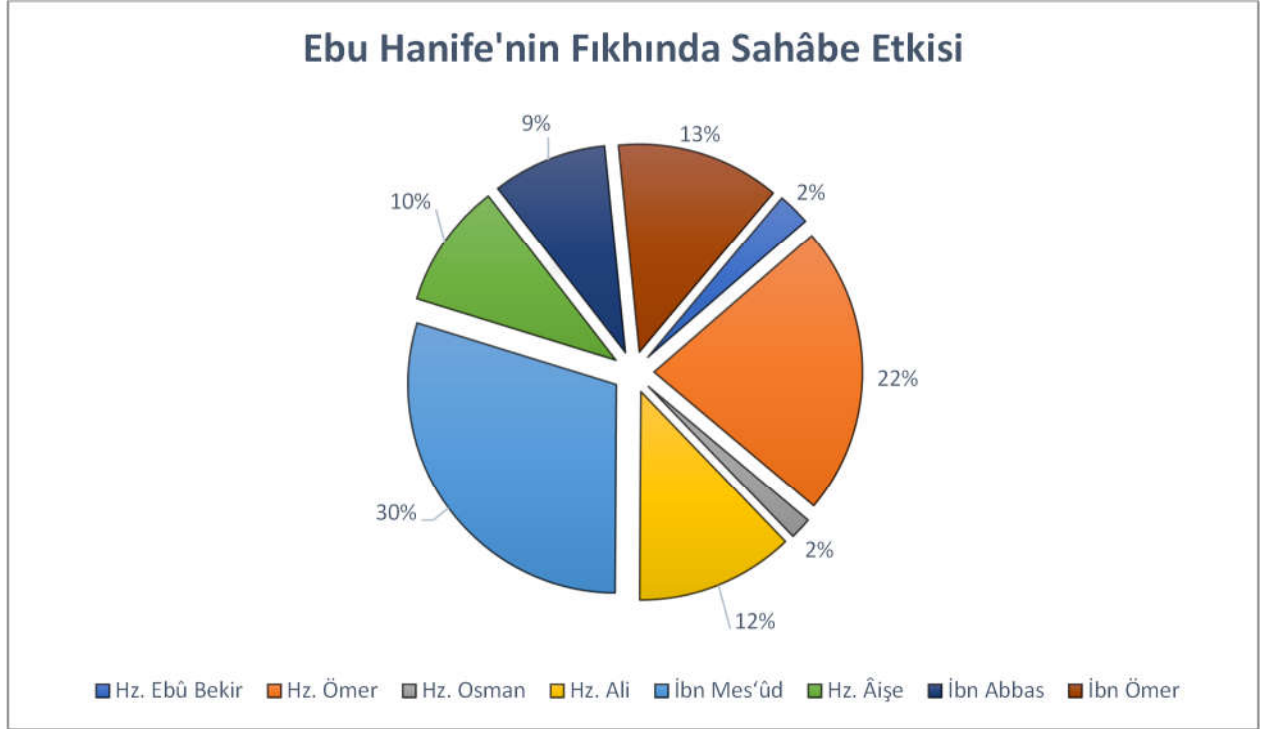
- 1) Ele aldığımız konular çerçevesinde Ebû Hanîfe'nin istifade ettiği rivayetler, ifadeler ve bakış açıları itibariyle yedi meselede gündeme gelen Hz. Ebû Bekir'e muhalif bir görüşü söz konusu olmamıştır.
- 2) Ebû Hanîfe, 57 farklı konuda Hz. Ömer'in ifade, yorum, bakış açısı ve kanaatlerinden istifade etmiştir. Bunlar arasında ise Hz. Ömer'in görüşlerini tercih etmediği dört mesele şunlardır: Kadının iddet süresinde evlenmesi ve tekrar evlilik, mefkudun karısının bekleme süresi, mefkudun karısının ilk kocaya döndürülmesi ve ricatin bildirilmediği ric'î talâk. Ebû Hanîfe bu meselelerin hepsinde Hz. Ali'nin görüşünü tercih etmiştir. Tercihinde etkili olan husus ise silsile ulemasının iki görüş hakkındaki değerlendirmeleri olmuştur.
- 3) Ebû Hanîfe'nin görüşlerinde etki ve katkı itibariyle beş meselede ismi yer alan Hz. Osman'ın "Mina'da namazın kısaltılmaması" meselesindeki bakış açısı, Ebû Hanîfe tarafından tercih edilmemiştir.
- 4) Ebû Hanîfe, 32 farklı konuda Hz. Ali'nin yaklaşımlarından istifade etmiş ve bunlar arasında dört meselede diğer sahâbeyi tercih etmiştir: Sabah namazında kunut (bu meselede sünnetin işareti ve İbn Mes'ûd'un sünneti anlama çerçevesi tercih sebebidir); Şibh-i amd ile öldürme ve teşrik tekbirleri meseleleri (bu ikisinde İbn Mes'ûd'un görüşü tercih edilmiştir) ve mükatep kölenin sırf akitle kölelikten çıkıp çıkmayacağı meselesi (bu meselede Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit'in görüşleri tercih edilmiştir.).
- 5) Ebû Hanîfe 74 farklı konuda İbn Mes'ûd'un görüşlerinden istifade etmiştir. Bunlar arasında tercih etmediği üç mesele vardır: Bunlardan biri sarf akdi ve faiz konusu içine giren dinar/dirhem değişimi

meselesidir. Burada Hz. Ömer'in görüşünü tercih etmiştir. İkincisi öpmenin abdeste etkisi meselesidir. Burada ise İbn Abbas ile İbn Ömer'in görüşlerini tercih etmiştir. Üçüncü konu da mükatep kölenin sırf akitle kölelikten çıkıp çıkmaması meselesinde Zeyd b. Sâbit ve Hz. Âişe'nin görüşünü tercih etmiştir.

- 6) Ebû Hanîfe, 26 farklı konuda İbn Abbas'ın görüşlerinden, ifadelerinden ve rivayetlerinden istifade etmiştir. Bunlardan iki meselede ise İbn Abbas'ın yaklaşımını tercih etmemiştir. Birincisi müstehâzanın namazı ve abdesti ile ilgili meseledir. Burada Ebû Hanîfe Hz. Peygamber'e yakınlığı ve kadınlara özel meselelerdeki birikimi nedeniyle Hz. Âişe'nin görüşünü tercih etmiştir. ikincisi ise teşrik tekbirleri meselesidir. Burada da Ebû Hanîfe İbn Mes'ûd'un görüşünü tercih etmiştir.
- 7) Ebû Hanîfe, 33 farklı konuda İbn Ömer'e dair haberlerden istifade etmiştir. Bunlar arasında ise üç meselede diğer sahâbeyi tercih etmiştir. Vitir namazı ve ihramdan önce koku sürünme meselelerinde sünnet verisini aktarması bakımından Hz. Âişe'nin rivayetini ve ifadesini tercih etmiştir. Bir de ihramlının vakfeden sonra karısı ile ciması meselesinde İbn Abbas'ın görüşünü tercih etmiştir.
- 8) Ele aldığımız konular çerçevesinde Ebû Hanîfe'nin istifade ettiği rivayetler, ifadeler ve bakış açıları itibariyle Hz. Âişe'ye muhalif bir görüşü söz konusu olmamıştır. Ebû Hanîfe, Hz. Âişe'den nakledilen 23 habere müktesebatında yer vermiştir. Bunlardan sekiz tanesi Hz. Peygamber'in uygulamalarını benimsediğine işaret eden aktarımlardır. Diğerlerinde ise böyle bir işaretle bulunmamıştır.
- 9) Sahâbe-Ebû Hanîfe etkileşimi çerçevesinde ele aldığımız 7 farklı konuda Ebû Hanîfe Kur'an'dan ayetlere yönelik sahâbe yorumlarını tercih etmiştir. 36 farklı konuda ise Ebû Hanîfe sünnet verisinin anlam çerçevesini belirledikleri için ilgili sahâbenin yaklaşımını tercih etmiştir. Bunun dışında 126 farklı meselede Ebû Hanîfe Kur'an veya sünnet verisine işaret etmeksizin sahâbenin görüşlerini, ifadelerini veya bakış açılarını tercih etmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus ise ilgili verilerin pek çoğunda muhtemeldir ki Hz.

Peygamber'e nisbet edilen yaklaşımlar söz konusu olabileceğidir. Bu ise Ebû Hanîfe'nin ilgili sahâbeyi tercihini etkilemeyecektir. Zira Ebû Hanîfe söz konusu sahâbeden elde ettiği birikime göre kanaatlerini teşkil etmiştir.

Buraya kadar verdiğimiz bilgiler ışığında ele aldığımız çerçeve dahilinde Ebû Hanîfe'nin fıkında sahâbe etkisini şu grafik üzerinde somutlaştırabiliriz:



Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı çerçevesinde belirlediğimiz meselelerin dağılımına göre Hz. Ebû Bekir (%2), Hz. Ömer (%22), Hz. Osman (%2), Hz. Ali (%12), İbn Mes'ûd (%30), Hz. Âişe (%10), İbn Abbas (%9) ve İbn Ömer (%13) oranlarında Ebû Hanîfe'nin fıkına sahâbe etkisi ortaya çıkmaktadır.

2.2. Bölgesel Etki-Fıkıh Silsilesi Tercihi

Fıkıh mezhebi kurucu imamları tam anlamıyla aynı dönem ve mekanlarda yaşamadıkları halde ortak bazı etkiler neticesinde farklı zamanlarda ayrı ayrı bir oluşum meydana getirmiştir. Mezheplerin farklılaşmasındaki bölgesel etki de bunlardan biridir. Bunu, ilim merkezlerinde gerçekleşen görevlendirmeler, ulaşılabilen hoca itibarıyla kaynaklar ve bunların çeşitliliği, ilmî olarak istifade

edilen fıkıh meclisi/silsilesinde ortaya çıkan bakış açıları şeklinde değerlendirmek mümkündür.

Mezheplerin teşekkül sürecindeki en kritik gelişmelerden biri fakih sahâbe hareketliliğidir. Böyle bir durum söz konusu olmasaydı muhtemeldir ki ihtilâfların daha az olduğu bir fıkıh tarihi süreci yaşanmış olacaktı. Ne var ki bu hareketlilikte dikkat çeken önemli hususlardan biri, bunun ilmî faaliyet odaklı olmasıdır. Bunların da Kûfe ve Medine fıkıh merkezlerinde ortaya çıkış süreci Hz. Ömer'in hilafeti döneminde gerçekleşmeye başlamıştı. Örneğinin İbn Mes'ûd, görevlendirildiği Kûfe'de, ashâbı/talebesi ile birlikte fikhî faaliyetlere başlamış ve bu şekilde Kûfe fıkıh merkezi tesis edilmişti. Yine Medine'de Zeyd b. Sâbit, Hz. Ömer'in hilafeti ile birlikte kazâ-fetvadan sorumlu tutulmuş ve böylece Medine fıkıh merkezindeki, sonraki nesillere etki anlamında, öne çıkan sahâbî olmuştu. İbn Abbas'ın ashâbıyla ilmî faaliyetleri ise daha çok Hulefâ-yi Râşidîn dönemi sonrasında Mekke'ye yerleşmesi ile birlikte gelişme göstermişti.

Sahâbenin coğrafi hareketlilikleri farklı merkezlerde fıkıh meclislerinin oluşmasını beraberinde getirmiştir. Özellikle istikrarlı hoca-talebe ilişkisine imkân sağlayacak bir bölgedeki uzun süreli sahâbe yerleşimleri, o bölgedeki ulemâ silsilesinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu ilim silsilelerinin en önemli pratik faydası ise ilgili sahâbeden nakledilecek müktesebatın güvenilirliği ve buna bağlı olarak da tercih edilebilirliği noktasıdır. Bunun yanında bir de ilgili sahâbe etrafında ortaya çıkacak ilmî faaliyet ve gelişmelerin selef-halef ilişkisi çerçevesinde sonraki nesillere etkili bir şekilde aktarımı önem arzedecektir.

İlim meclislerinde yer alan talebenin her biri aynı seviyede ön plana çıkmamıştır. Burada yaş, birliktelik süresi, bölgede yerleşimin devamı gibi sâiklerin talebe arasında diğerlerinden farklı bir konuma gelmeyi etkilediği düşünülebilir. Bu da genel anlamda “*bu konuda en bilgisi şudur (... كان فلان من اعلم / كان أعلم الناس بحديث... (الناس بقضاء....*” şeklinde değerlendirmelere konu olmuştur. Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Kabîsa b. Züeyb (ö. 86/705 [?]), Alkame b. Kays (ö. 62/682), Nâfi (ö. 117/735), Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), İbrâhim en-Nehâî (ö. 96/714) gibi birey olarak veya fukahâ-yi seb'a gibi bir topluluğu işaret eden ulemanın, buldukları ve yetiştikleri ilim merkezlerinde hocaları veya bölge ulemâsına dair en bilgili kişiler olduğu tespitleri kaynaklarda yer almaktadır. Bunlar

esasında düzenli ve istikrarlı hoca-talebe ilişkilerinin incelenmesi neticesinde ortaya çıkan değerlendirmelerdir. Urve b. Zübeyr'in yeğeni ve öğrencisi olması hasebiyle Hz. Âişe'nin müktesebatına hâkimiyeti¹¹¹⁴, Kabîsa b. Züeyb'in ashâbı arasında olması nedeniyle Zeyd b. Sâbit ile ilgili en bilgili kişilerden olduğuna yönelik tespit,¹¹¹⁵ özelde Saîd b. Müseyyeb genelde ise fukahâ-yi seb'anın Medine sahâbe kuşağının görüşlerine vukufiyetleri¹¹¹⁶ bu değerlendirmelerden bazılarıdır. Bu tespitler aynı zamanda hoca-talebe ilişkisine dolayısıyla da fıkıh merkezlerindeki ilim silsilelerine işaretler barındırmaktadır.

Çalışmamızın bu kısmında Kûfe fıkıh merkezi özelinde ve İbn Mes'ûd ile Ebû Hanîfe arasındaki ana damar hoca-talebe ilişkisini merkeze alarak bir inceleme yapacağız. Ebû Hanîfe'nin genel çerçeve halinde ve çeşitli konulardaki fikhî birikimine işaret eden en erken döneme ait rivayetlerin bulunması nedeniyle de Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı özelinde değerlendirmeleri şekillendireceğiz.

2.2.1. Silsiledeki Hoca-Talebe İrtibatı

Ebü'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310), İbn Mes'ûd ile başlayıp Ebû Hanîfe'nin kuruculuğunda fıkıh mezhebi hüviyetine bürünen, Kûfe fıkıh merkezi ana damar silsilesini şu şekilde ortaya koymaktadır: “*Fıkıhı, Abdullah b. Mes'ûd ekti, Alkame suladı, İbrâhim en-Nehâî, hasat etti, Hammâd öğüttü, Ebû Hanîfe de un yaptı...*”¹¹¹⁷ Bu tespitteki dikkat çekici husus, ikili hoca-talebe irtibatıdır. Düzenli ve istikrarlı bilgi akışını işaret eden bu durum, aynı zamanda faaliyet yürütülen fıkıh merkezindeki selef-halef ilişkisine de işaret etmektedir. Nitekim başka bir tespit de şu ifadeler yer almaktadır: “*Kûfe ehlinin en fakihî Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'dur. Bu ikisinden istifade edenlerin en fakihî Alkame'dir. Alkame'ye öğrencilik yapanların en fakihî İbrâhim en-Nehâî'dir. Nehâî'den sonra ondan eğitim alanların en fakihî Hammâd b. Ebû Süleyman'dır. Hammâd sonrasında ise en fakih kişi Ebû Hanîfe'dir...*”¹¹¹⁸

¹¹¹⁴ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/45; İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 40/253.

¹¹¹⁵ Fesevî, *el-Ma'rîfe ve't-târîh*, 1/354; İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/125; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 62; İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 49/259.

¹¹¹⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/122; İbnü'l-Medînî, *el-İlel*, ss. 44-45.

¹¹¹⁷ Kefevî, *Ketâib*, 1/380-381; Şimşek, *İmam Ebû Hanîfe*, s. 144. Bununla ilgili bir değerlendirme için ayrıca bkz. Yaman, “Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı”, ss. 28-29.

¹¹¹⁸ Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 5/236.

Hoca-talebe irtibatı veya etkileşimi, zorunlu olarak birikim elde etmeyi ortaya çıkaracaktır. Bizim buradaki bakış açımız ise talebe konumundaki âlimin, hocasını mutlaka taklit ettiği şeklinde değil, hocadan ve istifade edilen meclisteki geçmiş birikimden yararlanma keyfiyetidir. Bu da bakış açılarının benzerliği ve birikim sağlayan silsileye güven nedeniyle çoğu meselede benimsenen hükümler anlamında benzerlikler ortaya çıkaracaktır. Bu bağlamda hoca-talebe irtibatını belirleyen önemli hususlardan birinin hoca birikiminden uzun süreli istifade olduğunu söyleyebiliriz.

2.2.1.1. İbn Mes'ûd-Alkame İrtibatı

İbn Mes'ûd'un fetvalarına ve bakış açısına hâkimiyetleri nedeniyle ashâb-ı İbn Mes'ûd olarak anılan talebeleri, elde ettikleri müktesebatı gerek toplum önünde kendilerine müracaat edildiğinde fetva olarak, gerekse ilim meclisleri mârifetiyle daha özel anlamda sonraki nesillere ulaşmasını sağlayan önemli şahsiyetlerdir.¹¹¹⁹ Bunlar arasında ise Alkame'nin yeri diğerlerinden farklıdır. Bu fark öncelikle İbn Mes'ûd hayattayken hissedilmektedir.

Alkame, İbn Mes'ûd'un yanında uzun süre ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. Kûfe fıkıh merkezi kuruluşu ve İbn Mes'ûd'un vefatı arasındaki süreç dikkate alındığında aralarında 15 yıl civarında bir hoca-talebe irtibatlarının olduğu anlaşılmaktadır.¹¹²⁰

Bu süre zarfında İbn Mes'ûd ve Alkame, aynı mecliste insanlara eğitim verir ve zaman zaman da fikhî ahkama müteallik meselelerde düzenli bir şekilde özel müzakerede bulunurlardı.¹¹²¹ Bunların yanında hoca-talebe irtibatını açık bir şekilde gösteren fikhî soru-cevap oturumları gerçekleştirdikleri anlaşılmaktadır. Örneğin Alkame, Dımaşk bölgesine yaptığı bir ziyaret sonrası hocası İbn Mes'ûd'a Muâz b. Cebel ve öğrencilerinin cenaze namazını beş tekbirle kıldıklarını aktarmıştı. Bu

¹¹¹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/10; İbnü'l-Medîni, *el-İtel*, s. 46; Ebû Zür'a, *Târih*, s. 651; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/582.

¹¹²⁰ Ayrıca bkz. Furat, *Kûfe Ekolü*, s. 120; Kal'acî, *Mevsû'âtu İbn Mes'ûd*, s. 25.

¹¹²¹ Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 4/55.

uygulamanın değerlendirmesini hocasından talep etmişti. İbn Mes'ûd ise bu konuda namazı kıldırana uyulabileceğini söylemekle yetinmişti.¹¹²²

Yine İbn Mes'ûd-Alkame irtibatını ortaya koyan somut örneklerden birine bizzat Alkame'nin ifadelerinde rastlamaktayız. Sahâbeden Huzeyfe b. el-Yemân ile bir mecliste bulduklarında, orada bulunan bir kişi, miras paylarıyla ilgili Huzeyfe'ye bir soru sormuştu. Huzeyfe de konuya dair bilgisi olmadığını söyleyince Alkame izin istemiş ve soruyu cevaplayabileceğini ifade etmişti. Huzeyfe, sorunun cevabını duyunca bilgisinin kaynağını öğrenmek istemişti. Alkame de hocası Abdullah b. Mes'ûd'un yanındayken aldığı eğitimle bu ve benzeri sorulara cevap verebildiğini söylemişti.¹¹²³

Birlikte gerçekleştirdikleri fikhî faaliyetlerin bir sonucu ve tezahürü olarak İbn Mes'ûd, Alkame için şu ifadeleri kullanmıştı: “Benim bildiğim her şeyi Alkame de bilir.”¹¹²⁴ Bu tespit ise uzun ve düzenli bir ilmî faaliyet sonrası ortaya konulabilecek bir husustur. Aynı zamanda bu durum Alkame'nin, İbn Mes'ûd nezdindeki önemini de ortaya koymaktadır. Yine Alkame, seçkin talebeleri arasında İbn Mes'ûd'un birikimine dair en bilgili kişi olarak değerlendirilmiştir.¹¹²⁵ Bundan dolayı olsa gerek, bakış açısı ve ilmî meselelere yaklaşım tarzı anlamında İbn Mes'ûd'a en çok benzeyen talebesinin Alkame olduğu kabul edilmiştir. Bunun bir tezahürü olarak da Kûfe'de ilim erbabı, İbn Mes'ûd sonrasında Alkame'nin meclisine devam etmeye başlamıştır.¹¹²⁶

el-Âsâr'da Alkame-İbn Mes'ûd irtibatını gösteren rivayet sayısı sınırlıdır. Yaklaşık 14 rivayette, İbn Mes'ûd'a dair birikim Alkame üzerinden aktarılmış görülmektedir. Bunlardan sekizi¹¹²⁷ doğrudan Alkame'nin ismi verilerek, altı tanesi

¹¹²² İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/496 (no: 11450). Tahâvî, bu cevabı şu şekilde yorumlamıştır. Hz. Ömer bedir ehli dışındakilerin, cenaze namazlarının dört tekbirle kılınması yönünde uygulama birliğine istişare neticesinde karar vermiştir. İbn Mes'ûd'un bu habere itiraz etmemesi de bu çerçevede anlaşılabilir. bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/497 (no: 2852).

¹¹²³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 170 (no: 777).

¹¹²⁴ Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ*, s. 27; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/516; Kefevî, *Ketâib*, 1/235; Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 44.

¹¹²⁵ Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 651; Kefevî, *Ketâib*, 1/234.

¹¹²⁶ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, 1/343; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 4/55.

¹¹²⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 46, 205, 208, 252, 582, 674, 777, 991).

de ashâb-ı İbn Mes'ûd kullanımı¹¹²⁸ şeklindedir. Bu konudaki ilave bazı değerlendirmeler Alkame-Nehâî irtibatını ele alırken ortaya konacaktır.

Sabah namazında Hz. Peygamber'in istisna bir uygulaması,¹¹²⁹ mescidlerin, kayıp eşyanın ilan edilmesi gibi amacı dışında kullanılmamasına işaret eden Rasûlullah'ın ifadesi,¹¹³⁰ Sa'd b. Ebû Vakkâs'tan rivayetle kabirde yer alacak sorular,¹¹³¹ kıyamet alametleri ve fitneler¹¹³² gibi konularda Alkame, Sünnet'e dair bilgi aktararak Ebû Hanîfe'nin birikimine katkı sunmuştur.

Ateşte pişen etten dolayı abdest alınmasının zorunlu olmadığı,¹¹³³ ref'u'l-yedeyn,¹¹³⁴ İnşikâk sûresi 21. âyette secde edilmesi,¹¹³⁵ rükûda tatbîkin olup olmayacağı,¹¹³⁶ sabah namazında kunut yapılmayacağı,¹¹³⁷ kurban etinin üçe taksim edilmesi¹¹³⁸ ve nebîz içme¹¹³⁹ gibi meselelerde Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerinin oluşum sürecinde Alkame'nin katkısı söz konusudur. Bu konular aynı zamanda Alkame-İbn Mes'ûd bağlantısının Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı çerçevesinde somut olarak kurulabildiği meselelerdir. Yine bu konular Ebû Hanîfe'nin Kûfe fıkıh merkezi ana damar silsilesi (Ebû Hanîfe > Hammâd > Nehâî > Alkame > İbn Mes'ûd) yoluyla elde ettiği birikimi göstermektedir.

İmamın arkasında cemaatin kıraat yapmaması,¹¹⁴⁰ sehiv secdesinin Rasûlullah'ın yaptığı şeklinde uygulanışına işaret,¹¹⁴¹ teşehhüdde yer alan lafızlara

¹¹²⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 94, 105, 110, 147, 369, 407).

¹¹²⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 70 (no: 350). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/226 (no: 215).

¹¹³⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 199 (no: 898).

¹¹³¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 203-204 (no: 912).

¹¹³² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 213 (no: 946).

¹¹³³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 10 (no. 46). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/168 (no: 650), İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/52 (no: 533).

¹¹³⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 21 (no: 105).

¹¹³⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 39 (no. 205). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Hücce*, 1/115; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/348 (no: 5922); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/369 (no: 4240); İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf*, 2/84.

¹¹³⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 49 (no: 252). Bu konuda İbn Mes'ûd'un önce tatbîk uygulaması aktarılmış daha sonra ise İbrâhim en-Nehâî'den bu uygulamanın İbn Mes'ûd tarafından terkedildiği bilgisi nakledilmiştir.

¹¹³⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 74 (no: 369).

¹¹³⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 126 (no: 582).

¹¹³⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 223 (no: 991).

¹¹⁴⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 29 (no: 140); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/109 (no: 84).

¹¹⁴¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 36 (no: 181).

dair bilgi verme,¹¹⁴² erkeğin zina ettiği kadınla evlenebileceği,¹¹⁴³ îlâ yapan kocanın hayız gibi bir özü nedeniyle cimâ yapamadığı karısına dönmesinin rızaya delalet ettiği¹¹⁴⁴ gibi meseleler de Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerinin oluşum sürecinde Alkame'nin doğrudan ifade veya uygulamalarıyla katkısı ve etkisine işaret etmektedir. Ayrıca hac ibadeti sırasında arafatta insanlara zarar vermemek için sükûneti tavsiye eden Hz. Ömer'in ifadesi¹¹⁴⁵ de Alkame vasıtasıyla Ebû Hanîfe'nin birikiminde yer almıştır.

2.2.1.2. Alkame-İbrâhim en-Nehâî İrtibatı

İbrâhim en-Nehâî'nin h. 96 yılında 49 yaşındayken vefat ettiği bilgisi, aynı zamanda h. 47 civarında doğduğunu göstermektedir.¹¹⁴⁶ Ayrıca Alkame'nin de 62 yılında vefat ettiği¹¹⁴⁷ bilgisi birlikte değerlendirildiğinde, 15 yıl kadar bir zaman Alkame ve Nehâî'nin aynı dönemde yaşadıkları anlaşılmaktadır. Bu hususta önem arzeden bir bilgi de ashâb-ı İbn Mes'ûd arasında bulunan Alkame ve Esved b. Yezîd (ö. 75/694) ile Kûfe fikhî merkezinin bunlardan sonraki tabakanın temsilcisi olan Nehâî'nin yakın akrabalıklarıdır. Bu da Nehâî'nin küçük yaşta Alkame ve Esved'in bilgisinden istifadesini mümkün kılmaktadır.¹¹⁴⁸ Ayrıca Nehâî, bu iki âlim haricinde, ashâb-ı İbn Mes'ûd ile de görüşmüş ve onlardan bilgi elde etmiştir.¹¹⁴⁹ Hatta ashâb-ı İbn Mes'ûd'un birikimine hâkimiyet anlamında en bilgili kişi olarak tanınmaktadır.¹¹⁵⁰ Nehâî'nin on altı yaşındayken fetva verdiği de aktarılmıştır.¹¹⁵¹ Bu da insanların Alkame'nin vefatı sonrasında Nehâî'ye müracaat etmeye başladığını göstermektedir.

Kal'acî, Kûfe fikhî merkezi ulemâsının fikhî faaliyetlerine yönelik fetva ansiklopedisi tarzında ortaya koyduğu çalışmalarında İbn Mes'ûd-Nehâî irtibatına dair bazı tespitlerde bulunmaktadır. Buna göre İbn Mes'ûd'un birikimini sonraki

¹¹⁴² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 53 (no: 270).

¹¹⁴³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 131 (no: 603); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/402 (no: 428). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Hüccce*, 3/387, 395.

¹¹⁴⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 148 (no: 676).

¹¹⁴⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 93-94 (455), s. 123 (no: 566).

¹¹⁴⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/284.

¹¹⁴⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/92.

¹¹⁴⁸ Kefevî, *Ketâib*, 1/242.

¹¹⁴⁹ Kefevî, *Ketâib*, 1/288, 321; Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 47.

¹¹⁵⁰ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 43; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/145; Beyhakî, *el-Medhal*, 2/586.

¹¹⁵¹ Kefevî, *Ketâib*, 1/288.

nesillere taşıyan seçkin talebesi ile üç önemli ismin görüşme imkânı olmuştur. Nehaî, Şa'bî ve Hakem b. Uteybe. Bu üçünden de Alkame ile en uzun süre ilmi faaliyet imkânı bulan Nehaî'dir. Bundan dolayı da Nehaî diğerlerine göre daha çok öne çıkmıştır.¹¹⁵² Bir başka tespitine göre de Alkame'nin 50 meseledeki görüşünü ele almış ve bunların 39'unda İbrâhim en-Nehaî'nin muvafakat ettiğini ve beş tanesinde ise farklı görüş ortaya koyduğunu belirtmiştir. Altı meselede ise Nehaî'nin görüşünü tespit edemediğini ifade etmiştir.¹¹⁵³

el-Âsâr'da, kaynağı İbrâhim en-Nehaî olan 660 civarında rivayet vardır. Bunun da 16 tanesi¹¹⁵⁴ doğrudan, 6 tanesi¹¹⁵⁵ de 'ashâb-ı İbn Mes'ûd' kullanımından olmak üzere toplamda 22 rivayetin kaynağı Alkame b. Kays'tır. Nehaî'nin Esved b. Yezîd'den ise 10 tane¹¹⁵⁶ doğrudan haber elde ettiği anlaşılmaktadır. Ne var ki Nehaî, 73 rivayette İbn Mes'ûd'dan mürsel hadis formunda doğrudan aktarımda bulunmuştur.¹¹⁵⁷ Yine bazı rivayetlerde bilginin veya uygulamanın kaynağı olarak ashâb-ı İbn Mes'ûd'a işaretler vardır. Bu durumda Nehaî, hocası Alkame'den aldığı rivayetleri onun ismini anmaksızın aktarmış olabilir. Böyle olduğunu kabul edersek Nehaî'nin aktarımda bulunduğu 95 civarındaki haber Alkame-Nehaî irtibatının bir ürünü olarak ortaya çıkar. Bir diğer ihtimal de Nehaî'nin Esved'den aynı şekilde bilgi alması ve bunu ifade etmemesidir. Özellikle Nehaî'nin, Hz. Ömer'e dair bilgilerinin kaynağı daha çok Esved olmalıdır.¹¹⁵⁸

Nehaî'nin, naklettiği haberlerde hocalarının ismini doğrudan vermeme yaklaşımının nedeni, aynı bilgiyi farklı isimlerden de elde etme ihtimali ve buna bağlı olarak da sadece haberin müntehâsını zikretme tercihi olmalıdır.¹¹⁵⁹ Her

¹¹⁵² Kal'acî, *Mevsû'atü Fıkhi Abdullah b. Mes'ûd*, s. 25.

¹¹⁵³ Kal'acî, *Mevsû'atü Fıkhi İbrâhîm en-Nehaî*, 1/196.

¹¹⁵⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 46, 101, 205, 208, 252, 270, 350, 455, 566, 582, 603, 674, 676, 777, 946, 991).

¹¹⁵⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 94, 105, 110, 147, 369, 407).

¹¹⁵⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 6, 93, 252, 354, 455, 476, 566, 623, 658, 757).

¹¹⁵⁷ Usul âlimleri ve fıkıhçıların kullanımına göre mürsel, daha sonra ortaya çıkan münkatı', mu'dal gibi isimlerle tabir edilen rivayetleri kapsar niteliktedir. Bkz. Polat, "Mürsel", *DİA*, 2006, 32/52. Ayrıca bkz. Hâkim, *Ma'rîfetü ulûm'il-Hadîs*, s. 26; Ünal, *Ebû Hanîfe*, s. 199; Özşenel, *Ebû Yûsuf'un hadis anlayışı*, ss. 99-101.

¹¹⁵⁸ bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 71 (no: 354).

¹¹⁵⁹ Ebû Hanîfe'nin rivayetlerinde müntehâsı Nehaî olan haberlerin çokluğu, Kûfe fıkıh merkezi ana damar silsilesi üzerinden selef-halef arasında intikali gerçekleşmiş bir hususa da işaret edebilir. Bu da Hz. Peygamber'e yalan isnadı hassasiyeti ve temkinidir. İbn Mes'ûd'un bu yöndeki bakış açısının hoca-talebe irtibatı ile Ebû Hanîfe'ye kadar ulaştığı yönündeki bir değerlendirme için bkz. Yiğit, *Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s. 106.

halükarda Nehaî, İbn Mes'ûd'un birikimini yine Kûfe ulemâsından elde etmiştir diyebiliriz.¹¹⁶⁰ Ayrıca Ebû Hanîfe'nin, Nehaî'ye nisbet ederek rivayet ettiği kimi ifadeleri, esasında İbn Mes'ûd'a da nisbet edilen fetvalar olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁶¹ Bu anlamda silsile içi birikim ve görüş aktarımında, İbn Mes'ûd'un zaten birincil kaynak görüldüğü ve bundan dolayı da her zaman isminin zikredilmediği yorumu getirilebilir. Bu durumda, silsile bağlantılı olarak Nehaî'nin rivayetlerine verilen önem ve onun sözleri formundaki haberlerin aktarımının çokça yapılması, sahâbeden ve onların yetiştirdiği ikinci tabaka ulemâsından istifadesine mebnîdir sonucunu beraberinde getirir.

Örneğin Nehaî'nin “فلان عن عبد الله” *dersem bu sadece o râviden alındığını gösterir*” şeklindeki ifadesi¹¹⁶² dikkate alınrsa, bu konuda Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ı, sadece sabah namazında kunut ile ilgili bir rivayete işaret etmektedir.

el-Âsâr'da, İbn Mes'ûd'un Rasûlullah'tan kunutla ilgili nakli sadece iki rivayette vardır. Birisi Nehaî'nin Alkame'den aktarımıdır.¹¹⁶³ Diğeri Nehaî'nin mürsel hadis formunda aktarımıdır.¹¹⁶⁴ Bunun yanında yine Nehaî'ye ait bir rivayette sadece İbn Mes'ûd'un,¹¹⁶⁵ diğeri ise onunla birlikte ashâbının sabah namazında kunut yapmadığı bilgisi vardır.¹¹⁶⁶ Bu durumda kunut ile ilgili Nehaî, Alkame ve İbn Mes'ûd üçlüsünü ilgilendiren anlamda 4 rivayetten sadece birinde Alkame'nin râvi sıfatıyla ismi geçmektedir. Diğerlerinde Nehaî doğrudan aktarım yapmaktadır. Nehaî'nin mezkûr ifadesine binaen bu bilginin kendisine Alkame tarafından ulaştığı sonucuna ulaşabiliriz. Böylece Nehaî'nin doğrudan İbn Mes'ûd ve Hz. Peygamber'e nisbet edip aktardığı bilgilerin Alkame'den alınma ihtimali güçlenmiş olmaktadır.

¹¹⁶⁰ Nitekim, Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ındaki hadisleri ve bunların senedlerini inceleyen bir çalışmada, râvilerin büyük oranda Kûfeli oldukları ortaya çıkmıştır. Ayrıca *el-Âsâr*'da yer alan rivayetlerin râvilerini bir tablo halinde bir araya getiren bu çalışma için bkz. Bayram, *Ebû Yûsuf'un Kitâbul'-Âsâr'ının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, ss. 48-61, 163.

¹¹⁶¹ Örnek için bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 24 (no: 117-118).

¹¹⁶² Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 14/519; Cessâs, *el-Fusûl*, 3/148-149; Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 3/910; Serahsî, *el-Usûl*, 3/910.

¹¹⁶³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 70. (no: 350).

¹¹⁶⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 70 (no: 349).

¹¹⁶⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 70 (no: 346).

¹¹⁶⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 74 (no: 369).

Bu bağlamda, Nehaî'nin mürsellerinin sahih olduğu değerlendirilmiştir.¹¹⁶⁷ Nitekim öğrencilerinden A'meş, Nehaî ile ilgili iki önemli bilgi vermektedir. Birincisi “İbrâhim'e her ne hadis arzettiysen mutlaka o hadisle ilgili bir bilgisi olduğunu gördüm”¹¹⁶⁸ ve ikincisi de bununla bağlantılı olarak “İbrâhim'in kendi reyyle fetva verdiğini görmedim”¹¹⁶⁹ ifadeleridir. Bunlar Nehaî'nin rivayet müktesebatına yönelik bir vurgu olması bakımından önemlidir.

Nehaî'nin kendi ifadelerine yansıyan ve hadis birikimine işaret eden bir diğer bilgi de fetva verme usulüne dair karşılaştığı sorudur. Bu anlamda Nehaî, kendisine sorulan meseleyle ilgili işittiği rivayetleri, birlikte değerlendirdiğini ve bütüncül bir yaklaşım içinde bunları, daha önce kendi açısından sağlam kaynaklardan elde ettiği bilgilerle karşılaştırmak suretiyle çözümler ürettiğini belirtmiştir.¹¹⁷⁰

Nehaî'nin birikimi ve mürselleriyle ilgili bu bilgiler Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in eserlerinde, ondan nakledilenlerin haber niteliğinde kabul edildiği şeklinde tezahür etmiştir.¹¹⁷¹ Bu da bir yandan onun mürsellerine verilen değer somut bir yansımasını gösterirken diğer taraftan da Ebû Hanîfe'nin birikiminde ve dolayısıyla da Kûfe fıkıh merkezi ana damar silsilesindeki etkinliğini ortaya koymaktadır.

2.2.1.3. İbrâhim en-Nehaî-Hammâd İrtibatı

İbrâhim en-Nehaî'den sonra onun ilim halkasını devralan Hammâd'ın hangi yıl doğduğu veya kaç yaşındayken vefat ettiği kaynaklarda yer almamıştır. Bu nedenle Nehaî ile geçirdiği süreye dair net bir belirleme yapmak güçtür. Ne var ki hocası Nehaî ile uzun bir birlikteliklerinin olduğu, onların hoca-talebe ilişkilerine işaret eden bazı bilgilerden anlaşılmaktadır.

Hammâd'ın Nehaî ile öğrenci olarak irtibatının genç yaşlarında başladığı ve aynı zamanda hocasının günlük işlerine de yardımcı olduğu anlaşılmaktadır.

¹¹⁶⁷ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/30, 38; Kevserî, *Fıkhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 47. Ayrıca Beyhakî de İbn Mes'ûd'dan yapılan aktarımlarda, kendisiyle görüşme imkânı olmamakla birlikte en bilgili iki kişinin Nehaî ve Şa'bî olduğunu belirtmektedir. bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/420 (no: 12481).

¹¹⁶⁸ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, 4/221.

¹¹⁶⁹ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, 4/222.

¹¹⁷⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/498.

¹¹⁷¹ Kevserî, *Fıkhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 48.

Nitekim bu hususa işaret etmek üzere bir rivayet yer almaktadır. Buna göre Nehaî, et alması için Hammâd'a bir miktar para vermişti. Yolda ise Hammâd, babası ile karşılaşmıştı. Babası, Hammâd'ın durumuna kızarak ilmî faaliyet yerine bu işlerle meşgul olmasını yadırgamıştı. Bununla birlikte Nehaî'nin vefatı sonrasında insanların, Hammâd'ın bilgisine başvurduğunu görünce de söz konusu düşüncesinin yersiz olduğunu ve oğlunun ilmî anlamda da kendini iyi yetiştirdiğini ifade etmişti.¹¹⁷²

Bunların yanında Hammâd ile Nehaî'nin zaman zaman karşılıklı soru cevap şeklinde fikhî faaliyette bulunduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Nehaî böyle bir müzekarede abdestten sonra mendil ile kurulanmanın bir sakıncası olmadığını aktarmıştı. Hammâd bu bilgiden sonra Nehaî'nin söz konusu ifadesine re'yi ile açıklama getirdiğini ve bir benzetmede bulunduğunu belirtmiştir. Buna göre Nehaî şöyle bir ifade kullanmıştır: “*Düşün ki soğuk bir gecede guslettin. Peki bu halde durup da vücudundaki ıslaklığın kendi kendine kurummasını mı beklersin?*”.¹¹⁷³

Hammâd'ın, Nehaî'den ilim alma sürecine ışık tutacak bilgilerden biri, hocasının fikhî aktarımlarını kayıt altına aldığına yönelik rivayettir. Hatta bu süreçte niyetinin Allah rızasını elde etmek olduğunu ve maddi bir beklenti içinde hareket etmediğini ifade etmiştir.¹¹⁷⁴

Nehaî-Hammâd irtibatına dair tepitlerden biri de Basra ulemâsından Osman el-Bettî (ö. 143/760 [?]) tarafından ortaya konmuştur. O, Hammâd'ın Nehaî'den yaptığı nakillere itibar edileceğini ve bunlara dayanarak verdiği hükümlerde ve fetvalarda da isabetli olduğunu tespit etmiştir.¹¹⁷⁵ Yine Mekke ulemâsından Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) de Nehaî'nin birikimine dair Hammâd'ı çağdaşı olan Hakem b. Uteybe'den daha dakik olarak gördüğü belirtmiştir.¹¹⁷⁶ Eğitimini Kûfe fıkıh merkezinde elde eden İbn Şübrüme (ö. 144/761) de ilmine en çok güvendiği kişinin Hammâd olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁷⁷

¹¹⁷² Ebü'ş-Şeyh, *Tabakâtü'l-muhaddisîn*, 1/330; Kevserî, *Fıkhü ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, ss. 48-49.

¹¹⁷³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 5 (no: 13).

¹¹⁷⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/332.

¹¹⁷⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/333.

¹¹⁷⁶ Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 5/232.

¹¹⁷⁷ Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 5/232.

Bunların yanında Nehaî'nin öğrencisi ile ilgili tespiti, Hammâd'ın Kûfe fıkıh merkezi ana damar silsilesinde yer almasını daha anlaşılır hale getirmektedir. Nehaî kendisinin vefatından sonra kime müracaat edilmesi gerektiği sorusuna cevap olarak Hammâd'ı işaret etmişti.¹¹⁷⁸ Nitekim Nehaî'nin vefatı sonrasında insanlar, Hammâd ve A'meş'in içinde bulunduğu meclislere devam etmişler ve helâl-haram konularındaki üstünlüğü ve Nehaî ile olan yakınlığı nedeniyle fetva başvurularında Hammâd'ı, A'meş'e tercih etmişlerdi.¹¹⁷⁹ Bundan dolayı da Hammâd, İbrâhim en-Nehaî'den istifade edenler arasında en fakih kişi olarak tanımlanmıştır.¹¹⁸⁰

Kal'acî, Hammâd b. Ebû Süleymân'ın fetvalarına dair derlediği çalışmada, Nehaî ile Hammâd arasında bazı karşılaştırmalar yaptığını ve muvafık olan pek çok mesele yanında sadece 26 görüşte muhalefet tespit ettiğini belirtmiştir.¹¹⁸¹

el-Âsâr'da Hammâd b. Ebû Süleyman'ın 672 haberde Ebû Hanîfe'ye kaynaklığı söz konusudur. Bunlardan 617 tanesini de Nehaî'den elde etmiştir. Bu durumda İbrâhim en-Nehaî ile birlikte Kûfe fıkıh merkezi ana damar silsilesi farklı bir boyuta geçmiş ve birincil kaynak İbrâhim en-Nehaî olmuştur. Nehaî ile İbn Mes'ûd arasındaki irtibatı da göz önünde bulundurduğumuzda Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şeklindeki bilgi aktarım ilişkisini, yine Kûfe fıkıh merkezi ana damar silsilesi olarak kabul etmemiz mümkündür.

2.2.1.4. Hammâd-Ebû Hanîfe İrtibatı

Ebû Hanîfe'nin bizzat aktarımı ile Hammâd'dan ilim öğrenmeye başlama süreci kaynaklarda yer almaktadır. Buna göre Kûfe'de aynı mescidde birden fazla ilim halkası vardı. Bunların birinin başında Hammâd bulunmaktaydı. Başka bir mecliste ise Ebû Hanîfe eğitim görmekteydi. Bir gün talâkla ilgili bir mesele sorulunca Ebû Hanîfe, meseleyi Hammâd'a yönlendirmiş ve nasıl cevap vereceğini de takip etmişti. Hammâd'ın yaklaşımı Ebû Hanîfe'yi etkilemiş ve böylece ikisi arasında bir hoca-talebe irtibatı kurulmuştu. Ebû Hanîfe halkada tartışılan ve aktarımı gerçekleştirilen meseleleri ezberliyor, daha sonraki günlerde tekrar ediyor

¹¹⁷⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/333; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 2/440; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/795; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 3/146; Kevserî, *Fıkhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 50.

¹¹⁷⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/333.

¹¹⁸⁰ İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, s. 320.

¹¹⁸¹ Kal'acî, *Mevsû'atü Fıkhî Hammâd b. Ebî Süleyman*, ss. 22-28.

ve hocanın soruları karşısında cevaplarda hata yapmıyordu. Diğer öğrencilerin derslerde yaptığı hatayı Ebû Hanîfe'nin yapmaması Hammâd'ın dikkatini çekmişti. Bundan dolayı da diğer talebelere daha önce kendisine yakın bir yerde oturmasını istemişti. Böylece aralarındaki hoca-talebe irtibatı ileri bir boyuta ulaşmıştı.¹¹⁸²

Hammâd ile Ebû Hanîfe arasında başlayan ve süreç içinde daha güçlü hale gelen irtibat uzun yıllar hoca-talebe ilişkisi şeklinde devam etmiştir. Ebû Hanîfe'nin hocasıyla gerçekleştirdiği uzun bir eğitim sürecine rağmen bunun yetersizliğine işaret ettiği ifadeleri dikkat çekicidir. Buna göre Hammâd, bazı ailevî nedenlerden dolayı Kûfe'den bir süreliğine ayrılmış ve yerine de Ebû Hanîfe'yi bırakmıştı. Ebû Hanîfe ise daha önceden hocası ile birlikte bulunduğu süreçte rastlamadığı konulara muhatap olmuş ve bunlara fetvalar vermeye çalışmıştı. Hocası dönüp de bu meseleleri onunla müzakere edince 60 fetvadın kırkında muvafakat, yirmisinde ise muhalefet ettiğini ve bundan dolayı hocasının yanında ilmî faaliyetlerine devam etmeye kesin olarak karar verdiğini ifade etmişti.¹¹⁸³ Burada dikkat çekici hususlardan biri uzun yıllar birlikte bulunma, hocanın birikimini tam anlamıyla elde etmek için yeterli olmamaktadır. Bunun yanında yine uzun süren öğrencilik, meselelere bakış ve sonuçlara ulaşmada hoca ile benzerlik anlamında önemli katkılar sunmaktadır.

Aralarındaki yakınlığı, güçlü hoca-talebe ve hatta aynı ilim silsilesindeki halef-selef ilişkisini ortaya koyan bir bilgi de şudur: Ebû Hanîfe, Hammâd'a müracaat eden kişileri karşılar ve sorularını dinlerdi. Daha sonra bunlara gereken cevabı verirdi. Cevap verdiği hususları Hammâd'a arzeder ve Hammâd da konu ile ilgili Nehâî gibi hocalarından öğrendiği bilgileri aktarırdı. Ebû Hanîfe de bu bilgileri soru soranlara Hammâd'dan duyduğunu belirterek aktarırdı.¹¹⁸⁴

Yine Hammâd, Ebû Hanîfe ile bazı konularda fikir teatisinde bulunmuş ve bunların neticesinde onu teşvik edici ve fikhî gelişimini tespit edici ifadeler kullanmıştır. Örneğin talâk ile ilgili bir meselede Ebû Hanîfe'ye sorular sormuş ve bu tarz konularda hâkimiyetini artırmak üzere meseleyi çeşitli boyutlarıyla

¹¹⁸² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/456; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 1/78.

¹¹⁸³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/456-457. Ayrıca bkz. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, ss. 29-30.

¹¹⁸⁴ Ebû Şeyh, *Tabakâtü'l-muhaddisîn*, 1/330; Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadisühüm*, s. 49.

tartışmasını sağlamıştı. Aldığı cevaplardan sonra da takdir ve teşviklerini belirtmişti.¹¹⁸⁵

Ebû Hanîfe'nin içinde yetiştiği silsileye bakışını ve burada oluşan birikimden yararlanma keyfiyetini ortaya koyan bir tespit de talebesi Ebû Yûsuf tarafından yapılmıştır. Buna göre Ebû Hanîfe, sadece bizzat duyarak elde ettiği ve ezberlediği haberleri rivayet ederdi.¹¹⁸⁶

Bu tespitten hareketle Ebû Hanîfe'nin meselelere yaklaşırken müracaat edeceği haberlerin, karşılaştığı veriler arasından bizzat kendisinin seçtikleri olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda talebesi Hasan b. Ziyâd, Ebû Hanîfe'nin, birikiminin yarısını, hocası Hammâd'dan öğrendiği veya teyit ettiğini belirtmiştir.¹¹⁸⁷ Nitekim zaman zaman meselelerle ilgili verdiği hükümlere muhalif veya dikkate alması gereken hadisler olduğu şeklinde kendisine yöneltilen itirazlar karşısında Ebû Hanîfe, söz konusu bilgilerden haberdar olduğunu ve kendince belli sebeplere mebnî onlardan istifade etmediğini belirtmektedir.¹¹⁸⁸ Burada muhtemeldir ki silsile birikimi çerçevesinde bizzat haberdar olduğu rivayetlere işaret etmektedir. Benzer bir yaklaşım daha önce geçtiği üzere Nehâî'de de mevcuttu. Bu durum aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin yetiştiği ve bulunduğu bölge birikimine olan hâkimiyetini göstermektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe, Rasûlullah'tan ulaşan bir haberi sıhhatli bulduğunda, bundan başka bir habere itibar etmezdi.¹¹⁸⁹

Kal'acî, Nehâî ile Ebû Hanîfe arasında 100 meselede fetva karşılaştırması yaptığını belirtmektedir. Buna göre 84 meselede muvafık fetvaların sadır olduğunu tespit etmiştir.¹¹⁹⁰ Nehâî ile Ebû Hanîfe arasındaki bilgi, fetva ve bakış açısı aktarıcısı ise çoğunlukla Hammâd b. Ebû Süleymân olmuştur.

Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ındaki veriler de göstermektedir ki kaynağı Ebû Hanîfe olan 1024 rivayetin 672 tanesi Hammâd'dan elde edilmiştir. Bunlardan 617 tanesi ise İbrâhim en-Nehâî'ye ulaşmaktadır.

¹¹⁸⁵ İbn Abdülber, *el-İntikâ*, ss. 124-125.

¹¹⁸⁶ İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 139; Kefevî, *Ketâib*, 1/333.

¹¹⁸⁷ Kefevî, *Ketâib*, 1/333; Kevserî, *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*, s. 296.

¹¹⁸⁸ Heytemî, *el-Hayrâtü'l-hisân*, s. 69.

¹¹⁸⁹ İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 128.

¹¹⁹⁰ Kal'acî, *Mevsû'âtü Fikhi İbrâhîm en-Nehâî*, ss. 135-139.

2.2.1.5. Değerlendirme

Buraya kadar ele aldığımız hoca-talebe silsilesi çerçevesinde ortaya konulan bilgilerde dikkat çekici bir husus şudur: Ana damar silsilesinin selef-halef ilişkisinde, hocanın talebesi hakkında hüsnü zannı ve birikimine dair övücü ifadeleri veya işaretleri söz konusudur. Bunun yanında halefler daima seleflerin birikimini olabildiğince uzun süre ve etraflıca almaya gayret etmiştir. Zira hocadan alınan birikim çok farklı konuları ilgilendirmektedir. Bir diğer ifade ile ahkama taalluk eden çeşitli konularında, talebenin hocasından istifadesi söz konusudur. Esasında verimli hoca-talebe ilişkisi de bunu gerektirmektedir. Nitekim ana damar silsile ifadesinin çıkış noktası da işte bu ilişkidir.

Bu bağlamda silsile içinde hocaya bakış açısını anlatan bir örnek dikkat çekicidir. Nehaî, hocası Alkame'den şu ifadeyi nakletmiştir: “*Abdullah b. Mes'ûd Hz. Peygamber'e tarz olarak en çok benzeyendi.*” İbrâhim de benzer bir değerlendirmeyi hocası için yapmaktadır: “*Alkame de İbn Mes'ûd'a çok benzerdi.*”¹¹⁹¹ Bu bakış açısı hocanın mutlak olarak taklidini gerektirmemiştir. Buradaki bağlılık nedeninin, elde edilen bilgilerin sıhhati ve hocanın bu bilgileri elde ediş yöntemine güven olduğu söylenebilir. Nitekim Kal'acî'nin hoca-talebe arasındaki görüşleri karşılaştırma sonuçları da selef-halef arasında mutlak taklidin olmadığını ortaya koymaktadır. Bunun yanında meselelere bakış açısının hocadan talebeye tevarüsü söz konusudur. Bu durum da aynı meselede muvafakatı beraberinde getirecektir.¹¹⁹² Muhalefet ise bilgi eksikliği veya tercihler itibariyle ortaya çıkmış olmalıdır.

2.2.2. Silsile İçi Kesintisiz Aktarım

Ebû Hanîfe-İbn Mes'ûd arasında irtibatı sağlaması bakımından ana damar silsile olarak adlandırdığımız iletişim ağı (Ebû Hanîfe > Hammâd > Nehaî > Alkame (Ashab-ı İbn Mes'ûd) > İbn Mes'ûd), aşağıdaki meselelerde müteselsil görüş aktarımını ve tercihini ortaya çıkarmaktadır.

¹¹⁹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/154; Ebû Zür'a, *Târîh*, ss. 650-651.

¹¹⁹² Ayrıca bkz. Kal'acî, *Mevsû'âtü Fıkhi İbrâhîm en-Nehaî*, s. 139.

2.2.2.1. Ateşin Değdiği/Değiştirdiği Yiyecek (et) Sonrasında Abdest

Ateşin değdiği/değiştirdiği (ateşte pişen) yiyeceklerin tüketilmesinden sonra abdestli bir kişinin yeniden abdest alıp almayacağına dair Hz. Peygamber ve ileri gelen sahâbenin iki farklı uygulaması gündeme gelmiştir. İlgili haberlerde deve eti, koyun eti, sevîk (kavut) veya (mutlak olarak) ‘ateşin değdiği/değiştirdiği şeyler’ şeklinde dört farklı ifade yer almaktadır. Bunların tüketimi sonrasında Rasûlullah’ın ve ileri gelen sahâbenin abdest alarak veya abdesti yenilemeden mevcut abdestle namaz kıldı(rdı)ğı nakledilmiştir.

el-Berâ’ b. ‘Âzib (ö. 71/690 [?]) ve Câbir b. Semürâ (ö. 76/695) tarafından rivayet edilen aynı manadaki hadiste Rasûlullah, deve eti(nin yenmesi)nden dolayı abdest alınması gerektiği ve fakat koyun (غنم) etinden dolayı ise abdest alınmaması gerektiğini beyan etmiştir.¹¹⁹³ İbn Ömer de buna ek olarak deve sütü içildikten sonra abdest alınması, koyun sütünden sonra ise abdeste gerek olmadığı yönünde Rasûlullah’ın ifadesini rivayet etmiştir.¹¹⁹⁴

H. Ömer ve Hz. Ali’nin deve etinden yediği ve yeniden abdest almaksızın namaz kıldığı¹¹⁹⁵, İbn Ömer’in de (yukardaki bilginin muhalifi olarak) deve etini yiyip sütünü içtikten sonra yeniden abdest almaksızın namaz kıldığı aktarılmıştır.¹¹⁹⁶

Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’nin deve (cezûr) boğazlayıp etrafındakilerle birlikte bundan yediği ve daha sonra ise abdest almadan namaz birlikte namaz kıldıkları aktarılmıştır. Öyle ki Ebû Mûsâ, gerek ete dokunma ve gerekse eti yemeden dolayı abdest alınmasını gerekli görmediğini de belirtmiştir.¹¹⁹⁷

H. Peygamber’in hanımı Meymûne ve İbn Abbas’ın benzer rivayetiyle Rasûlullah’ın kendisine ikram edilen koyun etinden yediği ve bundan sonra yeniden abdest almaksızın namaz kıldırıldığı anlaşılmaktadır.¹¹⁹⁸

¹¹⁹³ Tayâlisî, *Müsned*, 2/126 (no: 803); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/50 (no: 511-514); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/509 (no: 18538); Müslim, “Hayız”, 97; İbn Mâce, “Tahâret”, 67; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 70; Tirmizî, “Tahâret”, 60 (no: 81); İbn Huzeyme, *Sahih*, 1/21 (no: 31).

¹¹⁹⁴ İbn Mâce, “Tahâret”, 67.

¹¹⁹⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/50-51 (no: 517-518).

¹¹⁹⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/50 (no: 515); .

¹¹⁹⁷ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/50 (no: 512).

¹¹⁹⁸ Muvatta, “Tahâret”, 19; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/231 (no: 2460), Buhârî, “Vudû”, 50-51; Müslim, “Hayız”, 91, 93.

Hicretin beşinci yılında vuku bulan Hayber gazvesinde Hz. Peygamber, ateşte pişen bir yemek türü olan sevîk (kavut) yemiş ve daha sonra abdestini yenilemeden namaz kıldırmıştı.¹¹⁹⁹

Hz. Peygamber'in ateşte pişen yiyecekleri yedikten sonra abdest aldığı veya alınması gerektiğini belirttiği yönündeki ifadeleri bazı sahâbenin aracılığıyla literatürde yer almıştır. Zeyd b. Sâbit, Hz. Âişe, Ebû Hüreyre Rasûlullah'ın 'Ateşte pişen (ما مست النار) yiyecek sonrasında abdest alınız' şeklindeki ifadesini rivayet etmişlerdir.¹²⁰⁰ Ebû Hüreyre bir seferinde et yedikten sonra Rasûlullah'dan duyduğu bu yöndeki ifade nedeniyle abdest aldığını belirtmiştir.¹²⁰¹ Başka bir rivayette ise Ebû Hüreyre, Rasûlullah'ın koyun eti yedikten sonra ağzını çalkalayıp elini yıkadıktan sonra namaz kıldığını aktarmıştır.¹²⁰²

Enes b. Mâlik'in Ebû Talha el-Ensârî (ö. 34/654-55)'den naklen rivayet ettiği hadise göre Hz. Peygamber böyle bir durumda abdest almak gerektiğini belirtmiştir.¹²⁰³ Bu rivayetle ilgili dikkat çekici bir diğer haber ise şöyledir: Übey b. Kâ'b, Ebû Talha ve Enes b. Mâlik'in birlikte olduğu bir mecliste ateşte pişirilmiş bir yemek getirilmişti. Bu sahâbîler yemekten yedikten sonra içlerinden Enes b. Mâlik abdest almıştı. Diğer ikisi ise Enes'i yaptığı bu davranıştan dolayı eleştirmişti. Bunun üzerine Enes, yeniden abdest almakla doğru bir hareket yapmadığını ifade etmişti. Übey b. Kâ'b ve Ebû Talha ise yeniden abdest almaksızın namazlarını kılmışlardı.¹²⁰⁴

Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve İbn Abbas gibi fakih sahâbenin ateşin değdiği/değiştirdiği (pişmiş) et gibi yiyecekleri tükettikten sonra yeniden abdest almaksızın namaz kıldıkları rivayet edilmiştir. Bunun yanında örneğin Hz. Osman'ın ağzını çalkalama, ellerini yıkama ve yüzünü (elindeki ıslaklıkla) meshetme gibi tasarrufları kaynaklarda yer almıştır.¹²⁰⁵

¹¹⁹⁹ Muvatta, "Tahâret", 20; *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 39 (no: 34); Buhârî, "Vudû", 51; İbn Mâce, "Tahâret", 66.

¹²⁰⁰ Müslim, "Hayız", 90; İbn Mâce, "Tahâret", 65.

¹²⁰¹ Müslim, "Hayız", no: 90/352; İbn Mâce, "Tahâret", 65.

¹²⁰² İbn Mâce, "Tahâret", 66.

¹²⁰³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/269-270 (no: 16348-16349); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/62 (no: 349); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 5/98 (no: 4711).

¹²⁰⁴ Muvatta, "Tahâret", 26.

¹²⁰⁵ İlgili rivayetler için bkz. Muvatta, "Tahâret", 21-24; Buhârî, "Vudû", 50; Müslim, "Hayız", 91; İbn Mâce, "Tahâret", 66.

Buraya kadar aktarılan bilgiler ışığında şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür:

a) Sahâbeden nakledilen rivayetlere göre Rasûlullah'ın uygulamalarının farklılık arzettiğini göstermektedir. Hatta bunların Rasûlullah'ın en yakınındaki hanımlarından (Hz. Âişe, Ümmü Habîbe, Ümmü Seleme) da aktarılmış olması dikkat çekmektedir.

b) Rivayetlerde yer alan ateşte pişmiş (yiyecek) ifadesi ile neyin kastedildiği açık değildir. Bunun yanında aynı sahâbîden hem ateşte pişmiş yiyecek hem de bir et türü şeklinde farklı rivayetlerin aktarılması yine bu husustaki kapalılık nedenlerindedir.

c) Aynı sahâbîden hem et hem de ateşte pişen yiyeceklerden sonra abdeste dair nakillerin yer alması, burada gündemde olan hususun ateşte pişen et olduğunu göstermektedir. Buna göre 'ateşin değdiği/değiştirdiği şeyler'in deve veya koyun etini de kapsayacağı söylenebilir.¹²⁰⁶

d) Hz. Peygamber'in abdest aldığı yönündeki bilgileri aktaran sahâbe ihtimaldir ki O'nun daha önce abdestli olmadığını bilmiyorlardı. Bu nedenle de Rasûlullah'ın tasarrufuna dair ayrıntı olarak değerlendirdikleri ilgili bilgiye işaret etmek üzere rivayette bulunmuşlardı. Örneğin Ebû Hüreyre iki farklı yönde de rivayette bulunmuştur.¹²⁰⁷

e) Rasûlullah'ın ateşin değdiği yiyeceklerden sonra abdest alıp almaması ile ilgili bir rivayet dikkat çekicidir. Buna göre Rasûlullah, bir davete icabet ettiğinde ikram edilen ekmek ve eti yemiş ve ardından abdest alarak namaz kıldırması. Bir süre sonra yemeğin kalan kısmından yemişti. Bundan sonra ise yeniden abdest almaksızın tekrar namaz kıldırması.¹²⁰⁸ İbn Abbas'tan gelen başka bir rivayette ise Rasûlullah namaz için mescide geldiğinde kendisine ikram edilen et ve ekmekten yemiş ve suya bile dokunmadan namaz kıldırmasıdır.¹²⁰⁹ Bu iki rivayet benzer hususlara temas etmektedir. Ayrıca bu rivayetler, sahâbenin eksik veya bilgisi dahilindeki veriyi aktarma ihtimali nedeniyle de Rasûlullah'tan farklı uygulamaların

¹²⁰⁶ Bu hususta bir değerlendirme için bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/70.

¹²⁰⁷ İbn Mâce, "Tahâret", 66 (no: 493);

¹²⁰⁸ Muvatta, "Tahâret", 25.

¹²⁰⁹ Müslim, "Hayız", 96.

aktarılmasını da açıklar niteliktedir. Zira ateşin değdiği/değiştirdiği yiyeceklerle ilgili dikkat çekici bir tartışma Ebû Hüreyre ve İbn Abbas arasında vuku bulmuştur. Ebû Hüreyre, Hz. Peygamber'den 'Ateşin değıştirdiği şeyler[fi tüketme]den dolayı [yeniden] abdest alınız' ifadesini aktarmıştı. İbn Abbas ise Ebû Hüreyre'ye şöyle karşılık vermişti: "Sıcak su[ya dokunduktan] sonra da abdest alıyor musun?". Ebû Hüreyre bunun üzerine İbn Abbas'a şöyle demiştir: "Kardeşimin oğlu. Rasûlullah'dan bir hadis duyduğun zaman onunla ilgili benzetme yapma [sadece dinle ve ona göre hareket et]."¹²¹⁰

f) İleri gelen sahâbenin de ateşte pişen yiyecekleri yedikten sonra yeniden abdest almadan namazlarını kıldıklarına yönelik tasarruflarının nakledilmesi Rasûlullah'ın bu yöndeki son veya sabit uygulamasına işaret etmek üzere olmalıdır. Bir diğer ifade ile Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman gibi ileri gelen fakih sahâbenin tasarrufları, Rasûlullah'ın böyle bir durumda nasıl hareket ettiğini tesbit sadedinde hususi olarak aktarılmıştır.

Ebû Hanîfe'nin Yaklaşımı

Ebû Hanîfe, genel kural mahiyetinde 'abdesti gerektiren şey hadestir, ateşin değdiği/değiştirdiği şeylerden yemekle abdest bozulmaz' kanaatini benimsemiştir.¹²¹¹ Bu kanaatinin oluşmasında ise Ebû Saîd el-Hudrî'den naklettiği hadis ile İbn Mes'ûd ve İbn Abbas'ın uygulama ve ifadeleri etkili olmuştur. Ayrıca hoca silsilesi üzerinden aynı konuda farklı bir görüşün nakledilmemesi de yine Ebû Hanîfe'nin bu husustaki görüşünün ortaya çıkmasında etkili olmuştur. İlgili haberler şunlardır:

Ebû Hanîfe > Dâvud b. Abdurrahman > Şürahbîl > Ebû Saîd el-Hudrî:
"Rasûlullah ateşte pişmiş et yedikten sonra ellerini ve ağzını yıkadı. Daha sonra abdest almaksızın namaz kıldı."¹²¹²

¹²¹⁰ İbn Mâce, "Tahâret", 65.

¹²¹¹ Muvatta (Şeybânî Rivayeti), s. 39; Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 55.

¹²¹² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 10 (no: 45). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/56 (no: 17).

Ebû Hanîfe > Şeybe b. el-Müsâvir > Adiyy b. Ertât > Bekr b. Abdillâh el-Müzenî şöyle rivayet etti: “*Rasûlullah bir et parçası ısırdı. Sonra abdest almaksızın suya da dokunmaksızın namaz kıldı.*”¹²¹³

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî: “*Rasûlullah (ateşte pişen) bir etten birkaç ısırık almış ve abdest almaksızın namaz kıl(dır)mıştı.*”¹²¹⁴

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî > Alkame'den naklen şöyle demiştir: “*Alkame ve İbn Mes'ûd'un birlikte bulunduğu bir mecliste ateşte pişmiş et ve ekmek getirdiler. İbn Mes'ûd ondan yedi, ellerini ve ağzını yıkadı. Daha sonra da “Eğer elimde koku bırakmamış olsaydı elimi suyla yıkamak için uğraşmazdım” dedi ve abdest almaksızın namaz kıldı.*”¹²¹⁵

Ebû Hanîfe > Yahyâ b. Abdullâh¹²¹⁶ > Mâcid el-Hanefî¹²¹⁷: “*İbn Mes'ûd'un yanında bulunduğumuz sırada (içinde et olan) bir kap getirdiler. İbn Mes'ûd ve ashâbı ondan yediler. Sonra İbn Mes'ûd eline su döktü ve yıkadı. Sonra yüzünü ve kolunu meshetti. Ve sonra da şöyle dedi: “Bu, [ihtiyaç giderme gibi fiillerle] abdestini bozacak bir şey yapmayanların abdestidir.*”¹²¹⁸

Ebû Hanîfe > Amr b. Mürre¹²¹⁹ > Saîd b. Cübeyr > İbn Abbas: “*Eğer et, ekmek ve deve sütü getirilse doyuncaya kadar yerim, süttten de içerim. Bu temiz şeylerden dolayı (zaten gerekmediği için) abdest de almaksızın namaz kılarım.*”¹²²⁰

Ebû Hanîfe > Abdurrahman b. Ziyâd > Şürahbil > Ebû Hüreyre şöyle demiştir: “*Ateşin değdiği şeylerden dolayı abdest almak gerekmez.*”¹²²¹

Ebû Hanîfe > Şeybe b. el-Müsâvir¹²²² > Adî b. Ertât, Hasan el-Basrî'ye ateşte pişen etten sonra abdest gerekip gerekmediğini sordu. Hasan el-Basrî de abdest almak gerektiği fetvasını verdi. Adî aynı zamanda Bekr b. Abdillâh el-Müzenî'den

¹²¹³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 9 (no: 43); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/57 (no: 19).

¹²¹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 9 (no: 42).

¹²¹⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 10 (no: 46). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/168 (no: 650).

¹²¹⁶ Kûfeli. Zehebî, *Târihü'l-İslâm*, 3/751.

¹²¹⁷ Bu râvi Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında düşmüştür. Şeybânî'de ise mevcuttur. bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/57 (no: 19).

¹²¹⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 11 (no: 49-50).

¹²¹⁹ Kûfeli. bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 4/347; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 5/196-197.

¹²²⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 10 (no: 47). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/55 (no: 16).

¹²²¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 9 (no: 41).

¹²²² Irak bölgesi içinde yer alan Vâsit şehrinde bir isim. bkz. Zehebî, *Târihü'l-İslâm*, 3/248.

rivayet ederek onun şöyle dediğini aktarmıştır: “*Rasûlullah ateşte pişen hayvanın soğumuş kol kısmından ısırdı ve daha sonra da abdest almadan ve elini de yıkamadan namaz kıldı.*”¹²²³ Bu durumda Ebû Hanîfe, Hasan el-Basrî’yi tanıyan ve aynı konuda onun görüşünü ve buna muhalif olan rivayeti birlikte aktaran Adî b. Ertat’a özellikle yer vermiş olmalıdır. Bir de Hasan el-Basrî’nin öğrencileri Ebû Hanîfe’yi hocalarına muhalif fetva verdiği için eleştirmişlerdi. Ebû Hanîfe de onlara verdiği fetvanın kaynağı olarak İbn Mes’ûd’u işaret etmişti.¹²²⁴ Muhtemeldir ki bu rivayeti özellikle kullanması aynı zamanda bu olaya matuftur.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî: “*Ateş değen yiyeceklerden dolayı (namaz kılmak isteyen için) abdest gerekmez.*”¹²²⁵ Yine İbrahim en-Nehâî’nin bu meseledeki şu ifadeleri de aynı zamanda ateşte pişen yiyeceklere açıklık getirmesi bakımından dikkat çekicidir: “*Deve, inek ve koyun etinden dolayı abdest almak gerekmez.*”¹²²⁶

Ebû Hanîfe’nin bu rivayetlere yaklaşımı, talebesi İmam Muhammed’in değerlendirmelerinden anlaşılmaktadır. Buna göre İmam Muhammed, Bekr b. Abdullah’ın rivayeti ile İbn Mes’ûd ve İbn Abbas’ın ifadelerini aktardıktan sonra Ebû Hanîfe’nin de bu yönde görüş belirttiğini ortaya koymuştur.¹²²⁷ Burada Ebû Hanîfe’nin, Hz. Peygamber’in Sünnet’ine uygun görüş beyan ettiğine iki fakih sahâbî tarafından da bu tasarrufun aynen uygulandığına işaret olmak üzere üç sefer muvafakat beyanı zikredilmiş olsa gerektir. Bunun yanında bu meselede İbn Mes’ûd, Alkame, İbrâhim en-Nehâî, Hammâd, Ebû Hanîfe şeklindeki Kûfe fıkıh merkezi ana damar silsilesi üzerinden farklı bir hükmün ortaya çıkmadığı görülmektedir. Bir diğer ifade ile Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî > Alkame > İbn Mes’ûd şeklindeki silsile üzerinden kesintisiz bilgilenme ve görüş aktarımı söz konusudur.

Bu meseledeki farklı sahâbenin ifade ve uygulamalarına Ebû Hanîfe’nin tümüyle hâkim olduğuna dair bir veri söz konusu değildir. Nitekim kendi görüşü çerçevesindeki rivayetleri aktarmıştır. Bununla birlikte Ebû Hanîfe, Hasan Basrî’nin

¹²²³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 9 (no: 43). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/56-57 (no: 18). Hz. Peygamber’e nisbet edilen rivayet için ayrıca bkz. Ebû Ya’lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 13/33 (no: 7115); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 24/321 (no: 808).

¹²²⁴ İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 135. Ayrıca bkz. Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 25.

¹²²⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 9 (no: 48).

¹²²⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/51 (no: 520).

¹²²⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/55-58; *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), ss. 38-39 (no: 29-34).

talebelerine verdiği cevapta hoca silsilesi üzerinden elde ettiği İbn Mes'ûd'un yaklaşımına özellikle dikkat çekmiştir. Bu ise Hz. Peygamber'den nakledilen konu ile ilgili ifade ve uygulamaları İbn Mes'ûd gibi fakih bir sahâbînin tasarrufuyla teyit ettiğine işaret olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında İbn Abbas, Ebû Hüreyre, Hz. Ali'den¹²²⁸ nakledilen uygulama örneklerini de aktarması, konu ile ilgili kanaatini güçlendirmeyi hedeflediğini ve ilgili sahâbenin Ebû Hanîfe nezdindeki konumunu göstermektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin konu ile ilgili kanaatinde silsile etkisini ortaya koyan bir diğer husus ise İbrâhim en-Nehaî'nin bu meseledeki fetva formundaki ifadesine yer vermesidir. Bu da göstermektedir ki Ebû Hanîfe, hadis, sahâbî uygulama ve ifadeleri ile tâbiîn arasında yer alan hocalarının konu ile ilgili kanaatlerinden istifade etmiştir.

Hz. Peygamber'den farklı uygulamaların aktarılmış olması nedeniyle 'abdestli kişinin ateşte pişen eti tüketmesi sonrasında yeniden abdest alıp almayacağı' meselesi sahâbe arasında ihtilafli bir konu görünümündedir. Bu ihtilafın Ebû Hanîfe tarafından bilindiği ve hoca silsilesi üzerinden teyit ettiği bu konudaki görüşünü destekleyen rivayetleri de talebelerine aktardığı anlaşılmaktadır.

Tahâvî bu meseleyi geniş bir şekilde iki farklı görüşün delil olarak kullandığı rivayetleri zikretmek suretiyle değerlendirmiştir. Öncelikle sahâbeden Ebû Talha (ö. 34/654-55), Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]), Rasûlullah'ın hanımlarından Hz. Âişe (ö. 58/678) ve Ümmü Habîbe (ö. 44/664) tarafından ateşe temas eden et yemeğinden sonra abdest alınması gerektiğine dair Hz. Peygamber'in uygulama ve sözlerini aktaran rivayetlere yer vermiştir.¹²²⁹ Daha sonrasında ise Hz. Peygamber'in et yemesine rağmen abdest almadığını ve bu şekilde namaz kıldırıldığını, İbn Abbas (ö. 68/687-88), Ümmü Seleme (ö. 62/681), Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) gibi farklı sahâbenin aktarımlarıyla birlikte ele almıştır.¹²³⁰

Tahâvî sahâbeden nakledilenlerdeki farklılığı tespit etmek için detaylı bir inceleme yaptığını ve şu sonuçlara ulaştığını belirtmektedir:

¹²²⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/56 (no: 17).

¹²²⁹ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/62-64 (no: 349-366).

¹²³⁰ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/64-66 (no: 367-394).

- Ateşte pişen yemekten sonra abdest aldığı yönündeki ifadelerde yer alan “وضوء” kelimesinin abdest yerine elin yıkanması olarak da anlaşılması mümkündür.¹²³¹
- Câbir b. Abdullah’ın ifadesine göre Rasûlullah’ın bu husustaki en son uygulaması abdest almayı terk etmesi şeklindedir.¹²³²
- Hz. Peygamber’in, ateşte pişen et yedikten sonra abdest alınması gerektiği yönünde ifadesini aktaran Ebû Hüreyre’nin aynı zamanda Rasûlullah’ın bir et parçası yediğini ve bunun ardından abdest almaksızın namaz kıldırıldığını aktarması da yine bu hususta dikkat çekicidir.
- Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, İbn Mes‘ûd, İbn Abbas, İbn Ömer gibi sahâbenin yaklaşımı ve ifadeleri onların, Rasûlullah’ın bu husustaki uygulamasını abdest almama yönünde değerlendirdiklerini göstermektedir.

Tahâvî bu verilerden hareketle Rasûlullah’ın son uygulamasının abdest almamak yönünde olduğu kanaatine varmıştır. Buna göre bu uygulama öncekini neshetmiştir. Nitekim Ebû Talha gibi sahâbenin iki farklı yöndeki rivayeti de bu hususta nesh olduğunu teyit etmektedir.¹²³³ Tahâvî, daha sonra Ebû Hanîfe’nin de yaklaşımının deve veya koyun eti farketmeksizin ateşte pişen et yedikten sonra yeniden abdest almanın gerekli olmadığı yönünde geliştiğini belirtmiştir.¹²³⁴

2.2.2.2. Teşehhüd

Teşehhüd’ün Rasûlullah tarafından sahâbeye öğretildiğine dair İbn Mes‘ûd, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî, İbn Abbas, İbn Ömer, Câbir b. Abdullah gibi sahâbeden nakiller, rivayet literatüründe yer almıştır.¹²³⁵ Bu sahâbenin aktarımını gerçekleştirdiği haberlerde yer alan lafız farklılıkları ve Ebû Hanîfe’nin teşehhüd

¹²³¹ Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 1/66.

¹²³² Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 73; Nesâî, “Tahâret”, 123; İbn Hüzeyme, *Sahîh*, 1/28 (no: 43).

¹²³³ Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 1/66-69. Bu hususla ilgili ayrıca bkz. Koçkuzu, *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi*, ss. 207-211.

¹²³⁴ Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 1/69-71.

¹²³⁵ İlgili rivayetlere toplu bir bakış için bkz. Ebû Dâvûd, “Salât”, 181 (no: 968-974); İbn Mâce, “İkametü’s-salât”, 24 (no: 899-902); Müslim, “Salât”, 55-62.

meselesinde özellikle İbn Mes‘ûd’un rivayet ettiği lafızları tercih etmesi bu örneğin ele alınmasında etkili olmuştur.

Namazda teşehhüdün lafzına dair Ebû Hanîfe’nin yaklaşımı Kûfe fıkıh merkezi ana damar silsilesi etkileşimine işaret etmektedir:

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > İbn Mes‘ûd, Rasûlullah’ın kendisine teşehhüdü öğrettiğini ifade ettikten sonra şu şekilde teşehhüdü kayıt altına almıştır:¹²³⁶

{ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا
وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ }

Nehaî bu ifadeyi aktardıktan sonra İbn Mes‘ûd’un kayıt altına aldığı bu teşehhüd cümlelerine bir harf bile ilave edilmesini kerih gördüğünü belirtmiştir.¹²³⁷

Ebû Hanîfe bu rivayet yanında iki haber daha aktarmıştır. Bunlardan biri yine Hammâd > İbrâhim en-Nehaî üzerinden Alkame’nin bir kişiye teşehhüdü öğretmesi bilgisidir. Buna göre Alkame, İbn Mes‘ûd’un kaydıyla ve teşehhüd öncesinde bismelenin okunmaması gerektiği şekilde öğretmektedir.¹²³⁸

Bir diğer rivayet de Ebû Hanîfe > Hammâd > Ebû Vâil¹²³⁹ > İbn Mes‘ûd zinciriyle gelmiştir. Burada İbn Mes‘ûd, Hz. Peygamber’in sahâbeye öğrettiği teşehhüd cümlelerinin, kendisinin aktardığı şekliyle olduğuna işaret etmektedir.¹²⁴⁰

Bu rivayetlere ek olarak bazı haberlere de yer verilmiştir. Bunlardan birinde Ebû Hanîfe, Câbir b. Abdullah’ın bu yöndeki ifadesini nakletmiştir. Buna göre Câbir, Rasûlullah’ın teşehhüdü Kur’an’dan bir sûre öğretir gibi öğrettiğini belirtmiştir.¹²⁴¹

Bu hususta bir ifade de Nehaî’ye aittir. Hammâd, Nehaî’ye teşehhüd öncesinde besmele okunup okunmayacağını sorunca Nehaî, Alkame’nin yukarıda

¹²³⁶ Ayrıca bkz. Buhârî, “Ezân”, 148, 150, “İstizân”, 3; Müslim, “Salât”, 55-59; Ebû Dâvûd, “Salât”, 181.

¹²³⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 53 (no: 269); Şeybânî, *el-Asl*, 1/12; *el-Hücce*, 1/130; *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 69.

¹²³⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 53 (no: 270).

¹²³⁹ Kûfe ehlinden. Tam adı Şakîk b. Seleme Ebû Vâil el-Esedî el-Kûfî. bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 6/96; Zehebî, *A’lâmü’n-nübelâ*, 4/161.

¹²⁴⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 53 (no: 268); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/105 (no: 80).

¹²⁴¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 22 (no: 109); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/103 (no: 78).

geçen ve teşehhüdün besmelesiz olduğuna dair ifadelerine benzer şekilde cevap vermiştir: “[Hiçbir surette başka bir şey ekleme ve] sadece ‘التحيات لله’ diyerek başla.”¹²⁴² Bu durumda Nehaî, öğrencisi Hammâd’a hocasından duyduğu şekilde bilgi öğretmektedir. Bu anlamda hocasının yaklaşımı ile meseleyi ele almıştır. Alkame de besmelesiz olarak teşehhüd okunması gerektiğini hocası İbn Mes‘ûd’dan öğrenmişti.

İmam Muhammed, teşehhüd meselesinde Ebû Hanîfe’nin, İbrâhim en-Nehaî’nin cevabında ve İbn Mes‘ûd’un ifadelerinde yer aldığı üzere bir ekleme yapılmaksızın teşehhüdün okunması yönünde görüş beyan ettiğini aktarmıştır.¹²⁴³

Bu bilgiler ışığında teşehhüdün lafzı İbn Mes‘ûd’dan itibaren silsile mârifetiyle Ebû Hanîfe’ye ulaşmıştır. Bir diğer ifade ile teşehhüd konusunda İbn Mes‘ûd’un rivayetini tercihte silsile etkili olmuştur. Bu durumu ortaya koyan bir rivayet teşehhüd ile ilgili bütüncül bir etkileşimi tespit etmesi bakımından kayda değerdir.

Ebû Hanîfe şöyle demektedir:¹²⁴⁴ “*Hammâd elimi tuttu ve bana teşehhüdünü öğretti. Hammâd da dedi ki: İbrâhim elimi tuttu ve bana teşehhüdünü öğretti. İbrâhim de dedi ki: Alkame elimi tuttu ve bana teşehhüdünü öğretti. Alkame de dedi ki: İbn Mes‘ûd elimi tuttu ve bana teşehhüdünü öğretti.*¹²⁴⁵ *Abdullah b. Mes‘ûd da dedi ki: Rasûlullah elimi tuttu ve Kur’an’daki sûreleri öğrettiği gibi teşehhüdünü de öyle öğretti. (İbn Mes‘ûd devamla şunları da söyledi) Rasûlullah bize (teşehhüd gibi kelimelerdeki) ‘el (ل)*’ ve *(kelime aralarındaki) ‘vav (و)’ harflerine bile hassasiyet göstermemizi salık verirdi.*”¹²⁴⁶

2.2.2.3. Ref‘u’l-yedeyn

Namazda iftitah tekbiri dışında ellerin kaldırılması hususunda sahâbeden nakledilen iki farklı yaklaşım vardır. Hz. Ali, İbn Ömer, Ebû Hüreyre, Vâil b. Hucr gibi sahâbeden nakledilen haberlere göre Hz. Peygamber iftitah tekbiri dışında rükû

¹²⁴² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 53 (no: 269).Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/104 (no: 79).

¹²⁴³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/104, 106, *el-Asl*, 1/12, *el-Hücce*, 1/130.

¹²⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/28; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 1/315.

¹²⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/331-332 (no: 4305); Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, 10/51 (no: 9923), Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/164 (no: 1333); Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ’*, 6/84; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 16/191-192;

¹²⁴⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/259 (no: 2982). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Hücce*, 1/134-135.

öncesi ve sonrası da ellerini kaldırmıştır. İsimleri zikredilen sahâbe de Rasûlullah'tan gördükleri bu uygulamaya binaen aynı şekilde davranmışlardır.¹²⁴⁷ Bununla birlikte Bera b. Âzib, Abdullah b. Mes'ûd gibi sahâbe de Rasûlullah'ın sadece iftitah tekbirinde ellerini kaldırdığını ifade etmişlerdir.¹²⁴⁸ Bununla birlikte Hz. Ali ve İbn Ömer'den gelen başka rivayetlere göre bu iki sahâbi, sadece iftitah tekbirinde ellerini kaldırmıştır.¹²⁴⁹

Konu ile ilgili Ebû Hanîfe'nin yaklaşımına gelince, İbn Mes'ûd ve ashâbı ile Nehaî'nin bakış açısı (silsile etkisi) ve Hz. Peygamber'e yakınlık etkili olmuştur.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî senediyle gelen bir haberde Nehaî, ref'u'l-yedeyn meselesinde İbn Mes'ûd ve ashâbı ile başka bir sahâbînin birikimini karşılaştırmıştır. Buna göre Hz. Peygamber'in namazı nasıl kıldığıyla ilgili İbrâhim en-Nehaî'ye bir rivayet ulaşmış ve burada rükû ve secde öncesinde elleri kaldırma uygulaması aktarılmıştı. Bunu rivayet eden kişi sahâbeden Vâil b. Hucr (ö. 51/671 [?]) isimli râviydi. İbrâhim en-Nehaî de söz konusu rivayetin içeriğine itiraz etmiş ve şöyle demiştir: “[*Haberî aktaran râvi*] bir bedevîdir. O, [*muhtemeldir ki*] Rasûlullah ile namaz kılmadı veya daha önce namaz kılarken O'nu görmedi. Zira İbn Mes'ûd ve öğrencilerinden [*ashâbı*] daha mı iyi bilecek? Vâil, Rasûlullah'tan nasıl namaz kılacağını [*ve ellerin kaldırılması gerektiğini*] öğrendi de İbn Mes'ûd ve öğrencileri öğrenemedi mi?”¹²⁵⁰ Nehaî burada Hz. Peygamber'in çok yakınında olmasına rağmen İbn Mes'ûd'un böyle bir uygulamaya şahit olmadığı veya bu yönde bir bilgi aktarmadığına işaret etmektedir.

Ref'u'l-yedeyn meselesinde Evzâî ile Ebû Hanîfe arasında geçen konuşma da silsilenin etkisini ortaya koyan hususlardan biridir. Buna göre Evzâî, Zührî'nin Sâlim kanalıyla İbn Ömer'den naklettiği Rasûlullah'ın rükû öncesi ve sonrası ellerini kaldırdığı rivayetine¹²⁵¹ rağmen Kûfe ehlinin bu uygulamayı yapmadığını sorgulayınca Ebû Hanîfe şöyle demiştir: “[*Bana da kendi ilim silsilemdeki ulemâdan*

¹²⁴⁷ Bu sahâbeye ait haberlere dair bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/222-224 (no: 1336-1346);

¹²⁴⁸ bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/224-225 (no: 1347-1532).

¹²⁴⁹ bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/225 (no: 1353-1357).

¹²⁵⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 21 (no: 105). Ayrıca bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/224 (no: 1351-1352).

¹²⁵¹ Muvatta, “Salât”, 16; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/67 no: 2517; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/415 no: 6345; Dârimî, “Salât”, 41; Buhârî, “Ezân”, 83; Ebû Dâvûd, “Salât”, 117; Nesâî, “İftitâh”, 3; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/40 no: 1115.

sırasıyla] Hammâd, İbrâhim en-Nehâî, Alkame ve İbn Mes‘ûd üzerinden Rasûlullah’ın sadece iftitah tekbirinde ellerini kaldırdığı ve bundan başka tekraren ellerini kaldırmadığı bilgisi ulaşmıştır.”

Evzâî bu cevap üzerine aktardığı rivayetdeki isimlerin Ebû Hanîfe’nin saydığı isimler nazarında daha itibarlı olduğunu ve dolayısıyla söz konusu rivayetin tercih edilmemesi eleştirisini sürdürmüştü. Ebû Hanîfe de yine cevap olarak şöyle demiştir: “Hammâd, Zührî’den; İbrâhim de Sâlim’den daha fazla fikhî birikime sahiptir. İbn Ömer, tarihî önceliği (sahâbî kimliği) ile daha üstün olmasaydı Alkame’nin fıkıh bilgisinin daha üstün olduğunu söylerdim. Abdullah b. Mes‘ûd’a gelince, ondan gelen bir rivayeti, bana ulaştıran râvî silsilesi nedeniyle kabul ettim. Bu râviler de fıkıh yönüyle öne çıkan ulemâdır.”¹²⁵² Burada dikkat çekici hususlardan biri Ebû Hanîfe’nin birikimini elde ettiği hoca silsilesine atıfta bulunması ve bu silsileye olan güvenini izhar etmesidir. Bunun yanında bir de İbn Mes‘ûd’u ve hoca silsilesini fıkıh bilgilerinin çok olması nedeniyle de tercih ettiğini ifade etmiştir. Bu açıdan bakıldığında Ebû Hanîfe, Nehâî’nin yaptığı gibi İbn Mes‘ûd’u diğer sahâbîlerle karşılaştırmak suretiyle O’nunla aynı görüşü benimsemiştir. Bir diğer ifade ile ref‘u’l-yedeyn konusunda Ebû Hanîfe’nin yaklaşımı, bu meseledeki sahâbe ihtilafında İbn Mes‘ûd’un görüşünü benimsediğini ve bunu da silsileye güven ve fıkıh yeterliliği gerekçesi ile açıkladığını göstermektedir.

İmam Muhammed ‘ref‘u’l-yedeyn’ meselesini tartışırken Ebû Hanîfe’nin silsile üzerinden elde ettiği birikime muvafık görüş beyan ettiğine işaret ettikten sonra İbn Ömer’in değil de sabit bir yolla kendilerine ulaşan Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd’un uygulamalarını tercih etmede, bu iki sahâbenin Hz. Peygamber’i daha iyi tanımalarını gerekçe göstermiştir. Bunu da Rasûlullah’ın namazda saf düzeni olarak ensarın ve muhacirin içinde yer aldığı ehl-i Bedir’e öncelik vermesine, dolayısıyla da Hz. Peygamber’e yakın bulunmaya bağlamaktadır.¹²⁵³ Bu ise yukarıda geçtiği üzere hem hocası Ebû Hanîfe hem de Nehâî’nin açıklamalarıyla benzerlik

¹²⁵² Serahsî, *el-Mebsût*, 1/14. Serahsî, bu bilgiyi aktardıktan sonra, İbn Mes‘ûd’un haberindeki râvilerin fikhî nedeniyle, İbn Ömer’in rivayetindeki isnâdın aliliği terkedilmiştir değerlendirmesinde bulunmaktadır. Ayrıca bkz. Mekkî, *Menâkıbü’l-İmâm*, ss. 131-132.

¹²⁵³ Şeybânî, *el-Hüccce*, 1/94-95.

taşımaktadır. Yine Ebû Hanîfe'nin gerekçesinde olduğu gibi İbn Mes'ûd'un uygulamasının sabit bir yolla ulaştığını belirtmiştir.

Nehâî, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in konu ile ilgili açıklamalarından ortaya çıkan bir husus ise şudur: ref'u'l-yedeyn meselesinde Ebû Hanîfe'ye kadar silsile ulemasının gündeminde ve bilgisinde olan uygulama İbn Mes'ûd'un uygulamasıdır. İmam Muhammed'in, Hz. Ali'nin de aynı yönde uygulamasının kendilerine ulaştığını belirtmesi, mesele ile ilgili benimsediği görüşü kuvvetlendirme gayesi ile açıklanabilir. Tahâvî (ö. 321/933) de bu meselede yine sahâbe arasındaki Hz. Peygamber'e yakınlık farkına, söz konusu saf düzenine değinmek suretiyle işaret etmiş ve sahâbenin Hz. Peygamber'den elde ettikleri bilgiyi doğru bir şekilde sonraki nesillere aktarmalarını aynı zamanda tarihî konumlarını ortaya koyan bu özelliklerine bağlamıştır.¹²⁵⁴

2.2.2.4. *Kunut*

Hz. Peygamber'in sabah namazında rükûdan sonra kunut yaptığına dair Ebû Hüreyre, İbn Ömer ve Berâ b. Âzib gibi sahâbenin aktarımları vardır.¹²⁵⁵ Ayrıca Enes b. Mâlik'ten aktarılan haberlerin kiminde Rasûlullah'ın rükûdan önce kiminde ise rükûdan sonra kunut yaptığı aktarılmıştır. Enes b. Mâlik'in bazı rivayetleri ise Rasûlullah'ın kunutu belli bir süreyle sınırlı ve kurra sahâbeyi şehit edenlere yönelik beddua amacıyla yaptığı şeklindedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in vefatına kadar kunut yaptığı da başka bir rivayette Enes b. Mâlik tarafından ifade edilmiştir.¹²⁵⁶

Sabah namazında kunut yapıldığına dair ayrıca İbn Mes'ûd'dan Rasûlullah'ın beddua amacı ile bir ay dışında bir daha kunut yapmadığına dair rivayetler de aktarılmıştır.¹²⁵⁷ Bunun yanında İbn Ömer'den nakledilen bazı ifadelerle göre de O, kunutun belirli bir süre yapıldığına işaret olarak anlaşılabilir şekilde Rasûlullah'ın vefatından sonra sahâbenin kunut yaptığını görmediğini belirtmiştir.¹²⁵⁸

¹²⁵⁴ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/225-226.

¹²⁵⁵ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/241-243 (no: 1436-1450)

¹²⁵⁶ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/243-245 (no: 1452-1463).

¹²⁵⁷ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/245 (no: 1465-1466).

¹²⁵⁸ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/246 (no: 1467-1470).

Konu ile ilgili Ebû Hanîfe'nin yaklaşımı, silsile etkisi ile açıklanabilecek şekildedir. Zira İbn Mes'ûd ve Hz. Ebû Bekir'in uygulaması silsile uleması üzerinden aktarılmıştır. Bunun yanında konuyla ilgili istisnai duruma (beddua) işaret etmek üzere Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin uygulamalarına yer verilmiştir.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim > Alkame > İbn Mes'ûd, Rasûlullah'ın sabah namazında sadece bir ay süreyle kunut yaptığını aktarmıştır. Bunu da müşriklerle mücadele edilen bir zamanda onların aleyhine [beddua] olmak üzere yapmıştır. İbn Mes'ûd devam ederek şöyle demiştir: “*Bu olaydan ne önce ne de sonra Rasûlullah bir daha kunut yapmadı.*” Ebû Hanîfe bu rivayeti silsile üzerinden ve ayrıca Nehaî'ye nisbet ederek de aktarmıştır.¹²⁵⁹

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim şöyle demiştir: “*H. Ebû Bekir, vefat edinceye kadar sabah namazında kunut okumamıştır*”¹²⁶⁰

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*H. Ali muharebe zamanı Muaviye aleyhine sabah namazında kunut okumuştur. Kûfe ehli de buna iştirak etmiştir. Muaviye de H. Ali aleyhine yapmış ve Şam ehli de ona iştirak etmiştir.*”¹²⁶¹

Ebû Hanîfe > Abdülmelik b. Meysere¹²⁶² > Zeyd b. Vehb şöyle demiştir: “*H. Ömer muharebe zamanı sabah namazında kunut okurdu. Bunun haricinde ise okumazdı.*”¹²⁶³

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > Esved şöyle demiştir: “*H. Ömer'in yanında iki yıl bulundum. Yolculukta veya mukim iken (sabah namazında) kunut okuduğunu görmedim.*”¹²⁶⁴

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî'den, İbn Mes'ûd'un, sadece vitirde ve rükûdan önce kunut yaptığı bilgisini aktarmıştır.¹²⁶⁵

¹²⁵⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 70 (no: 349-350). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/227 (no: 215).

¹²⁶⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 71 (no: 351); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/227 (no: 215).

¹²⁶¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 71 (no: 352); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/229 (no: 216).

¹²⁶² Kûfe ulemâsından. bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/319.

¹²⁶³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 71 (no: 353).

¹²⁶⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 71 (no: 354); Şeybânî, *el-Asl*, 1/257, *el-Âsâr*, 1/229 (no: 216), *el-Hücce*, 1/201.

¹²⁶⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 70 (no: 346); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/223 (no: 211), *el-Hücce*, 1/201.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî, İbn Mes'ûd ve diğeri sahâbenin vefat edinceye kadar sabah namazında kunut okumadıklarını ifade etmiştir.¹²⁶⁶

Ebu Hanîfe, hocası Hammâd üzerinden İbn Ömer'in kunut okumayan bir imamı hayretle karşıladığına yönelik ifadesi aktarılmıştır: “Söylediklerine göre imamınız, sabah namazında kunut okumuyormuş öyle mi?”¹²⁶⁷

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî, Ramazan ayında ve daha sonraki vitir namazlarında yapılacak kunutla ilgili şunları söylemiştir: “*Kunut yapmak istediğinde tekbir al, daha sonra rükûya giderken yine tekbir al.*”¹²⁶⁸

Ebû Hanîfe'nin sabah namazında kunut ile ilgili aktardığı haberlere bakıldığında mesele ile ilgili geniş bir araştırma yaptığı anlaşılmaktadır. Bu hususta ulaştığı netice ise kunut yapmanın istisnai bir durum olduğudur. Ebû Hanîfe, bu istisnai durumu teyit edici mahiyette Hz. Ömer ve Hz. Ali tarafından da kunutun uygulandığını ortaya koyan rivayetler aktarmıştır. Nitekim Enes b. Mâlik gibi diğeri sahâbeden aktarılan rivayetler de aynı sonucu ortaya koymaktadır.

Araştırması neticesinde sabah namazlarında kunut yapılmayacağına dair Ebû Hanîfe'nin benimsediği yaklaşımda (kunutun sadece vitir namazında ve onda da rükudan önce yapılacağı görüşünü benimsemiştir.¹²⁶⁹) Rasûlullah'ın son uygulamasına vurgu yapan İbn Mes'ûd'un ifadesi etkili olduğu ortaya çıkmıştır. Bu haber'in silsile uleması vasıtasıyla kesintisiz olarak nakledilmesi, ilgili meseledeki Ebû Hanîfe'nin görüşünde silsile etkisini ortaya çıkarmıştır. İbn Mes'ûd'un ifade ve uygulamaları ile silsile içinde buna yönelik bir teyid ve koruyuculuk vasfı sunmak üzere Nehaî'nin ifadesi,¹²⁷⁰ benimsenen hükmün müteselsil bir şekilde aktarıldığını gösteren başka bir veridir.

İbn Mes'ûd'un, Rasûlullah'ın bir ay boyunca sabah namazında kunut okuduğunu ve bundan sonra da bir daha böyle bir uygulama ortaya koymadığına yönelik ifadesine yer veren Tahâvî bu bilgi sonrasında Rasûlullah'ın bir daha yapmadığı şeklindeki haberden yola çıkarak, sabah namazında kunut yaptığı

¹²⁶⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/224 (no: 213).

¹²⁶⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 72 (no: 358); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/225-226 (no: 214).

¹²⁶⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 69-70 (no: 345); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/224 (no: 212); *el-Hüccce*, 1/200;

¹²⁶⁹ Şeybânî, *el-Asl*, 1/221; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/253.

¹²⁷⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/223-224.

yönündeki önceki uygulamaların nesh edildiğini belirtmiştir. Nesh değerlendirmesini de Hz. Ömer gibi bazı sahâbenin ifadeleriyle desteklemiştir.¹²⁷¹ Bunların yanında Tahâvî, Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Abbas gibi sahâbeden sadır olan farklı uygulamalara dair rivayetleri zikrettikten sonra bunları rivayet edenlerin bu sahâbenin farklı zamanlarına denk geldiklerini ve onların sadece savaş zamanlarında kunut okumuş olduğunu belirtmiştir.¹²⁷²

2.2.2.5. *Nebîz*

Kuru hurma/üzüm (تمر/زبيب) gibi maddelerin su içine atılmasıyla elde edilen bir içecek türü¹²⁷³ olan nebîzin yasaklandığına dair bakış açısı ‘hamr’ın üretilme sürecine dair aktarılan rivayetler nedeniyledir. Buna göre Ebû Hüreyre’den rivayet edilen haberler Rasûlullah’ın hamr adlı içkiyi hurma ve üzümünden üretilen bir içki türü şeklinde tarifini içermektedir.¹²⁷⁴ Bu da hurma veya üzümünden üretilen ve sarhoşluk veren içeceğin azının da çoğunun da yasaklandığı sonucunu beraberinde getirmiştir. Ebû Hanîfe’nin ise bu konudaki yaklaşımı hamr adlı içkinin sıkılmış üzüm suyunun kaynatılarak köpük atması ile ortaya çıkan içecek olduğu yönündedir.¹²⁷⁵ Ebû Hüreyre tarafından aktarılan rivayetin içeriğine yönelik Ebû Hanîfe’nin tahsisindeki gerekçe ise hem Rasûlullah’a dair bazı haberler hem de farklı sahâbî isimleri tarafından nebîzin tükedildiğine işaret eden ve Ebû Hanîfe’nin ulaştığı haberler olmalıdır.

Hz. Peygamber’in yaklaşımına yönelik bir haber şu şekildedir: Ebû Hanîfe > İshâk b. Sâbit > Sâbit > Ali b. Hüseyin: “*Rasûlullah, Tebük gazvesi sırasında raks eden bir topluluğu görmüş ve buna neyin sebep olduğunu sormuştu. İçi ve dışı ziftlenmiş kaplarda yapılan nebîz içtikleri söylenince bu tür kaplarda yapılan nebîzi yasakladı. Daha sonra aynı topluluğa tekrar rastladı ve onlar (muhtemeldir ki yedikleri şeylerden dolayı) hazımsızlık nedeniyle bunu içtiklerini söyleyip yasağın kalkmasını talep ettiler. Rasûlullah da onlara sarhoş olmayacak kadar içmelerine izin verdi.*”¹²⁷⁶

¹²⁷¹ bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/245-248.

¹²⁷² Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/249-253.

¹²⁷³ Necmeddîn en-Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 70.

¹²⁷⁴ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 4/211 (no: 6419-6421).

¹²⁷⁵ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 4/212.

¹²⁷⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 226 (no: 997); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/713 (no: 839).

Ebû Hanîfe, Rasûlullah'ın ifadesi dışında Hz. Ömer'in meseleye yaklaşımına dair de üç farklı rivayet aktarmıştır. Üç rivayetin ortak özelliği senetteki ulemânın Kûfe ehlinden olmasıdır. Bu haberlerden ikisi ise silsile üzerinden Ebû Hanîfe'ye ulaşmıştır.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle aktarmıştır. “Hz. Ömer’e sarhoş bir adam getirildi. Adamın bu halinden onu kurtaracak bir şey düşündü. Ne var ki adamın aklı yerinde değildi. Bunun için de şöyle dedi: “Onu hapsedin, ayılınca da dövün.” Sonra adamın içtiği şeyi getirdi ve tadına baktı da şöyle dedi: “İşte, adamları bu hale getiren şey.” Bundan sonra su ekledi ve böylece keskinliğini kırdı. Kendisi içti ve yanında bulunanlara da içirdi. Daha sonra da “İçeceklerinize bu şekilde su ekleyerek şeytana galip gelebilirsiniz.” dedi.”¹²⁷⁷

Ebû Hanîfe > Ebû İshak es-Sebî > Amr b. Meymûn > Hz. Ömer: “Müslümanlar her gün deve eti yer. Biz aile olarak boyun etini yeriz. Bunu da kuvvetli bir nebîz ancak sindirir.”¹²⁷⁸

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > Hz. Ömer, Ammâr b. Yâsir’e yazdığı bir mektupta şöyle demiştir: “Bana Şam bölgesinde yapılan bir içecek getirdiler. Üçte ikisi gidinceye kadar kaynatılan ve üçte biri kalmış vaziyette de tüketilen bu içeceğin aklı baştan alacak özelliği gitmiş ve böylece haram olmaktan çıkmıştır. Bölgedeki insanlara bunu içebileceklerini bildir.”¹²⁷⁹

Ebû hanife yine bu meselede İbn Mes‘ûd’un bakış açısını yansıttak haberler de aktarmıştır. Bu rivayetler de yine biri silsile olmak üzere Kûfe fıkıh merkezi ulemâsından Ebû Hanîfe’ye ulaşan bilgilerdir.

Ebû Hanîfe > Müzâhim b. Züfer¹²⁸⁰ > Dahhâk : “Ebû Ubeyde¹²⁸¹, bana İbn Mes‘ûd için hazırlanmış nebîz testisi gösterdi.”¹²⁸²

¹²⁷⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 226 (no: 998); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/706 (no: 832).

¹²⁷⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 224 (no: 993); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/705 (no: 831); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/79 (no: 23875); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 4/218 (no: 6461).

¹²⁷⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 227 (no: 1004); *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 251.

¹²⁸⁰ Kûfe ehlinden. bkz. Buhârî, *Târihü'l-kebir*, 8/23.

¹²⁸¹ Abdullah b. Mes‘ûd’un oğlu. Bkz. İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/210; Zehebî, *Târihü'l-İslâm*, 2/1029.

¹²⁸² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 224 (no: 992). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/704 (no: 830). Benzer bir rivayete göre İbn Mes‘ûd’un ashâbından Esved ve Kûfe fıkıh merkezi ulemâsından Şakîk b. Seleme

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî, yanında bulunan talebesi Hammâd'a nebîz ikram etmişti. Hammâd'ın çekinceli tavrını görünce Nehaî şöyle dedi: “*Bir gün Alkame ve İbn Mes'ûd birlikte yemek yerken nebîz getirildi ve ikisi bundan içti.*”¹²⁸³

Ebû Hanife bunların dışında bir de diğer sahâbenin nebîzle ilgili yaklaşımlarını ortaya koyan rivayetleri nakletmiştir.

Ebû Hanîfe > Nâfi: “*İbn Ömer'e kuru üzümünden bir nebîz yapıldı da o bunu pek lezzetli bulmadı. Talebi üzerine içine acve hurması eklendi.*”¹²⁸⁴

Ebû Hanîfe > Ebû İshâk > Ukbe b. Ziyâd: “*İbn Ömer bana bir içecek ikram etmişti. İçtikten sonra yanından ayrıldım ama kendime zor geldim. Daha sonra ne ikram ettiğini sorunca İbn Ömer şöyle dedi: “O içeceğin içinde sadece acve hurması ve kuru üzüm karışımı vardı.*”¹²⁸⁵

Ebû Hanîfe > Hammâd: “*Enes b. Mâlik, bir gün Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin oğlu Ebû Bekir'e misafir olmuştu. Ebû Bekir de Enes b. Mâlik için fıçıda yapılmış nebîz aldırıldı.*”¹²⁸⁶

Ebû Hanîfe > Velid b. Serî¹²⁸⁷: “*Enes b. Mâlik, (pişirilme nedeniyle) yarısı giden içeceği tüketti.*”¹²⁸⁸

Sahâbenin nebîze yönelik bakış açısından sonra dikkat çeken bir husus da aynı konuda Kûfe fıkıh merkezi üçüncü tabakasında yer alan Nehaî ve Şa'bî'nin meseleyi ele almasına vurgu yapılmasıdır.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim: “*Önceleri kuru hurma ile kuru üzüm karıştırılarak yapılan nebîz hoş görülmezdi. Yine aynı şekilde kıtlık zamanı yağ ile*

şöyle demiştir: “*Abdullah b. Mes'ûd'a yeşil bir testide nebîz yapılırdı.*” bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/82-83 (no: 23902, 23912).

¹²⁸³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 223 (no: 991). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/703 (no: 829); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 4/ 220 (no: 6476).

¹²⁸⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 226 (no: 1000). İmam Muhammed'in yer verdiği ve aynı kanalla gelen rivayette acve yerine kuru hurma (تمر) ifadesi yer almıştır. Bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/700 (no: 827).

¹²⁸⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 226 (no: 1001). İmam Muhammed aynı içerikteki rivayeti Ebû Hanîfe > Süleymân eş-Şeybânî > İbn Ziyâd senediyle aktarmıştır. bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/699-700 (no: 826).

¹²⁸⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s.224 (no: 994).

¹²⁸⁷ Kûfeli. bkz. Buhârî, *Târîhü'l-kebir*, 8/144.

¹²⁸⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 227 (no: 1006). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/708 (no: 835).

etin karıştırılarak yemek yapılması da hoş görülmezdi. Fakat günümüzde bunda bir beis yoktur.”¹²⁸⁹

Ebû Hanîfe > Hammâd: “*İbrâhim en-Nehaî’ye necîh denen bir nebîz yapılırdı.*”¹²⁹⁰

İmam Muhammed’in bu rivayetler dışında İbrâhim en-Nehaî’ye nisbetle aktardığı bir haber şöyledir: Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî: “*İçecek (nebîz yapılacak meyvenin suyu) üçte biri kalıncaya kadar pişirilirse ve (şarhoş yapacak özelliğini gösterecek şekilde de) mayalanmaksızın (tüketilirse bu durumda) bir beis yoktur.*”¹²⁹¹

Yine İmam Muhammed’de şöyle bir haber daha vardır: Ebû Hanîfe > Hammâd’in aktardığına göre İbrâhim en-Nehaî, üçte ikisi giderilerek yapılan nebîz içeceğini tüketti. Hatta içeceğin şiddetini göstermeye başladığında da içilmesinde bir beis görmezdi.¹²⁹²

Ebû Hanîfe’nin de üçte biri kalacak kadar işleminden geçen nebîz içeceğinin içilmesinde beis görmediği Nehaî’nin aktarımlarına yer vermesi ve İmam Muhammed’in bu konudaki ifadesinden anlaşılmaktadır.¹²⁹³ Bu durumda Ebû Hanîfe gerek Hz. Peygamber’in izin verdiği nebîzi¹²⁹⁴ gerekse Hz. Ömer, İbn Mes‘ûd, İbn Ömer gibi sahâbenin tükettiği ve içilmesinde beis görmediği nebîzi Nehaî’nin ifadesindeki içecek olarak anlamıştır.¹²⁹⁵ Bu durumda Ebû Hanîfe konu ile ilgili görüşünü temellendirirken hadisten yola çıkmıştır. Sahâbe uygulamasını da bu hadisin işaret ettiği hususun teyiti olarak kabul etmiştir. İlgili verilerin anlaşılmasında ise hoca silsilesindeki ulemadan istifade etmiştir. Bu meseledeki yaklaşım aynı zamanda Ebû Hanîfe’nin İbn Mes‘ûd’a kadar uzanan ana damar silsilesi üzerinden Ebû Hanîfe’ye ulaşan bir örneklilik de teşkil etmektedir.

¹²⁸⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 226 (no: 999). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/701-702 (no: 828).

¹²⁹⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 226 (no: 1002).

¹²⁹¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/707-708 (no: 833).

¹²⁹² Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/708 (no: 834). Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/90 (no: 23991).

¹²⁹³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/702, 708, 709.

¹²⁹⁴ Ebû Hanîfe’nin hadise ve ilgili sahâbeden nakledilen haberlere muvafakat göstermesine dair veri için bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/704, 714.

¹²⁹⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/704.

2.2.3. Silsile Ulemasının Etkisi

Ebû Hanîfe'nin benimsediği görüşlerde sünnet verisi ve sahâbe yaklaşımının belirlenmesinde ve tercih edilmesinde kimi zaman silsile ulemasını katkısı ve etkisi söz konusudur. Bu durum kimi zaman da aynı meselede farklı sahâbe görüşünün tercih edilmesinde kendisini göstermektedir. Bir diğer ifade ile Ebû Hanîfe'nin kanaatlerinin oluşum sürecinde mevcut veriyi değerlendirirken ortaya koyacağı tercihinde silsile ulemasının katkısı olduğu görülmektedir. Aşağıdaki meselelerde bu türden bir etkileşim ve tercih gerekçesine örnekler verilecektir.

2.2.3.1. Abdestte Azaların Yıkama Miktarı

Sahâbeden gelen rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in abdest alırken uzuvları üç farklı miktarda yıkadığı anlaşılmaktadır. Hz. Ali ve Hz. Osman'dan gelen rivayetlerde bu iki sahâbî abdest azalarını üçer kere yıkayarak abdest aldıktan sonra bu şekildeki uygulamanın Rasûlullah'ın abdesti olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında bir de Ebû Ümâme el-Bâhilî'den gelen diğer bir rivayette de Rasûlullah'ın abdestte azalarını üçer kere yıkadığı ifade edilmiştir.¹²⁹⁶ Hz. Ömer, İbn Abbas ve İbn Ömer gibi sahâbeden nakledilen bazı rivayetlerde de Rasûlullah'ın abdestte azaları birer kere yıkadığı aktarılmıştır.¹²⁹⁷ Ayrıca Ebû Râfi', Hz. Peygamber'den hem birer kere hem de üçer kere yıkama şeklinde abdest örnekleri gördüğünü rivayet etmiştir.¹²⁹⁸

Ebû Hanîfe ise *el-Âsâr*'da, aynı konuda ikisi Hz. Ömer, bir tanesi Hz. Ali'nin uygulamalarını ve bir de İbrâhim en-Nehaî'nin bir fetvasını nakletmiştir.

Ebû Hanîfe, konu ile ilgili Hz. Ali'den aynı içerikte bir haberi iki farklı kanaldan elde etmiştir.

¹²⁹⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/37-41 (no: 119-125); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/16 (no: 54-56); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/29 (no: 117-122).

¹²⁹⁷ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/41-42 (no: 126-128); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/17-18 (no: 64, 68, 69, 73) Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/29-130 (no: 122-126).

¹²⁹⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/42 (no: 129); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/17 (no: 61); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/30 (no: 127).

Ebû Hanîfe > Halid b. Alkame¹²⁹⁹ > Abdühayr¹³⁰⁰ şöyle dedi: “Hz. Ali, abdest aldı ve önce ellerini üç kere yıkadı. Daha sonra üç kere mazmaza ve istinşak yaptı, yüzünü ve kollarını üç kere yıkadı, başını üç kere meshetti ve nihayet ayaklarını üç kere yıkadı. Ve sonra (Hz. Ali) dedi ki: Kim Rasûlullah’ın abdestini tam olarak görmek isterse buna (benim yaptığıma) baksın.” Aynı ifadeler Ebû Hanîfe > Ebû Hind (ö. 66)¹³⁰¹ > Dahhâk¹³⁰² kanalıyla şu ek cümleyle birlikte aktarılmıştır: “Hz. Ali bir avuç suyu kel olan başından döktü.”¹³⁰³ Hz. Ali abdest azalarının yıkanma miktarının üçer kere olduğunu Rasûlullah’tan bizzat görmüş ve uygulamalı olarak aktarmıştır. Bu bilgi silsile mârifetiyle değil, Ebû Hanîfe’nin Kûfe’de yerleşik diğer ulemâdan istifade ederek ulaştığı bir bilgidir. Bu durumda Hz. Ali, hilafeti Kûfe’ye taşıdığı dönem sonrasındaki fikhî faaliyetleri çerçevesinde, söz konusu bilgiyi talebelerine aktarmış olmalıdır.

Ebû Hanîfe, abdestte azaların yıkanma miktarına dair hoca silsilesinden elde ettiği bir bilgiyi de nakletmiştir:

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > Esved, Hz. Ömer’i şu şekilde abdest alırken gördüğünü aktarmaktadır: “Hz. Ömer abdest aldı. Ellerinden başlayarak sırasıyla mazmaza, istinşak, yüzü yıkama, kolları yıkama, başı meshetme ve ayakları yıkamayı ikişer kere yaptı.”¹³⁰⁴

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “Hz. Ömer (abdest alırken) başını iki sefer meshetti.”¹³⁰⁵

Bu iki rivayetten anlaşıldığına göre Hz. Ömer’in konu ile ilgili uygulaması azaların ikişer kere yıkanması şeklinde Ebû Hanîfe’ye silsile hocaları üzerinden

¹²⁹⁹ Kûfeli. Abdühayr’dan sadece bu haberi rivayet ettiği bilgisi mevcuttur. bkz. Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, 3/408.

¹³⁰⁰ Muhadramdan olup Hz. Ali’nin talebelerinden biridir. bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 6/221; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 12/432; Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, 2/978.

¹³⁰¹ Kûfe eşrafından bir tâbiî. Hz. Ali ve İbn Mes’ûd’dan nakillerde bulunmuştur. bkz. Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, 2/619.

¹³⁰² Dahhâk b. Kays olmalıdır. Belirli aralıklarla Kûfe’de idarecilik yapmıştır. bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 1/296-301; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/387-389.

¹³⁰³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 2 (no: 4, 5). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/38-40 (no: 120-123); Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 1/29 (no: 117).

¹³⁰⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 3 (no: 6); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/43 (no: 1); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/43 (no: 135-136).

¹³⁰⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 6 (no: 22).

ulaşmıştır. İbn Mes‘ûd’un altı seçkin talebesinden biri olan Esved¹³⁰⁶ Hz. Ömer’i abdest alırken görmüş ve talebelerine bunu aktarmıştır. Burada Hz. Ömer’in uygulamasına yer verilmesi, abdestte uzuvları zorunlu olarak yıkama miktarının üç olmadığına dikkat çekmek içindir. Zira başı meshetme ve ayakları yıkama ile diğer azaları üçer kere yıkama şeklindeki abdestin ashâb-ı İbn Mes‘ûd tarafından Sünnet olarak görüldüğü değerlendirilmiştir.¹³⁰⁷

Ebû Hanîfe açısından bu meselede belirleyici bir veri de hoca silsilesi üzerinden Nehaî’nin konu ile ilgili yaklaşımıdır. Nehaî Hz. Ömer’in yaklaşımını bilmesine rağmen şu ifadeyi kullanmıştır:

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demektedir: “*Eğer tastamam yapılacaksa (abdest uzuvlarının) bir defa yıkanması yeterli olur.*”¹³⁰⁸ Ayrıca, İmam Muhammed’in *el-Âsâr*’ında bu ifadenin benzeri, Ebû Hanîfe’nin hocası Hammâd’a nisbet edilerek aktarılmış ve Ebû Hanîfe’nin de görüşünün bu yönde olduğu belirtilmiştir.¹³⁰⁹ Buradan anlaşıldığına göre azaların tastamam olmak üzere bir kere yıkanması durumunda abdestin geçerli olacağı konusunda Ebû Hanîfe ve hoca silsilesi aynı kanaattedir. Bir diğer ifade ile Ebû Hanîfe’nin kanaatinin oluşmasında silsile ulemasının katkısı ve etkisi söz konusudur.

İmam Muhammed’in *Muvatta* rivayetinde ise bu hususta daha fazla netleştirme yapılmıştır. Buna göre Hz. Peygamber’in kimi azalarını bir, kimilerini iki veya üç kere yıkadığı şeklindeki abdest uygulamasını Abdullah b. Zeyd b. Âsım isimli sahâbînin aktarımı ile rivayet ettikten sonra şöyle demiştir: “*Bu güzeldir, ama uzuvları üç kere yıkamak daha faziletlidir. İkişer kere yıkamak da yeterlidir. Hatta tastamam olmak şartıyla bir kere yıkamak bile yeterlidir. Bu hususlarda Ebû Hanîfe’nin yaklaşımı da böyledir.*”¹³¹⁰

¹³⁰⁶ İbn Mes‘ûd, talebesi Esved’e, Hz. Ömer’e selam söyle diye tembih etmişti. Buradan hareketle Esved’in Hz. Ömer’e dair birikimi hicaza yaptığı ziyaret sırasında edindiği bilgiler olabilir. Bkz. Ebû Zür‘a, *Târîh*, s. 651. Bu hususta başka bir ihtimal de Esved’in ifadesinde yer aldığı üzere o, Hz. Ömer’le iki yıl gibi bir süre birlikte bulunması nedeniyle Hz. Ömer’e dair birikim elde etmiştir. bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 71 (no: 354).

¹³⁰⁷ bkz. Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 1/78.

¹³⁰⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 3 (no: 7).

¹³⁰⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/44.

¹³¹⁰ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 33 (no: 5).

Benzer fetva, Kûfe fıkıh merkezi fukahasından ve Alkame'nin talebelerinden biri olan Şa'bî tarafından da ortaya konmuştur.¹³¹¹ Bu durumda aynı tabakada bulunan Nehaî ile Şa'bî'nin benzer ifadeler kullandığı görülmektedir. Bu ise söz konusu bilgiyi kendilerinden bir önceki tabakada yer alan ashâb-ı İbn Mes'ûd'dan duymuş olmaları ihtimalini güçlendirmektedir.

Yukarıdaki veriler ışığında uzuvların bir kere yıkanması ile abdestin geçerli olduğu Ebû Hanîfe, Hammâd, Nehaî, Ashab-ı İbn Mes'ûd şeklindeki silsile uleması tarafından değişikliğe uğramaksızın aktarılan bir hüküm görünümündedir. Bu hükmün ortaya çıkmasında ise Hz. Peygamber'in uygulamaları ile bunların uygulama biçimlerinin kapsamını belirleyen Hz. Ali ve Hz. Ömer etkili olmuştur. Tahâvî'nin de belirttiği gibi bu veriler, bir kere yıkamanın farziyete işaret ettiğini, üç kere yıkamanın ise fazileti elde etmek gayesine matuf olduğunu göstermektedir.¹³¹²

2.2.3.2. Rükûda Tatbîk

Ellerin içi birbirine degecek şekilde diz arasına alarak rükû yapmak şeklinde tarif edilen rükûda tatbîk uygulaması ile ilgili sahâbeden farklı rivayetler literatürde yer almıştır. Tatbîk uygulamasının yapılmasına yönelik rivayetler özellikle İbn Mes'ûd'un uygulaması olarak nakledilmiştir. İbn Mes'ûd bu uygulamasını Rasûlullah'tan gördüğünü belirtmiştir.¹³¹³

Hz. Âişe gibi bazı sahâbeden Rasûlullah'ın tatbik yapmadan gerçekleştirdiği rükû örneği rivayet edilmiştir.¹³¹⁴ Sa'd b. Ebû Vakkâs'dan nakledilen rivayetlerde ise tatbîk uygulamasının önceleri yapıyorken daha sonra bırakılması hususunda Rasûlullah'ın emir verdiği belirtilmiştir.¹³¹⁵ Nitekim Hz. Ömer'in tatbîk yapılmaksızın rükûyi gerçekleştirmenin son uygulama olduğunu (سنت لكم الركب) kasteden ifadesi ve buna muvafık uygulaması¹³¹⁶, Hz. Ali, İbn Ömer ve diğer bazı

¹³¹¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/43 (no: 132).

¹³¹² Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/30.

¹³¹³ Müslim, "Mesâcid", 26; Nesâî, "Tatbîk", 1; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/229 (no: 1368-1370).

¹³¹⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/220 (no: 2527); İbn Râhûye, *el-Müsned*, 2/441 (no: 1008); İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 17.

¹³¹⁵ Tayâlisî, *Müsned*, 1/168 (no: 204); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/152 (no: 2864); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/220 (no: 2530); Buhârî, "Ezân", 118; Müslim, "Mesâcid", 29-31; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 17; Nesâî, "Tatbîk", 1 (no: 1032-1033).

¹³¹⁶ Tayâlisî, *Müsned*, 1/63 (no: 62); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/151 (no: 2862); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/220-221 (no: 2529, 2538); Nesâî, "Tatbîk", 2 (no: 1034-1035);

sahabenin tatbîk uygulaması yapmadan rükûyu gerçekleştirdiğine dair haberler¹³¹⁷ bu hususu (nesh) teyit etmektedir.

Ebû Hanîfe'nin tatbik uygulamasına yaklaşımını aydınlatan ve aynı zamanda silsile ulemasının bu noktada etkisini ortaya koyan konulardan biri olarak rükûda tatbîk uygulaması şu haberler eşliğinde ele alınmıştır.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “Hz. Ömer, iki kişiye namaz kıldırıldığı zaman onların önüne geçerdi. Rükûda da ellerini dizleri üzerine koyardı (tatbîk yapmazdı).”¹³¹⁸

Ebû Hanîfe > Ebû Ya'fûr¹³¹⁹, kendisine rivayet eden birisinden duyduğuna göre Hz. Ömer, rükûda iken ellerini dizlerinin üzerine koymuştu.¹³²⁰

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “İbn Mes'ûd, kendi evinde talebeleri *Alkame* ve *Esved'e*, aralarında durmak suretiyle namaz kıldırılmıştı. Rükûda da tatbîk yapıyordu.” Hammâd da bu bilgiyi verdikten sonra İbrâhim en-Nehaî'nin Hz. Ömer'in uygulamasında olduğu gibi rükûda elleri dizleri üzerine koyulmasını tercih ettiğini belirtmiştir. Bunun yanında Nehaî'ye göre İbn Mes'ûd, tatbîk uygulamasını daha sonra terketmişti.¹³²¹ *el-Âsâr*'da yer almayan ama bu hususu ele alan diğer rivayetlerde gördüğümüz bir bilgi dikkat çekici olacaktır. İbn Mes'ûd, iki öğrencisine namaz kıldırıldığı gün aynı zamanda Hz. Peygamber'in bu yöndeki uygulamasını onlarla paylaşmıştı. İbn Mes'ûd şöyle demiştir: “*Rasûlullah'ın tatbîk yaptığı görüntü hala gözümün önündedir.*”¹³²² Bunu, uygulamalı bir bilgi paylaşımı sadedinde kabul etmek mümkündür. Böyle kabul edildiğinde İbn Mes'ûd'un tatbîk uygulamasını eğitim amaçlı icra ettiği düşünülebilecektir.¹³²³

¹³¹⁷ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/220-221 (no: 2531-2535).

¹³¹⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 49 (250); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/121 (no: 96).

¹³¹⁹ Kûfe ehlinde. bkz. Zehebî, *Târihü'l-İslâm*, 3/580.

¹³²⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 50 (255);

¹³²¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 49 (252); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/119 (no: 95).

¹³²² Müslim, “*Mesâcid*”, 26-28; Ebû Dâvûd, “*Salât*”, 149.

¹³²³ Benzer bir durum da cenaze namazının tekbir sayısı ile ilgili olarak Zeyd b. Erkam'ın uygulamasında görülmektedir. İnsanların farklı uygulamaları nedeniyle Hz. Ömer, hilafetinde bu meseleye dair istişare meclisi oluşturmuş ve Rasûlullah'ın son uygulaması olan ‘dört tekbir’i, uygulama birliği sağlamak üzere belirlemiştir. Buna rağmen daha sonraki dönemlerde Zeyd b. Erkam beş tekbirle cenaze namazı kıldırılmıştı. Kendisine ilgili istişare sonucu hatırlatılmıştı. Bunun üzerine Zeyd b. Erkam, muhtemeldir ki Hz. Peygamber'in uygulamasını yaşatma veya bunu sırf Rasûlullah'ın yapmış olduğu gerekçesiyle söz konusu tasarrufunu bilerek gerçekleştirdiğini

Bunların yanında bir de Alkame ve Esved'in Hz. Ömer'le bu hususta bir konuşmaları söz konusu olmuştur. Buna göre Hz. Ömer Alkame ve Esved'e namaz kıldırması. Onlar, İbn Mes'ûd'un yanında yaptıkları gibi rükûda tatbîk yapmıştı. Hz. Ömer de namazı bitirince bunun sebebini sormuştu. İbn Mes'ûd'dan gördükleri için yaptıklarını öğrenince de bu uygulamanın önceleri yapıldığı ama daha sonradan terkedildiğini belirtmişti.¹³²⁴ Buna göre yukarıda geçtiği üzere, Ebû Hanîfe'nin hocası Hammâd aracılığıyla Nehaî'den naklettiği Hz. Ömer'le ilgili rivayette kastedilen iki kişi Alkame ve Esved olmalıdır.

İmam Muhammed de *el-Âsâr*'da İbn Mes'ûd'un tatbîk uygulamasını haber veren aktarımı yaptıktan sonra Ebû Hanîfe'nin bunu benimsemediğini ifade etmiştir.¹³²⁵ Bunun yanında Nehaî'nin de Hz. Ömer'in uygulamasını tercih ettiği yönündeki beyanına yer vermiştir. Daha sonra da Ebû Hanîfe'den de Hz. Ömer'in uygulamasının daha güzel olduğu kanaatini aktarmıştır.¹³²⁶ Bununla birlikte Nehaî'nin İbn Mes'ûd için söylediği tatbîk uygulamasından vazgeçtiği yönündeki bilginin kaynağı açık bir şekilde yer almaz. Ama bu bilgi Ebû Hanîfe tarafından hoca silsilesi üzerinden elde ettiği bir birikim olarak aktarılmıştır.¹³²⁷

Tahâvî de meseleye tatbîk ile ilgili uygulama farklılıklarına dair rivayetleri sıralayarak ele almıştır. Daha sonra da Hz. Peygamber'in tatbîk uygulamasından vazgeçtiğini veya yasakladığını bildiren rivayetlere dayanarak önceki uygulamanın neshedildiği kanaatine ulaşmıştır. Ebû Hanîfe'nin de bu yönde görüş beyan ettiğini vurgulamıştır.¹³²⁸

Yukarıdaki bilgiler ışığında tatbîk uygulaması ile ilgili şunlar söylenebilir. İbn Mes'ûd tarafından önceleri yerine getirilirken daha sonra terkedilmiştir. Bu sonucu Nehaî'nin değerlendirmesinde görmekteyiz. Alkame de bu uygulamanın terkedildiğini Hz. Ömer'den öğrenmiştir. İbrâhim en-Nehaî ise Alkame ve Esved'den Hz. Ömer'e dair bilgiyi elde etmiş ve bunu tercih ettiğini belirtmiştir. İbn

belirtmişti. Bu da gösteriyor ki sahâbeden bazıları zaman zaman muhalefet amacı gütmeksizin bu ve benzeri tasarruflarda bulunmuşlardır. bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/494 (no: 2827); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 2/228 (no: 1823).

¹³²⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/152 (no: 2866).

¹³²⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/122.

¹³²⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/121-122.

¹³²⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 49 (252); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/119 (no: 95).

¹³²⁸ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/229-232.

Mes'ûd'un da bu uygulamayı terkettiği kanaatini belirterek, hem Hz. Ömer'i hem de İbn Mes'ûd'u örnek alarak tercih ettiği görüşü desteklemiştir. Ebû Hanîfe de hocası Hammâd üzerinden bu bilgi ve kanaatlere sahip olmuştur. Bu durumda tatbîkin yapılmayacağına dair silsile ulemasından Nehaî'nin yaklaşımı ile özellikle Hz. Ömer'in tatbîke dair değerlendirmeleri Ebû Hanîfe'nin kanaatinde etkili olmuştur.

2.2.3.3. Ric'î Talâk

Hz. Ömer ile Hz. Ali arasında ric'î talâk ile ilgili bir meselede pek çok rivayet serdedilmiş ve ikisi arasında tercih yapılmıştır. Rivayetlerin hepsi ise Ebû Hanîfe > Hammâd > Nehaî aktarım silsilesi ile yer almıştır. Mesele şudur: Bir adam karısını boşamış ve sonra ona bunu bildirmiştir. Daha sonra ise adam karısına ric'at etmiş ve fakat bu haberi karısına ulaştırmamıştır. Ri'catine yönelik de şahit tutmamıştır. Ayrıca karısı da kocasının kendisine döndüğünden haberdar olmadığı için başka bir adamla evlenmiştir. Bu durumda mesele şöyle hükme bağlanmıştır:

- 1) Hz. Ali: *“Adam karısına döndüğünü bildirmiş olsa da olmasa da kadın birinci kocasına döndürülür. Eğer kadın bu süre zarfında ikinci koca ile birliktelik yaşamışsa mehiri hak eder. Birinci koca, kadının ikinci kocasından beklemesi gereken iddet süresi bitmeden karısına yaklaşamaz.”*¹³²⁹
- 2) Hz. Ömer: *“Eğer kadın ikinci evlendiği adamla birlikte olmamışsa, kadının birinci kocası ile evliliğine devam etmesi daha güzeldir. Fakat ikinci koca ile birliktelik söz konusu ise kadın ikinci kocanıdır ve bir daha birinci koca ile evlenemez.”*¹³³⁰

Ebû Hanîfe, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin ortaya koyduğu farklı bakış açılarıyla ilgili Nehaî'nin yaptığı değerlendirmeyi de aktarmıştır. İbrâhim en-Nehaî açık bir şekilde Hz. Ali'nin görüşünü, kendisine daha güzel geldiğini gerekçe göstererek Hz. Ömer'in hükmüne tercih etmiştir.¹³³¹ Bu meselenin hemen öncesinde yer alan ve dikkat çeken bir ifade de şu şekildedir: Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî

¹³²⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 591, 597, 606, 609). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/441 (no: 482).

¹³³⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 594, 606, 609, 610). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/440 (no: 481); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/314 (no: 10980).

¹³³¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 128 (no: 591).

şöyle demiştir: “Boşama, sadece koca tarafından gerçekleştirilebilen bir tasarruftur. Binaenaleyh kadın tarafından boşama gerçekleştirilemez.”¹³³² Böylece kadının sonraki koca ile evliliğini hükümsüz kılmada dayanılan temel prensip, tasarrufun erkek tarafından gelmemiş olmasıdır. Hammâd’ın ise bütün rivayetlerin senedinde yer alması ve Nehâi’nin fetvasının da onun vasıtasıyla aktarılması, bu meselede hocası ile aynı kanaatte olduğunu gösterir.

İmam Muhammed eserinde, Ebû Hanîfe’nin de bu meselede, silsile ulemâsı ile muvafık görüşte olduğunu ortaya koymuştur.¹³³³ Bu durumda ise Hz. Ali’nin görüşünün benimsenmesinde silsile üzerinden bir etkileşim ve onun Kûfe fıkıh merkezindeki rolü olduğu söylenebilir.

2.2.3.4. Mükâtepe Köle

Mükâtepe anlaşmasının kölenin hürriyetine etkisine dair sahâbe arasında iki farklı anlayışın olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber’den nakledilen rivayetlerin içeriği bu husustaki farklılığın sebebi olarak değerlendirilebilir.

İbn Abbas’ın aktardığına göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Mükâtepe kimseye ödenecek diyet miktarı, o kişinin hürriyetini elde ettiği oran (mükâtepe anlaşması gereği ödemesi gereken miktar) mukabilinde hür kimsenin diyeti gibidir. Geri kalanı ise kölenin diyeti gibidir.”¹³³⁴ Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85) da Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Mükâtepe, sözleşmesi gereği ödemesi gereken bir kuruşu bile ödemedikçe köledir.”¹³³⁵

Hz. Peygamber’den aktarılan bu ifadeler, mükâtepe kölenin anlaşma gereği ödemeye başladığı miktardan ne kadar geri ödemesi kaldığında artık kölelik sıfatının kalkacağına dair sahâbe arasında farklı bakış açılarını beraberinde getirmiştir:

İbn Abbas, beş okka gibi bir bedel kaldığında mükâtepe kölenin artık köle değil borçlu kimse hükmünde olduğunu belirtmiştir. Hz. Ali mükâtepe kölenin ödedi miktar oranında azad olduğunu ifade etmiştir. İbn Mes‘ûd, borcun üçte bir oranında

¹³³² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 129 (no: 593); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/397 (no: 418), *el-Hücce*, 4/19.

¹³³³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/441 (no: 482).

¹³³⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/446 (no: 27860); Tirmizî, “Büyü”, 35; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 5/51 (no: 5000); Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/272 (no: 3449).

¹³³⁵ Muvatta, “Mükâtepe”, 1; Şeybânî, *el-Asl*, 5/203; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/247 (no: 6666); İbn Mâce, “İtk”, 3; Ebû Dâvûd, “İtâk”, 1; Tirmizî, “Büyü”, 35.

ödendiği andan itibaren kölelik sıfatının kalkacağını ve artık borçlu kişi olacağını belirtmiştir. Zeyd b. Sâbit, Hz. Âişe, İbn Ömer ise bir dirhem borcu kalsa bile mükâtebin köle sıfatının devam edeceği görüşünü benimsemişlerdir.¹³³⁶ Burada sahâbenin aradığı cevap, sırf mükâtebe anlaşması ile köle hürriyetine kavuşmaz ve fakat borcunun tamamını mı yoksa bir kısmını mı ödediği anda hürriyetini elde eder sorusuna yöneliktir.

Mükâtebe anlaşması yapmış kölenin hürriyetine kavuşma zamanı ile ilgili *el-Âsâr*'lara yansıyan tartışmada ise dört sahâbî ismi (Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit ve Hz. Âişe) gündeme gelmiştir. Bu tartışmanın pratik iki sonucu burada gündemdedir. Birincisi mükâtepe köle öldüğü zaman malının durumu ve ikincisi de örneğin kadın efendinin yanına bu kölenin normal şekilde girip giremeyeceğidir.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > Hz. Ali şöyle demiştir: *“Mükâtepe köle, anlaşma gereği ödemesi gerek miktarın ne kadarını ödediyse o kadar azat olmuş olur. Ödemediği miktar oranında da köleliği devam eder.”*¹³³⁷

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > İbn Mes'ûd şöyle demiştir: *“Mükâtepe köle, efendisiyle yaptığı anlaşma gereği kölelik ücretinden (üçte bir, dörtte bir gibi belli bir miktar) ödeme yapmaya başladığı andan itibaren artık o borçlu kimse hükmündedir.”*¹³³⁸

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: Hz. Ali (ö. 40/661), İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) ve Kâdî Şüreyh (ö. 80/699 [?]), mükâtepe köle öldüğünde geriye bırakacağı maldan, mükâtebe anlaşması gereği ödemesi gereken miktar ödenir, geri kalanı ise vereselerine intikal eder şeklinde hüküm vermiştir.¹³³⁹ Buna göre Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un, aralarında görüş farklılığı olmakla birlikte ortak fikir beyan ettikleri husus, mükâtebe anlaşmasında yer alan miktarın ödenmeye başlanması ile kişinin hürriyetini belli oranda veya tamamen elde etmiş olacağıdır.

¹³³⁶ Rivayetler için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/405-408 (no: 15717-15725); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 3/111-112.

¹³³⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 190 (no: 860); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/576 (no: 674). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/406 (no: 15721); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/318 (no: 20584).

¹³³⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 190 (no: 861); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/577 (no: 675); *el-Asl*, 5/205.

¹³³⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 190 (no: 863); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/579 (no: 677)

Yine bu kölenin malı, anlaşma tamamlanmadan vefat etmesi halinde efendisine verilmez, borçlarını kapatma ve vereselerine intikal ettirilmek üzere kullanılır.¹³⁴⁰

Konu ile ilgili Zeyd b. Sâbit'in görüşü de şu şekildedir: Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî > Zeyd b. Sâbit şöyle demiştir: “(Mükâtepe köle efendisiyle yapmış olduğu anlaşma gereği ödemesi gereken) bir dirhem kalsa bile yine köle(liği devam etmekte)dir. Bu da demektir ki eğer mükâtepe köle ölürse, efendisi (mevlâ) bu kölenin malının tamamını alır.”¹³⁴¹

Konuya dair yaklaşımı dikkat çeken bir diğer sahâbî de Hz. Âişe'dir. Hz. Âişe, bir kölesiyle mükatebe anlaşması yapmıştı. Bu köle, Zeyd b. Sâbit'in kölenin bir dirhem bile borcu kalsa köleliği devam edecektir şeklindeki ifadesini duyunca borcunu hızlı bir şekilde kapatmıştı. Hz. Âişe borcun bitiminden sonra köleyle perde arkasından muhatap olmaya başlamıştı.¹³⁴² Bu durumda Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit mükatepe kölenin azad olma zamanı ile ilgili aynı kanaati benimsemiştir.

Zeyd b. Sâbit'in Hz. Ali ve İbn Mes'ûd ile ayrıldığı iki nokta vardır. Birincisi mükatepe anlaşması borcun ödenmesi ile nihayetlenmediği sürece köle hürriyetini elde edemez. İkincisi de anlaşma süresinde köle vefat ederse, malı efendisine kalır.

Ebû Hanîfe'nin bu meselede iki farklı yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır.

- Birincisi, mükatepe anlaşması sırf akitle veya bir miktar borç ödemeye başlamakla hürriyeti beraberinde getirmez. Bu görüşünü ortaya koyarken İmam Muhammed'in aktarımı ile Ebû Hanîfe, Zeyd b. Sâbit'in görüşünü Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un görüşüne tercih etmiştir. Bu durumda Ebû Hanîfe Zeyd b. Sâbit ve Hz. Âişe'den kendisine ulaşan veri ile hareket etmiştir. Tahâvî, bu meselede sahâbe arasında ortaya çıkan yaklaşımların sebebi olarak Rasûlullah'ın ifadelerinin anlaşılma farklılığı olduğunu söylemiştir. Bu anlamda Ebû Hanîfe'nin de görüşüne tabi olduğu sahâbe gibi bu meseleye yaklaştığını işaret etmiştir.¹³⁴³

¹³⁴⁰ Şeybânî, *el-Asl*, 5/204.

¹³⁴¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 190 (no: 862); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/578 (no: 676), *el-Asl*, 5/203. Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/405 (no: 15717).

¹³⁴² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 191 (no: 865).

¹³⁴³ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 3/112-113.

- İkincisi ise mükâtebe anlaşması sürecinde kölenin ölmesi durumunda, geriye kalan mal, efendisine değil önce anlaşmadan kalan borca daha sonra ise kalanın varislerine intikal ettirilmelidir. Bu durumda da İbn Mes‘ûd ile Hz. Ali’nin bu husustaki bakış açısını benimsemiştir.¹³⁴⁴

Ebû Hanîfe’nin bu görüşlerine ulaşmada silsile hocalarından etkilendiği anlaşılmaktadır. Zira bu konudaki birikimi büyük oranda onlar üzerinden elde etmiştir. Bunun yanında dikkat çekici olan ise Nehaî’nin bu meseledeki yaklaşımıdır.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd’un mükatep kölenin ölümünden sonra malının efendiye değil borçlarına ve vereselerine intikal ettirilmesine yönelik görüşünü, Zeyd b. Sâbit’in böyle bir durumda malın efendiye intikaline dair görüşüne tercih ederim. Müketabe anlaşmasının ne zaman hürriyeti beraberinde getireceği meselesine gelince, bu konuda Zeyd b. Sâbit’in görüşünü Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd’un görüşüne tercih ederim.*”¹³⁴⁵

Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe mükâtebe anlaşmasına dair iki meselede hocası Hammâd üzerinden Nehaî’nin görüşüne ulaşmış ve buna muvafık hareket etmiştir. Bu ise bir yandan silsile ulemâsının muvafakatı ile kurucu fakih sahâbî İbn Mes‘ûd’un bir görüşünün benimsenmemesine örnektir. Diğer taraftan ise her iki hususta da silsile üzerinden intikal ettirilen hükmün değişikliğe uğramadan benimsenmesidir. Bu ise Ebû Hanîfe’nin konu ile ilgili kanaatinde silsile ulemâsının etkisini örneklendirmektedir.

2.2.3.5. Mefkûd’un Karısı

Kocasının ölüp ölmediğinden haberdar olmayan kadının böyle bir durumda başkasıyla evlenme imkanı ve bir de bu şekilde evlenmiş kadının kocası geri

¹³⁴⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/579, *el-Asl*, 5/213.

¹³⁴⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 190-191 (no: 864); Şeybânî, *el-Asl*, 5/205-206. İbrâhim en-Nehaî’den İbn Mes‘ûd’un ifadelerine benzer şekilde hüküm verdiği şeklindeki rivayetlere *el-Âsâr*’larda yer verilmemiştir. Bunun muhtemel sebebi söz konusu ifadelerin Ebû Hanîfe’nin silsilesi dışından aktarılmış olmasıdır. Bu durumu, Ebû Hanîfe’nin güvendiği veriye, silsile üzerinden ulaştığı şeklinde anlamak mümkündür. İlgili rivayet için bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/318 (no: 20581).

döndüğünde ne yapılacağı ile ilgili sahâbe arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bir diğer ifade ile burada iki mesele ortaya çıkmaktadır.

Birinci mesele şudur: ‘Kocası ortadan kaybolan ve ölüp ölmediği de bilinmeyen bir kadının, yeniden evlenmesinin imkânı’. Bu hususta iki farklı görüş dikkat çekicidir.

Hz. Ömer [ve Hz. Osman], bu durumdaki kadının dört yıl, dört ay ve on gün bekleddikten sonra isterse evlenebileceğine; kocasının çıkıp gelmesi durumunda ise kocaya evliliği bitirme veya devam ettirme şeklinde iki seçenek sunulacağını belirtmişlerdir: kadından mehri geri alma; veya karısını kendisine döndürme.¹³⁴⁶

Hz. Ali ise bu durumun bir imtihan olduğunu ve bundan dolayı da kadının, ölüm veya boşama haberi gelinceye kadar beklemesi gerektiğine hükmetmişlerdir.¹³⁴⁷

Birinci mesele ile ilgili İbrâhim en-Nehaî de Hz. Ömer’in hükmünden haberdar olmakla birlikte Hz. Ali’nin ifadeleriyle benzer şekilde görüş beyan etmiştir. İmam Muhammed, Ebû Hanîfe kanalıyla Nehaî’nin cümlelerini aktardıktan sonra Ebû Hanîfe’nin de bu görüşü benimsediğini ifade etmiştir.¹³⁴⁸ Burada hem Nehaî’nin hem de Ebû Hanîfe’nin bir tercihi söz konusudur. Hz. Ömer’in görüşü yerine Hz. Ali’nin hükmünü almışlardır. Ebû Hanîfe’nin Hz. Ali’yi tercih etmesinde ise Nehaî’nin yaklaşımının etkisi olduğu söylenebilir. Zira hem Hz. Ali’nin hem de Nehaî’nin hükümlerine ayrı haberler halinde yer vermiştir. Bu ise etkileşimin önemli bir göstergesidir.

İkinci mesele şudur: Bir kadın, kocasının ölüm haberi üzerine başka biriyle evlenmiştir. Ama daha sonra birinci kocanın ölmediği anlaşılmış ve sağlıklı bir şekilde geri dönmüştür. Bu durumda kadının ilk kocası ile olan nikahının ne

¹³⁴⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/85-88 (no: 12317-12325); Saîd b. Mansûr, *Sünen*, 1/448 (no: 1751); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/521 (no: 16717); Mervezî, *İhtilâfî'l-Fukaha*, s. 269; İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf*, 5/107.

¹³⁴⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/415 (no: 444); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/90 (no: 12330-12333).

¹³⁴⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/415 (no: 443), *el-Hüccce*, 4/59; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/91 (no: 12334-12335).

durumda olacağına dair Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında iki farklı sahâbî görüşü gündeme gelmiştir.¹³⁴⁹

Hz. Ömer bu durumda şöyle demiştir: “*Birinci kocanın isteğine bakılır, eğer dilerse kadına vermiş olduğu mehri geri alır ve kadını ikinci kocaya bırakır. İsterse de kadını kendine alır.*”

Hz. Ali ise şu görüşü ortaya koymuştur: “*Kadın ilk kocaya geri döner, ikinci kocadan dolayı iddeti bitene kadar birinci kocayla ilişkiye giremez. İkinci kocayla kadın tefrik edilir. Bununla birlikte kadın, ikinci kocadan mehir almaya hak kazanır. Zira kadın onunla karı-koca hayatı yaşamıştır.*”

Bu meselede, ortaya çıkan sahâbî görüşleri arasında Nehaî, Hz. Ali'nin görüşünü tercih ettiğini açıkça ifade etmiştir. Nehaî'nin tercihi ise Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şeklindeki silsile üzerinden nakledilmiştir. İmam Muhammed'in bildirdiğine göre Ebû Hanîfe de benzer şekilde bu kadının her halükarda ilk kocasına döndürülmesi gerektiğini belirtmiştir.¹³⁵⁰ Bu durumda Ebû Hanîfe'nin bu meseledeki tercihinde de Nehaî'nin yaklaşımı etkili olmuştur.

Görüldüğü üzere her iki meselede de Hz. Ali'nin görüşü silsile mârifetiyle değişikliğe uğramadan Ebû Hanîfe'ye ulaşmıştır. Bunun yanında Ebû Hanîfe, hocalarıyla muvafık olarak aynı hükmü benimsemiştir.

2.3. Hz. Peygamber'e Yakınlık

Ebû Hanîfe'nin fikhî kanaatlerinin oluşmasında sahâbenin katkısı ve etkisini gösteren önemli hususlardan biri çeşitli sahâbeden nakillerde bulunmasıdır. Aktarılan rivayetlerde dikkat çeken konulardan biri ise ilgili haberlerin Hz. Peygamber'e yakın olma ve buna bağlı olarak da Rasûlullah'ın tasarrufuna hâkimiyet kesbetmeye yönelik bilgiler içermesidir. Bu anlamda üç mesele özelinde Hz. Peygamber'e yakınlığın sahâbe birikimine yansımaları ve bunun da Ebû Hanîfe'nin fikhına katkı sunması örneklendirilecektir.

¹³⁴⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 131-132 (no: 606). Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/522 (no: 16724).

¹³⁵⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 131-132 (no: 606); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/414 (no: 442), *el-Asl*, 9/352. İmam Muhammed'in *el-Hüccce*'sinde yer verdiği bir değerlendirmede Hz. Ömer'in daha sonra Hz. Ali'nin görüşüne rücû ettiği belirtilmiştir. bkz. Şeybânî, *el-Hüccce*, 4/56-57.

2.3.1. Mestler Üzerine Mesh

Ebû Hanîfe'nin mestler üzerine mesh ile ilgili görüşünün ortaya çıkış süreci sahâbe kaynaklığının çeşitliliği anlamında dikkat çekici bir örnektir. Konu ile ilgili Hz. Peygamber'in uygulamasının fakih sahâbenin tasarruflarıyla teyit edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca hoca silsilesi üzerinden ulaştığı birikimi ve bu hususta hocalarıyla benzer yaklaşım sergilemesi de Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin ortaya çıkışında silsile etkisini göstermektedir. Buna göre Ebû Hanîfe, bu konuda, Sünnet'e göre hareket etmiştir. Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd gibi sahâbî uygulama ve ifadeleri ile Sünnet'in kapsamını tespit etmiştir. Bunun yanında hocalarının görüşlerinden de yararlanmıştır.

Ebû Hanîfe'nin, konu ile ilgili farklı kanallardan elde ettiği Rasûlullah'ın uygulamalarını içeren haberler şunlardır:

Ebû Hanîfe > Ebû Bekir b. Ebü'l-Cehm¹³⁵¹, İbn Ömer'den şöyle nakletmiştir: *“Irak gazvesinde Sa'd b. Ebû Vakkas (ö. 55/675) ile birlikteydim. Sa'd'ın mestleri üzerine meshettiğini görünce bu uygulamanın ne olduğunu sordum. Sa'd da bana Medine'ye döndüğümüzde babam Hz. Ömer'e sormamı istedi. Bu durumu Hz. Ömer'e sorunca da bana şöyle dedi: “Biz Rasûlullah'ı mestleri üzere meshederken gördük. Bizde buna binaen aynı uygulamayı yaptık.”*¹³⁵²

Ebû Hanîfe > Heysem > Şa'bî > Mugîre b. Şu'be, Rasûlullah'ın üzerinde Şam işi dar bir cübbe gördüğünü ve bu haldeyken cübbenin ayaklara yakın yerinden elini çıkararak mest üzerine mesh yaptığını aktarmıştır.¹³⁵³

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî > Ebû Abdullah el-Cedelî > Huzeyme b. Sâbit, Rasûlullah'ın mestler üzerine mesh konusunda şöyle dediğini aktarmıştır: *“Mukîm için bir gündüz ve gece, misafir için üç gündüz ve üç gece.”*¹³⁵⁴

¹³⁵¹ Kûfe ehlinin kendisinden hadis rivayet ettiği bir râvi. bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 33/99.

¹³⁵² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 16 (no: 70); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/48-49 (no: 8); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/196 (no: 763); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/163 (no: 1873).

¹³⁵³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 15 (no: 68); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/51, (no: 11); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/161 (no: 1856); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/107 (no: 18170); Buhârî, “Libâs”, 10; Müslim, “Tahâret”, 77; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 57; Nesâî, “Tahâret”, 66.

¹³⁵⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 16-17 (no: 76).

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > Cerîr b. Abdullah el-Becelî şöyle demiştir: “*Vefat ettiği sene, Hz. Peygamber’i mestleri üzerine mesh ederken gördüm.*”¹³⁵⁵

Ebû Hanîfe > Abdülkerîm Ebû Ümeyye > İbrâhim en-Nehaî > Cerir b. Abdullah’ın aynı rivayeti. Nehaî bu rivayet sonrasında şöyle demiştir: “*Cerir, Mâide suresinin nüzûlü sonrasında müslüman oldu.*”¹³⁵⁶

Ebû Hanîfe > Hakem b. Uteybe > Kâsım b. Muhaymire > Şüreyh b. Hânî şöyle demiştir: “*Hz. Âişe’ye mestler üzerine mesh yapmayı sorunca Hz. Âişe şöyle dedi: ‘Ali’ye sor. Zira Rasûlullah ile birlikte yolculuklarda çokça bulunurdu.’ Bunun üzerine Hz. Ali’ye aynı soruyu sordum. Hz. Ali de ‘meshedebilirsin’ cevabını verdi.*”¹³⁵⁷

Burada dikkat çeken husus, Ebû Hanîfe’nin, Rasûlullah’ın mestlerle ilgili yaklaşımını tespite gayret ettiğiidir. Buna göre Ebû Hanîfe, gerek hoca silsilesi üzerinden gerekse farklı kanallardan, ki bu Kûfe fıkıh merkezi uleması üzerinden olmuştur, Rasûlullah’ın mestleri üzerine mesh yaptığını Muğîre b. Şu‘be, Huzeyme b. Sâbit, Cerir b. Abdullah ve Hz. Ali’nin ifadelerinden tespit etmiş ve Huzeyme b. Sâbit’in ifadesinden de ayrıca mest süresi ile ilgili de bilgi edinmiştir. Bunun yanında Nehaî’nin Hz. Peygamber’in uygulamasını haber veren sahâbî ile ilgili ifadeleri de Ebû Hanîfe’nin, konunun Sünnet’teki dayanağını teyit etme girişiminde etkili olmuştur. Zira mest süresi ile ilgili Ebû Hanîfe, az sonra zikredilecek rivayetlere de işaret etmiştir.

Mestlerin üzerine mesh meselesinde Ebû Hanîfe’nin görüşünün ortaya çıkışında Hz. Ömer’in ayrı bir yeri vardır. Ebû Hanîfe, Hz. Ömer’in konu ile ilgili yaklaşımına işaret eden iki haber aktarmıştır. Bunların birinde, hoca silsilesi üzerinden naklettiği Hz. Ömer’in bir ifadesi söz konusudur.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî, Hanzala b. Nebâte’nin Hz. Ömer’e mestler üzerine mesh hakkında sorduğunu ve Hz. Ömer’in de

¹³⁵⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 14 (no: 65); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/52 (no: 12).

¹³⁵⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 14 (no: 66). Cerîr b. Abdullah, kendi ifadesinde de bu hususa işaret etmektedir. bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/195 (no: 758-759).

¹³⁵⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 14-15 (no: 67); Şeybânî, *el-Hüccce*, 1/28.

“*Meshedebilirsin*” dediğini aktarmıştır.¹³⁵⁸ Bunun yanında İmam Muhammed, Hz. Ömer’in şöyle devam ettiğini aktarmıştır: “*Mukim için bir gündüz ve gece, yolcu için ise üç gündüz ve üç gecedir. Sen mesti [abdestli iken] giydikten sonra artık tâhirsin.*”¹³⁵⁹

Diğerinde ise Ebû Hanîfe bu bilgiyi, hoca silsilesi dışındaki kanallardan teyit etmek üzere daha önce geçen İbn Ömer’in aktarımına yer vermek suretiyle ele almıştır.

Ebû Hanîfe’nin hoca silsilesi üzerinden elde ettiği bilgiler de Hz. Peygamber’in ve Hz. Ömer ile Hz. Ali gibi fakih sahâbenin yaklaşımlarını destekler mahiyettedir.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > Muhammed b. Amr b. el-Hâris, bir yolculukta beraber olduğu İbn Mes’ûd’un mestler üzerine mesh yaptığını ve arkasından şöyle dediğini aktarmıştır: “*(Mestin kullanım süresi) mukim için bir gündüz ve gece, misafir için üç gündüz ve üç gece (geçerlidir).*”¹³⁶⁰

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Mest üzerine mesh bir kere olmak üzere ayak parmaklarından bacak başlangıcına kadar meshetmek şeklinde yapılır.*”¹³⁶¹

Buraya kadar verilen bilgiler ışığında dikkat çekici hususlar şunlardır:

* Hz. Peygamber’in mestler üzerine meshi daha çok yolculukta veya son zamanlarında yaptığını yönelik bilgiler aktarılmıştır. Nitekim İbn Ömer’in mesh uygulamasını ilk defa yolculukta görmesi, Hz. Âişe’nin Rasûlullah ile birlikte yolculukta bulunması gerekçesiyle bilgisi olduğunu işaret ederek Hz. Ali’ye sorulmasını istemesi ve Cerîr b. Abdullah (ö. 51/671)’ın Rasûlullah’ın vefat senesinde mest kullandığını görmesi bu durumu daha anlaşılır hale getirmektedir. Hatta bu hususta İbn Abbas’tan rivayet edilen bir haberde, mestler üzerine meshin

¹³⁵⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 15-16 (no: 69).

¹³⁵⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/49 (no: 9), *el-Hücce*, 1/25-26.

¹³⁶⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 16 (no: 71); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/52 (no: 13).

¹³⁶¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 16 (no: 72); Şeybânî, *el-Hücce*, 1/35.

uzun süren yolculuklar ve şiddetli soğuklarda uygulanmasının daha uygun olacağı belirtilmiştir.¹³⁶²

* Ebû Hanîfe özellikle Hz. Âişe'den nakilde bulunması Rasûlullah'ın hizada iken mesti pek de kullanmadığına işaret etmek üzere olabilir. Aynı zamanda bu veri Hz. Peygamber'e yakınlığı nedeniyle Hz. Âişe'ye müracaatı işaret etmektedir. Nitekim Hz. Âişe de mest ile ilgili yine yakınlığı ve birlikte bulunma anlamında diğer sahâbeden farklı bir konumda olduğuna işaret ettiği Hz. Ali'ye müracaatı tavsiye etmiştir.

* Alkame'nin İbn Mes'ûd'dan mestle ilgili bir rivayetinin olmaması, Nehaî'nin de İbn Mes'ûd'a dair bu yöndeki bilgiyi Alkame haricindeki râvilerden nakletmesi, Kûfe'de İbn Mes'ûd ile birlikteyken bu meselenin gündeme gelmediği şeklinde değerlendirilebilir.

* Nehaî'nin bu konudaki iki açıklaması dikkat çekmektedir. Muhtemeldir ki kendi döneminde tartışma konusu olan mestler üzerine meshi delillendirmek üzere kullandığı anlaşılan bu ifadelerde Rasûlullah'ın mestleri üzerine mest ettiğini aktaran sahâbînin Hz. Peygamber'in bu uygulamasını ne zaman gördüğüne dair bilgi vermiş ve bunun yanında bir de yine bu sahâbînin abdest ayetinin nâzil olmasından sonra müslüman olduğu bilgisini vermiştir.¹³⁶³ Böylece hem sahâbî ravisinin rivayet ettiği bilgiyle ilgili çelişkiler olmadığını hem de bu konuda benimsediği görüşü desteklemiş olmaktadır.

Netice olarak, Ebû Hanîfe mest ile ilgili birikimini Hammâd ve Nehaî gibi silsile ulemâsı ve Kûfeli râvileri vasıtasıyla elde etmiştir. Ebû Hanîfe, Nehaî'nin mestin yapılması ile ilgili uygulamasını devam ettirmiş ve örneğin bu yönde kendisine sorulan soruya benzer bir cevap vermiştir.¹³⁶⁴ Bu da göstermektedir ki Ebû Hanîfe'nin mestle ilgili hem birikiminde hem de benimseyeceği görüşte silsile etkileşimi söz konusudur. Bunun yanında konu ile ilgili farklı sahâbenin uygulama ve ifadeleri de Ebû Hanîfe'nin bu meseledeki görüşünün oluşumunda çeşitli sahâbe katkısına işaret etmektedir. Bunlar arasında ise Hz. Peygamber'e yakınlık gerekçesiyle konu hakkındaki yaklaşımı öğrenilmek isteyen Hz. Âişe ve Hz. Ali'nin

¹³⁶² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/197 (no: 768).

¹³⁶³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 14 (no: 65-66).

¹³⁶⁴ Şeybânî, *el-Asl*, 1/70.

ifadeleri dikkat çekmektedir. Böylece Ebû Hanîfe mestler üzerine mesh konusunda farklı sahâbeden naklettiği bakış açısına muvafık hareket etmiştir.¹³⁶⁵

Tahâvî de meseleyi mest süresi üzerinden çeşitli rivayetlerle ele almıştır. Öncelikle hizada ve seferde mest için bir sürenin tayin edilmediği yönündeki rivayetleri zikretmiştir. Daha sonra da Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbas gibi fakih sahâbe tarafından mukim için bir gündüz ve bir gece, yolcu için de üç gündüz ve üç gece şeklindeki ifade ve uygulamaları aktarmıştır. Ebû Hanîfe'nin de bu yönde görüş beyan ettiğini belirtmiştir.¹³⁶⁶

2.3.2. İstincâ/İsticmâr

İhtiyaç giderdikten sonra temizlenme yollarına dair Hz. Peygamber'den farklı tavsiyeler içeren rivayetler nakledilmiştir. Ebû Hüreyre, Hz. Âişe, İbn Mes'ûd ve Huzeyme b. Sabit gibi sahâbeden nakledilen rivayetlerde isticmâr ve istincâda taşların adedine dair belirlemeler yanında bu taş miktarının bağlayıcı olmadığına işaret eden yaklaşımlar da yer almıştır.¹³⁶⁷ Bu ise nebevî tavsiyelerde esas noktanın temizliğin sağlanması olduğunu göstermektedir.¹³⁶⁸ İmam Muhammed, Ebû Hanîfe'nin isticmâr (arka tahâret bölgesinin taş ile temizlenmesi) ile istincâ'nın (ön tahâret bölgesinin temizlenmesi) hassasiyeti ve su veya taş ile yapılması yapılması gibi durumlara bakışının aynı olduğunu belirtmiştir.¹³⁶⁹ Ebû Hanîfe'nin ise istincânın su ile yapılması hususuna dair yaklaşımını belirleyen sahâbe uygulaması ve ifadeleri şeklindeki haberler şunlardır.

Ebû Hanîfe > Sakîf kabilesinden bir adam > Hz. Ömer, bevlettikten sonra erâk ağacından bir dal parçası ile silinmekten başka bir şey yapmazdı.¹³⁷⁰

Ebû Hanîfe > Heysem b. Habîb > Ali: “Siz (kimi zaman, çocukların yaptığı gibi) cıvık bir şekilde dışkınızı yapıyorsunuz. Halbuki eskiden insanlar katı ve az az

¹³⁶⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/49-54, *el-Hücce*, 1/23, 35.

¹³⁶⁶ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/79-84.

¹³⁶⁷ Muvatta, “Tahâret”, 2-3; Buhârî, “Vudû” 15, 20; Müslim, “Tahâret”, 20; İbn Mâce, “Tahâret”, 23; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 20; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/120-122 (no: 728-745).

¹³⁶⁸ Ayrıca bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/123.

¹³⁶⁹ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 34.

¹³⁷⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 7 (no: 30).

yapıyorlardı (ve dolayısıyla da suya ihtiyaç hissetmeden temizliklerini gerçekleştirmiş oluyorlardı).”¹³⁷¹

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > İbn Mes‘ûd, kişinin tuvaletten sonra ön ve arkasını yıkaması ile ilgili şöyle söylemiştir: “*Bu (Rasûlullah zamanında yapılmayan yeni bir şeydir) bidattir. Ama güzel bir bidattir.*”¹³⁷²

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî > Sa‘d b. Mâlik, bevlettikten sonra su ile temizlenen birini görünce şöyle çıkıştı: “*Sen ne yaptığını zannediyorsun. Bununla emredilmedin.*”¹³⁷³

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Müşrikler, Rasûlullah’ın ashâbına, tuvalet adabını bile öğrettiğini söyleyerek istihza edince sahâbe şöyle derdi: “Evet, bize tuvalette kibleye karşı dönmememizi, sağ elimizle temizlenmememizi, (bevlettiğimizde) tezek ve kemik (gibi maddeler)le silinmememizi ve üç taştan daha azı ile istincâ yapmamamızı emretti.*”¹³⁷⁴

Görüldüğü üzere silsile üzerinden, hacet sonrası avret mahallinin su ile yıkanmasına iki zıt sahâbî yaklaşımı bilgisi elde edilmiştir. İbn Mes‘ûd, su ile istincâyı her ne kadar daha önce yapılmıyor idiyse de hoş bir davranış olarak görmüş, Sa‘d b. Mâlik ise yeni bir şey ortaya koymak yanında muhtemeldir ki insanların gereğinden fazla bir şeyle kendilerini sorumlu hissetmemelerine yönelik bir tavırla sert tepki göstermiştir.

Ebû Hanîfe’nin bu konudaki yaklaşımını şu şekilde tespit etmek mümkündür. Silsile üzerinden iki zıt görüş ortaya konmuş ve bunlardan İbn Mes‘ûd’un görüşünü desteklemek üzere Hz. Ali’nin ifadelerine yer verilmiştir. Hz. Ömer’in ise olumsuz bir beyanı söz konusu değildir. Bu durumda Ebû Hanîfe silsile üzerinden ve kurucu sahâbîden gelen rivayeti muhtemeldir ki Hz. Peygamber’e yakınlıktan dolayı elde ettiği bakış açısını önemseydiği için benimsemiş ve buna yönelik de örnek fakih sahâbî uygulaması getirmiştir. Ayrıca Hz. Ali’nin ifadesi de su ile istincânın daha önceki dönemlerde pek rastlanmayan bir durum olduğuna

¹³⁷¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 7 (no: 31). Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/142 (no: 1634).

¹³⁷² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 6 (no: 29).

¹³⁷³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 8 (no: 36). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/61 (no: 24); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/56 (no: 586).

¹³⁷⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 8 (no: 39). Ayrıca bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/70 (no: 38).

işaret etmek üzere zikredilmiş olsa gerektir. İbn Mes'ûd'un Hz. Peygamber'e yakınlığı ve onun şahsî hizmetinde bulunması Ebû Hanîfe'nin bilgisi dahilindedir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin, Rasûlullah'ın abdest suyu, namaz hasırını, terlik ve misvak taşıma, gusül alırken örtüyle koruma gibi ihtiyaçlarında ve seferde/hazarda sürekli yanında bulunma gibi İbn Mes'ûd'un özelliklerini ve faziletini ortaya koyan haberi¹³⁷⁵ aktarması İbn Mes'ûd-Hz. Peygamber yakınlığına vakıf olduğunu göstermektedir.

Rasûlullah bir yolculukta İbn Mes'ûd'dan üç tane taş bulmasını istemişti. İbn Mes'ûd ise iki taş ve bir tezek bulmuştu. Rasûlullah da tezeği atıp iki taşla istincâ yapmıştı.¹³⁷⁶ Tahâvî bu rivayet üzerine yaptığı yorumda, üç taşın zorunluluk olmadığını ortaya koymaktadır. Nitekim Ebû Hanîfe'nin yaklaşımını belirleyen hususun da bu şekilde bir bakış açısının ürünü olduğunu ifade etmiştir.¹³⁷⁷ Nitekim İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'ında yer alan değerlendirmesi de Ebû Hanîfe'nin hacetten sonra su ile istincâyı daha güzel bulduğunu aktarmıştır.¹³⁷⁸ Ayrıca İmam Muhammed Ebû Hanîfe'nin su ile istincâyı diğer temizlenme türlerine tercih ettiğine işaret eden değerlendirmede bulunmuştur.¹³⁷⁹

2.3.3. İhramdan Çıkma, Şükür Kurbanı

Temettü veya kıran haccını yapan kişilerin kesmesi gereken şükür kurbanı belirlenip işaretlendikten sonra sevk edilmesi ile birlikte ihram yasaklarının sona ereceğine dair görüş, Hz. Âişe'nin bizzat aktardığı rivayet ve İbn Mes'ûd'un bu yöndeki ifadesinin etkisi ile Ebû Hanîfe'nin fikhında tesir etmiş görünmektedir.

Ebû Hanîfe > Hammâd > Nehâî > Hz. Âişe, Rasûlullah'ın sevkettiği hediyelik kurbanlara işaretleri (kılâde) koymuş ve bu halde kurbanlıklar gönderilmişti. Hz. Âişe, kurbanlıkların hareketinden sonra, Hz. Peygamber'in ihramdan çıkmış bir şekilde aile hayatına devam ettiğini aktarmıştır.¹³⁸⁰

¹³⁷⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 211 (no: 937).

¹³⁷⁶ Tayâlisî, *Müsed*, 1/230 (no: 285); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/143 (no: 1643); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/210 (no: 3685); İbn Mâce, "Tahâret", 16; Tirmizî, "Tahâret", 13; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 9/63 (no: 5127); İbn Huzeyme, *Sahîh*, 1/39 (no: 70).

¹³⁷⁷ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/122.

¹³⁷⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/61, 71.

¹³⁷⁹ *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti) s. 35 (no: 10).

¹³⁸⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 111 (no: 519/2).

Bu konu ile ilgili Ebû Hanîfe yine silsile hocalarından elde ettiği birikimle İbn Mes'ûd'un bir ifadesine yer vermiştir. Buna göre kurbanlığını gönderdiği halde ihram yasağından çıkmayan Makil b. Mukarri'nin haberini aldığıında İbn Mes'ûd şöyle demiştir: *“Allah'ım beni, gerek olmadığı halde kendi kendine külfet yükleyenlerden eyleme.”*¹³⁸¹

Ebû Hanîfe konu ile ilgili bir de Nehaî'nin ifadesine yer vermiştir. Nehaî: *“Kişi hediyelik kurbanı işaretleyip de sevkettiği zaman ihramlıdır [ihramdan çıkış zamanı sevkten sonradır].”*¹³⁸²

Yukarıdaki bilgiler ışığında Ebû Hanîfe'nin konu ile ilgili görüşünün oluşumuna dair şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür.

1. Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'e yakınlıktan dolayı meseleyi en iyi bileceğini düşündüğü Hz. Âişe'nin ifadelerine yer vermiş ve bu yönde kanaati ortaya çıkmıştır. Bu ise Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'e yakınlık özelliği nedeniyledir.

2. İbn Mes'ûd'un konu ile ilgili Hz. Âişe'nin beyanını destekleyen ifadesi de Ebû Hanîfe tarafından değerli bulunmuştur.

3. Hem Hz. Âişe'nin hem de İbn Mes'ûd'un rivayet ve ifadesini öğrendiği hoca silsilesinde yer alan Nehaî'nin konu ile ilgili ifadesi de Ebû Hanîfe'nin bu meseledeki görüşünün oluşumunda tesiri olmuştur.

Tahâvî bu meselede Hz. Âişe'nin rivayetinin tercih edilmesinde sened itibariyle daha kuvvetli ve bu yöndeki haberlerin daha çok olmasını gerekçe göstermiştir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin de Hz. Âişe'nin rivayeti çerçevesinde kanaatini oluşturduğunu belirtmiştir.¹³⁸³

2.4. İleri Gelen Sahâbenin Uygulama Birliği

Ebû Hanîfe'nin fıkında etkili olan hususlardan biri sahabe çeşitliliği veya sahâbe çoğunluğunu çağrıştıracak şekilde ve geçmiş birikimi göz önünde bulunduran sistematik değerlendirmelere vermesidir. Bu değerlendirmeler genelde

¹³⁸¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 111 (no: 522).

¹³⁸² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 111 (no: 521).

¹³⁸³ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 2/266-267.

Ebû Hanîfe'nin hoca silsilesinde yer alan ve Kûfe fıkıh birikimine hâkimiyet kesbeden İbrâhim en-Nehaî tarafından ortaya konmuştur.

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî kanalıyla gelen bir haberde Nehaî şöyle demiştir: “*Sahâbe namazla ilgili hiçbir konuda şu meseleler gibi aynı tarzda hareket ettikleri olmamıştır: isfâr halinde sabah namazını kılma, akşam namazını en erken vakitte kılma, öğle namazının farzından önce dört rek‘at namaz ve sabah namazının farzından önce iki rek‘at namaz.*”¹³⁸⁴ Bu ifadede dikkat çekmek istediğimiz nokta, Nehaî'nin pek çok sahâbenin gerçekleştirdiği ortak uygulamaya vurgu yapmasıdır. Bu da silsile üzerinden Ebû Hanîfe tarafından aktarılmıştır. Bu, topluluk halinde kılınması nedeniyle namaz ile ilgili meselelere yönelik bir genel kural görünümü arz etmektedir. Bu kuralın tezahürlerini şu konularda görmek mümkündür.

Ref‘u‘l-yedeyn ile ilgili Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şeklinde silsile üzerinden bir aktarımda Nehaî şöyle demiştir: “*Eller yedi yerde/zamanda kaldırılır: iftitah tekbiri, vitirde kunut tekbiri, bayram namazlarında, hacerülesvedi istilam sırasında, Safâ ve Merve tepesinde Kâbe‘ye karşı, Arafat ve Müzdelife‘de (Cem‘) dua ederken, şeytan taşlama yerlerinde taş atarken.*”¹³⁸⁵ Bu ifade benzer şekilde İbn Abbas, İbn Ömer gibi fakih sahâbe tarafından hem onların sözü, hem de Rasûlullah‘tan rivayetleri şeklinde aktarılmış¹³⁸⁶ ve bu anlamda genel bir kanaat olması bakımından Ebû Hanîfe tarafından nakli tercih edilmiş görünmektedir.

Yine Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şeklinde silsile rivayetine göre Hz. Ömer‘e iftitah tekbirinden hemen sonra ne okunması gerektiği sorulmuştu. Hz. Ömer cemaatle namazda, soranların öğrenebilmeleri için sesini de yükselterek sühbâneke duasını okumuştur.¹³⁸⁷ Burada vurgulanan husus şu olmalıdır: ‘Hz. Ömer gibi idareci sıfatı olan bir sahâbînin yaptığı uygulamaya kalabalıklar tarafından şahitlik’.

Namazda imamın kıraatinin yeterli olacağına dair *el-Âsâr*‘da, Câbir b. Abdullah‘tan rivayet edilen Hz. Peygamber‘in şu ifadesi yer almıştır: “*Kim imamın*

¹³⁸⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 20 (no: 98).

¹³⁸⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 21 (100). Ayrıca bkz. Tahâvî, *Muhtasarı ihtilâfi‘l-ulemâ*, 2/131.

¹³⁸⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/214 (no: 2450); İbn Huzeyme, *Sahîh*, 4/209 (no: 2703); Cessâs, *el-Fusûl*, 3/170; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/165; Zeylaî, *Nasbu‘r-râye*, 1/390-391.

¹³⁸⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 21 (no: 101).

arkasında cemaat olursa, imamın kıraati ona yeterlidir.”¹³⁸⁸ Bu da söz konusu genel kuralla bağlantılı olarak değerlendirildiğinde, Rasûlullah’ın cemaat halinde kılınan bir namazdan sonra kullanmış olduğu ifadelerine yönelik bir vurgu görünümü arz etmektedir.

Bu hususta dikkat çekici bir diğer örnek de şudur. Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehâî şöyle demiştir: “İnsanların yaptıkları üç şey vardır: sehiv secdesinden sonra selam vermek, cenaze namazından sonra selam vermek ve vitir namazında kunut tekbirleri getirmek.”¹³⁸⁹ Bu bilgi de yine çok kişi tarafından sıklıkla yapılan hususlara işaret etmek üzere Ebû Hanîfe’nin hoca silsilesi üzerinden bir aktarımı olarak değerlendirilebilir.

Bunların dışında, namazda kahkaha ile gülme,¹³⁹⁰ misvak kullanımı,¹³⁹¹ namazda kıraati unutmamanın namazın iâdesine sebebiyet vereceği,¹³⁹² seferî halde namazın kısaltılması,¹³⁹³ namazda saf düzeni¹³⁹⁴ gibi konular da bu genel kural göz önünde bulundurularak meseleler hükme bağlanmış görünmektedir. Bu da genel anlamda sahâbenin yapageldikleri uygulamaların hoca silsilesi üzerinden Ebû Hanîfe’nin birikimine katkısını ortaya koymaktadır.

Ebû Hanîfe’nin görüşlerini ortaya koyarken dikkate aldığı hususlardan biri de özellikle ileri gelen sahâbenin uygulama birliğini tercih sebebi olarak değerlendirmesidir. Bu hususta üç örnek zikredilecektir.

2.4.1. Bismelenin Gizli Okunması

Namazda bismelenin açıktan veya gizli okunması ile ilgili sahâbeden farklı uygulamalar literatürde yer almıştır. Ebû Hüreyre, Hz. Ömer, Übey b. Kâ’b, İbn

¹³⁸⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 24 (no: 113); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/111 (no: 86); *el-Hücce*, 1/118-119, 121 *Muvatta* (Şeybânî rivayeti) s. 61 (no: 117), *el-Asl*, 1/261; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/135 (no: 2797) İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 13; Taberî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, 8/43 (no: 7903); Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/110 (no: 1234).

¹³⁸⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 37 (no: 191).

¹³⁹⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 28, 32 (no: 135, 163); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/175-179 (no: 160-164), *el-Hücce*, 1/206-207.

¹³⁹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, ss. 28-29 (no: 138).

¹³⁹² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 29 (no: 139).

¹³⁹³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 30 (no: 145-147).

¹³⁹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 31 (159); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/115-116 (no: 89-90)

Abbas, İbn Ömer ve Abdullah b. Zübeyr gibi sahâbeden nakledilen uygulamalar bu isimlerin namazda besmeleyi açıktan okuduklarına işaret etmektedir.¹³⁹⁵

Hiz. Âişe'nin Hiz. Peygamber'in uygulaması olarak, Enes b. Mâlik'in de Hiz. Peygamber, Hiz. Ebû Bekir, Hiz. Ömer, Hiz. Osman'ın uygulama birliğine işaret olmak üzere bismelenin açıktan okunmadığına dair rivayetler yanında Hiz. Ali ve İbn Mes'ûd'un da buna benzer şekilde hareket ettiğine işaret eden haberler kaynaklarda yer almıştır.¹³⁹⁶

Ebû Hanîfe'nin bismelenin cehrî okunmasına yönelik yaklaşımında etkili olan haberler sünnet verisine ve buna ileri gelen sahâbenin yaklaşımlarındaki birliğe işaret etmektedir. Ebû Hanîfe bu hususta sahâbeden Abdullah b. Muğaffel'in bir rivayetini hoca silsilesi dışından müktesebatına katmıştır.

Ebû Hanîfe > Ebû Süfyân > Yezid b. Abdullah b. Muğaffel > Abdullah b. Muğaffel besmeleyi cehrî okuyan bir imama şöyle demiştir: *“Bunu gizli oku. Zira Rasûlullah, Hiz. Ebû Bekir, Hiz. Ömer ve Hiz. Osman'ın arkasında namaz kıldığım halde besmeleyi cehrî olarak okuduklarını duymadım.”*¹³⁹⁷

Ebû Hanîfe bu hususta bir de İbn Mes'ûd'un konu ile ilgili ifadesini aktarmıştır: *“Namazda besmeleyi cehrî okumak bedevilerin yaptığı bir şeydir.”*¹³⁹⁸

Ebû Hanîfe, Hiz. Peygamber ve ileri gelen sahâbenin yaklaşımlarına ek olarak bir de Nehaî'nin konu ile ilgili yaklaşımını aktarmıştır.

Ebû Hanîfe > Hammâd > Nehaî: *“Dört şey vardır ki imam bunları gizli okur: “Euzü, besmele, sübhaneke ve amîn.”*¹³⁹⁹

Ebû Hanîfe'nin de aktardığı haberlere muvafakat gösterdiği ve bismelenin cehrî olarak okunmamasına dair kanaat belirttiği anlaşılmaktadır.¹⁴⁰⁰ Bu yaklaşımda Hiz. Peygamber'in tasarrufunu koruma altına alan ilk üç halifenin uygulama birliğine işaret dikkat çekicidir. Başka bir ifade ile nebevî tasarrufun ilk üç halife tarafından

¹³⁹⁵ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/90 (no: 2607-2611); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/361-362 (no: 4151, 4154-4157); Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/199-200 (no: 1185-1192).

¹³⁹⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/88 (no: 2598-2599); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/359-360 (no: 4128-4132).

¹³⁹⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 22 (no: 107); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/106 (no: 81).

¹³⁹⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 22 (no: 106/2); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/109 (no: 82).

¹³⁹⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 21-22 (no: 106); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/108 (no: 83).

¹⁴⁰⁰ Ebû Yûsuf, *İhtilâfu Ebî Hanîfe*, s. 119; Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/108, 109, *el-Hücce*, 1/96.

aynıyla takip edilmesi ve buna sahâbenin itirazının olmamasına vurgu öne çıkmaktadır. Bu hususu teyit eden başak bir veri de İbn Mes‘ûd’un konuya yaklaşımıdır. Zira İbn Mes‘ûd’un kullandığı ifadeler, sünnete vakıf olanların ortak hareket noktasının besmeleyi cehrî olarak okumak olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Bunların yanında ashâbu’s-sahâbenin müktesebatına hâkimiyet kesbetmiş birisi olarak ve bu birikimi özetler mahiyette ifade kullanan İbrahim en-Nehaî’nin sözleri de Ebû Hanîfe’nin uygulama birliği olarak gördüğü bu meselede kanaatini oluşturma hususunda etkili olmuştur.

2.4.2. Cenaze Namazında Tekbir Sayısı

Cenaze namazında tekbir sayılarına dair Hz. Peygamber’den farklı uygulamalar sadır olduğu konu ile ilgili rivayetlerden ortaya çıkmaktadır. Ebû Hanîfe’nin bu husustaki yaklaşımı ise Rasûlullah’ın uygulamalarına yakinen vakıf olan ve ortaya koydukları belirleme ile uygulama birliğine işaret eden sahâbe kanaatidir. Ebû Hanîfe’nin konuya dair aktardığı haberler şu şekildedir:

Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrâhim en-Nehaî şöyle demiştir: “*Rasûlullah cenaze namazında tekbir sayısını kimi zaman altı, kimi zaman beş, kimi zaman da dört tekbir şeklinde uygulamıştı. Hz. Ebû Bekir de aynı şekilde hareket etmişti. Hz. Ömer, hilafete geçmesi ile birlikte bu meseleyi istişareye açmıştı. Ashâbı topladı ve onlara şöyle dedi: “Siz ihtilâf ettiniz. İnsanlar şu anda cahiliye zamanındaki gibi (bu ihtilâflar karşısında bocalayacak durumdadır) Rasûlullah’ın en son kıldıracağı cenaze namazında kaç adet tekbir aldığını düşünün.” Sahâbe de bu hususu gözden geçirince, Rasûlullah’ın en son dört tekbir uygulamasını yaptığını tespit ettiler.*¹⁴⁰¹ Hz. Ömer de bundan sonra “Cenaze namazlarında dört tekbir alın.” diyerek (bu meseledeki istişareyi sonuca bağlamıştır.)¹⁴⁰²

Ebû Hanîfe bu meselede bir de Hz. Ali’nin son olarak gerçekleştirdiği uygulamasını, silsile üzerinden değil ve fakat Kûfe ehlinde ulaşarak nakletmiştir.

¹⁴⁰¹ Bu uygulama çoğunlukla Necâşi’nin cenaze namazı olarak anlaşılmıştır. Buna göre Hz. Peygamber, Necâşi’nin cenaze namazını dört tekbirle kıldırmıştır. bkz. Muvatta, “Cenâiz”, 14; Şâfiî, *el-Ûm*, 1/308; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/494 (no: 11420); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/460 (no: 14617); Buhârî, “Cenâiz”, 64; Müslim, “Cenâiz”, 62; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 62.

¹⁴⁰² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 79 (no: 390); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/254 (no: 238); Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 1/495-496. Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/479 (no: 6395); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/493 (no: 5694); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/283 (no: 6688); Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 2/314 (no: 1817).

Buna göre Hz. Ali de cenaze namazını dört tekbirle kıldırmıştır.¹⁴⁰³ Bununla birlikte yine uzun bir ömür süren ve Kûfe’de en son vefat eden sahâbî olarak bilinen Abdullah b. Ebû Evfâ (ö. 86/705)’nın, çocuklarının cenaze namazlarını kıldırdığını ve bunların hepsinde dört tekbir aldığını aktarmıştır.¹⁴⁰⁴ Ebû Hanîfe bu iki rivayeti, Hz. Ömer döneminde belirlenen uygulama birliğinin tezahürü olması bakımından zikretmiş olsa gerektir.

İmam Muhammed bunlara ek olarak bir de, aynı zamanda dört tekbire de işaret edecek şekilde,¹⁴⁰⁵ cenaze namazında yapılacak hususlara dair İbrâhim en-Nehâî’nin ifadesini aktarmıştır. Buna göre Nehâî şöyle demiştir: “*Cenaze namazında yapılacaklara dair muvakkat bir şey yoktur. Fakat şunlar yapılabilir. Öncelikle birinci tekbir ile başlarsın ve hemen sonra Allah’a hamd edersin, daha sonra ikinci tekbiri alırsın ve Rasûlullah’a salavat getirirsin, daha sonra üçüncü tekbiri alırsın ve meyyit için dilediğin duayı edersin. Bunlardan sonra dördüncü tekbiri getirirsin ve selam verirsin.*”¹⁴⁰⁶ İmam Muhammed, Ebû Hanîfe’nin de bu görüşte olduğunu aktarmıştır.¹⁴⁰⁷ Ayrıca Hz. Ömer’in istişare sonucunu aktardıktan sonra da Ebû Hanîfe’nin bu yönde kanaatinin şekillendiğini ifade etmiştir.¹⁴⁰⁸

Bu bağlamda, cenaze namazının kaç tekbirle kılınacağı, Hz. Peygamber’in son uygulamasının sahâbe tarafından istişare sonrası belirlenmesi ile elde edilmiştir. Bunu sahâbeyi bir araya toplayarak tespit ettiren Hz. Ömer’dir. Bu, bir anlamda Rasûlullah’ın son uygulamasını teyit ve koruma altına almak demektir. İstişarenin sonunda elde edilen kararın uygulama örneği, Hz. Ali ve Abdullah b. Ebû Evfâ tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu uygulama birliği sonraki nesillere de intikal etmiş, İbrâhim en-Nehâî tarafından da benimsenmiş ve silsile mârifetiyle Ebû Hanîfe’ye kadar ulaşmıştır. Nihayet Ebû Hanîfe de bu konuda söz konusu birikimi görüş olarak benimsemiştir. Böylece bu meselede ortaya çıkan hüküm müteselsil bir yolculukla ve değişmeksizin Ebû Hanîfe’ye ulaşmıştır. Bu durumda Hz. Ömer’in, Rasûlullah’ın son uygulamalarına yönelik yaklaşımı da silsile ulemâsı ve Ebû Hanîfe’nin

¹⁴⁰³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 79 (no: 391); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/255 (no: 239); Tahâvî, *Şerhu Meâni l-âsâr*, 1/497 (no: 2849).

¹⁴⁰⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/256 (no: 240).

¹⁴⁰⁵ İbrâhim en-Nehâî’nin cenaze namazını dört tekbir ile kıldırdığına yönelik uygulama bilgisi için bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni l-âsâr*, 1/497 (no: 2852).

¹⁴⁰⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/252 (no: 235-236). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/491 (no: 6435).

¹⁴⁰⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/253; *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti), s. 112.

¹⁴⁰⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/255.

meselere çözüm üretme aşamasında kabul ettikleri ve benimsedikleri bir kanaat görünümü arz etmektedir.

2.4.3. Zimmînin Diyeti

Ebû Hanîfe'nin, zimmînin diyetinin hür Müslümanın diyeti ile aynı olduğu şeklinde benimsediği görüşü, sünnet verisi ve bunun ileri gelen sahâbe tarafından aynen kabul edildiği bildirilen haberler ile temellendirilmiştir.

Ebû Hanîfe > Heysen şöyle demiştir: “Rasûlullah, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman benzer şekilde, zimmînin (المعاهد) diyetinin hür müslümanın diyeti gibi olduğunu ifade etmişlerdir.”¹⁴⁰⁹

Ebû Hanîfe > Ebû'l-Atûf > Zührî, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın Hristiyan ve Yahudilerin diyetinin hür müslüman diyeti ile aynı olduğuna hükmettiklerini rivayet etmiştir.¹⁴¹⁰

Ebû Hanîfe, bu haberler dışında bir de aynı ifadeleri Nehaî'ye nisbet ederek aktarmıştır: Ebû Hanîfe > Hammâd > Nehaî: “*Zimmînin diyeti hür Müslümanın diyeti gibidir.*”¹⁴¹¹

Burada verilen rivayetler ışığında şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür: Ebû Hanîfe, zimmilerin diyetine dair görüşünü ortaya koyarken Hz. Peygamber'in hükmünü ve buna yönelik ilk üç halifenin ortak yaklaşımını göz önünde bulundurmuştur. Bu husustaki haberleri ise Kûfe fıkıh merkezi ulemasından Heysen ve Kûfe dışından Zührî'nin kaynaklığında elde etmiştir. Ayrıca bu haberlerin içeriğini teyit eden silsile hocalarından elde ettiği fetvayı da müktesebatına dahil etmiştir. Böylece Ebû Hanîfe zimmînin diyetinin hür müslüman diyeti ile aynı olduğu yönündeki görüşünü¹⁴¹² ilk üç halifenin Hz. Peygamber'in hükmünü koruyucu mahiyetteki uygulama birliği ile temellendirmiştir. Kendi fıkıh silsilesinin bu husustaki yaklaşımını da müteselsil bilgi aktarımına ve uygulama birliğinin sonraki nesillere intikalini göstermesine işaret etmek üzere dikkate almıştır.

¹⁴⁰⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/510 (no: 584).

¹⁴¹⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/512 (no: 586), *el-Hücce*, 4/351. Ayrıca bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 220 (no: 972).

¹⁴¹¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 220 (no: 969); Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/511 (no: 585), *el-Hücce*, 4/355.

¹⁴¹² Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/512; *el-Hücce*, 4/322-323.

2.5. Değerlendirme

Ebû Hanîfe'nin bilgi aktarırken kullandığı metodlardan birisi silsile üzerinden elde ettiği bilgilere ek olarak başka kaynaklardan da aynı konularda kimi zaman muvafık kimi zaman da muhalif olarak görüşler aktarmasıdır. Kimi zaman bu, silsilenin benimsediği görüşü destekleme mahiyetinde olabilmektedir.¹⁴¹³ Örneğin ateşte pişen et sonrası abdest alınıp alınmayacağı ile ilgili pek çok rivayete yer vermesi bu anlamda önem arzeder. Zira Hasan el-Basrî'nin talebeleriyle bu hususta bir tartışma yaşamış ve bu durum toplum önünde gerçekleşmiştir. Gerek İbn Mes'ûd'un bu husustaki görüşünü gerekse buna binaen silsilenin benimsediği hükmü haklı çıkarmak için bu hususa özellikle önem verdiği düşünülebilir. Bunun yanında aynı hassasiyet Ebû Hanîfe'nin silsileye olan itimadının bir diğer sebebini görmemizi sağlamaktadır. Bu da silsile üzerinden gelen bilgilerin kimi zaman Sünnet verisiyle uyumluluğudur. Bir diğer ifade ile Nehaî'nin ve Ebû Hanîfe'nin ortak noktalarından biri olan pek çok Sünnet verisine hâkimiyet yanında en çok güvendiklerini dile getirme,¹⁴¹⁴ silsileye bağlılığı açıklayan bir husus olarak değerlendirilebilir.

Kimi zaman da örneğin tatbîk meselesinde olduğu gibi İbn Mes'ûd'dan nakledilen iki farklı tasarrufa işaret etmiştir. Bunu hem Nehaî'nin ifadesinden hem de Hz. Ömer'in tatbîk yapmadığına dair uygulamasını silsile üzerinden ve silsile dışından istifade ederek aktarmıştır. Böylece bu konuda benimsenen hükmün güçlü olduğunu vurgulamak istemiş olmalıdır.¹⁴¹⁵ Burada aynı zamanda Nehaî'nin silsile kurucusu İbn Mes'ûd'a yönelik farklı uygulamaya ve birinden daha sonra döndüğüne dair verilen bilgi aynı zamanda kurucu sahâbîye verilen özel önemi bir kez daha göstermiştir.

Ebû Hanîfe'nin meselelere yaklaşımı ve ilgili kanaatlerinin oluşumu sürecinde şöyle bir yol izlediği değerlendirilebilir:

¹⁴¹³ Bu hususta bir değerlendirme için bkz. Özşenel, *Ebû Yûsuf'un hadis anlayışı*, ss. 105-109, 121-124.

¹⁴¹⁴ Nehaî ve Ebû Hanîfe arasındaki fikir birliğine dair bir değerlendirme için bkz. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 258.

¹⁴¹⁵ bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, (no: 250, 252, 255)

* Öncelikle içinde bulunduğu fıkıh merkezi ve dahil olduğu ilim halkası nedeniyle temel fikhî birikimini hoca silsilesi üzerinden elde ettiği haberler ve fetvalar üzerine kurmuştur.

* Daha sonra gerek silsile dışından ama Kûfe fıkıh merkezi ulemasından gerekse örneğin Mekke'de bulunduğu dönemde Mekke fıkıh merkezi ulemasından daha önce öğrendiği müktesebatındaki haberlerin teyiti veya bunlar dışındaki görüşlerden, bilgilerden haberdar olma anlamında bir araştırma ve bilgi alışı faaliyetinde bulunduğu söylenebilir. Bu sayede silsile ulemasından elde ettiği fetvaların kaynağı mesabesinde olabilecek sünnet, sahâbî kavli gibi verilere ulaşabilmiştir.

Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd dışında iki önemli sahâbîden de büyük oranda istifade etmiştir. Bunlardan biri Hz. Ömer'dir. Bir diğeri de Hz. Ali'dir. Hz. Ömer'in İbn Mes'ûd'la olan irtibatı, söz konusu istifadeyi daha anlamlı hale getirmiş ve muhtemelen tetiklemiştir. Zira Hz. Ömer ile İbn Mes'ûd'un birbirine verdikleri değer, görüşlerinin karşılıklı tercihin ve meselelere bakış açısı anlamında da aralarındaki benzerliğe neden olmuştur. Hz. Ali'nin ise Kûfe'de yerleşmiş olması, Kûfe fıkıh merkezi birikimine katkısını ortaya çıkarmıştır. Ebû Hanîfe'nin gerek silsile gerekse Kûfe fıkıh merkezi ulemâsı üzerinden Hz. Ali'ye dair bilgilenme sürecinde bulunduğu anlaşılmaktadır.

Ebû Hanîfe'nin aktarımlarından anlaşılan hususlardan biri de aynı konuda farklı sahâbî görüşleri söz konusu olduğunda içlerinden birini tercih etmesidir. Bu tercihte de silsilenin ve Kûfe fıkıh merkezi birikiminin etkisi olduğu söylenebilir. Kimi zaman da örneğin sabah namazında ileri gelen sahâbenin hangi sureleri okuduğuna dair hem Hz. Ömer'in hem de Abdurrahman b. Avf'ın uygulamasına yer vermiştir.¹⁴¹⁶ Bu hususta iki sahâbînin namazlarda okunacak surelerle ilgili olarak birbirinden farklı uygulamalarını aktarması, kolaylık prensibinden meseleye yaklaştığı veya buna işaret etmeye çalıştığı şeklinde değerlendirilebilir. Ayrıca söz konusu ikinci bilgiyi silsile ulemâsı dışından faydalanarak aktarmıştır. Bu ise Ebû Hanîfe'nin birikiminin zamanla artış gösterdiğine işaret etmektedir. Bunların yanında Ebû Hanîfe, aynı konuda gerek muvafık gerekse muhalif içerikteki

¹⁴¹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 47 (no: 235, 236)

rivayetlere yer vermesi, kimi meselelerin çerçevesine dair genişliğe işaret olarak anlaşılabilir.

Ebû Hanîfe'nin silsile üzerinden elde ettiği bilgi ve aktarımlarda sahâbenin özelliklerine dikkat ettiği anlaşılmaktadır. Ailevî meselelerde Hz. Peygamber'e yakınlığı nedeniyle Hz. Âişe'nin özellikle gündeme getirildiği ve ortaya koyduğu bilginin benimsendiği görülmektedir. Hatta Rasûlullah'ın vefatı öncesinde Hz. Âişe'nin yanında kalmayı arzuladığını belirten rivayete yer verilmesi¹⁴¹⁷, Hz. Âişe'nin önemine işaret olarak anlaşılabilir. Yine kimi zaman Ebû Hanîfe'nin benimsediği görüşe muvafık olduğunu belirtir bir şekilde silsile haricinde Hz. Âişe'den ulaşılan bilgiye vurgu yapması kayda değerdir.¹⁴¹⁸

Buraya kadar ele aldığımız verilerden ortaya çıkan hususlardan en önemlisi, bilgi aktarımında silsilenin önemli bir konumda olmasıdır. Mesela Ebû Hanîfe'nin altı sene gibi uzun sayılabilecek bir süre Mekke'de ikamet etmesine¹⁴¹⁹ rağmen İbn Abbas'ın birikimine işaret eden yaklaşık 40 rivayeti nakletmesi bu hususta dikkat çekicidir. Ayrıca silsile üzerinden aktarılan rivayetler arasında mürsel haberlerin¹⁴²⁰ varlığı yine silsile ulemâsına itimadı ve bunların birikiminin önemsendiğini gösteren diğer bir husustur.

Silsile üzerinden aktarılan meselelerin çoğunda silsile ulemâsının görüşlerinin benzer olması, yine Ebû Hanîfe'nin silsileden etkilendiğini dolayısıyla da silsile üzerinden birikimi ortaya konulan sahâbenin de onun fikhî düşüncesine katkısını gösterir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin "*İctihad ehlinden olan biri bir meselede, isterse başka bir alimi taklid eder isterse kendi görüşünü uygular.*"¹⁴²¹ şeklindeki ifadesi ile de bu durum uyumluluk arz etmektedir.

Ebû Hanîfe'nin *el-Âsâr*'da yer alan rivayetlerin çoğunda kendi görüşüne muvafık veya görüşünü ortaya koyarken dayandığı kaynakları, kullandığı haberleri görmekteyiz. Bu durum yanında yine ağırlıklı olarak silsile ulemâsından veya Kûfe fıkıh merkezi fukahâsından nakillerine yer vermiştir. Bu durum bir yandan silsileye bağlılık, diğer taraftan Kûfe fıkıh merkezi ulemâsına güveni gösterir. Zira Ebû

¹⁴¹⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 210 (no. 935).

¹⁴¹⁸ bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/ 578.

¹⁴¹⁹ Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 40, 71.

¹⁴²⁰ Ebû Hanîfe'nin mürsel hadise yaklaşımı için bkz. Serahsî, *el-Usûl*, 1/360.

¹⁴²¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/362.

Hanîfe'nin has talebelerinden Ebû Yûsuf'un ifadesinde yer aldığı üzere o, ancak doğruluğundan emin olduğu rivayetleri kullanmaktadır.¹⁴²²

Ebû Hanîfe'nin, Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında yer alan müktesebatı ve bunlarla ilgili benimsediği görüşler, sahâbî kavli açısından değerlendirildiğinde Ebû Hanîfe'nin ulaşabildiği sahâbî kavillerini dikkate aldığı ve bunların, varacağı hükme tesir ettiğini söyleyebiliriz. Nebîz meselesi bu hususta en dikkat çekici örnektir.

Özellikle İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'ında zaman zaman yer alan “*ilgili meselede Nehâi'nin kavline göre hareket ederiz*” şeklinde ifadelerinden sonra “*Ebû Hanîfe'nin de görüşü bu yöndedir*” cümleleri¹⁴²³ silsile içi aktarım ve silsile birikiminin fikhî düşünceye tesirini göstermektedir. Yine İbrâhim en-Nehâi'nin bir ifadesine yer verdikten sonra “*Ebû Hanîfe'nin de görüşü bu yöndedir*”¹⁴²⁴ gibi ifadeler de silsile içi etkileşimi göstermektedir.

¹⁴²² İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 139; Kefevî, *Ketâib*, 1/333.

¹⁴²³ Bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, 143, 165, 216.

¹⁴²⁴ Örneğin cemaatle namaz kılınmak üzere kamet getirildiğinde insanların ne zaman saf tutması gerektiğine dair İbrâhim en-Nehâi'nin ifadesi şu şekildedir: “*Müezzin, 'hayyaale'l-felâh' dediğinde cemaat saf tutmak üzere kalkarlar.*” İmam Muhammed bu ifadeyi aktardıktan sonra Ebû Hanîfe'nin de bu görüşü aldığını ifade eder. bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 19 (no: 89); Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/91 (no: 63).

SONUÇ

Sahâbenin fıkıh tarihindeki konumu ve Ebû Hanîfe'nin fikhî üzerindeki etkisini gözlemlemeye çalıştığımız bu araştırmada şu sonuçları elde etmiş bulunmaktayız.

- Sahâbî kavramına yaklaşımlarda ilmî bakış açıları etkili olmuş ve bu anlamda fakih sahâbî kullanımı gündeme gelmiştir. Bununla da daha çok fikhî ahkama taalluk eden meselelere katkı sunan nakillerde bulunan, görüş beyan eden ve kendisine müracaat edilen konularda fikhî bakış açısını ortaya koyacak şekilde gerek Kur'an'a gerekse Hz. Peygamber'in tasarruflarına işaret eden sahâbe anlaşılmasıdır.

- Fakih sahâbe isimlerinin öne çıkmasında Hz. Peygamber'in belli başlı sahâbeyi değerlendirdiği ifadeleri etkili olmuştur. Bu husustaki nebevî tespitler sahâbe ve sonraki nesil tarafından benimsenmiştir. Bu şekilde literatürde fakih sahâbî tanımlaması yaygınlık kazanmıştır.

- Sahâbe-Hz. Peygamber irtibatı neticesinde ashabın birikimini oluşturan önemli bir husus, nüzûl sürecinde Kur'an'a dair veriler yanında Rasûlullah'ın tasarruflarının hassasiyetle gözlemlenmesidir. Sahâbenin birikimini oluşturan diğer hususlar ise Hz. Peygamber'le gerçekleştirdikleri soru-cevap diyalogları, Rasûlullah'ın sahâbe tasarruflarındaki yaklaşımı, gelişmelerle birlikte ortaya çıkan nebevî tasarruflar ve sahâbenin kendi arasındaki bilgi alışverişidir.

- Fakih sahâbenin bilgi üretim sürecinde Kur'an ve Sünnet birikimine yaklaşımları, istişare mekanizmasını işletmeleri ve bunun dışında meseleleri şahsî bakış açılarıyla çözümlenmeleri aynı zamanda sahâbe dönemi ortaya çıkan birikime işaret etmektedir. Bu birikimi sonraki nesillere ya özel ilim meclisleri mârifetiyle ya da genel bilgilendirme faaliyetleri çerçevesinde aktarmıştır.

- Sahâbenin belli aşamalardan sonra elde ettiği birikim evveleminde yerleştikleri bölgelerde icra ettikleri faaliyetler ve bunun yanında görevlendirme, hac yolculukları vb. gibi vesilelerle farklı bölgelerde sonraki nesillere intikal etmiştir.

- Sahâbenin talebeleriyle birlikte oluşturdukları fıkıh merkezlerinde ortaya çıkan ilim halkaları neticede kurucu mezhep imamlarının ilmî birikimlerine etki

etmiştir. Çalışmamız çerçevesinde bu durum İbrâhim en-Nehaî'nin Kûfe fıkıh merkezi birikimini istikrarlı bir şekilde talebesi Hammâd mârifetiyle kurucu mezhep imamı Ebû Hanîfe'nin birikimine sunduğu katkıda somut olarak görülmüştür. Zira Nehaî sahâbenin talebelerinden (ashâbü's-sahâbe) özellikle de ashâb-ı İbn Mes'ûd'dan elde ettiği birikimi Ebû Hanîfe'ye ulaştırmış ve bu durum Ebû Hanîfe'nin fıkıh birikiminin en az yarısını teşkil etmiştir.

- Ashabü's-sahâbenin en önemli özelliği hocalarından aldığı birikimi ve özellikle de hocalarının fikhî çözümlerini sonraki nesillere aktarmaları ve kendilerine müracaat edildiğinde bunları referans olarak kullanmalarıdır. Bu durum Ebû Hanîfe'nin birikiminde somut olarak görülmektedir. Şöyle ki, İbrâhim en-Nehaî İbn Mes'ûd'un talebelerinin birikimini elde etmiştir. Bu birikimi teşkil eden sahâbe ifadelerini de Ebû Hanîfe, Nehaî'nin sözleri formunda müktesebatına katmış ve pek çoğunu da kanaatini oluştururken kullanmıştır. Nehaî'nin ifadeleri de çoğunlukla kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplardır. İşte bu husus ashabü's-sahâbe ile başlayan müteselsil fetva aktarımının bir başka ifade ile geçmiş birikimin referans olarak alındığının somut bir göstergesidir. Bu ise diğer taraftan sahâbenin meselelere yaklaşırken gelişigüzel hareket etmemesi durumuna benzemektedir. Sahâbeden sonraki nesil de onlardan öğrendikleri yaklaşım tarzını devam ettirmişler ve çözüm önerilerinde gelişigüzel fetvalar vermemişler bilakis geçmiş birikimin izinde fikhî faaliyetlerini icra etmişlerdir.

- Ebû Hanîfe'nin fıkıh düşüncesini oluşturan aşamalar, Kur'an ve Sünnet verisine müracaat ve burada bulunmayan hususlarda ise sahâbî kavlinin araştırılmasıdır. Nitekim kimi meselelerde kanaatinin ortaya çıkış sürecinde birinci dayanağı âyet olurken bunun yanında bir de sahâbenin ilgili âyet hakkındaki anlam çerçevesini müktesebatına dahil etmiş ve böylece görüşünü beyan etmiştir. Kimi meselelerde bu bakış açısı sünnet verisi etrafında aynı şekilde izlenmiştir. Sahâbenin sünnet verisine yaklaşımını da aktarmak suretiyle benimsediği kanaatini sahâbî anlayışı ile teyit etmiştir. İlgili meselelerde âyet ve sünnete atıf yapmamış da sadece sahâbeden nakledilen ifadeleri aktarmışsa bu durumda öncelikle sahâbe çeşitliliğinin ve çokluğunun oluşmasına hassasiyet göstermiştir. Sadece bir sahâbîden aktardığı rivayetler ise konu ile ilgili kanaatinin oluşmasına katkı sunan kaynak olarak anlaşılmıştır. Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında Ebû Hanîfe'nin sırf kendi kanaatinin yer

aldığı bilgiler yer almamıştır. Bunun yanında İmam Muhammed eserlerinde kimi rivayetlerden sonra Ebû Hanîfe'nin konu ile ilgili ayrıntı ve ek mahiyetteki kanaatlerine yer vermiştir.

- Ebû Hanîfe'nin fikhına sahâbe etkisi/katkısı şu şekilde ortaya çıkmıştır:

* Aynı konuda farklı sahâbeden benzer bilgiye ulaşma (sahâbe çeşitliliği) veya ileri gelen sahâbenin Hz. Peygamber'den itibaren uygulama birliği dahilinde hareket ettiğinin belirlenmesi sahâbî tasarrufunun tercih edilmesini beraberinde getirmiştir. Bu durum aynı zamanda Hz. Peygamber'in tasarruflarının, fakih sahâbe aracılığı ile teyit edilmesi ve anlam çerçevesinin kayıt altına alınmasına işaret etmiştir.

* Sahâbî kavlinin tercih edilmesinde silsile ulemasının katkısı olmuştur. Bu, bilgiye ulaşmada silsile ulemasına güveni göstermesi bakımından bir katkıdır. Ayrıca silsile ulemasının sahâbî kavline benzer fetvalar vermesi, Ebû Hanîfe'nin tercihinde yol gösterici olması bakımından katkıdır.

* Ebû Hanîfe'nin sahâbeden ulaştığı farklı görüşlerin dışına çıkmaması etkilenmenin bir boyutunu göstermektedir. Farklı sahâbe görüşleri söz konusu olduğunda Ebû Hanîfe'nin tercihinde silsile ulemasının yaklaşımı yanında sahâbenin Hz. Peygamber'e yakınlığı (örneğin aile ve kadın konularında Hz. Âişe), ilgili alanda birikimi (örneğin ayetlerin anlaşılmasında müfessir sıfatı ile İbn Abbas; zekât/vergi miktarlarının tespiti anlamında yönetici sıfatı ile Hz. Ömer) gibi hususlar etkili olmuştur.

* Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerine etki eden sahâbe sıralaması şu şekildedir: İbn Mes'ûd (%30), Hz. Ömer (%22), İbn Ömer (%13), Hz. Ali (%12), Hz. Âişe (%10), İbn Abbas (%9), Hz. Ebû Bekir (%2), Hz. Osman (%2).

* Ebû Hanîfe'nin fıkıh müktesebatına sahâbe etkisinin görülebildiği meselelerle ilgili incelememizde yer alan sahâbe yaklaşımları, aynı zamanda çalışmamızın birinci bölümündeki sahâbenin Rasûlullah'a yönelttiği soruların çerçevesi ile benzerlik arz etmiştir. Bu anlamda Ebû Hanîfe'nin kendi bilgi edinme yollarıyla ulaştığı sahâbî uygulama ve sözlerinin esasında Hz. Peygamber'den sadır olma ihtimalini ortaya çıkarmıştır. Bu ise Ebû Hanîfe'nin en azından tahmin ettiği bir durum olsa gerektir. Zira ilgili sorular ve cevapları

nesiller arası yolculuğa çıkmış ve toplumun problem olarak gördüğü konular olmalıdır. Bu sayede de Ebû Hanîfe'nin müktesebatına sahâbe fetvası da denebilecek sahâbeden nakledilen rivayetler şeklinde dahil olmuştur. Nitekim sahâbenin Rasûlullah'tan duyduklarını kendilerine müracaat edildiğinde fetva olarak ortaya koydukları vakidir.

- Ebû Hanîfe'nin meselelerle ilgili dayandığı hadis, sahâbî kavli, re'y gibi dayanakların çeşitliliği, tespiti ve bunlara vukufiyeti hususi bir çalışma ihtiyacını gerektirmektedir. Zira talebelerinin konularla ilgili aktardıkları ve Ebû Hanîfe'nin bakış açısıyla uyumlu olan bazı rivayetlerin senedinde Ebû Hanîfe'nin isminin yer almadığı anlaşılmaktadır. Bu durum talebelerinin sonradan bu bilgilere ulaştığına işaret etmekle birlikte Ebû Hanîfe'nin söz konusu verilerden haber olup olmadığı ile ilgili ipucu vermemektedir. Örneğin hadis literatüründe aynı konudaki farklı sahâbî ifadeleri veya yaklaşımları ve hatta haberlerin içerikleriyle ilgili kapsamları çeşitlilik arzederken Ebû Hanîfe, bu çeşitliliğin bir boyutunu müksebatına dahil etmiş görünmektedir.

- Ele aldığımız bazı meselelerde Ebû Hanîfe'nin konu ile ilgili sahâbe arasında ortaya çıkan tartışmalardan haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda sahâbe ihtilâfına Ebû Hanîfe'nin vukufiyeti ve yaklaşımı şeklinde bir çalışma, yaptığımız araştırma sonucunda ihtiyaç duyulan inceleme konularından biri olarak tespit edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

Kur'an-ı Kerîm

Abdülazîz el-Buhârî, Alaüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Dârü'l-Kütübi'l-İslâmî, t.y.

Abdülvehhâb İbrâhîm Süleyman, Ebû Süleymân. *el-Fikrû'l-usûlî*. Cidde: Dârü'ş-Şürûk, 1983.

Abdürrezzâk es-Sanânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam. *el-Musannef*. Thk. Habîbürrahman el-Azamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.

Aclûnî, Ebü'l-Fida İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351.

Ahmed b. Hanbel. *el-İlel*. Thk. Vasiyyullah Muhammed Abbâs. 2. Bs, 3 Cilt. Riyâd: Dârü'l-Hânî, 1422.

_____. *Fezâilü's-Sahâbe*. Thk. Vasiyyullah Muhammed Abbâs. 1. Bs, 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403.

_____. *Müsned*. Thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve diğeri. 1. Bs. Müessesetü'r-Risâle, 1421.

Ahmed Emîn. *Fecrû'l-İslâm*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, t.y.

Ahmed Muhammed el-Mukrî. "Esbâbu ihtilâfî'l-fukahâ". *Mecelletu Mecmai'l-Fikhi'l-İslâmî: Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî*. 7/8 (2004 1425).

Ahmed Muhammed Şakir. *el-Bâisü'l-hasîs şerhi ihtisâri ulûmi'l-hadîs*. Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1435.

Akgün, Hüseyin. "Sahâbe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları". *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe (İlmî Toplantı)*. 2013. 33-52.

Apaydın, H. Yunus. "İne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22: 283-285. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.

_____. "Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu (Genel Bir Tasvir)". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* II/1 (2002): 7-24.

_____. "Sahâbî Kavli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 500-504. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.

_____. "Sahabi Sözü - Kıyas İlişkisi ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarından Örnekler". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/5 (1994): 379-397.

_____. "Sahabi Sözü'nün Hukuki Değeri". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 4 (1990): 323-353.

- Arı, Abdüsselâm. “Hz. Ömer’in Ebû Mûsâ el-Eş’arî’ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 2 (2003): 85-99.
- Atar, Fahrettin. “Fetva”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12: 486-496. İstanbul : Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Avvâme, Muhammed. *İmamların Fıkhî İhtilâflarında Hadislerin Rolü*. Trc. Mehmed H. Kırbaşoğlu. 1. Bs. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1980.
- Aybakan, Bilal. *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- _____. “Şâfiî Mezhebi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 233-247. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Aydınlı, Abdullah. *Sahâbe Bilgisi*. 1. Bs. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî. *el-Binâye şerhu ’l-Hidâye*. Thk. Muhammed Ömer. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000.
- _____. *Umdetü’l-kârî şerhu sahîhi’l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y.
- A’zamî, Muhammed Mustafa. *Hadis Metodolojisi ve Edebiyat*. Trc. Recep Çetintaş. İstanbul: Usul Yayınları, 1998.
- Bakırcıoğlu, Mehmet Zeki. *İbn Sa’d’ın et-Tabakâtü’l-kübrâ’sında Sahâbe Bilgisi*. Thesis, Sakarya Üniversitesi, 2007.
- Bardakoğlu, Ali. “Hanefî Mezhebi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16: 1-21. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Başaran, Selman. *Sahabe Algısında Sünnet-İctihad İlişkisi Abdullah b. Mes’ûd Örneği*. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- Bayram, Fatih. *Ebû Yûsuf’un Kitâbu’l-Âsâr’ının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Bedir, Murteza - Kaya, Eyyüp Said. “Mütekaddimîn ve Müteahhirîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 186-189. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, t.y.
- Belazüri, Ebû’l-Abbas Ahmed b Yahyâ b Cabir. *Ensâbü’l-eşrâf*. Thk. Süheyl Zekkâr - ve Riyâz Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1996.
- _____. *Fütûhu’l-buldân*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetü’l-Hilâl, 1988.
- Beroje, Sahip. “Hz. Peygamber (a.s.)’ın Sahabe İçtihatları Karşısındaki Tavrı”. *İslâmî İlimler Dergisi* III/1, Fıkıh sayısı (2008): 125-136.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b el-Hüseyin b Ali. *el-Hilâfiyyât beyne 'l-imâmeyni 'ş-Şâfî ve Ebî Hanîfe ve ashâbihî*. Kahire : er-Ravza li'n-Neşr, 2015.

_____. *el-Medhal ilâ ilmi's-sünen*. Thk. Muhammed Avvâme. 1. Bs, 2 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Yüsr, 2017.

_____. *es-Sünenü 'l-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

_____. *Ma 'rifetü 's-sünen ve 'l-âsâr*. Thk. Abdülmütî Emîn Kal'acî. 1. Bs, 15 Cilt. Karaçi: Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1991.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fi. *et-Târîhu 'l-evsat*. Thk. Muhammed İbrâhîm Zâyid. 1. Bs. Haleb: Dârü'l-Va'y, 1997.

_____. *et-Târîhu 'l-kebîr*. 8 Cilt. Haydarâbad: Dâiratu'l-me'ârifî'l-'oşmâniyye, t.y.

_____. *Sahîhü 'l-Buhârî*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 1. Bs, 9 Cilt. Dâru Tavkı'n-Necât, 1422.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. *Ahkâmü 'l-Kur'an*. Thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1405.

_____. *el-Fusûl fî 'l-usûl*. 4 Cilt. Vizâratu'l-evkâf el-Kuveytiyye, 1994.

_____. *Muhtasaru ihtilâfi 'l-ulemâ*. Thk. Abdullah Nezîr Ahmed. 2. Bs, 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1417.

_____. *Şerhu muhtasari 't-Tahâvî*. Thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed. 1. Bs. Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad. *es-Sıhah tacü 'l-luga ve sıhahi 'l-Arabiyye*. Thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm, 1987.

Cüveynî. *Nihâyetü 'l-matlab fî dirâyeti 'l-mezheb*. Thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. 1. Bs. Dârü'l-Minhâc, 2007.

Çalış, Halit. "Serahsî'de İlim-Zan Bakımından Şer'i Deliller ve Yoruma Yansımaları". *Diyanet İlmi Dergi* XLIX/2 (2013): 123-134-134.

Çantay, Hasan Basrî. *Tefsirli Kur'an Meali*. 3 Cilt. İstanbul: Risale Yayınları, 2000.

Dârekutnî. *es-Sünen*. Thk. Şuayb el-Arnaût. 1. Bs, 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.

Dârimî. *Müsned*. Thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 1. Bs, 4 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü'l-Muğnî, 2000.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvîmü 'l-edille*. Thk. Halîl Muhyiddîn. 1. Bs. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

- Dihlevî, Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahîm Fârûki ed-. *el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf*. 2. Bs, 1 Cilt. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1404.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Fıkıh". *İslamda İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. Ed. İbrahim Kâfi Dönmez. 2: 552-559. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı [İFAV], 2006.
- _____. "Hicret Yurdunun İslâm Teşriindeki Önemi (Özellikle 'Amel-i Ehl-i Medine')". *Fıkıh Usulü İncelemeleri*. 2014. 335-351.
- _____. *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1981.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil. 1. Bs, 7 Cilt. Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Hanîfe, İmam-ı A'zam Nu'mân b Sâbit b Zûtâ b Mâh. *el-Âlim ve'l-müteallim*. Thk. Zâhid el-Kevserî. Kâhire: Matbaatü'l-envâr, 1368.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani. *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâti'l-asfiyâ*. 1. Bs. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsilî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. Thk. Hüseyin Selim Esed. 1. Bs, 13 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984.
- Ebû Ya'lâ, İbnü'l-Ferra Muhammed b. Hüseyin. *el-Udde fî usuli'l-fikh*. Thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübarekî. 1990.
- Ebû Yûsuf. *Kitâbu'l-Âsâr*. Trc. İsmail Karagözoğlu. 2 Cilt. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019.
- _____. *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*. Thk. Ebü'l-Vefâ el-Afganî. Hind: Lecnetü İhyâ'î'l ma'ârif en-Nu'maniyye, t.y.
- _____. *el-Âsâr*. Thk. Ebü'l-Vefâ. 1 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- _____. *el-Harâc*. Thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd - ve Sa'd Hasan Muhammed. 1 Cilt. el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, t.y.
- Ebû Zehra, Muhammed b Ahmed b Mustafa Muhammed. *Ebû Hanîfe: hayâtuhû ve asruhû*. Kâhire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1976.
- _____. *İmam Malik : Hayatı, Görüşleri, Fikhi*. Trc. Osman Keskiöglü. Ankara: Hilal Yayınları, 1984.
- Ebû Zür'a, Abdurrahman b. Amr b. Abdullah. *Târîhu Ebî Zür'a*. Thk. Şükrullâh Nimetullah el-Kûcânî. 1 Cilt. Dımaşk: Mecmau'l-lugati'l-arabiyye, t.y.
- Ebu'l-Hâc, Salâh Muhammed. *el-Medhalü'l-mufassal ile'l-fikhi'l-hanefî*. Amman: Dârü'l-Feth, 2017.

- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali. *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. Thk. Halîl el-Meyyis. 1. Bs, 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.
- Ebü's-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyan Ensari İsfahani. *Tabâkâtü'l-muhaddisîn bi-İsbahân ve'l-vâridîne aleyhâ*. Thk. Abdülgafur Abdülhak Hüseyin el-Beluşi. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Erdem, Sami. "Fıkıh Tarihi: Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Modern Yorumlar İçin Yeni Bir Referans Çerçevesi". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi [Türk Hukuk Tarihi Sayısı] III/5* (2005): 85-105.
- _____. *Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usulü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar*. Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, 2003.
- Erden, Salih. *Ebu Hanîfe'nin Deliller Hiyerarşisinde Sahabe Kavlinin Konumu*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018.
- Erdoğan, Mehmet. "İbn Mes'ûd'dan Ebû Hanîfe'ye Rey Mektebi". *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi (Sempozyum) I* (2005): 317-342.
- Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. 8. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014.
- Fâkihi, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. el-Abbas. *Ahbâru Mekke*. Thk. Abdülmelik Abdullah Dehîş. 2. Bs, 6 Cilt. Beyrut: Dâru Hadr, 1414.
- Fayda, Mustafa. "Âişe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2: 201-205. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.
- Fesevî, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan b. Cuvvan el-Farisi. *el-Ma'rife ve't-târîh*. Thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. 2. Bs, 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ*. Thk. Muhammed Abdüsselâm. 1. Bs, 1 Cilt. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413.
- Güşen, Seyit Ali. *Hz. Peygamber'in ve Hulefâ-i Râşidîn'in Sünnetine Sarılmayı Emreden Hadisin Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Hacak, Hasan. "Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi". *İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'elesi (Sempozyum)*. 2014. 511-545.
- Hâkim et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen. *Nevadirü'l-usûl fî ma'rifeti ehâdisi'r-Resûl = selvetü'l-ârifîn ve bustânü'l-muvahhidîn*. Thk. Abdurrahman Umeyre. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cîl, t.y.
- Hâkim Nisâbûrî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed. *el-Müstedrek ale's-sahihayn*. Thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 1. Bs, 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411.

- _____ . *Ma 'rifetü ulûm 'il-hadîs*. 2. Bs, 1 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1397.
- Halife b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybani. *Kitâbü't-tabakât*. Thk. Süheyl Zekkâr. Dârü'l-Fikr, 1993.
- _____ . *Târîhu Halife b. Hayyât*. Thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1397.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferahidi. *Kitâbü'l-ayn*. Thk. Mehdî el-Mahzûmî. 8 Cilt. Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, t.y.
- Hallaf, Abdülvahhab. *İslam Teşrii Tarihi*. Trc. Talat Koçyiğit. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1970.
- _____ . *Hulâsatü târihi't-teşri'i'l-İslâmî*. Kuveyt: Dârü'l-Kalem, t.y.
- Hamîdullah, Muhammed. *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam İbn Münebbih*. Trc. Kemal Kuşçu. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- _____ . "Müslümanlarda Hukuk Felsefesi". *Fıkıh Usulü İncelemeleri*. Trc. İbrahim Kafi Dönmez. 2014. 105-122.
- Harizmî, Ebü'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmûd. *Câmiü'l-mesânîd*. Haydarâbâd: Meclisü Dâirati'l-Meârif, 1332.
- Hassan, Ahmed. *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi : Usul-i Fıkıh İlminin Doğuşu ve Gelişimi*. Trc. Ali Hakan Çavuşoğlu - Hüseyin Esen. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit. *el-Fakîh ve'l-mütefakkih*. 2. Bs, 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421.
- _____ . *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. Thk. Ebû Abdullah es-Süverkî. Medîne: el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.
- _____ . *Târîhu Bağdâd*. Thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 16 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Hattâbî. *Meâlimü's-sünen şerhu süneni Ebî Dâvûd*. Haleb: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1932.
- Heytemi, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-. *el-Hayratü'l-hisan fî menakibi'l-İmami'l-A'zam Ebî Hanîfe*. Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1324.
- Hudarî, Muhammed b. Afifi el-Bacuri. *Târîhü't-teşri'i'l-İslâmî*. 8. Bs. Dârü'l-Fikr, 1967.
- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr b. İsa. *el-Müsned*. Thk. Hasan Selîm Esed ed-Dârânî. 2 Cilt. Dımaşk: Dârü's-Sekâ, 1996.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi. *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fadlih*. Thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Zührî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1994.

- _____. *el-İntikâ fi fezâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- _____. *el-İstizkâr*. Thk. Sâlim Muhammed Atâ. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.
- _____. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta*. Thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî. 24 Cilt. Mağrib: Vizâratu 'Umûmi'l-Evkâfi ve's-Şu'ûnu'l-İslâmiyye, 1387.
- İbn Asâkîr, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah. *Târîhu Dımaşk*. Thk. Amr b. Ğarâme el-Ömerî. 80 Cilt. Dârü'l-Fıkr, 1995.
- İbn Battal, Ebü'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik. *Şerhu sahihi'l-Buhârî*. Thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 2. Bs, 10 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi el-Basri. *Cemheretü'l-lüga*. Thk. Remzî Münîr Balebekî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm, 1987.
- İbn Ebû Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *el-Cerh ve't-ta'dil*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1952.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. Thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekerıyyâ. *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*. Thk. Abdüsselâm Mahmûd Hârûn. 6 Cilt. Dârü'l-Fıkr, 1979.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-İsâbe fi temyîzi's-Sahâbe*. Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- _____. *Fethü'l-bârî şerhu sahihi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Meârif, 1379.
- _____. *Nüzhetü'n-nazar fi tavzihi Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*. Thk. Abdullah Dayfullah er-Ruhayli. Riyâd: Matbaatü Sefir, 1422.
- _____. *Tehzîbü't-tehzîb*. 12 Cilt. Hind: Dâiratu'l-me'ârifi'n-nizâmiyye, 1326.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Târîhu İbn Haldûn*. Thk. Halîl Şehâde. Beyrut: Darü'l-Fıkr, 1988.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri. *Cevâmi'u's-sîre*. Thk. İhsân Abbâs. Mısır: Dârü'l-Meârif, 1900.
- _____. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y.
- _____. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, t.y.

- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî. *es-Sikât*. 1. Bs, 9 Cilt. Haydarâbad: Dâiratu'l-me'ârifî'l-'osmâniyye, 1973.
- _____. *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr*. Thk. Merzûk Ali İbrâhîm. Dârü'l-Vefâ, 1991.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemi. *Sahihu İbn Huzeyme*. Thk. Muhammed Mustafa el-Azamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, t.y.
- İbn Hüsrev, Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed. *Müsnedü'l-İmâmi'l-Azam Ebî Hanîfe*. Thk. Latifurrahmân el-Kâsimî. 2 Cilt. Mekke: el-Mektebetü'l-İmdâdiyye, 2010.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed. *İ'lâmü'l-muvakkı'în*. 7 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1423.
- İbn Kesîr. *Tefsîru İbn Kesîr*. Thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme. 2. Bs, 8 Cilt. Dârü't-Tayyibe, 1999.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî Makdisî. *el-Muğnî*. 10 Cilt. Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî. *Te'vilü muhtelefî'l-hadîs*. 2. Bs. el-Mektebü'l-İslâmî, 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini. *Sünenü İbn Mâce*. Thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve diğeri. 1. Bs, 5 Cilt. Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- İbn Maîn, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma'în b. Avn el-Bağdadi. *Ma'rifetü'r-ricâl*. Thk. Muhammed Kamil el-Kassar. Dimaşk: Matbûât Memmai'l-Lügati'l-Arabiyye, 1405.
- _____. *Târîhu İbn Ma'în*. Thk. Ahmed Muhammed Nurseyf. 4 Cilt. Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmi ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1979.
- İbn Râhûye, Ebû Ya'kub İshâk b. İbrâhîm b. Mahled Temîmî Hanzalî Mervezî. *Müsned*. Thk. Abdülgafûr b. Abdülhak el-Bellûşî. 1. Bs, 5 Cilt. Medîne: Mektebetü'l-Îmân, 1412.
- İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed. *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*. 8 Cilt. Medîne: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, 1417.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri. *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*. Thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Daru Sadr, 1968.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe Nümeyrî Basrî. *Târîhü'l-Medine*. Thk. Fehîm Muhammed Şeltût. Cidde, 1399.

- İbnü'l-Cezeri, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*. 3 Cilt. Mektebetü İbn Teymiyye, 1351.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. Thk. Ali Muhammed Muavviz. 1. Bs, 8 Cilt. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- İbnü'l-Kâs, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ebî Ahmed et-Taberî. *Edebü'l-kâdî*. Thk. Hüseyin Halef Cebûrî. 1. Bs, 2 Cilt. Tâif: Mektebetü's-siddîk, 1989.
- İbnü'l-Medînî, Ebü'l-Hasan Ali b Abdullah Ali. *Su'âlât Muhammed b. Osmân b. Ebî Şeybe fî'l-cerh ve't-ta'dil*. Thk. Muvaffak Abdullah Abdülkâdir. Riyâd: Mektebetü'l-Maârif, 1404.
- _____. *el-İlel*. Thk. Muhammed Mustafa el-Azamî. 2. Bs, 1 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980.
- İbnü'l-Münzir en-Nîsâbûrî. *el-İşrâf alâ mezâhibi'l-ulemâ*. Thk. Sağîr Ahmed el-Ensârî Ebû Hammâd. 1. Bs, 10 Cilt. İmârât: Mektebetü Mekke, 2004.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ. *Ma'rifetü envâi ulûmi'l-hadîs*. Thk. Abdülatîf Hemîm. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- İclî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Salih. *Ma'rifetü's-sikât*. Thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Büstevî. 1. Bs. Medîne: Mektebetü'd-Dâr, 1985.
- İlyas Derdûr. *Târihü'l-fikhi'l-İslâmî*. Daru İbn Hazm, 2010.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubi. *Tertîbü'l-medârik*. Thk. Muhammed TâvîT Tancî. Rabat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1965.
- Kal'acî. *Mevsû'atü fikhi Abdullah b. Mes'ûd*. t.y.
- _____. *Mevsû'atü fikhi Hammâd b. Ebî Süleyman*. t.y.
- _____. *Mevsû'atü fikhi İbrâhîm en-Nehâî*. t.y.
- Karaman, Hayreddin. *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*. 5. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- _____. *İslam Hukukunda İctihad*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, t.y.
- Karataş, Mustafa. *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Kâsânî, Ebu Bekir Alâuddin b. Mes'ûd. *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi'-şerâi'*. 7 Cilt. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406.

- Kâsım b. Sellâm. *el-Emvâl*. Thk. Halîl Muhammed Hürâr. Beyrut: Darü'l-Fikr, t.y.
- Kaya, Eyyüp Said. "Mâlikî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27: 519-535. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- _____. *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl*. Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, 2001.
- _____. "Tabakat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39: 292-294. İstanbul : Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Kefevî, Mahmûd b Süleyman el-Hanefî el-. *Ketâibu a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*. Thk. Saffet Köse. 4 Cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2017.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Fikhü ehli'l-'Irâk ve hadîsühüm*. Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2002.
- _____. *Hüsni't-tekadî fî sîreti'l-İmâm Ebî Yûsuf el-Kadî*. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turâs, 2002.
- _____. *Te'nîbü'l-hatîb*. 5. Bs. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1990.
- Kılıç, Muhammed Tayyib. "Fıkıh Tarihinin İctihat Merkezli Yazılması Problemi". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBARD)* XIV/27 (2016): 127-143.
- Kırımlı, Mustafa. *Fakih Sahâbîler*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2016.
- Kızılkaya, Necmettin. "Fıkıh Usulünde Sahabe Fetvasının Kaynaklık Değeri ile İlgili Yaklaşımlar ve Bunların Tahlili". *İLEM Yıllık*. 2009.
- _____. "İslam Hukuku Tarihini İbn Haldun Üzerinden Okumak: İbn Haldun'un Modern Dönem İslam Hukuk Tarihi Yazıcılığına Etkileri". *Belleten*. 2012. 741-774.
- Koca, Ferhat. "Hanbelî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15: 525-547. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- _____. "Mezhep". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29: 537-542. İstanbul : Türkiye Diyanet Vakfı, 2004.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi*. İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2016.
- Kudûrî. *et-Tecrîd*. 2. Bs, 12 Cilt. Kâhire: Dârü's-Selâm, 1427.
- Kureşî. *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mîr Muhammed Kütübhâne, t.y.

- Leknevi, Abdülali Muhammed b Nizameddin Muhammed Sehalevi el-Ensârî. *Fevatihü'r-rahamut bi-şerhi müsellemi's-sübut*. Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri. *Muvatta*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985.
- _____. *Muvatta* (Şeybânî Rivayeti). Thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. 2. Bs. el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.
- Ma'amer. "Câmi'". [*el-Musannef içinde*]. Thk. Habîbürrahman el-Azamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. 1 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, t.y.
- _____. *el-Hâvi'l-kebîr*. Thk. Ali Muhammed Muavvız. 1. Bs, 19 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Mehmed Kamil. *Târîh-i ilm-i fikh*. Dersaadet: Hukuk Matbaası, 1329.
- Mekkî, Muvaffak b Ahmed el-. *Menâkıbü'l-İmâm-ı A'zam Ebî Hanife*. Haydarabad : Dâiretü'l-Maârifî'n-Nizamiyye, 1321.
- Melchert, Christopher. "Sünnî Fıkıh Mezheplerinin Teşekkülü". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)*. Trc. Nail Okuyucu. 41 (Şubat 2011): 221-236.
- Memduhoğlu, Adnan. *Sahabenin İctihad Anlayışı*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2008.
- Mennâ' Halil Kattan. *Târîhü't-teşri'i'l-İslâmî*. Kahire: Mektebetu Vehbe, t.y.
- Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b Nasr b Yahyâ. *İhtilafü'l-fukahâ*. Riyâd: Mektebetü Edvâi's-Selef, 2000.
- _____. *Müsnedu Ebî Bekr es-Siddîk*. Thk. Şuayb el-Arnaut. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.
- _____. *Müsned-i Ebubekri's-Siddîk (Hadis-i Şerifler)*. Trc. Ahmed Davudoğlu. İstanbul : Hicret Yayınları, 1981.
- Mizzî, Ebü'l-Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf. *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*. Thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 1. Bs, 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.
- Muhammed Yûsuf Mûsâ. "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Trc. Abdülkadir Şener XVI (1968): 131-154.

- Mutarrizî, Ebü'l-Feth Burhaneddin Nasır b. Abdüsseyyid b. Ali. *el-Mugrib fî tertibi'l-mu'rib*. Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, t.y.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi. *el-Müsnedü's-sahîh*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Necmeddîn en-Nesefî, Ebû Hafs. *Tilbetü't-talebe fî'l-istilâhâti'l-fikhiyye*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1311.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *el-Müctebâ mine's-sünen*. Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 2. Bs, 9 Cilt. Halep: Mektebü'l-Matbûâti'l-İslâmî, 1986.
- _____. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Thk. Hasan Abdülmünim Şelbî. 1. Bs, 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- _____. "Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr". *Resâil fî ulûmi'l-hadîs*. Cemîl Ali Hasan. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1985.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-luğât*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Numânî, Mevlâna M. Abdürreşîd. "Kitâbü'l-Âsâr Mukaddimesi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Trc. Mehmet Özşenel. 1 (1996): 233-252.
- Okiç, Muhammed Tayyip. *Bazı Hadis meseleleleri üzerine tetkikler*. Ankara: AtlasKitap, 2017.
- Okuyucu, Nail. *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*. 1. bsk. İstanbul: İFAV, 2015.
- Ömer Süleyman Eşkar. *Târîhü'l-fikhi'l-İslâmî*. Kuveyt: Mektebetü'l-Fellâh, 1982.
- Özkan, Halit. *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Ame Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- _____. *Takrîrî Sünnet ve Sahîh-i Buhârî'deki takrîrler*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- Özşenel, Mehmet. *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı*. İstanbul: Klasik, 2011.
- Polat, Selahattin. "Mürsel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 52-54. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- _____. *Mürsel Hadisler*. 2. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Pusmaz, Durak. *Mekki Surelerde Ahkam Ayetleri*. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2012.
- Râmhürmüzî, Ebû Muhammed b. Hallad Hasan b. Abdurrahman. *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî*. Thk. Muhammed Accâc el-Hatîb. 3. Bs. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1404.
- Sadrüşşehîd, Ömer b Abdilaziz b Ömer b Maze Buhârî. *Şerhu edebi'l-kâdi li'l-Hassaf*. Thk. Muhyi Hilâl es-Serhân. 1. Bs. Bağdad: Vizaretü'l-Evkaf, 1397.

- Safvân Dâvudî. *Usûlü'l-fikh kable asri't-tedvîn*. 1. Bs. Cidde: Dârü'l-Endelüs el-Hadra, 2003.
- Sahnûn. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 4 Cilt. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994.
- Saîd b. Mansûr, Ebû Osman Saîd b. Mansur b. Şu'be el-Horasani. *Sünen*. Thk. Habîbürrahman el-Azamî. Hind: ed-Dârü's-Selefiyye, 1982.
- Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*. 2. Bs. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed. *el-Makâsidü'l-hasene*. Thk. Muhammed Osman. 1. Bs, 1 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'arabî, 1985.
- _____ . *Fethu'l-muğîs*. 1. Bs, 4 Cilt. Mısır: Mektebetü's-Sünne, 1424.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr Temîmî Mervezî. *Kavâtu'u'l-edille fi'l-Usûl*. Thk. Muhammed Hasan İsmâîl. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mîzanü'l-usûl fi netâicü'l-ukûl*. Thk. Muhammed Zeki Abdülber. 1. Bs, 1 Cilt. Katar: Matâbiu'd-Devhati'l-Hadîse, 1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1993.
- _____ . *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, t.y.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *İhtilâfü'l-mezâhib*. Thk. Abdülkayyûm Muhammed Şefî'. Kâhire: Dârü'l-İtisâm, 1989.
- _____ . *Miftâhu'l-cenne*. 2. Bs. Medîne: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1989.
- _____ . *Tebyüzü's-sahîfe fi-menâkibi Ebî Hanîfe*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1410.
- _____ . "İhtilâfü'l-hadîs". *el-Üm*. t.y.
- _____ . *Müsned*. Thk. Muhammed Âbid es-Sindî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1370.
- _____ . *er-Risâle*. Thk. Ahmed Şâkir. 1. Bs. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Girnatî. *el-Muvâfakât*. Thk. Ebu Ubeyde. 1. Bs, 7 Cilt. Dâru İbn Affân, 1997.

- Şehristani. *el-Milel ve'n-Nihal : Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*. Trc. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad. *el-Asl*. Thk. Muhammed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433.
- _____. *el-Câmiü's-sagîr*. Karaçi: İdâretü'l Kur'an ve'l-'ulûmu'l-İslamiyye, 1990.
- _____. *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*. Thk. Mehdî Hasen el-Keylânî. 3. Bs, 4 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1403.
- _____. *Kitâbü'l-âsâr*. Thk. Hâlid el-Avvâd. Kuveyt: Darü'n-Nevâdir, 2008.
- Şîrâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf. *Tabakâtü'l-fukahâ'*. Thk. İhsân Abbâs. 1. Bs. Beyrut: Dârü'r-Râidi'l-Arabî, 1970.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l- evsat*. Thk. Târik b. Avdallah. 10 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Harameyn, t.y.
- _____. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. Thk. Hamdi .b Abdülmecîd. 2. Bs, 25 Cilt. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Ezdî Hacrî Mısırî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. Thk. Sadeddîn Ünâl. İstanbul: Merkezü'l-Buhûsî'l-İslâmiyye (İSAM), 1995.
- _____. *Şerhu Meâni'l-âsâr*. Thk. Muhammed Zührî en-Neccâr. 1. Bs, 5 Cilt. Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- _____. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. Thk. Şuayb el-Arnaût. 16 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1415.
- _____. *Hadislerle İslam Fıkhı*. Trc. Beşir Eryarsoy. İstanbul : Kitabi Yayınevi, 2007.
- Tayâlisî, Ebû Davud Süleyman b. Davud b. Carud Farisi. *Müsned*. Thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 1. Bs, 4 Cilt. Mısır: Dâru Hier, 1999.
- Temîmî, Takıyyüddin b Abdülkadir et-Temîmî el-Gazzi et-. *Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-hanefiyye*. Riyâd: Dârü'r-Rifâî, 1983.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Sülemi. *el-Câmiu'l-kebîr*. Thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- _____. *İlelü'l-kebîr*. Thk. Subhi es-Sâmerrâî. 1. Bs, 1 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409.
- _____. *Tesmiyetü ashâbi Resûlillâh*. Thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. 1. Bs. Beyrut: Dârü'l-Cinân, 1986.

- Toksarı, Ali. “Hadis İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2 (1985): 339-358.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Vekî', Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyan ed-Dabbi. *Ahbârü'l-kudât*. 1. Bs, 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1366.
- Yaman, Ahmet. “Abdullah b. Mes'ûd'un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü: Bir Genel Kabulün Buhârî ve Müslim Rivâyetleri Çerçevesinde Gözden Geçirilmesi”. *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* IV/2 (2004): 7-26.
- _____. “Ehl-i Beyt Fıkhnın İmamı Hz. Ali ve Takip Ettiği İctihad Yöntemi”. *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* IV/3 (2004): 111-125.
- _____. “Sahâbenin Fıkhn Mezheplere Kaynaklığı”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 38 (2014): 11-43.
- Yazıcı, Mahmut. *Sahâbe Bilgisinin Tespiti (Marifetü's-sahâbe)*. 1. Bs. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı [İFAV], 2015.
- Yıldız, Kemal - Yıldırım, İlyas. “Fıkhn İlmi/İslam Hukuk Tarihi, Kaynakları ve Çalışmaları Üzerine Bir Derleme Denemesi”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 7 (2006): 365-395.
- Yiğit, Metin. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanife'nin Usûl Anlayışında Sünnet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Yüksel, Ahmet Turan. “Bazı Batılı Araştırmacılara Göre İlk İslam Fetihleri”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6 (1996): 169-196.
- Zebidi, Zeynü'd-din Ahmed b Ahmed b. *Sahih-i Buhârî muhtasarı tecrîd-i sarîh tercemesi*. 4. Bs. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Ma'rifetü'l-Kurrâ*. 1. Bs, 1 Cilt. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- _____. *Menâkıbü'l-İmâm Ebî Hanife*. Thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. 3. Bs, 1 Cilt. Haydarâbâd: Lecnetu ihyâi'l-me'ârifî'n-Nu'mâniyye, 1408.
- _____. *Siyeru A'lâmü'n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaût. 2. Bs, 25 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- _____. *Târîhü'l-İslâm*. Thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 1. Bs, 15 Cilt. Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed. *Nasbu'r-Râye*. Thk. Muhammed Avvâme. 1. Bs, 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1418.