

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

HADİSLERİN SAHÂBEDEN TÂBİÛNA
İNTİKALİNDE ŞEHİRLERİN ETKİLEŞİMİ:
HZ. ÂİŞE’NİN BİRİKİMİNİN KÛFE’YE İNTİKALİ

DOKTORA TEZİ

Zehra AKMAN

İstanbul
Temmuz-2025

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

HADİSLERİN SAHÂBEDEN TÂBİÛNA İNTİKALİNDE
ŞEHİRLERİN ETKİLEŞİMİ:
HZ. ÂİŞE'NİN BİRİKİMİNİN KÛFE'YE İNTİKALİ

DOKTORA TEZİ

Zehra AKMAN

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Fahreddin YILDIZ

İstanbul
Temmuz-2025

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Dr. Öğr. Üyesi Fahreddin YILDIZ

Üye Prof. Dr. Öğr. Üyesi H. Hüsnü KOYUNOĞLU

Üye Dr. Öğr. Üyesi Sabahattin GÜMÜŞ

Üye Doç. Dr. M. Enes TOPGÜL

Üye Doç. Dr. Seyit Ali GÜŞEN

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Erhan İÇENER

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım “**Hadislerin Sahâbeden Tâbiûna İntikalinde Şehirlerin Etkileşimi: Hz. Âişe’nin Birikiminin Kûfe’ye İntikali**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Zehra AKMAN

ÖN SÖZ

Sahâbe, hayatına tatbik etmek üzere Hz. Peygamber'den aldığı ilmî birikimi sonraki nesillere aktarma konusunda önemli bir rol oynamıştır. Tâbiûn nesli de bu konuda çaba ve gayretlerini artırarak hadis ilminin muhafazası, tedvîni, isnadlı nakli, hadis toplamak için yapılan yolculuklar gibi pek çok yeni uygulamayı hayata geçirmişlerdir. Bu iki nesil arasında yer alan, câhiliye zamanında ve İslam döneminde yaşadığı halde Hz. Peygamber'i Müslüman olarak göremeyen kimseleri ifade eden muhadramlar ise hocaları konumundaki sahâbenin izinden giderek aynı uygulamaları devam ettirmişlerdir. Hz. Peygamberi görüp sohbetinde bulunmadıklarından dolayı hadis tekniği açısından sahâbî sayılmayan muhadramlar, tâbiûnun büyüklerinden kabul edilmekle birlikte tarih ve dönem özellikleri bakımından tâbiûn dönemi kapsamına girmezler.

Alkame b. Kays (ö. 62/682), Mesrûk b. el-Ecda' (ö. 63/683 [?]), Abîde es-Selmânî (ö. 72/691), Amr b. Meymûn (ö. 74/693 [?]), Esved b. Yezîd en-Nehaî (ö. 75/694), Şakîk b. Seleme (ö. 82/701) gibi muhadram âlimler büyük sahâbîlerden ilim tahsil ederek tâbiûna hocalık yapmış ve âdeta mezkûr geçiş sürecinin önde gelen temsilcileri olmuşlardır. Kûfe'de Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652) seçkin ashâbından olan bazı tâbiûn âlimleri, Hz. Âişe'nin de ilk sıralarda yer alan öğrencilerinden olup sahip olduğu ilmin Kûfe'ye taşınmasında ve sonraki kuşaklara aktarılmasında büyük rol oynamışlardır. Çalışma tam da bu noktada, bu tâbiûn âlimlerinden Alkame b. Kays, Mesrûk b. el-Ecda', Esved b. Yezîd ve Şüreyh b. Hânî'nin Kûfe'yle Medine arasındaki etkileşimi sağlamadaki rolünü, Hz. Âişe'den aldıkları rivayetlerin tahlilini ve Hz. Âişe'nin Kûfe'deki etkisini tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Çalışma Giriş ve üç ana Bölüm'den oluşmaktadır. Konu, yöntem ve kaynakların yer aldığı Giriş kısmı, Birinci Bölümü oluşturmaktadır. İkinci Bölüm'de şehirlerin ilmî etkileşimine etki eden hususlar ele alınmış, sahâbenin ve Medine'nin önemli temsilcilerinden Hz. Âişe ile Kûfe'nin bir ilim şehri olmasında büyük katkısı olan Abdullah b. Mes'ûd'un ilmî kişiliklerine yer verilmiştir. Üçüncü Bölüm'de Hz. Âişe'nin Kûfeli talebelerinden Alkame b. Kays, Mesrûk b. el-Ecda', Esved b. Yezîd ve Şüreyh b. Hânî'nin hayatları ve ilmî kişiliklerinin yanı sıra Hz. Âişe'yle irtibatları ele alınmıştır. Bu talebelerin Hz. Âişe'den yaptıkları rivayetlerin konuları tahlil edilmiş ve Hz. Âişe'nin onlar üzerindeki etkisi incelenmiştir. Böylelikle Medine ilim geleneğinin önemli temsilcilerinden olan Hz. Âişe'nin Kûfeli talebeleri üzerindeki etkisi,

dolayısıyla da Medine'yle Kûfe arasındaki etkileşim ortaya konulmaya çalışılmıştır. Dördüncü Bölüm'de Hz. Âişe'nin Kûfe'deki ilmî konumu ve etkisi, müktesebatının Kûfe'ye ve Hanefî mezhebine intikali, mezhep içerisindeki yeri ve etkisi Kûfeli râvilerinin rivayetleri doğrultusunda ele alınmıştır. Beşinci Bölüm'de ise Hz. Âişe'nin Kûfeli râvileri dışındaki kimseler tarafından aktarılan ve Hanefî kaynaklarda yer alan rivayet ve fetvalara yer verilmiştir. Sonuç kısmında araştırma boyunca ulaşılan sonuçların genel bir değerlendirilmesi yapılarak yeni çalışmalar için teklifler sunulmuş, ek kısmında ise Hz. Âişe'nin Kûfe rivayet ağına dair Gephi programında hazırlanan şemaya yer verilmiştir.

Bu araştırmanın hazırlanması esnasında, ilmî destekleri ve manevi teşvikleriyle rehberlik yapan danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Fahreddin YILDIZ ve jüri üyeleri Prof. Dr. Hüseyin Hüsnü KOYUNOĞLU, Doç. Dr. Muhammed Enes TOPGÜL, Doç. Dr. Seyit Ali GÜŞEN ile Dr. Öğr. Üyesi Sabahattin GÜMÜŞ'e şükranlarımı sunarım. Ayrıca tez sürecinin başından sonuna kadar tavsiyeleriyle tezin oluşumuna katkı sunan ve değerli fikirlerini paylaşarak tez izleme jüri üyeliğinde bulunan sayın Prof. Dr. Ziya KAZICI ve Doç. Dr. Mustafa Macit KARAGÖZOĞLU'na teşekkürü borç bilirim. Tez konusunun belirlenmesi aşamasında yoğun mesailerine rağmen zaman ayırarak görüşleriyle teze katkı sunan Prof. Dr. Aynur URALER, Prof. Dr. Bekir KUZUDİŞLİ ve Doç. Dr. Ahmad SNOBER hocalarıma teşekkürlerimi sunarım.

Zehra AKMAN
İstanbul-2025

ÖZET
HADİSLERİN SAHÂBEDEN TÂBİÛNA İNTİKALİNDE
ŞEHİRLERİN ETKİLEŞİMİ:
HZ. ÂİŞE’NİN BİRİKİMİNİN KÛFE’YE İNTİKALI

Zehra AKMAN

Doktora, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Fahreddin YILDIZ

Temmuz, 2025 – 296 + XIV Sayfa

İslami ilimlerin hemen tamamında önemli bir değere sahip olan sahâbe özellikle hadislerin sonraki nesle aktarılması bakımından hayati bir konuma sahiptir. Tâbiûn da hadislerin sonraki nesillere aktarılmasında dikkat çekici bir konuma sahip olagelmıştır. Özellikle hicri 1./7. asrın son çeyreğinden itibaren tâbiûnun etkinliğini artırmasıyla hadis ilmiyle ilgili pek çok gelişme kaydedilmiştir. Bu çalışmaya konu olan dönem tâbiûnun sahâbeyle bir arada buldukları ve hicri 1./7. asrın üçüncü çeyreğine kadarki zaman dilimini kapsamaktadır. Tâbiûn âlimleri bu dönemde, hadis rivayeti konusunda, hocaları durumundaki sahâbenin sergilediği tavrı devam ettirmiş, daha çok ihtiyaca binaen ve soru soruldukça hadis rivayet etme çabası içerisinde olmuşlardır. Belirli bir râvinin hadisleriyle yetinme anlayışının dikkat çektiği bu dönemde Kûfe’den Medine’ye yolculuk yaparak diğer sahâbilerden hadis alanlar da gözlemlenmektedir.

Böylelikle şehirler arasında ilmî etkileşimi sağlayan Kûfeli tâbiûn âlimler arasında Hz. Âişe’den ciddi oranda hadis alanların varlığı dikkat çeker. Çalışmada ilk olarak şehirlerin ilmî etkileşimine etki eden hususlar ele alınarak her iki bölgenin ilmî yapısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonrasında Kûfe’den Medine’ye giderek özellikle Hz. Âişe’nin ilmî birikimini Kûfe’ye aktaran Alkame b. Kays, Mesrûk b. el-Ecda‘, Esved b. Yezîd en-Nehaî ve Şüreyh b. Hâni’nin hayatları ele alınmıştır. Daha sonra ise bu tâbiûn âlimlerinin Hz. Âişe’yle irtibatları, ondan aldıkları rivayetler ve bu rivayetlerin Hanefî literatürdeki yeri ve etkisi detaylı bir şekilde incelenmiştir. Böylece Medine ve Kûfe şehirleri arasındaki ilmi etkileşim bu talebeler özelinde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hz. Âişe, Medine, Kûfe, Alkame, Mesrûk, Esved, Şüreyh, Nehaî

ABSTRACT

INTERACTION OF CITIES IN THE TRANSMISSION OF HADIITH NARRATION FROM THE COMPANIONS TO THE SUCCESSORS: THE TRANSFER OF ‘Ā’ISHAH’S KNOWLEDGE TO AL-KŪFAH

Zehra AKMAN

Ph. Dr., Basic Islamic Sciences

Supervisor: Asst. Prof. Fahreddin YILDIZ

July 2025 - 296 + XIV pages

The Companions, who hold significant value in almost all Islamic sciences, occupy a vital position, particularly in terms of transmitting ḥadīths to subsequent generations. The al-Tābi‘ūn also performed noteworthy roles in transmitting ḥadīths to later generations. Particularly from the last quarter of the 1st/7th century AH onwards, with the al-Tābi‘ūn becoming more active, many developments related to ḥadīth were recorded. The period covered in this study encompasses the time when the al-Tābi‘ūn were together with the Companions and extends to the third quarter of the 1st/7th century AH. During this period, al-Tābi‘ūn scholars continued the approach demonstrated by the companions, who were their teachers, in the narration of ḥadīth, striving to narrate ḥadīth more based on need and when questions were asked. During this period, when the understanding of relying on the ḥadīths of a specific narrator was prominent, some scholars traveled from al-Kūfah to al-Madīnah to collect hadiths from other Companions. Thus, it is noteworthy that the scholars of the al-Tābi‘ūn from al-Kūfah, who provided the scholarly interaction between the cities, received a significant number of ḥadīths from ‘Ā’ishah. In this study, first, the issues affecting the scholarly interaction of the cities were discussed and the scholarly structure of both regions was tried to be revealed. Then, the lives of Alqamah b. Qays, al-Masrūq b. al-Ajda‘, al-Aswad b. Yazīd al-Nahā‘ī, and Shurayh b. Hāni’, who traveled from al-Kūfah to al-Madīnah and transferred the scholarly knowledge of ‘Ā’ishah to al-Kūfah, are discussed. Then, the connection of these al-Tābi‘ūn scholars with ‘Ā’ishah, the narrations they received from her, and the place and influence of these narrations in the Hanafī literature are analyzed in detail. Thus, the scholarly interaction between the cities of al-Madīnah and al-Kūfah has been analyzed with a special focus on these students.

Keywords: Hadīth, ‘Ā’ishah, al-Madīnah, al-Kūfah, Alqamah, al-Masrūq, al-Aswad, Shurayh, al-Nakha‘ī

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI.....	i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	ii
ÖN SÖZ.....	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
TABLolar LİSTESİ.....	xii
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	xiii
KISALTMALAR LİSTESİ	xiv
BİRİNCİ BÖLÜM.....	1
1. GİRİŞ	1
1.1. Tezin Konusu	1
1.2. Tezin Araştırma Yöntemi.....	4
1.3. Tezin Kaynakları	7
İKİNCİ BÖLÜM	14
2. ŞEHİRLERİN İLMÎ ETKİLEŞİMİNE TESİR EDEN HUSUSLAR	14
2.1. Sahâbeden Kaynaklanan Hususlar	15
2.1.1. Sahâbenin Karakteri ve İlmî Kişiliği.....	16
2.1.2. Sahâbenin İlgili Şehirde Yaşadığı Süre ve Etkinliği	33
2.2. Tâbiûndan Kaynaklanan Hususlar	43
2.2.1. Tâbiûnun İlme İlgisi	44
2.2.2. Tâbiûnun Hadis ve İlim Tahsili İçin Yaptığı Yolculuklar	52
2.3. Şehir Yapılarının Etkisi.....	57
2.3.1. Şehirlerin İlim ve Kültür Mirası.....	58
2.3.2. Şehirlerin Psikososyal Yapısı ve İlmi Hayata Yansımaları.....	63

2.4. Değerlendirme.....	69
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	71
3. HZ. ÂİŞE’NİN KÛFELİ TALEBELERİ.....	71
3.1. Mesrûk b. el-Ecda‘ (ö. 63/683 [?]).....	75
3.1.1. Mesrûk’un Hayatına Dair Genel Bilgiler	75
3.1.2. Mesrûk’un İlmî Kişiliği ve Özellikleri.....	81
3.1.3. İslami İlimlerdeki Yeri ve Katkıları	86
3.1.4. Mesrûk’un Hz. Âişe’yle İrtibatı ve İlmî Etkileşimi	94
3.2. Esved b. Yezîd en-Nehaî (ö. 75/694).....	97
3.2.1. Esved’in Hayatına Dair Genel Bilgiler	97
3.2.2. Esved’in İlmî Kişiliği ve Özellikleri	102
3.2.3. İslami İlimlerdeki Yeri ve Katkıları	108
3.2.4. Esved’in Hz. Âişe’yle İrtibatı ve İlmî Etkileşimi.....	119
3.3. Hz. Âişe’den Rivayette Bulunan Diğer Kûfeli Râviler.....	122
3.3.1. Alkame b. Kays (ö. 62/682)	122
3.3.2. Şüreyh b. Hâni (ö. 78/687)	127
3.4. Hz. Âişe’nin Kûfeli Talebelerine Tesiri.....	132
3.5. Değerlendirme.....	135
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	139
4. HZ. ÂİŞE’NİN BİRİKİMİNİN KÛFELİ RÂVİLERİ TARAFINDAN İNTİKALİ.....	139
4.1. Hz. Âişe’nin Kûfe’deki İlmî Konumu ve Etkisi	142
4.2. Hz. Âişe’nin Faziletine Dair Hanefî Literatürde Yer Alan Rivayetler	144
4.3. Hz. Âişe’nin Kûfeli Râvilerinin Hanefî Kaynaklarda Yer Alan Rivayetleri ...	146
4.3.1. Temizlik.....	150
4.3.2. Namaz.....	156

4.3.3. Oruç	165
4.3.4. İ'tikâf.....	168
4.3.5. Hac ve Umre.....	169
4.3.6. Zekât.....	178
4.3.7. Talâk.....	179
4.3.8. Köle Azat Etmek	181
4.3.9. Yeme-İçme	183
4.3.10. Alışveriş-Kazanç	185
4.4. Hanefî Kaynaklarda Hz. Âişe'nin Kûfeli Râvilerine Aidiyeti Belirlenemeyip Diğer Kaynaklarda Onların Nakilleri Arasında Yer Alan Rivayetler	186
4.4.1. Temizlik.....	186
4.4.2. Oruç	189
4.4.3. Hac.....	190
4.4.4. Radâ'	191
4.4.5. Nikâh	191
4.4.6. Talâk.....	192
4.4.7. Yemin	193
4.4.8. Yetim	194
4.4.9. Hediye	195
4.5. Değerlendirme.....	196
BEŞİNCİ BÖLÜM	200
5. HZ. ÂİŞE'NİN BİRİKİMİNİN KÛFELİ OLMAYAN RÂVİLER TARAFINDAN İNTİKALİ	200
5.1. Hz. Âişe'nin Kûfeli Râvileri Dışında Hanefiler Tarafından Alınan Rivayet ve Fetvaları.....	201
5.1.1. Temizlik.....	202
5.1.2. Namaz.....	206

5.1.3. Oruç	209
5.1.4. İ'tikâf.....	214
5.1.4. Hac ve Umre.....	215
5.1.6. Kurban-Adak	218
5.1.7. Radâ'	220
5.1.8. Nikâh	221
5.1.9. Talâk.....	223
5.1.10. Yemin	226
5.1.11. Hibe-Hediye	227
5.1.12. Köle Azat Etmek	228
5.1.13. İçecek.....	228
5.1.14. Alışveriş.....	229
5.1.15. Yetim	231
5.1.15. Şahitlik.....	232
5.1.16. Libas-Ziyet	233
5.1.17. Ahlak	233
5.2. Hz. Âişe'nin Kûfeli Râvileri Dışında Nakledilen ve Hanefiler Tarafından Te'vil Edilen Rivayet ve Fetvaları.....	234
5.2.1. Temizlik.....	235
5.2.2. Namaz.....	235
5.2.3. Oruç	242
5.2.4. Hac ve Umre.....	244
5.2.5. Zekât.....	245
5.2.6. Radâ'	249
5.2.7. Nikâh	253
5.2.8. Talâk.....	256

5.2.9. Köle	256
5.2.10. Hırsızlık	258
5.2.11. Cenaze	260
5.3. Değerlendirme	262
SONUÇ	264
KAYNAKÇA	273
EKLER	296
ÖZGEÇMİŞ	297



TABLolar LİSTESİ

Tablo 3.1: Mesrûk'un <i>Kütüb-i Tis'a</i> 'daki Rivayet Sayıları ve Hocalarına Göre Dağılımı	88
Tablo 3.2: Mesrûk'un Hz. Âişe'den Gelen Rivayet Konu ve Sayıları	96
Tablo 3.3: Esved'in <i>Kütüb-i Tis'a</i> 'daki Rivayet Sayıları ve Hocalarına Göre Dağılımı	113
Tablo 3.4: Esved'in Hz. Âişe'den Gelen Rivayet Konu ve Sayıları	121
Tablo 3.5: Alkame'in <i>Kütüb-i Tis'a</i> 'daki Rivayet Sayıları ve Hocalarına Göre Dağılımı	127
Tablo 3.6: Şüreyh'in <i>Kütüb-i Tis'a</i> 'daki Rivayet Sayıları ve Hocalarına Göre Dağılımı	130

ŞEKİLLER LİSTESİ

- Şekil 3.1: Hz. Âişe'nin Önde Gelen Talebelerinin Toplam Rivayetleri İçerisinde Hz. Âişe'den Aldıkları Rivayet Sayısı ve Oranlarını Gösteren Grafik..... 74
- Şekil 3.2: Mesrûk'un En Fazla Rivayette Bulunduğu Hocaları ve Rivayet Sayıları - Tekrarlı-..... 84
- Şekil 3.3: Esved'in En Fazla Rivayette Bulunduğu Hocaları ve Rivayet Sayıları - Tekrarlı-..... 104
- Şekil 4.1:İbrahim en-Nehaî'nin Alkame, Mesrûk, Esved ve Şüreyh'den Aldığı Hz. Âişe Rivayetlerinin Dağılımını Gösteren Grafik 148
- Şekil 4.2: Kûfeli Râvilerin Hanefî Kaynaklarda Yer Alın Rivayetlerin Konu Dağılımını Gösteren Grafik..... 199

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.g.m.	:	Adı geçen makale
a.mlf.	:	Aynı müellif
b.	:	İbn
bkz.	:	Bakınız
bs.	:	Baskı
C.	:	Cilt numarası
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	:	Editör
H.z.	:	Hazreti
İFAV	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
krş.	:	Karşılaştırınız
nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Vefat yılı
S.	:	Sayı
sad.	:	Sadeleştiren
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
trc.	:	Tercüme eden
ts.	:	Tarihsiz
vb.	:	Ve benzeri
vd.	:	Ve diğerleri

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu

Sahâbe, Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerek İslam dinini tebliğ etmek gerekse idare, kadılık vb. görevlerde bulunmak ve cihat etmek maksadıyla çeşitli beldelere dağılmışlardır. Bazıları bu beldelede yoğun ilmî faaliyetlerde bulunarak gittikleri yerlerde ilmî birikimleri nispetinde Kur'an ve hadis bilgilerini aktarır öğrenciler yetiştirmişlerdir.

Bu konuda Kûfe şehrinde, yürüttüğü ilmî faaliyetlerden dolayı Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-3) istisnai bir yeri bulunmaktadır. Onun kurduğu ilim meclisinde yetişen talebeleri, görüş ve rivayetlerini sonraki nesillere aktarma konusunda büyük gayret sarf etmişlerdir. İbn Mes'ûd'un ashâbı Hâris b. Kays (ö. 41-60/661-680 [?]), Alkame b. Kays (ö. 62/682), Amr b. Şürahbîl (ö. 63/683), Mesrûk b. el-Ecda' (ö. 63/683[?]), Abîde b. Amr es-Selmânî (ö. 72/691), Amr b. Meymûn (ö. 74/693 [?]), Esved b. Yezîd (ö. 75/694), Zir b. Hubeyş (ö. 82/701), Ebû Vâil Şakîk b. Seleme (ö. 82/701), Zeyd b. Vehb el-Cühenî (ö. 83/702) ve Avf b. Mâlik el-Cüşemî (ö. 90/709) olarak sıralanır. Her ne kadar İbn Mes'ûd'un Hanefî mezhebinin oluşumunda önemli bir dönüm noktası olduğu ifade edilse de mezhep yalnızca onunla sınırlı kalmamış, diğer sahâbîlerden gelen rivayet ve görüşleri de dikkate almıştır.¹

İbn Mes'ûd'un talebelerinden Esved ve Mesrûk diğer talebelerine nispetle Hz. Âişe'den daha fazla rivayette bulunmalarıyla dikkat çekmektedir. Mesrûk'un toplamda 2092 rivayetinin 755'i Hz. Âişe'den, 629'u ise İbn Mes'ûd'dan gelmektedir. Esved de 2131 rivayetinin 1090'ını Hz. Âişe'den 588'ini İbn Mes'ûd'dan nakletmiştir. Mezkûr veriler bu tezin hazırlanması için önemli bir çıkış noktası olmuştur. Bu bilgidен hareketle Hz. Âişe'den en fazla rivayette bulunan Kûfeli tâbiûn âlimleri tespit edilerek

¹ Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Yaman, "Sahâbenin Fıkhî Mezheplere Kaynaklığı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 38 (2014), 11-44.

Esved ve Mesrûk'un yanı sıra 56 rivayetle Alkame b. Kays ve 156 rivayetle Şüreyh b. Hâni de çalışmaya dahil edilmiştir.²

Mezkûr tâbiûn âlimlerinin Hz. Âişe'yle herhangi bir akrabalık bağlarının bulunmamasına rağmen ondan en fazla rivayette bulunan isimler olmaları, Hz. Âişe'nin ilminden istifade etmek için hususi olarak Medine'ye gittiklerini düşündürür. Nitekim Medine ilmin kaynağı olması, sahâbenin büyük çoğunluğunun burada yaşaması ve pek çok fakih sahâbeyi barındırması gibi özellikleriyle ilim bakımından merkezî bir konuma sahiptir. Hz. Âişe'den önemli miktarda rivayette bulunan bu tâbiûn âlimleri, hac ve umre vesilesiyle Hz. Âişe'yle görüşme imkânı elde etmiş olmalıydılar. Nitekim Hz. Âişe'nin evi ve çadırı bu dönemlerde ilim öğrenmek, ondan istifade etmek isteyenlerle dolup taşmaktaydı. Ancak Hz. Âişe'nin -her ne kadar o dönemde sistematik semâ meclisleri oluşmamışsa da- serd usulüyle³ hadis rivayetine karşı çıkması ve Kûfeli tâbiûn ulemasından ondan bu derece hadis nakleden başka kimselerin bulunmaması bizi bu konuyu araştırmaya sevk eden amillerden biri olmuştur.

Bu araştırma ayrıca şehirler arasındaki, özellikle de Hicaz-Irak ekolleri arasındaki etkileşimin daha iyi anlaşılmasına odaklanmaktadır. Yoğun ilmî faaliyetlerin gerçekleştirildiği Medine ve Kûfe şehirleri arasında birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar arasında, şehirlerin sosyo-kültürel yapısı, dönemin siyasi hadiseleri ve bu bölgelerde bulunan sahâbîlerin yorum farklılıkları gibi etkenler yer alır. Tüm bunlar neticesinde Ehl-i hadis ve Ehl-i re'y olarak anılan ekoller meydana

² Bu veriler "Câmi'u Hâdimi'l-Harameyn" programından alınmıştır.

³ Hadislerin hızlı bir şekilde okunup geçilme yöntemi olan serd; genellikle bir hadis kitabının sahanın uzman âlimleri arasında okunması durumunda uygulanan bir usuldür. Hz. Âişe'nin Ebû Hüreyre'nin serden hadis rivayet etmesine karşı çıkması şöyle nakledilmektedir. Hz. Âişe, Urve b. ez-Zübeyr'e (ö. 94/713): "Ebû Hüreyre'ye hayret etmiyor musunuz? Geldi ve hücremin kapısına oturarak Allah Resûlü'nden hadis rivayet etmeye başladı. Ben ise namaz kılıyordum ve söylediklerini işitiyordum. Ancak, ben namazımı tamamlamadan kalkıp gitti. Eğer ona yetişebilseydim, mutlaka kendisine 'Allah Resûlü sizin yaptığınız gibi peş peşe bu kadar hadis serdetmezdi' diyerek karşı çıkacaktım" (Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîh*, XVI, 104).

gelmiştir. Her iki ekolün merkezi olarak ifade edilen bu iki şehir arasındaki farklılıklar ve etkileşim ele alınmayı gerektirmektedir. Bir başka ifadeyle araştırmanın başlıca tezlerinden birini Medine'nin temsilcilerinden olan Hz. Âişe'nin re'y ekolünün seçkin talebeleri üzerindeki etkisi teşkil etmektedir. Dolayısıyla çalışmanın birbiriyle bağlantılı iki temel amacından söz edilebilir: 1- Hadis rivayetinde şehirler arası etkileşimi ve 2- bu etkileşimin Hz. Âişe'nin talebeleri eliyle Kûfe şehrindeki yansımalarını tespit etmek.

Bununla birlikte, dönemin karakteristik bir özelliği olarak belirli bir bölgede ikamet ederek belirli bir hocadan ilim tahsil eden tâbiûnun diğer bölgelerdeki farklı hocalardan hadis alma eğiliminin (tâbiûn dönemi özelliklerinin) başladığı dönemi Hz. Âişe'nin Kûfeli öğrencileri üzerinden ele almaktadır. Daha önce bu tarz bir çalışmanın yapılmamış olması tezin hazırlanmasının en temel gerekçesidir. Araştırma kapsamı Hz. Âişe ve onun Kûfe'deki talebelerinden Alkame, Mesrûk, Esved ve Şüreyh'le sınırlandırılmıştır; zira başka sahâbîleri ve onların talebelerini ele almak çalışmanın kapsamını aşacaktır.

Tezin temel araştırma sorusu; Hz. Âişe'nin ilmî birikiminin Kûfe'ye nasıl ve hangi vasıtalarla intikal ettiği ve bu intikalin Kûfe'deki hadis anlayışı ve fıkıh oluşumu üzerindeki etkileridir. Bu doğrultuda çalışmanın literatürde doldurması beklenen boşluk, büyük ölçüde Hz. Âişe'nin ilmî birikiminin Kûfe'ye intikali, bu sürece hangi tâbiûn âlimlerinin aracılık ettiği, bu rivayetlerin Kûfe hadis ekolü üzerindeki etkisi, fikhî ve metodolojik sonuçları gibi konular literatürde derinlemesine incelenmemiştir. Araştırmamız, bu konulara ışık tutarak hadislerin intikal sürecinde şehirler arası etkileşimin boyutlarını daha iyi anlamaya katkı sağlayacaktır. Ayrıca, Hz. Âişe'nin rivayet ve fikhî görüşlerinin Kûfe'de nasıl karşılandığı ve benimsendiği gibi meseleler de tezin orijinal katkıları arasında sayılabilir. Bu yönüyle çalışmanın hadislerin sadece bireysel râviler üzerinden değil, aynı zamanda şehirlerin ve ilmî çevrelerin etkileşimi bağlamında da değerlendirilmesi gerektiğini vurgulayarak literatüre yeni bir perspektif sunması beklenmektedir.

Özellikle Hz. Âişe ile doğrudan ilmî irtibatla bulunan ve Kûfe'de etkili olan tâbiûn âlimlerinden Esved b. Yezîd ve Mesrûk b. el-Ecda'ın bu süreçteki konumu, hadislerin şehirler arası dolaşımındaki dinamikleri anlama noktasında önemli ipuçları barındırmaktadır. Çalışmada Mesrûk b. el-Ecda' ve Esved b. Yezîd'in ön planda olmasının sebebi onların Hz. Âişe'nin Kûfeli talebeleri arasında rivayet sayılarıyla ve

hocalarıyla irtibat noktasında öne çıkmalarıdır. Nitekim Hz. Âişe'den rivayetlerinin çokluğu bakımından ilk sırada yer alan kimseler Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/713), Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725), Esved b. Yezîd, Amre bint Abdurrahman (ö. 106/724), Ebû Seleme b. Abdurrahman (ö. 94/712-3) ve Mesrûk b. el-Ecda'dır.⁴ İbn Mes'ûd'un en gözde talebesi Alkame b. Kays, Hz. Âişe'nin de meşhur talebeleri arasında zikredilmekle birlikte⁵ ondan fazla rivayeti bulunmamaktadır. Nitekim yapılan bir araştırmada Alkame'nin Hz. Âişe'den rivayetinin az olması nedeniyle tali hocaları arasında gösterilir.⁶ Hz. Âişe'den -tekrarlı- 156 rivayeti bulunan Şüreyh b. Hâni'nin rivayetleri ise belli başlı birkaç konuda olup Hanefî literatürde sınırlı ölçüde yer almaktadır.

Çalışma, Kûfeli talebelerden en son vefat eden Şüreyh b. Hâni'nin vefat tarihi olan hicri 78 yılına kadarki zaman dilimini kapsamaktadır. Mezkûr zaman aralığı aynı zamanda sahâbenin hayatta ve etkin olduğu bir dönemi içine alır. 1./7. asrın son çeyreğinden sonra (hicri 75) ise artık tâbiûn dönemi özellikleri öne çıkmaya başlamıştır.⁷

1.2. Tezin Araştırma Yöntemi

Şehirler arasındaki ilmî etkileşimi ve Hz. Âişe'nin birikiminin Kûfe'ye intikalini talebeleri özelinde incelemeyi hedefleyen bu çalışmada öncelikle kaynak taramasıyla elde edilen veriler tasnif edilmiş, daha sonra tez içeriği bağlamında değerlendirilmiştir

⁴ Urve b. ez-Zübeyr b. Avvâm (5813), Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir (1384), Esved b. Yezîd en-Nehaî (1090), Amre bint Abdurrahmân (999), Ebû Seleme b. Abdurrahmân (877), Mesrûk b. el-Ecda' (755). Bu şahıslar, Hz. Âişe'den en çok hadis rivayet eden râvilerdir. Esved'in Hz. Âişe'den hadis nakledenler arasında üçüncü sırada yer aldığına dair bilgi için bkz. Muhammed es-Sânî Ömer Musa, "el-Medresetü'l-hadîsiyye fî Mekke ve'l-Medîne ve eseruhâ fi'l-hadîs ve ulûmihi", (Riyad: Mektebe Dâru'l-Minhâc, 1428), 174.

⁵ Neriman Velioğlu, "Hz. Âişe'nin Hadis İlimindeki Yeri ve Metin Tenkidi Yöntemleri", (Yüksek Lisans Tezi, F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 34.

⁶ Ramazan Koltuk, "Tâbiûn Hadis İmâmalarının Hadis İlimine Katkıları", (Yüksek Lisans Tezi, E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 306-7.

⁷ Mustafa Tatlı, *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivayeti*, (Ankara: TDV Yayınları, 2023), 5.

ve bu değerlendirmeler neticesinde bazı sonuçlara ulaşılması amaçlanmıştır. Öncelikle İkinci Bölümde şehirlerin ilmî etkileşimine etki eden hususlara dair bilgiler klasik ve modern kaynaklardan okumalar yapılarak Microsoft Word belgesinde notlanmıştır. Üçüncü Bölüm’ü oluşturan Hz. Âişe’nin Kûfeli talebeleri dijital programlar vasıtasıyla tespit edilerek hayatlarına ve İslâmî ilimlerdeki yerlerine dair bilgiler, aynı yöntemle erken dönem tabakât ve ricâl eserlerinde araştırılarak Word dosyasında tasnif edilmiştir. Daha sonra bu talebelerin rivayet kaynaklarında Hz. Âişe’den nakletmiş oldukları rivayetler sayılarak konularına göre tasnif edilmiş ve Excel programında tablolar oluşturulmuştur. Dördüncü Bölüm’de ise Hz. Âişe’nin birikiminin Kûfe’ye intikalini tespit etmek amacıyla Hanefî kaynaklar üzerinde kapsamlı bir tarama gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda öncelikle, hadislerin senedleriyle birlikte nakledildiği Ebû Yusuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed Hasan eş-Şeybânî’nin (ö. 189/805) *el-Âsâr*, Tahâvî’nin (ö. 321/933) *Şerhu meâni’l-âsâr* adlı çalışması incelenmiş, Hz. Âişe’ye nispet edilen rivayetler tespit edilmiştir. Sonrasında daha geniş bir perspektif elde edebilmek amacıyla yalnızca Hz. Âişe’nin Kûfeli talebeleri aracılığıyla aktarılan rivayetlerle yetinilmeyip, onun Kûfeli olmayan râvileri dışında gelen rivayetleri de incelenmiştir. Bu doğrultuda Serahsî’nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût* ve Kâsânî’nin (ö. 587/1191) *Bedâiu’s-sanâi’ fi tertîbi’s-şerâ’i* adlı eserleri taranarak Hz. Âişe’ye yapılan atıflar tespit edil mezhebin Hz. Âişe’nin rivayet ve görüşlerine yaklaşımı, delil olarak kullanılıp kullanılmadığı belirlenmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu eserlerde elde edilen bilgilerden hareketle, yeri geldikçe Merginânî’nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*, Mevsilî’nin (ö. 683/1284) *el-İhtiyâr* ve İbn Âbidîn’in (ö. 1252/1836) *Reddü’l-muhtâr ale’d-Dürri’l-muhtâr* gibi sonraki dönem Hanefî fıkıh eserlerine de müracaat edilmiştir. Böylelikle Hz. Âişe’nin rivayet ve fetvalarının Hanefî mezhebindeki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Diğer bir açıdan da Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) fikhî görüşlerinin ortaya çıkmasında Hz. Âişe’nin etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, söz konusu inceleme ile genel olarak sahâbe ile fikhî merkezleri arasındaki hoca-talebe ilişkisi, özeldede ise Medine-Kûfe etkileşimi ortaya konularak literatüre katkı sağlanması amaçlanmıştır.

Çalışmada Hz. Âişe’nin öne çıkan Kûfeli râvileri ve bu râvilerin rivayet içerikleri belirlenirken “el-Mektebetü’s-Şâmile”, hoca-talebe ilişkileri ve rivayet sayıları belirlenirken “Cevâmiu’l-Kelim” ve Câmi’u Hâdimi’l-Harameyn” adlı programlara sıkça başvurulmuştur. “Cevâmiu’l-Kelim”in 4.5 sürümü hadis, fikhî, tefsir, tarih gibi

çeşitli alanlardaki yaklaşık 1400 eseri tarayarak râvilerin tekrarsız rivayet sayılarını verirken “Câmi‘u Hâdimi’l-Haremeyn” ise hadis alanında öne çıkan 33 eseri tarayarak rivayet sayılarına merfûların yanı sıra mevkuf ve maktû rivayetleri de ekleyerek mükerrer sayıları vermektedir. Nitekim “Cevâmiu’l-Kelim” programında aynı hadislerin tekrar sayıldığı ve bazı talebelerin hadislerinin sayılmadığına dair eksiklerin tespit edilmiş olması⁸ nedeniyle çalışmada mutlak olarak bu sayılar üzerinden değerlendirme yapılmamıştır. Ancak programın hatalarına rağmen hoca-talebe rivayet ilişkisini göstermesi bakımından hemen hemen aynı sonuçlara ulaşıldığı söylenebilir. Bu programa göre Hz. Âişe’nin öne çıkan ve 100’ün üzerinde rivayeti bulunan talebeleri Urve b. ez-Zübeyr (985), Kâsım b. Muhammed (263), Amre bint Abdurrahman (200), Mesrûk b. el-Ecda‘ (153), Ebû Seleme b. Abdurrahman (149), Esved b. Yezîd (135) ve İbn Ebî Müleyke’dır (112). Bir diğer dijital uygulama “Câmi‘u Hâdimi’l-Haremeyn” programında ise bu râvilerin rivayet sayısına göre sıralaması değişmekte olup⁹ öne çıkan râvi isimlerinde ise bir farklılık bulunmamaktadır. Bu anlamda program konuya dair genel bir fikir verme açısından kullanılabilir. Ancak çalışmada yeri geldikçe verilen rivayet sayıları, merfû, mevkuf ve maktû gibi hadis türlerini de tarayarak sayıya dâhil eden “Câmi‘u Hâdimi’l-Haremeyn” programından hareketle verilmiştir.

Çalışma boyunca yazım kuralları bakımından *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* esas alınmış olmakla birlikte bazı özel isimlerin yaygın kullanımı tercih edilmiştir. Yine bazı kelime ve kavramların kullanımında Türk Dil Kurumu (TDK) Sözlüğü esas alınmıştır. Dipnottaki atıflarda ise kaynakların ilk geçtiği yerde yazar ve eserin tam ismi, sonraki dipnotlarda ise sadece yazarın soyadı ve eserin kısa adı verilmiştir. *Kütüb-i tis‘a*’da yer alan hadisler için *el-Mu‘cemü’l-müfehres*’teki (*Concordance*) tasnif esas alınmış, diğer kaynaklar için cilt ve sayfa numaraları

⁸ Programın eksiklerine dair bkz. Muhammed Enes Topgöl, “‘Cevâmiü’l-Kelim’ ve ‘Câmiu Hâdimi’l-Haremeyn’ Adlı Dijital Hadis Veri Tabanları Üzerine Notlar”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 49 (2023): 168-175.

⁹ Urve b. ez-Zübeyr (5813), Kâsım b. Muhammed (1384), Esved (1090) Amre bint Abdurrahman (999), Ebû Seleme b. Abdurrahman (877), Mesrûk (755), İbn Ebî Müleyke (336).

verilmiştir. Ayetlerin mealleri için Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hazırladığı meal tercih edilmiştir.

1.3. Tezin Kaynakları

Her dönemin kendine mahsus özellikleri ve kaynakları bulunmaktadır. Bu anlamda erken bir dönem olması hasebiyle 1./7. asra dair kaynaklar diğer dönemlere kıyasla daha sınırlıdır. Çalışmanın 1./7. asrı kapsamı nedeniyle ağırlıklı olarak tarih, tabakât ve hadis rivayet kitaplarından istifade edilmiştir. Kûfeli râvilerin Hz. Âişe'den aldığı rivayetlerin konu ve sayı tespiti yapılırken Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *el-Câmiu's-Sahîh*; İbn Mâce (ö. 273/887), Ebû Dâvud (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî (ö. 303/915), Dârimî (ö. 255/869) ve Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *Sünen*; İmam Mâlik'in (ö. 179/795), *Muvatta'*, Ebû Dâvud et-Tayâlisî (ö. 204/819), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İshak b. Râhûye'nin (ö. 238/853) *el-Müsned*; Abdürrezzâk (ö. 211/826-27) ve İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef*; Nesâî ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünenü'l-kübrâ*; İbn Huzeyme (ö. 311/924) ve İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *es-Sahîh*; Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Şerhu meâni'l-âsâr*; Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-evsat* ve Hâkim'in (ö. 405/1014) *el-Müstedrek* adlı eserlerine başvurulmuştur.

Tâbiûn dönemi âlimlerinin araştırma açısından merkezî bir konumda olması nedeniyle tarih kitapları incelenmiştir. Bu kapsamda Fesevî'nin (ö. 277/890) *el-Ma'rife ve't-târîh*'i, İbn Ebî Hayseme'nin (ö. 279/892-3) *et-Târîhu'l-kebir*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*'ı, İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) *Târîhu Dımaşk*'ı ve Zehebi'nin (ö. 748/1348) *Târîhu'l-İslâm*'ı başlıca kaynaklar olmuştur. Araştırma aynı zamanda bir biyografi çalışması olduğu için tabakât ve ricâl eserleri de başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Bu bağlamda başta İbn Sa'd'ın (ö. 230/844) *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Halîfe b. Hayyât'ın (ö. 240/854-5) *et-Tabâkat* ve *Târîh* adlı eserleri, Ebû Nuaym'ın (ö. 430/1038) *Ma'rifetü's-sahâbe*, İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) *el-İstiâb*, İbnü'l-Esîr'in *Üsdü'l-gâbe*, Zehebi'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* ve *Tezkiretü'l-huffâz*, Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl* ve son olarak İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Tehzîbü't-tehzîb*'inden büyük oranda istifade edilmiştir.

Çalışmamızın başlıca kaynakları arasında klasik fıkıh literatürünün önemli eserleri de bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'nin görüşlerine dair en erken bilgileri içeren eserlerden

Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ları, çalışmada önemli başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Ayrıca bu eserler Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin tespitine olanak sağlayan temel eserler arasında değerlendirilmiştir. Bunlara ek olarak Tahâvî'nin rivayetler arasındaki ihtilafları ele aldığı *Şerhu meâni'l-âsâr* adlı eseri de kaynaklar arasında önemli bir yere sahiptir. Hanefî mezhebinin klasik temel eserlerinden biri olan Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eseri ise Hz. Âişe'nin fikhî görüşlerinin mezhep içerisindeki yerini ve etkisini tespit etmek açısından sıkça başvurulan bir kaynaktır. Yine klasik Hanefî kaynakları arasında önemli bir yere sahip olan Kâsânî'nin *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâ'i'* adlı eseri de çalışmada başvurulan kaynaklardandır.

Hanefî fikhî tarihi ve Ebû Hanîfe'nin fikhî birikim sürecine dair bilgiler sunan Zâhid el-Kevserî'nin (ö. 1952), *Fikhu ehli'l-'Irâk ve hadîsuhum* adlı eseri de yeri geldikçe faydalanılan bir eser olmuştur.

Hz. Âişe'nin eleştiri, itiraz ve düzeltmelerini ele alan Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-İcâbe li îrâdi me'stedrekethu Âişe ale's-sahâbe* adlı eseri, Bünyamin Erul tarafından dipnotlar ve açıklamalar eklenerek Hz. Âişe'nin *Sahabeye Yöneltilmiş Eleştiriler* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu eser de çalışmada istifade edilen kaynaklardan olmuştur.

Araştırma boyunca sahâbe ve tâbiûnu konu edinen çeşitli akademik çalışma ve eserlere de müracaat edilmiştir. Hz. Âişe¹⁰ ve İbn Mes'ûd hakkında yapılmış birçok çalışma bulunduğu ve kaynakça kısmında yer verildiğinden burada tek tek isimleri sıralanmayacaktır. Ancak Hüseyin Kahraman'ın Kûfe hadisçiliğine dair yapmış olduğu çalışmalar ile Ömer Faruk Habergetiren'in *Hanefî Mezhebi Furû Konularında Hz. Âişe'nin (r.a.) Fikhî Görüşleri -Serahsî'nin el-Mebsût'u Özelinde-*, adlı çalışmadan çokça yararlandığı belirtilmelidir.

Konuyla ilgili yapılmış yerli-yabancı kitap, tez ve makaleleri ise şu şekilde sıralamak mümkündür. Ülkemizde Yunus Emre Gördük Mesrûk b. el-Ecda' ile Hz. Âişe irtibatını ele alan "Hicrî İlk Asırdan Bir Hoca-Öğrenci Portresi: Hz. 'Âişe-Mesrûk b. el-Ecda'" ve "Tâbi'ün Döneminde Önemli Bir Müfessir: Mesrûk b. el-Ecda' (Biyografik Bir

¹⁰ Bkz. Ömer Sabuncu, "Hz. Âişe Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Y. 20, S. 33 (2015): 130-145.

İnceleme)” adlı iki makale¹¹ kaleme almıştır. Yine aynı yazar *Tâbiîn Döneminde Kur’ân Tefsiri: Mesrûk b. el-Ecda’ Örneği* adıyla bir kitap yayımlamıştır.¹²

Üsame Bozkurt “Mesrûk b. el-Ecda’ ve Hadisçiliği” başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlamış¹³ ve bu çalışmadan hareketle “Tâbiîn Âlimi Mesrûk b. el-Ecda’ın (ö. 63/682-3) Hadis İlmine Katkısı ve Rivayetlerine Dair Verilerin Değerlendirilmesi” adlı bildiri sunmuştur.¹⁴ Tez ise sonradan *Abdullah b. Mes’ud’un İzinde Bir Ömür: Mesruk b. el-Ecda’ (ö. 63/683) ve Kûfe Hadisçiliğine Katkısı* adıyla yayımlanmıştır.¹⁵ Üsame Bozkurt’un yaptığı bu çalışmalar, Mesrûk b. el-Ecda’ın hadis ilmindeki yerini tespit etmeye odaklanmış olup Hz. Âişe’yle ilmî irtibatına kısmen değinilmiştir. Bu bağlamda, mevcut araştırmamızda Mesrûk’un hadis ilmindeki konumunun yanı sıra Hz. Âişe’den naklettiği rivayetler tetkik edilerek, Hz. Âişe’yle irtibatı ve Kûfe ilim geleneğindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Abdullah Önder fakihliğiyle de öne çıkan Mesrûk’un fihki yönünü “Mesrûk b. Abdurrahman (el-Ecda’) ve Fakihlik Yönü” adlı çalışmada incelemiştir.¹⁶ Bu çalışmada, Mesrûk b. el-Ecda’ın fetvaları ve bu fetvaların dayandığı deliller ele

¹¹ Yunus Emre Gördük, Hicrî İlk Asırdan Bir Hoca-Öğrenci Portresi: Hz. ‘Âişe-Mesrûk b. el-Ecda’”, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 2 (2020): 509-537; a.mlf., “Tâbi’ün Döneminde Önemli Bir Müfessir: Mesrûk b. el-Ecda’ (Biyografik Bir İnceleme)”, *Marife Dinî Araştırmalar Dergisi*, C. 18, S. 1 (2018): 193-213.

¹² Yunus Emre Gördük, *Tâbiîn Döneminde Kur’ân Tefsiri: Mesrûk b. el-Ecda’ Örneği*, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021).

¹³ Üsame Bozkurt, “Mesrûk b. el-Ecda’ ve Hadisçiliği”, (Yüksek Lisans Tezi. U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017).

¹⁴ Bozkurt, Tâbiîn Âlimi Mesrûk b. el-Ecda’ın (ö. 63/682-3) Hadis İlmine Katkısı ve Rivayetlerine Dair Verilerin Değerlendirilmesi”, 6. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Bildiriler El Kitabı, 10-13 Mayıs 2017, 29-45.

¹⁵ Bozkurt, *Abdullah b. Mes’ud’un İzinde Bir Ömür: Mesruk b. el-Ecda’ (ö. 63/683) ve Kûfe Hadisçiliğine Katkısı*, (İstanbul: Siyer Akademi, 2022).

¹⁶ Abdullah Önder, “Mesrûk b. Abdurrahman (el-Ecda’) ve Fakihlik Yönü”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 20 (2022): 176-194.

alınarak, onun fıkıh ilmindeki konumuna dair önemli tespitler sunulmuştur. Tâbiûn dönemi âlimlerinin ilmî yeterliliklerini kazanmasında, sahâbe ile kurdukları irtibat ve elde ettikleri ilim son derece önem arz etmektedir. Bu bağlamda, makalenin sınırlarını aşan bu irtibat Mesrûk'un önde gelen hocalarından Hz. Âişe özelinde çalışmamızda ele alınmıştır. Ayrıca, Hz. Âişe'den naklettiği rivayetlerin Kûfe ilim geleneği üzerindeki etkisi kapsamlı bir şekilde analiz edilerek bu alandaki literatüre katkı sağlaması hedeflenmektedir.

Türkiye dışında Mesrûk'un fıkhi görüşlerine dair Muhammed Halîl Muhammed Akl tarafından *Fıkhü'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' el-müteveffâ sene h. 63/m. 682* adlı yüksek lisans tezinde Mesrûk'un fıkhi görüşleri/fetvaları ele alınarak tespitlerde bulunulmuştur. Çalışmamızda ise Mesrûk'un rivayet ve fetvalarının Hanefî kaynaklardaki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Mesrûk'un tefsir yönüne dair Abduh Muhammed Ali Sehlûl tarafından *Merviyyâtü'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' ve akvâlühû fi't-tefsîr* ile hadis merviyyâtına dair Arif Ali Abdülaziz tarafından *Merviyyâtü'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' fi'l-Kütübi't-tis'a* adlı çalışmalara¹⁷ ise ulaşılammıştır.

Esved b. Yezîd hakkında da çeşitli akademik çalışmalar yapılmıştır. Yusuf Erdem Gezgin tarafından kaleme alınan "Tâbiûn Dönemi Fakihlerinden Esved b. Yezîd (ö. 75/694) ve Fıkıh Tarihindeki Yeri" başlıklı makalede,¹⁸ onun Hanefî mezhebinin teşekkülüne katkıları ele alınmaktadır. Makale Esved'in genel ilmî kimliğine ve Kûfe'deki fıkhi geleneğe katkısına odaklanırken Hz. Âişe'nin ilmî mirasının bu süreçte etkisini incelememektedir. Kûfe'deki fıkhi gelenek büyük ölçüde re'y ekolü ile tanınır ve mevcut makale de bu yönüyle Esved'in Kûfe'deki re'y merkezli fıkıh ekolüne katkısı vurgulanmaktadır. Yapacağımız çalışmada ise Hz. Âişe'nin fıkıh yönteminin bu süreçte nasıl bir rol oynadığı Hz. Âişe'nin fetva usulü ve Esved'in bundan etkilenip

¹⁷ Muhammed Halîl Muhammed Akl, *Fıkhü'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' el-müteveffâ sene h. 63/m. 682*, (Yüksek Lisans Tezi, Ürdün: Câmîatu Âl-i Beyt, ts.); Abduh Muhammed Ali Sehlûl tarafından *Merviyyâtü'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' ve akvâlühû fi't-tefsîr cem'* ve *dirâse*, (Yüksek Lisans Tezi. Câmîatu Saddam li'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Bağdat, 2001); Arif Ali Abdülaziz, *Merviyyâtü'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' fi kütübi't-tis'a*, Irak.

¹⁸ Yusuf Erdem Gezgin, "Tâbiûn Dönemi Fakihlerinden Esved b. Yezid (ö. 75/694) ve Fıkıh Tarihindeki Yeri", *İslâm Tetkikleri Dergisi*, C. 11, S. 1 (2021): 243-266.

etkilenmediği, Hanefî fikhının erken döneminde Hz. Âişe'ye ait görüşlerin ne ölçüde yer aldığı, Hz. Âişe'den gelen fikhî mirasın Kûfe'deki sahâbîler (özellikle Abdullah b. Mes'ûd) ile nasıl kesiştiği veya ayrıştığı incelenerek önemli bir boşluğu doldurulmaya çalışılmıştır.

Abdulkadir Suphandağı'nın hazırladığı “Esved b. Yezîd en-Nehaî ve Hadis İlmindeki Yeri” adlı yüksek lisans tezi,¹⁹ Esved'in hadisçilik yönüne odaklanmaktadır. Tezde Esved'in hadis ilmindeki yeri, hocaları ve talebeleri detaylı şekilde incelenmiştir. Hz. Âişe'nin Esved üzerindeki etkisi yüzeysel geçilmiş olup onun Hz. Âişe'den doğrudan ya da dolaylı aktardığı rivayetlerin tahlili yapılmamıştır. Yaptığımız çalışmada, Esved'in Hz. Âişe'yle irtibatı, Esved üzerindeki etkisi, rivayetlerinin ve fikhî görüşlerinin Esved üzerinden Kûfe'ye nasıl ulaştığı ve Kûfe'de nasıl yorumlandığı incelenmiştir. Yurtdışında ise Muhammed Abdülaziz Sa'd el-Yemenî, “el-Esved b. Yezîd en-Nehaî ve Menhecuhü'l-ictihâdî” başlıklı makalesinde²⁰ onun içtihat yöntemi ve yaklaşımlarını ele almıştır. Çalışmamızda ise Esved b. Yezîd'in yalnızca fıkıh ve hadis alanlarındaki konumu değil, aynı zamanda Hanefî literatüründeki yeri de ele alınmıştır. Ayrıca ondan en fazla rivayette bulunan talebesi İbrahim en-Nehaî aracılığıyla, Hanefî mezhebindeki etkisi belirlenmeye çalışılmıştır.

Alkame b. Kays hakkında makale ve tez düzeyinde yapılmış ve yapılmakta olan çalışmalar bulunmaktadır. Doktora tezi düzeyinde Cüneyt Çoşkun tarafından “Kûfe Ekolünün Bir Temsilcisi: Alkame b. Kays ve Hadisçiliği” adıyla devam eden bir çalışma bulunmaktadır.²¹ Mürsel Akdere Alkame'nin hadisçiliğine “Alkame b. Kays en-Nehaî ve Hadis İlmindeki Yeri” adlı yüksek lisans çalışmasında yer vermiştir.²²

¹⁹ Abdulkadir Suphandağı, “Esved b. Yezîd en-Nehaî ve Hadis İlmindeki Yeri”, (Yüksek Lisans Tezi, F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014).

²⁰ Muhammed Abdülaziz Sa'd el-Yemenî, “el-Esved b. Yezîd en-Nehaî ve menhecuhü'l-ictihâdî”, Câmiatu Melik Suûd, *Mecelletü Ulûmi's-Şer'iyye*, 12 (2009): 277-323.

²¹ Cüneyt Çoşkun, “Kufe Ekolünün Bir Temsilcisi: Alkame B. Kays ve Hadisçiliği”, (Doktora Tezi, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Devam Ediyor)).

²² Mürsel Akdere, “Alkame b. Kays en-Nehaî ve Hadis İlmindeki Yeri”, (Yüksek Lisans Tezi, D.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2019.

Alkame'nin Hanefî mezhebine etkisini ele alan Ömer Kahraman'ın hazırladığı “Alkame b. Kays'ın Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Hanefî Mezhebine Etkisi” adlı devam eden bir yüksek lisans çalışması bulunmaktadır.²³ Alkame hakkında yapılan makale çalışmasında Mahmut Samar, “Alkame b. Kays'ın (ö. 62/682) Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü”²⁴ ve “Hanefî Mezhebinin Teşekkül Sürecinde Alkame b. Kays'ın (ö. 62/682) Yeri”²⁵ adlı iki çalışmayla katkı sağlamıştır. Yurtdışında ise Abdurrahman Yusuf İsmail Mollâvî tarafından “Fıkhu ‘Alkame b. Kays en-Nehâî fi'l-'ibâdât ve eserühû fi'l-fikhi'l-Hanefî” adıyla 1990 yılında bir yüksek lisans tezi yapılmıştır.²⁶ Ahmed Hamid Naîmî tarafından Alkame'nin fıkıhçılığına dair hazırlanan *el-İmam Alkame b. Kays ve ârâuhü'l-fikhiyye*, adlı çalışma bulunmaktadır.²⁷

Şüreyh b. Hâni hakkında ise makale ve tez düzeyinde yapılmış herhangi bir çalışmaya dair bilgi bulunamamıştır.

Çalışma konusuyla bağlantılı olan ve yakın zamanda tamamlanan tez hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. “Hicrî Birinci Asırda Kûfe’de Hadis Rivayet Ağları” başlıklı doktora tezi, erken İslam tarihindeki hadis aktarım süreçlerini sosyal ağ analizi (SNA) gibi modern dijital beşerî bilimler yöntemleriyle inceleyen bir çalışmadır. Elif Haksever tarafından hazırlanan bu tez, Hicrî birinci asırda Kûfe’yi odak noktası olarak belirleyerek, hadis rivayetinin Hz. Peygamber’den sahâbeye ve oradan tâbiûna nasıl geçtiğini detaylı bir şekilde analiz etmektedir. Çalışma, Kûfe’nin önde gelen

²³ Ömer Kahraman, “Alkame b. Kays'ın Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Hanefî Mezhebine Etkisi”, (Yüksek Lisans Tezi, N.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Devam Ediyor)).

²⁴ Mahmut Samar, “Alkame B. Kays'ın (Ö.62/682) Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü”, *Hicri Birinci Asırda İslâmî İlimler -II- Hadis, İslâm Hukuku, Kelâm, Mezhepler Tarihi Arap Dili ve Siyer*, C. II (2020): 207-226.

²⁵ Samar, “Hanefî Mezhebinin Teşekkül Sürecinde Alkame b. Kays'ın (ö. 62/682) Yeri”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, S. 41 (2020/1): 633-662.

²⁶ Abdurrahman Yusuf İsmail Mollâvî, Fıkhu ‘Alkame b. Kays en-Nehâî fi'l-'ibâdât ve eserühû fi'l-fikhi'l-Hanefî” (Yüksek Lisans Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1990).

²⁷ Ahmed Hamid Naîmî, *el-İmam Alkame b. Kays ve ârâuhü'l-fikhiyye*, (Ammân: Daru'l-mu'tez, 2016).

sahâbîlerinden İbn Mes'ûd, Hz. Ali ve Ebû Musa el-Eş'arî'nin rivayet ağlarını, ricâl ve tabakât literatürüyle birlikte sosyal ağ analizi verilerini kullanarak incelemektedir. Tezde, söz konusu üç sahâbînin hadis aldığı ve aktardığı isimler, aralarındaki ilişkiler ve rivayet etme şekilleri incelenerek, birinci asrın ilk yarısı ile ikinci yarısı arasında hadis ilmi açısından yaşanan değişimlerin, hadis rivayetinin sistematikleşmesine zemin hazırladığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu yönüyle tez, hem hadis ilmine metodolojik bir yenilik getirmesi hem de dönemin sosyal ve ilmî dinamiklerini aydınlatması açısından başarılı bir çalışmadır.



İKİNCİ BÖLÜM

ŞEHİRLERİN İLMÎ ETKİLEŞİMİNE TESİR EDEN HUSUSLAR

Hız. Peygamber sonrası sahâbe hareketliliği, onlar etrafında gerçekleşen ilmî oluşumlara, dolayısıyla da diğer beldelerin ilim ve kültür havzasına etki etmiştir. Kibâru't-tâbiîn döneminde genel olarak kendi bölgesinde bulunan sahâbeden bilgi alma yöntemi hâkimdir. Bu sebeple Ehl-i hadis'in Hicaz, Ehl-i re'y'in Kûfe'de oluşum göstermesinde eğitim alınan sahâbînin karakteri, ilmî kişiliğiyle içinde bulunulan bölgenin toplumsal ihtiyaçları etkili olmuştur.

Sahâbe tabakasında Medine en önemli merkezken tâbiûn döneminden itibaren Kûfe, Basra ve Şam da önemli merkezler hâline gelmiştir.²⁸ Bu üç şehirde ilim ve hadis faaliyetlerinin gelişimi, sahâbenin varlığı, tâbiûn neslinin ilmî gayretleri, siyasi istikrar ve demografik yapısıyla şekillenmiştir. Medine, hadislerin korunmasında önemli bir merkez olurken Kûfe ve Basra, askerî merkezler olarak Arap kabilelerinin yanı sıra İslam'a yeni giren çeşitli toplulukların (mevâlî) bulunduğu şehirlerdi. Bu çeşitlilik, ilmî tartışmalar ve farklı bakış açıları neticesinde farklı ekollerin ve yöntemlerin geliştiği şehirler olmuştur. Siyasi ve sosyal faktörlerle birlikte hocaların ilmî birikimi ve talebelerin gayretleri, bu şehirlerin İslam tarihinde önemli ilim merkezlerine dönüşmesine zemin hazırlamıştır.

Yapılan bir çalışmada hadis merkezlerinin gelişimine etki eden âmiller, "Siyâsî âmil, kelâmî mezheplerin tesiri, öğrencilerin tesiri, sahâbe ve talebelerinin okulların (ilmî merkezlerin) oluşumuna tesiri, ilmi ihmal etmenin tesiri" olarak sıralanmıştır.²⁹ Çalışmanın bu bölümünde ilim merkezlerinin teşekkülüne sebep olan hususların sahâbe, tâbiûn ve şehrin yapısından kaynaklı hususlar şeklinde ele alınması uygun görülmüştür.

²⁸ Rıdvan Talha Yücedağ, "2./8. Asır Medine Hadis Halkaları" (Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 20-1.

²⁹ Hüseyin Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası (Hicrî İlk 150 Yıl)*, (İstanbul: İFAV, 2019), 42.

2.1. Sahâbeden Kaynaklanan Hususlar

Hz. Ömer zamanında Irak, Şam ve Mısır bölgelerine gerçekleştirilen fetihler neticesinde bu beldele İslam'ın temel prensiplerinin öğretilmesi amacıyla ashâbın ileri gelenlerinden öğreticiler gönderilmiştir. Onlar gittikleri bölgelerde gerek ilim meclisleri kurarak gerekse farklı vesilelerle her türlü fırsatı değerlendirerek öğretim faaliyetlerinde bulunmuşlardır.

Çeşitli sebeplerle farklı beldelelere yerleşen veya bir süre burada bulunan her sahâbînin, bu bölgelerin ilmî gelişimine katkı sunduğu açıktır. Ancak sahâbîlerin ilme olan ilgileri, şahsî nitelikleri, buldukları şehirde geçirdikleri süre, üstlendikleri görevler ve ilgi alanları farklılık arz ettiğinden, ilmî etkileri de aynı düzeyde olmamıştır. Örneğin, Kûfe'de ilmin temellerinin atılmasında Abdullah b. Mes'ûd'un öğreticilik vasfı, beytûlmâl sorumluluğu ve kadılık görevlerinin önemli rol oynadığı görülmektedir. Buna karşın ilim yönüyle sahâbenin en önde gelen isimlerinden biri olan Hz. Ali (ö. 40/661), Kûfe'de bulunduğu süre zarfında daha çok siyaset ve iç karışıklıklarla meşgul olmuş, bu durum ilme vakit ayırmasını büyük ölçüde sınırlamıştır.³⁰ Ancak 1./7. asırda hadis naklinin yarı sistemli ve ihtiyaca binaen gerçekleştirildiği dikkate alındığında, idarecilik görevinin hadis nakli açısından bir engel teşkil etmediği, bilakis bunu teşvik eden bir unsur olduğu da sahâbî halifeler örneğinde gösterilmiştir.³¹

Öte yandan Basra'da yaklaşık 12 yıl valilik yapan Ebû Musa el-Eş'arî'nin (ö. 42/662-3) yöneticilik görevlerinin, bu şehirde benzer bir ilmî geleneğin oluşmasına yeterince imkân tanımadığı ifade edilmiştir. Bu bağlamda, Basra'nın ilim bakımından Kûfe'nin gerisinde kaldığına dair bir kanaat dile getirilmiş ve bunun gerekçesi olarak da sahâbenin ilimlerini yaymak için uygun bir zemin bulamaması ve oradaki tâbiûnun,

³⁰ Fıkıh alanındaki derin bilgisine ve sahabe arasındaki konumuna rağmen, kendisinden yapılan rivayetlerin az olmasında bu durumun yanında lehinde ve aleyhinde pek çok söz söylenmesi, sonraki nesillerin ondan gelen nakillere ihtiyatla yaklaşmasında etkili olmuştur. Kal'acî, *Mevsû'atü Fıkhî Ali b. Ebî Tâlib*, (Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1403/1983), 6-7; Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihî*, 10 bs. (İstanbul: TDV Yayınları, 2017), 110.

³¹ Bkz. Kuzudışli, *Hadis Rivayetinde Bağlam*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 38. Ayrıca bkz. a.mlf., *Aile İsnâdları*, (İstanbul: İFAV, 2021), 103-6.

Kûfelilere nazaran ilim öğrenme gayretinin daha az olması gösterilmiştir.³² Ancak bu değerlendirme, râvi ve halkalar açısından iki şehir arasında önemli bir farkın olmadığı göz önünde bulundurulduğunda yeniden ele alınmayı gerektirmektedir.

Bu örnekler, sahâbîlerin farklı şehirlerde ilmî gelişime katkılarının, üstlendikleri roller ve buldukları ortamın şartları doğrultusunda değişiklik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Öğrencinin hadis tahsilini etkileyen bir diğer husus, ders aldığı hocasının karakteri ve kimliğidir. Bu konuda şahısların kişisel özellikleri ve temayüllerinin yanısıra Hz. Peygamber'den aldıkları ilmin nicelik ve niteliği de etkili olmuştur. Bu hususta Hz. Peygamber'le uzun ve verimli zaman geçirmesi, erken veya geç vefat etmesi, fakih özelliğine sahip olması gibi hususların etkisinden de söz edilebilir. Tam da bu noktada şehirlerin ilmî etkileşimine etki eden bu konulardan “sahâbeden kaynaklanan” bazı hususların başlıklar altında ele alınması yerinde olacaktır.

2.1.1. Sahâbenin Karakteri ve İlmî Kişiliği

Kişilerin farklı ilgi ve kabiliyetlere sahip olması, yaratılıştaki farklılığın doğal bir neticesidir. Nitekim Hz. Peygamber'in “İnsanlar madenler gibidir”³³ ifadesi bu fitrî farklılıklara işaret eder. O, muhataplarının mizacını, kabiliyetini, ilgi ve yeteneklerini dikkate alarak eğitim-öğretim faaliyetinde bulunduğu gibi Mus'ab b. Umeyr (ö. 3/625), Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh (ö. 18/639) ve Ebû Musa

³² Bkz. Ahmad Snober, “Medresetü'l-Basrati'l-hadîsiyye fi'n-nısfî'l-evvel mine'l-karni'l-evvel el-hicrî: Dirâsetün fi esbâbi't-teahhuri'l-ilmî an medreseti'l-Kûfe”, *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, C. VI (2020): 433-485.

³³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi el- Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîh el-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Mahmûd Züheyr en-Nâsır, (Beyrut: Dâru't-Tavki'n-Necât, 1422), “Enbiya”, 19; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim -el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar bi nakli'l-adl ile'l-adl ilâ Rasûlillâh-*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), “Fedâil”, 168; “Birr”, 160; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*, thk. Ebû'l-Eşbal ez-Züheyrî, (Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1414/1994), 89.

el-Eş‘arî (ö. 42/662-63) gibi daha pek çok sahâbîyi bu doğrultuda öğretmen olarak görevlendirmiştir.³⁴

Sahâbenin Hz. Peygamber’in vefatı sonrasında gittikleri yerlerde çeşitli vesilelerle yürüttükleri eğitim-öğretim faaliyetleri, fakih kimlikleri, bilgi birikimleri ve rivayet-dirayet merkezli eğilimleri bu şehirlerin ilmî tekâmülünde belirleyici olmuştur. Zira her bir sahâbînin kendine has ilmî şahsiyeti bulunmaktadır.³⁵ Tabiatları gereği dinleme, anlama ve muhakeme yetileri ile yetişme tarzı, mizaç ve kabiliyetleri de farklılık gösterdiğinden, herhangi bir hadis ve hâdise karşısındaki tutumları da farklılık gösterebilmiştir.³⁶ Fıkhî meleke ve muhakeme yetileri farklı seviyelerde olduğundan bazıları Hz. Peygamber’den çok sayıda hadis işitip bellemelerine rağmen, fakih ve müçtehit sahâbîler kadar nasların fıkhına vâkıf olamamışlardır.³⁷

Sahâbenin her biri eşit seviyede kabiliyete sahip olmadıkları gibi Allah Resûlü’yle bir arada olma bakımından da aynı imkânlar sahip değillerdi. Hz. Peygamber’e yakınlık veya onunla uzun zaman birlikte olma gibi gerekçelerin de bazı sahâbîlerin ilmî kişiliğine etki ettiği söylenebilir. Eşi olması münasebetiyle Hz. Âişe ve Hz. Peygamber’in ev halkından zannedilecek kadar ona yakın olan İbn Mes‘ûd bahsi geçen sahâbîlerdendir. Onlar devamlı Hz. Peygamber’le bulunmaları nedeniyle Kur’an ayetlerinin nüzûl ve hadislerin vürûd sebeplerini iyi biliyorlardı. Yeri gelmişken Medine ve Kûfe’nin iki önemli sahâbîsi olan Hz. Âişe ve İbn Mes‘ûd’un bu özelliklerine ve ilmî kişiliğine temas etmek faydalı olacaktır.

³⁴ Ebû Abdullah İbnü’l-Beyyî‘ Muhammed Hâkim en-Neysâbûrî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1411/1990), I, 756; Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, (Kahire: Matbaatu’s-saâde, 1974), I, 256; Ebü’l-Kâsım Müsnidü’d-dünya Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, thk. Hamdi Abdülmeccid Selefî, 2 bs. (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994), I, 157.

³⁵ Selman Başaran, M. Ali Sönmez, *Hadis Tarihî ve Usûlü*, (Bursa: Esra Fakülte Kitabevi, ts.), 59; Talât Koçyiğit, *Hadis Tarihî*, 115.

³⁶ Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 9 bs. (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 147.

³⁷ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 191.

a) Hz. Âişe (ö. 58/678)

Hz. Âişe'nin İslami ilimlerin hemen tamamında çok yönlü özelliklere sahip olmasında Hz. Peygamber'in yanında yetişmesinin ve ilme merakının büyük katkısı olmuştur. O, zekâsı, kuvvetli hafızası, anlama ve muhakeme kabiliyeti, anlayamadıklarını sorup öğrenme isteğiyle Hz. Peygamber ve sahâbe arasında özel bir yer edinmiştir. Hz. Peygamber'e yönelttiği soru ve itirazlar bunu açıkça ortaya koyar.³⁸ İbn Ebî Müleyke (ö. 117/734) Hz. Âişe'nin, bilmediği bir şeyle karşılaştığında mutlaka onu öğreninceye kadar Hz. Peygamber'e sorduğunu nakletmektedir.³⁹

Gözlemci ve araştırmacı bir yapıya sahip olması, bu kadar geniş bir ilme sahip olmasında temel etken olmuştur. İslam dininin esaslarını anlatma hususundaki üstün gayreti de onun en belirgin vasıflarından biridir. Hz. Âişe, Kur'an'ı ve Sünnet'i en iyi bilen, anlayan ve muhafaza eden sahâbîler arasında gösterilmiştir. Böylelikle o, Hz. Peygamber'in hanımları arasında ilmiyle öne çıkmıştır. İlme olan bu merak ve ilgisi Hz. Peygamber'in ona derin bir sevgi duymasına vesile olmuştur. Hz. Peygamber onun

³⁸ Bkz. Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah ez-Zerkeşî, *Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, çev. Bünyamin Erul, 2 bs. (Ankara: Kitâbiyât, 2002). Bir defasında Hz. Peygamber "Her kim hesaba çekilirse azap görür" buyurunca Hz. Âişe "Kimin kitabı sağından verilirse hesabı kolay bir şekilde görülecektir [el-İnşikâk 7-8] buyurulmuyor mu?" diye sorar, Hz. Peygamber "Bu ancak (insanların teraziye) çıkarılışlarıdır; ama kimin hesabı tartışmalı geçerse, o helak olacaktır" cevabını verir (Buhârî, "İlim", 36; "Rikak", 49; "Tefsir", 349; Müslim, "Cennet", 79-80; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Camiu's-sahîh*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Tefsîru'l-Kur'an", 75; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), XL, 236; XLI, 152, 429; XLII, 466).

³⁹ Buhârî, "İlim", 36; Ebû Dâvud Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Cenâiz", 3.

değerini takdir etmek üzere “Âişe’nin diğer kadınlara üstünlüğünü tiridin diğer yemeklere üstünlüğüne benzetmiştir”.⁴⁰

Hiz. Âişe’nin gerek ilmî gerek sosyal bakımdan önemli bir mevki elde etmesinin altında birçok sebep bulunmaktadır. Bunlar arasında içinde büyüdüğü aile çevresi,⁴¹ küçük yaşta Hiz. Peygamber’le evlenmesi,⁴² ilme merakı, liderlik kabiliyeti,⁴³ geç vefat

⁴⁰ Buhârî, “Ashâbü’n-nebî”, 31; Müslim, “Fedâilü’s-sahâbe”, 89; Tirmizî, “Menâkıb”, 63; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, (Haleb: Mektebetü’l-Matbaatü’l-İslâmiyye, 1406/1986), “İşretü’n-nisâ”, 3; Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, (Suudi Arabistan: Dâru’l-Meğânî, 1412/2000), “Et’ime”, 29; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ el-Kâtib el-Hâşimî, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1410/1990), VIII, 63; İbn Abdilber, *el-İstî’âb fî ma’rifeti’l-ashâb*, thk. Ali Muhammed Bicâvî, (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1412/1992), IV, 1883; Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415), VIII, 233.

⁴¹ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, thk. (Müessesetü’r-Risâle, 1405/1985), II, 182; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 233; Fayda, “Âişe”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/203.

⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 183; Ebû’l-Hasan Ahmed b. Yahya b. Câbir Belâzürî, *Ensâbü’l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyaz Ziriklî, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1417/1996), I, 410; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VIII, 48, 49; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 232; bkz. Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu’l-Musannef fî’l-ehâdis ve’l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf Hût, (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1409), IV, 17; VII, 12.

⁴³ Hiz. Âişe, siyasi bir harekete kalkışacak kadar cesur ve askerî bir seferi komuta edebilecek kadar lider kişiliğe sahiptir (Zerkeşî, *Hiz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, (çevirenin sunuşu) 27). Cemal (36/656) savaşında 3000 kişiye önderlik etmesi bunu kanıtlar niteliktedir (Ethem Ruhi Fığlalı, “Cemal Vak‘ası”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/320-1).

etmesi,⁴⁴ Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/713), Amre bint Abdurrahman (ö. 106/724) ve Kâsım b. Muhammed gibi ilmini sonraki nesillere aktarmada belirgin bir yeri olan talebelere sahip olması,⁴⁵ odasının Mescid-i Nebevî'nin müştemilatında yer alması⁴⁶ ve Hz. Peygamber'le -diğer eşlerine nazaran- daha fazla vakit geçirme imkânı bulması⁴⁷ gibi faktörler etkilidir.⁴⁸ “Kendimi bildim bileli ailemi bu din üzere buldum”⁴⁹ diyen Hz. Âişe, çocukluğundan itibaren İslam dini ve ahlakı üzere yetişmiştir. Babasının evinde aldığı eğitimin Hz. Peygamber'le evlendikten sonra zirveye ulaştığı söylenebilir. Zira o, ayetlerin nüzülüne şahitlik etmiş, bilemediği veya anlayamadığı konuları Hz. Peygamber'e sorma ve onunla müzakere etme imkânı bulmuştur. Böylelikle gerek Kur'an'ın tefsiri gerek hadislerin izahı ve onlardan hüküm çıkarma bakımından Hz. Peygamber'in diğer hanımlarına nazaran müstesna bir yer edinmiştir.

Hz. Âişe sahip olduğu bu özellikler sayesinde sünnete ve hadislere hâkimiyetinin yanı sıra başta fıkıh ve tefsir olmak üzere şiir, hitabet, tarih, nesep ve tıp gibi pek çok

⁴⁴ Hz. Peygamber'den sonra 47 yıl daha yaşayarak 57/676 veya 58/677 senesinde 66 yaşında vefat etmiştir (Belâzürî, *Ensâb*, I, 411; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, IV, 1885; Zehebî, *Siyer*, II, 192).

⁴⁵ İbn Ebî Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1271/1952), I, 45; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980), XXIII, 432; XX, 18; Zehebî, *Siyer*, II, 136-139; V, 56.

⁴⁶ Hz. Âişe'nin odası Mescid-i Nebevî'nin bitişiğinde Hz. Peygamber'in namaz kıldırıp sohbet ettiği yerin hemen yanındaydı. Bu nedenle Hz. Peygamber'in hutbelerini rahatça dinleyebilmiş, aklına takılan noktaları Hz. Peygamber geldiğinde ona sormuştur. (Seyyid Süleyman Nedvî, *Sîretü's-seyyide Âişe ümmi'l-mü'minîn*, (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1424/2003), 61).

⁴⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 50. Hz. Sevde'nin kendi gününü ona vermesi, Hz. Peygamber'le -diğer eşlerine nazaran- daha fazla vakit geçirmesine zemin hazırlayan hususlar arasında sayılabilir (İbn Ebî Dâvud, *Müsnedü Âişe*, 65).

⁴⁸ Ayrıca bkz. Snobar, *Mine'n-Nebî ile'l-Buhârî: Dirâsetün fî hareketi rivâyeti'l-hadîs ve nakdihî fî'l-kurûni's-selâseti'l-ülâ*, (Amman: Dâru'l-Feth, 1443/2021), 76-7.

⁴⁹ Buhârî, “Menâkıbu'l-ensâr”, 45; “Salât”, 85; “Edeb”, 64; Zehebî, *Siyer*, II, 139.

konuda kendini yetiştirmiştir.⁵⁰ Yeğeni Urve b. ez-Zübeyr onun bu yetkinliğini dile getirmek üzere “Kur’an’ı, ferâizi, helali-haramı, fikhı, şiiri, tarihi ve nesep ilmini Âişe’den daha iyi bilen birini görmedim” demiştir.⁵¹

Hiz. Âişe’nin ilmî üstünlüğü, gerek yaşadığı dönemde sahâbe ve tâbiûn tarafından gerekse sonraki dönem âlimlerinden birçok kimse tarafından dile getirilmiştir. Ebû Seleme b. Abdurrahman, Hiz. Âişe’nin sünnet bilgisi hakkında “Allah Resûlü’nün sünnetlerini ondan daha iyi bilenini görmedim”⁵² demiştir. Ebû Musa el-Eş’arî, “Sahâbenin, şüpheye düştüğü konularda Hiz. Âişe’ye sorarak cevabını alamadığı hiçbir şey yoktu”⁵³ diyerek onun ilminin genişliğine işaret etmiştir.⁵⁴ İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) de onun ilmini ifade etmek üzere bir kıyaslamada bulunarak şu çarpıcı ifadeleri kullanmıştır: “Bütün kadınların ilmiyle Hiz. Peygamber’in diğer eşlerinin ilmi bir araya getirilse Hiz. Âişe’nin ilmi hepsinden üstün gelir”.⁵⁵

Hiz. Âişe’nin ilmî birikiminin yanı sıra zekâsı ve çok farklı kabiliyetlere sahip oluşu gibi özellikleri hadislerden hüküm çıkarmasında etkili olmuştur. Hiz. Peygamber’in hadislerini en iyi bilenlerden biri olması onu hadislerin sıhhatini tespit de başvuru kaynağı yapmıştır. Medine valisi Mervân b. el-Hakem’e (ö. 65/685) Ebû Hüreyre’nin (ö. 58/678) Hiz. Peygamber’den naklettiği “Kim cünüp olarak sabahlarsa o gün oruç

⁵⁰ bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakât*, II, 286; Zerkeşî, *Hiz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, 33.

⁵¹ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, II, 286; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 12; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 49; Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Sıfatü’s-safve*, thk. Mahmûd Fâhûrî, Muhammed Revvâs Kal’acî, (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1399/1979), II, 32; Zehebî, *Siyer*, 183; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 233.

⁵² İbn Sa’d, *et-Tabakât*, II, 286.

⁵³ Tirmizî, “Menâkıb”, 63; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, II, 286; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 233.

⁵⁴ Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 15; İbn Abdilber, *el-İstî’âb*, IV, 1883; Zehebî, *Siyer*, II, 185; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 233.

⁵⁵ Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 12; Ebü’l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Dâru’l-Hicr, 1418/1997 (1424/2003), VIII, 92; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 233; a.mlf., *Tehzib*, XII, 435.

tutmasın” rivayeti ulaşınca Mervân’ın bunu sorması için Ebû Bekir b. Abdurrahman’ı Hz. Âişe’ye göndermesi⁵⁶ bunun örnekleri arasında sayılabilir.

Öte yandan Hz. Âişe’nin gerek Kur’an’a arz ederek gerekse Hz. Peygamber’in sünneti ve uygulamalarıyla teyit ederek zaman zaman da kendine ait çıkarımlarla bazı sahâbeyi tasdik veya tenkit ettiği bilinmektedir.⁵⁷ Hz. Âişe’nin sahâbenin yanlış anlamasını düzelterek Kur’an’a arz ettiği “yakınlarının ağlaması nedeniyle ölüye azap edileceği” rivayeti oldukça meşhurdur.⁵⁸ Zaman zaman sahâbenin verdiği fetvalara müdahale eden Hz. Âişe, o konudaki bir uygulamayı dile getirir. Örneğin Abdullah b. Amr’ın (ö. 65/684-5), gusleden kadınların saç örgülerini çözmeleri gerektiğine dair değerlendirmesi kendisine ulaştığında şöyle der:

İbn Amr’a hayret doğrusu! Oldu olacak kadınların saçlarını tıraş etmelerini söyleseydi. Ben ve Allah Resûlü aynı kaptan yıkaniyorduk da ben sadece başıma üç kez su dökmekten fazlasını yapmazdım.⁵⁹

Mezkûr rivayet merkezli değerlendirmelerinin yanı sıra Hz. Âişe’nin dirayet yönünü ön plana çıkaran değerlendirmeleri de vardır. Bunlar arasında Ebû Hüreyre’nin cenaze

⁵⁶ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî. *el-Muvatta’*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1406/1985), “Siyâm”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 14, 390; XLII, 327; Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A’zamî, 2 bs. (Beyrut: el-Meclisü’l-İlmî, 1403), IV, 179-80.

⁵⁷ Zerkeşî, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yöneltilmiş Eleştiriler*, (çevirenin önsözü) 35-50. Hz. Âişe’nin yöneltilmiş eleştiriler için bkz. a.g.e., 69-166.

⁵⁸ Söz konusu hadisin isnad-metin analizinin yapıldığı çalışma için bkz. Ayşe Yasemin Saitoğulları, “Hz. Âişe’nin İtirazı Bağlamında Ölünün Arkasından Ağlamayla İlgili Rivayetlerin İsnad-Metin Analizi”, (Yüksek Lisans Tezi. Y.B.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018). Ayrıca hadisin sosyo-kültürel açıdan ele alındığı çalışma için bkz. Emin Âşıkkutlu, “Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir” Hadisine Sosyo-Kültürel Bağlamda Bir Yaklaşım”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 31 (2006/2).

⁵⁹ Müslim, “Hayz”, 59; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 190.

yıkayanın gusletmesi gerektiğine dair fetvası⁶⁰ ile bir kadının açlıktan öldürdüğü kedi yüzünden azap göreceğine dair değerlendirmesine itirazı,⁶¹ onun akli muhakemesi ve kişisel kanaatine göre verdiği fetvalara örnek gösterilir.⁶²

Aynı zamanda yedi fakih sahâbîden biri olan Hz. Âişe,⁶³ içtihat ve fetvalarıyla sahâbe ve tâbiûnun kendisine danıştığı önde gelen isimlerden olmuştur. Kûfeli talebesi Mesrûk b. Ecda' ve daha başkaları, ashâbın ileri gelen yaşlılarını Hz. Âişe'ye ferâiz konusunda soru sorarken gördüklerini haber verirler.⁶⁴ Ona soru soranlar arasında Hulefâ-i râşidîn de yer alır. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hz. Peygamber'in mirasçılarının mal talep etmeleri üzerine Hz. Âişe'ye bu konuda bilgisinin olup olmadığını sormuş, o da Hz. Peygamber'in "Biz peygamberler miras bırakmayız, bizim bıraktıklarımız ancak sadakadır" buyurduğunu söylemiştir.⁶⁵ Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Hz. Osman (ö. 35/656) dönemlerinde de fetva veren Hz. Âişe'ye onların Hz. Peygamberin sünnetlerini sordukları bilinmektedir.⁶⁶

⁶⁰ Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), I, 458.

⁶¹ Rivayet için bkz. Buhârî, "Musâkât", 10; Müslim, "Selâm", 151-152; "Birr", 134; Dârimî, "Rikâk", 93; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *el-Müsnedü's-Sahîh 'ale't-tekâsim ve'l-enva'*, thk. Şuayb el-Arnaût, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), II, 305.

⁶² Bünyamin Erul, "Hadiste Eleştirel Yaklaşımın Öncüsü Olarak Hz. Âişe", *İslâmiyât*, III, S.2 (2000): 124-7.

⁶³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî İbn Kayyim el-Cevziyye, *I'lâmü'l-müvakkîn an Rabbi'l-âlemîn*, thk. Muhammed Abdüsselam İbrahim, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1991, I, 10; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 89; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 13 bs. (İstanbul, İz Yayıncılık, 2017), 107.

⁶⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 286; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 12; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, II, 32; Zehebî, *Siyer*, II, 182.

⁶⁵ Buhârî, "Ferâiz", 3; Müslim, "Cihad ve Siyer", 51; Nedvî, *Sîretü's-seyyide Âişe*, 157-8.

⁶⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 286; Belâzürî, *Ensâb*, I, 415, 418.

Tâbiûnun ileri gelenlerinden Atâ b. Ebî Rabâh'ın (ö. 114/732) “Hz. Âişe fıkıh konusunda insanların en anlayışlısı, en bilgini ve en güzel görüşlü olanıydı”⁶⁷ sözleri onun fıkıh ilmindeki yerini göstermesi bakımından önemlidir. Onun “Hz. Peygamber öyle dememiştir, dese dese şöyle demiştir” şeklindeki ifadeleri de Hz. Peygamber'i çok iyi tanıdığına, onun maksadını çok iyi kavradığına işaret eder.⁶⁸

Kitab ve Sünnet'ten sonra tefsirde en önemli kaynak sayılan sahâbe,⁶⁹ Hz. Peygamber'in yanında bulunma süreleri, Arap dili ve edebiyatına, örf ve âdetlerine vukufu, Kur'an tefsirine dair anlayış, idrak ve yetkinlikleri bakımından birbirinden farklı düzeylerde yer almaktadır. Bütün bu konularda üstün bir mevkide bulunan Hz. Âişe'nin hadis ve fıkıh ilimlerinde olduğu gibi tefsir ilminde de önemli bir yeri vardır. Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in hayatı boyunca Kur'an'ı derinlemesine anlamaya özen göstermiş, anlamını tam kavrayamadığı ayetlerle ilgili Hz. Peygamber'e sürekli sorular sormuştur. O, fıkıh bilgisi, sahip olduğu keskin zekâ, Kur'an'a vukufu ve Hz. Peygamber'le yakın birlikteliği sayesinde, ibadet, ahlak, savaş hukuku ve muamelât gibi çeşitli alanlara dair birçok ayetin tefsir ve tevilini gerçekleştirmiştir.⁷⁰ Hz. Âişe'nin anlamları kendisine kapalı gelen ayetleri Hz. Peygamber'e sorduğuna dair birçok rivayet bulunur.⁷¹

b) İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53)

⁶⁷ Zehebî, *Siyer*, II, 185.

⁶⁸ Zerkeşî, *Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, (çevirenin önsözü) 39.

⁶⁹ M. Zeki Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1992), 119.

⁷⁰ Hatice Görmez, *Vahyin Şahidi Kur'an'ın Müfessiri Hz. Âişe*, (Ankara: Otto Yayınları 2021), 92.

⁷¹ Mezkûr rivayetler için bkz. Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'an”, 14, 24; Ebû Abdullah Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kâhire: Dâru İhyâi'l-Arabî), “Zühd”, 20, 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 156, 465; Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), XI, 544.

Suffe ehlinde olan İbn Mes'ûd⁷² da sahâbe arasında ilmiyle öne çıkan sahâbilerdendir. Muallim olarak gönderildiği Kûfe'de gerçekleştirdiği ilmî faaliyetler neticesinde buranın Medine'den sonra ikinci ilim merkezi olmasını sağlamıştır. Kûfe'de daha pek çok sahâbînin bulunmasına rağmen insanların onun etrafında toplanıp derslerini dinlemesi, İbn Mes'ûd'un ilmî dirayetini hamledilir.⁷³ Nitekim Ebû Amr Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî'nin (ö. 104/722) tespitine göre de ilim bakımından Kûfe'deki en etkili sahâbî odur.⁷⁴

İbn Mes'ûd'un ilmî müktesebatını talebelerine aktarma konusundaki gayreti, öğrenme ve öğretmeye olan ilgisinden kaynaklanır. Hz. Peygamber onun ilme olan merakını "Allah sana rahmet etsin. Hakikaten sen öğrenmeye istekli bir gençsin"⁷⁵ diyerek dile getirmiştir. İbn Mes'ûd'un "Kendisinin Hz. Peygamber'den yetmiş küsur sure okuduğunu, eğer Allah'ın kitabını kendisinden daha iyi bilen birisinin olduğunu öğrenirse devesine binip ona gideceğini" söylemesi de onun ilme olan düşkünlüğünü gösterir. Talebesi Mesrûk, hocasının ilmî birikimini anlatmak üzere şöyle demiştir;

*Allah Resûlü'nün ashâbıyla bir arada bulundum. Her biri, bereketli bir su kaynağı gibiydiler. Bazısı bir, bazısı iki, bazısı on, bazısı yüz kişiyi sulardı. Fakat öyleleri de vardı ki, yeryüzündeki bütün insanlar bir araya gelse, hepsinin susuzluğunu giderirdi. İşte İbn Mes'ûd böyleydi.*⁷⁶

Enes b. Sîrîn'in (ö. 110-120/729-739 arası) "Cemâcim Savaşı'ndan (82/701) önce Kûfe'ye geldiğinde, hadisle meşgul olan 4000 kişi ve fakih mertebesine ulaşmış 400 fakih gördüğünü" söylemesi⁷⁷ temellerini İbn Mes'ûd'un attığı eğitim-öğretim faaliyetinin büyüklüğünü göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

⁷² Ebû Nuaym, *Hilye*, I, 375.

⁷³ Zeki Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, 125.

⁷⁴ Zehebî, *Siyer*, I, 494.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 82.

⁷⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 261.

⁷⁷ Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyner'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, 3 bs. (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1404), 560.

Mesrûk Hz. Peygamber'in ilminin altı sahâbîde, onların ilminin de Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd'da toplandığını belirtmiştir.⁷⁸ Bazı sahâbîler ilim almaları için talebelerini İbn Mes'ûd'a yönlendirmişlerdir. Ebû Musa el-Eş'arî, dinî konularda kendisine danışan kimseleri "İbn Mes'ûd aranızda bulunduğu müddetçe bana soru sormayın"⁷⁹ diyerek ona yönlendirmiş, Muâz b. Cebel de ilim alınacak dört kişiden biri olarak İbn Mes'ûd'u saymış⁸⁰ ve talebesi Amr b. Meymûn'a onu tavsiye etmiştir.⁸¹

Kâsım b. Muhammed'in bildirdiğine göre "Hz. Peygamber bir yere gideceği zaman İbn Mes'ûd onun ayakkabılarını önüne çevirir ve asasıyla önünde yürürdü".⁸² Sefere çıktıklarında Hz. Peygamber'in kişisel eşyalarını taşımasından dolayı sahâbe arasında "sâhibü's-sevâd ve's-sivâk" olarak anılmıştır.⁸³ İbn Mes'ûd'a annesiyle birlikte

⁷⁸ Ebü'l-Hasan Ali b. Abdullah b. Cafer b. Necîh Sa'dî Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, thk. Mustafa el-A'zamî, 2 bs. (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.), 42; Abdurrahman b. Amr b. Abdullah Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, thk. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kücânî, (Dımaşk; Mecmeü'l-lügati'l-Arabiyye, ts.), 647-648; Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, thk. Ömer Garâme el-Amravî, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995), XLII, 409; İbn Kayyim, *İ'lam*, I, 13.

⁷⁹ Buhârî, "Ferâiz", 8; Belâzürî, *Ensâb*, XI, 220-221; Ebû Nuaym, *Hilye*, I, 129.

⁸⁰ Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yusuf el-Âzâzî, (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1419/1998), IV, 1765.

⁸¹ İbn Kayyim, *İ'lam*, I, 21; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, (Mektebetü'l-Ezheriyye, 2002), 44. Talebesi Yezîd b. Umeyre'ye (ö. 71/690'den sonra) "Benden sonra kendilerinin ilminden faydalanmanı tavsiye edebileceğim isimler şunlardır: Uveymir Ebü'd-Derdâ, Selmân, İbn Mes'ûd ve Abdullah b. Selâm" (Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, ts.), IV, 135-136; Ebû Zür'a, *et-Târîh*, 649).

⁸² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 113; İbnü'l-Cevzî, *Sifatü's-safve*, I, 150; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'k-kibâr ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*, (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), 15-6; a.mlf., *Târîh*, II, 205; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 199.

⁸³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 113; Belâzürî, *Ensâb*, XI, 217; Ebû Nuaym, *Hilye*, I, 126; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 988; İbn Asâkir, *Târîh*, XXXIII, 89; İbnü'l-Cevzî,

kalmaları için Mescid-i Nebevî'nin arkasında bir ev tahsis edilmiş ve Hz. Peygamber'in evine rahatça girebilmelerine izin verilmiştir.⁸⁴ Esved'in naklettiğine göre Ebû Musa el-Eş'arî kardeşiyle birlikte Yemen'den geldiklerinde İbn Mes'ûd'u sık sık Hz. Peygamber'in evine girip çıkarken gördüklerini ve onu Ehl-i beyt'ten zannettiklerini belirtmişlerdir.⁸⁵ Hz. Peygamber'in "Abdullah! Ben seni nehyetmedikçe, perdeyi kaldırıp gizli konuşmalarımı dinleyebilirsiniz"⁸⁶ sözleri de onun Hz. Peygamber'e ne derece yakın olduğunu gösterir. Bu yakınlık sayesinde onun hallerini en iyi bilen, ahlak ve yaşayış bakımından ona en çok benzetilen sahâbî olmuştur.⁸⁷ Abdurrahman b. Yezîd (ö. 83/702), Huzeyfe'ye, Hz. Peygamber'e hâl ve tavırlarıyla en çok benzeyen ve ilim alacakları birini sorduğunda ona İbn Mes'ûd'u tavsif etmiştir.⁸⁸

Sıfatü's-safve, I, 150; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 381; Zehebî, *Siyer*, I, 469; *Târihu'l-İslâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, (Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), II, 205.

⁸⁴ Cerrahoğlu, "Abdullah b. Mes'ûd", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/115; Annesiyle Hz. Peygamber'in evine rahatça girebildiklerine dair nakiller için bkz. Buhârî, "Fedâilü'l-ashâb", 28; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 110; Tirmizî, "Menâkıb", 38; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 114; Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 355, 356; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 200.

⁸⁵ Buhârî, "Ashâbü'n-nebî", 28; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 110; Nesâî, *Fedâilü's-sahâbe*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405), I, 86; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, IV, 1773; İbn Asâkir, *Târih*, XXXIII, 83-4; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 381.

⁸⁶ Müslim, "Selâm", 6; İbn Mâce, "Mukaddime", 11; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, IV, 1765; a.mlf., *Hilye*, I, 126; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 988; Zehebî, *Siyer*, I, 468-9; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 200.

⁸⁷ Buhârî, "Ashâbü'n-nebî", 27; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 114; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, IX, 86; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, I, 150; Zehebî, *Ma'rife*, I, 16.

⁸⁸ Buhârî, "Ashâbü'n-nebî", 28; Tirmizî, "Menâkıb", 38; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 114; Ebû Nuaym, *Hilye*, I, 122; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 992; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, I, 150; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 381; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998I), 16; Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk*, 41.

H.z. Peygamber'in onun hakkında "İstişare etmeden birini arkamda bırakacak olsaydım, İbn Mes'ûd'u bırakırdım"⁸⁹ demesi ona itimadının bir göstergesidir. Bir başka rivayette H.z. Peygamber'in "Ben, İbn Mes'ûd'un uygun bulduğu bir hususa, ümmetimin adına razı olurum"⁹⁰ dediği ifade edilmektedir.

H.z. Peygamber'in en yakınındaki sahâbîlerden olan İbn Mes'ûd, rivayetlerini bizzat H.z. Peygamber'den almakla birlikte H.z. Ömer ve Sa'd b. Muâz'dan da rivayette bulunmuştur.⁹¹ İbn Mes'ûd, İslami ilimlerin hemen tamamında ilmiyle temayüz etmiş bir sahâbî olup H.z. Peygamber döneminde fetva verenler arasında zikredilir.⁹² H.z. Peygamber onun hakkında "Allah sana rahmet etsin, sen gerçekten âlim ve muallimsin"⁹³ övgüsünde bulunmuştur. H.z. Ömer de bu özelliğinin farkında olarak onu Kûfe'ye hoca olarak göndermiş ve onlara "İbn Mes'ûd'u göndermekle sizi kendime tercih ettim ve büyük bir fedakârlıkta bulundum. Öğreneceğinizi ondan öğrenin ve onun dediklerine uyun!"⁹⁴ sözleriyle İbn Mes'ûd'un ilmî konumuna işaret

⁸⁹ Tirmizî, "Menâkıb", 38; Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü's-sahâbe*, thk. Vasiyyullah Muhammed Abbas, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), II, 839; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 114; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 988.

⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü's-sahâbe*, II, 838; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 989; Zehebî, *Siyer*, I, 479.

⁹¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 199.

⁹² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 254-262; Belâzürî, *Ensâb*, XI, 214.

⁹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 83; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 111; Belâzürî, *Ensâb*, XI, 211; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405), II, 172.

⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü's-sahâbe*, II, 841-2; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 262; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002, I, 482; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 992; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 381; Zehebî, *Siyer*, I, 486; a.mlf., *Tezkire*, I, 16; İbn Kayyim, *I'lâm*, I, 17.

etmiştir. Ayrıca onun için kullandığı “ilim küpü”⁹⁵ ifadesiyle ilminin genişliğine atıfta bulunmuştur.

İbn Mes‘ûd’un, burada gerçekleştirdiği ilmî faaliyetlerle gelecekte İslam kültür ve medeniyeti açısından büyük bir yere sahip olacak Kûfe mektebinin temelini attığı kabul edilir. Nitekim onun yetiştirdiği Alkame b. Kays, Mesrûk b. el-Ecda‘, Hâris b. Kays, Abîde es-Selmânî, Esved b. Yezîd, Kadı Şüreyh (ö. 78/697) Kûfe mektebinin kurucu şahsiyetleri arasında gösterilir.⁹⁶ Hz. Ali, hilafeti döneminde Kûfe’ye geldiğinde buradaki fakihleri görünce “Allah İbn Mes‘ûd’dan razı olsun, bu şehri ilimle doldurmuş. Onun öğrencileri bu diyarın kandilleridir” demiştir.⁹⁷ İbrahim et-Teymî’nin (ö. 92/710-1) Kûfe Camii’nde İbn Mes‘ûd’un ashâbından 60 şeyhi idrak ettiğini söylemesi⁹⁸ de hem İbn Mes‘ûd’un talebelerinin çokluğuna hem de Kûfe’nin tam bir ilim şehri olduğuna işaret eder.

Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûn tarafından Kur’an bilgisi takdir edilen İbn Mes‘ûd, kıraat, tefsir, sebab-i nüzûl, nâsih-mensûh gibi konularda önde gelen sahâbilerden sayılmıştır. Sahip olduğu Kur’an ve kıraat bilgisine dair pek çok bilgi yer almaktadır. Nitekim o, Cebrâil ile Hz. Peygamber arasında gerçekleştirilen son arzaya⁹⁹ katılarak Kur’an’ın son okunuşunu müşahede etmiştir.¹⁰⁰ Hz. Peygamber tarafından Kur’an

⁹⁵ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 89; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 384; Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü’s-sahâbe*, II, 843; İbn Abdilber, *el-İstî‘âb*, III, 992; Zehebî, *Tezkire*, I, 16; İbn Kayyim, *İ’lâm*, I, 13.

⁹⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, V, 149; İbn Asâkir, *Târîh*, XIX, 327-8.

⁹⁷ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 90; Kevserî, *Fıkhu ehli’l-İrâk*, 42.

⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma’rifetü’r-ricâl (Abdullah rivayeti)*, thk. Vasıyyullâh b. Muhammed Abbas, (Riyad: Dâru’l-Hânî, 1422/2001), III, 456; İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 90.

⁹⁹ Her yıl Ramazan ayında, o zamana kadar nâzil olan ayet ve sureleri Cebrâil’in Hz. Peygamber’e, onun da Cebrâil’e okuması manasına bir terim (Abdülbaki Turan, “Arza”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/446-7).

¹⁰⁰ İbn Abdilber, *el-İstî‘âb*, III, 992.

öğrenilecek dört kimseden biri olarak sunulan İbn Mes‘ûd,¹⁰¹ kendisinin verdiği bilgiye göre yetmişden fazla sûreyi bizzat Hz. Peygamber’den öğrenmiştir.¹⁰² Ukbe b. Âmir, Kur’an’ı Abdullah’tan daha iyi bilen birini tanımadığını ifade etmiştir.¹⁰³ Talebelerine verdiği derslerde Kur’an’dan ayetler okuyup gün boyu tefsirini yapan İbn Mes‘ûd, bazı ayetleri açıklarken de nüzûl sebebini aktarmış ve hadis nakletmiştir. Onun yetiştirdiği talebeler, Irak tefsir ekolünün öncüleri sayılmışlardır.¹⁰⁴ İleride üzerinde ayrıntılarıyla durulacağı üzere bu çalışmaya konu olan Alkame, Mesrûk ve Esved, İbn Mes‘ûd’un tefsir alanında yetiştirdiği talebeleri arasında gösterilir.¹⁰⁵

Sahâbe ve tâbiûndan pek çok kimsenin kendisinden rivayette bulunduğu İbn Mes‘ûd,¹⁰⁶ Bakî b. Mahled’in (ö. 276/889) *Müsned*’indeki rivayet sayısına göre 848¹⁰⁷

¹⁰¹ Buhârî, “Fedâilü’l-Kur’an”, 8; Müslim, “Fedâilü’s-sahâbe”, 116-118; İbn Abdilber, *el-İstî‘âb*, III, 989; Zehebî, *Siyer*, I, 486; a.mlf., *Ma‘rife*, I, 16; eş-Şehhât es-Seyyid Zağlûl, *Abdullah b. Mes‘ûd: el-mürebî ve’l-edîb*, (Kahire: Dâru’l-Maârif, 1986), 34.

¹⁰² Buhârî, “Fedâilü’l-Kur’an”, 8; İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, III, 111; Belâzürî, *Ensâb*, XI, 213; Ebû Nuaym, *Ma‘rifetü’s-sahâbe*, IV, 1768; Zehebî, *Tezkire*, I, 16; a.mlf., *Ma‘rife*, 1, 15; Zağlûl, *Abdullah b. Mes‘ûd*, 25-6.

¹⁰³ Abdülvehhâb Hallâf, *Hulasatu Târîhi’t-teşrî’i’l-İslâm*, 9 bs. (Kuveyt: Dâru’l-Kalem, 1391/1971), 55; Mennâ‘ Halîl Kattân, *Târîhu’t-teşrî’i’l-İslâmî*, 250.

¹⁰⁴ Muhammed es-Seyyid Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), I, 66; Irak tefsir ekolü hakkında geniş bilgi için bkz. Fatih Kesler, *Irak Tefsir Ekolü*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005).

¹⁰⁵ Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr*, I, 89; Hüseyin Küçükcalay, *Abdullah b. Mes‘ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri*, (Konya: Denizkuşları Matbaası, 1971), 91-5; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi I*, (Ankara: DİB Yayınları, 1988), 142-3; Zekeriya Pak, “Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)”, *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç, 5 bs. (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 140-1.

¹⁰⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, (Matbaatu Dâireti’l-Maârif en-Nizâmiyye, 1326), VI, 27.

¹⁰⁷ Zehebî, *Tecridü esmâi’s-sahâbe*, (Beyrut: Dâru’l-Marife, ts.), I, 334.

hadisle müksirûndan hemen sonra gelir. İbn Mes'ûd'un kimi zaman belirli aralıklarla kimi zaman da bazı vesilelerle hadis dersleri verdiği nakledilir.¹⁰⁸

Sahâbe ve büyük tâbiîlerin hayatta olduğu hicri 1./7. asrın son çeyreğine kadar hadislerin muhafazası ve naklinde yazılı kayıttan ziyade hıfza önem verilmiş; hadislerin ezberlenmesi ve doğru zabt edilmesi için müzakere ve mütalaa teşvik edilmiştir.¹⁰⁹ Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbas (ö. 68/687-88), Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-4), Alkame, Abdurrahman b. Ebî Leyla (ö. 83/702) ve daha bir çok kimsenin hadis müzakeresine önem vererek teşvik ettiğine dair nakiller bulunmaktadır.¹¹⁰ İbn Mes'ûd da "Hadisleri müzakere ediniz, zira hadisin unutulmaması onu müzakere etmeye bağlıdır"¹¹¹ diyerek talebelerini buna teşvik etmiştir. Hatta bir gün Alkame, Esved ve Mesrûk müzakere ederlerken yanlarına gelerek onlara şöyle demiştir:

*Anam babam âlimlere feda olsun! Sizler, Allah ile dostluk kurdunuz; Allah'ın kitabını tilâvet ettiniz, O'nun mescidini imar ettiniz; Allah'ın rahmetini umut ettiniz. Allah sizi ve sizi sevenleri sevsin.*¹¹²

Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin neden ve niçinini sorgulayıp gaye ve maksadını önceleyen Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Âişe ve İbn Mes'ûd gibi sahâbiler prensip çıkarma

¹⁰⁸ Buhârî, "İlim", 12; Müslim, "Münâfikûn", 82, 83; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 57; VII, 135, 148-9, 246, 415; İbn Abdilber, *Câmi 'u'l-beyâni 'l-ilm ve fadlih*, thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî, (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994), I, 435.

¹⁰⁹ Ahmet Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1996), 52. Detaylı bilgi için bkz. Münevver Yeşilyurt, "Hadis Eğitim ve Öğretiminde Müzâkere", (Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015).

¹¹⁰ Dârimî, "Mukaddime", 51; Râmeşürmüzî, *el-Muhaddis*, 545-7; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 173; Hatîb el-Bâğdâdî, *el-Câmi'*, I, 236-7; İbn Abdilber, *Câmi'*, I, 422-3.

¹¹¹ Râmeşürmüzî, *el-Muhaddis*, 546; Dârimî, "Mukaddime", 51; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 173.

¹¹² Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 98; İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 179.

olarak tanımlanabilecek teessî anlayışını benimsemişlerdi.¹¹³ Nasların beyan ve neşri ile, hakkında açık bir nas bulunmayan meselelerde fetva verme gibi teşrî faaliyetine kendilerini sorumlu gören bu kimseler, bu yetkiyi ilmî dirayetleri, ferasetleri ve temayüz ettikleri ilmî şahsiyetleriyle elde etmişlerdir. Sahip oldukları bu meziyetler sayesinde hem nasların tebyûninde hem de yeni meselelerdeki içtihatlarında ehliyet ve liyakat sahibi kabul edilmişlerdir.¹¹⁴

Bu sahâbîlerden Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd gibi otoritelerin yeni olaylara yaklaşım tarzı re'y ekolünün özellikle Kûfe'de ortaya çıkmasında belirgin bir şekilde etkili olmuştur. Hz. Ömer gerek Kûfe'ye gönderdiği İbn Mes'ûd gibi sahâbîler gerekse bu görevlilere yazdığı mektup ve talimatlar ile Alkame, Esved gibi talebeleri eliyle Kûfe'de ilmî hayatın şekillenmesine katkı sağlamıştır.¹¹⁵ Hz. Ali de başkent yaptığı Kûfe'de bir sûre ikamet ederek katkıda bulunmuştur.¹¹⁶ Aynı yaklaşıma sahip olan Hz. Âişe'nin Kûfe'deki talebeleri aracılığıyla bu geleneğe katkı sunduğu da görülmektedir. Öte yandan, Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]), Abdullah b. Amr b. el-Âs, Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) ve Ebû Saîd el-Hudrî gibi bir kısım sahâbî ise reyden uzak durmaya çalışarak rivayet ağırlıklı tavır sergilemişlerdir. Genel tavır böyle olmakla birlikte tâbiûnun tek bir sahâbîyle yetindiği ve Hicaz bölgesinde sadece eser veya Kûfe'de sadece re'y karakteri ağır basan sahabenin olduğunu söylemek isabetli olmayacaktır. Nitekim Medine'de Hz. Âişe, Hz. Ömer gibi re'y karakterli sahâbîler ile Kûfe'de Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657), Mugîre b. Şu'be (ö. 50/670), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-2) gibi reye mesafeli duran sahâbîler de bulunmaktadır. İbn Mes'ûd'un ders halkasında

¹¹³ Ali Çelik, "Hanefilerin Hadisleri Tercihlerinde Farklı Kültür ve Şartları Dikkate Almaları", *Uluslararası İmam-ı Azam ve Birlikte Yaşama Hukuku Sempozyumu Tebliğleri*, 7-8 Mayıs (2015): 174.

¹¹⁴ Abdülvehhâb Hallâf, *İslâm Teşrîi Tarihi*, çev. Talât Koçyiğit, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1970), 23.

¹¹⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 86-8; İbn Kayyım, *İ'lâm*, I, 67-8. Zehebî, *Siyer*, IV, 57; a.g.mlf. *Târîh*, II, 683; Mahmûd Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 37. Hz. Ömer'in Kûfe bölgesine etkisi konusunda yapılan değerlendirme için bkz. Halit Özkan, "Hicrî İlk İki Asırda Amel Telakkisi", 198-9.

¹¹⁶ Hüseyin Kahraman, *Ehl-i re'y Yurdu Kûfe'de Özgün Bir Hadis Âlimi: 'Âmir eş-Şa'bi*, (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 71.

yetişen Mesrûk'un, Medine'deki Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer ve Ebû Hüreyre gibi hadis merkezli sahâbîlerden de istifade ettiği ve gerektiğinde onların görüşlerini benimsediği bilinmektedir.

İbn Mes'ûd'dan fıkıh ağırlıklı bir eğitim alan talebelerinin de fakih kimliğiyle temayüz etmiş kimseler oldukları görülür. Bu eğilim sonraki kuşaklarda da devam etmiş ve genel bir prensip olarak fakih râvilerin rivayetleri tercih sebebi olmuştur.¹¹⁷ Ebû Hanîfe'nin "Şüreyh, Hasan, Mesrûk ve Alkame gibi tâbiînden olup sahâbe döneminde fetva veren ve içtihatla bulunan kimseleri taklit ederim" dediği nakledilmektedir.¹¹⁸ Bu durum, şehirlerde ortaya çıkan ilmî ekollerin temelinde sahâbenin ilmî tavrının ve karakterinin belirleyici olduğunu göstermektedir.

2.1.2. Sahâbenin İlgili Şehirde Yaşadığı Süre ve Etkinliği

1./7. asırda Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam önemli ilim merkezleridir. Mekke ve Medine ilmin kaynağı olması, Kûfe, Basra ve Şam ise bu şehirlerde görev yapan sahâbîlerin ve onların yetiştirdiği tâbiûnun ilmî gayretleriyle öne çıkmıştır. Ali b. el-Medîni'nin *İlelü'l-hadis*'inde "قُضَاءُ الْأُمَّةِ" olarak nitelediği İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit ve İbn Abbas müktesebatı, talebeleri tarafından sistemli olarak aktarılan sahâbîler olup aynı zamanda üç ayrı ilim merkezinin de önderi durumundadırlar.¹¹⁹

Sahâbe, Hz. Peygamber hayattayken genellikle Mekke ve Medine'de yaşamış, ilim ve liyakat sahibi olanlar Hz. Peygamber tarafından civar kabile ve beldelere zekât memuru, vali, komutan ve öğretmen olarak gönderilmişlerdir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin bir kısmı fethedilen bölgelere İslam dinini ulaştırmak, cihat etmek, idari görevlerde bulunmak gibi çeşitli nedenlerle farklı beldelere

¹¹⁷ Serahsî bu hususa dikkat çekerek "Râvilerinin fıkıh yönünden üstünlüğü sebebiyle Abdullah'ın hadisi tercih edilir. Mezhebin benimsediği görüş de budur. Zira bir rivayetin tercih edilmesinde esas olan, senedin âlî oluşu değil, râvilerinin fakih olmasıdır" demiştir (Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1414/1993), I, 14).

¹¹⁸ Kefevî, *Ketâib*, I, 116.

¹¹⁹ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, 42, 45.

yerleşmiştir.¹²⁰ Kadî İyâz'ın (ö. 544/1149) naklettiğine göre Mâlik b. Enes (ö. 179/795) "10.000 civarında sahâbe Medine'de vefat etti, diğerleri şehirlere dağıldı" demiştir.¹²¹ Onun bu sözlerinden sahâbeden büyük bir grubun Medine'den ayrıldığı anlaşılmaktadır. Buna rağmen Medine önemli bir ilim merkezi olmaya devam etmiştir.¹²² Bu özelliği onu, yalnızca orada ikamet edenler için değil, diğer beldelerden gelenler için de önemli bir ilim merkezi hâline getirmiştir. Hz. Ömer'in ilmî nitelikleri haiz sahâbenin belli bir süre Medine dışına çıkmasına izin vermemesi¹²³ de buradaki ilmî birikimin oluşmasında etkili olmuştur.

Hemen her belde ulemasının kendisinden istifade ettiği ve hadis naklettiği Hz. Âişe'nin Medine'ye sunduğu katkı aşikârdır. Nitekim onun, Cemel Savaşı'nda kısa bir süre bulunduğu Basra¹²⁴ ile hac ve umre vazifeleri dışında Medine'den ayrıldığı bilinmez. Buna rağmen Irak bölgesinden pek çok kimse kendisinden istifade etmiştir.

¹²⁰ Sahâbilerin farklı bölgelerde iskân edilmesinin ardında yatan temel saikler için bkz. Fu'ad Jabali, "The Companions of the Prophet A Study of Geographical Distribution and Political Alignments", (Leiden: Brill, 2003), 94.

¹²¹ Kadî İyâz, *Tertibu'l-medârik ve takribu'l-mesâlik*, thk. İbn Tâvî et-Tancî, (Mağrib: Matbaatü'l-Fedâle, el-Muhammediyye, 1965), I, 46.

¹²² Mansur Koçinkağ, *Erken Dönem İslâm Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadis*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 88. Sahâbenin coğrafi dağılımı için bkz. Jabali, "The Companions of the Prophet A Study of Geographical Distribution and Political Alignments", 84-133.

¹²³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 294; Ebû Zür'a, *et-Târîh*, 545; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaût, (Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), XV, 312-3; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 193; İbn Asâkir, *Târîh*, XLVII, 142. Hz. Ömer'in bazı sahâbileri çok hadis rivayet ettikleri gerekçesiyle azarladığı ve Medine'de alıkoyduğuna dair rivayetlerin değerlendirmesi için bkz. Ebubekir Sifil, *Hz. Ömer ve Nebevi Sünnet*, (İstanbul: Kayıhan, 2007), 144-75.

¹²⁴ Cemel vakası sonrası Hz. Ali, Hz. Âişe'yi kardeşi Muhammed b. Ebû Bekir'le Basra'ya göndermiştir. Burada Abdullah b. Halef'in evinde (el-Hâris b. Talha b. Ebî Talha b. Abdüluzza b. Osman b. Abdüddâr'ın kızı Safiyye'nin evi) misafir olan Hz. Âişe, (Taberî, *Târîh*, IV, 534; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 611) bu süre zarfında Basralı

Hicaz bölgesinin diğere bir ilim merkezi olan Mekke, ilmî faaliyetler açısından Basra, Kûfe ve Medine'yle aynı seviyede olmasa da Şam, Mısır ve Yemen gibi diğere bölgelere kıyasla daha dinamik bir yapıya sahiptir. Mekke'nin ilmî canlılığında belirleyici unsurlardan biri, hac ibadetinin âlimler için bir buluşma noktası işlevi görmesiydi.¹²⁵ Hadis ilminin burada gelişmemesi, buraya ilimle meşgul olan az sayıda sahâbînin yerleşmesine ve siyasi karışıklıklar nedeniyle âlimlerin başka beldelere göç etmek zorunda kalmasına bağlanmıştır.¹²⁶ Mekke'de ilmî çalışmalar daha çok sahâbe asrının sonlarına doğru İbn Abbas'ın buraya yerleşmesi ve yetiştirdiği talebeler vasıtasıyla gerçekleşmiştir.¹²⁷ Çeşitli idari ve siyasi görevleri nedeniyle 1./7. asrın ortalarında (hicri 49-50) Mekke'ye yerleştiği düşünülen İbn Abbas'ın ilim halkasının oluşumu gecikmiştir. Onun yetiştirdiği Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713[?]), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime el-Berberî (ö. 105/723), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725) ve Atâ b. Ebî Rabâh gibi tâbiûn âlimleri Mekke ilim halkasının öncüleri olmuşlardır.

Irak bölgesinde askerî üs olarak kurulan Basra ve Kûfe şehirleri buralara yerleşen sahâbî sayesinde kısa sürede birer ilim ve kültür merkezi olmuşlardır. Basra'nın

kadınlara hadis rivayet etmiştir Mizzî, *Tehzîb*, XXXV, 209; İbn Kesîr, *et-Tekmil*, IV, 262). Hz. Âişe'nin Basralı kadın râvîlerinden bazıları şunlardır: Dakra bint Gâlib, Şemîse bint Azîz, Muâze bint Abdullah el-Adeviyye, Ümmü Cahder el-Âmiriyye, Ümmü Salim bint Mâlik, (Mizzî, *Tehzîb*, XXXV, 168, 208, 308, 334, 362).

¹²⁵ Enes Tarhan, "2./8. Asır Mekke Hadis Halkaları", (Yüksek Lisans Tezi, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023), 27.

¹²⁶ Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası*, 72. Bkz. Muhammed Züheyr, "el-Medârisu'l-hadîsiyye", *Mecelletü Câmîiatu Dîmaşk li'l-Ulûmi'l-İktisadiyye ve'l-Kanuniyye*, C. 24, S. 2 (2008): 661.

¹²⁷ Ömer Musa, *el-Medresetü'l-hadîsiyye*, 85, 87-91.

kuruluşunun ardından buraya gelen sahâbî sayısında 164,¹²⁸ 297¹²⁹ ve 335¹³⁰ gibi rakamlar ifade edilmiştir. Basra'da başta Ebû Musa el-Eş'arî olmak üzere İbn Abbas, Utbe b. Gazvân, İmrân b. Husayn (ö. 52/672), Hişâm b. Âmir (ö. ?), Semüre b. Cündeb (ö. 60/680), Ebû Berze el-Eslemî (ö. 65/685), Enes b. Mâlik ve diğer sahâbîler ilmî faaliyetlerde bulunmuştur.¹³¹ Abdullah b. Mugaffel (ö. 59/679) ve İmrân b. Husayn Hz. Ömer tarafından insanlara fıkıh öğretmek üzere gönderilenler arasında yer alır.¹³² Yönetici olarak görevlendirilen Ebû Musa el-Eş'arî ile İbn Abbas bu görevlerinin yanı sıra ilmî faaliyetlerde bulunmuşlardır.¹³³ Basra'da tâbiûn neslinin önde gelen âlimlerinden kabul edilen Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-2) İbn Abbas'ın en yakın talebelerinden biri olarak kabul edilir.¹³⁴ Ancak onların Basra'da yürüttüğü ilmî faaliyetlerin Kûfe'de İbn Mes'ûd'un eğitim faaliyetleri gibi etkili olmadığı ifade

¹²⁸ Basra hadis medresesinin sahâbî râvileri için bkz. Emîn el-Kudât, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Basra: hatte'l-karni's-salis el-hicrî*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419/1998), 105-145.

¹²⁹ Akgün, *Sahâbe Coğrafyası*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2015), 80. Sahâbe listesi için bkz. a.g.e., 155-223.

¹³⁰ Fu'ad el-Jabali, *The Companions of the Prophet, 220-424* (Bekir Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017), 63-4'ten naklen).

¹³¹ Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, thk. Muazzam Hüseyin, 2 bs. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1397/1977), 192; Taberî, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk)*, 2 bs. (Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387), IV, 352.

¹³² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 9; İbnü'l-Esîr, *Üsdül-gâbe*, III, 395; Mizzî, *Tehzîb*, XVI, 174; Zehebî, *Siyer*, II, 484; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 585.

¹³³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 377; Taberî, *Târîh*, IV, 543; İbn Asâkir, *Târîh*, XIX, 170; İbnü'l-Esîr, *Üsdül-gâbe*, VI, 299; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lügât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), I, 276; Zehebî, *Siyer*, II, 381; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 129.

¹³⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973), IV, 101; Mizzî, *Tehzîb*, XXXIII, 403; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 38.

edilir.¹³⁵ Hicri 36-39 yılları arasında Basra'da görev yapan İbn Abbas da bu süre zarfında siyaset ve idare işleriyle meşgul olduğundan ilmî açıdan fazla etkili olamamıştır. Mekke'ye yerleştikten sonra eğitim-öğretim faaliyetlerine ağırlık vererek Mekke'nin ilim merkezi olmasında etkin bir rol oynamıştır.

Basra'da en son vefat eden sahâbî olarak anılan Enes b. Mâlik,¹³⁶ Hz. Ömer devrinde Ebû Musa el-Eş'arî'yle Basra'ya gelerek burada hadis ve fıkıh öğretmiştir.¹³⁷ Basra'nın 14 km. uzağında bulunan Zâviye'de ikâmet etmesi ve Basralı öğrencilerin bu durumdan yakınmaları¹³⁸ onun ilminden yeterince istifade edemedikleri şeklinde yorumlanmıştır.¹³⁹ Enes b. Mâlik'in şehir merkezinin uzağında yerleşimi düzenli hoca-talebe ilişkisine imkân vermemiş olmalıdır. Zira müksirûndan olan Enes çokça hadis rivayetinde bulunmuş, kendisine gelenlerin sorularını cevaplamıştır. Basra'da bulunan sahâbenin faaliyetleri neticesinde Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729), Katâde b. Diâme (ö. 118/736), Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/748) Saîd b. Ebî

¹³⁵ Snober, "Medresetü'l-Basrati'l-hadîsiyye fi'n-nısfı'l-evvel mine'l-karnı'l-evveli'l-hicri", 450-1. Ebû Musa el-Eş'arî'nin hadis rivayetinden çok Kur'an eğitimine önem verdiği görülür (Büşra Çetin, "Hicrî I. Asırda Basra Kadıları ve Hadis Rivayetiyle İlişkileri", (Yüksek Lisans Tezi, 29 Mayıs Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 30; Zehebî, *Siyer*, II, 390). Sadece Basra'da yetiştirdiği Kur'an hafızlarının 300'den fazla olduğu ifade edilen Ebû Musa hakkında Ebû Recâ el-Utâridî (ö. 105/723) şunları söyler: "Ebû Musa el-Eş'arî, şu Basra Mescidi'nde halkalar hâlinde oturan bizleri dolaşır, aramızda otururdu. Sırtında iki beyaz hırka olduğu halde bana Kur'an okuttuğu hala gözlerimin önündedir. 'اقرأ باسم ربك الذي خلق' sûresini ondan öğrenmiştim" (Ebû Nuaym, *Hilye*, I, 256-7).

¹³⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 276; Mizzî, *Tehzîb*, III, 376. Mu'temir b. Süleyman babasından Enes'in ömrünün sonlarına doğru: "Benden başka iki kıble yönünde namaz kılan kimse kalmadı" dediği nakledilmiştir (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 14; Buhârî, "Tefsîr", 17; Mizzî, *Tehzîb*, III, 369).

¹³⁷ Taberî, *Târîh*, IV, 71.

¹³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XX, 179-180.

¹³⁹ Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 155.

Arûbe (ö. 156/773) ve Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776) gibi önemli muhaddisler yetişmiştir.¹⁴⁰

Sahâbenin, düzenli hoca-talebe ilişkisinin kurulmasına imkân tanıyan bölgelerde uzun süre ikamet etmeleri, söz konusu beldelerde ilmî nesillerin teşekkülüne zemin hazırlamış, bu durum fihri mezheplerin oluşumuna da önemli katkı sağlamıştır. Bu konuda İbn Mes'ûd'un yürüttüğü ilmî faaliyetler ve uzun süre Kûfe'de ikamet etmesi neticesinde özel ve ayrıcalıklı bir konumu bulunmaktadır.¹⁴¹ Bu noktada yürütmüş olduğu kadılık, beytümâl ve hocalık görevleri de şehrin gelişmesinde belirleyici olmuştur. Onun kurmuş olduğu mecliste yetişen Hâris b. Kays, Alkame b. Kays, Amr b. Şürabhîl, Mesrûk b. el-Ecda', Abîde es-Selmânî, Esved b. Yezîd gibi talebeleri, Kûfe mektebinin ilk neslini oluşturmuş ve onun ilmî mirasını sonraki nesillere aktarmışlardır.

Kûfe, yalnızca İbn Mes'ûd'un değil, pek çok sahâbînin de ilmî faaliyetlerine sahne olmuş, bu sebeple şehirde farklı sahâbîlerin isimleriyle anılan mescitler ve ilim halkaları teşekkül etmiştir.¹⁴² Nitekim rivayetlere göre, Abdullah b. Mes'ûd'un yanı sıra Ensâr ve Muhâcir'den yaklaşık 370 sahâbî, o dönemde Kûfe'de bulunarak ilmî çalışmalar yürütmüşlerdir.¹⁴³ Bu sahâbîler arasında Huzeyfe b. el-Yemân (ö. 36/656), Ammâr b. Yâsir, Habbâb b. Eret (ö. 37/657), Hz. Ali, Eş'as b. Kays (ö. 40/661) Ebû Musa el-Eş'arî, Mugîre b. Şu'be, Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675), Dahhâk b. Kays (ö. 64/684), Berâ b. Âzib (ö. 71/690 [?]), Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd (ö. 74/693) gibi isimler yer almıştır.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Basra'daki ilmî gelişmelere dair bkz. Ömer Faruk Maden, "Hicrî II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları (Basra Örneği)", (Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 42-50.

¹⁴¹ Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*, (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1378), I, 104.

¹⁴² Hâkim, *Ma'rife*, 192-3.

¹⁴³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 89.

¹⁴⁴ Hâkim, *Ma'rife*, 192-3; Kevserî, *Fıkhü ehli'l-İrâk*, 42; Ebû Zehv, *el-Hadîs*, I, 104; Akgün, *Sahâbe Coğrafyası*, 82-3.

Bedir ehlinde 70 olmak üzere 300 sahâbînin Kûfe’de bulunduğu nakledilir.¹⁴⁵ İbn Sa’d, Kûfe’ye yerleşen 149 sahâbe ismine yer verirken¹⁴⁶ Halîfe b. Hayyât bu sayıyı 163 olarak bildirir.¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’i özelinde sahâbe coğrafyası üzerine yapılan bir çalışmada Basra’ya 297, Kûfe’ye 299 sahâbînin geldiği ve çoğunun buraya yerleştiği tespit edilmiştir.¹⁴⁸ Buna göre iki şehirde bulunan sahâbî sayısı neredeyse aynı olmasına rağmen, hicri 1./7. asrın ilk yarısında ilim sahasındaki etkileri aynı seviyede olmamıştır. Bu durum şehirlere yerleşen sahâbe sayısından ziyade kişisel özelliklerinin, yürüttükleri faaliyetlerin ve meşgalelerinin önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Hz. Osman döneminde (29/650 yılında) Basra valiliğinden azledildikten sonra Kûfe’de bulunan ve 34/655 yılında tekrar Kûfe valiliğine getirilen Ebû Musa’nın Kûfeli tâbiûn üzerinde çok etkili olmadığı ifade edilebilir. Ebû Musa’dan Kûfe’nin ileri gelen tâbiûn âlimlerinden Esved’in 25; Avf b. Mâlik’in 8; Amr b. Mürre’nin (ö. 116/734) 2; Alkame’nin 1 rivayeti bulunmaktadır.¹⁴⁹ Ebû Mûsâ’nın öğrencileri, genel olarak Hz. Ali ve İbn Mes’ûd’un öğrencileri kadar geniş bir rivayet ağı kurmamışlardır.¹⁵⁰ Ebû Musa’nın rivayetlerinin genelde çocukları ve torunları tarafından aktarılması da bu düşünceyi teyit eder. İlim açısından Kûfe’nin Basra’ya göre daha fazla gelişme göstermesi İbn Mes’ûd’un buraya yerleşmesine

¹⁴⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VI, 89; Hâkim, *Ma’rife*, 191; Muhammed Acâc el-Hatîb, *es-Sünne kable’t-tedvîn*, 3 bs. (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1400/1980), 167.

¹⁴⁶ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VI, 91-130; A. Hamdi Furat, İbn Sa’d’ın *et-Tabakât*’ında verdiği Kûfe’ye yerleşen sahâbîleri tablo hâlinde sunmuştur. Bkz. A. Hamdi Furat, *Haneî Mezhebinin İlk Oluşum Dönemi Kûfe Ekolü*, (İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2009), 94-101.

¹⁴⁷ Ebû Amr Halîfe b. Hayyât, *Kitâbü’t-Tabakât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, 2 bs. (Riyad: Dâru’t-Taybe, 1402/1982), 213-235.

¹⁴⁸ Akgün, *Sahâbe Coğrafyası*, 80, 82.

¹⁴⁹ Rivayet sayıları “Câmi’u Hâdimi’l-Harameyn” programından alınmıştır.

¹⁵⁰ Elif Haksever, *Hicrî Birinci Asırda Kûfe’de Hadis Rivayet Ağları*, (Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2025), 352.

bağlanmıştır.¹⁵¹ Bu noktada hocanın aynı bölgede uzun süre ikamet etmesi ve ders halkasının olması oldukça önemli etkiye sahiptir.

Dımaşk valisi Yezîd b. Ebî Süfyân'ın (ö. 18/639) Hz. Ömer'e mektup yazarak Şam ehline dinî ilimleri öğretecek âlimler göndermesini talep etmesi üzerine Muâz b. Cebel, Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652) ve Ubâde b. es-Sâmit (ö. 34/654) Şam'a gönderilmiştir. Onlar bölgede yürüttükleri ilmî faaliyetlerde öncü şahsiyetler olmuşlardır.¹⁵² "Dımaşk'ın kıraat âlimi" olarak da anılan Ebü'd-Derdâ,¹⁵³ vefatına kadar 20 yıl kadar bu bölgede bulunmuş ve daha çok Kur'an eğitimiyle meşgul olmuştur. Bir defasında Müslim b. Mişkem'den (ö. ?) derste bulunan öğrencileri saymasını istediğinde 1600 küsür öğrenci saymıştır.¹⁵⁴ Hz. Ömer'in tefsir, fıkıh, hadis ve kıraat sahalarında ashâbın ileri gelenlerinden olan bu sahâbîyi kadılık ve İslam'ı öğretme vazifesine tayin etmesi bölgenin ilmî açıdan gelişmesini sağlamıştır. Ondan hadis dinlemek için çeşitli bölgelerden insanların geldiği de bilinmektedir. Bu kimseler arasında Alkame¹⁵⁵ ve Medineli bir kimsenin olduğu bilgisi geçmektedir.¹⁵⁶

Hz. Ömer'in İslam'ı öğretmek üzere görevlendirdiği ve fakihliğiyle tanınan bir diğer sahâbî Muâz b. Cebel hakkında "Kim fıkıh öğrenmek istiyorsa Muâz b. Cebel'e

¹⁵¹ Mehmet Erdoğan, "İbn Mes'ûd'dan Ebû Hanife'ye Re'y Mektebi", *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi: Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, (16-19 Ekim, 2003), 322.

¹⁵² Hâkim, *Ma'rife*, 193; İbn Asâkir, *Târîh*, XLVII, 137; Zehebî, *Siyer*, II, 344; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 507.

¹⁵³ Abdullah Aydın, "Ebü'd-Derdâ", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/311.

¹⁵⁴ Zehebî, *Siyer*, II, 346.

¹⁵⁵ Buhârî, "İsti'zan", 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLV, 523; İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 157; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Beirut: Dâru'l-Âfâk Cedide, ts.), II, 130; Ebû Dâvud Süleyman b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999), II, 319.

¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 45; İbn Asâkir, *Târîh*, L, 43.

başvursun”¹⁵⁷ demiştir. Tâbiûn âlimlerinden Ebû Müslim el-Havlânî (ö. 62/681-2), Humus Mescidi’ne uğradığını, orada Muâz’ın otuz kadar sahâbeye hocalık yaptığını ve aralarında ihtilaf ettiklerinde Muâz’a başvurduklarını bildirir.¹⁵⁸ Hz. Ömer tarafından görevlendirilenlerden Abdurrahman b. Ganm (ö. 78/697)¹⁵⁹ için Şam’daki tâbiûn neslinin ondan İslam’ı öğrendiği söylenmiştir.¹⁶⁰ Bölgeye gönderilen yahut daha sonradan yerleşen birçok isim mevcutsa da sayılan bu isimlerden başka Ka‘b el Ahbâr (ö. 32/652-3) ve Ebû Ümâme el-Bâhilî (ö. 86/705) de bu bağlamda ön plana çıkan sahâbîlerdendir.¹⁶¹ Şam’daki ilim medresesinin ilk kurucuları olan bu sahâbîler¹⁶² dışında Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh, Bilâl b. Rabâh (ö. 20/641), Hâlid b. el-Velîd (ö. 21/642), Avf b. Mâlik (ö. 73/692) ve daha başka sahâbîler Şam’da bulunmuştur.¹⁶³ Kaynaklarda İbn Mes‘ûd,¹⁶⁴ Ebû Hüreyre¹⁶⁵ ve Enes b. Mâlik’in de

¹⁵⁷ İbn Asâkir, *Târîh*, LVIII, 421.

¹⁵⁸ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, III, 442; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 385; Ebû Nuaym, *Hilye*, I, 230.

¹⁵⁹ Babası sahâbe olan Abdurrahman b. Ganm’in sahâbîliğinin ihtilafı olduğu bildirilmektedir (Zehebî, *Siyer*, IV, 45).

¹⁶⁰ Zehebî, *Siyer*, IV, 46.

¹⁶¹ Adem Sari, “Hicrî II. Asır Şam Bölgesinde Ehl-İ Hadîs Halkaları”, (Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021), 36-7.

¹⁶² Ahmed Emin, *Fecrû'l-İslâm*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1969), 188.

¹⁶³ Hâkim, *Ma'rife*, 193; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, I, 415; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 455-6; IV, 617.

¹⁶⁴ İbn Asâkir, *Târîh*, XXXIII, 52. Hz. Ömer zamanında katıldığı Yermük Savaşı’ndan (15/636) sonra Şam bölgesinin ganimet ve vergisini toplamakla görevlendirilmiştir.

¹⁶⁵ İbn Asâkir, *Târîh*, XXVI, 197; Zehebî, *Siyer*, II, 10.

bir müddet bölgede bulunduğu kaydedilir.¹⁶⁶ Velîd b. Müslim'in (ö. 195/810) rivayetine göre Şam bölgesine 10.000 civarında sahâbe gelmiştir.¹⁶⁷

Resmî görevi bulunmayan sahâbiler de buldukları her ortamda Kur'an ve Sünnet'i öğretme çabası içerisinde olmuşlardır. Diğer sahâbiler gibi insanları ilme teşvik eden Fedâle b. Ubeyd (ö. 53/673) talebelerine "Birbirinize öğretin, destek olun ve ilminizi artırın ki Allah hayrınızı artırsın"¹⁶⁸ demiştir. Bölgede yetişen tâbiûn âlimleri içerisinde Ebû İdris el-Havlânî (ö. 80/699), Recâ b. Hayve (ö. 112/730) ve Mekhûl eş-Şâmî (ö. 112/730) öne çıkar.¹⁶⁹ Bir konu hakkında İmam Mâlik'e "Bu konuda Şamlılar senin gibi düşünmüyor" denildiğinde "Onlar bu ilmî seviyeye ne zaman geldi ki! Bu iş Medine ve Kûfe'ye aittir"¹⁷⁰ demiştir. Onun, Irak hakkındaki olumsuz sözlerine aykırı görülen bu ifadeleri Şam'ın ilk dönemlerde ilmî anlamda Medine ve Kûfe'nin gerisinde kaldığına işaret eder. Bu durumun ortaya çıkmasında bu sahâbilerin ilimden çok savaş ve ibadetle meşgul olmaları, tâbiûn âlimlerinin onlardan istifade etmelerine engel olmuştur.¹⁷¹

Hiz. Ömer döneminde hicrî 19 yılında gerçekleştirilen Mısır'ın fethine katılanlardan pek çok sahâbî buraya yerleşmiştir. İbn Sa'd Mısır'a yerleşen sahâbîlerin sayısını 32 olarak verir.¹⁷² Bu sahâbîlerin başında Hiz. Peygamber'den en çok hadis rivayet eden ve hadisleri yazıya geçiren Abdullah b. Amr yer alır. Mısır'da rivayetleriyle öne çıkan bir diğer sahâbî Ukbe b. Âmir'dir (ö. 58/678).¹⁷³ Onun hadis rivayetindeki yeri İbn

¹⁶⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 315; İbn Asâkir, *Târih*, IX, 334-6; Ebû Zür'a, *et-Târih*, 241.

¹⁶⁷ Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti'l-hadis li'l-Irâkî*, thk. Ali Hüseyin Ali, (Mısır: Mektebetü's-Sünne, 1424/2003), IV, 111.

¹⁶⁸ İbn Asâkir, *Târih*, XLVIII, 304.

¹⁶⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 312; Zehebî, *Siyer*, IV, 558; V, 155.

¹⁷⁰ İbn Abdilber, *Câmi*, II, 1108.

¹⁷¹ Snobar, *Mine'n-Nebî ile'l-Buhârî*, 156.

¹⁷² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 342-52.

¹⁷³ Detaylı bilgi için bkz. Baki Gönüllü, "2./8. Asır Mısır Hadis Halkaları", (Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023).

Mes‘ûd’un Kûfeliler nezdindeki konumuna benzetilmiştir.¹⁷⁴ Abdullah b. Amr, Ukbe b. Âmir ve Amr b. el-Âs Mısır’ın rivayet birikiminin kaynaklarını oluşturan sahâbîler olduğu söylenmektedir.¹⁷⁵ Bu sahâbîler Âbis b. Saîd (ö. 68/688) ve Mersed b. Abdullah (ö. 90/709) gibi önde gelen tâbiî âlimlerini yetiştirmiştir.¹⁷⁶ Mısır medresesinde yetişen tâbiûn âlimlerinin en meşhurlarından biri de Yezîd b. Ebî Habîb’dir (ö. 128/745).¹⁷⁷

Bu bilgiler doğrultusunda uzun süreli ikamet ve düzenli hoca-talebe ilişkisinin Medine ve Kûfe gibi şehirlerin birer ilim merkezi olarak temayüz etmesine ve buralarda hadis, fıkıh alanında köklü ilmî geleneklerin oluşmasına zemin hazırladığı söylenebilir.

2.2. Tâbiûndan Kaynaklanan Hususlar

Ulemâ ile talebeleri arasındaki iletişim ve talebenin hocasıyla olan irtibatı her zaman aynı düzeyde olmamıştır. Bu noktada hem hocanın hem de talebenin çabası önemli rol oynamaktadır. Hocanın, belirli bir bölgede uzun süre ikamet etmesi ve düzenli bir ilim meclisi veya ders halkası oluşturması bu iletişimi güçlendirirken, talebe açısından ise hoca ile geçirdiği süre, yaşı, akrabalık bağı ve ilme olan yatkınlığı gibi faktörler belirleyici olmuştur. Örneğin Alkame’nin Esved’den yaşça küçük olması, çocuğunun olmaması ve İbn Mes‘ûd’a 15 yıl talebelik yapması onu hocasının en önde gelen öğrencilerinden biri haline getirmiştir.¹⁷⁸ Büyük tâbiûn döneminin belirgin özelliklerinden biri olan ve daha çok tek bir hocanın hadisleriyle yetinme eğilimi gerek akrabalık gerekse mevlâlık (azat eden ile azat edilen köle arasındaki ilişki) bağlamında talebeleri belirli bir hocanın ilmine yönlendirmiştir. Bu durum, Saîd b. el-Müseyyeb’in kayınpederi Ebû Hüreyre’den, Kâsım b. Muhammed’in halası ve Urve b. ez-Zübeyr’in teyzesi Hz. Âişe’den, Sâlim b. Abdullah (ö. 106/725) ve Nâfi’nin (ö. 117/735) ise İbn Ömer’den daha çok rivayette bulunmasında açıkça görülmektedir.¹⁷⁹ Aynı şekilde

¹⁷⁴ Erdinç Ahatlı, “Ukbe b. Âmir”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/63.

¹⁷⁵ Gönüllü, “2./8. Asır Mısır Hadis Halkaları”, 13.

¹⁷⁶ Gönüllü, “2./8. Asır Mısır Hadis Halkaları”, 18.

¹⁷⁷ Zehebî, *Siyer*, VI, 31-32.

¹⁷⁸ Furat, *Kûfe Ekolü*, 120; Bkz. Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, II, 683; Kal‘acî, *Mevsû‘atü fıkhi Abdullah b. Mes‘ûd*, (Mekke: Câmiatü Melik Abdülaziz, 1404/1984), 25.

¹⁷⁹ Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam*, 123-4.

İbrahim en-Nehaî'nin akrabaları Alkame ve Esved'in rivayetlerini en fazla aktaran talebesi olması, hoca-talebe ilişkisinde akrabalık bağının etkisini göstermektedir.¹⁸⁰

Büyük tâbiîler Mekke'de Atâ b. Ebî Rabâh, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime ve Tâvûs genellikle İbn Abbas'tan hadis öğrenirken, Kûfeli tabiîler ise daha çok İbn Mes'ûd'un ilim meclisinden istifade etmişlerdir. Bununla birlikte, Alkame, Mesrûk, Esved, Ebû Vâil, Zir b. Hubeyş ve Avf b. Mâlik gibi kimselerden İbn Mes'ûd'un yanı sıra diğer sahâbîlerden de ciddi miktarda ilim alanlar olmuştur.¹⁸¹ Bu durum, tâbiûn dönemine özgü olan “bir hocayla yetinmeme ve ilim talebi için yolculuk yapma” geleneğinin yavaş yavaş başladığını göstermektedir.

Kûfe'deki tâbiûnun ilmî açıdan diğer bölgelere göre daha iyi bir konumda oldukları, bunun sebebinin ise İbn Mes'ûd'un tedrisatından geçmiş olmaları ve diğer sahâbîlere yaptıkları ilmî yolculuklar olduğu belirtilir.¹⁸² Bu doğrultuda yukarıda sıralanan etkenlerin yanı sıra tâbiûnun ilme olan iştiyakı ve ilim elde etme uğruna gerçekleştirdikleri yolculukları ayrı başlık altında ele alınacaktır.

2.2.1. Tâbiûnun İlme İlgisi

Bir işte başarılı olabilmek için, kişinin o işin gerektirdiği becerilere sahip olması kadar, o işi yapmaya istekli olması da gerekir.¹⁸³ Öğrencinin ilme yatkınlığı ve istekli olması, öğrenci açısından öğrenme sürecini etkilediği gibi ilim merkezlerinin oluşmasında da ayrıca öneme sahiptir. Nitekim “İnsanların benden alacağı faydalı bir ilim

¹⁸⁰ İbrahim en-Nehaî'nin Kûfe'nin ileri gelenlerinden ve fakihliğiyle öne çıkan ve bir dönem kadılık da yapan Mesrûk'tan fazla rivayetinin olmaması veya Hanefî müktesebatında rivayetlerinin fazla yer almaması akrabalık bağının olmamasıyla ilişkilendirilebilir.

¹⁸¹ Tatlı, *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivayeti*, 112.

¹⁸² Snober, “Medresetü'l-Basrati'l-hadîsiyye fi'n-nısfı'l-evvel mine'l-karni'l-evvel el-hicrî”, 444.

¹⁸³ Yıldız Kuzgun, “Eğitimde Bireysel Farklılıklar”, *İlgiler*, Ed. Yıldız Kuzgun, Deniz Deryakulu, 4 bs. (Ankara: Nobel Yayınları, 2017), 78.

istiyorum”¹⁸⁴ diyerek arzusunu dile getiren Urve b. ez-Zübeyr’in bu isteği, teyzesinden yaptığı rivayet sayısına etki etmiştir. Hz. Âişe’nin vefatından birkaç sene önce onun tüm ilmini elde ettiğini¹⁸⁵ belirten Urve, çocuklarına da kendisine gelip soru sormalarını ve ilim öğrenmelerini tavsiye etmiştir.¹⁸⁶ Tüm bu anlatılanlar onun ilim öğrenme ve öğretmeye olan isteğini gösterir. Benzer şekilde Mesrûk’un talebesi Şa‘bî tarafından ilim aşığı bir kimse olarak takdim edilmesi, bu kimselerin öne çıkmalarındaki etkenlerin başında gelir. İlim öğrenme iştiağından dolayı “Mesrûk bir harf öğrenmek için bile seyahat ederdi”¹⁸⁷ denilmiştir. Zira o, bir ayet hakkında bilgi edinmek için Basra’ya gitmiş, bilgi alacağı kimsenin Şam’a göç ettiğini öğrenince Şam’a yolculuk yapmıştır.¹⁸⁸ Bu gayretinden dolayı ona “Ebü’s-Sefer” denilmiştir.¹⁸⁹ Talebesi Şa‘bî, hocası hakkında “Yeryüzünde Mesrûk’tan daha fazla ilim öğrenmeye istekli birini bilmiyorum”¹⁹⁰ demiştir. Çalışmamıza konu olan Mesrûk ve Esved’in

¹⁸⁴ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî, *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, thk. Rûhiyye Nehhâs, Riyaz Abdülhamid Murad, Muhammed Mutî‘, (Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1402/1984), XVII, 12; Ebü’l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekir b. Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, thk. İhsan Abbas, (Beyrut: Dâru-Sâdır, 1900), III, 258.

¹⁸⁵ Ebû Yusuf Ya’kûb b. Süfyân b. Cüvvân Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1401/1981), I, 489; Mizzî, *Tehzîb*, XX, 17; Zehebî, *Siyer*, IV, 424; İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 182.

¹⁸⁶ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu’l-kebir*, thk. Salâh b. Fethi Helel, (Kahire: el-Fârûku’l-hadîse li’t-tübâa ve’n-neşr, 1427/2006), II, 928.

¹⁸⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 285; İbn Abdilber, *Câmi’*, I, 396.

¹⁸⁸ Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 95; Bâcî, *et-Ta’dîl*, II, 747; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 397; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî, (Riyad: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 1423/2003), I, 26; Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf b. Alî b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhîr*, thk. Sıtkı Muhammed Cemil, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1420), I, 25.

¹⁸⁹ Ali Yardım, *Hadîs I*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1992), 142.

¹⁹⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 285; Ebû Zür‘a, *et-Târîh*, 652; Hatîb, *Târîh*, XV, 311; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 405-406; Zehebî, *Siyer*, IV, 65; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 454; Süyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1403), 21.

hayatlarını daha çok yerleştikleri Kûfe ve çevresinde geçirdikleri dikkate alındığında Medine’de yaşayan Hz. Âişe’den çok sayıda rivayetlerinin olması, onların ilme duydukları ilgi ve azimle açıklanabilir. Bu durum Kûfeli tâbiûn âlimlerinin ilim tahsilinde ne denli etkin bir konumda olduklarını da ortaya koymaktadır.

Ali b. el-Medîni’nin tespitine göre sonraki nesillerle istikrarlı ashâbı olmaları bakımından İbn Mes‘ûd, Zeyd b. Sâbit ve İbn Abbas’ın ayrı bir yeri vardır.¹⁹¹ Onların “ashâbü’s-sahâbe” olarak adlandırılan talebeleri, hocalarının ilmî birikimini sonraki nesillere aktarmış, karşılaştıkları meselelerde onların yöntemini benimseyerek verdikleri hükümlerle sahâbe ile sonraki nesiller arasında bir köprü görevi üstlenmişlerdir.¹⁹²

Talebeleri en çok fıkıh bilgisine sahip sahâbî sayılan İbn Mes‘ûd’un¹⁹³ çok sayıda talebesi arasında beş altı öğrencisi özellikle öne çıkar.¹⁹⁴ Bu dönemde henüz ilimler teşekkül etmediği için tâbiûnun diğer ileri gelenlerinde olduğu gibi İbn Mes‘ûd’un talebeleri de fıkıh ve fetva bilgisinin yanı sıra hadis rivayeti, tefsir bilgileriyle de tanınmışlardır. Nitekim İbrahim en-Nehâî (ö.96/714), İbn Mes‘ûd’un talebeleri arasında kıraat üstadı olan, fetva veren ve sünneti öğretenleri Alkame b. Kays, Esved b. Yezîd, Amr b. Şürahbîl, Abîde es-Selmânî, Mesrûk b. Ecda‘ ve Hâris b. Kays olarak

¹⁹¹ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, 42, 45.

¹⁹² Öksüz, “Sahâbenin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Ebû Hanîfe’nin Fıkıh Üzerindeki Etkisi”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, N.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 93-4. Bkz. Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, 42, 45; Beyhakî, *el-Medhal*, thk. Muhammed Ziyâurrahmân el-A‘zamî, (Kuveyt: Dâru’l-Hulefâ’ li’l-Kitâbi’l-İslâmî, ts.), I, 164; Zehebî, *Siyer*, IV, 55.

¹⁹³ İbn Habîb, *Târîh*, 171-2; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, X, 269; Ebû Zür‘a, *et-Târîh*, 650.

¹⁹⁴ İbn Mes‘ûd’un kurrâ ve fetva veren altı ashâbî şunlardır: Hâris b. Kays (ö. 60/680 öncesi), Alkame, Mesrûk, Amr b. Şürahbîl, Abîde es-Selmânî ve Esved b. Yezîd (İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 90; Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, 46; Ebû Zür‘a, *et-Târîh*, 651).

sıralar.¹⁹⁵ Bunlar aynı zamanda sahâbeden sonra Kûfe’de en fazla fetva veren kimselerdir.¹⁹⁶

Tâbiûn tabakasının ilk neslinden ve ileri gelenlerinden olan bu kimselerden Alkame b. Kays, Mesrûk b. Ecda‘, Esved b. Yezîd ve Kadı Şüreyh gösterdikleri çabalar ve yetiştirdikleri öğrencilerle Kûfe’deki fikhî anlayışın bir ekol hâline gelmesinde etkili olmuşlardır.¹⁹⁷ Yapılan bir çalışmada İbn Mes‘ûd’un ders halkası daha ziyade fikh veya hadis öğrenimine önem verenlerle her ikisini belli seviyede dikkate alanlar olarak üç grupta değerlendirilebileceği ifade edilir. Buna göre birinci gruba (daha ziyade fıkha önem verenler) Alkame, Esved, Abîde es-Selmânî, Hâris b. Kays ve Amr b. Şürahbîl dâhil edilirken Ebû Vâil, Avf b. Mâlik, Zir b. Hubeyş, Târik b. Şihâb muhaddis grup içerisinde sayılmıştır.¹⁹⁸

Kûfe’nin barındırdığı değişik millet ve din mensuplarının soru ve sorunlarına cevap verme ihtiyacı, İbn Mes‘ûd ve Hz. Ali gibi re’y karakteri ağır basan sahâbîlerin Kûfe’deki varlığı, burada re’y ve içtihat merkezli bir fikhî anlayışının gelişmesine

¹⁹⁵ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 90; Fesevî, *el-Ma‘rife*, II, 553; İbn Mende, *Şürûtü’l-eimme=Risâle fî beyâni fadli (nakli)’l-ahbâr ve şerhi mezâhibi Ehli’l-âsâr ve hakîkati’s-sünen ve tashîhi’r-rivâyât* thk. Abdurrahman Abdülcebâr el-Füreyvâî, (Riyad: Dâru’l-Müslim, 1414), I, 89; Ebû Nuaym, *Hilye*, IV, 170; Hatîb, *Târîh*, XIII, 234; XV, 311; İbn Asâkir, *Târîh*, XIX, 327; XLI, 168-169; LVII, 411; Mizzî, *Tehzîb*, XX, 304; XXVII, 454; Zehebî, *Siyer*, IV, 57; a.mlf., *Târîh*, II, 712; İbnü’l-Cezerî, İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, (Mektebetü İbn Teymiyye, 1351), II, 294; Muhammed Sâlim Muhaysın, *Mu‘cemu huffâzi’l-Kur‘ân abre’t-tarih*, (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1412/1992), I, 43. Muhammed b. Sîrîn’in sıraladığı isimler arasında Amr b. Şürahbîl ve Esved yer almaz, Hâris el-A‘ver bulunur (Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyân Veki‘ ed-Dabbî, *Ahbârü’l-Kudât*, thk. Abdülaziz Mustafa el-Mürâğî, (Kahire: el-Mektebetü’l-Ticâriyyeti’l-Kübra, 1366/1947), II, 228; Ali İbnü’l-Medîni, *el-İlel*, 43). İbn Mende’nin *Şürûtü’l-eimme* adlı eserinde bu isimler Hâris, Abîde, Mesrûk, Alkame ve Şüreyh b. Hânî olarak sıralanmaktadır (I, 88).

¹⁹⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, V, 99; İbn Kayyim, *İ‘lâm*, I, 20.

¹⁹⁷ Hüseyin Kahraman, *Kûfe’de Hadis (İlk Üç Asır)*, (Bursa: Emin Yayınları: 2021), 136.

¹⁹⁸ Kahraman, *Kûfe’de Hadis*, 277.

zemin hazırlamıştır. Bu ortamda yetişen tâbiûn âlimleri de fıkıh ilmine ve re'y kullanımına büyük ilgi göstermiş, ahkâma dair konuları öğrenme arzusu içerisinde olmuşlardır. Nitekim Alkame, Mesrûk ve Esved'in rivayetlerinin daha çok ahkâma dair olması, Kûfe'nin ihtiyacına binaen İbn Mes'ûd'un fıkıh ağırlıklı yürüttüğü eğitim faaliyetlerinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Evzâî (ö. 157/774) ile Ebû Hanîfe arasında geçen diyalog bu durumu ortaya koyar:

Evzâî'nin, "Ben sana Zührî, Sâlim ve babası (İbn Ömer) yoluyla gelen bir haber aktarıyorum, sen ise bana 'Hammâd ve İbrahim'den söz ediyorsun!" şeklindeki itirazına karşılık Ebû Hanîfe şu şekilde cevap vermiştir: "Hammâd, Zührî'ye; İbrâhim ise Sâlim'e göre daha fakihdir. Alkame'nin fıkıh yönünden İbn Ömer'den geri kaldığı söylenemez. Her ne kadar İbn Ömer'in sahâbîlik fazileti varsa da Esved'in de pek çok özelliği vardır. Abdullah b. Mes'ûd'a gelince, orada dur; zira o, Abdullah'tır".¹⁹⁹

Burada dikkat çeken husus, Ebû Hanîfe'nin fıkıhta derinleşmiş tâbiûn âlimlerine, sahâbîler kadar –hatta bazı yönlerden daha fazla– değer atfetmesidir. Onun, Hammad'ı Zührî'den, İbrahim en-Nehaî'yi Sâlim b. Abdullah'tan, Alkame'yi de İbn Ömer'den daha fakih olarak nitelendirmesi, Hanefî usulünün yalnızca rivayetin isnadına değil, aynı zamanda râvilerin fikhî yetkinliklerine verdiği önemi göstermektedir.

Hanefî usul âlimleri sahâbe döneminde fetva verebilecek yeterlilikte olan tâbiûnun, sahâbeye muhalefet ettiği bir durumda, görüşünün sahâbenin görüşü kadar muteber olacağını ifade etmişlerdir.²⁰⁰ Ebû Hanîfe'nin, "İbn Ömer'in sahâbîlik fazileti varsa, Esved'in de birçok özelliği vardır" ifadesi, sahâbî olmanın ilmî yeterlilikten bağımsız bir fazilet olduğunu, ancak fikhî derinlik açısından tâbiûn fakihlerinin de büyük bir otoriteye sahip olabileceğini göstermektedir. Burada Esved'in, İbn Mes'ûd'un ilmini aktarma ve geliştirme noktasında güçlü bir konuma sahip olduğunun ima edildiği de düşünülebilir. Son olarak Ebû Hanîfe'nin "Abdullah b. Mes'ûd'a gelince, işte orada dur,

¹⁹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 14; Ahmed el-Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1401/1981), I, 113-4; Ahmed b. Abdîrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî, *el-İnsâf fî beyâni sebebi'l-ihtilâf*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1404), 32, 58.

²⁰⁰ Furkan Yüksel, "Hanefî Usûlünde Sahâbe", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024), 279.

zira o Abdullah'tır" sözleri, İbn Mes'ûd'un Kûfe ekolü içindeki tartışmasız otoritesine işaret etmektedir. Nitekim onun içtihatları ve metodolojisi, başta Hanefî mezhebi olmak üzere, Kûfe fikhının temel yapı taşlarını oluşturmuş ve talebeleri aracılığıyla sonraki nesillere aktarılmıştır. Bu bağlamda, Esved, Alkame ve İbrahim en-Nehaî gibi fakihler, İbn Mes'ûd'un ilmini sistematik hale getiren ve onu devam ettiren âlimler olarak öne çıkmaktadır.

Tâbiûnun ilme olan merakı onları soru sormaktan alıkoymamıştır. Esved'le Mesrûk Hz. Âişe'ye oruçlu kimsenin eşiyle mübâşereti konusunu sormaya gitmişler, ancak utandıkları için sormadan yanından ayrılmışlardır. Bir müddet dolaşıktan sonra tekrar gelerek Hz. Âişe'ye "Müminlerin annesi, biz sana bir meseleyi sormaya gelmiştik, sonra utanıp kalktık" derler. Hz. Âişe'nin "Nedir o, sorun ki size açıklansın!" demesi üzerine, "Hz. Peygamber oruçlu iken eşleriyle mübâşeret eder miydi?" diye sormuşlardır.²⁰¹ İbn Mes'ûd'un önde gelen talebelerinden Alkame, Mesrûk ve Esved'in Medine'ye giderek Hz. Âişe'ye fikhî meselelere dair soru sormaları, Hz. Âişe'nin otorite kabul edildiğini ortaya koymaktadır.

İlme merakıyla dikkat çeken Mesrûk, ihtilaf ettiği konularda sahâbeye soru sormaktan çekinmemiştir. Bir gün Cündeb ile akşam namazının son rek'atına yetişmişler Mesrûk ikinci ve üçüncü rek'atta oturmuş Cündeb ise ikinci rek'atta oturmamıştır. Namazdan sonra bu durumu İbn Mes'ûd'a sorduklarında "İkisi de isabet etmişler, biz Mesrûk'un yaptığı gibi yaparız" demiştir.²⁰² Yine hocası Hz. Âişe'ye mahrem konularda dahi sorularını sorabilmiş, bazen hocasına çekinmeden itiraz edebilmiştir. Kâ'b b. Mâlik (ö. 50/670) ile İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'in Allah'ı gördüğünü ifade etmesi üzerine Hz. Âişe'ye "فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى،" "Sonra yaklaştıkça yaklaştı. Öyle ki, iki yay kadar hatta daha yakın oldu"²⁰³ ayetini sormuştur. Hz. Âişe "Bahsedilen Cibrîl'dir. Hz. Peygamber'e zaman zaman bazı adamlar suretinde gelirdi, mezkûr seferde ise kendi suretinde gelmiş, tüm semayı kaplamıştı" demiştir. Mesrûk ben yaslanmışım,

²⁰¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 157; Ebû Bekir Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî. *es-Sahîh*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, (Beirut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.), III, 243.

²⁰² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 227; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 274.

²⁰³ en-Necm 53/8-9.

hemen doğrulup oturdum ve “Müminlerin annesi! Bana müsaade et ve beni acele ettirme diyerek” “Allah’ın ‘*Andolsun ki onu (Cebrâil’i) bir başka inişte daha görmüştü*’,²⁰⁴ ‘*Andolsun ki onu (Cebrâil’i) apaçık ufukta görmüştü*’,²⁰⁵ buyurduğuna ne dersin?” diye tekrar sormuştur.²⁰⁶ Onun bu tavrından bilgileri Hz. Âişe’ye teyit ettirme yoluna gittiği anlaşılmaktadır.

Hz. Âişe’ye soruları arasında bazı sahâbîlerin ifadeleri²⁰⁷ ve hocası İbn Mes‘ûd’un bazı uygulama ve nakilleri de yer alır. Hz. Âişe’ye “Muhammed’in ashâbından hayırda geri durmayan iki kişi, biri akşam namazında ve iftarda acele ederken diğeri akşam namazını ve iftarı geciktiriyor!” diyerek İbn Mes‘ûd ve Ebû Musa el-Eş‘arî’nin uygulamalarını sormuştur. Hz. Âişe’nin acele edenin kim olduğunu sorması üzerine bunun “Abdullah” olduğunu söylemiştir. Hz. Âişe de “Allah Resûlü de aynen böyle yapardı” diye cevap vermiştir.²⁰⁸ Bir başka rivayete göre de Mesrûk, Ebû Atiyye ile

²⁰⁴ en-Necm 53/13.

²⁰⁵ et-Tekvîr 81/23.

²⁰⁶ Buhârî, “Bed’ü’l-halk”, 7; “Tevhîd”, 4; Müslim, “İman”, 287, 289, 290; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’an”, 7; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XXII, 511; Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-sıfât*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, (Cidde: Mektebetü’s-Sevâdî, 1413/1993), II, 351.

²⁰⁷ Mesrûk Hz. Âişe’ye giderek “Müminlerin annesi! Kendisi Mısır’da oturan bir adam Kâbe’ye kurban gönderiyor ve kurban olarak gönderdiği devenin (kurban olduğu belli olsun diye) gerdanlıkla süslenmesini istiyor. Hac yapan insanlar ihramdan çıkana kadar da kendisi (Mısır’da) ihramlı kalıyor” diye sormuştur. Perde arkasından Hz. Âişe’nin ellerini birbirine vurduğunu işiten Mesrûk, onun şöyle dediğini nakletmiştir: “Andolsun ki ben Rasûlullah’ın kurbanının gerdanlığını iki elimle eğirmiştım. O, kurbanını Kâbe’ye gönderdi de kendisine helal olan hiçbir şeyi haram kılıp kaçınmadı” (Buhârî, “Edâhî”, 15; “Hac”, 109; Müslim, “Hac”, 370; Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, “Hac”, 51; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 20; XLI, 428; XLII, 371; Dârimî, “Menâsik”, 86).

²⁰⁸ Müslim, “Siyâm”, 50; Ebû Dâvud, “Savm”, 20; Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, thk. Muhammed Seyyid Câdelhak, (Âlemü’l-Kütüb, 1414/1994), I, 153; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, thk. Tarık b. İvedullâh b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, (Kahire: Dâru’l-Haremeyn, ts.), II, 217.

Hiz. ÂiŒe'nin yanına giderek, hocası İbn Mes'ud hakkında Œunları sylemiŒtir: "Ey Müminlerin annesi! Eb Abdurrahman (İbn Mes'ud) Œyle diyor: 'Kim Allah'a kavuŒmayı arzu ederse, Allah da ona kavuŒmayı ister; kim de Allah'a kavuŒmaktan hoŒlanmazsa, Allah da ona kavuŒmaktan hoŒlanmaz'. Peki, hangimiz ölümü sevebilir ki?". Bunun zerine Hiz. ÂiŒe Œyle demiŒtir:

*Hayır, mesele öyle değil. Bu durum ancak ölüm anında gerekleŒir. Mü'min kimse, o sırada Allah katında kendisine takdir edilen nimetleri görür ve Allah'la buluŒmayı sever. Kâfir ise ölümü hoŒ karŒılamaz Allah da o anda onu hoŒ karŒılamaz.*²⁰⁹

Mesrk bir defasında İbn Mes'ud'un, verdiği fetvada Hiz. Ömer'in uygulamasının farklı olduğunu hatırlatarak²¹⁰ ilm titizliğini ortaya koymuŒtur. Keza Medine'ye geldiğinde Zeyd b Sâbit'in bir grŒn daha güzel bulduğundan hocası İbn Mes'ud'un grŒnden dnebilmiŒtir.²¹¹

²⁰⁹Abdullah b. el-Mübârek Eb Abdurrahman el-Mervez, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, thk. Habbrrahmân el-A'zam, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 346. Ayrıca bkz. Taberân, *el-Mu'cemü'l-evsat*, I, 196. Œreyh de bu sözleri Eb Hüreyre'den duyduğunu Hiz. ÂiŒe'ye sormuŒtur (Müslim, "Zikr ve'd-dua", 16; Nesâ, "Cenâiz", 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 477, XLIII, 131; Nesâ, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 384; X, 376).

²¹⁰ İbn Eb Œeybe, *el-Musannef*, VI, 261.

²¹¹²¹¹ Mesrk, miras taksimine dair bir hususta İbn Mes'ud'un grŒ yerine Zeyd b. Sâbit'in grŒn kabul etmiŒtir. Alkame bunun üzerine kendisine, "Seni İbn Mes'ud'un grŒnden vazgeiren nedir? Onun dŒında, nefsinde ondan daha güvenilir bulduğun bir kimseye mi rastladın?" diye sormuŒ Mesrk da Œu cevab vermiŒtir: "Hayır; ancak Zeyd b. Sâbit ile karŒılaŒtım ve kendisini ilimde râsih olduğunu gördüm" demiŒtir. İbn Eb Œeybe, *el-Musannef*, VI, 244; Sad b. Mansr, *Sünenü Sad b. Mansr*, thk. Habbrrahmân el-A'zam, (Hind: Dâru's-Selefiyye, 1403/1982), I, 56; Dârim, "Kitâbu'l-Ferâiz", 8; İbnü'l-Ca'd, Eb'l-Hasan Ali b. el-Ca'd el-Cevher, *Müsned*, thk. Âmir Ahmed Haydar, (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990), 365. Mesrk'un hocası İbn Mes'ud hakkında "Ben insanlar iinde hi kimsenin sözüyle İbn Mes'ud'un hükmünü terk edip bırakmam" dediği de nakledilmiŒtir (İbn Kayyim, *İ'lâm*, II, 168).

Verilen bu örnekler, Mesrûk'un araştırmacı, sorgulayıcı ve elde ettiği bilginin en sahihini tespit etmeye çalışan ilmi titizliğini göstermesinin yanı sıra onun ilme duyduğu güçlü arzusunu da yansıtmaktadır.

2.2.2. Tâbiûnun Hadis ve İlim Tahsili İçin Yaptığı Yolculuklar

“Talebü'l-ilm”, “talebü'l-hadîs” veya “er-rihle fi talebi'l-hadîs” gibi kavramlar, ilim yolculuğu ve hadis öğrenimi bağlamında daha sonraki dönemlerde sistematik bir anlam kazanmıştır. Ancak bu kavramların ilk örneklerinin Hz. Peygamber dönemine kadar uzandığı ifade edilmektedir. Nitekim Medine'ye uzak bölgelerde yaşayan kabile mensuplarının, Kur'an'ı ve İslam dininin esaslarını öğrenmek üzere Hz. Peygamber'in yanına geldikleri bilinmektedir.²¹² Bu bağlamda, Dımâm b. Sa'lebe isimli sahâbî, Hz. Peygamber'den kendisine ulaştırılan emirleri teyit etmek amacıyla Medine'ye gelerek Hz. Peygamber'e sorular sormuştur.²¹³ Bu durum, rihlelerin tarihî temelini teşkil eden örneklerden biri olarak kabul edilmektedir. Ancak bu yolculukları sistematik ilmî seyahatlerin başlangıcı olarak görmek anakronik bir yaklaşım olur. Zira Hz. Peygamber döneminde rihleler henüz müstakil bir ilmî disiplini ifade edecek şekilde teşekkül etmemiştir. Ayrıca bu tür kavramların, ilim yolculukları ve hadis öğrenimine yönelik sistematik bir çaba olarak daha sonraki dönemlerde anlam kazandığı görülmektedir. Bu bağlamda, kavramların tarihî bağlamı ve anlamları dikkate alınarak bir değerlendirme yapılması önem arz etmektedir.

Sahâbe döneminde ise rihlenin amacı, genellikle duyulan bir hadisin doğruluğunu teyit etmeye yönelik gerçekteşmiştir.²¹⁴ Bu maksatla sahâbenin uzak beldelelere yaptığı yolculuklara dair kaynaklarda örnekler bulunmaktadır. Mesela Ebû Eyyûb el-Ensârî

²¹² İbrahim Hatiboğlu, “Rihle”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/106; Acâc, *es-Sünne*, I, 176. Rihle konusunda bkz. Habil Nazlıgöl, “Sebeb ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fi Talebi'l-Hadis)”, *Hikmet Yurdu Dergisi*, C. 6, S. 11 (2013): 13-37.

²¹³ Buhârî, “İlim”, 6; bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 228; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), V, 155; Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Menhecü'n-nakd inde'l-muhaddisîn: neş'etuhû ve târihuhû*, (Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1410/1990), 7.

²¹⁴ Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, 108-9.

(ö. 49/669) müminin ayıbını örtmekle ilgili hadisi kendisi dışında Ukbe b. Âmir'den başka kimse kalmadığı için bu hadisi kontrol etmek maksadıyla Medine'den Mısır'a yolculuk yapmıştır.²¹⁵ Yine Câbir b. Abdullah'ın (ö. 78/697) kısasla ilgili bir hadisi Abdullah b. Üneys'e (ö. 54/674) sormak için bir ay yolculuk yaparak Şam'a gittiği bilinmektedir.²¹⁶

Hz. Peygamber'in ilim öğrenmeye teşvik etmesi ve ashâbın bir tek hadis için yolculuğa çıkması, tâbiûn neslini etkilemiştir.²¹⁷ İlk kuşaktan itibaren muayyen bir hadisi kaynağından almak ve belirli hocalardan ilim öğrenmek maksadıyla yolculuklar yapılmaya başlamıştır. Amr b. Meymûn'un sünnetten bir harf için yolculuğa çıkacağını söylemesi, Saîd b. el-Müseyyeb'in bir hadis için üç günlük mesafeye gitmesi²¹⁸ onların hadis/ilim öğrenmeye olan iştihakını gösteren karinelere. Alkame, Mesrûk, Esved, Saîd b. Cübeyr ve Şa'bî gibi Iraklı tâbiûn âlimleri, Hicaz'a giderek orada yaşayan sahâbeden istifade etmişlerdir.²¹⁹

Şüphesiz tâbiûn dönemindeki ilim yolculukları Medine ile sınırlı kalmamış, Kûfe, Basra, Şam gibi diğer şehirler sürekli ilmî etkileşim halinde olmuştur. Basra ile Kûfe arasında yapılan rihleler ilk dönemlerden itibaren karşılıklı olarak devam etmiştir.²²⁰

²¹⁵ Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr b. İsa el-Humeydî, *el-Müsned*, thk. Hasan Selim Esed ed-Dârânî, (Dımaşk: Dâru's-Seka, 1996), I, 373; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 613; İbn Abdilber, *Câmi'*, I, 392.

²¹⁶ Buhârî, "İlim", 19; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXV, 431-432; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 618; Hatîb el-Bağdâdî, *er-Rihle fî talebi'l-hadîs*, thk. Nureddin İtr, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1395), I, 116; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 14-15.

²¹⁷ Hatiboğlu, "Rihle", 106.

²¹⁸ Hatîb, *er-Rihle*, I, 127-8.

²¹⁹ Abdülmecîd Mahmûd Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadîs fî'l-karni's-sâlis el-hicrî*, (Mektebetü'l-Hancî, 1399/1979), 34-37.

²²⁰ 1./7. asırda Basra'yla Kûfe arasında hadis talebi için yapılan yolculuklar, ilmî rekabete benzetilmektedir (Abdüssettâr Nasîf Câsim el-Âmirî, "Cuhûdu ulemâi'l-Basra ve'l-Kûfe fî mecâli'l-ulûmi'd-diniyye ve devrihim fî't-tevâsuli'l-fikrî beyne'medîneteyn hatta nihâyeti'l-asrı'l-Emevî h. 132", *Mecelletü't-terbiyyeti'l-esâsiyye/Câmiatu Bâbil*, S.13, (2013): 628).

Nasr b. Âsım el-Leysi'nin (ö. 89/708 [?]) kavmiyle Kûfe'ye giderek Huzeyfe b. Yemân'dan hadis aldığı²²¹ Kûfe'de hadis meclisiyle bilinen Zeyd b. Suhân'ın (ö. 36/656) hadis almak için Basra'dan gelen heyetler için bir ev inşa ettiği²²² İbn Sîrîn'in ilim tahsili için Basra'dan Kûfe'ye gelerek Kadı Şüreyh ve Abîde es-Selmânî'nin meclislerine katıldığı nakledilmektedir.²²³ Bu bilgiler Kûfe'nin Medine'den sonra kendisine en fazla yolculuk yapılan şehir olma hüviyeti kazandığını göstermektedir. Kûfe'ye sıkça rihle yapılmasına karşın Basra ve Şam'ın bu konuda geri kalmasının temel sebebi olarak bu bölgelerde Kûfe'deki gibi İbn Mes'ûd ve öğrencilerinin tesis ettiği ilmi bir ortamın oluşmaması gösterilmektedir.²²⁴

Hicazdan sonra en fazla hadis yolculuğunun Şam bölgesine yapıldığı görülmektedir. Daha önce ifade edilen Mesrûk'un bir ayetin tefsiri için önce Basra'ya, alacağı bilginin Şam'da olduğunu öğrenmesi üzerine Şam'a yolculuk yapması,²²⁵ Ebû Vâil'in Şam'a giderek Ebü'd-Derdâ ve daha başka sahâbîden hadis alması,²²⁶ aynı şekilde Alkame'nin Şam'da Ebü'd-Derdâ'dan hadis alması²²⁷ bu durumu ortaya koymaktadır. Kûfeli tâbiûn âlimleri, yaşadıkları bölgelerdeki sahâbeyle yetinmemiş, diğer beldelerdeki sahâbeden de doğrudan ilim almak amacıyla yolculuklar yapmışlardır.²²⁸ Alkame ve Esved'in, kendilerine Hz. Ömer'den bir hadis ulaştığında, söz konusu

²²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), II, 204.

²²² İbn Asâkir, *Târîh*, XIX, 441; Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halil b. İzzeddîn Aybek b. Abdillâh. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnaût, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420/2000), XV, 20.

²²³ Râmehürmüzî, *el-Muhaddis*, 241.

²²⁴ Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 444.

²²⁵ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 111; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 95; Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, thk. Ebû Lübâbe Hüseyin, (Riyad: Dâru'l-Livâ, 1406/1986), II, 747; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 396; Abdüsselam b. Salih b. Süleyman el-Cârullah, *Nakdü's-sahâbeti ve't-tâbiîne li't-tefsir dirâse nazariyye tatbikiyye*, (Riyad: Dâru't-Tedmûriyye, 1429/2008), 77.

²²⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 159.

²²⁷ Zehebî, *Siyer*, IV, 56.

²²⁸ Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk*, 45.

rivayeti teyit etmek amacıyla bizzat Hz. Ömer'e giderek hadisi doğrudan ondan işittikleri nakledilmiştir. Bu durum, onların rivayet konusunda gösterdikleri titizliği ve sahih bilgiye ulaşma hususundaki hassasiyetlerini açıkça ortaya koymaktadır.²²⁹ Esved'in Alkame'yle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e yaptığı bu yolculuklar,²³⁰ Ahmed b. Hanbel tarafından âli isnad için yapılan rihlelere delil sayılmıştır.²³¹ Yine Mesrûk ve Esved'in sık sık Medine'ye giderek özellikle Hz. Ömer ve Hz. Âişe'den ilim almakla ayrıcalıklı bir konumu bulunmaktadır.²³² Kûfeli râvilerin ilim tahsili maksadıyla başvurdukları sahâbîler arasında Hz. Âişe'nin öne çıkması, Kûfe fikhının teşekkülünde Hz. Âişe'ye dair rivayetlerin sıkça zikredilmesinin gerekçesini de ortaya koymaktadır.²³³ Nitekim İbn Hazm (ö. 456/1063) Kûfeli tâbiûn ulemasının bu durumuna dikkat çekerek Medine'de bulunan pek çok sahâbeden aldıkları ilmi Irak'a taşıdıklarını ifade eder. O, bu görüşünü İbn Mes'ûd'un talebeleri Alkame, Esved ve Mesrûk'un Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Âişe'den çok miktarda ilim almaları üzerinden delillendirmektedir.²³⁴ İbnü'l-Kayyim ise Kûfeli tâbiûn hakkında: "Onların çoğu, ilimlerini Ömer, Âişe ve Ali'den almıştır" der.²³⁵ Büyük tâbiûnun gittiği şehirde yaşayan bütün hocalardan hadis alma teşebbüsünde bulunmayıp daha ziyade gittiği

²²⁹ Takıyyüddîn Osman b. Abdurrahman İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh=Ma'rifetü envâi ulûmi'l-hadis*, thk. Nureddin Itr, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 246-7.

²³⁰ Zehebî, *Siyer*, IV, 57; a.mlf., *Târîh*, II, 683.

²³¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve âdabi's-sâmi'*, thk. Mahmûd Tahhân, (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, ts.), I, 123; İbn Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, I, 246-7; Irâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 257; Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrahim b. Ömer b. el-Hasan el-Bikâî, *en-Nüketü'l-vefiyye bimâ fi şerhi Elfîyye*, thk. Mahir Yasin el-Fahl, (Mektebetü'r-Rüşd, 1428/2007), II, 359.

²³² Mahmûd Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye*, 37.

²³³ Ali Yüksek, "İslam Hukuk Tarihinde Kûfe'nin Yeri", *Turkish Studies=Türkoloji Araştırmaları*, C. IX, S. 5 (2014): 2172.

²³⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Beyrut: Dâru'l-Âfâk Cedide, ts.), IV, 206, 210 vd.

²³⁵ İbn Kayyim, *İ'lâm*, I, 21.

şehirdeki bir yahut iki hocadan ilim talebiyle yetinmiş olması yarı sistemli rihle kapsamında değerlendirilmiştir.²³⁶

Tâbiûnun çeşitli beldelere dağılmış olan sahâbeyi görmek ve onlardan hadis almak, kendilerine ulaşan rivayetleri bizzat nakleden sahâbîye doğrulatmak maksadıyla yaptığı rihleler zamanla artarak devam etmiştir. Bu amaçla yapılan ilim yolculukları, hadislerin daha sağlam bir senetle nakledilmesinin yanı sıra merkezler arasında ilmî etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Bu vesileyle Medine'den sonra Şam, Basra, Kûfe ve Mekke gibi şehirler de ilim merkezleri hâline gelmiştir.²³⁷

Şehirler arasındaki ilmî etkileşimi sağlayan en güçlü hususlardan biri de hac ibadeti için yapılan yolculuklar olmuştur. Hac mevsimi, farklı coğrafyalardan gelen âlimlerin bir araya gelerek ilmî etkileşimde bulunduğu müstesna bir zaman dilimi olmuştur. İbadet için çeşitli beldelerden gelen binlerce fakih, müfessir ve muhaddisin bulunması hadislerin şehirler arasında yaygınlaşmasını ve emsâr arasında etkileşimi, bilgi alışverişini artırmıştır. Bu anlamda rihlelerin daha çok Hicaz bölgesine yapılmasında haccın belirgin bir rolü bulunmaktadır. Kaynaklarda, râvilerin hac vesilesiyle farklı coğrafyalardan gelen âlimlerle görüşüp onlardan istifade ettiklerine dair pek çok rivayet yer alır. Bu bağlamda, hac mevsimleri yalnızca ibadet amacıyla değil, aynı zamanda ilmî münazaralar ve bilgi alışverişi için de önemli bir fırsat olarak değerlendirilmiştir.²³⁸ Ebû Osmân en-Nehdî (ö. 100/718-19), kendisine ulaşan “Allah, mümin kulunun bir iyiliğine karşılık binlerce sevap yazar” rivayetini sormak maksadıyla hacca gitmiş ve asıl amacının hac değil, söz konusu hadisin doğruluğunu bizzat Ebû Hüreyre'den öğrenmek olduğunu ifade etmiştir.²³⁹

Büyük tâbiûn dönemindeki rihlelere ilişkin aktarılan bilgiler dikkate alındığında, bu ilmî seyahatlerin, sahâbenin ekseriyetle Hicaz bölgesinde ikamet etmesi sebebiyle gerek hac vesilesiyle gerekse öğrenilmek istenen ilmî meseleleri bizzat sorma gayesiyle çoğunlukla Hicaz bölgesine yapıldığı görülmektedir. Kûfe'nin diğer bölgelerden en önemli farkı, Hicaz'ın fakih sahâbîlerinden gelen rivayetlere önem

²³⁶ bkz. Tatlı, *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivayeti*, 440-7.

²³⁷ Uğur, *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 93-4.

²³⁸ bkz. Tarhan, “2./8. Asır Mekke Hadis Halkaları”, 53-7.

²³⁹ Hatîb, *er-Rihle*, I, 132.

vermeleridir. Amr b. Meymûn'un 100 defa hac ve umre yapması,²⁴⁰ Esved'in 80'den fazla hac ve umre yaptığına dair kaydedilen nakiller²⁴¹ onların ibadete düşkünlüklerinin bir göstergesi olmakla birlikte bu yolculukların hem ibadet hem de ilim amacı taşıdığını göstermektedir. Nitekim Alkame, Esved ve Amr b. Meymûn'un Mekke'den önce Medine'ye gittikleri nakledilir.²⁴² Her sene Hz. Âişe'nin çadırının Hira ile Sebîr arasına kurularak değişik coğrafyalardan hac için gelenlerin onun ilminden istifade etmesi,²⁴³ Câbir b. Abdullah, İbn Ömer, Ebû Hüreyre ve Ebû Saîd el-Hudrî gibi sahâbîlerin hemen her sene hac yaparak burada konaklamaları²⁴⁴ hac mevsiminin ilim tahsili için sağladığı ortamın örnekleridir. Esved'in hemen her sene yaptığı hac ve umre ziyaretleri Hz. Âişe'yle görüşmesini ve ondan hadis almasını mümkün hale getirmiştir.²⁴⁵

Sonuç olarak tâbiûn döneminde hac ve umre ziyaretleri, sadece dinî vecibelerin yerine getirilmesiyle sınırlı kalmamış, şehirler arası ilmî etkileşimin gelişmesine ve sahâbe neslinin ilmî mirasının geniş bir coğrafyaya aktarılmasına da imkân sağlamıştır.

2.3. Şehir Yapılarının Etkisi

Her toplum, hatta her medeniyet, farklı şehirleşme tecrübeleri yaşamış ve bu doğrultuda çeşitli şehirler inşa etmiştir. Bu farklılaşmada coğrafya ve mekân unsuru

²⁴⁰ Zehebî, *Tezkire*, I, 52.

²⁴¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 135-6; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 103; Nevevî, *Tehzib*, I, 122; Ebû'l-Kâsım Kemâleddîn Ömer b. Ahmed Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fi târihi Haleb*, thk, Süheyl Zekkâr, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), IV, 1856; Mizzî, *Tehzib*, III, 234; Zehebî, *Tezkire*, I, 41; a.mlf., *Siyer*, IV, 51; a.mlf., *Târih*, II, 789; Safedî, *el-Vâfi*, XI, 152.

²⁴² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 145.

²⁴³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 186; en-Nedvî, *Sîretü's-seyyide Âişe*, 318.

²⁴⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, V, 22; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 186.

²⁴⁵ Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-İclî, *Târîhu's-sikât (Ma'rifetü's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadîs ve mine'd-du'afâ' ve zikru mezâhibihim ve ahbârihim)*, thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî, (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985), I, 229.

kadar, kültürel birikim, dinî ve siyasi şartlar da müessir olmuştur. Bir başka ifadeyle, şehirleşme olgusu coğrafi şartlara, kültürel derinliğe ve insanların birlikte yaşamalarını mümkün kılacak sosyoekonomik unsurlara bağlı olarak şekillenmiş ve gelişme imkânı bulmuştur.²⁴⁶ Bu bölümde şehirlerin yapısından kaynaklanan gerek sosyal-siyasi gerekse ilmî-kültürel ortamın hadis ilmine ve şehirlerin ilmî etkileşimine sunduğu katkının daha iyi anlaşılmasını sağlayacağı düşünülmektedir.

2.3.1. Şehirlerin İlim ve Kültür Mirası

Hız. Peygamber'in hicretiyle birlikte Medine'de başlayan ilmî faaliyetler, kısa sürede şehri önemli bir ilim ve kültür merkezi hâline getirmiştir. Hulefâ-i râşidîn, İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit, Ebû Saîd el-Hudrî, Câbir b. Abdullah ve Hız. Âişe gibi İslami ilimlerde özel bir yeri olan âlim sahâbîlerin hayatlarının büyük bir kısmını Medine'de geçirmiş ve orada vefat etmiş²⁴⁷ olmaları, hadis ve sünnetin burada ortaya konulması gibi özellikleriyle Hız. Peygamber'in vefatından sonra da tâbiûn ve sonraki kuşak âlimler için çekim merkezi olmayı sürdürmüştür.

Sahâbe dönemi İslam toplumunun yapısında meydana gelen mühim bir değişiklik, bedevi hayatın şehirlere kaymasıdır.²⁴⁸ Hız. Ömer döneminde fetih hareketlerinin artması Arap kabilelerinin yeni kurulan bölgelere yerleştirilmesini zaruri kılmıştır. Müslümanların Irak'ta elde ettiği topraklardaki halkı idare ve kontrol altında tutabilmeleri, yeni fethedilen yerler ile Medine arasındaki mesafenin uzak olması ve daha pek çok neden²⁴⁹ askeri üslerin kurulmasını gerektirmiştir. Taberî'nin verdiği

²⁴⁶ İbrahim Sarıçam, Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 9 bs. (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 277.

²⁴⁷ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, IV, 16, 52, 77; III, 256, 376; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 358, 362; III, 84.

²⁴⁸ Uğur, *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu*, 118.

²⁴⁹ Hız. Ömer döneminde uygulanan bir iskân politikası olarak bedevilerin gelişigüzel baskınlarını önlemek, verimli tarım alanlarının tahribini engellemek ve Arapları yerli halktan ayırt edebilmek için bedeviler askeri garnizon niteliğindeki şehirlere yerleştirilmişlerdir. Ira M. Lapidus, *İslâm Toplumlari Tarihi*, çev. Yasin Aktay, 7 bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), I, 83-4.

bilgiye göre Yemen'den Medine'ye gelen yaklaşık 2300 kişinin yarısı Irak'a gönderilmiştir.²⁵⁰ Müslüman Arap kabileleri bu bölgelere yerleştirilirken aralarında düşmanlık bulunan ve birbirine muhalif olan kabileler farklı şehirlere dağıtılmıştır. Bu doğrultuda Haşimoğulları Kûfe'ye, onların rakipleri ise Basra'ya yerleştirilmiştir. Ayrıca Adnânî kabilelerinin büyük bir kısmı Basra'da, geri kalanları Kûfe'nin batı kesiminde, Kahtânî koluna mensup Yemenli kabileler ise şehrin doğu tarafında iskân edilmiştir.²⁵¹ Böylece yeni kurulan şehirlerden Kûfe'nin kurucu unsurlarını 12.000'i Güney Arapları olarak ifade edilen Yemenliler, 8.000'i Kuzey Arapları ile 4.000'i Deylemîler oluşturmaktadır.²⁵²

Bölgenin bir diğer özelliği ise eskiden beri bölgede varlık gösteren muhtelif grupların ve ilimlerin varlığı nedeniyle daha medeni olmasıdır. Bu iklimin insanları her şeyi inceleyen, inançların ve düşüncelerin asıllarını araştıran bir yapıya sahiptir.²⁵³ Ayrıca Yemen bölgesinden gelen kabileler, Kuzey ve Doğu Araplarına nazaran devlet yönetimi açısından daha deneyimli, medenî ve ilme yatkın kimseler olarak ifade edilir.²⁵⁴ Güney Araplarının çok daha erken dönemde yerleşik hayata geçmelerine ve müstakil devletler kurmalarına binaen Kûfe'de kültür seviyesi en yüksek zümre ve ilim

²⁵⁰ Taberî, *Târîh*, III, 484.

²⁵¹ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, 31. Şehrin merkezine inşa edilen Kûfe Mescidi'nin doğusuna güney kabileleri, batısına ise kuzey Arapları yerleştirilmiştir (Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, I, 271; Ebû Abdullah Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), IV, 491).

²⁵² M. Mahfuz Söylemez, *Bedevîlikten Hadârîliğe Kûfe*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 95.

²⁵³ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehcü'l-Belâga*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, ts.), VII, 51.

²⁵⁴ Abdulaziz Dûrî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016), 35, 36; Söylemez, *Bedevîlikten Hadârîliğe Kûfe*, 96; Hüseyin Kahraman, "Sosyal Değişim Sürecinde Kûfe Hadisçiliği", *Marife*, C. 6, S. 2 (Güz 2006): 87-115, 91. Ahmet Hamdi Furat, Hanefî mezhebinin oluşum döneminde Abdullah b. Mes'ûd'un öğrencileri arasında yirmi beş kişinin Yemenli olduğunu kaydetmektedir (*Kûfe Ekolü*, 114).

faaliyetine katılan isimlerin daha çok güney kabile mensupları olduğu ifade edilmiştir.²⁵⁵

Çölde kabileler hâlinde yarı göçebe olarak yaşayan ve çöl ikliminin doğal bir sonucu olarak daha sert ve katı mizaca sahip olan Adnânîler ise şehir hayatından oldukça uzaktırlar.²⁵⁶ Adnânîler ile Kahtânîler arasındaki bu farklılıklar, yerleştirildikleri Basra ve Kûfe şehirlerinin siyasi, ilmî ve kültürel oluşumuna da etki etmiştir.²⁵⁷ Kuzeyli ve güneyli kabile mensuplarının dağılımı dikkate alındığında, Basra'da kuzeylilerin çoğunluğu oluşturduğu görülmektedir. Kabilevi kökenler açısından değerlendirildiğinde ise Kûfe'de kuzeyli ve güneyli Arap unsurların hemen hemen dengeli bir şekilde temsil edildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, şehir nüfusunun yaklaşık %60'ını kuzeyli kabile mensupları teşkil ederken, güneyli unsurlar ise daha düşük bir orana sahip bulunmaktadır. Mukayeseli olarak bakıldığında, Basra'da bu dengesizlik daha belirgin olup kuzeyliler %77 oranda bir üstünlük sağlarken güneylilerin oranı %23 seviyesinde kalmıştır. Buna karşılık, Kûfe'de kuzeylilerin oranı %60 iken güneyli kabilelerin toplamı %40 oranında bir paya sahiptir.²⁵⁸

Bu farklılıklar şehirlerin ilmî ve siyasî yapısını da etkilemiştir. İlk Şîî ve Hâricî grupların genel olarak Irak bölgesinde, özelde ise Basra ve Kûfe şehirlerinde ortaya çıkmasında bölgenin sosyal yapısının etkili olduğu söylenebilir. Ağırlık merkezi Kûfe olan Şîî isyanlara katılanların çoğunluğu, Arap yarımadasının güneyinden gelen Yemenli kabileler oluştururken ağırlık merkezi Basra olan Hâricî isyanlarına katılan kabilelerin çoğunluğunu ise yarımadanın kuzeyinden gelenler oluşturur.²⁵⁹ Hâricî

²⁵⁵ Altuncu, “Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî Özelinde Sünneti Anlamada Ehl-i Re'y ve Ehl-i Hadis Yaklaşımları”, 27.

²⁵⁶ Mustafa Fayda, “Adnân”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/391-2.

²⁵⁷ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, 73. Basra kabileleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Mehmet Usluer, *Basra'nın İlk Asrında Arap Kabileleri*, (Ankara: İlâhiyât, 2023).

²⁵⁸ Bkz. Jabali, “The Companions of the Prophet A Study of Geographical Distribution and Political Alignments”, 120-4.

²⁵⁹ Arife Kılınç, “Klasik Dönem İslâm Kültüründe Basra ve Kûfe Mekteplerinin Yeri ve Önemi (VII. Ve IX. Yüzyıllar)”, (Yüksek Lisans Tezi, H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998), 23-24; Dûrî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, 35, 36.

grupların Basra kaynaklı olması şehrin bedevî toplum yapısıyla ilişkilendirilebilirken Kûfe’de daha çok Şîî grupların ortaya çıkması ise şehirde Hz. Ali taraftarlarının fazla olmasıyla izah edilebilir.

İslamiyet öncesinde Irak coğrafyasında mevcut olan Araplardan başka Hristiyanlar, Ârâmîler, Persler, Rumlar, Mecûsîler, Yahudiler, Maniheist, Mazdek ve benzeri dinî gruplar bulunmaktaydı.²⁶⁰ Mahmud el-Kudât’a göre İslam kültürünün önemli merkezlerinden biri olan Kûfe, özellikle Babil, Keldânî, Asur, Yunan ve Fars medeniyetlerinin etkisiyle zengin bir kültürel ve ilmî birikime sahip olmuştur. Siyasi çalkantıların doğurduğu entelektüel hareketlilik, düşünce hayatının gelişmesine katkı sağlamıştır. Şehirde yoğun şekilde yerleşen mevâlî, -özellikle tâbiûn sonrasında- ilmi faaliyetlerde ön plana çıkmış, Araplar arasındaki düşük statü algısına karşı ilim yoluyla varlıklarını ispat etmişlerdir. Ayrıca Kûfe’nin ekonomik refahı, halkın ilme yönelmesine de imkân sağlamıştır.²⁶¹

Bölgedeki bu sosyal çeşitlilik, sahâbenin tebliğ görevini ifa ederken aynı zamanda halkın ihtiyaçlarına göre çözümler üretmesini de gerekli kılmıştır. Kûfe’de Kur’an ve Sünnet’in yanı sıra re’y ve kıyasa başvurulması, bu çok yönlü yapının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Irak bölgesinin farklı kültürleri barındırması ve eski medeniyetlerin beşiğinde yer alması bölgede re’y ve kıyas metotlarının uygulanmasına doğal olarak etki etmiştir. Bu durum olayları çeşitli açılardan ele alıp içtihat etmeyi gerektirmiştir. Dolayısıyla Medine’ye göre daha karmaşık sosyal bir yapıya sahip olan Kûfe’de birçok yabancı unsurun İslam toplumu içerisine girmesi, ayrıca Şia, Havâric gibi siyasi yapılanmalar, burada re’y kullanımına daha fazla ihtiyaç hissettirmiştir.²⁶² Ayrıca bölge halkının akla önem veren, sanattan hoşlanan ve farklı kültürlerle kurduğu

²⁶⁰ Hüseyin Gökalp, *Irak’ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 235-285.

²⁶¹ Şeref Mahmud Kudât, *Medresetü’l-Hadîs fi’l Kûfe*, (Amman: Câmîatü Ürdün, 1980), 39.

²⁶² İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 60; Muhammed Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe hayatuhû ve asruhu ârâuhu’l-fikhiyye*, (Kahire: Dâru Fikri’l-Arabi, ts.), 22.

ilişkileri kolayca benimseyebilen bir toplum yapısına sahip olması da Irak'ta re'y ekolünün ortaya çıkmasında etkili olduğu ifade edilmektedir.²⁶³

İbn Mes'ûd'un ders halkasında yetişen tâbiûn tabakasının ileri gelenleri ve onların yetiştirdiği tebeû't-tâbiîn ulemâsı, şehrin çok kültürlü yapısından kaynaklanan meselelere ağırlık vererek şehirde ciddi bir fıkıh birikiminin oluşmasına etki etmişlerdir. Hicaz bölgesinin Irak'a göre daha homojen bir yapıda, hadis ve sahâbe yoğunluğunun diğer bölgelere nazaran daha fazla olması ise rivayet ağırlıklı gelişim göstermesine etki etmiştir.

Ebû Hüreyre, İbn Ömer gibi sahâbiler hadisleri lafzen rivayet etmeye ağırlık vermişlerdir. Ancak bu durum ne Irak bölgesinin hadisten ne de Hicaz bölgesinin reyden müstağni kaldığını göstermez. Nitekim Ehl-i hadis içerisinde değerlendirilen Şa'bî ve Habîb b. Ebî Sâbit (ö. 119/737) gibi re'y/kıyas yurdunda yetişmiş olanlar ile, Hicaz bölgesinde re'y ve kıyasa başvurarak re'y kimliği öne çıktığı için “Rebîatü'r-re'y” olarak tanınan Rebîa b. Abdurrahman (ö. 136/753)²⁶⁴ gibi kimseler bulunmaktadır. Bu şahsiyetlerin her iki yöntemi bir arada kullanmaları, yöntemsel ayrışmaların mutlak olmadığını göstermektedir. Ayrıca, bazı âlimlerin Ehl-i re'y olarak gösterdiği bazı kimseler başka âlimler tarafından Ehl-i hadise dahil edilir.²⁶⁵ Ehl-i hadis olarak bilinen ve kaynaklarda reye karşı sert ifadelerle tanınan Şa'bî'nin²⁶⁶ aslında re'y karşıtı olmadığı, hatta Kûfe âlimlerinin büyük bir bölümünün kıyası

²⁶³ M. Sabri Küçükaşçı, “Irak”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/87.

²⁶⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Maârif*, thk. Servet Ukkâşe, (Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kütüb, 1992), 496; Zehebî, *Tezkire*, I, 118.

²⁶⁵ Kahraman, *Âmir eş-Şa'bî*, 70-1.

²⁶⁶ Şa'bî'nin ashâbı reye karşı olumsuz tutum ve davranışlarına dair bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), II, 555; III, 34; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 263; Hatîb el-Bağdadî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, 74; İbn Abdilber, *Câmi'*, I, 617, 776. Şa'bî'nin re'y karşıtı görüşleri için bkz. Kahraman, *Âmir eş-Şa'bî*, 199-204.

Şa‘bî’den öğrendiği ifade edilir.²⁶⁷ Şa‘bî’nin hayatı incelendiğinde, onun akla dayalı kişisel görüşü (re’y) önemseyen bir yaklaşım benimsediği, ancak hata yapmamak ve yanlış bir sonuca varmamak için görüşlerini rastgele ortaya koymadığı görülmektedir. Ayrıca o, hakkında açık bir nass bulunmayan ve henüz gerçekleşmemiş farazî durumlar üzerine hüküm vermenin isabetli olmadığını özellikle vurgulamaktadır. Nitekim bazı rivayetlerinde akli ve re’y kullanımını överek, re’y sahibi olmamayı bir eksiklik olarak değerlendirdiği görülmektedir.²⁶⁸ Bu da hadis ve re’y metodlarının birbirinden bağımsız olmayıp birbirini tamamlar nitelikte değerlendirildiğini göstermektedir.

Sonuç olarak Kûfe gibi çok kültürlü bir yapıya sahip şehirlerde gelişen ilmî hareketlilik, sadece bölgenin fıkıh ve hadis anlayışını değil, aynı zamanda İslam ilim geleneğinin metodolojik çeşitliliğine de katkı sağlamıştır. Coğrafyanın, sosyal çevrenin ve kültürel etkileşimin, hadislerin hem rivayeti hem de anlaşılması üzerindeki etkisi yadsınamaz bir gerçektir.

2.3.2. Şehirlerin Psikososyal Yapısı ve İlmi Hayata Yansımaları

Kuşkusuz yaşanılan şehir, toplumu duygu ve düşünce düzeyinde etkiler. Şehir halkıyla anlamlı hale geldiği gibi toplum da kendini onunla anlamlandırır.²⁶⁹ Toplumda cereyan eden çeşitli hadiseler siyasi ortamı şekillendirdiği gibi yaşanan siyasi olaylar da toplumun duygu, düşünce yapısını dolayısıyla da olaylara bakış açısını ve tavrını etkiler. İslam tarihinin erken dönemlerinde vuku bulan siyasi ve ictimâî meseleler, başta hadis tarihi olmak üzere temel İslam bilimlerinin hemen bütün alanlarını etkilemiştir.

²⁶⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkâf Kuveytiyye, 1414/1994), IV, 67, 68. Şa‘bî’nin re’y metodunu kullandığına dair bkz. Kahraman, *Âmir eş-Şa‘bî*, 223-8.

²⁶⁸ Tuğba Altuncu, “Âmir b. Şerâhîl eş-Şa‘bî Özelinde Sünneti Anlamada Ehl-i Re’y ve Ehl-i Hadis Yaklaşımları”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, D.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023), 219.

²⁶⁹ Sarıçam, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 277.

Müslümanlar Hz. Ebû Bekir döneminden itibaren Suriye ve Irak'tan başlayan fetihlerle birçok farklı etnik unsurla, din ve mezheple karşılaşmışlardır.²⁷⁰ Yaşanan siyasi olaylar ve yeni yerleşim yerlerinin kurulması, farklı ilim merkezlerinin tesisini, akabinde ilmi gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Askerî bir karargâh olarak kurulan Basra ve Kûfe sahâbenin buraya intikaliyle idari, ilmi, kültürel ve ticari açıdan önemli birer merkez olmuşlardır.

Gerçekleştirilen faaliyetler ve entelektüel birikim neticesinde Kûfe, henüz İslami ilimlerin birbirinden ayrılmadığı bu dönemde fıkıh, hadis, kıraat, tefsir, dil alanlarında ekol oluşturarak Medine'den sonra en önemli ilim merkezi haline gelmiştir. Kûfe'ye yerleşen Arapların çoğunluğunu dinî bir nizama ve ilme meyli olan Yemenî/Kahtânî Araplardan oluşmasının da Kûfe'nin ilmi gelişimine önemli katkı sağladığı söylenebilir. Nitekim Yemen'den gelerek buraya yerleşen Alkame ve Esved'in mensubu buldukları Neha' kabilesi ilim ve amelde temayüz etmiş bir aile olarak takdim edilmektedir.²⁷¹

Tâbiûn dönemi, iç karışıklıkların ve siyasi problemlerin yoğun olarak yaşandığı bir zaman dilimidir. Kûfe kuruluşundan itibaren yöneticileriyle sürekli sorun yaşayan, tayin edilen valileri beğenmeyen bir şehir olarak anılmıştır. Nitekim Hz. Ömer Kûfelileri, "Kendilerine gönderilen validen razı olmayan ve valinin de onlardan razı olmadığı 100.000 kişi"²⁷² şeklinde nitelemiştir. Sırasıyla Kûfe'ye Sa'd b. Ebî Vakkâs, ardından Ammâr b. Yâsir ve sonrasında Muğîre b. Şu'be vali olarak atanmıştır. Onların bu tavrı Hz. Osman döneminde de devam etmiş, halifenin görevlendirdiği bazı valiler halkın tepkisiyle görevden alınmıştır.²⁷³ Hz. Ömer'in vefatından önceki vasiyeti doğrultusunda Hz. Osman, Muğîre'yi görevden alarak yerine yeniden Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı tayin etmiştir. Ancak Sa'd kısa bir süre sonra görevden alınmış ve yerine

²⁷⁰ Adnan Demircan, *İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Birlikte Yaşama Tecrübesi*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 43.

²⁷¹ Zehebî, *Siyer*, IV, 50.

²⁷² İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, II, 414.

²⁷³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 25; Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, VI, 532; Halife b. Hayyât, *Târih*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, 2 bs. (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1397), 168. Belâzürî, *Ensâb*, V, 522

Velîd b. Ukbe (ö. 61/681) getirilmiştir.²⁷⁴ Daha sonra Velîd de görevden uzaklaştırılmış, bu defa Saîd b. el-Âs (ö. 59/679) vali olarak atanmıştır.²⁷⁵ Fakat Saîd b. el-Âs'ın döneminde, Kûfe'nin verimli arazilerinin Hicazlılara kiraya verilmesi halk arasında hoşnutsuzluğa yol açmıştır. Bu durum, Kûfe'de muhalefetin güçlenmesine neden olmuş, muhalifler Saîd'in yerine Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin atanmasını talep ederek Medine dönüşünde Saîd'i şehre sokmamışlardır.²⁷⁶

Hiz. Osman'ın hilafetinin ikinci döneminde fetih hareketlerinde yaşanan duraklama, fethedilen toprakların cihada katılanlar arasında pay edilmeyip Medine gözetiminde yerli halka bırakılması, Emevî ailesine mensup kimselerin valilik görevine getirilmesi ve bazı yönetsel tercihler gibi siyasi ve ekonomik huzursuzluklar baş göstermeye başlamıştır.²⁷⁷ Kûfe'de, Irak'ın fethinde (Kâdisiye) yer alarak şehre ilk yerleşen "Ehlü'l-eyyâm" ile şehre sonradan yerleşen "Revâdif" arasında görülen atâ/maaş farkı çekişmeye sebep olmuştur. Hatta bu çekişmenin Hiz. Osman'ın şehit edilmesine de zemin hazırladığı ifade edilir.²⁷⁸ Kûfe'nin yanı sıra Basra, Mısır, Şam gibi merkezlerden gelen isyancıların Medine'yi işgal etmesi neticesinde 35/656 yılında

²⁷⁴ Taberî, *Târîh*, IV, 244.

²⁷⁵ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, II, 477.

²⁷⁶ Taberî, *Târîh*, IV, 318-20.

²⁷⁷ Hiz. Osman'ın öldürülmesi ve sebepleri için bkz. W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 11-14. Mustafa Demirci, "Hiz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", *İslâmiyât*, C. VII, S. 1 (2004): 155-170; Veysi Turun, "Birinci Asırda Güney Arap Kabilelerinin İlk Siyasî Oluşumlardaki Rolü", (Yüksek Lisans Tezi, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

²⁷⁸ Söylemez, *Bedevilikten Hadâriliğe Kûfe*, 291-2. Hiz. Ömer'in ihdas ettiği atâ/maaş düzeninin Hiz. Osman zamanında çekişmeye dönüşmesinin akabinde Hiz. Osman'ın şehit edilmesi, Hiz. Ali döneminde gerçekleşen Cemel, Sıffın özellikle tahkim gibi daha pek çok olayın arkasında Adnânî-Kahtânî çatışmasının olduğuna dair görüş için bkz. Kerem Çavuşlu, "Arap Toplumundaki Adnânî Kureyş Karşıtlığının Hâriciliğin İmâmet/Hilâfet Algısına Etkisi", *Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)*, C. 8, S. 13 (2023): 186-208.

halife şehit edilmiştir.²⁷⁹ İslam tarihinde ilk fitne sayılan bu olay²⁸⁰ sonrasında Hz. Ali'nin hilafete gelmesiyle iç karışıklıklar daha da artmıştır.²⁸¹ Hz. Ali'nin halife olduktan sonra Hz. Osman'ın katillerini cezalandırmak için hemen harekete geçmemesi nedeniyle Cemel Savaşı yaşanmıştır.²⁸² Hz. Ali'yi Hz. Osman'ın kanından sorumlu tutan Muaviye ona biat etmeyince Sıffin'de Müslümanlar karşı karşıya gelmiştir.²⁸³ Olayın tahkime götürülmesi neticesinde Hârici denilen yaklaşık 12.000

²⁷⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 526-46. Neha' kabilesi Hz. Osman döneminde yaşanan karışıklıklarda etkili olmuştur. Eşter diye tanınan Mâlik b. el-Hâris en-Nehaî (ö. 37/657 [?]), halifeye yazdığı mektubu, arkasındaki halk desteğini halifeye göstermek için, Yezîd b. Kays el-Erhabî, Mesrûk b. el-Ecda' el-Hemedânî, Abdullah b. Ebî Sebre el-Cu'fî, Alkame b. Kays en-Nehaî, Hârîce b. es-Salt el-Bürcümî et-Temîmî gibi şahısların içinde bulunduğu bir heyetle göndermiştir (Belâzurî, *Ensâb*, II, 274; V, 536). Eşter Hz. Osman'ın öldürülmesi olaylarına öncülük etmiş, sonradan Hz. Ali'nin en iyi komutanlarından biri olarak Cemel ve Sıffin'de onun yanında yer almıştır (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 239; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 168; Abdülkerim Özeydin, "Eşter", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/486-7).

²⁸⁰ Buhârî, "Megâzî", 12.

²⁸¹ Hz. Ali döneminde gerçekleşen iç savaşlar ve şehit edilişiyle ilgili bkz. Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn*, 12 bs. (İstanbul: Kubbealtı, 2021), 359-369. Yasemin Barlak, "Kabilecilik Anlayışının Hz. Ali Dönemi Siyasî Gelişmelerine Etkisi" (Yüksek Lisans Tezi, O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006).

²⁸² Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, thk. Mahmûd Fâhûrî, Muhammed Revvâs Kal'acî, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1399/1979), V, 92; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 611.

²⁸³ Taberî, *Târîh*, V, 5 vd.

kişilik bir grup Harûra denilen mevkiye çekilerek Hz. Ali'nin ordusundan ayrılmış,²⁸⁴ Hz. Ali de bunlarla mücadele etmek durumunda kalmıştır.²⁸⁵

Dolayısıyla Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra yaşanan Cemel (36/656)²⁸⁶ ve Sıffin (37/657)²⁸⁷ savaşları ile akabinde gerçekleşen Tahkîm Olayı,²⁸⁸ Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesi (61/680),²⁸⁹ ardından Hz. Hüseyin'e dürüst davranmadıkları için büyük bir pişmanlık duyanların gerçekleştirdiği Tevvâbûn hareketi (65/685)²⁹⁰ ile yine Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla gerçekleştirilen Muhtar es-Sekafî (ö. 67/687)²⁹¹ isyanı ve Emevîler'e karşı hilâfetini ilan eden Abdullah b. ez-Zübeyr'in (ö. 73/692) hareketi başta olmak üzere pek çok hadise, Irak coğrafyasında uzun süreli bir istikrarsızlık ve çatışma ortamının hüküm sürmesine neden olmuştur. Buna mukabil Medine, Harre Vakası (63/683)²⁹² dışında fikrî kavgalardan uzak daha sakin bir yaşam imkânı sunmuştur.

²⁸⁴ Taberî, *Târîh*, V, 64, 76; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Mustafa Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992), V, 124; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 279; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 678. Hâricîler hakkında detaylı bilgi için bkz. Adnan Demircan, *Hâricîler'in Siyâsî Faaliyetleri*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996).

²⁸⁵ Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 196; Taberî, *Târîh*, V, 86-9; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 696-7; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 289. Nehrevan savaşıyla ilgili olarak bkz. Demircan, *Hâricîler'in Siyâsî Faaliyetleri*, 111-6.

²⁸⁶ Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 181; Taberî, *Târîh*, IV, 456.

²⁸⁷ Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 191; Taberî, *Târîh*, V, 5.

²⁸⁸ Taberî, *Târîh*, V, 48.

²⁸⁹ Taberî, *Târîh*, V, 400-67; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 569; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 157; Zehebî, *Târîh*, II, 571.

²⁹⁰ Taberî, *Târîh*, V, 611; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 695; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 262.

²⁹¹ Taberî, *Târîh*, VI, 38; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, 15; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 329.

²⁹² M. Sabri Küçükbaşçı, "Harre Savaşı", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/245-7, 246. Bkz. Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 238-9; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII, 311. Detaylı bilgi için bkz. Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muâviye*, (İstanbul: Kayıhan Yay. 2001), 300-49.

Müslümanlar arasında derin ayrılıklara yol açan bu hadiselerin Irak topraklarında gerçekleşmesi bölgenin istikrarsızlığa sürüklenmesine neden olmuş ve yaşanan siyasi hadiseler neticesinde oluşan fitne ortamı, hadis uydurma faaliyetlerine yol açmıştır. Bu bağlamda Kûfe, hadis ilmi açısından ağır tenkitlere maruz kalarak hadis uydurma faaliyetlerinin merkezi konumunda değerlendirilmiş ve hakkında “darphane” benzetmesi yapılmıştır.²⁹³ Bu durum, Irak menşeli rivayetlere duyulan güvenin zayıflamasına yol açarken Medine merkezli ilmî otoritenin daha da güç kazanmasına zemin hazırlamıştır. Neticede herhangi bir konuda Hz. Peygamber’in söylediği bir sözün veya uygulamanın ona ait olup olmadığını araştırmak zorunluluk hâline gelmiştir. Diğer taraftan bu kaotik ve istikrarsız ortamın sebep olduğu gelişmeler, hadis ilmî açısından isnadın yaygınlaşması, hadislerin yazıya geçirilmesi ve tedvîn edilmesi, cerh-ta’ dîl uygulaması gibi pek çok faaliyetin hayata geçirilmesine katkı sağlamıştır.

Bu siyasi kargaşanın ortasında bulunan Kûfeli tâbiûn âlimlerinden Alkame, Mesrûk ve Esved’in, mümkün olduğunca siyasi olaylardan uzak durarak ilmî faaliyetler içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Onların bu tavrı ilme bağlılıklarının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim Hz. Osman dönemindeki fitne olaylarında Esved, Kadı Şüreyh, Mesrûk ve Abdullah b. Ukeym’le (ö. 80/699 [?]) Kûfe halkını Hz. Osman’a yardıma teşvik edenler arasında gösterilir.²⁹⁴ A’meş’in Umâre b. Umeyr’den aktardığına göre Sıffin Savaşı’nda Hz. Ali’yle bulunan Esved’in²⁹⁵ Mesrûk, Rebî‘ b. Huseym ve Ebû Abdurrahman es-Sülemî’yle savaşa bizzat iştirak etmedikleri ifade edilir. Veki‘ b. el-Cerrâh, bu kimseleri tâbiûndan fitneye karışmayan dört kişi olarak sayar.²⁹⁶

²⁹³ Zehebî, *Siyer*, VIII, 114; Acâc, *es-Sünne*, 194.

²⁹⁴ Taberî, *Târîh*, IV, 352; İbn Asâkir, *Târîh*, XXXIX, 320; Seyf b. Ömer el-Esedî, *el-Fitnetü ve vaka’tü’l-Cemel*, thk. Ahmed Râtib Armûş, 1391, I, 62. Bu sebeple olsa gerek bazı kaynaklarda “Osmânî” olarak ifade edilmektedir (Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Hikrî. *İkmâlü Tehzîbi’l-Kemal fî esmâi’r-ricâl*, thk. Ebû Abdurrahman Adil b. Muhammed, Ebû Muhammed Üsâme b. İbrahim, 1422/2001, II, 217).

²⁹⁵ İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’t-taleb*, IV, 1853.

²⁹⁶ İbn Abdilber, *el-İstî‘âb*, I, 77; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 432; İbnü’l-Adîm, *Buğye*, IV, 1854.

2.4. Değerlendirme

İslam medeniyetinin ilk asırlarında şehirlerin ilmi etkileşimi, sahâbe ve tâbiûn neslinin ilmi gayretleriyle şekillendiği bir süreci yansıtır. Bu süreçte belirleyici olan unsurlar; sahâbeden ve tâbiûndan kaynaklanan hususlar ile şehirlerin coğrafi, toplumsal ve siyasî yapıları olmuştur.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin çeşitli bölgelere dağılması, gittikleri yerlerde öğretim faaliyetlerinde bulunmaları, yeni ilim merkezlerinin oluşmasında temel etkenlerden biri olmuştur. Medine, hadislerin muhafazasında merkezî bir rol üstlenmiş, Kûfe, Basra ve Şam gibi merkezler ise sahâbîlerin ilmi faaliyetleri ve tâbiûn neslinin gayretleriyle önemli merkezler hâline gelmiştir. Özellikle Kûfe, askerî merkez olmasının yanı sıra, farklı etnik ve dinî unsurları barındırması sebebiyle içtihat ve re'y ihtiyacının yoğun hissedildiği bir şehir olmuştur.

İbn Mes'ûd'un Kûfe'de kurduğu ilim halkası ve burada uzun süreli ikameti, Kûfe'nin ikinci bir ilim merkezi olarak yükselmesine katkı sağlamıştır. Onun ilmî birikimi ve karakteri fıkıh ve re'y merkezli bir yaklaşımın teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Hız. Ömer, Hız. Ali, Hız. Âişe gibi sahâbîlerin ilmi kimlikleri, sadece buldukları şehirlerde değil, farklı beldelerde de ilmi etkiler meydana getirmiştir. Bu sahâbîlerin ilmî birikimleri, tâbiûn yoluyla Kûfe'ye taşınmış, dirayet ağırlıklı yaklaşımları Irak fıkıh ekolünün oluşmasına katkı sağlamıştır.

Tâbiûn neslinin ilme olan iştiyakı, hocalarıyla kurdukları uzun süreli ilişkiler ve ilim yolculukları da şehirlerin ilmi etkileşiminde kritik rol oynamıştır. Alkame, Mesrûk ve Esved gibi âlimlerin, sadece kendi şehirlerinde değil, Medine ve Şam gibi farklı merkezlerdeki sahâbîlerden de ilim tahsil etmeleri, şehirlerarası ilmi iletişimi kuvvetlendirmiştir. Hac mevsimi ise farklı beldelerden gelen âlimler arasında bilgi alışverişini sağlayan doğal bir ilmi buluşma zemini sunmuştur.

Şehirlerin psikososyal şartlarının da ilmi gelişimi ve şehirler arasındaki etkileşimi etkilediği görülmektedir. Medine, İslam'ın ilk ilim merkezi olarak, Hız. Peygamber ve sahabe neslinin yaşadığı, hadis ve sünnetin lafzen aktarıldığı, daha homojen ve siyasî çatışmalardan görece uzak bir şehir olarak, ilmi çalışmaların rivayet ağırlıklı bir metodolojiyle gelişmesine olanak sağlamıştır.

Buna karşın Kûfe, kuruluşundan itibaren çok kültürlü, farklı etnik ve dini grupları barındıran karmaşık bir yapıya sahiptir. Yemenli (Kahtânî) ve Kuzeyli (Adnânî) Arap

kabilelerinin yanı sıra, eski Babil, Keldânî, Asur ve Fars medeniyetlerinin kültürel birikimi, Kûfe'nin entelektüel atmosferini zenginleştirmiştir. Şehrin bu kozmopolit yapısı yeni meselelerin ortaya çıkmasına neden olmuş ve re'y ve kıyas gibi içtihat metotlarının kullanımını gerektirmiştir. Özellikle ilme yatkın Yemenli kabilelerin ve sonradan Müslüman olan mevâlinin ilmi hayatta ön plana çıkması, Kûfe'de ilmi ortamın gelişiminde önemli rol oynamıştır.

Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra yaşanan Cemel ve Sıffin savaşları, Tahkim Olayı, Kerbela ve sonraki hadiseler, Kûfe'yi bir çatışma merkezi haline getirmiştir. Bu kaotik ortam siyasi grupların kendi görüşlerini meşrulaştırmak için hadis uydurma faaliyetlerine neden olmuştur. Ancak, bu olumsuz durum âlimleri rivayetlerin sahlılığını daha titiz bir şekilde araştırmaya yöneltmiştir. Bu süreçte isnad, cerh-ta'dîl ve tedvin gibi hadis usulü ilminin temel metodolojileri gelişmiştir. Bu sayede, Hz. Peygamber'e isnat edilen sözleri uydurmalardan ayırmak için sistematik bir çaba ortaya konmuştur. Bu, Kûfe'nin hadis ilmine metodolojik anlamda önemli katkılar sağladığını göstermektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. ÂİŞE'NİN KÜFELİ TALEBELERİ

Ekrem Ziyâ el-Ömerî'nin Bakî b. Mahled'in *Müsned*'ini esas alarak yapmış olduğu sayıma göre Hz. Âişe, 2210 rivayetle müksirûn sahâbîler arasında dördüncü sırada yer alır.²⁹⁷ Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i esas alınarak yapılan bir başka sayıma göre de - bu eserde bulunan 2707 rivayetle- Ebû Hüreyre'den sonra ikinci sırada yer aldığı ifade edilmektedir.²⁹⁸ Abdülmün'im Hıfînî ise *Mevsû'atü ümmi'l-mü'minîn Âişe bint Ebî Bekr* adlı eserinde sahâbe içerisinde 5636 hadis ile ilk sırada yer aldığını söyler.²⁹⁹ Ancak verdiği bu sayı, İslam tarihi kaynaklarındaki rivayetlerin de hadis gibi değerlendirilmiş olması nedeniyle güvenilir bulunmamıştır.³⁰⁰

Pek çok sahâbî ve tâbiûnun kendisinden rivayette bulunduğu Hz. Âişe'nin 200'ü aşkın râvisinin olduğu belirtilir.³⁰¹ Babası Hz. Ebû Bekir iki, annesi Ümmü Rûmân da bir rivayetle onun râvileri arasında yer almışlardır.³⁰² İbn Ömer (35), Ebû Hüreyre (28)

²⁹⁷ Ekrem Ziyâ el-Ömerî, *Bakî b. Mahled el-Kurtubî ve mukaddimetü Müsnedih*, 1404/1984, 79. "Câmi'u Hâdimi'l-Harameyn" dijital veri tabanına göre Hz. Âişe 17025 rivayet sayısı ile 5. sırada yer almaktadır.

²⁹⁸ Mustafa Karataş, "Muksirun ve Hadis Sayıları", *Kur'ân Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, C. 2, S. 16.17.18 (1999): 179; Karataş, *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 122.

²⁹⁹ Abdülmün'im Hıfînî, *Mevsû'atü ümmi'l-mü'minîn Âişe bint Ebî Bekr*, (Kahire: Mektebetü'l-Medbûlî, 1423/2003), 15.

³⁰⁰ Recep Erkocaaslan, *Hiz. Âişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Hiz. Peygamber Sonrası İslâm Tarihindeki Rolü*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 216. Hıfînî'nin bu sayımındaki Hz. Âişe rivayetlerinin 137'si Mesrûk, 119'u da Esved tarafından aktarılmıştır.

³⁰¹ Zehebî, *Siyer*, II, 136-139; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 235; Abdülmün'im Hıfînî ondan rivayete bulunanların 350'den fazla olduğunu söyler (*Mevsû'atü ümmi'l-mü'minîn*, 7).

³⁰² Zerkeşî, *el-İcâbe li-irâdi me'stedrekethü 'Âişe 'ale's-sahâbe*, thk. Rifat Fevzi Abdülmuttalip, (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1421/2001), 7-10, 57-9.

İbn Abbas (26) ve Ebû Musa el-Eş‘arî (12), ondan hadis alan sahâbîlerden sadece bir kaçıdır.³⁰³

Ailesi içerisinde ondan rivayeti olanlar; kız kardeşi Ümmü Gülsüm (ö. 58/678’den sonra) (37), anne bir kardeşi Tufeyl, kız kardeşi Esmâ’nın (ö. 73/692) oğulları Abdullah (83) ve Urve (5813) ile torunu Abbâd b. Abdullah b. Zübeyr (ö. 81-90/700-8) (122), kardeşi Muhammed’den olan yeğenleri Abdullah (ö. 63/683) (22) ve Kâsım b. Muhammed (1384), kardeşi Abdurrahman’ın kızları Hafsa (ö. 80/699) (23) ve Esmâ bint Abdurrahman (ö. ?) (4), kız kardeşi Ümmü Gülsüm’den olan yeğeni Âişe bint Talha (ö. 101/719) (155), kardeşinin torunu Abdullah b. Atîk (ö. 101-10/719-28) (34), kız kardeşinin torunu Abbâd b. Hamza’dır (ö. 91-100/710-718) (8).³⁰⁴

İslam coğrafyasının farklı beldelerinden pek çok râvisi bulunan Hz. Âişe’nin Medinelilerden sonra en çok Kûfe nisbeli, orada ikamet etmiş veya vefat etmiş talebeleri vardır. Hz. Âişe’den rivayette bulunduğu tespit edilen Kûfeliler şöyle sıralanabilir:

Esved b. Yezîd en-Nehaî (1090), Mesrûk b. el-Ecda‘ (755), Şüreyh b. Hâni (156), Alkame b. Kays (56), Âmir b. Şerâhîl eş-Şa‘bî (54), İbrahim en-Nehaî (51), Ebû Bürde b. Ebî Musa el-Eş‘arî (ö. 104/722) (49), Hemmâm b. el-Hâris en-Nehaî (35), Ferve b. Nevfel (ö. 45/665) (28), Amr b. Meymûn (24), Âbis b. Rebîa en-Nehaî (ö. 81-90/700-709) (23), Cümey‘ b. Umeyr (ö. 101-10/719-28 arası) (22), Amr b. Şürahbîl (21), Kays b. Ebî Hâzim (ö. 84/703) (15), Saîd b. Cübeyr (15), Ebû Vâil Şakîk b. Seleme (14), Abdurrahman b. el-Esved b. Yezîd (13), Muhammed b. Eş‘as b. Kays (ö. 67/686-7) (13), Abdullah b. Kays Ebû Musa el-Eş‘arî (12), Meymûn b. Mihrân (ö. 117/735) (12), İbrahim b. Yezîd et-Teymî (ö. 92/710-1)(11), Hayseme b. Abdurrahman (ö. 85/704) (10), Ebû Ubeyde b. Abdullah b. Mes‘ûd (ö. 82/701) (9), Husayn b. Cündeb b. Amr

³⁰³ Zehebî, *Siyer*, II, 136-9; İbn Hacer, *Tehzîb*, XII, 433-5. Rivayet sayıları “Câmi‘u Hâdimi’l-Harameyn” dijital veri tabanından alınmıştır.

³⁰⁴ İbn Hacer, *Tehzîb*, XII, 433; en-Nedvî, *Sîretü’s-seyyide Âişe*, 320. Rivayet sayıları “Câmi‘u Hâdimi’l-Harameyn” dijital veri tabanından alınmıştır.

(ö. 90/709) (8), Zir b. Hubeş (8), Mâlik b. Ebî Âmir (ö. 70/689) (3), Abdullah b. Akîm (ö. 75-95/694-714) (1), Zâzân el-Kindî (ö. 82/701) (1).³⁰⁵

Hiz. Âişe'nin rivayetlerini en iyi bilen ve öne çıkan talebeleri Urve b. ez-Zübeyr, Kâsım b. Muhammed ve Amre bint Abdurrahman olarak gösterilir.³⁰⁶ Yeğenleri Urve ve Kâsım küçük yaşta babalarını kaybetmeleri nedeniyle Hiz. Âişe'nin yanında ve gözetiminde yetişmişlerdir. Bu münasebetle rahatlıkla onun yanında bulunabilmiş ve istedikleri soruları sorabilmişlerdir. Hatta süt yeğeni olduğu söylenen³⁰⁷ Ebû Seleme b. Abdurrahman, Hiz. Âişe'ye, "Urve, dilediği zaman huzurunuzda girebildiği için bizi geçti" deyince, "Sen de dilediğin vakit gelerek perde arkasından istediğini sorabilirsin" demiştir.³⁰⁸

Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvud et-Tayâlisî'nin *Müsned*'leri özelinde yapılan bir çalışmada Hiz. Âişe'nin akrabası olmadığı hâlde ondan -tekrarsız- rivayeti 5'in üzerinde olan 12 isim tespit edilmiştir. Bu isimler arasında ilk sırada 45 rivayetle Esved b. Yezîd, ikinci sırada 37 rivayetle Mesrûk b. el-Ecda' ve beşinci sırada 13 rivayetle Şüreyh b. Hâni yer almaktadır.³⁰⁹ "Câmi'u Hâdimi'l-Harameyn" programındaki veriler dikkate alınarak hazırlanan grafikte Hiz. Âişe'den en fazla rivayeti bulunan ilk beş talebesinin rivayet sayıları ve oranları şu şekilde gösterilebilir:

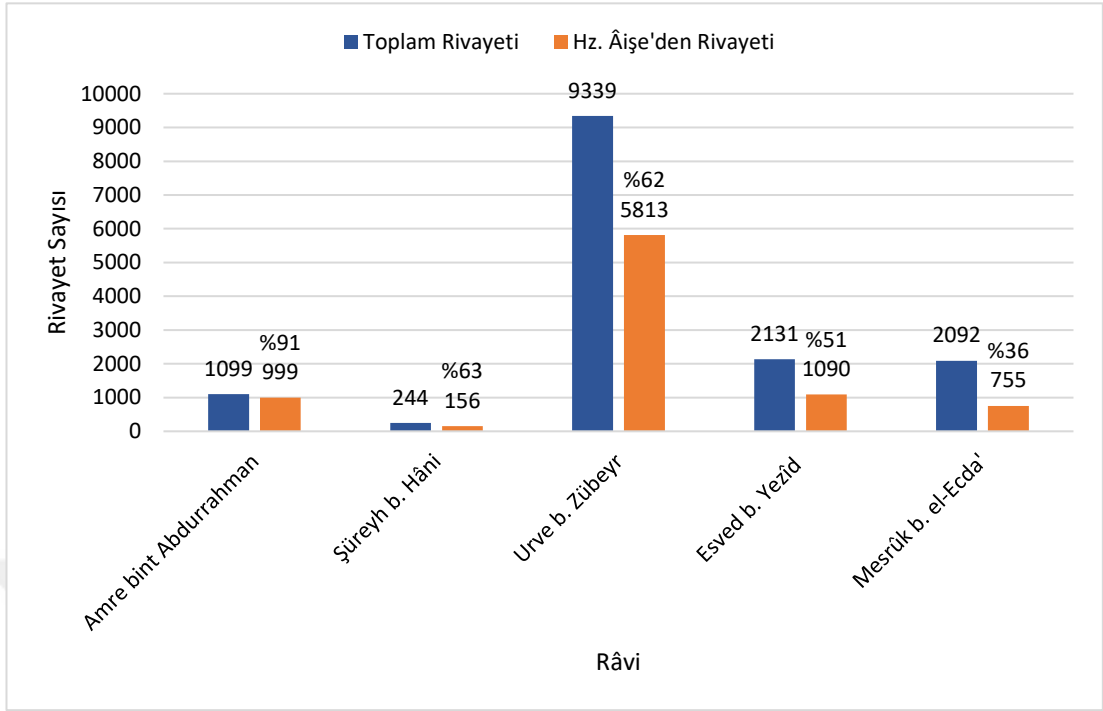
³⁰⁵ Mizzî, *Tehzîb*, VI, 515; XXXV, 228-33; Zehebî, *Siyer*, V, 71; a.mlf., *Târîh*, III, 327. Cezîreli sayılan Meymûn b. Mihrân Deyrûlcemâcim Savaşı'na (82/701) kadar Kûfe'de yaşamış, bu tarihten sonra Cezîre bölgesine gidip Rakka'ya yerleşmiştir (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 333; İbn Asâkir, *Târîh*, LXI, 336-68; Halit Ünal, "Meymûn b. Mihrân", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/506). Bu râvilerden vefat tarihî geç olanların Hiz. Âişe'den rivayetleri mürsel olmalıdır.

³⁰⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, I, 45; İbn Asâkir, *Târîh*, XL, 253; Mizzî, *Tehzîb*, XXIII, 432; XX, 18; Zehebî, *Siyer*, V, 56.

³⁰⁷ Zehebî, *Siyer*, IV, 288.

³⁰⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 170.

³⁰⁹ Sehal Deniz Kotan, "Öğrenen-Öğreten-Uzmanlaşan Model Şahsiyet: Aişe Validemiz", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 3, C. 3, S. 1, (Bahar 2017): 117; Ayrıca bkz. Kotan, *Hadis Rivayetinde Kadın Sahabiler*, (İstanbul: Hikav Yayınları 2019), 50.



Şekil 3.1: Hz. Âişe'nin Önde Gelen Talebelerinin Toplam Rivayetleri İçerisinde Hz. Âişe'den Aldıkları Rivayet Sayısı ve Oranlarını Gösteren Grafik

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

Bu talebelerinden çalışmamıza konu olan Kûfeli talebeleri Mesrûk b. el-Ecda', Esved b. Yezîd ve Şüreyh b. Hâni'nin rivayet oranlarının hayli yüksek olduğu dikkat çeker.

Henüz sistemli hadis rivayetinin yerleşmediği tedvin öncesi büyük tâbiûn döneminde daha çok bir sahâbîyle yetinme ve belirli şahıslara yönelme eğilimi hâkimdir.³¹⁰ Ancak İbn Mes'ûd'un gözde talebelerinden Mesrûk b. el-Ecda' ve Esved b. Yezîd, hocaları İbn Mes'ûd'un yanı sıra Hz. Âişe'den naklettikleri rivayet sayısı ile de farklılık arz ederler. Hayatlarını çoğunlukla Kûfe'de geçirmelerine rağmen Medine'de bulunan Hz. Âişe'den farklı konulara dair önemli miktarda rivayette bulunmaları dikkat çekicidir. Onlar bu özellikleriyle "kısmi müdevvin râvi" profili sergilemişlerdir.³¹¹ Şüreyh b.

³¹⁰ Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam*, 38-9.

³¹¹ Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 113, 114.

Hâni için ise farklı bir durum söz konusudur. Zira Hz. Âişe onun en fazla rivayette bulunduğu tek sahâbî hocasıdır.

Bu bölümde konunun anlaşılması açısından önemine binaen öncelikle Hz. Âişe'nin Kûfeli râvilerinin hayatlarına yer verilecek, akabinde hocaları Hz. Âişe'yle irtibatlarına ve Hz. Âişe'nin onlar üzerindeki tesirine değinilecektir.

3.1. Mesrûk b. el-Ecda' (ö. 63/683 [?])

Mesrûk b. el-Ecda', Abdullah b. Mes'ûd'un ilim halkasında yer alan önemli isimlerden biridir. Yemen'de yaşayan Kahtânîlere mensup bir Arap kabilesi olan Hemdân'a mensuptur. Hemdân, Yemen'in şehir ve köylerinde yaşayan medenî kabilelerden olup yerleştikleri Kûfe'de büyük bir nüfus ve nüfuza sahiptir.³¹² Mesrûk, Amr b. Şürabhîl, Hâris el-A'ver (ö. 65/685), Abdullah b. Mürre (ö. 100/719 [?]), Şa'bî ve Ebû İshak es-Sebîî (ö. 127/745) bu kimselerden olup ilimleriyle temayüz etmiş tâbîî âlimleridir.

3.1.1. Mesrûk'un Hayatına Dair Genel Bilgiler

Tam adı Mesrûk b. Ecda' b. Ümeyye b. Abdullah b. Mürr b. Selman b. Ma'mer b. el-Hâris b. Sa'd b. Abdullah b. Vedâ'a el-Hemdânî el-Vâdi'î el-Kûfi'dir.³¹³ Küçükken kaçırılıp daha sonra bulunduğu için "Mesrûk" olarak isimlendirilmiştir.³¹⁴ Babasının ismi olan el-Ecda' ise Hz. Ömer tarafından "el-Ecda' şeytandır, sen Mesrûk b. Abdurrahman'sın" denilerek Abdurrahman olarak değiştirilmiştir.³¹⁵ Şa'bî, hocası

³¹² Söylemez, *Bedevîlikten Hadârîliğe Kûfe*, 107.

³¹³ Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 452; İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 110; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa b. Ahmed el-Aynî, *Megâni'l-ahyâr fi şerhi esami ricali Meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Hasan İsmail, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006), III, 30.

³¹⁴ Hatîb, *Târîh*, XV, 311; Nevevî, *Tehzîb*, II, 88; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 452; Zehebî, *Siyer*, IV, 64; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, III, 30.

³¹⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 138-9; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 262; Hatîb, *Târîh*, XV, 311; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 404-5; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 454; Zehebî, *Siyer*, IV, 65; a.mlf., *Târîh*, II, 712.

Mesrûk'un isminin divanlarda Abdurrahman olarak kayıtlı olduğunu teyit etmiştir.³¹⁶ “Ebû Ümeyye”³¹⁷ künyesi kaydedilmekle birlikte “Ebû Âişe” künyesinin daha sahil olduğu bildirilmiştir.³¹⁸ “el-Hemdânî”, “el-Vâdi’î” ve “el-Kûfî” nisbelerini de almıştır.³¹⁹

Muhadramûndan olan Mesrûk tâbiûn neslinin en faziletliyelerinden³²⁰ ve birinci tabakasından kabul edilir.³²¹ Zehebî onu ilk kuşak tâbiûler arasında 17. sırada zikrederken³²² İbn Hacer muhadramların ikinci tabakasından sayar.³²³ Doğum tarihi bilinmemekle birlikte 63 yaşında hicri 62 veya 63 yılında vefat ettiği bilgisinden hareketle hicretin ilk yıllarında doğmuş olmalıdır.³²⁴ Ancak onun cahiliye ve Hz.

³¹⁶ İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 405.

³¹⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VI, 139; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 396.

³¹⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VI, 139; Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammad ed-Dûlâbî. *el-Künâ ve’l-esmâ*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed Fâryâbî, (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1421/2000), II, 695; Ebû’l-Felâh Abdülhay b. Muhammed İbnü’l-İmâd es-Sâlihî, *Şezerâtü’z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmud Arnaût, Abdülkadir Arnaût, (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986), I, 285.

³¹⁹ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, VIII, 35; Dûlâbî, *el-Künâ ve’l-esmâ*, II, 695; Hatîb, *Târîh*, XV, 311; Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Buhârî el-Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Abdullah Leysî, (Beirut: Dâru’l-Marife, 1407), II, 730; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 396.

³²⁰ İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, 305; Zehebî, *Târîh*, II, 714.

³²¹ Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 79-95; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 398-9; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 453; Aynî, *Megâni’l-ahyâr*, III, 30.

³²² Zehebî, *Siyer*, IV, 63.

³²³ İbn Hacer, *Takrîbü’t-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, Suriye: Dâru Reşid, 1406/1986, 528.

³²⁴ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, VIII, 35; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VI, 145; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 432; Hatîb, *Târîh*, XV, 312.

Peygamber dönemini idrak etmiş muhadramûndan sayılması,³²⁵ 73 yıl yaşadığına dair rivayetlerin bulunması,³²⁶ Hz. Âişe'nin annesi Ümmü Rûmân'dan rivayetinin olması,³²⁷ 600 veya 600'lü yılların başında doğmuş olan Ebû Vâil ile hemen hemen aynı yıllarda doğmuş olabileceği³²⁸ gibi sebepler hicretten en az 10 veya 15 yıl önce doğduğunu düşündürür.³²⁹

Babası, Hemdân kabilesinin ileri gelenlerinden ve büyük kumandanlarından aynı zamanda bir şair,³³⁰ annesi, cengâverliği ve şairliğiyle tanınan sahâbî Amr b. Ma'dikerib'in (ö. 21/641-2) kız kardeşidir.³³¹ Eşi Kamîr bint Amr, Hz. Âişe'den rivayette bulunduğu gibi ondan da hadis rivayet edenler olmuştur.³³² Âişe isimli kızından başka³³³ bazı kaynaklarda Hasan b. Mesrûk isimli oğlu geçmekle birlikte

³²⁵ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, V, 150; Zehebî, *Târîh*, II, 712; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230; a.mlf., *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, (Suriye: Dâru Reşid, 1406/1986), 528.

³²⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

³²⁷ Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 452-3.

³²⁸ Ebû Vâil Şakîk b. Seleme'ye Mesrûk'un mu yoksa kendisinin mi daha büyük olduğu sorulmuş, o da kendisinin daha büyük olduğunu söylemiştir (İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 156; Zehebî, *Siyer*, IV, 163).

³²⁹ Önder, "Mesrûk b. Abdurrahman (el-Ecda') ve Fakihlik Yönü", 178-9.

³³⁰ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 432; Ebü'l-Kâsım el-Hasan b. Bişr el-Âmidî, *el-Mu'telif ve'l-muhtelif fi esmâi'ş-şu'arâ*, nşr. Fritz Krenkow, (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1411/1991), 59; Hatîb, *Târîh*, XV, 312; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 160; Nevevî, *Tehzîb*, II, 88; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 454; Zehebî, *Siyer*, IV, 64; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

³³¹ Hatîb, *Târîh*, XV, 312; Nevevî, *Tehzîb*, II, 88; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 454; Zehebî, *Siyer*, IV, 64; a.mlf., *Tezkire*, I, 40; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, III, 30.

³³² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 357; Mizzî, *Tehzîb*, XXXV, 274.

³³³ Mesrûk'un sahâbî Sâib b. el-Akra'yla evlendirdiği bildirilen kızının Âişe olduğu bilinmemektedir (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 143; Zehebî, *Siyer*, IV, 66).

bilginin mevsûkiyeti kesin değildir.³³⁴ Kaynaklarda geçen Saîd b. Mesrûk onun oğlu zannedilebilir ancak değildir. Abdullah, Ebû Bekir, Muhammed, Münteşir, Münzir ve Mâlik adında kardeşleri zikredilmektedir.³³⁵

Yemen'den geldiği³³⁶ tarih bilinmeyen Mesrûk'un Hz. Ebû Bekir'in hilafeti döneminde Medine'ye geldiği belirtilir.³³⁷ Arkasında namaz kıldığını³³⁸ bildiren rivayetten hareketle bu dönemde geldiği söylenebilir. Hicri 14,³³⁹ 15³⁴⁰ ve 16³⁴¹ yıllarında gerçekleştiğine dair bilgiler bulunan Kâdisiye savaşına katılmış

³³⁴ Bezzâr, *Müsned*, I, 453; Taberânî, *el-Mu'cemü's-sagîr*, thk. Muhammed Şekûr ve Mahmud el-Hâc Emîr, (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405/1985), I, 118; a.mlf., *Câmi'u'l-beyân*, IX, 441. Bu kaynaklarda Hasan b. Mesrûk'un babasından kelâlenin mirasına dair bir rivayeti ondan Câbir el-Cu'fî rivayet etmiştir. Bezzâr "Hasan b. Mesrûk'un Câbir'den başka rivayetini bilmiyoruz" derken (*Müsned*, I, 453), *Câmi'u'l-beyân* muhakkıkı Ahmed Muhammed Şâkir, bu isimle bir râvi bulamadığını ve Mesrûk'un da bu isimli çocuğunun olmadığını söyler (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IX, 441). Süyûtî de bu rivayeti Taberî'ye nisbet ederek verir (*ed-Dürü'l-mensûr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), II, 757). Mesrûk b. el-Ecda' üzerine çalışma yapan Üsâme Bozkurt, Hâkim'in *Süûlâtü Mes'ûd b. Ali es-Siczî maa es'ileti'l-Bağdâdiyyîn an ahvâli'r-ruvât* adlı eserinde Mesrûk'un Hüseyin adında bir oğlunun olduğuna dair bilgiye sadece bu kaynakta rastladığını belirtmiştir (Bozkurt, *Abdullah b. Mes'ud'un İzinde Bir Ömür*, (92 no'lu dipnot), 38. Bkz. Hâkim, *Süûlâtü Mes'ûd b. Ali es-Siczî maa es'ileti'l-Bağdâdiyyîn an ahvâli'r-ruvât*, nşr. Muvaffak b. Abdullah b. Abdulkadir (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988), 169).

³³⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 140; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 431; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 155; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 168-9.

³³⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

³³⁷ Hayreddin b. Mahmûd Ziriklî, *el-A'lâm*, 15 bs. (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), VII, 215.

³³⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 139; Zehebî, *Siyer*, IV, 66.

³³⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 287; İbni Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, VII, 37.

³⁴⁰ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1988), I, 252.

³⁴¹ Zehebî, *Târîh*, II, 88.

olmasından³⁴² hareketle de bu tarihlerde gelmiş olması ihtimal dâhilindedir. Mesrûk'un bu savaşta üç kardeşi şehit olmuş ve kendisi de aldığı ağır yaralardan dolayı "Eğer bu yara olmasa ben de fitne ve karışıklıkların bir parçası olabilirdim"³⁴³ demiştir. Esved'le birlikte halkı Hz. Osman'a yardıma teşvik edenler arasında bulunan Mesrûk,³⁴⁴ -muhtemelen bu tavrından dolayı- bazı kaynaklarda Osmânî³⁴⁵ olarak ifade

³⁴² İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 111.

³⁴³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 140; İbn Asâkir, *Târîh*, XLII, 431-2; Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 561. Mesrûk, Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali'nin yanında savaşa katılmayan az sayıdaki kimse arasında yer almaktadır. Mezkûr ifadesiyle, bu durumu kastetmiş olmalıdır. Şa'bî'nin rivayetine göre Mesrûk'a yöneltilen niçin Ali'yi desteklemediği yönündeki soruya şöyle cevap vermiştir: "Düşünün ki, iki Müslüman grup savaşmak için karşı karşıya gelmişler ve tam bu esnada gökten bir melek inerek 'Ey İnananlar!... Birbirinizi öldürmeyin. Doğrusu Allah size kaşı çok merhametlidir' (Nisâ 4/29) ayetini okuyor. Peki şimdi söyleyin: Bu ayet Müslümanlar arasındaki savaşı engellemeye yeterli değil midir? Oradakilerin 'Evet yeterlidir' demeleri üzerine sözlerine şöyle devam etmiştir: Allah'a yemin olsun ki, gökten bir melek inmiş ve bu ayeti Peygamberin lisanı üzere vahyetmiştir. Üstelik bu ayet nesh de olunmamıştır" (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 140; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 130; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 433; Zehebî, *Siyer*, IV, 68).

³⁴⁴ Taberî, *Târîh*, IV, 352.

³⁴⁵ Osmânîyye (Osmânîyyûn), başlangıçta Hz. Osman'ın haksız yere şehit edildiği inancını taşıyan ve isyancıların cezalandırılmasını talep eden bir topluluğu ifade ederken zamanla, ilk üç halifenin hilâfetini meşru kabul eden, Havâric ve Şîa'ya karşı genel Müslüman çoğunluğunun temsilcisi konumuna gelmiştir. Osmânîliğin en belirgin özelliği, başlangıçta Hz. Osman'ın meşru bir halife olduğu, haksız yere şehit edildiği ve bu durumun intikamının alınması gerektiği düşüncesidir. Daha sonraki dönemde ise Hz. Ali'nin aşırı derecede yüceltilmesine karşı bir tavır sergileyerek Ebû Bekir ve Ömer'i fazilet bakımından ilk iki sırada kabul etmişlerdir. Ayrıca, Hz. Osman'ın Hz. Ali'ye üstün tutulduğu ve hilafete geçiş sırasının aynı zamanda fazilet sıralamasını da yansıttığı görüşünü benimsemişlerdir. Detaylı bilgi için bkz. İlyas Üzüm, "Osmânîyye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/480-1; Muhammed Mücahid Dünder, "Ehl-i Sünnet'in Siyâsî Temâyülü Olarak Osmânîyye ve Osmânîler", *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]*, C. XIII, S. 1 (2015): 91-119.

edilmiştir.³⁴⁶ Sıffîn Savaşı'nda (37/657) Hz. Ali tarafında yer almış, ancak savaşmayarak her iki tarafa vaaz ve nasihatte bulunmuştur.³⁴⁷ Hâricîlere karşı gerçekleştirilen Nehrevan Savaşı'nda (38/658) Hz. Ali saflarında yer alarak Hâricîlere karşı savaşmıştır.³⁴⁸

Alkame b. Mersed (ö. 120/738) zühd hayatı yaşayan tâbiûn büyüklerini sayarken sekiz isim arasında Esved'le birlikte Mesrûk'u da anar.³⁴⁹ Birlikte hac yolculuğunda bulunduğu talebesi Şa'bî, onun yalnızca secdeyken uyuduğunu,³⁵⁰ hanımı ise ayakları şişinceye kadar namaz kıldığını aktarır.³⁵¹ Ziyâd b. Ebîh (ö. 53/673) döneminde Kûfe'de daha sonra Silsile'de³⁵² görev yapan Mesrûk, görevleri karşılığında ücret kabul etmemiştir.³⁵³ Bir defasında Basra âmili Hâlid b. Abdullah b. Üseyd'in (ö. ?) gönderdiği 30.000 dirhemi ihtiyacı olduğu hâlde reddetmiştir.³⁵⁴ Kızını Sâib b. el-Akra' ile evlendirirken şart koşmuş olduğu 10.000 dirhemi de mücahit, evsiz

³⁴⁶ İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I, 460; Dûlâbî, *el-Künâ ve'l-esmâ*, II, 695; İbn Asâkir, *Târih*, XXIII, 176.

³⁴⁷ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, 177. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 140; Zehebî, *Siyer*, IV, 67.

³⁴⁸ Hatîb, *Târih*, XV, 311; İbn Asâkir, *Târih*, LVII, 401.

³⁴⁹ İbn Ebî Hâtim, *Zühdü's-semâniye mine't-tâbiîn li-Alkame b. Mersed*, thk. Abdurrahman b. Abdülcebbar el-Feryevâî, 2 bs. (Medîne: Mektebetü'd-Dâr, 1408), 38, 57-59.

³⁵⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 141; Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 560; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

³⁵¹ Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 561; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 143; Hatîb, *Târih*, XV, 312; İbn Asâkir, *Târih*, LVII, 426.

³⁵² Kûfe civarında bulunan bir yerleşim yeri.

³⁵³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 144; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 430; Vekî', *Ahbâru'l-kudât*, II, 398; Zehebî, *Târih*, II, 714.

³⁵⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 141; Zehebî, *Târih*, II, 714; a.mlf., *Siyer*, IV, 66.

ve mükâteb kölelere dağıtmıştır.³⁵⁵ Ayrıca, eşiyile Fırat Nehri'nden su taşıyıp satarak elde ettikleri geliri tasadduk ettikleri de rivayetler arasında yer almaktadır.³⁵⁶

Kadı Şüreyh'in bir yıllığına Basra'ya gönderilmesi üzerine kadılık yapan Mesrûk,³⁵⁷ Ziyâd b. Ebîh tarafından gönderildiği Silsile'de zekât toplama görevini ifa ederken 63/683 yılında vefat etmiş ve orada defnedilmiştir.³⁵⁸ Vefat tarihiyle ilgili farklı görüşler olmakla birlikte İbn Hacer cumhurun görüşünün hicri 63 yılı olduğunu bildirmektedir.³⁵⁹

3.1.2. Mesrûk'un İlmî Kişiliği ve Özellikleri

Mesrûk'u İbn Mes'ûd'un talebeleri arasında Alkame'den sonra zikredenler olduğu gibi³⁶⁰ ilk sırada kabul edenler de bulunmaktadır.³⁶¹ Ali b. el-Medîni (ö. 234/849) "Ben İbn Mes'ûd'un talebelerinden hiçbirini Mesrûk'a takdim etmem" derken³⁶² Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), Alkame'nin vefatından sonra geriye kalan en bilgili kişinin Mesrûk olduğunu söyler.³⁶³ Ziyâd Kûfe'ye geldiğinde Kûfelilerin en faziletlisinin kim olduğunu sorunca "Mesrûk" cevabını almıştır.³⁶⁴ İbn Maîn'in "Onun gibi bir kimsenin

³⁵⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 143; Zehebî, *Târîh*, II, 715; a.mlf., *Siyer*, IV, 66.

³⁵⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 142.

³⁵⁷ Veki', *Ahbârü'l-kudât*, II, 397; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 396; İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 27; LVII, 415.

³⁵⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 145; Halife b. Hayyât, *et-Tabakât*, 250; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 456; Hatîb, *Târîh*, XV, 311; Zehebî, *Siyer*, IV, 67; a.mlf., *Târîh*, II, 715-6.

³⁵⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

³⁶⁰ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, 43.

³⁶¹ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, 61-2.

³⁶² Nevevî, *Tehzîb*, II, 88; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 455-6; Zehebî, *Tezkire*, I, 40; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, III, 30.

³⁶³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 145; Hatîb, *Târîh*, XV, 312; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 455.

³⁶⁴ İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 414; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 133; Zehebî, *Siyer*, IV, 66.

sika olup olmadığını sormak bile fazladır. Zira onun bir benzeri yoktur”³⁶⁵ demesi, onun Mesrûk hakkındaki kanaatini ortaya koyar. İclî ve İbn Hibbân gibi münekkitler onu sika saymışlardır.³⁶⁶ Onun güvenilirliği, fazileti ve önderliği konusunda ittifak edilmiştir.³⁶⁷

İbn Mes‘ûd’un ashâbı arasında kıraat üstadı³⁶⁸ ve fetva verenler arasında geçen Mesrûk,³⁶⁹ “el-İmâm”, “el-Fakîh”, “el-Kudve” ve “el-‘Alem” olarak nitelenmiştir.³⁷⁰ Kûfe’de “Mescid-i Mesrûk” adıyla mescidi bulunan Mesrûk,³⁷¹ fetva ve tefsir rivayetleriyle öne çıktığından dolayı daha ziyade tefsir ve fıkıh alanında meşhur olmuştur.

a) Hocaları

Hz. Âişe ve Abdullah b. Mes‘ûd dışında Abdullah b. Amr b. el-Âs (80), Hz. Ömer (47), Muâz b. Cebel (46), Habbâb b. Eret (27), Mugîre b. Şu‘be (16), Ma‘kıl b. Sinân (ö. 63/683) (16), Hz. Ali (15), Übey b. Kâ‘b (13), Ümmü Rûmân (10), Zeyd b. Sâbit (10), Abdullah b. Abbas (9), Hz. Ebû Bekir (8), Ümmü Seleme (6), Abdullah b. Ömer (5), Sübey‘a el-Eslemiyye (3) ve Ubeyd b. Umeyr’dan (ö. 68/687) rivayette

³⁶⁵ İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 413; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 455; Zehebî, *Siyer*, IV, 67; Aynî, *Megâni’l-ahyâr*, III, 30.

³⁶⁶ İclî, *Ma‘rifetü’s-sikât*, II, 273; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 397; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 456.

³⁶⁷ Nevevî, *Tehzîb*, II, 88.

³⁶⁸ Kıraat ilmini arz yoluyla bizzat hocası İbn Mes‘ûd’dan almıştır (Ebû Nuaym, *Hilye*, V, 46; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, II, 294).

³⁶⁹ İclî, *Ma‘rifetü’s-sikât*, II, 273; Hatîb, *Târîh*, XV, 311; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 454; Zehebî, *Siyer*, IV, 65; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

³⁷⁰ Zehebî, *Siyer*, IV, 64; a.mlf., *Tezkire*, I, 40.

³⁷¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 267.

bulunmuştur.³⁷² İbn Mes‘ûd’un eşi Zeynep bint Ebî Muaviye’den³⁷³ de rivayeti vardır. İbn Sa‘d’ın naklettiğine göre Mesrûk, Hz. Osman’dan doğrudan rivayette bulunmamıştır.³⁷⁴ Ancak Mesrûk’un, Hz. Osman’ın bazı uygulamalarına dair gözlemlendiği hususları tasvir ederek naklettiği ifade edilir. Bu durum, Mesrûk’un bu nakilleri doğrudan işiterek değil, gözlemlerine dayanarak aktardığı şeklinde yorumlanabilir.³⁷⁵ Hz. Ebû Bekir’in arkasında namaz kıldığını bildiren³⁷⁶ Mesrûk’un onun uygulamalarına dair de nakilleri bulunmaktadır.³⁷⁷

Mesrûk’un üçten fazla rivayette bulunduğu hocaları sıralandığında aşağıdaki grafik ortaya çıkmaktadır.



³⁷² Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, VIII, 35; İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 139; Kelâbâzî, *Ricâl*, II, 730; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 456; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 396-7; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 396; Nevevî, *Tehzîb*, II, 88; Zehebî, *Siyer*, IV, 64; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 452-3; İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 110; Aynî, *Megâni’l-ahyâr*, III, 30. Rivayet sayıları “Câmi‘u Hâdimi’l-Harameyn” dijital veri tabanından alınmıştır.

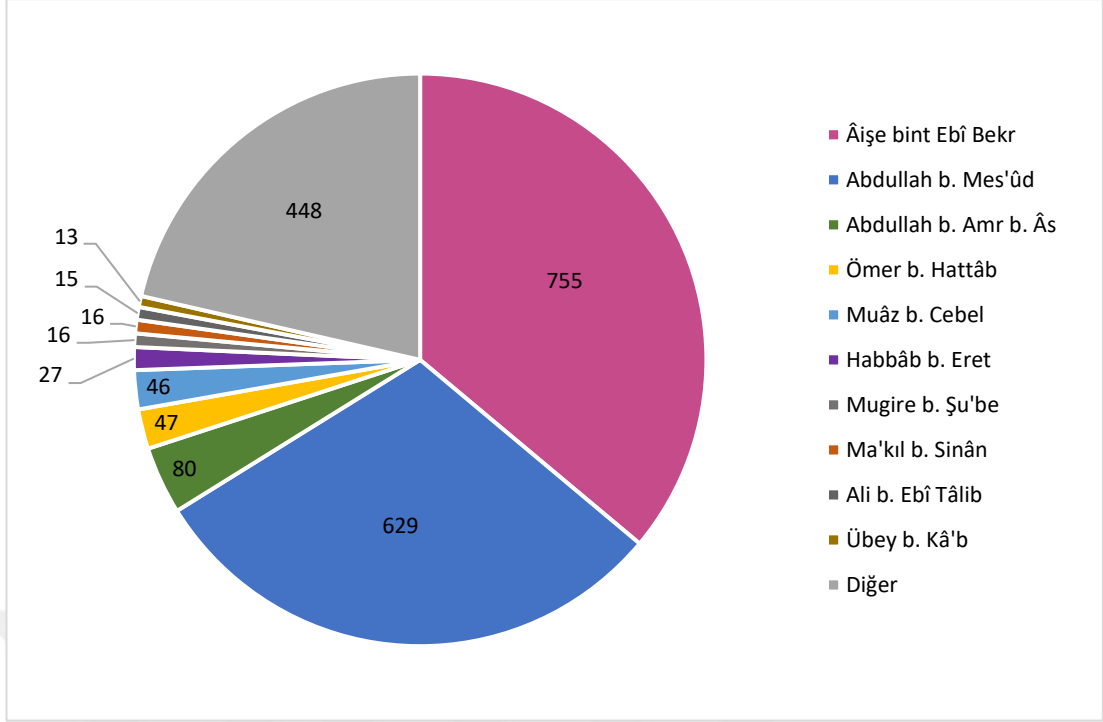
³⁷³ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, XXIV, 287.

³⁷⁴ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 139; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 399; Nevevî, *Tehzîb*, II, 88; İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 111.

³⁷⁵ Gördük, *Tâbiîn Döneminde Kur‘ân Tefsiri*, 61. Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 316.

³⁷⁶ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 139; Hatîb, *Târîh*, XV, 312; Zehebî, *Siyer*, IV, 69; İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 111.

³⁷⁷ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 139.



Şekil 3.2: Mesrûk'un En Fazla Rivayette Bulunduğu Hocaları ve Rivayet Sayıları -Tekrarlı-

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

Mesrûk'un rivayetlerinin neredeyse tamamı sahâbî hocalarındandır. Bu sahâbîler arasında Hz. Âişe, Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, İbn Ömer, Abdullah b. Amr öne çıkar. Mesrûk'un rivayetlerinde %56 oranında Hz. Âişe öne çıksa da tarih ve tabakât eserlerindeki bilgilere göre İbn Mes'ûd'un ön planda olduğu kaydedilir.³⁷⁸ Bu durum İbrahim en-Nehaî'nin Mesrûk rivayetleri üzerinden de tespit edilebilir. Nehaî'nin Mesrûk'tan 119 rivayeti bulunmakta olup bunlar arasında Hz. Âişe'den aldığı 30 rivayet, Mesrûk'tan aldığı rivayetlerin %25'ine tekabül eder. %42 olan İbn Mes'ûd rivayetine İbn Mes'ûd'un faziletine dair rivayetlerin de eklenmesiyle bu oran %46'ya ulaşmaktadır.

³⁷⁸ Üsâme Bozkurt, *Abdullah b. Mes'ûd'un İzinde Bir Ömür*, 87. "Câmi'u Hadimi'l-Harameyn" programındaki verilere göre Mesrûk'un Hz. Âişe'den aldığı rivayetlerin toplam rivayet sayısına oranı %36; İbn Mes'ûd'dan aldığı rivayetlerin oranı ise %30'dur.

b) Talebeleri

Ebü'd-Duhâ Müslim b. Subeyh (ö. 100/718) (601), Şa'bî (545), Ebû Vâil (209), Abdullah b. Mürre (158), İbrahim en-Nehaî (119), Ebü's-Şa'sâ (93), Ebû İshak es-Sebî (65), Yahya b. Vessâb (ö. 103/721) (49), Eyyûb b. Hânî (ö. ?) (14), Ebû Ubeyde b. Abdullah b. Mes'ûd (ö. 81/700) (9), Kâsım b. Abdurrahman b. Abdullah b. Mes'ûd (ö. 120/738) (9), Ebü'l-Ahvas (Avf b. Mâlik) (ö. 35/692) (4), Yahya b. el-Cezzâr (ö. ?) (4) Saîd b. Cübeyr (3), Mekhûl eş-Şâmî (3), Abdurrahman b. Abdullah b. Mes'ûd (ö. 79/688) (3), Hibâl b. Rûfeyde (ö. 101-10/719-28 arası) (3), Ubeyd b. (Nudayle) Nadle (ö. 73-4/692-3) (2), Enes b. Sîrîn (ö. 120/738) (2), Umâre b. Umeyr (ö. 82/701) (1), Muhammed b. Neşr el-Hemdânî (ö. 101-10/719-28 arası) gibi isimler Mesrûk'tan hadis rivayet etmişlerdir.³⁷⁹

Hadislerin sistematik olarak nakledilmediği ilk asırda aile isnadları, aile fertlerinin sürekli birlikteliklerine ve bu birlikteliğin uzun süre sağlanabilmesine bağlıdır.³⁸⁰ Bu bağlamda Mesrûk'un râvileri arasında eşi Kamîr (2),³⁸¹ yeğenleri Muhammed (28) ve Mugîre b. el-Müntaşir b. el-Ecda' (2) ile Muhammed'in oğlu İbrahim b. Muhammed (6) de bulunur.³⁸²

Mesrûk'un talebelerinin neredeyse tamamı tâbiûn kuşağına mensup Kûfeli kimselerdir. Rivayetlerinin %28'i talebesi Ebü'd-Duhâ Müslim b. Subeyh, %26'sı ise Şa'bî tarafından nakledilmiştir. Sayısal olarak ifade etmek gerekirse kendisinden Ebü'd-Duhâ 601, Şa'bî 545 rivayet aktarmıştır. Bu bağlamda, Mesrûk'un

³⁷⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 35; Müslim, *el-Künâ ve'l-esmâ'*, thk. Abdurrahim Muhammed Ahmed el-Kaşkarî, (Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, 1404/1984), I, 642; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 397; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 396; Nevevî, *Tehzîb*, II, 88; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 453; Zehebî, *Siyer*, IV, 64; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, III, 30. Rivayet sayıları "Câmi'u Hâdimi'l-Hameyn" dijital veri tabanından alınmıştır.

³⁸⁰ Kuzudişli, *Aile İsnadları*, 218.

³⁸¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 357; Mizzî, *Tehzîb*, XXXV, 273-274.

³⁸² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 306; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 230; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 463; Mizzî, *Tehzîb*, II, 183-4; XXVI, 497; XXVII, 453; XXXV, 274. Zehebî, *Târîh*, II, 712; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, III, 30.

rivayetlerinin önemli bir kısmının bu iki tâbiî râvi tarafından aktarıldığı söylenebilir. Öte yandan, toplam 818 rivayeti bulunan Ebü'd-Duhâ'nın bunlardan 601'ini doğrudan Mesrûk'tan almış olması, müktesebatının yaklaşık %73'ünün hocası Mesrûk'a dayandığını göstermektedir. Ayrıca 601 rivayetin 245'ini Hz. Âişe'den aktarılan rivayetler oluşturur. Şa'bî hakkında da Ali b. el-Medînî onun Mesrûk'un yolundan giderek hocasının metodunu benimsediğini ve Medinelilerden ilim aldığını belirterek³⁸³ onun Ehl-i hadis kimliğine vurgu yapar. Kûfe'de İbn Mes'ûd ve öğrencilerinin yolunu takip eden iki kişi olarak İbrahim en-Nehâî ve Şa'bî'nin isimleri öne çıkmıştır.³⁸⁴ Belli bir hocanın ilmiyle yetinme eğiliminin hâkim olduğu büyük tâbiûn döneminde en-Nehâî'nin akrabaları Alkame ve Esved'in yolunu takip ederken Hemdân kabilesinden olan Şa'bî'nin kendisi gibi Hemdânî olan hocası Mesrûk'u takip etmiş olması ihtimal dahilindedir.

3.1.3. İslami İlimlerdeki Yeri ve Katkıları

Hadis nakli konusunda son derece hassas olan Mesrûk, ehil olmayan kimselere hadis tahdîs edilmemesi gerektiğini şöyle dile getirmiştir: “Hadisi ifsâd eden şey yalandır; onun âfeti nisyan, zayi olmasına sebep ise ehli olmayan kimselere rivayet edilmesidir”.³⁸⁵ Ayrıca onun “Bohçanı ancak onu arzu eden kimselerin yanında aç!”³⁸⁶ ifadesi, ilmî konuların onu talep eden ve ehil olan kimselerle konuşulması gerektiğini dolayısıyla konu hakkındaki hassasiyetini gösterir. Kadı Şüreyh'in, “Fitne vuku bulalı ne bir hadis talep ettim ne de bir rivayette bulundum” şeklindeki sözüne karşılık söylediği ‘Senin yerinde olsaydım, ölümü tercih ederdim’ şeklindeki mukabele, ilme duyulan iştiağın açık bir tezahürüdür. O, duyduğu bir rivayeti farklı sahâbîlere sorarak teyit etme yoluna gitmiştir. Daha önce geçtiği üzere Kâ'b b. Mâlik'in “Muhammed Rabbini iki kez gördü, Musa Rabbiyle iki kez konuştu” sözlerini duyunca Hz. Âişe'ye bu sözlerin doğru olup olmadığını sormuştur.³⁸⁷

³⁸³ Beyhakî, *el-Medhal*, 164.

³⁸⁴ Kahraman, *Âmir eş-Şa'bî*, 151.

³⁸⁵ Hatîb, *el-Câmi'*, I, 327.

³⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), I, 254; Hatîb, *el-Câmi'*, I, 327.

³⁸⁷ Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'an”, 53.

Sistemli hadis rivayetinin henüz yerleşmediği bu dönemde hadisler daha çok ihtiyaca binaen, fetva sorulduğunda ve ayetler tefsir edilirken nakledilmiştir. Mesrûk, arkadaşı Şüteyr b. Şekel ile mescitte buluştuklarında insanlar onların etrafında toplanmaya başlamıştır. Mesrûk Şüteyr'e "Bu insanlar hayra dair bizden bir şeyler duymak istiyorlar. Sen İbn Mes'ûd'dan hadis rivayet etsen ben seni tasdik etsem, sonra da ben nakletsem sen de beni tasdik etsen olur mu?" diyerek hadis nakletmişlerdir.³⁸⁸ Bu anekdot onların karşılıklı olarak hadisleri kontrol ve teyit ettiklerine, ayrıca mescitte ders halkası oluşturduklarına işaret eder. İslam'ın ilk dönemlerinde mescitler eğitim-öğretim faaliyetlerinin gerçekleştirildiği ilk mekânlardır. Mesrûk da kendi adıyla anılan, muhtemelen kavmine ait mescitte derslerini icra etmiş ve hadis aktarmış olmalıdır.

Şifâhî kültürün hakim olduğu bu dönemde hadislerin daha çok ezberlemeye yardımcı olmak amacıyla yazıldığı veya yazdırıldığı bilinmektedir.³⁸⁹ Mesrûk da Alkame'den ona nezâire dair rivayetleri yazmasını istemiş, Alkame "Sen kitabın mekruh olduğunu bilmiyor musun" deyince de ezberledikten sonra imha edeceğini söylemiştir.³⁹⁰ Mesrûk'un "Sahifelerim arasında şiir bulundurmadan hoşlanmam"³⁹¹ sözü birtakım sahifelere sahip olduğuna ve Sübey'a bint Hârise Hz. Peygamber'in onun hakkında verdiği hükme dair yazarak soru sorması³⁹² yazı bildiğine işaret etse de araştırmamız neticesinde hadis yazdığına dair bir kayda rastlanmamıştır.

³⁸⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 370; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 134; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 415.

³⁸⁹ Yücel, *Hadis Tarihi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 31-3; a.mlf., "Hadislerin Yazılı Rivayeti ve İmla Geleneği", *Uluslararası Katılımlı Sempozyum: Anadolu'da Hadis Geleneği ve Daru'l-Hadisler*, 30 Nisan-1 Mayıs (2011): 40.

³⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), I, 216; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 126; Hatîb, *Takyîdü'l-ilm*, 58-59; İbn Abdilber, *Câmi'*, I, 284.

³⁹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 142; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 431; Zehebî, *Siyer*, IV, 69; a.mlf., *Târîh*, II, 715; İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 111.

³⁹² İbn Mâce, "Talâk", 7; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 555.

Hadisleri Esved'in hadisleri gibi "sâlih" olarak değerlendirilen³⁹³ Mesrûk'un *Kütüb-i tis 'a'*daki rivayet sayıları (mükerrerler dâhil) tablodaki gibidir.

Tablo 3.1: Mesrûk'un *Kütüb-i Tis 'a'*daki Rivayet Sayıları ve Hocalarına Göre Dağılımı

	Hız. Âişe	Abdullah b. Mes'ûd	Diğer	Toplam
Buhârî	61	24	30	115
Müslim	53	14	8	75
Tirmizî	17	8	5	28
Ebû Dâvud	14	8	7	29
Nesâî	34	13	6	53
İbn Mâce	21	12	7	40
Mâlik b. Enes	0	0	0	0
Ahmed b. Hanbel	110	31	21	162
Dârimî	12	8	7	27

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

Tabloya göre Mesrûk'un *Kütüb-i sitte*'de 340; *Kütüb-i tis 'a'*'da 529 rivayeti tespit edilmiştir. Mâlik'in *Muvatta'*nda hiç rivayetinin olmaması³⁹⁴ onun Medine'de rivayet alan konumda olduğunu gösterir. Ayrıca Medine ehlinin Kûfelilerin rivayetlerine itibar etmemelerinin bir sonucu olarak da değerlendirilebilir.

Hadis mesâilî bağlamında râvilerin rivayet yöntemleri incelendiğinde, özellikle irsal uygulaması dikkat çeken bir meseledir. Bu çerçevede, Alkame, Mesrûk, Ebû Vâil, Abdurrahman b. Ebî Leyla, Saîd b. Cübeyr, İbrahim en-Nehaî, Kays b. Ebî Hâzim, Şa'bî, Ebû İshak es-Sebî, A'meş ve Süfyân es-Sevrî gibi birçok Kûfeli tâbiî ve etbeü't-tâbiîn hadiste irsal yapmışlardır.³⁹⁵ Rivayetlerinin neredeyse tamamı Medine ve

³⁹³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 145; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 398; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 456; Zehebî, *Siyer*, IV, 67; a.mlf., *Târîh*, II, 712; İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 111; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, III, 31.

³⁹⁴ Tahkikini A'zamî'nin yaptığı nüshanın *Muvatta'* ricâline dair olan bölümde Mesrûk'un Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit'in faziletlerine dair iki ifadesi yer alır (Gördük, *Tâbiîn Döneminde Kur'an Tefsiri*, 135; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. M. Mustafa el-A'zamî, (Abu Dabi: Müessesetü Zâhid b. Sultan âl-i Nehyân li'l-Amâli'l-Hayriyye ve'l-İnsâniyye, 1425/2004), VI, 49, 124).

³⁹⁵ Veysel Özdemir, "Kûfe'de İrsâl ve Tedlîsin Çok Olmasının Gerekçeleri Üzerine", *HADITH*, S.3 (2019): 16-17.

Kûfe'den sahâbî hocalarına dayanan Mesrûk'un müktesebatının büyük oranda merfu rivayetlerden oluştuğu görülür. Az da olsa mürsel rivayeti bulunan Mesrûk'un Ümmü Rûmân'dan rivayet ettiği ifk hadisi³⁹⁶ mürsel-i hafî kabul edilmiştir.³⁹⁷ İbn Kayyim (ö. 751/1350), Ümmü Rûmân'ın Hz. Peygamber zamanında vefat etmesi, Mesrûk'un ise Hz. Peygamber'in vefatından sonra Medine'ye gelmesi dolayısıyla onun Ümmü Rûmân'ı görmüş olmasına itiraz eder.³⁹⁸ Benzer bir gerekçeyle Hatîb'in de hadisi mürsel saydığını³⁹⁹ söyleyen İbn Hacer'e göre hadisi eserine alan Buhârî, Mesrûk-Ümmü Rûmân rivayetini Ümmü Rûmân'ın hicri 6 yılında vefat ettiğini bildiren Ali b. Zeyd (ö. ?) rivayetine göre daha sahih kabul etmiştir.⁴⁰⁰

Yine Hz. Ebû Bekir'in hilafeti döneminde henüz on yaşlarında olan Mesrûk'un Hz. Ebû Bekir'den rivayetleri⁴⁰¹ mürsel sayılmıştır.⁴⁰² Hz. Ebû Bekir'in namazda selam verdiğiine dair rivayet⁴⁰³ ile Hz. Peygamber'in "Vâkıa, Amme (Nebe) ve Tekvîr

³⁹⁶ Buhârî, "Enbiya", 19; "Megâzî", 36; Müslim, "Nikâh", 10.

³⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, XII, 197; Ebû Saîd Salâhuddîn Halil b. Keykeldî b. Abdullah el-Alâî, *Câmi'u't-tahsil fi ahkâmi'l-merâsîl*, thk. Hamdi Abdülmecid Selefî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1986.277.

³⁹⁸ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-ibâd*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle-Kuveyt: Mektebetü'l-Menâr, 1415/1994), III, 238-239.

³⁹⁹ İbn Hacer Hatîb'in Ümmü Rûmân'ın hicri 6. yılda vefat etmesi o sıralarda altı yaşında olan Mesrûkla likasının olmaması nedeniyle mürsel kabul ettiğini aktarır (*Hedyü's-sârî*, 373).

⁴⁰⁰ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, 373. Ayrıca bkz. Moğultay b. Kılıç, *İkmâl*, IX, 272.

⁴⁰¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 396; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 396, 398; Nevevî, *Tehzîb*, II, 88; Zehebî, *Târîh*, II, 712; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

⁴⁰² İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, thk. Şükrullah Nimetullah el-Künâcî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1397), 215.

⁴⁰³ Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, thk. Hâlid el-Avvâd, (Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008), I, 261; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 242; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 259.

sûreleri beni ihtiyarlattı”⁴⁰⁴ buyurduğu rivayet Mesrûk’un Hz. Ebû Bekir’den naklettikleridir.

Tâbiûn neslinden hadis öğrenmek için yolculuk yapanların sayısı oldukça fazladır.⁴⁰⁵ İlim öğrenmek için Basra ve Şam’a yolculuk yapan⁴⁰⁶ Mesrûk’un bu minvalde Medine’ye de gitmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Kûfeli râvilerin Hz. Âişe’ye gitmeleri daha çok İbn Mes’ûd’un vefatıyla ilişkilendirilmişse de⁴⁰⁷ Mesrûk’un bazı rivayetlerinden hareketle Hz. Âişe’den öğrenebileceği özel bilgiler için ona gittiği söylenebilir.⁴⁰⁸

Kitab ve Sünnet’te hakkında açık hüküm bulunmayan meselelerde içtihat edilmesi gerektiği, yani re’y ile hüküm verme konusu hemen bütün fakihler tarafından kabul gören bir yöntemdir. İbn Abdilber’in Kitab ve Sünnet’te hakkında hüküm bulunmayan konularda re’y ile hüküm verenleri sıraladığı tâbiûn fakihleri arasında Alkame, Esved, Ubeyde, Kadı Şüreyh, Şa’bî, Mesrûk, Saîd b. Cübeyr, İbrahim en-Nehaî, Hakem b. Uteybe (ö. 113/731) gibi isimler bulunur.⁴⁰⁹ Kûfe’de fetva verenler sıralanırken Alkame ve Esved’le birlikte Mesrûk’un ismi ilk sıralarda yer alır.⁴¹⁰ Zehebî’nin *Tezkiretü’l-huffâz*’da fakih olarak tanıttığı Mesrûk⁴¹¹ İbn Mes’ûd’un fetva veren talebelerindedir. Kadı Şüreyh’in bir yıllığına Basra’ya gönderilmesi üzerine kadılık görevi yapan Mesrûk’un⁴¹² fetva konusunda, Kadı Şüreyh’in ise kazâ (hüküm) işlerinde daha yetkin olduğu, Şüreyh’in birçok meselede Mesrûk’la istişare ettiği

⁴⁰⁴ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, VIII, 160.

⁴⁰⁵ Hatîb, *er-Rihle*, I, 127-8.

⁴⁰⁶ Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 95; Bâcî, *et-Ta‘dil*, II, 747; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 397.

⁴⁰⁷ Bozkurt, *Abdullah b. Mes‘ûd’un İzinde Bir Ömür*, 88.

⁴⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 230; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 76, 84.

⁴⁰⁹ İbn Abdilber, *Câmi‘*, II, 858-9.

⁴¹⁰ İbn Kayyim, *İ‘lâm*, I, 20.

⁴¹¹ Zehebî, *Tezkire*, I, 40.

⁴¹² Veki‘, *Ahbârü’l-Kudât*, II, 397; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 396; İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 27; LVII, 415.

ancak onun Şüreyh'e danışmadığı bildirilir.⁴¹³ Pek çok rivayette fetvaları birlikte aktarılan⁴¹⁴ bu iki tâbiî hakkında Hz. Ali'nin "Kûfeliler! Hemdânî ve Selmânî gibi olmaktan sakın acze düşmeyin! Zira bu ikisi bir adamın iki yarısıdır" dediği, Şa'bî'nin de Hz. Ali'nin bu sözüyle Mesrûk ve Şüreyh'i kastettiğini beyan ettiği nakledilmiştir.⁴¹⁵

Kendi reyyle birçok hüküm veren Mesrûk, birtakım re'y karşıtı ifadeleri nedeniyle Ehl-i hadis sayılmış olmalıdır.⁴¹⁶ Zira kendisi kıyas yapmaktan kaçındığını "Ben kıyas yapmaktan ve sabit ayağımın kaymasından korkarım" diye ifade etmiştir.⁴¹⁷ Ayrıca bu konudaki hassasiyetini dile getirmek üzere, "Bir gün, adalet ve hakkaniyetle fetva vermem, Allah yolunda bir yıl savaşmaktan bana daha değerlidir"⁴¹⁸ demiştir. Cessâs (ö. 370/981) onun re'y karşıtı olarak görülmesinin onun olayın gerçekleşip gerçekleşmemesine göre tavır belirlemesine bağlamaktadır.⁴¹⁹

Mesrûk'un her iki yaklaşım tarzını benimseyen sahâbeden hadis alması, re'y karşıtı ifadelerinin olması ve onun yolundan giden talebesi Şa'bî'nin Ehl-i hadis olarak sayılması gibi nedenlerle Ehl-i hadis olarak anılmasına sebebiyet verdiği söylenebilir.

⁴¹³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 144; Hatîb, *Târîh*, XV, 311; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 412; Zehebî, *Siyer*, IV, 65; a.mlf., *Tezkire*, I, 40; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 455; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, III, 30.

⁴¹⁴ Bozkurt, *Abdullah b. Mes'ud'un İzinde Bir Ömür*, 73. Örnekler için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 223; IX, 121; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 278, 361; V, 350; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 423.

⁴¹⁵ Ebû İshak eş-Şîrâzî, İbrahim b. Ali, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. İhsan Abbas, (Beyrut: Dâru'l-Râidi'l-Arabî, 1970), 79.

⁴¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 65; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yusuf el-Azzâzî, (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1417/1996), I, 458-9.

⁴¹⁷ Dârimî, "Mukaddime", I, 281; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 415.

⁴¹⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 144; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 419; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 416; Zehebî, *Siyer*, IV, 69; a.mlf., *Târîh*, II, 714; Vekî', *Ahbâru'l-kudât*, II, 398.

⁴¹⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 65-6.

Ehl-i hadis-Ehl-i re'y ayrımının henüz gerçekleşmediği bu dönemde Mesrûk'u bu ekollerden birine izafe etmek pek mümkün görünmemektedir.

Mesrûk'tan nakledilen rivayetler genellikle fıkıh ve tefsir ağırlıklıdır. Bazı konularda ashâb fetva soranları Mesrûk'a yönlendirmiştir. İbn Abbas, düşmanlarından kurtulduğu takdirde kendini⁴²⁰ kurban etmeyi nezreden bir kimseyi Mesrûk'a göndermiş, o da buna karşılık bir koyun kesmesini tavsiye etmiştir. Mesrûk'un verdiği cevap karşısında İbn Abbas, Mesrûk'un görüşünü tercih ederek kendi görüşünü terk edip onunla aynı görüşte olduğunu belirtmiştir.⁴²¹ İbrahim en-Nehaî'nin "Oğlunu kesmeyi adayan kimse yüz deve kesmelidir"⁴²² şeklindeki görüşü karşısında Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî "Biz İbn Abbas ve Mesrûk'un görüşünü alırız"⁴²³ demiştir.

Kûfe tefsir ekolünün de önemli imamlarından sayılan Mesrûk,⁴²⁴ İbn Mes'ûd'un tefsir metodunu sonraki kuşaklara aktaran Alkame, Esved ve Mürre el-Hemdânî (ö. 76/695) gibi talebeleri arasında yer alır.⁴²⁵ Mesrûk, "Abdullah bize önce bir ayeti okur, sonra da gün boyu o ayeti tefsir ederdi"⁴²⁶ diyerek tefsir ilminin kaynağına işaret eder.

⁴²⁰ Bazı rivayetlerde oğlunu nezrettiği geçmektedir.

⁴²¹ Ebû Nuaym, *Hilye*, IX, 61; Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cuma Muhammed, (Kahire: Dâru's-Selâm, 1424/2004), XII, 6508.

⁴²² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 104.

⁴²³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, 611; Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Te'sisü'n-nazar fi'htilâfi'l-eimme*, thk. Ahmed Muhammed Beyyûmî er-Rah, Muhammed Salâh Hilmî Sa'd, (Kahire: Dâru's-Selâm, 2022), 180.

⁴²⁴ Muhammed Hâdî Ma'rife, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 333-42; Ayrıca bkz. Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr*, I, 90; Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, 145; Kesler, *Irak Tefsir Ekolü*, 43-49.

⁴²⁵ Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr*, I, 89.

⁴²⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 81; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, II, 294; Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr*, I, 65.

Hakkında yapılan bir çalışmada tefsir rivayetlerinde İbn Mes'ûd'un %36, Hz. Âişe'nin ise %18'lik bir oranı teşkil ettiği ifade edilmektedir.⁴²⁷

Çoğunlukla hocası İbn Mes'ûd'un tefsir rivayetlerini aktardığı anlaşılan Mesrûk'un kendisine ait tefsirleri de bulunmaktadır. Âl-i İmrân sûresi 92. ayette geçen *الْبِرِّ* kelimesini "cennet" olarak ifade etmiştir.⁴²⁸ Yine ona göre "وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ" ⁴²⁹ayetindeki namazın muhafazası vaktinde eda etmektir.⁴³⁰ "Hacı ve umreyi Allah için tamamlayın..."⁴³¹ ayetine dayanarak umre yapmanın namaz, hac, zekât gibi farz bir ibadet olduğunu söyler.⁴³² Bu konuda umrenin sünnet olduğu görüşünde olan İbn Mes'ûd'a kıyasla Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Ömer gibi sahâbîlerin görüşlerini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Taberî'nin (ö. 310/922) *Câmi'u'l-beyân* ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/939) *Tefsîru'l-Kur'an*'ı başta olmak üzere birçok tefsirde, Mesrûk'un tefsir rivayetleri bulunmaktadır. Ancak İbn Ebî Hâtim'in tefsiri özelinde yapılan bir çalışmada Alkame ve Mesrûk'tan gelen tefsir rivayetlerinin miktarının onların bu alanla özel olarak ilgilendiklerini doğrulamadığı ve diğer önde gelen tâbiûn âliminden önce yaşadıkları için tefsirin doğal öncüleri olarak algılanmış olabilecekleri⁴³³ ifade edilmektedir.

⁴²⁷ Gördük, *Tâbiîn Döneminde Kur'an Tefsiri*, 416.

⁴²⁸ Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim en-Neysâbûrî İbnü'l-Münzir, *Kitâbü Tefsîri'l-Kur'an*, thk. Sa'd b. Muhammed es-Sa'd, (Medine: Dâru'l-Meâsir, 1423/2002), I, 284.

⁴²⁹ el-Mü'minûn 23/9.

⁴³⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIX, 12; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, VI, 89.

⁴³¹ el-Bakara 2/196.

⁴³² Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, I, 504.

⁴³³ Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi)*, (Ankara: Kitâbiyât, 2003),126-8.

3.1.4. Mesrûk'un Hz. Âişe'yle İrtibatı ve İlmî Etkileşimi

Mesrûk hocası Hz. Âişe'ye duyduğu derin saygı ve muhabbetin tezahürü olarak kızının adını Âişe koymuş ve “Ebû Âişe” olarak künyelenmiştir.⁴³⁴ Onun Hz. Âişe'ye duyduğu bu derin hürmetten dolayı kızı Âişe'nin hiçbir arzusunu reddetmediği nakledilir.⁴³⁵ Mesrûk'un, hocası Hz. Âişe'den rivayette bulunurken “Allah'ın habibinin müberrâ habibesi, Sıddîk'ın sıddıkası bana tahdis etti”⁴³⁶ gibi övgü dolu ifadeler kullanması, aralarındaki derin saygı ve yakınlığı ortaya koymaktadır. Hz. Âişe'nin vefatında onun, “Eğer beni meneden bazı şeyler olmasaydı müminlerin annesi için yas tutar ve dövünürdüm”⁴³⁷ dediği aktarılmıştır. Ayrıca, Hz. Âişe'nin Mesrûk'a “Sen evlatlarım arasında bana en sevimli olanısın”⁴³⁸ demesi, hatta bu ifadeye dayanarak “Âişe onu oğul edinmişti”⁴³⁹ denilmesi, Mesrûk'a bal şerbeti (veya sevîk) ve yemek ikram etmesi⁴⁴⁰ de onun yanındaki değerini gösteren önemli ayrıntılardır. Bu karşılıklı iltifatlar, hoca ve talebesi arasındaki muhabbet ve özel irtibatı yansıtmaktadır.

Toplam 2092 rivayeti bulunan Mesrûk'un “Cevâmiu'l-Kelim” programındaki sayıma göre Hz. Âişe'den rivayet ettiği -tekrarsız- hadislerin sayısı 153, “Câmi'u Hâdimi'l-Harameyn” programındaki -tekrarlı- rivayet sayısı ise 755'tir. Mesrûk rivayetlerinin %36,1'i (755 rivayet) Hz. Âişe'den gelirken geriye kalan %63,9'u (1337 rivayet) ise

⁴³⁴ Müslim, *el-Künâ*, I, 642; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 139; Dûlâbî. *el-Künâ ve'l-esmâ*, II, 695; İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 398; Zehebî, *Siyer*, IV, 63, 66; Hatîb, *Târîh*, XV, 311.

⁴³⁵ Hatîb, *Târîh*, XV, 311.

⁴³⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 53; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 130; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 313; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 44; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, IV, 1883; Hatîb, *el-Câmi'*, II, 85; İbnü'l-Esîr, *Üsdül-gâbe*, VII, 186; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII, 92; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 233.

⁴³⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 143.

⁴³⁸ İbn Asâkir, *Târîh*, LVII, 407-408; Zehebî, *Siyer*, IV, 66.

⁴³⁹ Hatîb, *Târîh*, XV, 311; Zehebî, *Siyer*, IV, 67; a.mlf., *Tezkire*, I, 40.

⁴⁴⁰ Tirmizî, “Zühd”, 38; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 141; Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, I, 314.

diğer hocalarından gelmektedir. Pek çok sahâbîyle görüşen ve onlardan hadis nakleden Mesrûk, bu rivayet sayısıylâ Hz. Âişe'nin yeğenleri Urve b. ez-Zübeyr (5813) ile Kâsım b. Muhammed'den (1384), Esved b. Yezîd (1090), Amre bint Abdurrahman (999) ve Ebû Seleme b. Abdurrahman'dan (877) sonra en çok hadis nakleden talebesi olmuştur. Yahyâ b. Maîn'in (ö. 233/848) Urve ve Mesrûk'un Hz. Âişe'den rivayetleri konusunda tercih yapması istendiğinde bir tercihte bulunmaması⁴⁴¹ onu Urve'yle eşdeğer gördüğüne işaret etmektedir.

Bu rakamlar, Mesrûk ile Hz. Âişe arasında güçlü bir hoca-talebe ilişkisinin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Mesrûk'un Hz. Âişe'den naklettiği rivayetlerin konu başlıklarını 85 başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan 15'ten fazla konunun Hanefî kaynaklarda yer aldığını söylemek mümkündür. Hadislerin senedli olarak kaydedildiği rivayet kitaplarında konu başlıklarına göre tasnif edildiğinde şu tablo ortaya çıkmaktadır:

⁴⁴¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 397; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 455.

Tablo 3.2: Mesrûk'un Hz. Âişe'den Gelen Rivayet Konu ve Sayıları

Müellif-Eser	İbadât	Muâmelât	Ukûbât	Fedâil	Zühd/Ahlâk	Tefsir	Menâkib	Dua	Diğer	Toplam
Buhârî, <i>el-Câmiu's-Sahîh</i>	29	10		6	2	8	2	4		61
Müslim, <i>el-Câmiu's-Sahîh</i>	23	8		2	4	10		6	1	54
Ebû Dâvud, <i>es-Sünen</i>	9	3			1	1				14
Tirmizî, <i>es-Sünen</i>	7	2			2	6				17
İbn Mâce, <i>es-Sünen</i>	11	3		1	1	2		3		21
Nesâî, <i>es-Sünen</i>	20	10		2		1		1		34
İmam Mâlik, <i>Muvatta'</i>										0
Ahmed b. Hanbel, <i>el-Müsned</i>	57	13		7	5	13		10	3	108
Dârimî, <i>es-Sünen</i>	3	3				3			1	10
Tayâlisî, <i>el-Müsned</i>	2			2		1	1	1		7
Abdürrezzâk, <i>el-Musannef</i>	6	3	1			4				14
İbn Ebî Şeybe, <i>el-Musannef</i>	22	4	1	5	2	4		6	3	47
İshak b. Râhûye, <i>el-Müsned</i>	28	8		3	5	9	1	2		56
Nesâî, <i>Sünenü'l-Kübrâ</i>	41	10	1	6	2	6		14		80
İbn Huzeyme, <i>es-Sahîh</i>	16				2	1				19
Tahâvî, <i>Şerhu meâni'l-âsâr</i>	16	4								20
İbn Hibbân, <i>es-Sahîh</i>	20	2		1		5		2		30
Taberânî, <i>el-Mu'cemü'l-evsat</i>	16	6		3	4	1		2	4	36
Dârekutnî, <i>Sünen</i>	3		3							6
Hâkim, <i>el-Müstedrek</i>	2		2	3		1			4	12
Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-kübrâ</i>	30	10		1	2	1		1		45
Toplam	361	99	8	42	32	77	4	52	16	

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

3.2. Esved b. Yezîd en-Nehaî (ö. 75/694)

Esved b. Yezîd en-Nehaî'nin ait olduğu Neha' kabilesi mensuplarının neredeyse her bir ferdi Kûfe'nin önemli simaları olup Kûfe'deki siyasi hadiselerin odağında yer almışlardır.⁴⁴² Neha' kabilesinden pek çok muhaddis çıktığı gibi Esved'in ailesinden de birçok âlim yetişmiştir. Esved'in amcası Alkame b. Kays, oğlu Abdurrahman b. Esved b. Yezîd (ö. 99/717), kardeşi Abdurrahman b. Yezîd, kardeşinin oğlu Muhammed b. Abdurrahman b. Yezîd (ö. 91-100/710-718 [?]), yeğeni İbrahim en-Nehaî, İbrahim b. Süveyd en-Nehaî (ö. 91-100/710-718 [?]), Riyâh b. el-Hâris en-Nehaî (ö. 81-90/700-709), Ali b. Müdrîk en-Nehaî ilmi kişiliğiyle öne çıkan Nehaîlere örnek verilebilir.⁴⁴³ Zehebî de bu aile fertlerinin ilim ve amelde önder olduklarını belirtir.⁴⁴⁴

3.2.1. Esved'in Hayatına Dair Genel Bilgiler

Tam adı, Esved b. Yezîd b. Kays b. Abdullah b. Mâlik b. Alkame b. Kehl b. Selemân b. Bekir b. Avf b. Neha' en-Nehaî'dir.⁴⁴⁵ Künyesi Ebû Abdurrahman ve Ebû Amr

⁴⁴² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 239; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 168; Abdülkerim Özeydın, "Eşter", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/486-7. Ayrıca bkz. Kenan Ayar, "Mâlik b. El-Hâris El-Eşter'in İlk Dönem Siyasi Hadiselerdeki Rolü", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. V, S. 4 (2005): 37-93.

⁴⁴³ Söylemez, *Bedevilikten Hadârîliğe Kûfe*, 118-21. Kabilenin diğer mensupları için bkz. Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ, (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1382/1962), XIII, 63, 70.

⁴⁴⁴ Zehebî, *Siyer*, IV, 50.

⁴⁴⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 134; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, I, 234; Nevevî, *Tehzîb*, I, 122.

olarak geçer.⁴⁴⁶ Alkame b. Kays'ın yeğeni, İbrahim en-Nehaî'nin de dayısıdır.⁴⁴⁷ Yemen'de doğmuş ve gençlik yıllarını burada geçirmiş olmasına rağmen Kûfe'ye nispetle "el-Kûfî" olarak da anılır.⁴⁴⁸

Doğum tarihi hakkında bilgi bulunmayan Esved'in hicretten önce 585-90 [?] arası bir tarihte doğduğu söylenebilir. Zira amcası Alkame, hicri 62 yılında 90 yaşında vefat etmiştir. Yaşı Alkame'den büyük olan Esved'in⁴⁴⁹ ondan iki yaş büyük olduğuna dair bilgi olmakla birlikte⁴⁵⁰ Alkame'nin annesinin düğün gecesini hatırlaması⁴⁵¹ ve bu tarihte dört beş yaşlarında olabileceği varsayımından hareketle yaklaşık olarak bu tarih aralığında doğduğu söylenebilir.

İbn Ebî Hâtim'in *el-Merâsîl*'inde Esved'in kardeşi Abdurrahman b. Yezîd'in babasından hadis naklettiği bilgisi⁴⁵² yer olsa da babasına dair herhangi bir bilgi

⁴⁴⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 26; Fesevî, *el-Ma'rife*, III, 216; Dûlâbî, *el-Künâ ve'l-esmâ*, II, 776, 783; İbnü'l-Adîm, *Buğye*, IV, 1853; Nevevî, *Tehzîb*, I, 122; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 342.

⁴⁴⁷ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, II, 106; İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 160-1; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, II, 55; Mizzî, *Tehzîb*, II, 234; XXXV, 64; Zehebî, *Tezkire*, I, 41; a.mlf., *Siyer*, IV, 50. İbn Hibbân'ın *es-Sikât*'ında İbrahim en-Nehaî'nin annesi Müleyke bint Kays, Alkame b. Kays'ın kız kardeşi olarak zikredilmekte ve bu durumda en-Nehaî, Alkame'nin yeğeni olmaktadır (IV, 8). Ancak kaynakların büyük çoğunluğu Müleyke'yi Esved b. Yezîd'in kız kardeşi olarak kaydettiğinden İbrahim en-Nehaî Esved'in yeğeni kabul edilmiştir (Sem'ânî, *el-Ensâb*, XIII, 63, 65).

⁴⁴⁸ Dârekutnî, *Sünen*, V, 146; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 291; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Yezdî el-İsfahânî İbn Mencûye, *Ricâlü Sahîhi Müslim*, thk. Abdullah el-Leysî, (Beyrut: Dâru'l- Marife, 1407), I, 80; Nevevî, *Tehzîb*, I, 122; Mizzî, *Tehzîb*, III, 233.

⁴⁴⁹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, I, 234; Zehebî, *Ma'rife*, I, 26.

⁴⁵⁰ İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 160.

⁴⁵¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, I, 449; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 134; İclî, *Ma'rife*, I, 229; Hatîb, *Târîh*, XIV, 240; İbnü'l-Adîm, *Buğye*, IV, 1857; Zehebî, *Siyer*, IV, 56; a.mlf., *Târîh*, II, 683.

⁴⁵² İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, 234. Alâî'nin bildirdiğine göre de Ebû Hâtim, Esved b. Yezîd'in babasının sohbeti olmadığını söylemiştir (Alâî, *Câmiu't-tahsil*, I, 303).

kaydına rastlanmamıştır. Annesinin kötürüm olduğu⁴⁵³ kaydedilen Esved'in Abdurrahman b. Yezîd ve Müleyke bint Yezîd'den başka kardeşinin olduğuna dair bilgi bulunamamıştır.

Esved b. Yezîd, câhiliye ve İslam dönemini idrak etmiş muhadramûndan⁴⁵⁴ ve tâbiûnun büyüklerinden kabul edilir. Hâkim'in yapmış olduğu sınıflandırmaya göre tâbiûnun ikinci tabakasında yer alır.⁴⁵⁵ Zehebî ise Esved'i tâbiûnun ileri gelenlerinden birinci tabakada zikreder.⁴⁵⁶

Esved hakkında bilgi veren kaynaklarda Yemen'deki yaşantısına dair bilgi bulunmaz. Ancak onun "Muâz b. Cebel aramızda hükmettiği zaman Allah Resûlü hayattaydı"⁴⁵⁷ sözlerinden Muâz'ın Yemen'de bulunduğu sırada İslam üzere yaşadığı ve ondan ilim tahsil ettiği anlaşılmaktadır. Yemen'den Kûfe'ye ne zaman geldiği bilinmeyen Esved'in Kâdisiye'nin fethine iştirak edenler arasında olduğu kaydedilmiş⁴⁵⁸ olması yaklaşık olarak bu tarihte geldiğini düşündürmektedir. Zira fetih hareketlerine büyük katkı sağlayan Neha' kabilesi Kûfe şehrinin kurulmasıyla birlikte buraya yerleştirilmiştir.⁴⁵⁹ Haza ve seferde Hz. Ömer'e eşlik ettiği bilgisinden hareketle onun Kûfe'ye yerleşmeden önce bir süre Medine'de kaldıktan sonra Kûfe'ye yerleşmiş

⁴⁵³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 137; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 278; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, III, 188; Ebü'l-Hasen Nürüddin Ali b. Ebî Bekir b. Süleyman *el-Heysemî*, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, thk. Hüsmüddin Kutsî, (Kahire: Mektebetü'l-Kutsî, 1414/1994), II, 149.

⁴⁵⁴ Zehebî, *Siyer*, IV, 50.

⁴⁵⁵ Hâkim, *Ma'rife*, 42; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî şerhu Takrîbi'n-Nevâvî*, thk. Ebü Kuteybe Nazar Muhammed Fâryâbî, (Riyad: Dâru Taybe, ts.), II, 704.

⁴⁵⁶ Zehebî, *el-Muîn fi tabakâti'l-muhaddisîn*, thk. Hemmâm Abdürrahîm Saîd, (Amman: Dâru'l-Furkan, 1404), I, 32; a.mlf., *Tezkire*, I, 39; a.mlf., *Siyer*, IV, 50-53.

⁴⁵⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 342.

⁴⁵⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, (Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1388/1968), IX, 253; Taberî, *Târîh*, III, 576.

⁴⁵⁹ Söylemez, *Bedevîlikten Hadârîliğe Kûfe*, 118.

olmalıdır. Nitekim kendisi ve amcası Alkame'nin de iki yıl Hz. Ömer'in arkasında namaz kıldığını haber vermesi⁴⁶⁰ bu bilgiyi teyit eder.

Kûfe'ye yerleştikten sonra hac ve umre ziyareti için pek çok kez Mekke ve Medine'ye yolculuk yapmış, sahâbenin ileri gelenleriyle görüşmüştür.⁴⁶¹ 80'den fazla hac ve umre yaptığı nakledilen⁴⁶² Esved'in Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'la haccettiği kaydedilir.⁴⁶³ İbadete düşkünlüğü darb-ı mesel olan Esved⁴⁶⁴ “kavvâm”, “savvâm”, “âbid”, “müteabbid”, “sâlih”, “zâhid”, “min ehli'l-hayr”, “min ruûsi'l-ilm ve'l-amel” olarak nitelenir.⁴⁶⁵ Şa'bî'den Alkame ve Esved'i mukayese etmesi istendiğinde şöyle demiştir: “Esved çok namaz kılar, oruç tutar ve hac yapardı. Alkame ise ağır tabiatlıydı, ancak çabuk anlardı”.⁴⁶⁶

Alkame b. Mersed'in, tâbiûn döneminde zühdü temsil eden sekiz kişiden biri olarak Esved'in ismine yer vermesi, onun zühd anlayışıyla tanınan isimlerden biri olarak

⁴⁶⁰ İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 163; Zehebî, *Siyer*, IV, 57; a.mlf., *Târîh*, V, 191.

⁴⁶¹ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IV, 1856.

⁴⁶² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 135-6; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 103; Nevevî, *Tehzîb*, I, 122; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IV, 1856; Mizzî, *Tehzîb*, III, 234; Zehebî, *Tezkire*, I, 41; a.mlf., *Siyer*, IV, 51; a.mlf., *Târîh*, II, 789; Safedî, *el-Vâfi*, XI, 152.

⁴⁶³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 342; a.mlf., *Tehzîb*, I, 343.

⁴⁶⁴ bkz. İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I, 229; Zehebî, *Siyer*, IV, 50-3; Muhaysın, *Mu'cemu huffâzi'l-Kur'an*, I, 68.

⁴⁶⁵ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 449; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 150; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh*, II, 292; İbn Hibbân, *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr*, thk. Merzûk Ali İbrahim, (Dârü'l-Vefâ, 1411/1991) I, 161; İbn Mencûye, *Ricâl*, I, 80; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 103; Ebü'l-Kâsım Kıvâmü's-sünne İsmail b. Muhammed b. el-Fazl et-Teymî et-Talhî el-İsfahânî, *Siyeru's-selefi's-sâlihîn*, thk. Kerim b. Hilmi b. Ferhat b. Ahmed, (Riyad: Dârü'r-râye, ts.), I, 690; İbnü'l-Adîm, *Buğye*, IV, 1857; Nevevî, *Tehzîb*, I, 122; Zehebî, *Tezkire*, I, 41; a.mlf., *Ma'rife*, 26; a.mlf., *Târîh*, II, 789; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 342; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 71.

⁴⁶⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 449; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 85; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 103; İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 177; Mizzî, *Tehzîb*, XX, 305; Zehebî, *Siyer*, IV, 57.

değerlendirildiğini göstermektedir.⁴⁶⁷ Bazı zühd kaynaklarında ona atıf yapılması⁴⁶⁸ ise tâbiün döneminde bağımsız bir zühd hareketinden söz edilemeyeceğinden, bu durum Esved'in ibadete düşkünlüğüyle öne çıkması sebebiyledir.⁴⁶⁹

Kadılık görevi yaptığı bilinmeyen Esved, Mus'ab b. ez-Zübeyr'in (ö. 72/691) Irak valisi olduğu dönemde şurta (emniyet) teşkilatında bulunmuştur.⁴⁷⁰ Mus'ab hicri 67 yılında Kûfe'yi Muhtâr es-Sekafi'den almıştır. Bir ara Abdullah b. ez-Zübeyr, oğlu Hamza'yı Kûfe valiliğine getirmiş ancak başarısız olunca tekrar Mus'ab'ı atamıştır. Bu durumda Esved, hicri 67-72 yılları arasında bir tarihte şurta görevi yapmış bulunmaktadır. Esved'in hicri 75 yılında vefat ettiği düşünüldüğünde çok ileri bir yaşta bu görevi icra ettiği anlaşılmaktadır.

Vefatı hakkında hicri 74,⁴⁷¹ 75⁴⁷² ve 76⁴⁷³ yılları kaydedilmiş olmakla birlikte kuvvetli olan görüş, onun 75 yılında vefat etmiş olmasıdır. Amcası Alkame'nin vefatından (ö. 62/682) sonra 13 yıl daha yaşaması ve ondan büyük olmasından çıkarımla 105 ila 110 yaşları arasında vefat ettiği söylenebilir.

⁴⁶⁷ İbn Ebî Hâtim, *Zühdü's-semâniye*, 36, 53-6; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 103; İbn Asâkir, *Târîh*, IX, 432.

⁴⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *ez-Zühd*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), I, 281.

⁴⁶⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 71, 134-6; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 280; II, 211; VII, 150, 151; Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 559; Nevevî, *Tehzîb*, I, 122; Mizzî, *Tehzîb*, III, 235.

⁴⁷⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 137; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 19.

⁴⁷¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 19; Kelâbâzî, *Ricâl*, 84.

⁴⁷² Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, I, 449; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 75; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, I, 161; Bâcî, *et-Ta'dîl*, I, 396; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, I, 55; Mizzî, *Tehzîb*, III, 235; Zehebî, *Tezkire*, I, 41; a.mlf., *Siyer*, IV, 53; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 343; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 71; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, I, 313.

⁴⁷³ Halîfe b. Hayyât, *et-Tabakât*, I, 148; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 1858.

3.2.2. Esved'in İlmî Kişiliği ve Özellikleri

Esved, ibadetlerinde olduğu kadar ilim öğrenmeye ve öğretmeye de istekli birisiydi.⁴⁷⁴ Kûfe'de ilmî birikimin ortaya çıkmasında İbn Mes'ûd, Hz. Ali ve Hz. Ömer gibi büyük sahâbîlerin olduğu söylenir. Esved'in bu sahâbîlerden istifade etmiş olması ve onların fikhi görüşlerini sonraki kuşaklara aktarmadaki gayreti, önemli bir ilmî kişiliğe sahip olduğunu gösterir. Bu sebeple olsa gerek Şu'be onun için "Kûfelilerin sermayesi"⁴⁷⁵ ifadesini kullanmıştır.

İlme olan bu iştiyakı onu Medine'de yaşayan Hz. Âişe'den çokça istifade etmeye sevk etmiştir. O, yeri geldiğinde diğer sahâbîlerin uygulamalarını da tercih edebilmiştir. Esved'in aralarında İbn Mes'ûd, Huzeyfe, Ali b. Ebî Tâlib, İbn Ömer, Câbir b. Abdullah, Mesrûk, Ebû Evfâ, Şa'bî, Dahhâk b. Müzâhim'in de bulunduğu bazı sahâbe ve tâbiûnun mekruh kabul ettiği bayram namazından önce nafile namaz kılmayı⁴⁷⁶ tatbik ettiği bilinmektedir.⁴⁷⁷

Cerh-ta'dîl âlimleri tarafından sika olarak değerlendirilen Esved,⁴⁷⁸ İbn Hibbân'ın *Sikât*'ında fakih ve zahit olarak nitelenir.⁴⁷⁹ Esved kıraat ilmi, fetva vermesi ve darb-ı mesel olan ibadet hayatıyla öne çıkan bir tâbiî âlimidir.⁴⁸⁰ Kıraat ilmini hocası İbn Mes'ûd'dan arz yöntemiyle almış ve Yahya b. Vessâb, İbrahim en-Nehâî ve Ebû İshak

⁴⁷⁴ Kesler, *Irak Tefsir Ekolü*, 51.

⁴⁷⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 138.

⁴⁷⁶ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, (Dâru'l-Fikr, ts.), V, 13; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 287; İbnü'l-Münzir, *el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf*, thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf, (Riyâd: Dâru't-Taybe, 1405/1985), IV, 265-6.

⁴⁷⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 499.

⁴⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 292; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IV, 1857; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 343; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 71.

⁴⁷⁹ İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 343.

⁴⁸⁰ İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I, 229.

es-Sebî gibi talebelerine aynı yöntemle aktarmıştır.⁴⁸¹ Esved'in ders halkasının olduğu bilinmemekle birlikte mescitte Kur'an öğrettiği⁴⁸² ve kaynaklarda geçen "Esved ve ashâbuhû" ifadelerinin onun devamlı talebeleri olduğunu göstermektedir.⁴⁸³

a) Hocaları

Hz. Peygamber'i göremeyen Esved, birçok önde gelen sahâbîyle buluşmuştur. Onun ilim aldığı sahâbîler arasında ilk olarak Hz. Peygamber'in Yemen'e vali olarak gönderdiği ve onlara İslam'ı anlatan Muâz b. Cebel zikredilebilir.⁴⁸⁴ Esved bunu "Muâz bize muallim ve emir olarak geldi"⁴⁸⁵ sözleriyle anlatır. Hz. Âişe⁴⁸⁶ ve İbn Mes'ûd⁴⁸⁷ başta olmak üzere sahâbenin ileri gelenleriyle de görüşme imkânı bulmuş ve onlardan hadis rivayet etmiştir. Bu sahâbîler arasında Hz. Ömer (133), Ebû Musa el-Eş'arî (25), Ebû Senâbil b. Ba'kek (ö. ?) (19), Bilâl b. Rabâh (17), Hz. Ali (11), Ebû Mahzûre (6), Hz. Ebû Bekir (3), Ümmü Seleme (3), Selmân-ı Fârisî (ö. 36/656 [?])

⁴⁸¹ Zehebî, *Siyer*, IV, 52, 380; a.mlf., *Ma'rife*, 1, 15, 26, 33-4, 71; a.mlf., *Tezkire*, I, 87; Moğultay b. Kılıç, *İkmâl*, XII, 376; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 602, II, 380; Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibu a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Numâni'l-muhtâr*, thk. Saffet Köse vd. (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1438/2017), I, 242; Muhaysin, *Mu'cemu huffâzi'l-Kur'an*, I, 67-68, 622.

⁴⁸² Müslim, "Salâtu'l-müsafirîn", 280; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 410-1; a.mlf., *el-İlel* (Abdullah), II, 189; İbn Hibbân, *es-Sahih*, XIV, 235.

⁴⁸³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 351, 355; II, 211.

⁴⁸⁴ Mizzî, *Tehzîb*, III, 234; XXVIII, 108; Zehebî, *Tezkire*, I, 19.

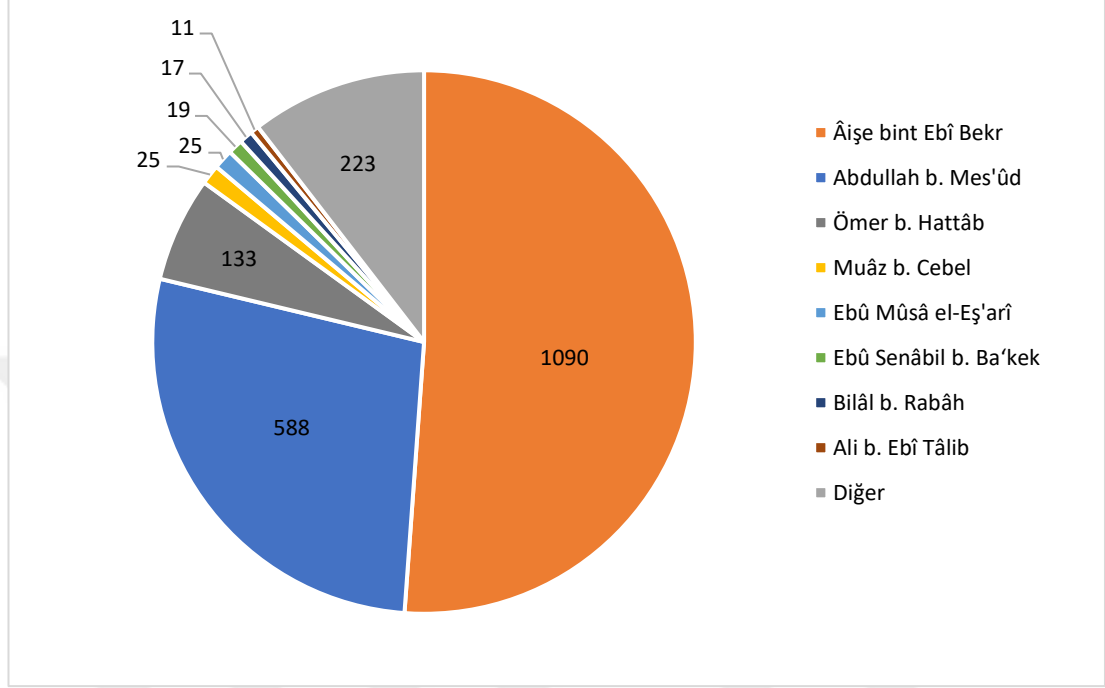
⁴⁸⁵ Buhârî, "Ferâiz", 6; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 342; Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 7 bs. (Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1323), IX, 429.

⁴⁸⁶ Mizzî, *Tehzîb*, III, 234; XXXV, 228; Zehebî, *Siyer*, IV, 50; İbn Kesîr, *et-Tekmil fî ma'rifeti's-sikât ve'd-duâfâ ve'l-mecâhil*, thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim Âl Numân, (Yemen: Merkezü'n-Numan li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1432/2011), IV, 272; İbn Hacer, *Tehzîb*, XII, 434.

⁴⁸⁷ Hatîb, *Târîh*, I, 158; İbn Asâkir, *Târîh*, XXXIII, 62; Mizzî, *Tehzîb*, III, 233; XVI, 123; Zehebî, *Siyer*, I, 462.

(2), Huzeyfe b. el-Yemân (4), Fâtıma bint Kays (1), Ma'kıl b. Sinân yer alır.⁴⁸⁸ İbn Ömer (4), Eş'as b. Kays, Zeyd b. Sâbit (3), İbnü'z-Zübeyr (2), Zir b. Hubeyş ve Ubeyd b. Umeyr⁴⁸⁹ Esved'in hadis aldığı tespit edilen diğer kimselerdir.

Esved'in hocaları rivayet sayılarına göre sıralandığında şu grafik ortaya çıkmaktadır:



Şekil 3.3: Esved'in En Fazla Rivayette Bulunduğu Hocaları ve Rivayet Sayıları - Tekrarlı-

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

Esved'in Mekke'den Ebû Mahzûre dışında, hocalarının büyük çoğunluğu Medine ve Kûfe'dendir. Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Huzeyfe b. el-Yemân, Selmân-ı Fârisî, Ammâr b.

⁴⁸⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 134; İbnü'l-Adîm, *Buğye*, IV, 1853; Nevevî, *Tehzîb*, I, 122; Mizzî, *Tehzîb*, III, 233-4; Zehebî, *Siyer*, IV, 50; a.mlf., *Târîh*, II, 789; a.mlf., *Tezkire*, I, 41; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 342.

⁴⁸⁹ Moğultay b. Kılıç, *İkmâl*, II, 217.

Yâsir, Mugîre b. Şu'be, Ebû Musa el-Eş'arî, Sa'd b. Ebî Vakkâs ve Enes b. Mâlik gibi daha pek çok sahâbenin Kûfe'de ikamet etmiş olması⁴⁹⁰ bunda etkili olmalıdır.

Tablodan da anlaşılacağı üzere Esved'in rivayetlerinin çoğunu -müktesebatının yarısını kendisinden aldığı- Hz. Âişe ile İbn Mes'ûd ve Hz. Ömer'in rivayetleri oluşturur. İbn Mes'ûd'un talebelerinden Esved ve Mesrûk'un İbn Mes'ûd'dan ziyade Hz. Âişe'den daha fazla rivayette bulunmasında İbn Mes'ûd'un erken yaşta vefat etmiş olması ve çok hadis rivayetinden kaçınmasının etkisinden söz edilmiştir.⁴⁹¹ Ancak Alkame'nin 1392, Ebû Vâil Şakîk b. Seleme'nin 1293, Avf b. Mâlik'in 859, Mesrûk'un 629 rivayetle Esved'e nazaran İbn Mes'ûd'dan daha fazla rivayetlerinin olması, Esved'in İbn Mes'ûd'un yanı sıra Hz. Âişe'nin fikhını da elde etmeye gayret ettiğini gösterir. Ayrıca Esved'in İbn Mes'ûd'la ilişkisinin, Alkame kadar güçlü olmadığı çıkarımında bulunanlar olmuştur.⁴⁹² Nitekim Alkame'nin İbn Mes'ûd'la, Mesrûk'un Hz. Âişe'yle, Esved'in de Hz. Ömer'le mülâzemet ettiğine dair nakiller de⁴⁹³ bu durumu ortaya koymaktadır.

Hz. Ebû Bekir'le hac yaptığına dair rivayeti bulunan Esved onun bazı uygulamalarını nakletmiştir.⁴⁹⁴ Hz. Osman'la da haccettiği bilgisi dışında bazı kaynaklarda ondan rivayetinin olmadığı⁴⁹⁵ nakledilmektedir. Hz. Ali ve Ebû Musa el-Eş'arî'den rivayetinin az olmasında onların idarecilik vasıflarının etkili olduğu muhakkaktır. Zira Esved bu iki hocası hakkında "Kûfe'de sahâbe arasında Hz. Ali ve Ebû Musa el-Eş'arî kadar fıkıh ehli kimse görmedim"⁴⁹⁶ demiştir. Mugîre b. Şu'be, Hz. Ali'ye dair en

⁴⁹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 93, 95, 97; Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 208.

⁴⁹¹ Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 225.

⁴⁹² Muhammed Salih Aslan, "İbrahim en-Nehaî'nin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Hanefî Mezhebine Etkisi", (Yüksek Lisans Tezi. M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020), 35.

⁴⁹³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 136; Zehebî, *Siyer*, IV, 56.

⁴⁹⁴ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 67.

⁴⁹⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 134; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VI, 167; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 343.

⁴⁹⁶ Ebû Zür'a, *et-Târîh*, 650; İbn Asâkir, *Târîh*, XXXII, 62; Zehebî, *Târîh*, II, 451.

sıhhatli nakillere İbn Mes'ûd'un öğrencileri vasıtasıyla ulaşılabileceğini ifade etmektedir.⁴⁹⁷

b) Talebeleri

Yeğeni İbrâhim en-Nehâî (1290), Ebû İshak es-Sebîî (338), oğlu Abdurrahman b. Esved (270), Umâre b. Umeyr (53), Eş'as b. Ebi's-Şa'sâ (ö. 125/743) (29), kardeşi Abdurrahman b. Yezîd (10), Şa'bî (10), Kesîr b. Müdrîk el-Eşcaî (ö. ?) (9), Hayseme b. Abdurrahman (8), Saîd b. Alâka (ö. 90/709) (7), Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723) (5), Muhârib b. Disâr (ö. 116/734) (3), İbrahim b. Süveyd (2), Ebû Musa el-Eş'arî'nin oğlu Ebû Bürde (2), Müseyyeb b. Râfî' (ö. 105/723) (2), Zeyd b. Muâviye (2), Riyâh b. el-Hâris (1), kardeşinin oğlu Muhammed b. Abdurrahman b. Yezîd (1), Abdullah b. Haneş el-Evdî (ö. 117/735) (1), Ebû Cüveyriye (1), Haneş b. Hâris (1), Ebû Hassan el-A'rec (ö. 130/748) ve Atâ b. es-Sâib Esved'den rivayette bulunmuştur.⁴⁹⁸ Vebere b. Abdurrahman el-Müslî (ö. 116/735) (5),⁴⁹⁹ muhadramûndan çağdaşı Ebû Vâil Şakîk b. Seleme (3),⁵⁰⁰ Saîd b. Cübeyr (3),⁵⁰¹ Süleym b. Esved b. Hanzale Ebû's-Şa'sâ (ö. 82/701) (1),⁵⁰² Yahya b. Vessâb (1),⁵⁰³ Mansur b. el-Mu'temir (1)⁵⁰⁴ tespit edilen diğer kimselerdir.

⁴⁹⁷ Müslim, *Mukaddime*, I, 13; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 90.

⁴⁹⁸ İbnü'l-Adîm, *Buğye*, IV, 1853; Nevevî, *Tehzîb*, I, 122; Zehebî, *Târîh*, II, 789; a.mlf., *Tezkire*, I, 41; a.mlf., *Siyer*, IV, 50; Moğultay b. Kılıç, *İkmâl*, II, 217; Mizzî, *Tehzîb*, III, 234; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 342-3.

⁴⁹⁹ Mizzî, *Tehzîb*, XXX, 426; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, III, 153.

⁵⁰⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 6; Mizzî, *Tehzîb*, II, 104; III, 234; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 126.

⁵⁰¹ Mizzî, *Tehzîb*, XXXV, 75.

⁵⁰² İbn Asâkir, *Târîh*, LXXII, 253; Mizzî, *Tehzîb*, XI, 340; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 165; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 428.

⁵⁰³ Mizzî, *Tehzîb*, XXXII, 27; Zehebî, *Siyer*, IV, 380; İbn Hacer, *Tehzîb*, XI, 294; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, III, 226.

⁵⁰⁴ Mizzî, *Tehzîb*, III, 234; XXXIII, 242; İbn Kesîr, *et-Tekmîl*, III, 144; İbn Hacer, *Tehzîb*, XII, 72; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 71.

Esved'in aile isnadını yeğeni İbrahim en-Nehaî (1290), oğlu Abdurrahman b. Esved (270), amcası Alkame b. Kays (14), kardeşi Abdurrahman b. Yezîd (10) ve kardeşinin oğlu Muhammed b. Abdurrahman (1) oluşturur.

Kûfe'de Hanefiliğin teşekkülünde önemli bir konuma sahip olan yeğeni İbrahim en-Nehaî'nin Esved'in rivayetlerinin yaklaşık %70'ten fazlasını nakletmekle Kûfe mektebinin oluşumuna dikkate değer bir katkı sağlamıştır. Dolayısıyla Esved'in Hanefî silsilede ismi açıkça zikredilmese de yeğeni ve talebesi en-Nehaî eliyle katkısının olduğu şüphesizdir. Zira Nehaî'nin mürsel naklettiği birçok haber Esved'in rivayetleri arasında yer alır ve bazı kaynaklarda onun ismi açıkça da zikredilir.⁵⁰⁵

Esved'in oğlu Abdurrahman b. el-Esved b. Yezîd rivayetlerini önemli ölçüde aktaran diğer bir râvisidir. Babasından abdest, namaz ve hac konularında 270 rivayeti vardır.⁵⁰⁶ Rivayetleri *Kütüb-i sitte*'nin tamamında yer alan⁵⁰⁷ Abdurrahman'ın toplam 406 rivayetinin %66'sını babasından yaptığı nakiller oluşturur. Babası dışında Hz. Âişe, Enes b. Mâlik, İbnü'z-Zübeyr, Alkame b. Kays'dan hadis almıştır.⁵⁰⁸ Hz. Ömer'e yettiği bilgisi bulunan Abdurrahman b. el-Esved'in⁵⁰⁹ Hz. Âişe'den de hadis

⁵⁰⁵ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 47 (239); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 157 (138). Bkz. Müslim, "Salât", 274; Ebû Dâvud, "Tahâret", 134; İbn Mâce "Tahâret", 131; Nesâî, "Kible", 17; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XLIV, 390.

⁵⁰⁶ İbn Mencûye, *Ricâl*, I, 403.

⁵⁰⁷ İsmail Lütfî Çakan, "Abdurrahman b. Esved", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/161.

⁵⁰⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, V, 209; Mizzî, *Tehzîb*, XVI, 530; İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 140.

⁵⁰⁹ bkz. İbn Asâkir, *Târih*, XXXIV, 225; Zehebî, *el-İber fî haberi men ğaber*, thk. Ebû Hacer, Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), I, 87; a.mlf., *Siyer*, V, 11; Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân ve ibretü'l-yakzan fî ma'rifeti havâdisi'z-zaman*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), I, 161; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, II, 173.

aldığı,⁵¹⁰ bazı kaynaklarda ise çocukken Hz. Âişe'nin yanında bulunduğu, ancak ondan hadis işitmediği nakledilir.⁵¹¹

Esved'in bir diğer râvisi olan Ebû İshak es-Sebî ise Ali b. el-Medîni tarafından "medâr" sayılan orta kuşak bir tâbi'dir.⁵¹² Esved b. Yezîd'den en fazla rivayette bulunanlar arasında yer alan Ebû İshak, hocasından 388 hadis nakletmiştir. Bu da Esved'den aldığı rivayetlerin %18'ine tekabül etmektedir.

3.2.3. İslami İlimlerdeki Yeri ve Katkıları

Cerh-ta'dîl âlimleri tarafından sika sayılan Esved b. Yezîd⁵¹³ hakkında tenkit ifadesine rastlanmamıştır. Esved'in temel hadis kaynaklarının hemen tamamında rivayetlerinin yer alması, hadis ilmindeki konumunu gösteren önemli bir karinedir. Güvenilir bir râvi olarak nitelenen Esved, "salih biri" olarak ifade edilmiştir. Onun hakkında bu ifade kullanılırken faziletli ve dindar olduğuna dikkat çekilmiştir. Zira münekkitler "رجل صالح" ifadesini râvinin ibadet ehli ve zâhidâne bir hayat sürdürdüğünü ifade etmek maksadıyla kullanmışlardır.⁵¹⁴ Sâlih ifadesiyle beraber "وكان رجلا صالحا متعبدا، فقيها" "كان",

⁵¹⁰ İbn Asâkir, *Târîh*, XXXIV, 229; İbn Kesîr, *et-Tekmil*, IV, 273; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, II, 173.

⁵¹¹ İbn Hacer, *Tehzîb*, VI,140-141. Abdurrahman b. Esved, Hz. Âişe'nin bir dirhem lukataya izin verdiğini (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 415) ayrıca babasının Hz. Âişe'ye sormak için gönderdiği gusülle ilgili hadisi nakletmektedir (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 294).

⁵¹² Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, 36-7; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 84; Ali Osman Koçkuzu, "Ebû İshak es-Sebî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/171.

⁵¹³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 31; Nevevî, *Tehzîb*, I, 122; Mizzî, *Tehzîb*, III, 234; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 343.

⁵¹⁴ Zeynep Ekici, "Yahyâ b. Maîn'in *Târîh*'inde "Sâlih", "Sâlihu'l-Hadîs" ve "Suveylih" Şeklinde Nitelenen Râviler ve Rivayetleri", (Yüksek Lisans Tezi. Y.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 13-4.

فقهيها زاهدا⁵¹⁵ gibi vasıfların zikredilmiş olması da râvinin hadisteki konumundan ziyade ibadet hayatına dair durumunu ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Bazı kaynaklarda ise “له أحاديث صالحة” denilerek hadisleri sâlih olarak nitelenmiştir.⁵¹⁶ Bu terim, ilk geçtiği kaynaklardan Hatîb el-Bağdâdî’nin *el-Kifâye*’sinde ta’dîl lafızları içerisinde zikredilir.⁵¹⁷ Sâlihu’l-hadîs ifadesi Zehebî ve Irâkî’ye göre ta’dîlin dördüncü, Sehâvî’ye göre ise altıncı mertebesinde yer alan râviler için kullanılır.⁵¹⁸ İbnü’s-Salâh (ö. 643/1245) böyle bir râvinin hadislerinin i’tibâr için yazıldığını söyler.⁵¹⁹

İsnadların en sahihi ve en çok tercih edileni anlamına gelen esahhu’l-esânîd, münekkitlerin değerlendirme kriterlerinin farklılığı sebebiyle değişiklik gösterir. Bu sebeple sahih isnadın bölge veya râvi esas alınarak belirlenmesinin daha isabetli olacağı görüşü kabul görmüştür.⁵²⁰ Bölge esas alınarak yapılan değerlendirmeye göre Irak’taki isnadların en sahihi “Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî → Ebû Hanîfe → Hammâd → İbrahim → Alkame/Esved → İbn Mes’ûd” tariki, kabul edilmektedir.⁵²¹ Azzâmî, Esved’in esahhü’l-esânîd’lerine dair yaptığı çalışmada onun

⁵¹⁵ İclî, *Ma’rifetü’s-sikât*, I, 230; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 31; İbnü’l-Adîm, *Buğye*, IV, 1857; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 343.

⁵¹⁶ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VI, 138; Mizzî, *Tehzîb*, III, 235; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 343; Aynî, *Megâni’l-ahyâr*, I, 71. Sâlih kavramı hakkında detaylı bilgi için bkz. Şeyma Çelebi, “Hadis İlminde Sâlih Kavramı”, (Yüksek Lisans Tezi. E.B.Y.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023).

⁵¹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ‘ilmi’r-rivâye*, (Medine: Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), 22.

⁵¹⁸ Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 272.

⁵¹⁹ İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, 124-5.

⁵²⁰ Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 2 bs. (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 80-1; Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 45-7; Rıfat Fevzi, *Esahhu’l-esânîd*, (Dâru’l-Vefâ, 1430/2009), 31.

⁵²¹ Muhammed Abdürreşîd en-Nu’mânî, *İmam-ı A’zam Ebû Hanîfe’nin Hadis İlmindeki Yeri*, çev. Enbiya Yıldırım, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 67.

“Mansûr an İbrahim an Esved an Âişe” tarikiyle 22 rivayetine yer verir.⁵²² Yahya b. Maîn de hadis rivayeti açısından “Mansur → İbrahim → Esved → Hz. Âişe” tarihinin kendisine daha sevimli geldiğini belirtmiştir.⁵²³

Yapılan bir çalışmada tâbiûn tabakasında özellikle büyük ve orta kuşak tâbiiler arasında manen rivayete başvuranların daha çok Ehl-i re’y’e yakınlığıyla bilinen fakihler olduğu, bu nedenle Kûfe şehrinin öne çıktığı ifade edilir.⁵²⁴ Esas olan hadislerin Hz. Peygamber’den duyulduğu gibi aynı lafızlarla rivayet edilmesidir. Zira Hz. Peygamber “Bizden bir hadis işitip onu başkalarına ulaştırana kadar muhafaza eden kimsenin Allah yüzünü ağartsın”⁵²⁵ buyurmuştur. Hz. Âişe’nin hadislerin anlamının bozulmadığı takdirde manayla rivayetinde bir beis görmemesi,⁵²⁶ Hz. Ali⁵²⁷

⁵²² Halil b. İbrahim Molla Hâtir el-Azzâmî, *Esahhu’l-esânid el-Esved ve’l-Kâsım an Seyyide Âişe ve ehâdisihim*, (Amman: Ervika li’d-Dirâsât ve’n-Neşr, 1438/2017), 11-22.

⁵²³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Bağdâdî, *Süâlâtü İbnü’l-Cüneyd li Ebî Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn*, thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf, Medine: Mektebetü’l-Dâr, 1408/1988), 355.

⁵²⁴ Mustafa Tatlı, *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivayeti*, 428.

⁵²⁵ Tirmizî, “İlim”, 7; Ebû Dâvud, “İlim” 10; İbn Mâce, “Mukaddime”, 18; Dârimî, “Mukaddime”, 24; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, I, 268-72.

⁵²⁶ Esved’in Hz. Âişe’ye “Peygamber hangi kaplarda şıra ve sirke yapılmasını yasakladı” diye sorması üzerine o “Kuru kabaktan oyulmuş ve ziftli kapta” cevabını vermiştir. Esved “Sert deriden yapılmış kırbada da” diye ekleyince “Ben sana duyduğumu haber veriyorum duymadığımı haber vermiyorum” demiştir. Bu rivayet ile Ebû Hüreyre’nin Hz. Âişe’nin hücresinin yanına gelerek “dinle ey ev sahibesi, dinle ey ev sahibesi” diye hadis rivayet etmesi, ayrıca “O unuttu veya yanıldı” gibi tenkit ve tashihlerini içeren ifadeleri onun mana ile rivayeti caiz görmediğine delil olarak gösterilmiştir (Kadir Kınar, “Hz. Aişe’nin İctihad Metodu ve Kaynakları”, (Yüksek Lisans Tezi, E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995), 62).

⁵²⁷ Sahâbeden Hz. Ali, İbn Abbas, Enes b. Mâlik, Ebû’l-Derdâ, Vâsile b. Eskâ’ ve Ebû Hüreyre, tâbiûndan Hasan el-Basrî, Şa’bî, Amr b. Dînâr, Nehâî, Mücâhid ve İkrime manayla hadis rivayetini caiz görenler arasında gösterilmiştir (Nevzat Âşık, *Sahâbe ve Hadis Rivayeti*, (İzmir: Akyol Neşriyat ve Matbaacılık, 1981), 198; Muhammed

ve İbn Mes'ûd'un manayla rivayete karşı çıkmaması⁵²⁸ Esved'in de bu kanaatte olabileceğini düşündürür. Ayrıca Alkame ve Esved'in önde gelen talebelerinden İbrahim en-Nehâî ve Şa'bî, Hatîb el-Bağdâdî'nin "ashâbü'l-meânî"⁵²⁹ diyerek zikrettiği kimselerdendir.⁵³⁰ Abdullah b. Avn da hadisleri mana olarak nakledenleri en-Nehâî, Şa'bî ve Hasan el-Basrî olarak saymaktadır.⁵³¹

Şifahî kültürün yaygın olduğu 1./7. asırda hadislerin muhafazasını sağlayan en etkili ve yaygın yöntem ezberlemek ve müzakere etmektir. Yazı daha çok ezberlemeye yardımcı olması maksadıyla tercih edilmiştir. Farklı kültürlerle sahip milletlerin şehre katılmasıyla dilin kullanımında gerçekleşen hataların yoğunlukla yaşanması, noktalama ve harekeleme alanında müdahaleye izin vermeyen bir tutumun sergilenmesi gibi nedenlerle hadis kitâbetine karşı olanların ekseriyetle Kûfeliler olduğu ifade edilmiştir.⁵³² Bazı sahâbî ve tâbiûnun hadislerin yazılmasına karşı çıkarken bazılarının bunda bir sakınca görmeyerek yazdığı veya yazdırdığı bilinen bir

Cemâlüddîn b. Muhammed Sâid b. Kâsım ed-Dımaşkî. *Kavâ'idü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 221; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, III, 148).

⁵²⁸ Hatîb, *el-Kifâye*, 240; Süyûtî, *Tedrib*, II, 157; Yaşar Kandemir, "Hadis", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/31.

⁵²⁹ Ashâbü'l-meânî, mana sahipleri anlamında isim tamlaması olup hadisi Hz. Peygamber'den işittiği lafızlarla değil de aynı anlama gelen değişik kelimelerle nakleden ve buna cevaz verenler hakkında kullanılır (Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk Üç Asır*, 146).

⁵³⁰ Hatîb, *el-Kifâye*, 186.

⁵³¹ Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 368; Benzer rivayetler için bkz. Hatîb, *el-Kifâye*, 206; İbn Abdilber, *Câmi'*, I, 347.

⁵³² Sait İnan, *Hicri Birinci Yüzyılda Hadis Kitâbeti (Hz. Peygamber Sonrası)*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 235. Batı'da yapılan bazı araştırmalarda ise Basra ehlinin yazım karşıtlığı konusunda diğer merkezlere oranla daha katı bir tutum sergilemesi üzerine yoğunlaşmıştır. bkz. Michael Cook, "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", *Arabica*, XLIV, S. 4 (1997): 437-530.

hususdur.⁵³³ Hatta hadislerin yazılmasına karşı çıkan sahâbilerin hadisleri yazdıkları ve yazılmasına teşvik ettikleri görülür.⁵³⁴ Bu durumun ilk dönemlerde hadislerin Kur'an'la karışması endişesiyle geçici bir süre olduğu ve izin veren hadislerin yasaklayan hadisleri neshettiği ileri sürülmüştür.⁵³⁵ Tâbiûn döneminde yazının yaygınlaşmasına rağmen Esved'in hadis yazdığına veya hadislerin yazılması konusundaki tavrına dair herhangi bir bilgi tespit edilememiştir.

Esved b. Yezîd'in hadis ilmindeki yerine dair yapılmış olan bir çalışmada, hadisle ilgili hemen tüm meselelerde bir hadisçi titizliği göstermesinden hareketle onun Ehl-i hadis'ten biri olarak ele alınmasının yanlış olmayacağı ifade edilmiştir.⁵³⁶ Ancak Sümâme el-Mu'tezilî (ö. 213/828) Ebû Hanîfe'yi tenkit etmek üzere kaleme aldığı kitabında, ondan ziyade daha önce re'y uygulamasını başlatan İbn Mes'ûd, Alkame ve Esved'i tenkit ettiğini söyler.⁵³⁷ İbn Abdilber de nas bulamadığı zaman reyyle içtihat edip fetva veren ve asıllara kıyas eden Kûfeli tabiîler olarak Alkame, Esved, Ubeyd, Kadı Şüreyh, Mesrûk, Şa'bî, İbrahim en-Nehaî, Saîd b. Cübeyr, Hâris el-Uklî, Hakem b. Uteybe, Hammâd b. Ebî Süleyman'ı sayar.⁵³⁸ Bu bilgiler Esved'in re'y prensibini uyguladığını ve re'y ehlinde kabul edildiğini gösterir.

⁵³³ M. Mustafa el-A'zamî, *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, çev. Recep Çetintaş, (İstanbul: Usûl Yayınları, 1998), 49; Söz konusu rivayetlerin değerlendirmesi için bkz. Yücel, "Hadislerin Yazılmasıyla İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 16-17 (1998-1999): 91-121.

⁵³⁴ Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit, Ebû Hüreyre, İbn Abbas, İbn Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî bu sahâbilerdendir.

⁵³⁵ İbn Kesîr, *el-Bâisü'l-hasîs ilâ ihtisari ulûmi'l-hadîs*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 133.

⁵³⁶ Suphandağı, "Esved b. Yezîd en-Nehaî ve Hadis İlmindeki Yeri", 74.

⁵³⁷ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Re'y Tartışmaları Şeybânî Örneği*, (İstanbul: İFAV, 2015), 10; bkz. Fuad Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, Mahmud Fehmi Hicâzî, Arafe Mustafa Saîd Abdurrahim, (Riyad: Câmiatü İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, III, 1403/1983), III, 9.

⁵³⁸ İbn Abdilber, *Câmi'*, II, 61-2.

Tâbiûndan Ebû Osman en-Nehdî'nin sırf Ebû Hüreyre'den hadis öğrenmek amacıyla haccettiği⁵³⁹ bilgisi dikkate alındığında Esved'in, Mekke ve Medine'ye yaptığı ziyaretler ve hac esnasında sahâbenin ileri gelenleriyle görüşerek onlardan hadis alması, rihle kapsamında değerlendirilebilir. Ayrıca daha sonraki yıllarda hadis tahsili için rihleye çıkma zorunluluğu o gün için bulunmamaktadır. Kûfe'nin o dönemde ilim merkezi olması ve pek çok sahâbîye ev sahipliği yapması da rihleye ihtiyaç hissettirmemiş olmalıdır. Kâ'b el-Ahbâr'la (ö. 32/652-3[?]) Beytü'l-Makdis'te karşılaşmalarını bildiren rivayet Esved'in Kudüs'e gittiğini gösterir.⁵⁴⁰ Bu seyahatin içeriği bilinmediğinden ilim için olup olmadığı belirsizdir. Ancak bu bölge, o dönemde önemli bir ilim merkezi değildir. Yine başka bir rivayette umre yolculuğu için Basra'dan yola çıktıklarını haber veren nakilden Basra'da bulunduğu anlaşılmaktadır.⁵⁴¹

Temel hadis kaynaklarında 622 rivayeti olduğu ifade edilen⁵⁴² Esved'in *Kütüb-i tis 'a'*daki rivayet sayıları (mükerrerler dâhil) tablodaki gibidir.

Tablo 3.3: Esved'in *Kütüb-i Tis'a*'daki Rivayet Sayıları ve Hocalarına Göre Dağılımı

	Hız. Âişe	Abdullah b. Mes'ûd	Diğer	Toplam
Buhârî	58	17	4	79
Müslim	50	9	4	63
Tirmizî	21	6	4	31
Ebû Dâvud	23	6	1	30
Nesâî	66	18	6	90
İbn Mâce	31	5	2	38
Mâlik b. Enes	1	0	0	1
Ahmed b. Hanbel	180	61	8	249
Dârimî	14	3	8	25

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

⁵³⁹ Hatîb, *er-Rihle*, I, 132.

⁵⁴⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 416.

⁵⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 108.

⁵⁴² Osman Bilgen, "Muhadramların Hadis İlmindeki Yeri", (Yüksek Lisans Tezi. S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998), 111-2; Suphandağı, "Esved b. Yezîd en-Nehâî ve Hadis İlmindeki Yeri", 34.

Bu tabloya göre *Kütüb-i sitte*'deki -tekrarlarıyla birlikte- 331 ve *Kütüb-i tis'a*'daki toplam 606 rivayet sayısı, müelliflerin onun rivayetlerine itibar ettiğini gösterir. *Kütüb-i sitte*'de Hz. Âişe'den gelen rivayet sayısı diğer hocalarına oranla oldukça fazladır.

Mâlik'in *Muvatta* 'nda Esved'in isminin açıkça zikredilmediği Hz. Âişe rivayetinin tespit edilmiş⁵⁴³ olması onun Medine'den talebesinin olmamasına ve rivayetlerinin bu coğrafyada yaygınlık kazanmamış olmasına bağlanabilir. Esasında bu durum Mâlik'in Medine ehline itibar etmesi, hadislerin asıl kaynağının Medine olması ve diğer beldelere Medine'den dağılmış olmasıyla da alakalıdır. Zira Mâlik eserini oluştururken Medine'de ikamet eden sahâbenin rivayetlerine öncelik vermiştir. Mâlik'in Iraklıların hadislerini terk etmesinin birtakım sebepleri vardır. Bu sebeplerden biri Medine ehlinin önde gelenlerinin takipçisi olmasıdır. Nitekim o, Alkame, Esved, Mesrûk, Irak halkının önde gelenlerinden olmalarına rağmen onlardan hadis almamıştır. Kûfelilere söylediği “Bizim selefimiz sizin öncekilerinizden hadis almazlardı. Alkame, Esved ve Mesrûk bizden almadığı gibi hiçbirimiz de onlardan almadık”⁵⁴⁴ sözleriyle Kûfeli âlimlerden hadis almadıklarını ifade eder. Bir diğer sebebi de Iraklıların haberlerinde çok fazla hata olmasıdır. Mâlik Kûfeliler hakkında “Onlardan gelen rivayetleri ne tasdik edin ne de yalanlayın. Bilakis bu rivayetlere Ehl-i Kitap'tan nakledilen haberler

⁵⁴³ حَدَّثَنِي يَحْيَى، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ عِنْدَهُ رَضًا، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا مِنْ أَمْرٍ تَكُونُ لَهُ صَلَاةٌ لَيْلٍ، يَغْلِبُهُ عَلَيْهَا نَوْمٌ، إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ أَجْرَ صَلَاتِهِ، وَكَانَ نَوْمُهُ عَلَيْهِ صَدَقَةً» (Mâlik b. Enes, *el-Muvatta* ' , “Salâtu'l-leyl” , I, 117).

Muvatta'da geçen bu rivayette عَنْ رَجُلٍ عِنْدَهُ رَضًا ifadesiyle kastedilen kimsenin Esved b. Yezîd olduğu bilgisi diğer kaynaklarda yer alır. Nesâî, “Kıyâmu'l-leyl”, 61, 62; İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi 'l-Muvatta' mine 'l-meânî*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebir el-Bekrî, (Mağrib: Vizâretü Umûmi'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye, 1387), XII, 261; İbn Beşkûvâl, *Gavâmiz*, I, 195; Mizzî, *Tehzîb*, XXXV, 375; İbn Kesîr, *et-Tekmil*, IV, 154-155; İbn Hacer, *Tehzîb*, XII, 369; Süyûtî, *Tenvîru'l-havâlik şerhu Muvatta' Mâlik*, (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübra, ts.), I, 106.

⁵⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), I, 294; İbn Ebî Hayseme, *et-Târih*, II, 343; Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fi du'âfâi'r-ricâl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997I), 82.

nazarıyla bakın” demektedir.⁵⁴⁵ *Muvatta*’da Esved’in isminin açıkça zikredilmediği bir rivayetin tercih edilmesi de bu olumsuz tavrın bir neticesi olarak değerlendirilebilir.⁵⁴⁶

Sahâbe büyüklerinin hayatta olması nedeniyle Esved’in rivayetlerinin büyük çoğunluğu sahâbîlere dayanmakta, dolayısıyla merfu hadislerden oluşmaktadır. Ancak birkaç mürsel rivayetin olduğu tespit edilmiştir.⁵⁴⁷ Tirmizî, “Esved b. Yezîd’in Ebû Senâbil’den hadis rivayet ettiğini bilmiyoruz” demiştir. Yine onun rivayetine göre Muhammed’den (Buhârî) işittim, o da: “Ebû Senâbil’in Hz. Peygamber’den sonra hayatta kaldığına dair bir bilgi yok” demiştir.⁵⁴⁸ Buna binaen Esved’in Ebû Senâbil’den naklettiği Sübey’a el-Eslemiyye hadisi mürseldir. Özellikle hadis rivayet kural ve kaidelerinin, isnadlı hadis rivayetin henüz yerleşmediği 1./7. asırda mürsel rivayetlerin görülmesi tabiidir. Sehâvî, muhadramların mürselini Hz. Peygamber’den hadis işiten sahâbînin mürseli ile Rasûlullah’ı görmüş fakat ondan hadis işitmemiş sahâbînin mürselinden sonra üçüncü sırada değerlendirmiştir.⁵⁴⁹ Ali el-Kârî (ö.

⁵⁴⁵ Acâc, *es-Sünne*, 194. Bir başka rivayette “Harrateyn (iki kara taşlık arası) dışına çıktığında hadisin omurgası zayıflar” demiştir (İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 80; krş. Hatîb, *el-Câmi*’, II, 286-7.

⁵⁴⁶ Hâtem Bâý, “et-Tahkîk fî menheci terki ahbârî gayri’l-Hicâziyyîn (nispeten, esbâben ve âsâran)”, *Mecelletü Câmiatü’l-Emir Abdülkâdir li’l-ulûmi’l-İslâmiyye Kostantine*, C. 29, S. 2 (2015): 93-127; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hücce alâ ehli’l-Medine*, thk. Mehdi el-Keylânî, 3 bs. (Beyrut: Âlimü’l-Kütüb, 1403), I, 169. Mâlik’in Medinelilerden hariç eserine aldığı kimseler Atâ el-Horasânî (ö.133/750), Mekke’den Ebû’z-Zübeyr, Basra’dan Humeyd et-Tavîl (ö. 143/760) ve Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Cezîre’den Abdülkerim ve Şam ehlerinden İbrahim b. Ebî Able (ö. 152/769) olarak sıralanır (Ebû Zehre, *Mâlik, hayâtühû ve asruhû ve ârâuhu’l-fikhiyye*, (Kahire: Dâru Fikri’l-Arabi, ts.), 244; Ayrıca bkz. Süyûtî, *Tezyînü’l-memâlik bi menâkibi Seyyidînâ el-Îmâm Mâlik*, 1325/1907, 50).

⁵⁴⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, I, 339.

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَطَاءٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا سَعِيدٌ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ، أَنَّ الْأَنْصَارَ، " دَخَلُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَرُغُوسُهُمْ وَلِحَاهُمْ بَيْضٌ " فَأَمَرَهُمْ أَنْ يُغَيِّرُوا، قَالَ: فَرَأَى النَّاسَ بَيْنَ أَحْمَرَ وَأَصْفَرَ.

⁵⁴⁸ Tirmizî, “Talâk”, 17; İbn Mâce, “Talâk”, 7; İbn Hacer, *Tehzîb*, XII, 121.

⁵⁴⁹ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, I, 194.

1014/1605) de onların rivayetlerinin Hz. Peygamber'i göremedikleri için tedlîs endişesi bulunmadığından sahabe mürseline daha yakın olduğunu söylemiştir.⁵⁵⁰

Esved'in sahâbe arasında da seçici davrandığı sığâru's-sahâbeden rivayetinin olmadığı ifade edilir.⁵⁵¹ Alkame, Mesrûk ve Esved gibi Kûfeli râvilerin İbn Abbas,⁵⁵² Ebû Hüreyre,⁵⁵³ Enes b. Mâlik⁵⁵⁴ gibi genç sahâbîlerden rivayeti bulunmadığını belirten

⁵⁵⁰ Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Muhammed Nizâr Temîm ve Heysem Nizâr Temîm, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, ts), 427.

⁵⁵¹ Snober, Küçük Sahâbîler ve Tabiûn Arasındaki İlmî Rekabet -İbn Abbas ve Bazı Tabiîler Arasındaki İlmî Tartışmalara Yönelik Analitik Bir İnceleme- = et-Tenâfüsü'l-İlmî Beyne Tabakati's-Sığâri's-Sahâbe ve Tabakati't-Tâbiîn: Dirâse Tahliîyye li'l-Münâkaşâti'l-İlmiyye Beyne İbn Abbas ve Ba'zî't-Tâbiîn, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe III: -Sahâbe ve Dirâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzâkereler* (2018): 323-42.

⁵⁵² Kûfe'de İbn Mes'ûd'un halkasında yetişmiş muhadram âlimlerin İbn Abbas'ın bazı fetvalarına mesafeli durdukları ifade edilmektedir (Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam*, 222). Örnek için bkz. Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 496; Ebû Zür'a, *et-Târîh*, I, 654.

⁵⁵³ İbrahim en-Nehâî, Kûfeli selevin Ebû Hüreyre'den az sayıda hadis aldıklarını haber verir (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 244). Hac ve umre vesilesiyle sürekli Medine'ye gidip gelen Alkame ve Esved'in Ebû Hüreyre'den birer rivayeti bulunur (Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 198; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 424). Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Esved'in Ebû Hüreyre'den herhangi bir rivayeti bulunmazken Alkame'nin Hz. Âişe'nin yanında bulunduğu esnada şahit olduğu "bir kadının kediye azap ettiği için cehenneme gireceğini anlatan" tek bir rivayeti bulunmaktadır (bkz. Bekir Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam*, 39-40. Söz konusu rivayet için bkz. Buhârî, "Müsâkât", 10; Müslim, "Selâm", 151-2; "Birr", 134; Dârimî, "Rikâk", 93; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, II, 305).

⁵⁵⁴ Enes b. Mâlik Basra'da olmasına rağmen Abdullah b. Avn'ın onu gördüğü hâlde ondan hadis almadığı zikredilir. (İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, 113, 177, 243; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 3; Mizzî, *Tehzîb*, XV, 395; Zehebî, *Siyer*, VI, 364). Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Salih Zeki Genel, "Abdullah b. Avn'ın Hadisçiliği ve Basra Hadis Halkalarıyla İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023).

Akgün bu durumun ortaya çıkmasında bu isimlerin ya sonradan senetlerden hazfedilmiş veya senedi uzatmamak için bunlar üzerinden gelen rivayetlerin tercih edilmemiş olabileceğini söyler. O, bu görüşünün, Hz. Peygamber’le birlikteliği kısa veya yaşça küçük olan sahâbîlerin hadis rivayetlerinin büyük oranda doğrudan Hz. Peygamber’den almadığı, onların da asıl kaynaklarının, isimleri hazfedilmiş olan büyük sahâbîler olduğu yönündeki tezini desteklediğini belirtir.⁵⁵⁵ Medine’yle sıkı irtibatta olmalarına rağmen diğer sahâbîlerden rivayet sayılarının az olması özellikle Hz. Âişe’den bilgi almaya gayret ettikleri Hz. Âişe’yle aralarındaki güçlü irtibata hamledilebilir. Zira Medine’nin bilgi birikimini Hz. Peygamber’in en yakınından almaları nedeniyle diğer sahâbîlerin rivayetlerine ihtiyaç duymamış olabilirler. Ancak bu durum diğer sahâbîlerden hiç hadis almadıkları anlamına gelmemektedir. Kanaatimizce Kûfeli tâbiûnun bu tavrı, onların fakih sahâbî râvileri tercih etmelerinden kaynaklanıyor olsa gerektir.⁵⁵⁶

Sahâbe henüz hayattayken fikhî görüşlerine başvurulmuş Esved⁵⁵⁷ Kûfe’nin fakihlerinden sayılmıştır.⁵⁵⁸ Nesâî de onu Kûfe fakihleri arasında zikretmiştir.⁵⁵⁹ Ahkâm rivayetleri içerisinde daha çok namaz, hac, oruç gibi ibadet konularına ağırlık vermesinde kendisinin fakih olmasının yanı sıra Hz. Âişe, İbn Mes‘ûd, Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi fakih sahâbîlerin etkisinden söz edilebilir. Bu minvalde onların görüş ve uygulamalarını mezhebe taşıyan bir isim olarak nitelendirilmesi mümkündür. Halife Mansur’un (ö. 158/775) Ebû Hanîfe’ye ilminin kaynağını sorduğunda “Ömer’in ashâbı vasıtasıyla Ömer’den, Ali’nin ashâbı vasıtasıyla Ali’den ve İbn Mes‘ûd’un

⁵⁵⁵ Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası*, 101.

⁵⁵⁶ Râmeürmüzî, *el-Muhaddis*, 238. Esasında bu tavrı tüm Kûfeli râvilere teşmil etmemek gerekir. Nitekim Şa‘bî, Saîd b. Cübeyr gibi bazı âlimler Medinelî bu sahâbîlerden hadis almışlardır.

⁵⁵⁷ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâîlî el-Makdisî İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır ve cennetü'l-menâzır fî usûli'l-fikh alâ mezhebi'l-imâm Ahmed b. Hanbel*, 2 bs. (Beirut: Müessesetü'r-Reyyân, 1423/2002), 399.

⁵⁵⁸ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IV, 1853; İbn Kayyim, *İ'lâm*, 1, 20.

⁵⁵⁹ Nesâî, *Tesmiye*, 128.

ashâbı vasıtasıyla İbn Mes'ûd'dan⁵⁶⁰ diye cevap vermesi Hz. Ömer'in ilmî birikiminin/amelinin Kûfe'ye aktarılmasında Esved'in rolüne işaret eder. Ebû Ma'ser'in bildirdiğine göre Alkame Abdullah b. Mes'ûd'a, Esved de Hz. Ömer'e mülâzemet etmesine rağmen karşılaştıklarında ihtilaf etmezlerdi.⁵⁶¹ Hz. Ömer'le iki yıl beraber olduğunu bildiren⁵⁶² Esved'in ondan -tekrarlı- 133 rivayeti bulunmaktadır. Bu birliktelik İbrahim en-Nehaî'nin Hz. Ömer'e dair bilgisinin kaynağının daha çok Esved olabileceği şeklinde yorumlanmış,⁵⁶³ buradan hareketle Hz. Ömer'in fıkhi düşünce yapısını Hanefî doktrinine taşıyan kaynağın Esved b. Yezîd olduğu söylenmiştir.⁵⁶⁴

Irak tefsir ekolünün temsilcileri arasında görülen⁵⁶⁵ Esved b. Yezîd'in tefsire dair bilgisinin kaynağı hocası İbn Mes'ûd'a dayanır. Zira İbn Mes'ûd, tefsir rivayetlerinde sahâbe arasında İbn Abbas'tan sonra ilk akla gelen kişidir.⁵⁶⁶ O, fıkhıta olduğu gibi tefsirde de reye ehemmiyet veren Irak tefsir medresesinin temelini atmış; bu ekolden,

⁵⁶⁰ Hatîb, *Târîh*, XV, 444; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî, *el-Hayrâtu'l-hisân fî menâkıbü'l-imami'l-a'zam Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, thk. Halil el-Meys, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 13, 43; Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, 73.

⁵⁶¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 136; Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 777.

⁵⁶² Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), I, 257, 595.

⁵⁶³ Öksüz, "Sahâbenin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Ebû Hanîfe'nin Fıkıhı Üzerindeki Etkisi", 245. Yapılan bir çalışmada "Ömer'in ashâbı" sözüyle kastedilen kişinin İbrahim'in hocası Esved olduğu ifade edilir. Halit Özkan, "Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri", (Yayımlanmamış Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 198.

⁵⁶⁴ Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Re'y Tartışmaları*, 110; Yusuf Erdem Gezgin, "Tâbiîn Dönemi Fakihlerinden Esved b. Yezid (ö. 75/694) ve Fıkıh Tarihindeki Yeri", *İslam Tetkikleri Dergisi*, C. 11, S. 1 (2021): 253.

⁵⁶⁵ Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/284-85; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi I*, 128-30.

⁵⁶⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 29 bs. (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 265; Hüseyin Zehebî, *et-Tefsir*, I, 65.

söz konusu ilimleri sonraki nesillere aktaran pek çok kimse yetişmiştir. Onun tefsir ekolünde yetişen Alkame, Mesrûk, Esved, Şa'bî, Hasan el-Basrî, Katâde, Saîd b. Cübeyr gibi kimseler, hocalarının tesiriyle Irak re'y ekolünün en kuvvetli temsilcileri olmuşlardır.⁵⁶⁷ Buhârî ve Müslim'in "Kitâbü't-Tefsîr" bölümlerinde Esved'in Hz. Âişe'den tefsir rivayeti bulunmaz. Bu durumda Kûfe'nin fakihleri ve verdiği fetvalarla temayüz ettiği bildirilen Esved'in tefsirden ziyade fıkıh ilmine ağırlık verdiği anlaşılmaktadır.⁵⁶⁸

3.2.4. Esved'in Hz. Âişe'yle İrtibatı ve İlmî Etkileşimi

Hz. Âişe'nin Esved b. Yezîd hakkında "Bana Irak'ta Esved'den daha değerli bir kimse bulunmamaktadır"⁵⁶⁹ demesi, onun Hz. Âişe nezdindeki değerini gösterir. Yeğeni İbrahim en-Nehaî, Esved'le Hz. Âişe arasında dostluk ve kardeşlik olduğunu söyler.⁵⁷⁰ Abdullah b. ez-Zübeyr, Esved'e "Hz. Âişe sana sır veriyordu. Kâbe hakkında ne söyledi?" diye sorması üzerine Esved "Eğer kavmin câhiliyeden ve küfürden yeni çıkmış olmasaydı Kâbe'yi İbrahim'in temelleri üzerine yeniden yapardım"⁵⁷¹ hadisini zikretmiştir. İbnü'z-Zübeyr'in "Âişe sana sır veriyordu" ifadesi, ona en mahrem konularda bilgi vermesi olarak anlaşılmalıdır. Zira Esved'in rivayetleri incelendiğinde, onun Hz. Âişe'ye en mahrem konularda bile soru sorabildiği görülür. Bu aynı zamanda

⁵⁶⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 265-7; a.mlf., *Tefsir Tarihi I*, 142-3; Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, 126, 144; Zehebî, *et-Tefsîr*, I, 88-9; Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilu'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 3 bs. (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), I, 415.

⁵⁶⁸ Kesler, *Irak Tefsir Ekolü*, 51-2.

⁵⁶⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 137; İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I, 230; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 65; Şîrâzî, *Tabakât*, I, 79; Moğultay b. Kılıç, *İkmâl*, II, 216; Safedî, *el-Vâfi*, IX, 152.

⁵⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, LXII, 244; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 280; en-Nedvî, *Sîretü's-seyyide Âişe*, 318.

⁵⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 237; Ayrıca bkz. Buhârî, "İlim", 48; "Hac", 42; Müslim, "Hac", 398-406; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Hac", 104.

Esved'in Hz. Âişe rivayetlerinin nakli konusunda güvenilir bir kaynak olduğunu da göstermektedir.

Dijital veri programlarından “Cevâmiu'l-Kelim” programındaki veriye göre Esved'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği -tekrarsız- hadislerin sayısı 135'tir. “Câmi'u Hâdimi'l-Harameyn” de toplam 2131 rivayetinin 1090'nının Hz. Âişe'den olması, hocasıyla arasındaki sıkı irtibatı ortaya koyar. Yaklaşık %51'e tekabül eden bu oranla Hz. Âişe'nin ileri gelen talebeleri Amre bint Abdurrahman, Şüreyh b. Hâni ve Urve b. ez-Zübeyr'den sonra dördüncü sırada yer alır. Esved'in rivayetlerinin yarısından fazlasının Hz. Âişe'ye ait olması, onun Hz. Âişe'den rivayet naklindeki yoğunluğunu ve hocasının ilmî mirasını aktarmadaki merkezi rolünü açıkça ortaya koymaktadır. Talebesi Ebû İshâk'ın özellikle Hz. Âişe'den aldığı hadisleri aktarmasını istemesi,⁵⁷² Esved'in Hz. Âişe rivayetleri konusunda güvenilir ve yetkin bir kimse kabul edildiğini göstermektedir.

Esved'in Hz. Âişe'den tekrarlarıyla birlikte naklettiği rivayetler farklı kaynaklarda farklı ifadelerle bazen özet bazen de detaylı olarak yer almıştır. Bu rivayetleri yaklaşık olarak 86 konu başlığı altında toplamak mümkündür. İlerde detaylı olarak ele alınacağı gibi bu konu başlıklarından temizlik, namaz, oruç, i'tikâf, hac, alış-veriş gibi 20'den fazla konuda rivayeti Hanefi kaynaklarda yer almıştır.

Ayrıca onun Hz. Âişe'den aktarmış olduğu nakiller, rivayet kitaplarındaki konu başlıklarına göre şu şekilde tabloya aktarılabilir:

⁵⁷² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 233; İbn Ebi Hayseme, *et-Târîh*, III, 65; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 310.

Tablo 3.4: Esved'in Hz. Âişe'den Gelen Rivayet Konu ve Sayıları

Müellif-Eser	İbâdât	Muâmelât	Ukûbât	Fedâil	Zühd/Ahlâk	Tefsir	Tıb	Dua	Diğer	Toplam
Buhârî, <i>el-Câmiu's-Sahîh</i>	28	22			5		1		1	57
Müslim, <i>el-Câmiu's-Sahîh</i>	35	8			5		2			50
Ebû Dâvud, <i>es-Sünen</i>	17	4	1				1			23
Tirmizî, <i>es-Sünen</i>	14	3			4					21
İbn Mâce, <i>es-Sünen</i>	23	5			2		1			31
Nesâî, <i>es-Sünen</i>	50	14	2							66
Mâlik b. Enes, <i>Muvatta'</i>					1					1
Ahmed b. Hanbel, <i>el-Müsned</i>	134	25	3		11		5	1	1	180
Dârimî, <i>es-Sünen</i>	12	1	1							14
Tayâlisî, <i>el-Müsned</i>	17	6	1		3		1			28
Abdürrezzâk, <i>el-Musannef</i>	7	2								9
İbn Ebî Şeybe, <i>el-Musannef</i>	37	19	1	1	3		8	1	1	71
İshak b. Râhûye, <i>el-Müsned</i>	54	15	1		6		1			77
Nesâî, <i>Sünenü'l-Kübrâ</i>	88	23	2		3		1			117
İbn Huzeyme, <i>es-Sahîh</i>	20								1	21
Tahâvî, <i>Şerhu meâni'l-âsâr</i>	49	8	1				2			60
İbn Hibbân, <i>es-Sahîh</i>	23	7	2				1	2	1	36
Taberânî, <i>el-Mu'cemü'l-evsat</i>	32	6			5	1			1	45
Dârekutnî, <i>Sünen</i>	9	2	3							14
Hâkim, <i>el-Müstedrek</i>	4	1				1				6
Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-kübrâ</i>	60	26	5		4	2	2			99
Toplam	713	197	23	1	52	4	26	4	6	

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

3.3. Hz. Âişe'den Rivayette Bulunan Diğer Kûfeli Râviler

3.3.1. Alkame b. Kays (ö. 62/682)

Tam adı Alkame b. Kays b. Abdullah b. Mâlik b. Alkame b. Selmân en-Nehâî el-Kûfi'dir.⁵⁷³ Çocuğu olmayan Alkame'ye "Ebû Şibl" künyesini hocası Abdullah b. Mes'ûd vermiştir.⁵⁷⁴ Nehâî kabilesinin diğer üyeleri gibi Yemen'den gelip Kûfe'ye yerleşen Alkame, fetih hareketlerine katılmak üzere Isfahan'a (Horasan) gitmiş, Harezm'de iki yıl ikamet etmiş ve Merv'de bulunmuştur.⁵⁷⁵ Sıffîn Savaşı'na Hz. Ali'nin yanında katılarak ayağından sakatlanmış, kardeşi Übey b. Kays ise öldürülmüştür.⁵⁷⁶ Yine Hz. Ali'yle Medâin şehrine gitmiş, Nehrevan'da Hâricîlerle savaşmıştır.⁵⁷⁷ Şam'a da yolculuk yapan Alkame, burada Ebü'd-Derdâ'dan hadis almıştır.⁵⁷⁸

Sahâbenin ileri gelenlerinden İbn Mes'ûd (1392), Hz. Âişe (56), Hz. Ömer (52), Ma'kıl b. Sinân (31) Ebü'd-Derdâ (30), Karsa' ed-Dabbî (ö. ?) (20), Hz. Ali (12), Sa'd b. Ebî Vakkâs (9), Hz. Osman (8), Hâlid b. el-Velîd (6), Selmân el-Fârisî (ö. 36/656 [?]) (6), Huzeyfe b. el-Yemân (5), Seleme b. Yezîd (ö. ?) (5), Ammâr b. Yâsir (3), Şüreyh b. Ertât (2), Habbâb b. el-Eret (ö. 37/657) (1), Ebû Musa el-Eş'arî (1), Ebû Mes'ûd el-Ensârî (ö. 42/662 [?]), Hz. Ebû Bekir ve Ebû Zer el-Gıfârî'den (ö. 32/653)

⁵⁷³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 146.

⁵⁷⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 147; Zehebî, *Siyer*, IV, 55; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 83; Hatîb, *Târîh*, XIV, 240.

⁵⁷⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 151; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, 161; Zehebî, *Siyer*, IV, 53-4; İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 278; Moğultay b. Kılıç, *İkmâl*, IX, 271; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 208.

⁵⁷⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 147; Zehebî, *Siyer*, IV, 54.

⁵⁷⁷ Hatîb, *Târîh*, XII, 294; XIV, 240; Moğultay b. Kılıç, *İkmâl*, IX, 272; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 151; İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 155, 162.

⁵⁷⁸ Zehebî, *Siyer*, IV, 56.

rivayette bulunmuştur.⁵⁷⁹ Alkame'den ise İbrahim en-Nehâî (1440), Şa'î (105), Ebû İshak es-Sebî (88), Abdurrahman b. Esved (79) Kasım b. Muhaymira (ö. 100/719 [?]) (28), İbrahim b. Süveyd (23), Hüney b. Nüveyre (ö. 80/699) (23), yeğeni Abdurrahman b. Yezîd (22), Yahya b. Vessâb (12), Muhammed b. Sîrîn (9), Seleme b. Küheyl (ö. 121/739) (6), Müseyyeb b. Râfi' (5), Husayn b. Cündeb (5), Ebû Vâil (2), Müslim b. Subeyh (2), Abdurrahman b. Avsece (ö. 82/701) (1), Ubeyd b. Nadle (1), Abdullah b. Sahbere, Umâre b. Umeyr ve daha başkaları hadis nakletmiştir.⁵⁸⁰

İbrahim en-Nehâî ve Şa'î gibi tâbiûn döneminin önemli şahsiyetleri ondan fıkıh tahsil etmiştir.⁵⁸¹ Nehâî, Alkame'den 1440 hadis nakletmekle merviyâtını aktaran ve aile isnadını devam ettiren talebesi olmuştur. Hadislerin sonraki nesillere aktarılmasında oldukça büyük öneme sahip olan aile isnadları, çocukların baba veya dedelerinden teşekkül ettiği gibi dayı, amca gibi ailenin diğer fertlerinden de oluşabilir. Nitekim aile isnadlarının "Babadan oğula ve toruna; amca, teyze ve haladan yeğene geçen rivayetler" şeklinde tanımlanabileceği ifade edilmiştir.⁵⁸² Alkame'nin çocuğunun olmaması nedeniyle İbrahim'in eğitimiyle daha fazla ilgilendiği ifade edilir.⁵⁸³ Ayrıca Alkame'nin yaş bakımından Esved'den daha küçük olması da⁵⁸⁴ göz önünde bulundurulduğunda, onun en-Nehâî ile kurduğu ilişkinin gerek süre gerekse nitelik açısından Esved'le olan ilişkisinden daha güçlü ve verimli olduğu ifade edilebilir.⁵⁸⁵

⁵⁷⁹ Zehebî, *Siyer*, IV, 54; a.mlf., *Târîh*, II, 683; İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 154-5, 161; Hatîb, *Târîh*, XIV, 240; Mizzî, *Tehzîb*, XX, 301.

⁵⁸⁰ Zehebî, *Siyer*, IV, 54; Mizzî, *Tehzîb*, XX, 302; İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 155, 161.

⁵⁸¹ Zehebî, *Siyer*, IV, 54; Kefevî, *Ketâib*, I, 235.

⁵⁸² Kuzudişli, *Aile İsnâdları*, 21.

⁵⁸³ Zehebî, *Siyer*, IV, 55; Kal'acî, *Mevsû'atü fıkhi Abdullah b. Mes'ûd*, 26.

⁵⁸⁴ İclî, *Ma'rife*, I, 229; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IV, 1857; Zehebî, *Târîh*, II, 683.

⁵⁸⁵ Nehâî'nin Alkame'yi Esved'e öncelemesinin diğer bir nedeni, Nehâî'nin Alkame'yi Esved'den daha faziletli görmesi olmalıdır. "Esved'i mi yoksa Alkame'yi mi daha çok seviyorsun?" sorusuna Alkame'yi sevdiğini (bkz. İclî, *Ma'rife*, II, 147), "Alkame mi yoksa Esved mi daha faziletlidir?" diye sorulduğunda "Alkame daha faziletlidir. Çünkü o, Sıffin'i gördü" (İbn Sa'd, *eş-Tabakât*, VI, 151; Fesevî, *el-*

Irak isnatlarının en sahihi olarak kabul edilen “İbrahim → Alkame → İbn Mes‘ûd” tariki, “tâbiûn kısmi aile isnadı”⁵⁸⁶ olarak değerlendirilmiştir.⁵⁸⁷

İbn Mes‘ûd’un gözde talebeleri arasında ilk sırada yer alan Alkame b. Kays’ın tâbiûn neslinin en faziletliyelerinden olduğu söylenmiştir.⁵⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, tâbiûnun en faziletlisinin Saîd b. el-Müseyyeb olduğunu söylediğinde Alkame ve Esved’in durumu sorulmuş, o da en faziletliyelerin Saîd, Alkame ve Esved olduğunu belirtmiştir.⁵⁸⁹

Hâl ve yaşantısıyla hocası Abdullah’a çok benzediği söylenen⁵⁹⁰ Alkame hakkında hocası İbn Mes‘ûd, “Benim okuduğum her şeyi okur ve bildiklerimi de bilir”⁵⁹¹ demiştir. İbn Mes‘ûd’un bu ifadesi uzun süreli hoca-talebe ilişkisine işaret eder. Alkame’nin rivayet ettiği hadislerin %70’ten fazlasını ondan alması, ilmî birikiminin oluşmasında hocasının katkısını, aynı zamanda İbn Mes‘ûd’un ilminin aktarılmasında önemli bir paya sahip olduğunu gösterir. Nitekim yapılan şu tespit de bunu ortaya koymaktadır:

Kûfe ehli arasında fıkıh ilminde en yetkin olanlar Hz. Ali ve Abdullah b. Mes‘ûd’dur. Bu iki büyük sahâbîden ilim alanlar içerisinde en fakih kabul edilen Alkame b. Kays’tır. Alkame’ye talebelik edenlerin en fakihisi ise İbrahim en-

Ma’rîfe, II, 555; Hatîb, *Târîh*, XIV, 241; Zehebî, *Siyer*, IV, 57) şeklinde cevap vermiştir.

⁵⁸⁶ Bu isimlendirme Bekir Kuzudişli tarafından hadisi nakleden tâbiûn ailesi vasıtasıyla bir nesil devam eden isnadlar için kullanılmıştır (*Aile İsnâdları*, 22).

⁵⁸⁷ Kuzudişli, *Aile İsnâdları*, 22-3.

⁵⁸⁸ İbn Kesîr, *el-Bâis*, 194; Ahmed b. Hanbel ve bazı muhaddisler ise tâbiûnun en faziletlisinin Saîd b. el-Müseyyeb olduğunu bildirmişlerdir (Süyûtî, *Tedrib*, II, 709).

⁵⁸⁹ Süyûtî, *Tabakât*, I, 25; Mizzî, *Tehzîb*, XI, 73; Nevevî, *Tehzîb*, I, 220. Ondan gelen başka rivayetlerde tâbiûn neslinin en faziletliyeler Alkame, Mesrûk, Esved, Kays b. Ebî Hâzim, Ebû Osman en-Nehdî olduğunu söylemiştir (Süyûtî, *Tedrib*, II, 699).

⁵⁹⁰ Zehebî, *Siyer*, IV, 54, 55; İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 147; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 81; Zehebî, *Târîh*, V, 191; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 208.

⁵⁹¹ Zehebî, *Siyer*, IV, 58; Zehebî, *Târîh*, V, 192.

*Nehâî'dir. Nehâî'den ilim tahsil edenlerin en fakihî ise Hammâd b. Ebî Süleyman'dır. Hammâd sonrasında ise en fakih kişi Ebû Hanîfe'dir...*⁵⁹²

Sahâbenin hayatta olduğu dönemde Kûfe'de fakih olarak kabul edilen dört isimden biri olan Alkame⁵⁹³ hakkında anlatılan şu anekdot onun ilim konusunda rağbet edilen bir konumda olduğunu göstermektedir.⁵⁹⁴ Cerîr'in, Kâbûs'tan rivayet ettiğine göre, Kâbûs şöyle anlatır:

*Babamdan, "Niçin Alkame'ye gidiyorsun da Rasûlullah'ın ashabını bırakıyorsun?" diye sordum. O da bana şöyle dedi: "Ey oğlum, Allah Resûlü'nün ashabına insanlar fetva sorar. Alkame ise Şam'da Ebü'd-Derdâ'ya, Medine'de Ömer, Zeyd ve Âişe'ye yolculuk etmiş, böylece farklı beldelerin ilimlerini toplayan kimselerden olmuştur".*⁵⁹⁵

Alkame "hadis müzakeresini çoğaltın böylece hadisler zihinlerden kaybolmaz" sözleriyle öğrencilerini müzakereye yönlendirmiştir.⁵⁹⁶ Buna rağmen rivayet yönünden ziyade fıkıh yönüyle öne çıkmış bir tâbîdir. Sahâbe hayattayken Kûfe'de fakih sayılan dört kişiden biri olan Alkame'ye⁵⁹⁷ danışılması, onun fikhi yetkinliğini gösterir.⁵⁹⁸ Hocasından kıraat ilmini de alan Alkame hakkında Esved "Abdullah b. Mes'ûd'u Alkame'ye ders verirken gördüm. Ona sûreleri öğrettiği gibi, teşehhüdü de

⁵⁹² Zehebî, *Siyer*, V, 236.

⁵⁹³ İbn Ebî Hayseme, *Târîh*, III, 86-7; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 98; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, XLI, 178; Zehebî, *Siyer*, IV, 59; a. mlf., *Tezkire*, I, 39; İbn Hacer, *el-İsâbe*, V, 106.

⁵⁹⁴ Râmehürmüzî, *el-Muhaddis*, 238.

⁵⁹⁵ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yusuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbü'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye*, (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, Cidde: Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1418/1997), Ekler kısmı.

⁵⁹⁶ Hatîb, *el-Câmi'*, I, 238. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 150; Zehebî, *Siyer*, IV, 57; Acâc, *es-Sünne*, 525.

⁵⁹⁷ Râmehürmüzî, *el-Muhaddis*, 238; Zehebî, *Siyer*, IV, 56.

⁵⁹⁸ Râmehürmüzî, *el-Muhaddis*, 238; Zehebî, *Tezkire*, I, 39; İbn Hacer, *el-İsâbe*, V, 106; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 98; İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 178; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 87; Zehebî, *Siyer*, IV, 59; Kefevî, *Ketâib*, I, 180, 235.

öğretiyordu”⁵⁹⁹ demiştir. Yahya b. Vessâb, Ubeyd b. Nadle ve Ebû İshak es-Sebîî kıraatı ondan öğrenmişlerdir. Sesi çok güzel olan Alkame’nin Kur’an’ı beş günde hatmettiği aktarılır. İbn Mes‘ûd onu dinlediğinde kendinden geçip “Eğer Allah Resûlü seni görseydi, çok sevinirdi”⁶⁰⁰ demiştir. Kûfe’den Şam’a geldiğinde Ebü’d-Derdâ ona “Siz, İbn Ümmi Abd’in (İbn Mes‘ûd) kıraatına göre mi okuyorsunuz?” deyip Leyl suresinin ilk iki ayetinin nasıl okunduğunu sormuştur.⁶⁰¹

Alkame 62/682 yılında 90 yaşındayken Yezîd b. Muaviye’nin (ö. 64/683) hilafeti döneminde Kûfe’de vefat etmiştir.⁶⁰² İbn Abbas, onun vefat haberini duyduğunda “İlmin rabbânisi öldü”⁶⁰³ dediği nakledilmektedir.

İbn Mes‘ûd’un yanı sıra pek çok sahâbîyle görüşen Alkame’nin Hz. Âişe’den “Cevâmiu’l-Kelim” adlı dijital programındaki -tekrarsız- rivayet sayısı 10, “Câmi‘u Hâdimi’l-Harameyn” programının verdiği -tekrarlı- sayıya göre 56 rivayeti bulunmaktadır. Bu rivayetler daha çok Hz. Peygamber’in ev ve aile hayatı ile fihri konular oluşturmakta olup altı başlık altında toplamak mümkündür. Hac ibadeti için Mekke ve Medine’ye yolculuklar yapan Alkame’nin, bu esnada Hz. Âişe’den hadis almış olması ihtimal dâhilindedir. Onun Hz. Âişe’yle irtibatı Esved ve Mesrûk gibi dikkat çeken bir boyutta olmamıştır.

Alkame başka hocalardan ilim alsa da İbn Mes‘ûd’un ilmiyle yetinmiş olması hasebiyle müksir râvi profili çizmektedir.⁶⁰⁴ İbn Mes‘ûd’un gözde talebesi olarak

⁵⁹⁹ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 149; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 262.

⁶⁰⁰ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VI, 147; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, I, 516; İbnü’l-Cevzî, *Sıfatü’s-safve*, II, 16; Ahmet Özel, “Alkame b. Kays”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/467.

⁶⁰¹ Buhârî, “İsti’zân”, 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLV, 523; İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 157.

⁶⁰² İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 278; Aynî, *Megâni’l-ahyâr*, II, 341; Zehebî, *Siyer*, IV, 61; Mizzî, *Tehzîb*, XX, 307.

⁶⁰³ Kefevî, *Ketâib*, I, 229.

⁶⁰⁴ Müksir râvi özelliği için bkz. Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 27.

hocasına mülâzemetiyle öne çıkmıştır. *Kütüb-i tis‘a*’daki rivayet sayıları da hocasının ilmini aktarmadaki etkin rolünü teyit etmektedir.

Tablo 3.5: Alkame’nin *Kütüb-i Tis‘a*’daki Rivayet Sayıları ve Hocalarına Göre Dağılımı

	Hiz. Âişe	Abdullah b. Mes‘ûd	Diğer	Toplam
Buhârî	2	4	7	58
Müslim	5	36	4	45
Tirmizî	1	32	3	36
Ebû Dâvud	2	23	0	25
Nesâî	0	44	2	46
İbn Mâce	0	22	0	22
Mâlik b. Enes	0	0	0	0
Ahmed b. Hanbel	15	93	15	123
Dârimî	0	16	0	16

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

Kütüb-i tis‘a’daki tabloya göre Alkame’nin hadis birikiminin çok büyük bir kısmı (%71,8) İbn Mes‘ûd’a dayanır. Bu durum hem Alkame’nin hem de Kûfe ekolünün İbn Mes‘ûd merkezli karakterini ortaya koyar. Hiz. Âişe’den gelen rivayetler ise daha çok Esved’le birlikte alınan rivayetlerdir. Bu tablo, aynı zamanda tâbiûn neslinin sahâbeyle kurduğu ilmi irtibatı ve Kûfe ekolünün ilmi yapılanmasında rol oynayan temel unsurları da açıkça ortaya koymaktadır.

3.3.2. Şüreyh b. Hâni (ö. 78/687)

Şüreyh b. Hâni b. Yezîd b. Nüheyk b. Yezîd b. el-Hâris b. Kâ‘b el-Hârisî el-Mezhecî. Yemen asıllı olan Şüreyh daha sonra Kûfe’ye yerleşmiş ve el-Kûfî olarak da anılmıştır.⁶⁰⁵ Kûfe’nin birinci tabaka tâbiîleri arasında gösterilen Şüreyh, Hiz. Peygamber dönemine yetişmiş ancak onu görememiş olan muhadramûndandır.⁶⁰⁶ Hiz.

⁶⁰⁵ Hatîb el-Bâğdâdî, *el-Müttefik ve l-müfterik*, thk. Muhammed Sâdık Aydın el-Hâmidî, (Dımaşk: Dâru’l-Kadirî, 1417/1997), II, 1176; İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 13, 68; Zehebî, *Siyer*, IV, 107.

⁶⁰⁶ İbn Asâkir, *Târîh*, LXXIII, 158; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 452; Aynî, *Megâni l-ahyâr*, I, 479.

Peygamber babası Hânî'e kavminin neden ona Ebü'l-Hakem dediğini sormuş, kendisi ve oğluna da dua etmiştir.⁶⁰⁷ Şüreyh b. Hâni bu olayı babasından şöyle nakletmektedir:

Hz. Peygamber, kavmimin beni "Ebü'l-Hakem" künyesiyle isimlendirdiğini işitince beni çağırarak, "Hakem olan Allah'tır ve hüküm de yalnızca O'na aittir. Öyleyse sen nasıl Ebü'l-Hakem künyesini taşıyorsun?" buyurdu. Ben de "Kavmim bir meselede ihtilafa düştüğünde bana müracaat ederler; ben de hüküm veririm ve her iki taraf da verdiğim hükme razı olur" dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Ne güzel bir iştir bu" dedi ve çocuklarımın isimlerini sordu. Ben de Şüreyh olduğunu söyledim. "Öyleyse sen Ebü Şüreyh'sin" buyurdular.⁶⁰⁸

Hz. Âişe dışında Bilâl b. Rabâh, Hz. Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hz. Ali, Ebû Hüreyre ve babası Hânî'den rivayette bulunmuştur. Ondaki hadis nakledenler ise Kasım b. Muhaymira, Şa'bî, Abbas b. Zerîh (ö. 111/729[?]), Hakem b. Uteybe, Habîb b. Ebî Sâbit (ö. 119/737), Yunus b. Ebî İshak, Mukâtil b. Beşîr (ö. [?]), oğulları Muhammed (ö. ?) ve Mikdâm b. Şüreyh b. Hânî'dir (ö. 121/739 [?]).⁶⁰⁹ Şüreyh'in rivayetlerinin büyük çoğunluğu oğlu Mikdâm tarafından nakledilmektedir.

Kasım b. Muhaymira hocasını hayırla yad ederek Şüreyh'den daha faziletli bir Hârisî görmediğini söylemiştir.⁶¹⁰ İbn Hırâş Şüreyh'in sadük olduğunu söylerken diğer

⁶⁰⁷ İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 66-67; LXXIII, 154-5; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 453; Zehebî, *Siyer*, IV, 108.

⁶⁰⁸ Ebû Dâvud, "Edeb", 70; Nesâî, "Edebü'l-kudât", 7.

⁶⁰⁹ İbn Mencûye, *Ricâl*, I, 310; İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 65; LXXIII, 153, 156, 160; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 452-3; Zehebî, *Siyer*, IV, 107; a.mlf., *Târîh*, II, 823; a.mlf., *Tezkire*, I, 48; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, II, 628; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 330; a.mlf., *el-İsâbe*, III, 308; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 478-9.

⁶¹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 180; Dârekutnî, *el-Mü'telif*, III, 1277; İbn Asâkir, *Târîh*, LXXIII, 159, 161; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 454; Zehebî, *Siyer*, IV, 108; a.mlf., *Târîh*, II, 823.

münekkitler sika olarak değerlendirmişlerdir.⁶¹¹ İbn Şahin'in *Târîhu esmâi's-sikât*'ta zikrettiği Şüreyh⁶¹² "Sahîhu'l-hadis" olarak nitelenmiştir.⁶¹³

120 yaşında vefat ettiği belirtilen Şüreyh, hicri 78 yılında Haccâc'ın vali olarak tayin ettiği Ubeydullah b. Ebî Bekre ile Sicistan'da şehit edilmiştir.⁶¹⁴ Ebû Hâtim onu *Kitâbu'l-muhadramîn* adlı eserinde muammer olarak tavsif edilen kimseler arasında göstermiştir.⁶¹⁵

"Câmi'u Hâdimi'l-Haremeyn" programına göre 244 rivayeti bulunan Şüreyh, bu rivayetlerin 156'sını Hz. Âişe'den, 48'ini⁶¹⁶ Hz. Ali'den, 16'sını babası Hânî b. Yezîd'den, 14'ünü ise Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan almıştır. Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre'yle sohbeti olduğu bildirilen Şüreyh,⁶¹⁷ Hz. Ali, Sa'd bin Ebî Vakkâs'tan faziletle ilgili, Ebû Hüreyre'den ise dua konularında hadisler rivayet etmiştir.⁶¹⁸ Hocası Hz. Âişe'den aldığı rivayetler, toplam rivayetlerinin %63'ünü oluşturan Şüreyh'in bu rivayetleri

⁶¹¹ İbn Asâkir, *Târîh*, LXXIII, 162; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 453; Zehebî, *Târîh*, II, 823; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 330; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 479.

⁶¹² Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî İbn Şâhîn, *Târîhu esmâi's-sikât*, thk. Suphi es-Sâmerrâî, (Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1404/1984), I, 111.

⁶¹³ İbn Asâkir, *Târîh*, LXXIII, 162; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 453-454; Zehebî, *Siyer*, IV, 109.

⁶¹⁴ Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 277; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 180; İbn Mencûye, *Ricâl*, I, 310; İbn Asâkir, *Târîh*, LXXIII, 157, 158, 163, 164; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, II, 628; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 453, 454; Zehebî, *Târîh*, II, 823; a.mlf., *Tezkire*, I, 48; a.mlf., *Siyer*, IV, 109; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 330-1; a.mlf., *el-İsâbe*, III, 308; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 478; Süyûtî, *Tabakât*, I, 27.

⁶¹⁵ Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osman b. Kasım el-Cüşemî es-Sicistânî, *Kitâbü'l-muammerîn mine'l-Arab ve turafîn min ahhârihim ve ma kâlûhu fî müntehâ a'mârihim*, (Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1905/1323), 38.

⁶¹⁶ 48 rivayetin tamamı meshle ilgili rivayetlerdir.

⁶¹⁷ Mizzî, *Tehzîb*, XII, 452; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 478.

⁶¹⁸ İbn Mencûye, *Ricâl*, I, 310.

tahâret, abdest, namaz ve dua gibi belli başlı birkaç konuyla sınırlıdır.⁶¹⁹ Şüreyh Hz. Âişe'ye mestler üzerine mesh etmeyi sormuş, o da Hz. Peygamber'le daha çok yolculuğa çıktığı gerekçesiyle onu Hz. Ali'ye yönlendirmiştir.⁶²⁰ Yine Hz. Âişe'ye ikindiden sonra iki rek'at nafile namazı sormuş, O da bu namazı kılmasını Hz. Peygamber'in onun kavmi olan Yemen halkını güneş doğarken namaz kılmaktan menettiğini söylemiştir.⁶²¹ Netice itibariyle Hz. Âişe rivayetlerinin bir kısmının Şüreyh vasıtasıyla Kûfe'ye intikal ettiği ancak Hanefî kaynaklarda fazla yer bulmadığı söylenebilir.

Tablo 3.6: Şüreyh'in *Kütüb-i Tis'a*'daki Rivayet Sayıları ve Hocalarına Göre Dağılımı

	Hız. Âişe	Abdullah b. Mes'ûd	Diğer	Toplam
Buhârî	0	0	0	0
Müslim	9	0	3	12
Tirmizî	2	0	3	5
Ebû Dâvud	6	0	1	7
Nesâî	15	0	2	17
İbn Mâce	5	0	1	6
Mâlik b. Enes	0	0	0	0
Ahmed b. Hanbel	40	0	3	43
Dârimî	1	0	1	2

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

⁶¹⁹ Şüreyh'in Hz. Âişe'den naklettiği 156 rivayetin konuları dokuz başlıkta toplanabilir. Bunlar Hz. Peygamber'in ayakta ihtiyaç gidermemesi, Âişe'ye Hz. Peygamber'in eve girdiğinde ne yaptığını sorması, Hz. Âişe hayızlıyken Hz. Peygamber'in onun ağzının değdirdiği yerden yiyip içmesi, Hz. Peygamber'in yağmurlu bir günde sergi üzerinde namaz kılması, yağmur bulutu gördüğünde Allah'a sığınarak dua etmesi, Hz. Âişe'nin hırçın bir deveye vurması üzerine ona nazik olmasını tavsiye etmesi, suyun hiçbir şeyle necis olmadığı, ikindiden sonra iki rek'at namaz ve akşam namazından sonra dört veya altı rek'at namaz kılmasıdır.

⁶²⁰ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 14 (67); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 162; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 414, 416; a.mlf., *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdülmü'ti Emin Kal'acî, (Karaçi: Câmîatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1412/1991), II, 111; İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 65.

⁶²¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 60.

Şüreyh'in Hz. Âişe ve İbn Mes'ûd'un önde gelen talebelerinden Alkame, Mesrûk ve Esved'e göre farklı bir konumu bulunmaktadır. Şüreyh'in *Kütüb-i tis'a*'da yer alan rivayetleri, onun ilim aldığı kaynaklara göre tasnif edildiğinde Hz. Âişe'nin belirgin şekilde öne çıktığı görülmektedir. Nitekim söz konusu kaynaklarda Şüreyh'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadislerin toplam sayısı 78'dir. Bu sayı onun en çok istifade ettiği sahâbenin Hz. Âişe olduğunu göstermektedir. Öyle ki Buhârî ve Mâlik'in *Muvatta*'ı dışında neredeyse tüm musannef eserlerde Hz. Âişe'den rivayetlerine yer verilmiştir. Buna mukabil Şüreyh'in İbn Mes'ûd'dan rivayeti bulunmadığından kaynaklarda da yer almamaktadır. Şüreyh'in Kûfe'de bulunan bir tabîi olmasına rağmen İbn Mes'ûd'dan rivayetinin olmaması oldukça dikkat çekicidir. Bu durum İbn Mes'ûd'un görüşlerinin daha çok Alkame, Mesrûk ve Esved gibi önde gelen öğrencileri vasıtasıyla nakledilmiş olması ve hadis otoriteleri tarafından Şüreyh'in aynı konulardaki rivayetlerinin ikinci planda tutmuş olabileceğini düşündürür. Ayrıca bu durum Şüreyh'in savaşçı kimliğiyle de izah edilebilir.

Kibâru't-tâbiîn ve Hz. Ali'nin ashâbından sayılan Şüreyh onun bütün savaşlarına katılmıştır.⁶²² Şüreyh'in Hz. Ali'den rivayetinin az olması bu yakınlığın askeri ve siyasi olmasıyla izah edilebilir. Nitekim Hz. Ali'nin tahkime Şüreyh b. Hâni önderliğinde 400, bazı kaynaklarda ise 4000 kişilik bir heyet gönderdiği nakledilir.⁶²³ Dûmetü'l-Cendel'de Ebû Musa el-Eş'arî ile Amr b. el-Âs'ın toplanmalarına tanık olmuştur.⁶²⁴ Hakem olayı neticesinde Hz. Âli'nin azledilip Muâviye'nin hilafete getirilmesiyle Ebû Musa, ihanetinden dolayı Amr'ı ayıplamış, Amr'ın karşılık vermesi üzerine de Şüreyh kırbacıyla Amr'ın üzerine yürümüştür.⁶²⁵ Hucre b. Adî'nin (ö. 51/671) aleyhine şahitlik yapmayı reddederek onun ibadete düşkün birisi olduğu,

⁶²² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 180; Taberî, *Târîh*, VI, 322; Hatîb, *el-Müttefik*, II, 1176; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 702; İbn Asâkir, *Târîh*, LXXIII, 158; Safedî, *el-Vâfi*, XXVII, 131; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 478-9; Süyûtî, *Tabakât*, I, 27.

⁶²³ Taberî, *Târîh*, IV, 565; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 680; III, 78; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 254.

⁶²⁴ Taberî, *Târîh*, V, 67; İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 65, 67; XLIII, 153, 155; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 452; Zehebî, *Siyer*, V, 53; a.mlf., *Târîh*, II, 823; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 478.

⁶²⁵ Taberî, *Târîh*, V, 68-71; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 684.

dolayısıyla da öldürülmemesi gerektiğini söyleyen iki kişiden birinin fakih Şüreyh b. Hânî' olduğu söylenir. Şüreyh, Hucr aleyhine şahitlik yapmadığını, kendisini şahit olarak yazanları da (Ziyâd) kınadığını ifade etmiştir.⁶²⁶ Tüm bunlar Şüreyh'in Şii olarak anılmasına sebebiyet vermiş olmalıdır.

3.4. Hz. Âişe'nin Kûfeli Talebelerine Tesiri

Kendisinden rivayette bulunduğu sahâbîlerin talebeleri üzerinde bıraktığı ilmî etki aynı düzeyde olmamıştır. Bu bağlamda Mesrûk ve Esved'in ilmî gelişimine en fazla etki eden isimlerin başında Hz. Âişe ve İbn Mes'ûd gelir. Hz. Âişe, özellikle Hz. Peygamber'in uygulamalarına dair aktarımlarıyla Mesrûk'un ibadet anlayışının şekillenmesinde rol oynamış, bu vesileyle onun bazı konularda Hz. Âişe'nin görüşlerini benimsemesine etki etmiştir. Bununla birlikte Mesrûk, hocasından aldığı bilgileri aynen uygulamak yerine zaman zaman kendi içtihadını da ortaya koymuştur. Örneğin seferde namazın kısaltılması meselesinde Hz. Âişe'nin namazını kısaltmamasına karşın Mesrûk Silsile'de kaldığı süre (iki yıl) zarfında namazlarını kısaltarak kılmıştır.⁶²⁷ Yine Hz. Âişe, namazdan tek selamla çıkıldığını beyan ederken⁶²⁸ buna mukabil Mesrûk, kendi adıyla anılan mescidin imamına namaz sonunda iki selam vermesini emretmiştir.⁶²⁹

Hz. Âişe'nin Esved üzerindeki tesiri de onun ibadet anlayışı ve fikhî tercihleri üzerinde görülebilmektedir. Esved, hocası Hz. Âişe gibi ikindi namazından sonra iki rek'at nafil namaz kılmayı sürdürmüştü⁶³⁰ ve teşrik günlerinde oruç tutma ruhsatını

⁶²⁶ İbn Asâkir, *Târîh*, LXXIII, 163; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 78; Nüveyrî, *Nihâye*, XX, 335.

⁶²⁷ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 536; İbn Ebî, Şeybe, *el-Musannef*, II, 200; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 144.

⁶²⁸ İbn Mâce, "İkâmetü's-salât" 29; Tirmizî, "Salât", 222.

⁶²⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 267.

⁶³⁰ İbn Ebî, Şeybe, *el-Musannef*, II, 133; Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), V, 78, 85.

benimsemiştir.⁶³¹ Bu durum, onun Hz. Âişe'nin rivayet ve uygulamalarını takip ettiğini ve bunları kendi fikhî pratiğine yansıttığını göstermektedir.

Esved ve Mesrûk'un Hz. Âişe'ye şahit olduklarını haber verdikleri “Allah Resûlü, ikindiden sonra ne zaman yanıma gelse mutlaka o iki rek‘atı kılardı”⁶³² rivayetini Hz. Âişe'den Mesrûk, Esved, Urve b. ez-Zübeyr, Kadı Şüreyh, Tâvûs ve Ümmü Musa nakletmiştir.⁶³³ Ebû İshak, Mesrûk, Şüreyh, Amr b. Meymûn ve Esved b. Yezîd'i ikindi namazından sonra iki rek‘at namaz kılarken gördüğünü söyler.⁶³⁴ Mesrûk'un ikindi sonrası iki rek‘at namaz konusunda Hz. Âişe'den rivayet ettiği “Allah Resûlü, ikindiden sonra yanıma her girdiğinde mutlaka o iki rek‘atı kılardı”⁶³⁵ rivayetine uygun olarak hocasının görüşünü tercih etmiş ve bizzat uygulamıştır.⁶³⁶ Şüreyh'in de ikindiden sonra iki rek‘at namaz kıldığı ve bu namazı Mesrûk'tan aldığı rivayet edilmektedir.⁶³⁷ Bu konuda Tahâvî, Şüreyh b. Hâni'nin rivayetini aktararak Hz.

⁶³¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 435.

⁶³² Buhârî, “Mevâkîf”, 33; Müslim, “Salâtu'l-müsâfirîn”, 301; Ebû Dâvud, “Tatavvu’”, 9; Nesâî, “Mevâkîf”, 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 272; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 642.

⁶³³ Buhârî, “Mevâkîf”, 33; Müslim, “Salâtu'l-müsâfirîn”, 296, 300, 301; Nesâî, “Mevâkîf”, 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 297; XLI, 299; Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, I, 301; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 332; İbn Hibbân, *es-Sahih*, IV, 439.

⁶³⁴ Veki', *Ahbâru'l-Kudât*, II, 275. Eş'as b. Ebi's-Şa'sâ da babası Süleym b. Esved b. Hanzale Ebü's-Şa'sâ, Amr b. Meymûn, Esved b. Yezîd ve Ebû Vâil ile çıktıklarını ve onların ikindi namazından sonra iki rek‘at namaz kıldıklarını haber verir (İbn Ebî, Şeybe, *el-Musannef*, II, 133).

⁶³⁵ Buhârî, “Mevâkîtü's-Salât”, 35; Nesâî, “Mevâkîf”, 35; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 324; Dârimî, “Salât”, 143; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 439.

⁶³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 169; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 134; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 643.

⁶³⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 134.

Âişe'nin nakletmiş olduğu hadisin ikindiden sonra namaz kılınmasının nehyinden önce olduğunu belirtmektedir.⁶³⁸

Bu konuda Hz. Ömer, Ümmü Seleme ve Zeyd b. Sâbit'in ikindi sonrasında nafile namaz kılmayı mekruh gördüğü,⁶³⁹ hatta Hz. Ömer'in ikindiden sonra namaz kılanlara vurduğu bilinmektedir.⁶⁴⁰ Bu konuda Ümmü Seleme şu bilgileri aktarır:

*Hz. Peygamber ikindi namazını kıldıktan sonra benim odama geldi ve iki rek'at namaz kıldı. Kendisine "Allah'ın Resûlü, daha önce kılmadığın bir namaz kıldın" dedim. Bana şöyle cevap verdi: "Bana dünya malı geldi. Onunla meşgul olduğumdan öğle namazından sonra kılmakta olduğum iki rek'atı kılamadım. Onları şimdi kıldım". Ben "Allah'ın Resûlü, kaçırdığımızda biz de onları kaza edelim mi?" diye sorduğumda "Hayır" diye cevap verdi.*⁶⁴¹

⁶³⁸ Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, XIII, 295-6. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. İlhan Altaş, "İkinci Namazının Farzından Sonra Nafile Namazla İlgili Rivâyetlere Bütüncül Bakış", *HADITH*, S. 8 (2022): 113-150.

⁶³⁹ Zeyd b. Sâbit "Allah, Âişe'ye mağfiret etsin. Biz Rasûlullah'ı ondan daha iyi biliriz" diyerek konu hakkındaki eleştirilerini dile getirmiş ve bunun Hz. Peygamber'in bedevilerle meşguliyetinden dolayı kılmadığı öğle namazından sonraki iki rek'at olduğunu söylemiştir (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV, 487). Ümmü Seleme de söz konusu iki rek'atın mal dağıtımını sebebiyle öğlenin kalan iki rek'atı olduğunu ve Hz. Peygamber'in o iki rek'atı ne daha önce ne de sonra kıldığını görmediğini haber vermiştir (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIV, 185). Bir başka rivayette ise "Ben ona Rasûlullah'ın bu iki rek'atı yasakladığını haber vermedim mi?" demiştir (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIV, 209).

⁶⁴⁰ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 169 (152). bkz. Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 302; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 429; İbn Ebî, Şeybe, *el-Musannef*, II, 133; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, V, 78, 85. Hz. Ömer, Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'nin ikindi namazından sonra iki rek'at namaz kıldığını görünce ona elindeki kamçıyla vurmuş, Zeyd de "Vur! Vallahi ben Rasûlullah'ın o iki rek'atı kıldığını gördükten sonra onu asla terk etmeyeceğim" demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer "Zeyd! Bunu İnsanların akşama kadar namaz kılmaya bir basamak edineceğinden korkmasaydım sana vurmazdım" diye mukabelede bulunmuştur (Zerkeşî, *el-İcâbe*, 69).

⁶⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIV, 132, 185, 209, 246; İbn Hibbân, *es-Sahih*, VI, 377.

Hız. ÂiŒe, Hız. Ali, Abdullah ve Urve b. ez-Zübeyr, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Nu'mân b. BeŒîr (ö. 64/684) ise buna cevaz veren sahabîlerdir.⁶⁴² Tirmizî ikinci namazının farzından sonra namaz kılınmayacağına dair aralarında Hız. ÂiŒe'nin de olduğu pek çok sahabîden rivayetlerin geldiğini belirtmekte, böylece fakih sahabîlerin çoğunun görüŒünün bu doğrultuda olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴³ İbn Mes'ûd da Allah Resûlü'nün ikinci namazından sonra güneŒ batıncaya dek, sabah namazından sonra ise güneŒ doğuncaya kadar ve güneŒin tam tepe noktasında namaz kılmayı yasakladığını haber verir.⁶⁴⁴ Hanefiler güneŒ doğarken ve batarken, zeval vakti, sabah ve ikinci namazlarının farzından sonra hiçbir nâfile namazın kılınamayacağı görüŒünü benimsemiŒlerdir. Onlara göre ikindinin farzından sonra nâfile namaz kılmak mekruhtur.⁶⁴⁵ Muhammed b. Hasan eŒ-Œeybânî de "Hiçbir durumda ikinci namazından sonra nâfile namaz kılmak caiz değildir"⁶⁴⁶ demiŒtir.

3.5. Değerlendirme

Hız. ÂiŒe'nin Kûfeli talebeleri, Medine'deki sahabenin ilmî birikiminin Kûfe'ye taŒınmasında rol oynamıŒtır. Alkame b. Kays, Mesrûk b. el-Ecda', Esved b. Yezîd ve Œüreyh b. Hânî gibi Kûfe'nin önde gelen tâbiûn âlimleri bu sürecin en belirgin temsilcileri arasında yer alır. Tespit edilen rivayet oranları, bu isimlerin Hız. ÂiŒe'yle kurdukları yoğun ilmî teması ortaya koymaktadır. Özellikle Mesrûk ve Esved, Hız. ÂiŒe'den aldıkları yüksek miktarda rivayetlerle onun ilmî birikiminin Kûfe'ye ve sonraki nesillere aktarılmasında kilit rol oynamıŒtır. Hem İbn Mes'ûd'un hem de Hız. ÂiŒe'nin önde gelen talebeleri olarak Medine ile Kûfe arasında fıkıh ve hadis alanında mühim bir köprü vazifesi üstlendikleri görölmektedir.

Bu iki tâbiûn âlimi aile hayatına dair en mahrem konuları bile Hız. ÂiŒe'ye rahatlıkla sorabilmeleri, ondan bu derece yüksek miktarda hadis almaları aralarındaki özel ve ayrıcalıklı hoca-talebe iliŒkisini ortaya koymaktadır. Bu talebeler, Hız. ÂiŒe'nin

⁶⁴² İbn Ebî Œeybe, *el-Musannef*, II, 134; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 642-3.

⁶⁴³ Tirmizî, "Salât", 22.

⁶⁴⁴ Bezzâr, *Müsned*, V, 219.

⁶⁴⁵ Muhammed b. Hasan eŒ-Œeybânî, *el-Asl*, I, 125-7; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 150-3.

⁶⁴⁶ Muhammed b. Hasan eŒ-Œeybânî, *el-Âsâr*, 169 (152).

özellikle aile hayatı, ibadet ve ahkâma dair hadis ve fetvalarını Kûfe'ye taşıyarak Kûfe'nin re'y ağırlıklı fıkıh ekolünün şekillenmesine katkı sağlamışlardır. Bu durum, Hz. Âişe'nin sadece bir hadis kaynağı değil, aynı zamanda fıkhi meselelerde başvurulan bir otorite olduğunu da göstermektedir.

Mesrûk, ilmî iştıyakı, edindiği bilgiyi sahâbeye teyit ettirmesi ve rivayetlerdeki titizliğiyle öne çıkmıştır. İbadet, muamelât ve tefsir gibi alanlarda çok sayıda rivayet nakletmiştir. Hz. Âişe'yle olan irtibatı karşılıklı hürmete dayalı olup, onun ilmî şahsiyetinde belirleyici bir etki bırakmıştır. Buna rağmen Mesrûk, hocasından aldığı bilgileri mutlak surette taklit etmek yerine, zaman zaman kendi içtihatlarını da ortaya koymuştur. Esved b. Yezîd ise ibadetlerdeki hassasiyetiyle tanınmış, aynı zamanda hadis ve fıkıh alanında Kûfe'nin önde gelen tâbiûn âlimleri arasında yer almıştır. Müktesebatının büyük çoğunluğu yeğeni İbrahim en-Nehaî vasıtasıyla Hanefî kaynaklara aktarılacak şekilde Hz. Âişe rivayetlerinin mezhebin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.

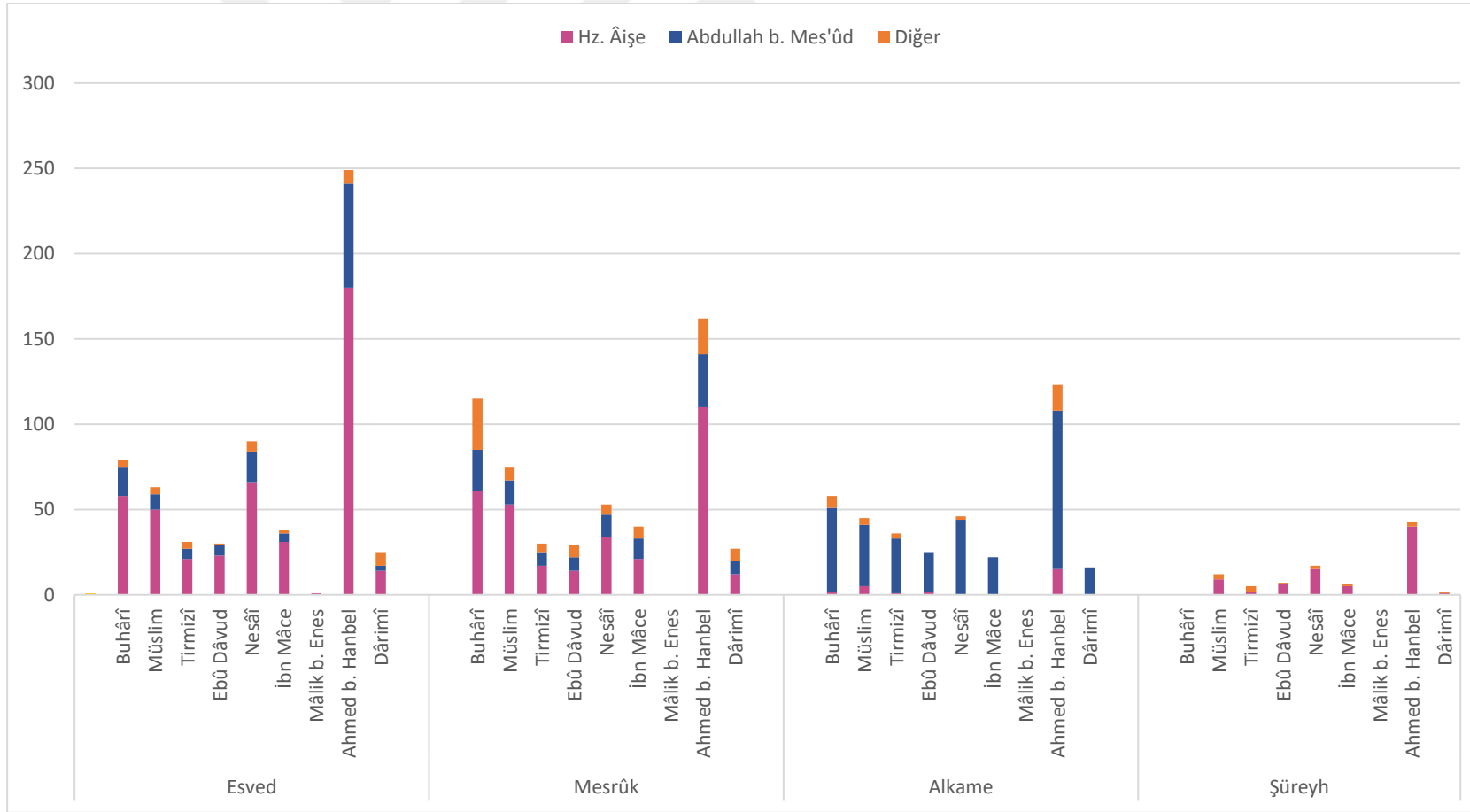
Alkame'nin Hz. Âişe'den 56 rivayetinin olmasına rağmen, Hz. Âişe'yle olan irtibatı Mesrûk ve Esved gibi dikkat çekici bir boyutta olmamıştır. Bu durum, Alkame'nin ilmî birikimini daha çok hocası İbn Mes'ûd'dan almış ve onun fıkıyla yetinmiş olmasıyla açıklanabilir. Nitekim İbn Mes'ûd'un "Benim okuduğum her şeyi okur ve bildiklerimi de bilir" sözü, Alkame'nin hocasıyla kurduğu yoğun ve süreklilik arz eden ilmî ilişkiyi ortaya koymaktadır. Bu durum, aynı zamanda Alkame'nin Hz. Âişe'yle kurduğu rivayet bağının neden sınırlı kaldığını da açıklar niteliktedir. Alkame'nin Hz. Âişe'den gelen rivayet sayısı az olmakla birlikte, onun rivayet ettiği hadislerin Hz. Peygamber'in ev hayatı ve ibadetlerine dair olması, seçici ve ihtiyaca dayalı bir rivayet yaklaşımının göstergesidir.

Toplam rivayetinin yarısından fazlasını Hz. Âişe'den nakletmekle dikkat çeken Şüreyh b. Hâni, diğer talebelerden farklılık arz etmektedir. İbn Mes'ûd'un ashâbı arasında yer almayan Şüreyh'in ondan rivayeti de bulunmamaktadır. Hz. Âişe rivayetlerinin de konu bakımından sınırlı bir çerçevede kaldığı görülmektedir. Hz. Âişe'nin ilmî birikiminin farklı tabiîler aracılığıyla Kûfe'ye aktarılırken, her bir âlimin kendi ilgi duyduğu konulara yöneldiğini göstermektedir. Şüreyh vasıtasıyla gelen Hz. Âişe rivayetlerinin Hanefî kaynaklarda fazla yer bulmaması, Şüreyh'in Hanefî silsile içerisinde yer almaması, hadisleri sadece nakleden konumunda olması, kendi ihtiyacına binaen sorup öğrenme yaklaşımıyla izah edilebilir. *Kütüb-i tis'a*'daki

rivayet sayılarındaki belirgin farklılıklar da rivayet tercihlerindeki bu farklılığı ortaya koymaktadır.

Alkame'nin rivayetlerinde Abdullah b. Mes'ûd merkezî bir konumda olup, Hz. Âişe rivayetleri daha sınırlı kalmışken, Şüreyh'in rivayetleri ise tam tersi bir görünüm arz etmektedir. Esved ve Mesrûk'un rivayetleri ise hem Medine hem de Kûfe kaynaklı ilmî birikimi mezceden bir görüntü sergilemektedir.





Şekil 3.3: Alkame, Mesrûk, Esved ve Şüreyh'in *Kütüb-i Tis'a*'daki Rivayetlerinin Hocalarına Göre Dağılımını Gösteren Grafik

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HZ. ÂİŞE’NİN BİRİKİMİNİN KÛFELİ RÂVİLERİ TARAFINDAN İNTİKALİ

Hiz. Âişe’nin müktesebatının Kûfe’ye intikalini konu edinen bu çalışmada intikalın nasıl gerçekleştiği ele alınmayı gerektirmektedir. Dönemin bir özelliği olarak çok hadis rivayetinden kaçınma, soru soruldukça veya ihtiyaca binaen hadis nakletme yaklaşımı hakimdir. Hiz. Âişe’nin Ebû Hüreyre’yi tenkit ederek serden hadis rivayetine karşı çıkması,⁶⁴⁷ Hiz. Ömer’in çok hadis rivayet eden sahâbîleri uyarması hatta Medine’de alıkoyması,⁶⁴⁸ İbn Mes’ûd’un mümkün mertebe hadis rivayetinden kaçınması⁶⁴⁹ bu durumun birer yansımasıdır.⁶⁵⁰ Çeşitli sahâbîlerin ders halkasının varlığından söz edilse de bu meclisler ilerde hadis ilmine hasredilecek olan hadis akdetmek için kurulan meclisler değildir. İbn Mes’ûd’un Kûfe’de ders halkasının olduğu bilinmekle birlikte Hiz. Âişe’nin bu minvalde bir ilim meclisinin varlığına dair

⁶⁴⁷ Hiz. Âişe Ebû Hüreyre’nin peş peşe hadis rivayet ettiğini işitince “Hiz. Peygamber hadisleri böyle serdetmezdi” demiştir (Ebû Dâvud, “İlim”, 7).

⁶⁴⁸ Hiz. Ömer, çok hadis rivayet ettikleri gerekçesiyle İbn Mes’ûd, Ebû’ d-Derdâ ve Ebû Mes’ûd el-Ensârî gibi isimlerin Medine dışına çıkmalarını yasaklamıştır (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 294; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 258; Râmihürmüzî, *el-Muhaddis*, 553; Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 12).

⁶⁴⁹ Hadis rivayeti konusunda son derece ihtiyatlı davranan İbn Mes’ûd, rivayeti naklederken yanlış bir ifade kullanırım endişesiyle “Hiz. Peygamber şöyle dedi” yerine “birebir aynı ifadelerle veya benzer veya yakın anlamlı veya Allah’ın dilediği ifadelerle buyurdu” diyerek hadis nakletmiştir (Dârimî, “Mukaddime”, 28; Râmehürmüzî, *el-Muhaddis*, 549; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, III, 116; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 293; Ebû Zür’a, *et-Târih*, 541; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, IX, 121-5; Hatîb, *el-Câmi’*, II, 8; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, I, 151; Zehebî, *Tezkire*, I, 17).

⁶⁵⁰ Sahâbenin hadis rivayeti konusundaki tutumu hakkında detaylı bilgi için bkz. Yücel, *Hadis Tarihi*, 27-33; Nevzat Aşık, *Sahâbe ve Hadis Rivâyeti: Tahammül, Nakil ve Tenkîdleri*, 3 bs. (İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013); Osman Arpaçukuru, *Sahâbenin Hadis Rivayetindeki Titizliği*, (İstanbul: Kitâbi Yayınları, 2020).

bilgi bulunmamaktadır. Onun soru sormaya gelenleri evinde ve hac için gittiği Hicazda kurulan çadırında kabul ederek sorularını cevaplandığı bilinmektedir. Nitekim Atâ b. Ebî Rabâh Hz. Âişe hac için Mekke'ye geldiğinde, -Müzelife'deki Sebîr dağında kurulan çadırında- Ubeyd b. Umeyr'le kendisini ziyaret ederek perde arkasından ona çeşitli sorular yönelttiklerini nakletmektedir.⁶⁵¹ Şehirler arasındaki bilgi intikalinin zaman zaman mektuplar üzerinden gerçekleştiği de vakidir.⁶⁵² Mesrûk, Amr b. Utbe ile Sübey'a bint Hâris'e mektup yazarak Hz. Peygamber'in kendisi için verdiği hükmü sormuşlardır.⁶⁵³ Ancak Kûfeli talebelerin Hz. Âişe'den mektupla bilgi alma yoluna gittiklerine dair bilgi kaydına rastlanmamıştır.

Hicrî birinci asrın ilk yarısında belli bir mecliste hocanın öğrencilerine düzenli şekilde, ezberinden yahut bir metinden hadis rivayet etmesi olarak ifade edilen sistemli hadis rivayeti⁶⁵⁴ söz konusu değildir. Dolayısıyla mezkûr zaman diliminde her ne kadar İbn Mes'ûd'un perşembe günleri ilim meclisinden bahsedilse de bu sistematik bir hadis nakline hasredilmiş değildir.⁶⁵⁵ Dersler daha çok soru-cevap yöntemiyle ve ihtiyaca binaen mescitlerde ve evlerde akdedilmiştir. Alkame, Mesrûk, Esved ve Şüreyh'in Hz. Âişe'ye soru sorarak bilgi elde ettiklerine dair birçok nakil bulunmaktadır.⁶⁵⁶

⁶⁵¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, V, 66; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 54; Zehebî, *Târîh*, II, 507; a.mlf., *Siyer*, II, 459.

⁶⁵² bkz. Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 233.

⁶⁵³ İbn Mâce, "Talâk", 7; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 555; İshâk b. Râhûye, *Müsned*, V, 187.

⁶⁵⁴ Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 231-46. Sistemli hadis rivayeti konusunda detaylı bilgi için bkz. Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam*.

⁶⁵⁵ Buhârî, "İlim", 12; Müslim, "Münâfikûn", 82, 83; Hatîb, *el-Câmi'*, II, 8.

⁶⁵⁶ Buhârî, "Ezan", 44; "Nafakât", 8; "Tıb", 36; "Edeb", 44; "Teheccüd", 7, 10; "Talâk", 5; "Rikâk", 18; Müslim, "İman", 289; "Salâtu'l-müsâfirîn", 131; "Talâk", 25; "Selâm", 52; Ebû Dâvud, "Kıyâmu'l-leyl", 7; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 121; Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 30; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 91, 351; XLI, 200, 423, 428, 441; XLII, 72, 363, 371; XLIII, 390, 391; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 17; IV, 189; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 118; II, 84; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 470; IV, 224; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, X, 23; a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, II,

Mesrûk'un gerek İbn Mes'ûd gerekse Hz. Âişe'den naklettiği haberlerde “sordum” (سألت) ifadelerinin bulunması derslerin daha çok soru-cevap şeklinde işlendiğini veya rivayetleri bu şekilde aldığını gösterir.⁶⁵⁷ Esved'in hadis nakledeken kullandığı “سمعت صحبت عمر/”, “سألت عبيد بن عمير/ سألت ابن عمر/ سألت عائشة”, “ابا محذورة/ سمعت عبد الله/ سمعت ابا موسى لقيت زيد بن ثابت” gibi ifadeler⁶⁵⁸ de buna işaret eder.

Çalışmanın bu bölümünde Hz. Âişe'nin rivayet ve fetvalarını ondan en fazla rivayette bulunan Kûfeli talebelerinden hareketle Medine ile Kûfe arasındaki etkileşimi ve Hanefî kaynaklardaki durumunu ortaya konulması hedeflemektedir. Bu çerçevede, Hanefî mezhebinin teşekkül sürecinde Hz. Âişe'nin rivayetlerinin ne derece etkili olduğu ve hangi açılardan mezhebin görüşlerine yön verdiği inceleme konusu yapılacaktır. Bu minvalde öncelikle Hz. Âişe'nin Kûfeliler açısından yeri ve önemine değinilecek devamında ise Hz. Âişe'nin Kûfeli râvilerinin Hanefî kaynaklarda yer alan Hz. Âişe rivayet ve fetvaları ele alınacaktır. Hz. Âişe menşeli rivayet ve fetvaların Hanefî kaynaklarda ne ölçüde yer aldığının ve Hanefî mezhebine etkisinin niteliğinin tespit edilebilmesi için mezhebin rivayet kaynaklarından Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ları ile Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr*'ında yer alan rivayetler ele alınacak, yeri geldikçe diğer kaynaklara da başvurulacaktır. Böylece Hz. Âişe'nin Ebû Hanîfe ve ashâbı nezdindeki etkisi belirlenmeye çalışılacaktır.

A. Sacid Öksüz tarafından “Sahâbenin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Ebû Hanîfe'nin Fıkıhı Üzerindeki Etkisi” adıyla hazırlanan doktora tezinde kısmen ele alınmış olup bu çalışmada Hz. Âişe'nin Ebû Hanîfe'nin fıkıhına etkisi -Ebû Yusuf'un *el-Âsâr*'ı özelinde- %10 olarak belirlenmiştir.⁶⁵⁹ Ebû Yusuf'un *el-Âsâr*'ında Hz. Âişe'den

186; III, 182; V, 237; VI, 233; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 311; II, 305, 675; III, 5; VII, 565; IX, 584.

⁶⁵⁷ Örnekler için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 189; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 133; IV, 210.

⁶⁵⁸ Buhârî, “Ehâdisü'l-enbiya”, 8; “Ashâbu'n-nebi”, 28; Müslim, “Fedâilü's-sahâbe”, 110; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 411; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 177; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 674, X, 264.

⁶⁵⁹ Öksüz, “Sahâbenin Fıkıh tarihindeki Yeri ve Ebû Hanîfe'nin Fıkıhı Üzerindeki Etkisi”, 238.

nakledilen 46 rivayet, toplam (1067) rivayetin %4'ünü oluşturur. 913 rivayet bulunan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında ise bu oran, Hz. Âişe'den nakledilen 23 rivayetle yaklaşık olarak %2,5'e tekabül eder.

4.1. Hz. Âişe'nin Kûfe'deki İlmî Konumu ve Etkisi

Hız. Peygamber'in eğitiminden geçen sahâbe, onun vefatından sonra karşı karşıya kaldıkları birçok yeni meselede içtihatla bulunmuşlar, şeriatın mana ve maksadına uygun hükümleri belirlemeye çalışmışlardır. Henüz Hz. Peygamber hayattayken fetva vermeye başlayan ve bu yönleriyle şöhret bulan sahâbîler Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Muâz b. Cebel, Abdurrahman b. Avf, İbn Mes'ûd, Übey b. Kâ'b, Ebû Musa el-Eş'arî, Zeyd b. Sâbit, İbn Amr, İbn Abbas, İbn Ömer ve Hz. Âişe'dir.⁶⁶⁰

Nesâî ise fakih sahâbîleri beldelele göre Medine'de Hz. Ömer, Hz. Âişe, Zeyd b. Sâbit ve İbn Ömer; Mekke'de İbn Abbas; Kûfe'de Hz. Ali ve İbn Mes'ûd; Basra'da Ebû Musa el-Eş'arî ve İmrân b. Husayn; Şam'da Muâz b. Cebel ve Ebû'd-Derdâ olarak sıralar.⁶⁶¹ Bu sahâbîlerden Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd içtihat ve fetvalarıyla Kûfe'ye en fazla etki eden sahâbîler olmuşlardır.⁶⁶² Çalışmanın bu bölümünde müçtehit kimliğiyle öne çıkan Hz. Âişe'nin Kûfe'deki etkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Hız. Âişe Kur'an ve hadisleri anlama ve onlardan hüküm çıkarma konusundaki yetkinliği sebebiyle sahâbe ve sonraki kuşaklar tarafından fakih ve müçtehit olarak anılmıştır. Hz. Âişe, Kur'an'ın delalet ettiği hükümlerin izahında derin bir anlayış sergilemiş, hadislerin kapalı kalan yönlerini vürüd sebepleri çerçevesinde açıklığa kavuşturmuştur. Aynı zamanda sahâbe ve tâbiûn neslinden gelen soruları ilmî bir vukûfiyetle cevaplamış, Müslümanlar arasında meydana gelen birçok ihtilaflı meseleyi ilmî delillerle çözmüştür. Onun beyan ettiği ilmî izahlar, müçtehitler nazarında şer'î birer esas kabul edilmiş ve şer'î hükümlerin neredeyse dörtte biri, Hz.

⁶⁶⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 267-8; İbn Kayyim, *İ'lâm*, I, 9-16.

⁶⁶¹ Nesâî, *Tesmiye*, 126.

⁶⁶² Ali Hasan Abdülkâdir, *Nazratun âmme fi târîhi'l-fikhi'l-İslâmî*, 3 bs. (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadise, 1965), 151.

ÂiŖe vasıtasıyla nakledilmiŖtir.⁶⁶³ Aynî, Hz. ÂiŖe'nin Buhârî ve Mûslim'de yer alan 290'ı aŖkın rivayetinin büyük bir kısmının ahkâmıla ilgili olduğunu bildirmiŖtir.⁶⁶⁴ Talebesi Mesrûk da ferâiz konusunda sahabenin Hz. ÂiŖe'ye danıŖtıklarını söylemiŖtir.⁶⁶⁵

Hz. ÂiŖe rivayetlerinin bir kısmı Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarına aitken bir kısmı kendisinin fetva tarzında naklettiği bilgilerdir. Hz. ÂiŖe'nin fetva konularını daha çok kadınlara ait hususlar, eŖler arasındaki özel meseleler, Hz. Peygamber'in gece ibadetleri, günlük yaŖantısı ve ahlakı, helal-haram gibi hükümler oluŖturur.⁶⁶⁶ Hz. ÂiŖe kadınların bizzat Allah Resûlü'ne sormadıkları konulara aracılık etmiŖ, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da onların sorularını cevaplamıŖtır. Elbette onun fetvaları yalnızca kadınların istifadesine yönelik değildir. Hz. Peygamber'in vefatının ardından erkek sahabîler de pek çok meselede Hz. ÂiŖe'nin ilminden istifade etmiŖ, karŖılaŖtıkları dinî ve fikhî konularda sorular yöneltmiŖlerdir. Hatta bazı erkek sahabîlerin hassas konularda soru sormaktan çekinmeleri üzerine, “Ben senin annenim, sen de benim oğlumsun”⁶⁶⁷ diyerek onları rahatça soru sormaya teŖvik etmiŖtir. Kûfeli tâbiûn âlimleri de Medine'ye gelerek Hz. ÂiŖe'ye sorularını yöneltebilmiŖtir.

Hz. ÂiŖe'nin ilmî mirası Kûfe'de sadece hadis nakliyle sınırlı kalmamıŖ, ibadet, aile hukuku, kadınlara dair meseleler, temizlik hükümleri, hac-umre uygulamaları, oruç, namaz, talâk ve köle azadı gibi birçok alanda Hanefî fikhına yön vermiŖtir. Onun kadın sahabîler arasındaki istisnai konumu, Hz. Peygamber'in aile hayatına dair ayrıntılı

⁶⁶³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379), VII, 107; Ömer Rızâ Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ fî âlemeyi'l-Arab ve'l-İslâm*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2011), III, 106.

⁶⁶⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 6.

⁶⁶⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 286; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 12; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, II, 32; Zehebî, *Siyer*, II, 182.

⁶⁶⁶ Abdullah Kahraman, “Kadın Fakihlerin Öncüsü: Hz. ÂiŖe”, *Diyanet İlmî Dergi*. S. 2, C. 45 (2009): 79-80.

⁶⁶⁷ Mûslim, “Hayz”, 88; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 43; XLI, 197-198; XLIII, 320; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, I, 114; III, 243; Tahâvî, *Ŗerhu meâni'l-âsâr*, I, 55.

bilgileri aktarması ve sahâbenin zor meselelerde ona müracaat etmesi, Kûfeli fakihler için güvenilir bir referans kaynağı olmasını sağlamıştır.

4.2. Hz. Âişe'nin Faziletine Dair Hanefî Literatürde Yer Alan Rivayetler

Kur'an-ı Kerîm'de sahâbenin faziletine işaret eden genel nitelikli ayetlerin⁶⁶⁸ yanı sıra temel hadis kaynaklarında hem genel hem de özel nitelikli birçok rivayet yer almaktadır. İlk dönem Hanefî hadis kaynakları arasında önemli bir yere sahip olan Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr* adlı eserlerinde de sahâbîlerin faziletlerine dair rivayetlere rastlanmaktadır.⁶⁶⁹ Bu eserlerde, sahâbe içinde özel bir konuma sahip olan Hz. Âişe hakkında övgü içerikli bazı rivayetlere yer verilmiştir.⁶⁷⁰ Örneğin Hz. Peygamber'in, Hz. Âişe hakkında "Hastalığım hafiflediğinde Âişe'nin cennette benimle beraber olduğunu gördüm"⁶⁷¹ buyurduğu nakledilmektedir. Hz. Peygamber, hastalığında eşlerinin evlerinde sırasıyla kalmış, bu durum kendisine ağır gelmeye başlayınca diğer hanımlarının da müsaadesiyle vefat edinceye kadar Hz. Âişe'nin odasında kalmaya devam etmiştir.⁶⁷² Bu rivayetler hem Hz. Peygamber'in Âişe'ye olan sevgisini hem de Hz. Peygamber nezdindeki faziletini gösterir.⁶⁷³

Hz. Âişe "Bende Allah Resûlü'nün diğer hanımlarında bulunmayan yedi haslet bulunmaktadır" diyerek bu özellikleri şöyle sıralamıştır:

⁶⁶⁸ bkz. Sabahattin Gümüş, *İsnâaşeriyye Tefsir Geleneğinde İmâmet*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2022), 264-5, 267, 268, 269.

⁶⁶⁹ bkz. Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 207-12 (924-945); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 734-41 (863-869).

⁶⁷⁰ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 209-10 (932-936); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 740 (868).

⁶⁷¹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 210 (933). Esved rivayetleri için bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, III, 284; a.mlf., *Mu'cemü'l-kebîr*, XXIII, 39.

⁶⁷² Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 210 (935).

⁶⁷³ Kâsânî bu bilgiye "Kadınlar/eşler arasında hukukun gözetilmesi" babında yer vermiştir (Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el- Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâ'i'*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986), II, 333).

*Allah Resûlü benden başka bir bakireyle evlenmedi. Evlenmeden önce Cebrail, benim suretimi Allah Resûlü'ne getirdi ve eşlerinden benden başkasının sureti gösterilmedi. Cebrail'i benden başka gören hanımı olmadı. Allah Resûlü'ne ruhen ve soy bakımından en sevgili hanımı bendim. Ben onun örtüsü altındayken Cebrail'in geldiği çok olurdu, bu benden başka diğer hanımlarının yaşadığı bir durum değildi. Bir grup insanın neredeyse helak olacağı Kur'an'dan ayetler benim hakkımda nazil oldu. Benim günüm ve gecemde (sıranın bende olduğu gün ve gece) başı göğsüm ile kollarım arasındayken vefat etti.*⁶⁷⁴

Hanefî kaynaklarda yer verilen diğer bir rivayet ise İbn Abbas'ın Hz. Âişe'nin hastalığında onu ziyaret ederek tezkiye etmesiyle ilgilidir. İbn Abbas vefatı yaklaşan Hz. Âişe'nin yanına girmek için izin istemiş, o da kederli ve üzüntülü olduğu için kendisiyle görüşemeyeceğini bildirmiştir. İbn Abbas'ın ısrarı üzerine yanına girmesine izin veren Hz. Âişe “Ben üzüntü ve sıkıntı içerisindeyim, karşılaştığım şeyden dolayı büyük bir endişe duyuyorum” demiştir. Bunun üzerine İbn Abbas onu teselli ederek şöyle demiştir: “Müjdeler olsun sana! Allah'a yemin olsun ki, Allah, Resûlü'nü cehennem ateşlerinden bir ateşle evlendirecek kadar değersiz kılmamıştır”. Bu sözleri duyan Hz. Âişe de “Sen beni rahatlattın. Allah da seni rahatlatсын” diyerek memnuniyetini dile getirmiştir.⁶⁷⁵ Bir başka rivayette İbn Abbas'a müsaade edilip içeri girdiğinde “Anneciğim, müjdeler olsun sana ki, Muhammed ve sevdikleriyle buluşman için sadece ruhunun bedeninden ayrılması söz konusudur. Sen Allah Resûlü'nün hanımları arasında en çok sevileniydin. Allah Resûlü her zaman pak olanı sevdi”⁶⁷⁶ demiştir.

Bir rivayetinde Hz. Âişe “Hz. Muhammed'in aile fertleri o vefat edene dek üç gün arka arkaya buğday ekmeğiyle karınlarını doyurmamıştır. Allah Resûlü vefat edinceye kadar dünya zor ve meşakkatli olmaya devam etti. Ne zaman ki vefat etti, o zaman

⁶⁷⁴ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 209 (932).

⁶⁷⁵ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 210 (934).

⁶⁷⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 60; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 9; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 45; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, I, 321-2; Zehebî, *Siyer*, II, 179-81; Şâmî, *Ezvâcü'n-Nebî*, 91, 128-9.

dünya nimetlerini üzerimize adeta sel gibi yağdırdı” demiştir.⁶⁷⁷ Hanefî kaynaklarda bu rivayetin Hz. Âişe’nin fazileti bağlamında zikredilmesi onun kanaatkârlığına ve dünya nimetlerinden uzak duran zâhidâne yaşam tarzına işaret etmek üzere olmalıdır. Mesrûk da konuya dair Hz. Âişe’nin şöyle dediğini nakletmektedir:

Hz. Âişe’nin huzuruna girdim. Bana yemek ikram edip “Ye!” dedi. Ardından şöyle devam etti: “Ben bir yemekten doydüğüm zaman, eğer istersem mutlaka ağlarım”. Nedenini sorduğumda ise şöyle cevap verdi: ‘Allah Resûlü’nün dünyadan ayrıldığı hâli hatırlarım da onun için. Allah Resûlü, vefat edinceye kadar bir günde iki kez buğday ekmeğiyle karnımı doyurmuş değildir.’⁶⁷⁸

Hz. Âişe’ye dair övgü içeren bu rivayetlerin Hanefî literatürde yer alması, onu sadece bir rivayet kaynağı olarak değil, ahlak ve fazilet yönüyle de örnek bir şahsiyet olarak takdim ettiklerini gösterir. Hz. Âişe’nin Kûfe’deki ilmî konumu ve etkisi, kendisinden nakledilen rivayetler ve ilmî mirası üzerinden değerlendirmeyi gerektirir.

4.3. Hz. Âişe’nin Kûfeli Râvilerinin Hanefî Kaynaklarda Yer Alan Rivayetleri

Hz. Âişe, 2210 rivayetle müksirûn râviler içerisinde yer alan tek hanım sahâbî olma özelliğine sahiptir. O, yalnızca hadisleri nakletmekle kalmamış, ibadet, ticaret ve daha birçok alanda İslam hukukuna katkı sağlamış ve İslam aile hukukunun temel prensiplerinin sonraki nesillere aktarılmasını sağlamıştır.

Bu araştırmanın konusu olan Hz. Âişe’nin Kûfeli talebelerinin Hanefî kaynaklardaki durumu ise şöyledir:

Alkame’nin Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin *el-Âsâr*’larında Hz. Âişe’den rivayeti bulunmaz. Bu durum Alkame’nin Hz. Âişe’den rivayetinin az

⁶⁷⁷ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 210 (936). Esved ve Mesrûk’un naklettiği rivayetler için bkz. Buhârî, “Et’ime”, 23; “Rikâk”, 17; Müslim, “Zühd ve’r-rekâik” 20, 21, 22; İbn Mâce, “Et’ime”, 48, 49; Tirmizî, “Zühd”, 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 183; XLI, 204; XLII, 127; XLIII, 387; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 87; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, V, 207, 212; VI, 141, 261; VIII, 358; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 74.

⁶⁷⁸ Tirmizî, “Zühd”, 38; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, VI, 141.

olmasıyla⁶⁷⁹ ve Hz. Âişe rivayetlerinin genellikle Esved'le birlikte alınmış olmasıyla izah edilebilir. Zira Alkame'nin diğer kaynaklarda yer alan Hz. Âişe rivayetlerinin bir kısmını Esved'le veya Mesrûk'la birlikte aldığı rivayetler oluşturur.⁶⁸⁰ Alkame'nin Hz. Âişe'den aldığı tekrarlarıyla birlikte toplam 56 rivayetin tekrarlar hariç sınırlı sayı ve konuda olması da bunda etkili olmalıdır. Ebû Hanîfe'nin hoca silsilesinde yer almamasına rağmen Mesrûk'un rivayetleri az da olsa Hanefî kaynaklarda yer bulmuştur. Her iki *Âsâr*'da 2'si Hz. Ebû Bekir, 3'ü Hz. Âişe, 4'ü İbn Mes'ûd'dan ve 10'u maktu olmak üzere toplam 18 rivayeti doğrudan yer almıştır. Ebû Hanîfe, Hz. Âişe ile Mesrûk arasında geçen bir diyaloga da yer vermiştir.⁶⁸¹ Esved'in de *el-Âsâr*'larda Hz. Ömer'den 7, Hz. Âişe'den 3, İbn Mes'ûd'dan 3, Sübey'a el-Eslemiyeye'den 1, maktu 4 olmak üzere toplam 18 rivayeti bulunur. İbrahim en-Nehaî'nin bu kaynaklardaki mürsel rivayetlerinin Esved ve Mesrûk'un da rivayetleri arasında yer alması dikkate alındığında bu sayının daha da artacağı muhakkaktır. Şüreyh b. Hâni'nin ise Hz. Âişe'ye sorup onun da Hz. Ali'ye yönlendirdiği mestler üzerine mesh dışında *el-Âsâr*'larda herhangi bir rivayeti bulunmamaktadır.

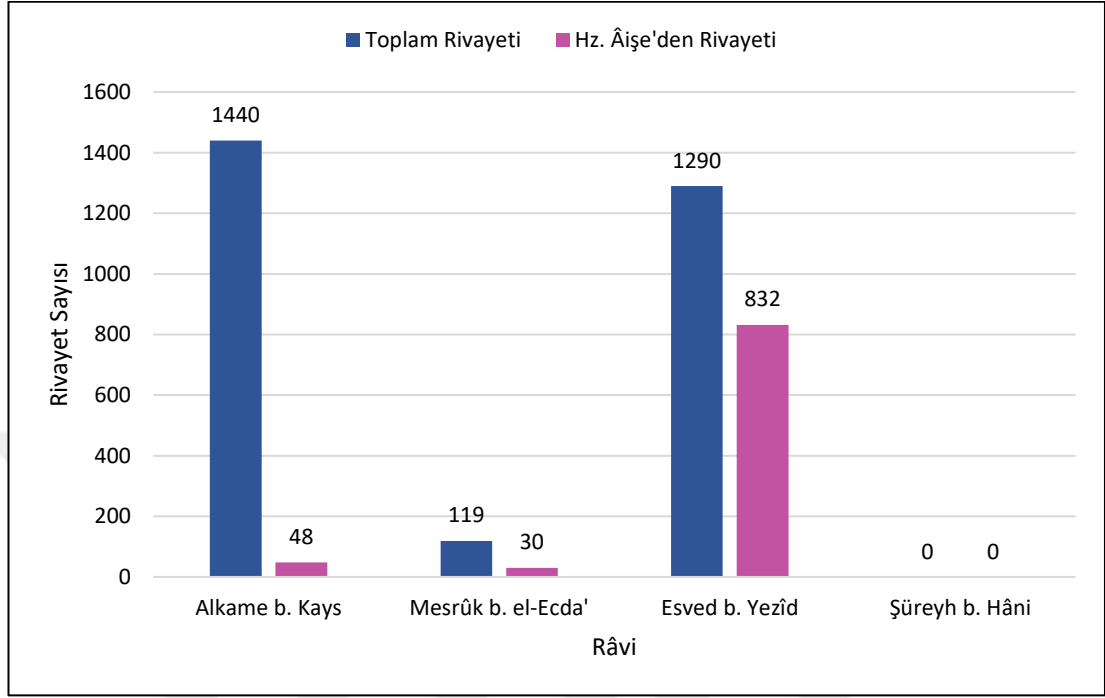
Ebû Hanîfe'nin en büyük kaynağı, hocası Hammâd vasıtasıyla elde ettiği İbrahim en-Nehaî'nin birikimidir. Nehaî'nin dayısı Esved ve annesinin amcası Alkame, akrabalığı sebebiyle en fazla rivayette bulunduğu ve onun yetişmesinde büyük katkıları olan hocalarıdır. Hz. Âişe'nin müktesebatının da büyük oranda en-Nehaî vasıtasıyla Hanefî kaynaklara aktarıldığı söylenebilir. İbrahim en-Nehaî'nin Mesrûk'tan aldığı 119 rivayetin 30'u Hz. Âişe rivayetidir. Alkame'den aldığı 1440 rivayetin 48'i Hz. Âişe'ye

⁶⁷⁹ İbrahim en-Nehaî'nin Alkame'den rivayetleri incelendiğinde büyük çoğunluğunun İbn Mes'ûd'dan nakledildiği görülmektedir.

⁶⁸⁰ bkz. Müslim, "Tahâret" 105; "Sıyâm", 65; Ebû Dâvud, "Savm", 33; Tirmizî, "Savm", 32; Nesâî, "Savm", 32; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 184; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 314, 316; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I, 145; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 50; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IV, 217; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 303, 307; Beyhakî, *Ma'rife*, III, 382.

⁶⁸¹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 179 (818).

aitken⁶⁸² Şüreyh'den ise rivayeti bulunmaz. Esved'den aldığı 1290 rivayetin 832'i Esved vasıtasıyla Hz. Âişe'den aktardığı rivayetlerdir.⁶⁸³ Bu veriler grafikte gösterildiğinde şu tablo ortaya çıkmaktadır.



Şekil 4.1:İbrahim en-Nehâî'nin Alkame, Mesrûk, Esved ve Şüreyh'den Aldığı Hz. Âişe Rivayetlerinin Dağılımını Gösteren Grafik

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

⁶⁸² İbrahim en-Nehâî'nin Alkame'den aldığı Hz. Âişe rivayetlerinin konuları şu şekildedir: 1-Alkame Hz. Âişe'ye "Allah Resûlü'nün ibadet için herhangi bir gün tahsis eder miydi?" diye sormuştur. 2-Hz. Âişe'nin yanında misafir olan bir adamın elbisesini yıkadığını görünce Hz. Âişe: "Ben, Allah Resûlü'nün elbisesinden meniye ovup çıkardığımı, sonra da onun o elbise ile namaz kıldığını hatırlıyorum" demiştir. 3-Hz. Âişe'nin yanında, oruçlunun öpmesi meselesi zikredilince: "Allah Resûlü oruçluyken öperdi, oruçluyken eşiyile temas ederdi. Ancak O, içinizde nefsinde en hâkim olanınızdı" demiştir. Bazı rivayetlerde Şüreyh b. Ertât'la birlikte Hz. Âişe'nin yanına giderek oruçlunun mübâşeretini sormuşlardır. 4-Yine Hz. Âişe "Allah Resûlü'nün ihramlı olduğu hâlde saç ayırımında parıldayan koku izini görür gibiyim" demiştir. 5-Bir başka rivayette Hz. Âişe Allah Resûlü'nün bir sâ' (miktarı) suyla guslettiğini söylemiştir.

⁶⁸³ Bu veriler "Câmi'u Hâdimi'l-Harameyn" programından alınmıştır.

Bu grafiğe göre İbrahim en-Nehaî'nin Hz. Âişe rivayetlerinde Esved rivayetlerini tercih ettiği anlaşılmaktadır. Hocaları Alkame ve Esved'le küçük yaşlarda çıktığı hac yolculuğunda Hz. Âişe'nin yanına gelen en-Nehaî'nin Hz. Âişe'yle görüştüğü ancak ondan sema'ının olmadığı ifade edilir.⁶⁸⁴ Bu durumda Hz. Âişe'den rivayetleri mürsel olarak değerlendirilen en-Nehaî'nin mürselleri İbn Maîn tarafından Şa'bî'nin mürsellerinden üstün tutulmuştur.⁶⁸⁵ İbn Abdilber de bu konuda "Herkes bilir ki, İbrahim en-Nehaî yalnızca güvenilir râvilerden hadis rivayetinde bulunmuştur. Onun tedlîs ve irsal yaparak naklettiği rivayetlerin tamamı kabul görmektedir"⁶⁸⁶ demiştir. en-Nehaî'nin *el-Âsâr*'larda yer alan rivayetlerinin 34'ünü mürsel rivayetler oluşturur. Bu rivayetlerden bazılarını diğer kaynaklarda hocaları Esved ve Mesrûk aracılığıyla aldığı görülmektedir.⁶⁸⁷ Ebû Yusuf'un *el-Âsâr*'ında Hz. Âişe'den yaptığı 22 rivayetin

⁶⁸⁴ Zehebî, *Siyer*, IV, 520, 521. Çocukken Hz. Âişe'yi görüp onun yanına girdiği bazı rivayetlerde dile getirilmiş (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 280; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, I, 334; İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I, 209; Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 272) olmakla birlikte İbnü'l-Medînî, en-Nehaî'nin Hz. Âişe'yi gördüğüne dair bilginin zayıf olduğunu söylemektedir (Ali b. el-Medînî, *el-İlel*, 60-1). en-Nehaî'nin Hz. Âişe'den semâının olmadığına dair ayrıca bkz. Ebü'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekir b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, thk. İhsan Abbas, (Beirut: Dâru Sâdır, 1900), I, 25; Mizzî, *Tehzîb*, II, 235; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 177-8.

⁶⁸⁵ İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 177.

⁶⁸⁶ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 30, 38.

⁶⁸⁷ bkz. Buhârî, "Hayz", 5; "Ezan", 67; "Gusül", 14; "Zekât", 61; "Hac" 34, 111; "Libâs", 70; "Talâk", 16; "Kefârât", 8; Müslim, "Hac", 39, 40, 42, 45, 50, 368; Ebû Dâvud, "Menâsik", 10; Tirmizî, "Hac", 70; Nesâî, "Tahâret", 150, 180; "Hayz ve İstihâze", 21; "İmâmet", 41; "Menâsik", 41, 42, 65, 72; "Zekât", 99; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 129; XLI, 256, 296, 399-400, 412, 436; XLII, 45, 253, 264, 339, 342, 365, 374, 375, 496-7, 511; XLIII, 59, 192, 295-6, 329, 404; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 268, 324; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 40; II, 117; III, 205, 207; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, IV, 43; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IV, 213; V, 489; IX, 83, 84, 322; XV, 292; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 87; V, 212; VI, 28; IX, 546; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 432; III, 133; IV, 520; V, 52; VII, 363, 364, 565; X, 498.

15'i; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında ise 12 rivayetin 6'sı Esved ve Mesrûk'un rivayetleri arasında bulunmaktadır.⁶⁸⁸ Dolayısıyla Hanefî rivayet kaynaklarında en-Nehaî'nin mürsel rivayeti olup Alkame, Mesrûk ve Esved'in nakilleri arasında yer alan rivayetler de bu bölümde değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda Hz. Âişe'nin Kûfeli râvileri aracılığıyla Hanefî kaynaklara intikal eden rivayetler konularına göre tasnif edilerek Kûfe'deki ilmî gelişmeye etkisi ve Hanefî içtihatlarının şekillenmesine katkısı değerlendirilmiştir.

4.3.1. Temizlik

Hanefî mezhebine göre cünüp olan kimsenin gusül almadan uyuması veya bu durumda iken hanımıyla tekrar beraber olmasında bir sakınca yoktur.⁶⁸⁹ Esved'in Hz. Âişe'den naklettiğine göre "Hz. Peygamber gecenin ilk vaktinde eşiyle beraber olur ardından suya dokunmaksızın bir müddet uyurdu. Gecenin sonunda uyandığında ise ya hanımıyla tekrar birlikte olur ya da guslederdi".⁶⁹⁰ Ebû İshak es-Sebî ve en-Nehaî'nin

⁶⁸⁸ Her iki *Âsâr*'da bulunan Hz. Âişe rivayetlerinin en-Nehaî dışındaki râvileri ise şunlardır: Esved (4), Mesrûk (3), Amr b. Meymûn (3), Atikli yaşlı bir kimse (3) (Bu kimsenin Muâze el-Adeviyye olduğu ifade edilir (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, çev. İsmail Karagözoğlu, I, 378; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfa'a bi-zevâidi ricâli'l-eimmeti'l-erbaa*, thk. İkrâmullah İmdâdülhak, (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996), II, 684), Urve b. ez-Zübeyr (2), Şa'î (2), Zührî (2), Amr b. Dînâr (2), Mesrûk'un kardeşi Münteşir (2), Ebû Hüreyre (1), İbn Abbas (1), İbn Ömer (1), Şüreyh b. Hânî (1), Amre bint Abdurrahman (1), Irâk b. Mâlik (ö. 101/719) (1), Heysem b. Ebi'l-Heysem (ö. 121-130/739 [?]) (1), (Heysem'in naklettiği) bir adam (2), Kamîr bint Amr (1), bir kadın (1) ve bir kadın [Ümmü Muhibbe] (1).

⁶⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 73.

⁶⁹⁰ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 25 (120); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 78 (46). Benzer rivayetler için bkz. İbn Mâce, "Tahâret", 98; Tirmizî, "Tahâret", 87; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 191; XLI, 275, 293; XLII, 65, 232; XLIII, 63; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 280; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 64; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, VII, 311; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 310.

Esved'den naklettiği bu rivayeti, başkaları da aktarmıştır.⁶⁹¹ Metinlerde geçen “لَا يَمَسُّ” (suya dokunmazdı) ifadesi Hz. Peygamber'in bazen gusül veya abdest almadan uyuduğunu açıkça ortaya koyar.⁶⁹² Nitekim Ebû Hanîfe'nin nakletmiş olduğu rivayette “Allah Resûlü'nün eşiyle birlikte olduktan sonra abdest almaksızın yeniden eşiyle birlikte olduğu, ardından boy abdesti almadan uyuduğu”⁶⁹³ rivayet edilmiştir. Ancak başka tarikle Hz. Âişe ve diğer sahâbîlerden nakledilen bazı rivayetlerde “Allah Resûlü cünüp olarak uyumak istediğinde namaz abdesti gibi abdest alırdı”,⁶⁹⁴ “Uyumak yahut yemek yemek isterse abdest alırdı”⁶⁹⁵ ifadeleri yer alır. Kişinin hanımıyla beraber olup gusül ve abdest almadan uyumasında bir sakınca olmadığı görüşünde olan Hanefî ulemâdan Ebû Yusuf'a göre abdest kişiyi cünüp olmaktan çıkarıp temiz yapmaz.⁶⁹⁶ Hz. Peygamber'e “Cünüp kimse yiyip içebilir mi?” diye sorulduğunda “Evet, abdest alırsa”⁶⁹⁷ diye verdiği cevaptaki abdestten maksat ellerin yıkanmasıdır.⁶⁹⁸ Burada kastedilen abdest, cünüplüğü tamamen ortadan kaldıran bir temizlik değil, yeme-içme gibi günlük işlerde temizlik hassasiyetini yansıtmak üzere tavsiye edilen bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır.

⁶⁹¹ Müslim, “Hayz”, 21; Ebû Dâvud, “Tahâret” 87; İbn Mâce “Tahâret” 99; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 63.

⁶⁹² Nureddin İtr, *Bulûğu'l-Merâm Şerhi*, trc., Efe Ahmet, Fatih Mehmet Albayrak, Ahmet Hamdi Yıldırım, Nureddin Yıldız, (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2011), I, 239; Tehânevî, *İ'lâü's-sünen: Hadislerle Hanefî Fıkhı*, Ahmet Yücel, I, (İstanbul: Misvak Neşriyat, 2006), I, 279.

⁶⁹³ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 127.

⁶⁹⁴ Müslim, “Hayz”, 21; Tirmizî, “Tahâret” 88; İbn Mâce “Tahâret” 99; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 375; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 63.

⁶⁹⁵ Buhârî, “Gusül”, 25, 27; Müslim, “Hayz”, 22; Ebû Dâvud, “Tahâret” 88; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 211; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 375, 382-3; XLIII, 125; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 280; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 125.

⁶⁹⁶ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 125.

⁶⁹⁷ İbn Mâce, “Tahâret”, 103; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, I, 108.

⁶⁹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 73.

Sahâbe Hz. Peygamber'in eşleriyle olan münasebetine ve aile hayatına dair bilgileri Hz. Peygamber'in eşleri vasıtasıyla sorup öğrenebilmişlerdir. Mesrûk bir gün Hz. Âişe'ye "Eşi hayızlı olan biri cinsel manada eşiyile ne yapabilir?" diye sormuş, o da "Cinsel ilişki hariç her şey"⁶⁹⁹ cevabını vermiştir. Pek çok kimsenin naklettiği bu bilgiyi, benzer lafızlarla Esved de nakleder. Bu nakle göre Hz. Âişe "Bizden biri hayız olduğunda Hz. Peygamber izârla örtünmemizi söyler, sonra da onunla mübâşeret ederdi" demiştir.⁷⁰⁰ Hanefilere göre de hayız hâlindeki kadının göbekte diz kapağı arasının örtülü olması şartıyla, bedeninin diğer kısımları kocası için helâldir.⁷⁰¹

Câhiliye toplumunda hayızlı kadın necis kabul edilip toplumdaki tecrit edilirken İslam temiz kabul etmiş ve bu anlayışı ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Kadının necis olmayıp bedenen temiz kabul edildiğine vurgu yapan birçok nakil ve uygulama bulunmaktadır. Örneğin Şüreyh'in naklettiğine göre Hz. Peygamber, Âişe hayızlıyken onun ağzının değdiği yerden yiyip içerek,⁷⁰² cinsel ilişki hariç ailevi münasebetlerde bulunarak,⁷⁰³

⁶⁹⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 327; Dârimî, "Tahâret", 107. Benzer rivayeti İbrahim en-Nehâî de Mesrûk'tan rivayet etmektedir (bkz. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 38).

⁷⁰⁰ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 36. Müslim, "Hayz", 1; İbn Mâce, "Tahâret", 121; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 530; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 279. Bazı rivayetlerde Hz. Âişe birinci tekil şahıs üslubuyla "Hayız olduğumda Hz. Peygamber 'İzârını sıkıca bağla' diye emreder sonra da benimle mübâşeret ederdi" demiştir (Tirmizî, "Tahâret", 99; Dârimî, "Tahâret", 107; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 488).

⁷⁰¹ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 37-8; Kâsânî, *Bedâi'*, V, 119; Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*, thk. Mahmûd Ebû Dakîka, (Kahire: Matbâatü'l-Halebî, 1356/1937), I, 28.

⁷⁰² Kâsânî, *Bedâi'*, I, 64. Şüreyh b. Hânî'nin Hz. Âişe rivayeti için ayrıca bkz. Müslim, "Hayz", 14; İbn Mâce, "Tahâret", 125; Nesâî, "Tahâret", 57, 182; "Hayz", 14; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 384, 407; XLI, 427; XLII, 381, 497; Dârimî, "Tahâret", 108; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 95, 177, 178; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IV, 108, 194, 195; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 465.

⁷⁰³ Buhârî, "Hayz", 5; Müslim, "Hayz", 1, 2, 3; İbn Mâce, "Tahâret", 121; Ebü Dâvud, "Tahâret", 106; Tirmizî, "Tahâret", 99; Nesâî, "Tahâret", 184.

aynı kaptan yıkanıp⁷⁰⁴ ve Hz. Âişe'nin hayızlı olduğu gerekçesiyle seccadeyi uzatmak istemediğinde “Hayız senin elinde değil ki!”⁷⁰⁵ diyerek onun bedenlen temiz ve bu durumun da maddi değil manevi bir kirlilik olduğunu anlatmak istemiştir. Hz. Âişe “Hz. Peygamber mescitte i'tikâfta iken başını uzatır, ben de hayızlıyken başımı yıkardım” demiştir.⁷⁰⁶ Hanefiler de Hz. Âişe'nin örneğinde gerçekleşen bu hadiselerden hayızlı olan kadının bedenlen temiz olduğunu benimsemişlerdir.⁷⁰⁷ Yine cünüp kimsenin elini su kabına sokmasıyla da su necis olmaz ve temizlik özelliğini yitirmez.⁷⁰⁸ Nitekim Şüreyh b. Hâni'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiğine göre “Su necis olmaz”.⁷⁰⁹ Mesrûk da Hz. Âişe'nin “Ben ve Allah Resûlü cünüp olduğumuzda aynı kaptan guslederdik. Ancak su cünüp olmaz”⁷¹⁰ dediğini haber vermektedir. Bu sebeple kadının gusül için kullandığı suyun artanıyla erkek de gusül alabilir. Nehaî'nin mürsel olarak naklettiği bu hadiste⁷¹¹ Hz. Âişe “Allah Resûlü bazı eşleriyle cünüplükten

⁷⁰⁴ Buhârî, “Gusül”, 2, 5; Müslim, “Hayz”, 43; İbn Mâce, “Tahâret”, 35; Tirmizî, “Tahâret”, 46; Nesâî, “Tahâret”, 149; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 14; XL, 13, 107, 407; XLI, 147, 244, 359, 398, 427, 444-5; XLII, 133, 165, 228, 234, 239, 250, 375, 380-81.

⁷⁰⁵ Müslim, “Hayz”, 11, 12; İbn Mâce, “Tahâret”, 120; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 103; Tirmizî, “Tahâret”, 101; Nesâî, “Tahâret”, 177; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IX, 279, 420; XLI, 225, 269, 304, 314, 330; XLII, 249, 521; XLIII, 89, 194; İshak b. Râhûye, *Müsned*, III, 799; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 67. İbn Ömer, Kâsım b. Muhammed, Abdullah el-Behî, Esved ve Mesrûk'un da rivayet ettiği bu hadisi en-Nehaî'nin birçok kimseden almış olması ihtimal dâhilindedir (Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 34 (168)).

⁷⁰⁶ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 26 (126); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 62 (26). bkz. Buhârî, “İ'tikâf”, 2.

⁷⁰⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 47.

⁷⁰⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 52, 53. bkz. Nesâî, “Miyâh”, 1; a.mlf., *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 91; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 121; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI, 274; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I, 48.

⁷⁰⁹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 318.

⁷¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 444-5; XLII, 133.

⁷¹¹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 14 (62); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 81 (48).

dolayı aynı kaptan yarış eder gibi guslelerdi”⁷¹² demiştir. Birçok kaynakta İbrahim’in Esved’den naklettiği bu rivayet⁷¹³ Mesrûk’un da nakilleri arasında yer alır.⁷¹⁴

Necis olarak değerlendirilen meninin⁷¹⁵ yaş hâlde görülürse yıkanması, kuru görüldüğü takdirde kazınarak veya ovalanarak giderilmesi yeterli görülmüştür.⁷¹⁶ Hanefîler de Hz. Âişe’den nakledilen Hz. Peygamber’in “Onu yaşken görürsen yıka, kuru görürsen ovala”⁷¹⁷ rivayeti gereğince elbise üzerinde bulunan meninin bu şekilde yapmak suretiyle temiz olacağı görüşünü benimsemişlerdir.⁷¹⁸ Bizzat Hz. Âişe de Allah Resûlü’nün elbisesindeki meniye ovalayarak temizlediğini⁷¹⁹ söyler. Nehaî’nin Alkame ve Esved’den rivayet ettiğine göre o “Ben Allah Resûlü’nün elbisesindeki

⁷¹² Müslim, “Hayz” 47, 49; İbn Mâce, “Tahâret” 35; Nesâî, “Tahâret” 150; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 13; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VIII, 108. Bir başka rivayette Hz. Âişe “Ben ve Allah Resûlü aynı kaptan guslelerdik. Bazen ben önce başlardım, bazen de o başlardı. Bazen ben ‘bana da bırak’ derdim. Bazen de o, bana aynı şeyi söylerdi” demiştir (bkz. Müslim “Hayz”, 46; Nesâî, “Tahâret”, 152; “Gusül”, 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 147, 359; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 289, 290).

⁷¹³ Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 25, 26. İbrahim en-Nehaî’nin Esved’den naklettiği rivayetlerin diğer kaynakları için bkz. Buhârî, “Hayız” 5; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 39; Nesâî, “Tahâret”, 150; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 375, 380-1; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 268, 324; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 40.

⁷¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 444-5; XLII, 133. Urve de Hz. Âişe’nin Hz. Peygamber’le aynı kaptan guslettiklerini, her ikisinin de ondan su aldıklarını haber vermektedir (bkz. İbn Ebî Dâvud, *Müsnedü Âişe*, thk. Abdulgafûr Abdulhak Hüseyin, (Kuveyt: Dârü’l-Aksa, 1405/1985), 50).

⁷¹⁵ Debûsî, *Te’sîs*, 159.

⁷¹⁶ Saîd Fâyiz Dahil, *Mevsû’atü fikhî Âişe Ümmü’l-mü’minîn hayâtühâ ve fikhuhâ*, (Beyrut: Dârü’n-Nefâis, 1989), 495.

⁷¹⁷ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IV, 220-1; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 584.

⁷¹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 81; Kâsânî, *Bedâi’*, I, 84; Itr, *Bulûğu’l-Merâm Şerhi*, I, 102.

⁷¹⁹ Müslim, “Tahâret” 105; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 135; Nesâî, “Tahâret”, 192; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 150.

meniye ovalardım sonra da onunla namaz kıları”⁷²⁰ demiştir. Esved konuyla ilgili bir başka rivayette şunları anlatmaktadır:

*Ben elbisemdeki cünüplük izini yıkarken Âişe beni gördü. Bana “Andolsun ben şunu çok iyi biliyorum. Bu, Allah Resûlü’nün elbisesine bulaştığı vakit - ovalamayı kastederek- bundan fazla bir şey yapmıyordu” dedi.*⁷²¹

Tahâvî kıyas gereği meninin özü itibarıyla necis olduğunu, ancak kuru olması hâlinde Hz. Peygamber’den gelen rivayete uyduklarını belirtir.⁷²² Ulemâya göre elbiseden meninin ovalayarak temizlenmesinin hikmeti umûmü’l-belvâ ve meninin elbiseye derinlemesine nüfuz etmemesidir.⁷²³

İslam, ibadetlerin edasında karşılaşabilecek güçlükleri hafifletmek amacıyla bazı ruhsatlar tanımıştır. Bu kolaylıklardan biri de abdest alırken mestler üzerine mesh uygulamasıdır.⁷²⁴ Dolayısıyla mest üzerine meshin gerekçesi, meşakkati gidermeye yönelik bir ruhsat olmasıdır. Bu itibarla mukim hakkında bir gün bir geceyle sınırlandırılmıştır. Zira kişi sabahleyin mestlerini giyip evinden çıktığında, akşam evine dönünceye kadar onları çıkarması kendisine meşakkat verebilir. Yolcu hakkında ise, her konaklama yerinde mestlerini çıkarmak kendisine zorluk vereceği için bu süre

⁷²⁰ Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 50. bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 413, 467; XLII, 512-13; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IV, 219; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 583; a.mlf., *Ma’rife*, III, 382.

⁷²¹ Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 49. bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 231; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VI, 102; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 584. Hemmâm b. Hâris de benzer lafızlarla aynı hadiseyi nakletmektedir (Ebû Dâvud, “Tahâret”, 135; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 415-6, Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 48). Bu rivayet İbrahim’in, Alkame ve Esved’den naklettiği “bir adam” olarak da geçmektedir (bkz. Müslim, “Tahâret”, 105; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, I, 145; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 583).

⁷²² Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 53.

⁷²³ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, (Beirut: Dâru’l-Fikr, 1412/1992), I, 314.

⁷²⁴ Erdoğan, “Mesh”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/302.

üç gün üç gece olarak takdir edilmiştir.⁷²⁵ Kâsım b. Muhaymira yoluyla gelen haberde Şüreyh b. Hâni şöyle demiştir: Hz. Âişe'ye mestler üzerine mesh etmeyi sordum. O da "Ali'ye sor! zira o Hz. Peygamber'le birlikte yolculuğa çıkardı" dedi. Ben de Ali'ye sorduğumda bana "mesh et" diye cevap verdi.⁷²⁶ Bir başka rivayette ise Şüreyh bu konuyu Hz. Ali sorduğunda şöyle demiştir: "Allah Resûlü'yle sefere çıktığımızda, bize mestlerimizi üç gün üç gece çıkarmamamızı emredilirdi",⁷²⁷ "Mukim için bir gün bir gece, yolcu için ise üç gün üç gece (mestler üzerine mesh vardır)".⁷²⁸

4.3.2. Namaz

Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in hayatının son zamanlarında hastalığı sebebiyle mescide çıkıp sahâbeye namaz kıldırmasının aktarıldığı rivayete dayanarak, otururken namaz kılan kimsenin ayakta namaz kılan cemaate imamlık etmesinin caiz olduğunu söylemiştir.⁷²⁹ Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre bu durum caizken Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre kıyas gereği caiz değildir. Şeybânî'nin bu görüşünün gerekçesi Hz. Peygamber'in "Benden sonra hiç kimse oturarak imamlık yapmasın"⁷³⁰ hadisi ve dört halifeden hiçbirinin oturarak namaz kıldırıldığına dair bilginin kendilerine ulaşmamasını daha güvenilir bir delil olarak görmesidir.⁷³¹ Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un görüşlerinin açıklaması ise Hz. Peygamber'in hastalığı döneminde namaz

⁷²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 98.

⁷²⁶ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 14 (67); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 162; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 414, 416; a.mlf., *Ma'rife*, II, 111; İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 65.

⁷²⁷ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 81. bkz. İbn Mâce, "Tahâret", 186; Nesâî, "Tahâret", 102; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 162; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 144-5, 170, 343, 420.

⁷²⁸ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 84. bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 202, 203; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 238; XLI, 305;

⁷²⁹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hucce*, I, 122.

⁷³⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 463; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 114.

⁷³¹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hucce*, I, 122-8; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 213-4.

kıldırması için Hz. Ebû Bekir'i görevlendirmesidir.⁷³² İbrahim'in mürsel olarak naklettiği bu rivayet şöyle yer almaktadır:

Hz. Peygamber'in hastalığı şiddetlenince "Ebû Bekir'e söyleyin insanlara namaz kıldırın" demiş, Hz. Âişe de Hz. Ebû Bekir'in ince ruhlu olduğunu ve Peygamber'in makamına geçtiğinde ağlamaktan insanlara sesini duyuramayacağını ifade ederek görevin Hz. Ömer'e verilmesini talep etmiştir. Ancak Hz. Peygamber bu talebi kabul etmeyip tekrar Ebû Bekir'in imam olmasını istemiştir. Hz. Âişe bu talebini üç kez ısrarla yinelemiş, Allah Resûlü de her defasında aynı şekilde reddetmiştir. Son olarak Hz. Âişe, bu düşüncesini Hz. Hafsa aracılığıyla da iletmek istemiş, ancak Allah Resûlü "Şüphesiz siz Yusuf'un zamanındaki kadınlar gibisiniz. Ebû Bekir'e söyleyin namazı kıldırın" karşılığını vermiştir. Namaz başladığı zaman Hz. Peygamber kendisini biraz iyi hissedince iki sahâbînin yardımıyla ayakları yere sürünerek mescide gitmiştir. Mescide girdiğinde Ebû Bekir, Allah Resûlü'nün geldiğini anlayarak geri çekilmek istemiş, ancak Hz. Peygamber ona yerinde kalmasını işaret ederek onun sol tarafına oturmuştur. Allah Resûlü namazı oturarak kıldırırken, Ebû Bekir ayakta durarak ona uymuş; cemaat de Hz. Peygamber'e uyarak namazı eda etmişlerdir.⁷³³

Esved ve Mesrûk'un da Hz. Âişe'den naklettiği⁷³⁴ bu hadiste Hz. Peygamber'in Ebû Bekir'in sol tarafına oturması, Onun imam, Ebû Bekir'in de imama uyan kimse olduğuna delildir. Çünkü Ebû Bekir imam olsaydı, Hz. Peygamber'in onun sağ tarafına oturması gerekirdi.⁷³⁵ Tahâvî, bu görüşüne delil olarak Hz. Ebû Bekir'in imam olarak namaza başladığı hâlde, Hz. Peygamber'in mescide gelmesinden sonra me'mûm konumuna geçmesini ve Allah Resûlü'nün onun kaldığı yerden kıraate devam etmesini zikretmektedir. Tahâvî'ye göre bu hiç kimse için câiz olmayan istisnai uygulama

⁷³² Serahsî, *el-Mebsût*, I, 214.

⁷³³ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 57 (283); Kâsânî, *Bedâi'*, I, 142.

⁷³⁴ Buhârî, "Ezan", 39, 67; Müslim, "Salât", 95; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 142; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 118; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 438; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, V, 485, 494; XV, 292. Benzer rivayeti Urve de Teyzesinden nakletmektedir (bkz. İbn Ebî Dâvud, *Müsnedü Âişe*, 60).

⁷³⁵ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 406.

kapsamında olup, yalnızca Hz. Peygamber'e mahsustur.⁷³⁶ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre de Hz. Peygamber'in hastayken oturarak namaz kıldırması ona mahsus bir durumdur.⁷³⁷ Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre ise istihsânen caizdir.⁷³⁸

Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin de aralarında bulunduğu fakihlerin çoğuna göre müekked sünnet olan vitir namazı⁷³⁹ vaciptir.⁷⁴⁰ Vitrin rek'at sayısı ile ilgili farklı rivayetler bulunmakta olup bazı rivayetlerde "gecenin sonunda kılınan bir rek'attan ibaret"⁷⁴¹ olduğu, bazı rivayetlerde ise "iki rek'atla bir rek'at arasında selam verilerek kılındığı" nakledilir.⁷⁴² Bu rivayetleri nakleden İbn Ömer'in vitri üç rek'at kıldığı ancak iki rek'atla sonrasında kıldığı bir rek'atın arasını ayırdığı, tek rek'atı gecenin sonunda kıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Âişe, İbn Ömer'in vitir namazından sonra seher vakti buna bir rek'at daha eklediğini duyunca İbn Ömer'i vitir namazıyla oynamakla tenkit etmiştir.⁷⁴³ Mesrûk da İbn Mes'ûd'un ashâbının İbn Ömer'in bu uygulamasına hayret ettiklerini söyler.⁷⁴⁴

⁷³⁶ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 406.

⁷³⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hucce*, I, 129; bkz. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 406; a.mlf., *Şerhu müşkili'l-âsâr*, XIV, 305-31.

⁷³⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, I, 142.

⁷³⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, I, 271.

⁷⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, I, 270; Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî el-Merginânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), I, 66.

⁷⁴¹ Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 153, 154; Ebû Dâvud, "Vitr", 3; Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VIII, 480-1; IX, 133; 385; X, 44-5, 467.

⁷⁴² Buhârî, "Vitr", 1; Müslim, *Salâtu'l-müsâfirîn*, 145; Ebû Dâvud, "Salâtü's-sefer", 9; Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 35; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VIII, 457; IX, 40, 72, 118, 244-5, 297, 345, 360; X, 209, 312, 316, 371, 423, 476.

⁷⁴³ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 68 (339); Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 343; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 31; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 83; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 53; a.mlf., *Ma'rife*, IV, 82.

⁷⁴⁴ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 341.

Hanefîlere göre vitir, tek selamla üç rek'at olarak kılınan bir namazdır.⁷⁴⁵ Aralarında Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Ümmü Seleme ve Enes b. Mâlik'in de bulunduğu sahâbîler vitrin üç rek'at olduğunu ve sadece son rek'atta selam verileceğini bildirmiştir.⁷⁴⁶ Hz. Peygamber'in "Vitir, gündüzün vitri akşam namazı gibi üç rek'attır"⁷⁴⁷ sözünü aktaran İbn Mes'ûd, kendisi vitir namazının da tıpkı akşam namazı gibi selam vermeden peş peşe üç rek'at olarak kılındığını ifade etmiştir.⁷⁴⁸ Hz. Peygamber'in gece namazlarına şahit olan ve bu konuda çokça rivayeti bulunan Hz. Âişe de vitir namazının iki rek'atında selam vermediğini nakletmektedir.⁷⁴⁹ Hz. Âişe'ye sorulan Hz. Peygamber'in Ramazan gecelerinde kıldığı namaz hakkında verdiği cevapta vitir namazının üç rek'at olduğunu şu sözleriyle dile getirmektedir:

*Hz. Peygamber'in Ramazan gecelerinde kıldığı namaz, diğer gecelerde kıldığı namazla aynıydı (on bir rek'attan fazla kılmazdı). Önce dört rek'at namaz kılar ki, onların güzelliği ve uzunluğu tarif edilemezdi. Ardından yine dört rek'at daha kılar, onların da ne denli güzel ve uzun olduğunu sorma! Son olarak üç rek'at vitir namazı kılar.*⁷⁵⁰

⁷⁴⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hucce*, I, 190; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 164; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 5; Burhânpûrlu Şeyh Nizâm, *Fetâva'l-Âlemgîriyye=Fetâvâyi Hindîyye*, çev. Mustafa Efe, (Ankara: Akçağ Yayınları, ts.), I, 377; Vehbe Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû*, (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, ts.), II, 183.

⁷⁴⁶ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, XIII, 250; Mevslî, *el-İhtiyâr*, I, 55; Aynî, *el-Binâye şerhu Hidâye*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000), II, 487.

⁷⁴⁷ Dârekutnî, *Sünen*, II, 349; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 45; Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, II, 119.

⁷⁴⁸ Ayşe Elmalı, "Abdullah b. Mes'ûd ve Hukukî Kişiliği", (Yayımlanmamış Doktora Tezi, D.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), 113.

⁷⁴⁹ Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 36; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 91.

⁷⁵⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 158-9. bkz. Buhârî, "Salâtu't-terâvîh" I; Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 125; Ebû Dâvud, "Kıyâmu'l-leyl", 11; Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 36; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 83; XLI, 253.

Hız. Peygamber'in gece namazını on üç, on bir, yaşlanıp güçsüz düştüğünde ise dokuz, yedi ve beş rek'at kıldığını dair de rivayetler bulunmaktadır.⁷⁵¹ Mesrûk Hz. Âişe'ye Hz. Peygamber'in gece namazını sormuş, o da şöyle cevap vermiştir: "Allah Resûlü geceleri on üç rekât namaz kılardı. Daha sonra on bir rekât kılarak iki rekâtı bıraktı. Nihayet vefat ettiğinde, geceleyn dokuz rekât kılar haldeydi, bunun son kısmı ise vitirdi".⁷⁵² Bir başka rivayette de şöyle cevap verdiği aktarılmaktadır: "Yedi, dokuz veya on bir rekât kılardı, buna sabah namazının iki sünneti dâhil değildi".⁷⁵³ Esved ve Mesrûk'un Hz. Âişe'den naklettiği bazı rivayetlerde ise dokuz rek'at vitir kıldığı belirtilir.⁷⁵⁴ Ancak burada [yukardaki rivayette olduğu gibi] aralarında vitrin de bulunduğu gece namazının tamamının kastedildiği ve buna "vitir" denildiği anlaşılabilir.⁷⁵⁵ Bu hadislerde gece kıldığı nâfile namaza "vitir" adını verdiği⁷⁵⁶ veya yatsıdan sonra kıldığı gece namazıyla birlikte vitir namazının kastedildiği düşünülebilir. Zira Abdullah b. Ebî Kays (ö. ?) Hz. Âişe'ye Allah Resûlü'nün kaç rek'at vitir namazı kıldığını sormuş. O da "Vitri bazen dört rek'atın ardından üç rek'at [7], bazen sekiz rek'atın ardından üç rek'at [11], bazen de on rek'atın ardından üç rek'at [13] kılardı, fakat yedi rek'attan az, on üç rek'attan fazla kıldığı vâki değildi"⁷⁵⁷ demiştir. Bu rivayetlerden ise vitir namazının üç rek'atla sınırlandırılmadığı anlaşılmaktadır. İbn Mes'ûd'un vitir namazını ekseriyetle üç rek'at olarak eda ettiği,

⁷⁵¹ Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 126, 127; Ebû Dâvud, "Kıyâmu'l-leyl", 11; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 181; Tirmizî, "Salât", 327; Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 41-5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 212, 312, 360; XLIII, 75-6, 222-3; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 34, 35; İbn Hibbân, *es-Sahih*, VI, 347.

⁷⁵² İbn Huzeyme, *es-Sahih*, II, 93; İbn Hibbân, *es-Sahih*, VI, 350; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 50.

⁷⁵³ Buhârî, "Teheccüd", 11; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 245; II, 162.

⁷⁵⁴ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 284. bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 245; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 234; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, IX, 120.

⁷⁵⁵ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 285.

⁷⁵⁶ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 285.

⁷⁵⁷ Ebû Dâvud, "Kıyâmu'l-leyl", 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 81.

bununla birlikte üçten fazla kıldığına dair de rivayetler yer almaktadır.⁷⁵⁸ Buna mukabil, en faziletli ve asgari rek'at sayısı üç olarak kabul görmüştür. Nitekim İbn Mes'ûd, herhangi bir mazeret bulunmaksızın üç rek'attan az kılınmasını caiz görmemiş; bir rivayete göre ise vitir namazını özürsüz olarak yalnızca bir rek'at kılan Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı bundan dolayı kınamıştır.⁷⁵⁹

Mesrûk'un Hz. Âişe'den bildirdiğine göre Allah Resûlü gecenin her vaktinde vitir namazı kılmıştır.⁷⁶⁰ Hz. Âişe'den nakledilen bir başka rivayete göre de "Allah Resûlü vitri bazen gecenin başında bazen ortasında bazen de sonunda kılmıştır".⁷⁶¹ Hanefiler de bu hadise dayanarak⁷⁶² vitir namazının vaktinin yatsı namazından sonra başlayıp sabah namazına kadar olduğunu söylemiştir.⁷⁶³ İbn Mes'ûd vitir namazının vakti hususunda, "Vitr, iki namaz arasında kılınandır"⁷⁶⁴ ifadesiyle, vitir namazının yatsı namazı ile sabah namazı arasında eda edildiğini belirtmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in vefatına yakın vitir namazını seher vaktine doğru kıldığı rivayet edilir.⁷⁶⁵ Mesrûk Hz. Âişe'ye Allah Resûlü'nün vitri hangi vakitte kıldığını sormuş, o da "Gecenin başında, ortasında, sonunda her vaktinde kılar. Ama vefatına doğru seher vaktine kadar

⁷⁵⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 20; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 94; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 282.

⁷⁵⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 23; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 283; Aynî, *el-Binâye*, II, 484.

⁷⁶⁰ Buhârî, "Vitr", 2; Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn" 136; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 221; XLI, 278; XLII, 460; Dârimî, "Salât", 211; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 16; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 113; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 50, 51; a.mlf., *Ma'rife*, IV, 77.

⁷⁶¹ Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn" 137; Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 30; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 278; XLII, 211, 460.

⁷⁶² Serahsî, *el-Mebsût*, I, 150; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 272.

⁷⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 150. Aynı lafızlarla Mesrûk'tan başka kimsenin nakletmemiş olması bu rivayeti Mesrûk'tan aldıklarını göstermektedir. Ancak aynı anlama gelen farklı lafızlarla rivayetler bulunmaktadır.

⁷⁶⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 11; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 674.

⁷⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 460.

geciktirirdi”⁷⁶⁶ cevabını vermiştir. Mesrûk ve Esved’in Hz. Âişe’den rivayet ettiğine göre “Allah Resûlü’nün namazlarının sonu vitir namazı olurdu”⁷⁶⁷ demiştir.

Namaz kılanın önünden geçmekle namazın bozulup bozulmadığına dair farklı görüşler bulunmaktadır. Hanefilere göre namaz kılan bir kimsenin önünden geçmek, yapılması uygun görülmeyen bir davranış olup tahrîmen mekruhtur.⁷⁶⁸ Bazı rivayetlerde namaz kılanın önünden kadın, eşek, köpek gibi varlıkların geçmesiyle namazın bozulacağından bahsedilir. Ebû Hanîfe’nin namaz kılanın önünden geçilmesiyle namazın bozulmayacağına dair görüşünü delillendirdiği Hz. Âişe rivayetinde namaz kılanın önünden geçmeyle namazın bozulmayacağı ancak kişinin önünden geçmek isteyenleri gücünün yettiğince kendinden uzaklaştırması gerektiği belirtilmiştir. Bu bilgi Ebû Yusuf’un *el-Âsâr*’ında Nehaî’nin mürsel rivayeti olarak yer alırken Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin *el-Âsâr*’ında Nehaî’nin Esved’den naklettiği bir rivayet olarak geçer.⁷⁶⁹ Esved Hz. Âişe’ye namazı bozan şeyler hakkında sormuş, o da “Size gelince Iraklılar! Siz eşeğin, köpeğin ve kadının namazı bozduğunu iddia ederek bizi bu hayvanlarla bir tuttunuz! Oysa ben, Allah Resûlü namaz kılarken, onunla kible arasında uzanmış bir halde yatarım. Bazen bir ihtiyacım olurdu da Hz. Peygamber’i rahatsız etmemek için ayaklarının yanından süzülerek çıkardım”⁷⁷⁰ demiştir. Yani o, kendi davranışından hareketle Hz. Peygamber’in uygulamasını delil göstermiş,

⁷⁶⁶ Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 136, 137, 138; Ebû Dâvud, “Vitr”, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 278, 441. Yine Esved’in bildirdiğine göre Hz. Peygamber seher vakti girdiğinde vitir namazını kıları (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 271-2; Nesâî, “Kıyâmu’l-leyl”, 30; a.mlf., *Sünenü’l-kübrâ*, II, 152; İbn Hibbân, *es-Sahih*, VI, 328, 364).

⁷⁶⁷ Buhârî, “Vitr”, 2; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn” 136, 137; Nesâî, “Kıyâmu’l-leyl”, 30; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 221; XLI, 222, 278, 441; XLII, 460; XLIII, 244.

⁷⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi’*, I, 217.

⁷⁶⁹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 47 (238); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 158 (140).

⁷⁷⁰ Buhârî, “Salât”, 103; Müslim, “Salât”, 270. Başka bir rivayet de şöyledir: “Ben bazen Hz. Peygamber namaz kılarken onun önünde olurdum ve benim ayaklarım onun önüne denk gelirdi. Secde ettiğinde ayaklarımı itekler ben de ayaklarımı toplar, ayağa kalktığımda ise tekrar uzatırdım” (Müslim, “Salât”, 272. Diğer rivayetler için bkz. Buhârî, “Salât”, 100, 103, 106; Ebû Dâvud, “Salât” 111).

böylelikle namazın bozmayacağını anlatmıştır.⁷⁷¹ Mesrûk da Hz. Âişe'nin yanında namazı neyin bozacağına dair müzakere ettiklerini söyleyip aynı rivayeti benzer lafızlarla nakleder.⁷⁷² Esved'in Hz. Âişe'nin yanında bu meselenin konuşulduğuna dair rivayetlerinin bulunması, aynı mecliste bu rivayeti aldıklarını göstermektedir.

İbrahim en-Nehaî'nin Hz. Âişe'den naklettiği bir başka mürsel rivayette “Hz. Peygamber, ben uyurken ve elbisesinin bir tarafı benim üzerimde olduğu [üzerime değdiği] hâlde namaz kıları”⁷⁷³ demiştir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî bu rivayete dayanarak bunda bir sakınca görmediklerini hatta ikisinin yan yana ancak farklı namazları kılmış olsalar da namazın yine bozulmayacağını söyler.⁷⁷⁴ Aynı konuya dair Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe'nin Müslim'de naklettiği hadiste “ben hayızlıyken” ifadesi bulunur.⁷⁷⁵ Bu durumda da namaz kılanın elbisesinin hayızlı birine değmesiyle namazın bozulmayacağı anlaşılır. Bu aynı zamanda hayızlı kimsenin bedenen temiz kabul edildiğinin de bir göstergesidir.

İslam dininde seferîler için namazın kısaltılması (*kasr-ı salât*), oruçlunun iftar etmesi, meshin süresinin üç gün olması gibi birtakım kolaylıklar getirilmiştir. Hanefî mezhebinde seferî kimsenin dört rek'atlı farz namazları kısaltarak kılması azimet olarak görülmüştür ve bu sebeple namazların kısaltılarak kılınması vaciptir.⁷⁷⁶ Bu konuda Hattâbî (ö. 388/998), selef âlimlerinin ve fakihlerin çoğunun görüşünün

⁷⁷¹ Kâsânî, *Bedâi'*, I, 241.

⁷⁷² Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 461. bkz. Buhârî, “Salât”, 103; Müslim, “Salât”, 270.

⁷⁷³ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 47 (239); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 157 (138); Müslim, “Salât”, 274; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 134; İbn Mâce “Tahâret”, 131; Nesâî, “Kible”, 17. Aynı bilgiyi Hz. Peygamber'in eşi Meymûne de bildirmektedir (bkz. Ebû Dâvud, “Tahâret”, 134; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIV, 389-90).

⁷⁷⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 157-8.

⁷⁷⁵ Müslim “Salât”, 274.

⁷⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 239; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 91-2. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 124; Şeyh Nizâm, *Fetâvâyi Hindiyeye*, I, 464-5; Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe, vd., (İstanbul: Risale Yayınları, 1990), II, 414.

yolculukta namazın kısaltılmasının vacip olduğu yönünde olduğunu ifade eder.⁷⁷⁷ Çünkü iki rek‘at, aslında bir kısaltma değil, yolculuk sırasında kılınması gereken farz namazın tamamıdır. Namazı dört rek‘at olarak kılmak ise o kimse için isâettir.⁷⁷⁸ Ebû Hanîfe “Kim yolculukta namazını dört rek‘at olarak kılsa isâette bulunmuş ve sünnete muhalefet etmiş olur”⁷⁷⁹ demiştir. İbn Mes‘ûd’un Mina’da, Hz. Peygamber, Ebû Bekir ve Ömer’le sefer namazını iki rek‘at olarak kıldığını haber verdiği rivayet⁷⁸⁰ Cessâs tarafından namazın kısaltılması konusunda esas alınmıştır.⁷⁸¹ Hanefilerin bu konuda delil olarak aldığı Hz. Âişe rivayetini⁷⁸² Mesrûk şu şekilde nakletmektedir:

*Seferde ve hizada (mukim) kılınan namaz, başlangıçta iki rek‘at iki rek‘at olarak farz kılınmıştır. Hz. Peygamber Medine’ye geldiğinde, hazar namazlarına iki rek‘at daha ilave edilmiştir. Ancak sabah namazı, kıraatin uzunluğu; akşam namazı ise gündüzün vitri olması nedeniyle aynı şekilde bırakılmıştır.*⁷⁸³

⁷⁷⁷ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, (Haleb: el-Matbaatü’l-İlmiyye, 1351/1932), I, 260.

⁷⁷⁸ İisâet, fıkıh terimi olarak şer‘an tasvip edilmeyen eylemlerden söz edilirken kullanılan genel bir kavramdır (bkz. Mustafa Çağrııcı, “Seyyie”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/78-79).

⁷⁷⁹ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, II, 124.

⁷⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 430. Esved İbn Mes‘ûd’un hac veya umre yapanın ya da cihat eden dışında hiç kimsenin namazını kısaltamayacağı görüşünde olduğunu bildirmektedir (Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 427).

⁷⁸¹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003), II, 319.

⁷⁸² Serahsî, *el-Mebsût*, I, 239; Kâsânî, *Bedâi’*, I, 92. bkz. Buhârî, “Taksîru’s-salât”, 5; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 1, 2; Ebû Dâvud, “Salâtü’s-sefer”, 1; Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 422.

⁷⁸³ Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 415. İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VI, 447; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, II, 70; Serrâc, *Müsned*, I, 432; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 533; Aynî, *Nuhabü’l-efkâr fî tenkihi mebâni’l-ahbâr fî şerhi Meâni’l-âsâr*, thk. Ebû Temîm Yasir b. İbrahim, (Katar: Vizaretü’l-Evkâf ve’ş-Şüûni’l-İslâmiyye, 1429/2008), III, 320. Diğer rivayetler için bkz. Buhârî, “Salât”, 1; “Menâkıbü’l-ensâr”, 48; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 1; Ebû Dâvud, “Salâtü’s-sefer”, 1; Nesâî, “Salât”, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 117; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VI, 447.

Cumhura göre seferde namazları kısaltarak kılmak, bir ruhsat olup kişi dilerse tam kılar, dilerse kısaltır. “Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gafil avlamalarından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur”⁷⁸⁴ ayeti buna delalet etmektedir. Korku namazı hakkında olan bu ayet için Ya‘lâ b. Ümeyye (ö. 60/679-80 [?]) şöyle demiştir:

*Ömer b. el-Hattâb’a bir gün, “Emniyet içinde bulunduğumuz hâlde neden namazı kısaltarak kılıyoruz?” diye sorulunca, şu şekilde cevap vermiştir: “Ben de senin gibi hayret edip bu meseleyi Allah Resûlü’ne sordum. O da bana, ‘Bu, Allah Teâlâ’nın size bahşettiği bir sadakadır; öyleyse Allah’ın sadakasını kabul edin’ buyurdu”.*⁷⁸⁵

Böylelikle namazın kısaltılması ister korku anında ister yolculukta olsun her türlü yolculukta geçerli sayılmıştır.⁷⁸⁶ Beyhakî’ye göre Hz. Âişe, Hz. Osman gibi yolculukta iki rek‘at kılmayı ruhsat tamamlamayı ise caiz görmüş olmalıdır.⁷⁸⁷ Zira Esved’in Hz. Âişe’den bildirdiği rivayet kişinin bu ruhsatı yapıp yapmamak konusunda serbest olduğuna delalet etmektedir. Nitekim Hz. Âişe şöyle demiştir:

*Hz. Peygamber’le Ramazan’da umreye çıktım. O iftar etti, ben ise oruç tuttum; o namazlarını kısalttı, ben ise tam olarak eda ettim. Bunun üzerine kendisine, “Anam babam sana feda olsun! Sen orucunu açtın, ben oruç tuttum; sen namazlarını kısalttın, ben ise tam kıldım” dedim. Bunun üzerine “İyi yaptın Âişe!” dedi.*⁷⁸⁸

4.3.3. Oruç

Ebû Hüreyre’nin “Cünüp olarak sabahlayan kimsenin orucu yoktur” fetvası Hz. Âişe’ye sorulunca o, “Hz. Peygamber’in cünüp olarak sabahladığında, gusül alarak

⁷⁸⁴ en-Nisâ 4/101.

⁷⁸⁵ Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 4; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’an”, 5.

⁷⁸⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419), II, 396, 397.

⁷⁸⁷ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III, 206.

⁷⁸⁸ Dârekutnî, *Sünen*, III, 162; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III, 203; a.mlf., *Ma’rife*, IV, 253.

başından sular damlar vaziyette sabah namazına çıktığını, sonrasında da orucuna devam ettiğini” haber vermiştir. Bu cevap üzerine Ebû Hüreyre, “Hz. Âişe daha iyi bilir” diyerek kendi görüşünden rücû etmiştir.⁷⁸⁹ Esved ve Mesrûk’un da rivayetleri arasında yer alan⁷⁹⁰ bu bilgiyi Hz. Âişe, Hz. Peygamber’in uygulamasıyla delillendirirken Ebû Hüreyre’nin görüşü Hz. Peygamber’in fiilî rivayetiyle çeliştiği için kabul edilmemiştir.⁷⁹¹ Hanefiler, bu görüşlerini destekleyen başka bir rivayetle istidlâl etmişlerdir. Hz. Âişe’nin naklettiğine göre bir adam Hz. Peygamber’e gelerek, “Ben oruç tutmak istediğimde bazen cünüp olarak sabahlıyorum. Bu durumda ne yapmalıyım?” diye sormuş, Hz. Peygamber de “Ben de bazen oruç tutmak istediğimde cünüp olarak sabahlıyorum” cevabını vermiştir.⁷⁹² Ebû Hanîfe de Hz. Âişe rivayetinin yanı sıra İbn Mes‘ûd’un cünüp olmanın oruç tutmaya engel olmadığına dair ifadesini aktararak bu doğrultudaki görüşünü bir başka sahâbî rivayetiyle de teyit etme yoluna gitmiştir.⁷⁹³

Oruçlu kimsenin şehvetine hâkim olamayarak oruç yasaklarını çiğneme korkusu olmadığı müddetçe eşini öpmesinde ve mübâşeret etmesinde bir sakınca yoktur. Alkame, Esved ve Mesrûk’un Hz. Âişe’den rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber

⁷⁸⁹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 181 (824); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Muvatta’*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, (el-Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), 123. Ayrıca bkz. Buhârî, “Savm”, 22; Müslim, “Siyâm”, 75; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III, 262; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 215; XLIV, 225; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 329; Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, II, 103; Tayâlisî, *Müsned*, III, 179.

⁷⁹⁰ Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, II, 104. Mesrûk’un rivayetleri için bkz. İbn Mâce, “Siyâm”, 27; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 329; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 230; XLIII, 250-1; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VIII, 264, 265. Esved’in rivayetleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 233; XLII, 367; XLIII, 42; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III, 285, 286, 287.

⁷⁹¹ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 170.

⁷⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, III, 56.

⁷⁹³ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 181 (825); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 181.

oruçluyken eşlerini öper ve mübaşeret ederdi.⁷⁹⁴ Hanefilere göre kendisini kontrol edebilen kimse, oruçluyken eşini öpebilir veya ona dokunup sarılabilir. Onların bu konudaki delili Amr b. Meymûn ve Mesrûk'un Hz. Âişe'den naklettiği rivayetlerdir.⁷⁹⁵ Bunun yanı sıra Kûfeli râvilerden Alkame ve Esved'in de rivayetleri bulunmaktadır.⁷⁹⁶ Yine bu talebelerinin bildirdiğine göre Hz. Âişe'nin "Sizin aranızda Hz. Peygamber, nefesine en çok hâkim olan kimsedir"⁷⁹⁷ sözü, Ebû Hanîfe'ye göre bu uygulamanın Hz. Peygamber'e mahsus olduğunu gösterir.⁷⁹⁸

Ali b. Akmer'in (ö. 111-120/729-738[?]) Mesrûk'tan rivayet ettiğine göre Hz. Âişe arife günü Mesrûk'a oruçlu olup olmadığını sormuş, Mesrûk da Kurban Bayramı'nın birinci günü zannettiği için oruç tutmadığını söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Âişe kendisinin oruç olmasaydı Mesrûk'a ikram edilen içecekten tadacağını ifade edip şöyle demiştir: "Kurban Bayramı insanların kurban kestiği, Ramazan Bayramı ise iftar

⁷⁹⁴ Buhârî, "Savm", 23; Müslim, "Sıyâm", 65-7; İbn Mâce, "Sıyâm", 20; Ebû Dâvud, "Savm", 33; Tirmizî, "Savm", 32; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 190; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 314, 316; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 204. Şüteyr b. Şekel'in naklettiğine göre Hz. Peygamber'in eşlerinden Hafsa da bu bilgiyi vermiştir. Müslim, "Sıyâm", 73; İbn Mâce, "Sıyâm", 19; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIV, 42; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 301; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 314; Tayâlisî, *Müsned*, III, 162.

⁷⁹⁵ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 177 (805, 806); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 292 (284), 293 (285). bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü's-sağîr*, I, 117.

⁷⁹⁶ Müslim, "Sıyâm", 65; Ebû Dâvud, "Savm", 33; Benzer rivayetlerin başkaları tarafından da nakledildiğine dair rivayetler için bkz. Buhârî, "Savm", 24; Müslim, "Sıyâm", 63; İbn Mâce, "Sıyâm", 19; İbn Ebî Dâvud, *Müsnedü Âişe*, I, 58.

⁷⁹⁷ Buhârî, "Savm", 23; Müslim, "Sıyâm", 65, 66, 68; Ebû Dâvud, "Savm", 33; İbn Mâce, "Sıyâm", 20; Tirmizî, "Savm", 32; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL 184; XLI, 434; XLIII, 17, 97, 327; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 309; VIII, 238; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 92.

⁷⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 106-7.

ettikleri gündür”.⁷⁹⁹ Hz. Âişe’nin birlikteliğin sağlanması hususundaki bu bilgiyi Hz. Peygamber’in uygulama ve sözlerinden aktardığı anlaşılır. Zira Hz. Peygamber, “Oruç, hep birlikte oruç tuttuğunuz, Ramazan Bayramı birlikte bayram ettiğiniz, kurban da hep birlikte kurban kestiğiniz gündür”⁸⁰⁰ buyurmuştur. Böylelikle Hz. Âişe hem bayram günlerinde oruç tutulmayacağı hem de oruç ve bayram zamanlarında birlikte hareket edilmesi gerektiği bilgisini aktarmış olmaktadır. Ebû Hanîfe de arife günü oruç tutulup bayram günlerinde tutulmayacağına dair bu bilgiyi hoca silsilesi dışından Mesrûk’tan aktararak müktesebatına katmıştır.

4.3.4. İ’tikâf

İslam, sosyal bir varlık olan insanın kendini toplumdaki soyutlayarak ibadete vermesini istememiş, dünya ve ahiret hayatını gözetken dengeli bir ibadet hayatı öngörmüştür. Buna karşılık i’tikâf gibi belli zaman ve sürede ibadetle meşgul olunması da tavsiye edilmiştir. Ancak i’tikâf için mescitte bulunan bir kimsenin zaruri ihtiyaçları dışında mümkün olduğu kadar buradan ayrılmaması gerekir.⁸⁰¹ Bu konudaki delilleri de Hz. Âişe’nin naklettiği “Rasûlullah i’tikâfa girdiği yerden ancak insânî ihtiyaçları sebebiyle çıkardı”⁸⁰² hadisidir. Ebû Hanîfe’ye göre mescitte bulunmak i’tikâfın rûknü olduğundan zaruri ihtiyaçlar haricinde mescitten ayrılmak i’tikâfın bozulmasına sebep olur. Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’ye göre ise bozulmaz. Bu konuda Ebû Hanîfe’nin görüşü benimsenmiştir.⁸⁰³ İtikâf yapan kimsenin, başını mescitten uzatarak ailesinden birine yıkatmasında veya taratmasında ise bir sakınca yoktur.

⁷⁹⁹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 179 (818). Diğer rivayetler için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 157; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, VII, 44; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 422.

⁸⁰⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 155; Tirmizî, “Savm”, 11.

⁸⁰¹ Kâsânî, *Bedâi’*, II, 114.

⁸⁰² Serahsî, *el-Mebsût*, III, 117. Buhârî, “İ’tikâf”, 3; Müslim, “Hayz”, 6; İbn Mâce, “Sıyâm”, 63; Ebû Dâvud, “Savm”, 79; Tirmizî, “Savm”, 80.

⁸⁰³ Kâsânî, *Bedâi’*, II, 115; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 130; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, (Dâru’l-Fikr, ts.), II, 396.

Nitekim Esved'in Hz. Âişe'den naklettiğine göre "Hz. Peygamber i'tikâftayken başını mescitten Hz. Âişe'nin odasına doğru uzatır, o da saçlarını yıkar ve tarardı".⁸⁰⁴ İbrahim en-Nehaî "Hiçbir şeyin necis hâle getirmediği şeyler"⁸⁰⁵ başlığı altında Hz. Peygamber'den naklettiği bu rivayeti dayısı Esved'den almış olmalıdır.

4.3.5. Hac ve Umre

İhram, hac ve umre ibadetlerinin başlangıcını oluşturan temel bir rükündür. Bu süreçte koku sürünmek, tıraş olmak, bıyıkları ve tırnakları kesmek, vücudunun herhangi bir yerinden kıl koparmak veya kesmek gibi ihramlı kimseye birtakım fiillerin yapılması yasaklanmıştır. İhramlı kimse kokusu olan boyayla boyanmış ihram elbisesi de giyemez. İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, ihramlıyken safran veya vers (alaçehre) ile boyanmış elbise giyilmesini yasaklamıştır.⁸⁰⁶ Hanefilere göre aspurla (usfur) boyanmış elbise de böyledir. Hz. Âişe'nin ihramlı kimsenin aspurla boyanmış elbise giyemeyeceğini belirten rivayetine⁸⁰⁷ dayanarak ihramın boyanmasını mekruh görmüşlerdir.⁸⁰⁸ İbrahim en-Nehaî'nin Esved'den aktardığına göre Hz. Âişe "İhramlı kadın aspur dışında dilediğini giyebilir" demiştir.⁸⁰⁹ Ancak Hz. Âişe'nin ihramlıyken aspurla boyanmış bir elbise giydiğine dair rivayet⁸¹⁰ ile Hz. Ali'nin bunun giyilmesini caiz gördüğüne dair rivayet bulunmaktadır. Hanefiler bunu yıkanmış ve

⁸⁰⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, 62 (26). İbrahim en-Nehaî'nin Esved'den naklettiği rivayetler için bkz. Nesâî, "Tahâret", 180; "Hayz ve İstihâze", 21; a.mlf., *Sünenü'l-kübrâ*, III, 391, 392; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, VI, 28.

⁸⁰⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 62.

⁸⁰⁶ Buhârî, "Libâs" 34, 37; Müslim, "Hac", 3; İbn Mâce, "Menâsik", 19; Nesâî, "Menâsikü'l-hac", 28; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IX, 240; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Hac", 9; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 79, 84.

⁸⁰⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 143.

⁸⁰⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 126; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 185.

⁸⁰⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 143.

⁸¹⁰ Buhârî, "Hac", 23; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 94; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 405.

kokusunun gitmiş olmasıyla te'vil etmişlerdir.⁸¹¹ Nitekim bu konuda Hz. Peygamber'den “Yıkanmış olmadıkça vers veya safran sürülmüş elbise giymeyiniz” diyerek istisnada bulunduğu aktarılmıştır.⁸¹² Nehaî “Vers, aspur ve safran ile boyanmış elbise yıkandığında ihramlının bunları giymesinde bir sakınca yoktur”⁸¹³ demiştir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de İbn Ömer hakkındaki rivayeti verip bu görüşte olduklarını ve bunda da bir sakınca görmediklerini söylemiştir. Rivayete göre İbn Ömer ihramlıyken üzerinde bulunan Herevî elbise hakkında bir kimsenin “İhramlı olduğun halde boyanmış iki elbiseyi nasıl giyersin?” demesi üzerine “Bu ikisi toprak/çamurla boyanmıştır” cevabını vermiştir.⁸¹⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî “Çünkü toprak ne bir kokudur ne de bir safrandır” diyerek yasak olan boyanmış ihramın, kokusu olan ve safran olduğunu açıklamış olmaktadır.⁸¹⁵ Bu bilgilerden yasağın renkle değil, kokuyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Hadesten tahâret, namazın, Kâbe'yi tavafın ve diğer ibadetlerin sıhhati için şarttır. Bu sebeple kadınların hayızlıyken namaz kılmaları ve tavaf etmeleri yasaklanmıştır. Hz. Âişe'ye göre hayızlı olan birinin Kabe'yi tavaf etmesi haramdır. Çünkü hayızlıyken Hz. Peygamber ona, “Tavaf dışında tüm hac menâsikini yerine getirebileceğini” söylemiştir. Böylelikle guslü olmayan kimsenin tavaf dışında diğer hac menâsikini eda edebileceği açıkça ortaya konulmuş olmaktadır. Esved'in de naklettiği⁸¹⁶ bu rivayeti Hz. Âişe şöyle anlatır:

Allah Resûlü'yle hac için yola çıkmıştık. Serif mevkiine ulaştığımızda, ben hayız oldum. Allah Resûlü beni ağlarken görünce “Niye ağlıyorsun? Hayız mı oldun?” diye sordu. “Evet” cevabını verince “Bu, Allah'ın kadınlar için takdir ettiği bir

⁸¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 126; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 185; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 442-3.

⁸¹² Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 136.

⁸¹³ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 95 (465).

⁸¹⁴ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 97 (470); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 144.

⁸¹⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 354-5.

⁸¹⁶ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 202. Buhârî, “Hac”, 34, 146; Müslim “Hac”, 128; Nesâî, “Menâsikü'l-hac”, 77; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 391; XLIII, 327-8; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 73.

*durumdur. Umreni bırak”.*⁸¹⁷ Bir başka rivayette “Umreni iptal et. Başını çöz, saçlarını tara. Kâbe’yi tavaf dışında hacıların yaptığı her şeyi yap” dedi.⁸¹⁸

Bu haberi delil alan Hanefilere göre de hayızlı kadın Kâbe’yi tavaf edemez.⁸¹⁹ Vacip olan vedâ tavafını da yapmaktan muaf olurlar. Bundan sorumlu olmamaları hususunda Hz. Peygamber onlara izin vermiştir.⁸²⁰

Nehaî’nin Hz. Âişe’den mürsel olarak rivayet ettiği⁸²¹ ve Esved’in de nakilleri arasında yer alan hadisin⁸²² devamında Hz. Peygamber hac ibadeti bitince sahâbîlerin Mekke’den ayrılması için emir vermiş Hz. Âişe de “Allah’ın Resûlü! Bütün insanlar bir hac ve bir umre yaparak Mekke’den ayrılıyorlar, ben ise sadece hac yaparak dönüyorum” demiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber, kardeşi Abdurrahman b. Ebî Bekir’e Âişe’yi Ten‘îm’e götürmesini ve umre fiilleri tamam olunca Akabe vadisine gelmelerini söylemiştir.⁸²³ Hanefiler umreye niyet ettikten sonra bozan kimsenin kaza etmesi gerektiğini, ayrıca bozulan umrenin en yakın mîkât yeri olan Ten‘îm’de yeniden ihrama girilerek kaza edilebileceğini Hz. Âişe’nin umreyi kaza etmesini nakleden bu haberle delillendirmişlerdir.⁸²⁴

⁸¹⁷ Buhârî, “Hayz”, 7; “Edâhî”, 3; Müslim “Hac”, 119, 120; İbn Mâce, “Menâsik”, 36, 48; Tirmizî, “Hac”, 100; Nesâî, “Hayz ve İstihâze”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 32, 364.

⁸¹⁸ Buhârî, “Hayz”, 7; “Hac”, 31, 81; Müslim “Hac”, 111-3, 115; İbn Mâce, “Menâsik”, 48; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 22.

⁸¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 152-3. bkz. İbn Mâce, “Menâsik”, 36; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 22; Nesâî, “Hayz ve İstihâze”, 1.

⁸²⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, I, 156; Mevslî, *el-İhtiyâr*, I, 157.

⁸²¹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 103 (494).

⁸²² Nesâî, “Menâsikü’l-hac”, 77; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 73.

⁸²³ Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, II, 202. Ayrıca bkz. Buhârî, “Hac”, 34, 146; Müslim, “Hac”, 128; Nesâî, “Menâsikü’l-hac”, 77; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 327-8; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 73; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 541; V, 9.

⁸²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 161; Kâsânî, *Bedâi’*, II, 167.

Hiz. ÂiŖe, Mekke fethedilirse Kâbe'nin içerisinde iki rek'at namaz kılmayı nezretmiŖti. Fetih gerekleŖince Hiz. Peygamber onu Hatîm'e⁸²⁵ sokarak Ŗöyle demiŖtir:

*Burada namaz kıl. Çünkü Hatîm, Beytullah'tandır. Ancak kavminin (Kâbe'yi tamir ederken) parası yetmediği için onu, Beyt'in dıŖında bıraktılar. Eğer kavmin (KureyŖ) cahiliyeden yeni ıkmıŖ olmasaydı, Kâbe'nin binasını yıkar; onu, İbrahim'in attığı temelleri üzerine yeniden inŖa eder ve Hatîm kısmını da Beyt'e katardım. Kapı eŖiđini zemine indirir, biri doğuya diğer batıya açılan iki kapı inŖa ederdim. Ŗayet gelecek yıla kadar yaŖarsam bunu mutlaka yapacağım.*⁸²⁶

Esved'in naklettiği rivayette de Hiz. ÂiŖe, Hiz. Peygamber'e Hicr'i sormuŖ. O da Beytullah'tan olduğunu haber vermiŖtir. Bunun üzerine Hiz. ÂiŖe neden Beyt'e katmadıklarını ve kapısını yüksek yaptıklarını sormuŖ. Hiz. Peygamber de “Ŗayet kavminin câhiliyeden yeni çıktığını ve kalplerinde bir inkâr hissi doğmasından korkmasaydım, Hicr'i Kâbe'nin içine alır, kapısını da yere kadar indirirdim” demiŖtir.⁸²⁷ Bu hadis doğrultusunda Hanefiler tavaf yapan kimselerin her bir Ŗavtı Hâtîm'in gerisinden yapmaları gerektiğini benimsemiŖlerdir. Çünkü Hâtîm Beytullah'tandır.⁸²⁸ Bu hadis aynı zamanda bir ibadetin adanması durumunda yer belirlemenin geçerli olduğunu ve bunun dikkate alınması gerektiğini de göstermektedir.⁸²⁹

Hac ibadetinde tıraŖ olmakla ve ziyaret tavafını yapmakla ihramdan çıkılır. TıraŖ olduktan sonra cinsel iliŖki dıŖında ihram yasaklarının tamamı helal olur. Mâlik

⁸²⁵ Hicr de denilen bu alan yarım daire Ŗeklinde ve altın oluğun altına yer alır.

⁸²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 11-2; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 234; VI, 225. Esved de bu rivayeti Abdullah b. Zübeyr'in “ÂiŖe sana sır veriyordu Kâbe hakkında ne dedi” diye sorması üzerine nakletmiŖtir (Buhârî, “İlim”, 48; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 237; Ayrıca bkz. Buhârî, “Hac”, 42; “Temenni”, 9; Müslim, “Hac”, 405-6).

⁸²⁷ Tahâvî, *Ŗerhu meâni'l-âsâr*, II, 184. Ayrıca bkz. Buhârî, “Hac”, 42; İbn Mâce, “Menâsik”, 31; Dârimî, “Menâsik”, 44.

⁸²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 11; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 131.

⁸²⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 132.

kokuyu, ilişkiye teşvik eden bir unsur olarak değerlendirip kokunun ilişki gibi ancak tavaftan sonra helal olacağını söylemiştir.⁸³⁰ Kokuyu ihram süresinde yasak olan diğer şeylere kıyas eden Hanefiler ise Hz. Âişe'nin "Ben Allah Resûlü'ne ihrama girmeden önce ihrama gireceği için, farz tavaftan önce ihramdan çıktığı için koku sürerdim"⁸³¹ ve "Kim taş atar, sonra kurbanını keser, ardından saçını tıraş ederse, kadınlar dışında her şey kendisine helal olur"⁸³² haberlerine dayanarak tıraş olduktan sonra koku sürmenin bir sakıncası olmadığını benimsemişlerdir.⁸³³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de ihram yasakları hakkında şunları söylemiştir:

*Tıraş olduğu zaman yasaklar biter, biz bu görüşü alırız. Ancak ziyaret tavafı yapıncaya kadar sadece kadınlara yaklaşma yasağı devam eder. Ziyaret tavafını yapınca kadınlara yaklaşmak da helal olur. Kadına yaklaşma ve koku sürünme yasakları dışındaki yasaklar ise Kâbe'yi tavaf etmeden önce tıraş olduğunda kalkar.*⁸³⁴

Mesrûk'un yeğeni İbrahim b. Muhammed b. el-Müntezir'in rivayet ettiğine göre babası şöyle demiştir: "Abdullah b. Ömer'e ihramdan önce koku sürüp sonra ihrama giren kimsenin durumunu sordum. O, 'Katrana bulanmam, koku sürünmüş olarak ihrama girmekten bana daha sevimlidir' dedi. Bunun üzerine Hz. Âişe'ye İbn Ömer'in ihramdan önce koku sürülmesine izin vermediğini sordum. Âişe de "Ben Allah Resûlü'ne ihrama girerken koku sürerdim, o da hanımlarını dolaştıktan sonra ihrama girerdi" demiştir".⁸³⁵ İbn Ömer'in izinin kalacağı endişesinden dolayı koku sürülmesine gösterdiği tepkiye karşılık Hz. Peygamber'in eşlerini dolaşmasını bildirmesi, onun mutlaka yıkandığı ancak koku izlerinin kaldığı anlamına gelir.

⁸³⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, I, 145.

⁸³¹ Buhârî, "Hac", 18; Müslim, "Hac", 31; İbn Mâce, "Menâsik", 70; Ebû Dâvud, "Menâsik", 10; Tirmizî, "Hac", 77; Nesâî, "Menâsikü'l-hac", 41.

⁸³² Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 234.

⁸³³ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 22; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 142.

⁸³⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 342.

⁸³⁵ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 97 (471); Buhârî, "Gusül", 12; Müslim, "Hac", 47; Nesâî, "Menâsikü'l-hac", 42; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, IV, 157.

Nehaî'nin mürsel olarak naklettiği rivayeti⁸³⁶ Alkame, Esved ve Mesrûk da rivayet eder. Bu rivayette Hz. Âişe “Allah Resûlü'nün saç ayırımındaki koku izleri hâlâ gözümün önünde, O bu hâldeyken ihrama girerdi” demiştir.⁸³⁷ Hz. Âişe'nin şu rivayeti de ihrama girdikten sonra kokunun rengi, kokusu ve izinin devam etmesinin ihrama zarar vermediğini teyit etmektedir:

*Biz, Hz. Peygamber'le Mekke'ye doğru yola çıkarken ihrama girmeden önce alnımıza (sükk) koku sürerdik. Birimiz terlediğinde koku yüzünden aşağı akardı da bunu gördüğü hâlde Hz. Peygamber bize yasak koymazdı.*⁸³⁸

Hz. Âişe naklettiği bu rivayetlerle, İbn Ömer gibi bazı sahâbîlere ihrama girdikten sonra güzel koku gelmesinin bir sakıncası olmadığını açıklamış olmaktadır.⁸³⁹

Harem bölgesine veya Kâbe'ye hediye edilen kurban anlamına gelen hedy kurbanı olarak deve, sığır ve koyun gönderilebilir.⁸⁴⁰ Ebû Hanîfe temettü haccı yapan kimsenin hedy kurbanı kesmesi gerektiğine dair görüşünü Hz. Âişe'nin hedy kurbanı olarak bir sığır kestiğine dair haberle delillendirmiştir.⁸⁴¹ Hz. Âişe'ye göre vacip olan hedyin deve ve sığır cinsinden olması şarttır. Buna karşılık nafil hedy ise deve, sığır ve koyun cinsinden olabilir.⁸⁴² Esved'in Hz. Âişe'den naklettiğine göre Hz. Peygamber hedy

⁸³⁶ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 97 (472).

⁸³⁷ Buhârî, “Hac”, 18; Müslim, “Hac”, 39-45; İbn Mâce, “Menâsik”, 18; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 10; Nesâî, “Menâsikü'l-hac”, 41 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 449; XLII, 342-3, 511.

⁸³⁸ Ebû Dâvud, “Menâsik”, 31.

⁸³⁹ Tahâvî, *Şerhu meâni 'l-âsâr*, II, 132.

⁸⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 173.

⁸⁴¹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 103 (495). Hz. Peygamber'in sığır kestiğine dair rivayetler için bkz. Buhârî, “Hayz”, 1; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IX, 142.

⁸⁴² Dahil, *Mevsû'atü fikhî Âişe*, 511.

kurbanı olarak koyun göndermiştir.⁸⁴³ Mesrûk rivayetinde ise Hz. Peygamber'in hedy kurbanı olarak sığır (bedene) gönderdiğine dair bilgi yer alır.⁸⁴⁴

Hedy için belirlenen hayvanının hırsızlıktan korunması ve kurbanlık olduğunun belli olması için boynuna kılâde denilen nal, örülmüş ip, deri parçası veya ağaç kabuğu vb. şeyler asılırdı.⁸⁴⁵ Hz. Âişe, kılâde konusunda koyun, sığır ve deveyi eşit görmüş "Koyunun boynuna kılade takılmaz" diyenlere şu şekilde cevap vermiştir: "Rasûlullah için Kâbe'ye götürülecek koyunların gerdanlıklarını/iplerini eğirirdim. Allah Resûlü de bu kıladelere kurbanlıkların boynuna takar, onları gönderir ve helalleri yapmaya devam ederdi".⁸⁴⁶ Ayrıca Hz. Âişe ve İbn Abbas'tan kılâdenin takılmasıyla ihram yasaklarının başlayıp başlamayacağına dair farklı rivayetler vardır.⁸⁴⁷ Amre bint Abdurrahman'ın naklettiğine göre Ziyâd b. Ebî Süfyân (ö. 53/673) Hz. Âişe'ye bir mektup yazarak hacca dair İbn Abbas'ın "Kim hac kurbanını (hedy) belirleyip yola çıkarırsa, kurbanını kesinceye kadar ihramlıya haram olan şeyler ona da haram olur" sözünü iletmış ve "Ben de hac kurbanımı gönderdim. Ne yapmam gerektiği konusunda bana emirlerini yaz" demiştir. Amre bu konuda Hz. Âişe'nin şöyle dediğini nakletmektedir:

*Bu husus İbni Abbas'ın dediği gibi değil; ben Allah Resûlü'nün gönderdiği kurbanların gerdanlıklarını kendi elimle büktüm. Sonra da Allah Resûlü kurbanlıkların gerdanlıklarını kendi elleriyle takıp babamla Kâbe'ye gönderdi. Kurbanlıklar kesilinceye kadar Allah'ın helal kıldığı hiçbir şey haram olmadı.*⁸⁴⁸

⁸⁴³ Buhârî, "Hac", 111; Müslim, "Hac", 368; İbn Mâce, "Menâsik", 95; Nesâî, "Menâsikü'l-hac", 69; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 185.

⁸⁴⁴ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 265.

⁸⁴⁵ Salim Öğüt, "Kılâde", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/395-6.

⁸⁴⁶ Dahil, *Mevsû'atü fikhî Âişe*, 511.

⁸⁴⁷ Buhârî, "Hac", 109, 110; "Edâhî", 15; Müslim, "Hac", 360; İbn Mâce, "Menâsik", 94; Ebû Dâvud, "Menâsik", 16; Nesâî, "Menâsikü'l-hac", 69; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 162-3.

⁸⁴⁸ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 264. bkz. Buhârî, "Hac", 110; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Hac", 51.

Esved'in de rivayet ettiği bu hadisi⁸⁴⁹ Mesrûk şu şekilde aktarmaktadır:

Hz. Âişe'ye giderek ona, "Müminlerin annesi! Bir adam kurbanlıklarını Kâbe'ye gönderiyor, ancak bulunduğu şehirde kalmaya devam ediyor. Kurban olarak gönderdiği deveye gerdanlık takarak işaret koymakta ve hac ibadetini tamamlayıp ihramdan çıkıncaya kadar kendisi de ihramlı kalmaktadır" dedim. Perde arkasındaki Hz. Âişe'nin [taaccüp ifadesi olarak] ellerini birbirine vurduğunu işittim. Sonra o şöyle dedi: "Andolsun ki ben Allah Resûlü'nün kurbanının gerdanlığını (kılâde) bizzat eğirmiştım. O, kurbanını Kâbe'ye göndermiş ve insanlar dönene kadar kendisine helal olan hiçbir şeyi haram kılmamıştı".⁸⁵⁰

Ebû Hanîfe, İbrahim en-Nehaî'nin "Kişi hedy kurbanını işaretleyerek Kâbe'ye doğru sevk ettiği zaman ihrama girmiş demektir"⁸⁵¹ sözünü aktarsa da onun bu fetvasıyla amel etmemiştir. Tüm bu rivayetlerden genel kabulün Hz. Âişe'nin rivayeti doğrultusunda, hediyelik kurban gönderip ailesiyle ikamet etmeye devam eden kimsenin hedy kurbanına kılâde/gerdanlık takmasıyla ihrama girmiş olmadığı anlaşılmaktadır. Hanefiler, sahâbenin de üzerinde ittifak ettikleri, bir kimse gerdanlık taktığı kurbanlığa yolda yetişir ve onunla yürürse, ancak o zaman ihramlı olur görüşünü benimsemişlerdir.⁸⁵²

Aynı şekilde temettü veya kıran haccı yapan kimsenin kesmesi gereken şükür kurbanına kılâde takıp işaretledikten sonra sevk edilmesiyle ihram yasaklarının sona ereceğine dair görüş, Hz. Âişe'nin aktardığı rivayetle Ebû Hanîfe'nin fihhına tesir etmiş gibidir. İbrahim en-Nehaî'nin Hz. Âişe'den mürsel olarak naklettiğine göre o, "Allah Resûlü'nün sevk ettiği hedy kurbanlarına işaretleri koymuş ve kurbanlıklar gönderildikten sonra, Hz. Peygamber'in ihramdan çıkarak günlük hayatına devam

⁸⁴⁹ Buhârî, "Hac", 110; İbn Mâce, "Menâsik", 94; Nesâî, "Menâsikü'l-hac", 69; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, LXI, 239; LXII, 253, 365, 374, 481, 511; LXIII, 132; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 380.

⁸⁵⁰ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 264. Buhârî, "Edâhî", 15; Müslim, "Hac", 370; Dârimî, "Menâsik", 86; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 20; XLI, 428-9; XLII, 371; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 515.

⁸⁵¹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 111 (521).

⁸⁵² Debûsî, *Te'sis*, 217; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 140.

ettiğini aktarmıştır.⁸⁵³ Ebû Hanîfe'nin yer verdiği bilgiye göre İbn Mes'ûd, kurbanlığını gönderdiği hâlde ihram yasaklarını uygulamaya devam eden Ma'kil b. Mukarrin'in (ö. ?) durumu kendisine haber verildiğinde, şöyle dua etmiştir: "Allah'ım! Beni, lüzumu olmadığı hâlde kendini zorlayanlardan eyleme".⁸⁵⁴

Hudeybiye yılında Hz. Peygamber hedy kurbanlarını Nâciye b. Cündeb el-Eslemî'yle (ö. 60/680 [?]) Mekke'ye göndermiş. Nâciye "Bu kurbanlardan sakatlanan olursa ne yapayım?" diye sorunca Hz. Peygamber "Onu kes. Hayvanın ayağını onun kanıyla boya. Bu kanla devenin hörgücüne vur. Sonra onu insanlar arasında serbest bırak. Sen veya arkadaşlarından herhangi biri onun etinden yemesin"⁸⁵⁵ buyurmuştur. Nehaî'nin Hz. Âişe'den mürsel olarak naklettiğine göre bu durum Hz. Âişe'ye sorulmuş o da "Onun boğazlanıp yenmesi hayvanlara bırakılmasından daha iyidir"⁸⁵⁶ demiştir. *el-Âsâr*'larda Nehaî'nin teyzesinden aldığı bir rivayet olarak geçen hedy kurbanının telef olmasına dair bu rivayet Yahya b. Sellâm'ın tefsirinde İbrahim'in dayısı Esved'den aldığı bir rivayet olarak geçer.⁸⁵⁷ Bu durumda İbrahim'in bu rivayeti dayısı Esved'den

⁸⁵³ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 111 (520).

⁸⁵⁴ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 111 (522).

⁸⁵⁵ Tirmizî, "Hac", 71; İbn Mâce, "Menâsik", 101; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIX, 490; XXXI, 273, 274; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 400; VII, 307.

⁸⁵⁶ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 112 (525); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî *el-Âsâr*, I, 352-3 (361).

525 - قَالَ: حَدَّثَنَا يُوسُفُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَوْحَهَا أَهْدَى هَدْيًا تَطَوُّعًا فَعَطِبَ وَنَحَرَ وَغَمَسَ نَعْلَهُ فِي دَمِهِ، ثُمَّ ضَرَبَ بِهَا عَلَى جَنْبِهِ ثُمَّ تَرَكَهُ، وَسَأَلَتْ خَالَتَهُ عَنْ ذَلِكَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَتْ: «أَكَلَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ تَرْكِهِ لِلسَّبَاعِ».

361 - مُحَمَّدٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيْفَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ الْمُعْتَمِرِ، عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ خَالَتِهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَ: سَأَلْتُهَا عَنْ الْهَدْيِ إِذَا عَطِبَ فِي الطَّرِيقِ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ؟ قَالَتْ: «أَكَلَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ تَرْكِهِ لِلسَّبَاعِ».

⁸⁵⁷ *el-Âsâr*'larda en-Nehaî'nin teyzesinden aldığı bir rivayet olarak geçer. Ancak İbn Hacer bunun hata olduğunu ve dayısı (Abdurrahman ve Esved b. Yezîd) olması gerektiğini söyler (*el-Âsâr bi-ma'rifeti ruvâti'l-Âsâr*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413), 215). Bu rivayet Yahya b. Sellâm'ın tefsirinde İbrahim'in dayısı Esved'den aldığı bir rivayet olarak geçer (Zekeriyâ

aldığı söylenebilir. Bu haberi aktaran Ebû Hanîfe'ye göre Hz. Âişe'nin fetvası doğrultusunda hedy kurbanı olarak belirlenen hayvan yolda hastalanır veya sakatlanırsa kesilir. Eğer yaralanan hedy kurbanı vacip ise sahibi ondan dilediği gibi istifade eder. Şayet nafîle ise onu fakirlere dağıtır. Eğer fakir bulunmayan uzak bir yerde ise yaralı hayvanı yine keser, ayağını kanına bulayarak -insanların yemeleri için belli olsun diye- hayvanın yanına vurur. Ancak etinden yiyecek olursa yediği kadarını ödemesi gerekir. Aynı zamanda başka bir kurbanı tekrar kesmesi gerekir.⁸⁵⁸

İbrahim en-Nehaî'nin yine mürsel olarak aktardığına göre Hz. Âişe'ye ihramlıyken vefat eden kişinin durumu sorulmuş, O da “Diğer ölülerinize yaptığınızın aynısını ona da yapın. Çünkü öldüğünde onun ihramı sona erer”⁸⁵⁹ demiştir. İbrahim'in bu rivayeti dayısı Esved'den naklettiği anlaşılmaktadır.⁸⁶⁰ Bir başka rivayette Hz. Âişe ölülerinin saçlarını tarayan birilerini görüp “Niçin cenazelerinizin saçlarını tarıyorsunuz?”⁸⁶¹ diye onları uyarmış, yaptıklarının yanlış olduğunu söylemiştir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî “Biz bu görüşü alırız. Cenazenin saçının taranmasını caiz görmeyiz. Saçı ve tırnağı kesilmez”⁸⁶² demiştir. Bu durumda Hanefilere göre vefat eden kimsenin saçı ve sakalı hatmiyle yıkanır ancak taranmaz.⁸⁶³

4.3.6. Zekât

Rikâzın mahiyeti konusunda Irak ve Hicaz ekolleri arasında görüş ayrılığı meydana gelmiştir. Irak ulemâsına göre rikâz, yalnızca gömülü mallarla sınırlı olmayıp yer

Yahya b. Sellâm b. Ebû Sa'lebe, thk. Hind Şelebî, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004), I, 374).

⁸⁵⁸ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 353; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 145.

⁸⁵⁹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 112 (529).

⁸⁶⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 303.

⁸⁶¹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 78 (382); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 242 (226).
Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 436; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 548.

⁸⁶² Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 243.

⁸⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 59; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 301.

altından çıkarılan tüm madenleri de kapsamaktadır.⁸⁶⁴ Ebû Hanîfe “Define ve madenler arasında fark yoktur; çünkü ikisi de kendiliğinden veya sonradan gömülmekle yerin altında bulur”⁸⁶⁵ demiştir. “Rikâzda humus (beşte bir) vardır”⁸⁶⁶ hadisi gereğince hazine bulan kimsenin beşte dördünü kendisine ayırıp geri kalanını verme hakkı bulunmaktadır.⁸⁶⁷ İbn Mes‘ûd gömülü hâlde bulunan ve gayrimüslimlere ait olduğu düşünülen hazinenin zekât oranının beşte bir olduğunu ifade etmiştir. Bir adam İbn Mes‘ûd’un yanına gelerek, yüzlerce dirhem bulduğunu söylemiş. Bunun üzerine İbn Mes‘ûd, “Müslümanların mallarının bu denli arttığını düşünmüyorum bu, rikâz hükmündeki bir maldır. Onun beşte birini beytülmale teslim et, geri kalanı senin hakkındır” şeklinde karşılık vermiştir.⁸⁶⁸ Mesrûk’un da rivayetleri arasında bulunan⁸⁶⁹ bu bilgiyi yeğeni Muhammed b. Münteşir şu şekilde aktarmaktadır: Hz. Âişe’den nakline göre bir kimse Medâin’de hazine bulmuş ve tamamını zekât memuruna vermişti. Bu bilgi Hz. Âişe’ye ulaştınca “Tamamını zekât âmiline vermek yerine, beşte dördünü kendin alsaydın ya”⁸⁷⁰ demiştir.

4.3.7. Talâk

Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Mes‘ûd, İbn Ömer, Câbir, Zeyd ve Hz. Âişe’nin talâk konusunda eşinin muhayyer bıraktığı kadının meclisi terk etmediği sürece tercih hakkı olduğu, meclisten kalkarsa muhayyerliğinin sona ereceği kanaatinde oldukları

⁸⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), V, 356.

⁸⁶⁵ İsmail Ahmed et-Tahhân, *Karşılaştırmalı Dört Mezhep Fıkhı*, çev. Birol Özden, (İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2018), 260.

⁸⁶⁶ Buhârî, “Zekât”, 66, “Diyât”, 28; Müslim, “Hudûd”, 45; Ebû Dâvud, “Harâc”, 40; Tirmizî, “Zekât”, 16; “Ahkâm”, 37; Nesâî, “Zekât”, 28; Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, “Zekât”, 9.

⁸⁶⁷ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 89 (436); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 500; a.mlf., *el-Asl*, II, 114; a.mlf., *Muvatta’*, 119; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 117.

⁸⁶⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 436.

⁸⁶⁹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, III, 38; Serahsî, *el-Mebsût*, XIV, 43.

⁸⁷⁰ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 89 (438).

nakledilmiştir.⁸⁷¹ Hanefilerin esas aldığı Hz. Ömer ve İbn Mes'ûd'un görüşü Hz. Âişe'den rivayet edilen şu hadise dayanır: "Allah Resûlü bizi muhayyer bıraktı biz de onu seçtik, bu bizim için bir boşanma sayılmadı".⁸⁷² İlâ olayının akabinde tahyîr âyetleri olarak bilinen "*Peygamber! Eşlerine 'Dünya hayatını ve güzelliklerini istiyorsanız gelin size bir şeyler vereyim sonra da güzellikle sizi serbest bırakayım. Yok eğer Allah'ı, Rasûlünü ve âhiret yurdunu istiyorsanız şunu bilin ki Allah, içinizden güzel davrananlara büyük bir ödül hazırlamıştır' de...*"⁸⁷³ âyetleri nazil olmuştur. Hz. Peygamber, Âişe'ye "Sana bir teklifte bulunacağım. Bu konuda anne ve babana danışmadan bir şey söylemek zorunda değilsin" demiştir. Hz. Âişe bunun ne olduğunu sorunca Hz. Peygamber kendisine inen âyetleri okumuş, Âişe de "Bu hususta anne ve babamla istişare mi edeceğim? Elbette Allah ve Resûlü'nü tercih ederim" cevabını vermiştir.⁸⁷⁴ Hz. Peygamber diğer eşlerine de aynı şekilde tercih hakkı sunmuş, onlar da Hz. Peygamber'i seçmişlerdir.

Mesrûk Hz. Âişe'den naklettiği bu hadise ⁸⁷⁵ dayanarak "Karım beni tercih ettikten sonra onu bir defa değil, yüz yahut bin defa muhayyer bırakmaktan endişe duymam. Çünkü ben Hz. Âişe'nin 'Allah Resûlü bizleri muhayyer bırakmıştı da bu talâk sayılmamıştı' dediğini duydum" demiştir.⁸⁷⁶ Esved'in de Hz. Âişe'den "naklettiği bu hadisi"⁸⁷⁷ Nehâî mürsel olarak nakletmektedir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, bu

⁸⁷¹ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 210-1.

⁸⁷² Kâsânî, *Bedâi'*, VI, 212.

⁸⁷³ el-Ahzâb 33/28-34.

⁸⁷⁴ Buhârî, "Mezâlim", 26; Müslim, "Talâk", 29; İbn Mâce, "Talâk", 20; Tirmizî, "Tefsir", 65; Nesâî, "Nikâh", 2.

⁸⁷⁵ Buhârî, "Talâk", 5; Müslim, "Talâk", 24, 27,28; Ebû Dâvud, "Talâk", 13; İbn Mâce, "Talâk", 20; Tirmizî, "Talâk", 4; Nesâî, "Nikâh", 2; "Talâk", 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 211-2; XLIII, 149, 163; Dârimî, "Talâk", 5; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 88; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, X, 83; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 61, 565.

⁸⁷⁶ Buhârî, "Talâk", 5; Müslim, "Talâk", 25; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 88.

⁸⁷⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 87; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 565. Bu bilgiyi Hz. Âişe'den Mesrûk da rivayet etmiştir (Bkz. Buhârî, "Talâk", 5; Müslim,

rivayetinin akabinde “Biz Âişe’nin Hz. Peygamber’den rivayet ettiği hadisi alırız” demiştir.⁸⁷⁸

4.3.8. Köle Azat Etmek

İslam dininde köle azat etmek pek çok vesileyle teşvik edilmiş, hata yoluyla öldürme,⁸⁷⁹ yemini bozma,⁸⁸⁰ zihâr⁸⁸¹ gibi bazı suçların kefareti olarak da köle azat edilmesi öngörülmüştür.⁸⁸² Köle azadı İslam hukukunda “ıtk, tahrîr, fek” gibi terimlerle ifade edilmiştir. Gönüllü, mecburi/zorunlu, tedbîr (ölüme bağlı), kitâbet (anlaşmalı), ümmüveled olma, kefarete borcu olarak ve devlet tarafından azat edilme gibi çeşitli azat şekilleri bulunan kölelik uygulamasında kitâbet; efendi ile köle arasında yapılan muayyen bir bedel karşılığındaki anlaşmadır.⁸⁸³ Nehaî’nin mürsel olarak naklettiği Berîre hadisi Esved’in de rivayetleri arasında yer alır.⁸⁸⁴ Söz konusu rivayet detaylı olarak şu şekilde aktarılmaktadır:

Efendisiyle mükâtebe anlaşması yapmış ve Hz. Âişe’nin hizmetinde de bulunan Berîre (ö. 60/680), kitâbet ücretinin ödenmesi konusunda Hz. Âişe’den kendisini satın almasını istemiş, Berîre’nin sahipleri de Hz. Âişe’ye “Velâ hakkı bize ait olmak üzere onu sana satabiliriz” demişlerdir. Hz. Âişe bu durumu Hz. Peygamber’e haber verince “Onu satın al ve azat et. Velâ hakkı, azat edenindir”

“Talâk”, 24, 27, 28; Ebû Dâvud, “Talâk”, 13; İbn Mâce, “Talâk”, 20; Nesâî, “Nikâh”, 2; “Talâk”, 27; a.mlf., , *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 269; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 211-2; XLII, 443-4, 464; XLIII, 149, 163; Tirmizî, “Talâk”, 4; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 88; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 565).

⁸⁷⁸ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 472-3 (533).

⁸⁷⁹ en-Nisâ 4/92.

⁸⁸⁰ el-Mâide 5/89.

⁸⁸¹ el-Mücâdele 58/3-4.

⁸⁸² el-Bakara 2/177; el-Beled 90/13; Buhari, “İtk” 1; Müslim, “İtk”, 23; Ebû Dâvud, “İtk”, 13; Tirmizî, “Nüzûr”, 13.

⁸⁸³ Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Âkif Aydın, Muhammed Hamîdullah, “Köle”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/237-246.

⁸⁸⁴ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, I, 141 (638); Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, IV, 43.

*buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Âişe, onu satın alarak azat etmiş. Berîre azat edilince Hz. Peygamber ona “Kendi haklarına sahip oldun, artık seçimini yapabilirsin” demiş, Berîre de eşinden ayrılmayı tercih etmiştir.*⁸⁸⁵

Berîre'nin azat edilmesi hadisesinden pek çok hüküm çıkarılmıştır.⁸⁸⁶ Buna göre mükâtebe akdi yapılan köleyi rızasıyla satmanın caiz olduğu birinci hükümdür.⁸⁸⁷ Zira mükâteb kölenin rızası olmadan satışı caiz değildir.⁸⁸⁸ Bir diğer hüküm de velâ hakkının azat eden kimseye ait olmasıdır.⁸⁸⁹ Bu olaydan çıkarılan bir başka hüküm ise azat edilen câriyenin evliliğine devam edip etmeme konusunda muhayyer bırakılmasıdır.⁸⁹⁰ İster evliliğine devam eder, isterse ayrılır. Berîre'nin azat edildiğinde eşinin hür veya köle olduğuna dair de farklı rivayetler bulunmaktadır. Hanefilere göre câriye azat edildiğinde kocasının hür veya köle olması fark etmez ve her iki durumda da muhayyerdir.⁸⁹¹ Esved'in Hz. Âişe'den naklettiği Berîre hadisinde eşinin hür

⁸⁸⁵ Buhârî, “Zekât”, 61; “İtk”, 10; “Talâk”, 16; “Yemin kefareti”, 8; “Ferâiz”, 20, 22; Ebû Dâvud, “Talâk”, 15; Tirmizî, “Büyü”, 33; “Velâ ve Hibe” 1; Nesâî, “Zekât”, 99; “Talâk”, 30; “Büyü”, 78; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 226, 264, 365; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 302; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 363, 364; X, 504, 567, 568.

⁸⁸⁶ Berîre hadisesinden çıkarılan hükümler için bkz. Buhârî, “Talâk”, 14; Müslim, “İtk”, 10; İbn Mâce, “Talâk”, 29; İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VIII, 202-3. Bu hâdiseden ahlâkî ve hukuki bakımdan 300 kadar mesele elde edildiği söylenmiştir. Taberî ve İbn Huzeyme bu konuda birer eser kaleme almışlar, İbn Hacer de *Fethu'l-bârî*'de elde edilen hükümleri özetlemiştir (Emin Âşikkutlu, “Berîre”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/503).

⁸⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 108.

⁸⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, IV, 151.

⁸⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 98-9; Kâsânî, *Bedâi'*, IV, 167.

⁸⁹⁰ İbn Mâce, “Talâk”, 29.

⁸⁹¹ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 82; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 99; Aynî, *el-Binâye*, V, 222.

olduğu bilgisi bulunurken Medinelilerin rivayetinde hür olmadığı ifade edilir.⁸⁹² Medine rivayetlerinin râvileri Kâsım ve Urve'nin Hz. Âişe'yle doğrudan görüşebilmeleri, Esved'in ise perde arkasından görüşmesi nedeniyle Esved rivayetine tercih edilmiştir.⁸⁹³ Bu durumda Esved'in bu rivayetinde teferrüd ettiği anlaşılmaktadır.

4.3.9. Yeme-İçme

İbrahim'in Hz. Âişe'den mürsel olarak aktardığı rivayette⁸⁹⁴ Esved'in bildirdiğine göre Hz. Âişe'ye bir defasında keler hediye edilmiş, o da bunun yenilip yenilmeyeceğini Hz. Peygamber'e sormuştur. Hz. Peygamber “Ben onun yenilmesini mekruh görüyorum” diye cevap vermiştir. Hz. Âişe'nin o esnada gelen dilenciye keleri yedirmek istemesi üzerine de “Kendin yemediğin şeyi ona mı yedireceksin?” demiştir.⁸⁹⁵ İbn Ömer'den gelen bir başka rivayette ise “Hz. Peygamber, ashaptan bazı kimselerle birlikteyken keler eti ikram edilmiş, hanımlarından biri onun keler eti olduğunu haber verince Hz. Peygamber “Siz yiyin, çünkü o helaldir. Ama benim yiyeceğim değildir”⁸⁹⁶ buyurmuştur. Cumhura göre caiz olan keler eti yemenin

⁸⁹² Tirmizî, “Radâ”, 7; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 41; Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, III, 256-7; İbn Hacer, *ed-Dirâye fî tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, thk. es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî, (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), II, 64. İbrahim en-Nehâî'nin Hz. Âişe'den naklettiği mürsel rivayette Berîre'nin eşinin Âl-i Ebî Ahmed'in mevlâsı olduğu ifade edilmektedir. Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, I, 141 (638).

⁸⁹³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, (Dâru'l-Kütüb, 1414/1994), VIII, 184-5.

⁸⁹⁴ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 238 (1053); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 687-9 (813).

⁸⁹⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 123; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 256, 399-400; XLII, 45; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, IV, 201; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 212; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 546.

⁸⁹⁶ Buhârî, “Zebâih ve Sayd”, 33; Müslim, “Sayd ve Zebâih”, 39, 40, 41, 42; Tirmizî, “Et'ime”, 3, 4; Nesâî, “Sayd”, 26; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 421; V, 144; IX, 400; XXVIII, 9; XLIV, 396.

delaleti, İbn Abbas'ın rivayet ettiği hadistir. İbn Abbas, bu konuyla ilgili Hâlid b. el-Velîd'in kendisine şunları anlattığını nakletmektedir:

Allah Resûlü'yle birlikte İbn Abbas ve benim teyzem olan Meymûne'nin odasına girdiğimizde kızartılmış bir keler görmüştüm. Bu keleri Meymûne'ye kız kardeşi Hufeyde bint el-Hâris (ö. ?) Necid'den getirmişti. Hz. Peygamber genellikle kendisine sunulan yemeğin ne olduğunu öğrenmeden yemeğe elini uzatmazdı. Bu defa, elini yemeğe uzattı ve o esnada, orada bulunan kadınlardan biri "Hz. Peygamber'e ikram ettiğiniz şeyin ne olduğunu söyleyene!" dedi. Meymûne "Bu kelerdir Allah'ın Resûlü" cevabını verince Hz. Peygamber hemen elini kelerden çekti. Ben (Hâlid b. el-Velîd) bunun haram olup olmadığını sordum. Hz. Peygamber "Hayır. Haram değildir; fakat bu, kavmimin yaşadığı bölgede bulunmadığı için yemekten hoşlanmıyorum" cevabını verdi. Bunun üzerine ben kızarmış keleri kendime doğru çekerek Allah Resûlü'nün yanında keleri yedim.⁸⁹⁷

Bu hadisler, kelerin şer'î anlamda haram olmadığını ve Hz. Peygamber'in onu yememesinde doğal bir tiksindenin olduğuna işaret eder. Hanefilere göre kelerin helal oluşu hakkındaki bu haberler "*Onlar için pis/habîs şeyleri haram kılar*"⁸⁹⁸ ayetinin nüzûlünden öncesine matuftur.⁸⁹⁹ Hz. Âişe'nin hadisiyle ihticâc eden Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin görüşü ise keler etinin mekruh olduğu yönündedir.⁹⁰⁰ Kâsânî ayrıca kelerin haşerattan olması nedeniyle helal olmadığını belirtir. Çünkü haşerat habâistendir.⁹⁰¹ Hz. Peygamber'in onu yememesi hoşlanmadığından değil, helal olmadığı içindir. Onun yoksula verilmesini yasaklaması

⁸⁹⁷ Buhârî, "Zebâih ve Sayd", 33, "Et'ime", 10, 14; Müslim, "Sayd ve Zebâih", 43, 44; Ebû Dâvud, "Et'ime", 28; Nesâî, "Sayd", 26.

⁸⁹⁸ el-A'râf 7/157.

⁸⁹⁹ Abdurrahman b. Muhammed b. Ivâz el-Cezîrî, *el-Fıkhü ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), II, 9.

⁹⁰⁰ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 687-9 (813); Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XXI, 39; Abdurrahman b. Abdürrahîm el-Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), V, 402.

⁹⁰¹ Kâsânî, *Bedâi'*, V, 36-7.

da buna delalet eder. Şayet onu hoşlanmadığı için yememiş olsaydı, onun tasadduk edilmesini isterdi.⁹⁰²

4.3.10. Alışveriş-Kazanç

İbrahim'in mürsel olarak naklettiği Hz. Âişe rivayetine göre Hz. Peygamber "Kişinin en temiz ve helal yediği şey, kendi kazancıdır. Çocuğu da onun kendi kazancındandır" buyurmuştur.⁹⁰³ Esved'in Hz. Âişe'den naklettiği bu rivayet⁹⁰⁴ hakkında Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî kişinin muhtaç olması durumunda maruf ölçüde çocuğunun malından yemesinde bir sakınca olmadığını, eğer zengin ise bunun o kimsenin borcu olduğunu söylemiştir. Bu Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür.⁹⁰⁵

Rehin, bir alacağın teminatı olmak üzere, alacaklının hakkını gerektiğinde rehinli malın bedelinden tahsil edebilmesi maksadıyla, söz konusu malın alacaklı tarafından alıkonulmasıdır. Amaç, rehin verenin malının alıkonulmasından dolayı borcunu ödemek için acele etmesi, böylece rehin olan malını kurtarıp ondan fayda sağlaması, aynı zamanda alacaklının da hakkına kavuşmasıdır.⁹⁰⁶ Rehinin meşruiyeti Kitâb, Sünnet ve icmâyla sabittir. Gerekli şartları taşıdığı takdirde rehinin meşru olduğunda âlimler icmâ etmişlerdir.⁹⁰⁷ Kitap ile meşru olmasının delili "*Şayet yolculuk halinde olur ve yazacak birini bulamazsanız, teslim alınmış rehinler (yeterlidir)*"⁹⁰⁸ ayeti, Sünnet ile meşru olmasının delili de Hz. Peygamber'in yiyecek satın alıp zırhını rehin

⁹⁰² Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 231; Kâsânî, *Bedâi'*, V, 37.

⁹⁰³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 744 (872). bkz. Nesâî, "Büyû'", 1; İbn Mâce, "Ticârât", 64; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 34, 163-4; XLII, 176, 438; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 294; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 788.

⁹⁰⁴ İbn Mâce, "Ticârât", 1; Nesâî, "Büyû'", 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 179; XLIII, 38; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 516; VII, 294; İbn Hibbân, *es-Sahih*, X, 73, 74.

⁹⁰⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 745.

⁹⁰⁶ Detaylı bilgi için bkz. Halit Çalış, Hasan Hacak, "Rehin", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/538-542.

⁹⁰⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 62.

⁹⁰⁸ el-Bakara 2/283.

vermesidir. Esved'in Hz. Âişe'den rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber bir Yahudi'den vadeli olarak yiyecek satın almış ve karşılığında (demir) zırhını rehin bırakmıştır.⁹⁰⁹ Yine Hz. Âişe'den nakledilen diğer bir rivayette ise "Hz. Peygamber vefat ettiğinde zırhı otuz sâ⁹¹⁰ arpa karşılığında bir Yahudi'nin yanında rehindi" denilmektedir.⁹¹¹ Bütün bu nakiller akitlerde rehin alıp vermenin cevazına delalet eder. Hanefî kaynaklarda konuyla ilgili Hz. Âişe, Esmâ bint Yezîd, İbn Abbas ve Enes rivayetlerine yer verilmiş⁹¹² aynı minvalde İbn Mes'ûd'dan nakledilen rivayet ise yer almamıştır.⁹¹³

4.4. Hanefî Kaynaklarda Hz. Âişe'nin Kûfeli Râvilerine Aidiyeti Belirlenemeyip Diğer Kaynaklarda Onların Nakilleri Arasında Yer Alan Rivayetler

Bu alt başlık altında Hz. Âişe'nin Kûfeli talebelerinden Alkame, Mesrûk, Esved ve Şüreyh'in Hz. Âişe'den aktardıkları rivayetler arasında yer almakla birlikte senedlerde isimleri açıkça zikredilmediği için onlara ait olup olmadığı kesin olarak tespit edilemeyen rivayetler bulunmaktadır. Ayrıca kimi zaman başka râvilerle ait olduğu izlenimi verse de Esved ve Mesrûk'un da rivayet ettiği bilinen bazı rivayetler de bu başlık altında değerlendirilmiştir.

4.4.1. Temizlik

Sahâbe ve tâbiûnun ileri gelenleri birçok konuda Hz. Âişe'nin ve Hz. Peygamber'in diğer eşlerinin rivayet ve fetvalarına müracaat etmişlerdir. Hz. Âişe'nin Kûfe fukahâsı tarafından alınan fetvalarından biri gusûl abdestine dairdir. O, "İki sünnet yeri birbirine

⁹⁰⁹ Buhârî, "Büyû", 14, 33, 88; "Rehin", 2, 5; "Selem", 5, 6; Müslim, "Müsâkât", 124, 125, 126; İbn Mâce, "Ruhûn" 1; Nesâî, "Büyû", 58.

⁹¹⁰ 1 sa' 2.920 gramdır.

⁹¹¹ Buhârî, "Cihad ve Siyer", 88; "Megâzî", 88; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 137; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XIII,262; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 60.

⁹¹² Serahsî, *el-Mebsût*, XXI, 64. Bkz. İbn Mâce, "Ruhûn", 1; Tirmizî, "Büyû", 7.

⁹¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, XXI, 64.

kavuştuğunda gusül gerekir”⁹¹⁴ demiştir. Söz konusu rivayet çeşitli kaynaklarda Hulefâ-yi râşîdîn, İbn Mes‘ûd ve Hz. Âişe’den nakledilmiştir.⁹¹⁵ İbrahim en-Nehaî’nin Hz. Âişe’den mürsel olarak naklettiği bu hadisi⁹¹⁶ Mesrûk’dan⁹¹⁷ başka nakledenler arasında Hz. Osman,⁹¹⁸ Ebû Musa el-Eş‘arî,⁹¹⁹ Ubeyd b. Umeyr,⁹²⁰ Urve b. ez-Zübeyr,⁹²¹ Ebû Seleme b. Abdurrahman⁹²² Kâsım b. Muhammed,⁹²³ Atâ b. Ebî Rabâh,⁹²⁴ Abdülazîz b. en-Nu‘mân (ö. ?)⁹²⁵ bulunmaktadır. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin “Biz bu görüşü alırız” dediği bu rivayetin⁹²⁶ Hz. Âişe’nin Hz. Peygamber’den duyduğu hadise dayanarak verdiği bir fetva olduğu anlaşılmaktadır.

Esved’in Hz. Âişe’den naklettiğine göre Hz. Peygamber gusül almak istediğinde önce ellerini yıkar, sonra avret mahallini temizlerdi. Temizliğini tamamlayınca elini duvara sürer, ardından yıkardı. Devamında namaz abdesti gibi abdest alır, sonra da başına ve tüm bedenine su dökerdi.⁹²⁷ Esved’in naklettiği bir başka rivayette “Allah Resûlü,

⁹¹⁴ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 13 (57); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 77-78 (45). Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 245; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 84; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 151.

⁹¹⁵ Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, “Tahâret”, 71, 72, 75; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 84, 85, 86.

⁹¹⁶ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 77-78 (45).

⁹¹⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 84.

⁹¹⁸ Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, “Tahâret”, 71.

⁹¹⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, “Tahâret”, 73; Beyhakî, *Ma’rife*, I, 463.

⁹²⁰ Bezzâr, *Müsned*, XVIII, 201.

⁹²¹ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, V, 239.

⁹²² İshak b. Râhûye, *Müsned*, II, 470.

⁹²³ İbn Mâce, “Tahâret”, 111; Tirmizî, “Tahâret”, 80; Beyhakî, *Ma’rife*, I, 464.

⁹²⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 247; IV, 196; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 84.

⁹²⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 397; XLIII, 77; İshak b. Râhûye, *Müsned*, III, 744; Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 55.

⁹²⁶ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 77-78 (45).

⁹²⁷ Ebû Dâvud, “Tahâret” 97; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 233.

cünüplükten yıkandığı yerden çıktığında ayaklarını yıkardı” ifadesi yer almaktadır.⁹²⁸ Bu bilgiyi Hz. Âişe’den başka Hz. Meymûne ve Enes b. Mâlik’te aktarmıştır.⁹²⁹ İbrahim en-Nehâî’nin dayısından naklettiği bu hadisi Urve de Hz. Âişe’den nakletmektedir.⁹³⁰ Hanefî âlimlere göre gusülden önce abdest almakla ilgili farklı görüşler olmakla birlikte çoğunluğun görüşü bunun vacip olmadığı yönündedir. Gusülden önce abdest almayı sünnet olarak değerlendiren⁹³¹ Hanefilere göre vacip olmamasının delili guslün vücûbiyetini bildiren “Eğer cünüp olursanız temizlenin”⁹³² ayetinde böyle bir zorunluluğun olmamasıdır.⁹³³

Beden temizliğine son derece önem veren Hz. Peygamber, bu konuda çeşitli emir ve tavsiyelerde bulunmuştur. Şüreyh’in Hz. Âişe’ye “Allah Resûlü eve girdiğinde işe ilk olarak neyle başladığı?” diye sorması üzerine “Misvakla başladı”⁹³⁴ diye cevap vermiştir. Vefat anına kadar ağız temizliğine dikkat ederek devamlı misvak kullanması ve ısrarla kullanılmasını tavsiye etmesi neticesinde ulemâ, misvak kullanmanın sünnet olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Oruçluyken misvak kullanılıp kullanılmayacağı konusunda ise çeşitli görüşler bulunmaktadır. Ebû Yusuf oruçlunun sakınması mümkün olduğu için, suyla ıslatılan misvak kullanılmasını mekruh görmüştür.⁹³⁵ Hanefilere göre oruç tutan bir kimsenin günün başında veya sonunda misvak

⁹²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 228.

⁹²⁹ Buhârî, “Gusül”, 7, 10, 11, 16, 18, 21; Müslim, “Hayz”, 37; Ebû Dâvud, “Tahâret” 97; İbn Mâce, “Tahâret”, 94; Tirmizî, “Tahâret”, 76; Nesâî, “Tahâret”, 165; “Gusül”, 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIV, 382, 420; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 64; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 44.

⁹³⁰ Buhârî, “Gusül”, 1; Müslim, “Hayz”, 9.

⁹³¹ Kâsânî, *Bedâi’*, I, 19.

⁹³² el-Mâide 4/6.

⁹³³ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 44.

⁹³⁴ Müslim, “Tahâret” 43; İbn Mâce, “Tahâret”, 7; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 27; Nesâî, “Tahâret”, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 172; XLI, 305; XLII, 380; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 155; *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 76; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VI, 260; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 56.

⁹³⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 99.

kullanmasında herhangi bir sakınca olmadığı gibi kuru veya taze misvak kullanılması açısından da bir fark yoktur. Hanefilerin bu konudaki delili Hz. Âişe'nin "Hz. Peygamber'in oruçluken taze (yaş) misvak kullandığına"⁹³⁶ dair rivayettir. Ancak Hz. Âişe'den aktarılan bu bilgi kaynaklarda bulunamamıştır. Mesrûk'un bildirdiğine göre Hz. Âişe Hz. Peygamber'in "Oruçlunun en güzel özelliklerinden biri misvak kullanmasıdır"⁹³⁷ dediğini aktarmıştır.

4.4.2. Oruç

Hayızlıyken eda edilemeyen namaz ve oruçların kazasıyla ilgili bazı rivayetlerde, Hz. Âişe'ye yöneltilen -bir kadın veya Muâze tarafından- sorulara verdiği cevaplar aktarılırken bazı rivayetlerde ise Hz. Âişe doğrudan Hz. Peygamber'in bu konudaki talimatını ve hayızlı kadına dair uygulamayı bildirmektedir. Bu rivayetlerde bir kadın Hz. Âişe'nin huzuruna gelerek, "Hayız günlerinde tutamadığımız oruçları kaza ediyoruz da kılamadığımız namazları neden kaza etmiyoruz?" şeklinde bir soru yöneltir. Bu soruya karşılık Hz. Âişe, "Sen Harûrî misin?"⁹³⁸ diyerek tepki göstermiş ve "Allah Resûlü döneminde hayızlı olduğumuz günlerde tutamadığımız oruçları kaza eder, fakat kılamadığımız namazları kaza etmezdik" demiştir.⁹³⁹ Esved'in naklettiği

⁹³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 99. Bu rivayet tabîinin maktu rivayeti olarak da geçer (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 202; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 296).

⁹³⁷ İbn Mâce, "Sıyâm", 17; Dârekutnî, *Sünen*, III, 191.

⁹³⁸ Harûra Hâricîlerin toplandığı ve tahkim olayının gündeme geldiği Kûfe yakınlarında bir yerdir. Hz. Ali'nin kendileriyle savaştığı bu grup dinî konularda çok soru sordukları ve bu konuda aşırıya kaçtıkları için Hz. Âişe kadına bu soruyu sormuştur (Bkz. İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye*, I, 366).

⁹³⁹ Buhârî, "Hayız", 20; Müslim, "Hayz", 69; İbn Mâce, "Tahâret", 119; Ebû Dâvud, "Tahâret", 104; Tirmizî, "Tahâret", 97; Nesâî, "Sıyâm", 64. Bazı rivayetlerde soruyu doğrudan Muâze'nin sorduğu, bazılarında ise Muâze'nin, soruyu başka bir kadının sorduğunu naklettiği görülmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Rabia Zahide Temiz, "Hayızlı Kadının Orucu Meselesi: 'Sen Harûrî misin?' Rivayeti Üzerine Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C. XXV, S. 3 (2021) 1253-1275; Arif Ulu, "Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 38 (2012) 1-50.

rivayette ise Hz. Âişe Hz. Peygamber'in talimatını aktararak şöyle demiştir: "Biz, Allah Resûlü zamanında hayız olurduk. Temizlendiğimizde bize, orucu kaza etmemizi emreder, namazı ise kaza etmemizi emretmezdi".⁹⁴⁰ Böylelikle Hz. Âişe meselenin kıyas gibi akli yorumlara açık olmayan taabbüdü bir konu olduğuna işaret etmiştir.⁹⁴¹

4.4.3. Hac

Mesrûk'un Hz. Âişe'den naklettiğine göre Hz. Peygamber ihramlıyken eşlerinden biriyle evlenmiş ve ihramlıyken hacamat yaptırmıştır.⁹⁴² Ebû Hanîfe'nin Heysem b. Ebî'l-Heysen'den bildirdiğine göre Hz. Peygamber ihramlıyken Meymûne bint Hârisle Usfân'da evlenmiştir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî "Biz bu görüşü alırız ve bunda bir sakınca görmeyiz lakin öpemez, okşayamaz ve mübaşeret edemez" demiştir.⁹⁴³ İhtilafı bir mesele olan ihramlının evlenmesi konusunda Hanefiler Hz. Peygamber'in Meymûne'yle ihramlıyken evlendiğini haber veren İbn Abbas rivayetini⁹⁴⁴ delil olarak alırlar.⁹⁴⁵ Onlara göre, ihramlıyken nikâh akdi yapmak yasak değildir. İhramda cinsel ilişki yasağını, oruçtaki cinsel ilişki yasağıyla kıyas ederler. Nasıl ki oruçtaki bu yasak nikâh akdine engel değilse, ihramdaki yasak da nikâh akdine

⁹⁴⁰ Tirmizî, "Savm", 68. Bir başka tarikte "Biz, Hz. Peygamber zamanında hayız olurduk, o da bize yalnızca orucu kaza etmemizi emrederdi" demektir (İbn Mâce, "Sıyâm", 13). Bir başka Esved rivayetinde "Biz, Allah Resûlü zamanında hayız olurduk da hiçbirimize namazı kaza etmemizi emretmezdi" denilmektedir (Dârimî, "Tahâret", 102).

⁹⁴¹ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 89.

⁹⁴² Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 269. bkz. İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IX, 440; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 346; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, III, 233.

⁹⁴³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 357-8 (367).

⁹⁴⁴ Buhârî, "Cezâu's-sayd", 10; Müslim, "Nikâh", 47; Ebû Dâvud, "Menâsik", 38; Tirmizî, "Hac", 24; Nesâî, "Menâsik", 90; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 399; IV, 79, 130, 340, 342, 356; V, 170, 189-90.

⁹⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 191.

engel değildir. Bu aynı zamanda Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin de görüşüdür.⁹⁴⁶

4.4.4. Radâ'

Evlenme engeli oluşturan süt emme, çocuğun süt emme süresinde (iki yıl) gerçekleşen emmedir. Bu sebeple iki yaşını dolduran çocukların emzirilmesiyle haramlık oluşmaz. Mesrûk'un Hz. Âişe'den naklettiğine göre Hz. Peygamber bir gün Hz. Âişe'nin yanına girince onun yanında bir adam görmüştü. Yüzünden kızgınlığı belli olan Hz. Peygamber "Bu adam kim?" diye sormuş Hz. Âişe de "Bu benim süt kardeşimdir" diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Süt kardeşlerinizin kim olduğuna iyi bakın! Çünkü radâ' ancak açıklıktan dolaydır" buyurmuştur.⁹⁴⁷ "Radâ', eti oluşturan ve kemikleri geliştiren emmedir",⁹⁴⁸ "Radâ', bağırsakları açan emmedir"⁹⁴⁹ hadislerinden hareketle evlenme engeli oluşturan emmenin çocuğun bedensel gelişimine katkı sağlayan iki yaşına kadar ki emme olduğu ifade edilir. Dolayısıyla iki yaşını geçtikten sonra emmenin çocuğun gelişimine katkısı olmayacağından haramlık oluşturmaz.

4.4.5. Nikâh

Evlilik hususunda Hanefî ve Şafiî mezhebine göre ergenlik çağına ulaşmamış kız ve erkeğin velisi tarafından evlendirilmesi esastır. Hanefilere göre Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'le altı yaşındayken nişanlanıp dokuz yaşındayken evlendiğini bildiren

⁹⁴⁶ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 270.

⁹⁴⁷ Buhârî, "Nikâh", 22; "Şehâdât", 7; Müslim, "Radâ'", 32; İbn Mâce, "Nikâh", 37; Ebû Dâvud, "Nikâh", 9; Nesâî, "Nikâh", 51; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 178, 518; XLII, 257-8, 518; Dârimî, "Nikâh", 52; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, VII, 752; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed, (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Medine: Dâru's-Sirâc, 1431/2010), V, 269.

⁹⁴⁸ Ebû Dâvud, "Nikâh", 9; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 185-6; Dârekutnî, *Sünen*, V, 304.

⁹⁴⁹ İbn Mâce, "Nikâh" 37; Tirmizî, "Radâ'", 5; İbn Hibbân, *es-Sahih*, X, 37.

hadis, babaların bülûğa ermemiş kız ve erkek çocuklarını evlendirmesinin caiz olduğuna delalet eder.⁹⁵⁰ Esved'in de Hz. Âişe'den nakilleri arasında yer alan rivayetten⁹⁵¹ dolayı Hanefiler kıyası terk etmişlerdir. Ayrıca babası tarafından evlendirilen küçüğün bülûğ çağına erdiğinde kıyılan nikâhı konusunda muhayyerlik hakkı da bulunmaz. Eğer olsaydı Hz. Peygamber, tahyîr ayeti⁹⁵² indiğinde onu muhayyer bıraktığı gibi bu konuda da muhayyer bırakırdı.⁹⁵³ Ancak Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre baba ve dede dışındaki diğer velilerin küçüğü evlendirmesi durumunda, ergenlik çağına geldiklerinde muhayyerlik hakkı bulunmaktadır. Onların bu görüşlerinin açıklaması, yetim kızı, ona karşı şefkati az olan bir kimsenin evlendirmiş olmasıdır. Nasıl ki efendisi câriyeyi evlendirdikten sonra onu özgür bırakınca muhayyerlik hakkı oluyorsa, ergenlik çağına ulaştıktan sonra, küçük erkek ve kızın da muhayyerlik hakkı olur.⁹⁵⁴

4.4.6. Talâk

Boşama, çeşitli kısımlara ayrılmakta ve her biri farklı hukuki değerlendirmelere tabi tutulmaktadır. İslam'da boşama hoş görülmemesine rağmen gerçekleşmesi hâlinde, başta neslin karışmasını önlemek üzere birçok tedbir ve sorumluluk doğurur. *“İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir kocayla evlenmedikçe ona helâl olmaz...”*⁹⁵⁵ ayetinde açıkça ifade edildiği üzere üç talâkla boşanmış kadının eski eşiyle yeniden evlenebilmesi için başkasıyla sahîh bir evlilik yapması gerekir. Hanefilere göre de kadının, ikinci bir eşle sahîh bir evlilik yapması, bu evlilikte fiilî birleşmenin (cimâ') gerçekleşmesi, ardından bu evliliğin

⁹⁵⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 212; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 246.

⁹⁵¹ Müslim, “Nikâh”, 72; Nesâî, “Nikâh”, 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 183; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 12; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 184; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXIII, 22, 24.

⁹⁵² el-Ahzâb 33/28.

⁹⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 213.

⁹⁵⁴ Debûsî, *Te'sîs*, 94, 228; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 215; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 315; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 193.

⁹⁵⁵ el-Bakara 2/230.

sona ermesi ve iddet süresinin tamamlanması şarttır.⁹⁵⁶ Hanefilerin delilleri arasında Hz. Âişe ve İbn Ömer'den nakledilen rivayetler de bulunmaktadır.⁹⁵⁷ Urve b. ez-Zübeyr'in nakletmiş olduğu Hz. Âişe rivayeti şöyledir:

*Rifâa el-Kurazî eşini üç talâkla boşamış daha sonra kadın, Abdurrahman b. ez-Zübeyr'le evlenmişti. Kadın bir süre sonra Allah Resûlü'nün yanına gelerek elbisesinin püskülünü göstererek "Ondakini işte böyle buldum" demiştir. Allah Resûlü tebessüm ederek "Rifâa'ya dönmek mi istiyorsun" diye sormuş, devamında "Hayır, birbirinizle cinsel ilişkide bulunmadığınız sürece olmaz" buyurmuştur.*⁹⁵⁸

Esved'in de Hz. Âişe'den nakilleri arasında yer alan bu bilgi isim verilmeden aktarılmıştır.⁹⁵⁹

4.4.7. Yemin

Hanefilere göre ayette belirtildiği üzere îlâ bir yemindir. Kur'an, cahiliye âdeti olan îlâyı, ıslah ederek dört ayla sınırlandırmıştır.⁹⁶⁰ Kişi, dört aylık süre tamamlanmadan eşine dönerse, îlâ yeminini ihlâl etmiş sayılır ve bu durumda yemin kefâreti ödemesi gerekir.⁹⁶¹ Mesrûk'un naklettiği rivayette Hz. Peygamber'in bunun için kefâret takdir ettiği belirtilmiştir.⁹⁶² Serahsî'ye göre yemin lafızları kullanmaksızın verilen

⁹⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 9; Kâsânî, *Bedâi'*, III, 188.

⁹⁵⁷ Buhârî, "Talâk", 4; Müslim, "Nikâh", 111; Ebû Dâvud, "Talâk", 50; İbn Mâce, "Nikâh", 32; Tirmizî, "Nikâh", 27; Nesâî, "Nikâh", 43; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 63, 117; XLIII, 69-70 .

⁹⁵⁸ Buhârî, "Talâk", 4, 36; "Libâs", 6; Müslim, "Nikâh", 111; İbn Mâce, "Nikâh", 32; Tirmizî, "Nikâh", 27; Nesâî, "Nikâh", 43; "Talâk" 10.

⁹⁵⁹ Bkz. Ebû Dâvud, "Talâk", 50; Nesâî, "Talâk", 9; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 180; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 254; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IX, 431; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 614.

⁹⁶⁰ el-Bakara 2/226.

⁹⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 19-20; Kâsânî, *Bedâi'*, III, 168.

⁹⁶² İbn Mâce, "Talâk", 28; Tirmizî, "Talâk", 21; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, X, 104; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 577.

yaklaşmama sözü bağlayıcı değildir. Dolayısıyla bu tür bir söz ilâ hükmü doğurmaz ve bu durumdaki kişiye de herhangi bir kefâret gerekmez.⁹⁶³ *el-Âsâr*'larda Zührî'nin mürseli olarak geçen rivayetin⁹⁶⁴ Hz. Peygamber, 29. günün sonunda Hz. Âişe'yi ziyaret ettiğinde, onu karşısında gören Hz. Âişe hayretle, "Sen bizden bir ay uzak kalacağına yemin etmiştin, halbuki bugün 29 oldu" diyerek şaşkınlığını dile getirmiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Ay bazen 30 çeker, bazen 29" buyurmuştur.⁹⁶⁵ Ebû Yusuf bu rivayete "oruç" bahsinde yer vererek⁹⁶⁶ hicri ayların bazen 30 bazen de 29 çektiğini Hz. Peygamber'in bu sözüyle delillendirmiştir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ise bu rivayete "Îlâ" bahsinde yer vermiş ancak o da hicri ayların tespitiyle ilgili Ebû Hanîfe'nin görüşüne değinmiştir.⁹⁶⁷

4.4.8. Yetim

Vasî ödünç olmak üzere yetimin malından yiyebilir.⁹⁶⁸ Bu konuda İbn Mes'ûd "Karz-ı hasen veya başka bir şekilde, vasi hiçbir surette yetimin malını yiyemez"⁹⁶⁹ demiştir. Sahâbenin yetim mallarını ayrı tutmasına dair Hz. Âişe "Ben yetimin malını ayrı tutmam, yemeğimi onun yemeğine, sütümü onun sütüne, hayvan yemini de onun bineğinin yemine karıştırırım" demiştir. Sonra da Bakara sûresi 220. ayeti okuyarak görüşünü ayetle temellendirmiştir.⁹⁷⁰ Şa'bî'nin Hz. Âişe'den aktardığı bu nakil, Ebû Hanîfe'nin Müsned'inde Mesrûk'un Hz. Âişe'den rivayet ettiği Bakara sûresi 220.

⁹⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 25.

⁹⁶⁴ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 180 (820); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 477 (538).

⁹⁶⁵ Buhârî, "Mezâlim", 26; "Nikâh", 83.

⁹⁶⁶ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 180 (820).

⁹⁶⁷ bkz. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 477 (538).

⁹⁶⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 391, 392.

⁹⁶⁹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 653 (768).

⁹⁷⁰ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 174 (791). Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 392. Ayetin tefsiri için ayrıca bkz. Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 355; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 581-2. Şeybânî rivayeti için bkz. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 650-1 (765).

ayetin nüzûl sebebi olarak geçmektedir. Buna göre Heysem (b. Habîb)'in Şa'bî vasıtasıyla Mesrûk'tan aktardığına göre Hz. Âişe şöyle demiştir:⁹⁷¹

Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar. Zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir”⁹⁷² ayeti inince yetim malını korumakla yükümlü olan kimseler, kendilerine artık güç gelmeye başlayan, bu görevi bırakıp bir daha onların mallarına yaklaşmadılar. Kendilerine bundan dolayı zulmedilip günaha gireceklerinden endişe ettiler. Bunun üzerine yetimleri gözetenlerin sorumluluğunu hafifleten şu ayet nazil oldu: “Sana yetimleri de soruyorlar. De ki: Onların durumlarını iyileştirmek hayırlı bir iştir. Onlarla mallarını kendi mallarınızla karıştırmanızda bir beis yoktur, onlar sizin kardeşlerinizdir.”⁹⁷³

Hz. Aişe'den semâ'ı olmadığı için rivayetleri mürsel olarak değerlendirilen Şa'bî'nin bu rivayetleri genellikle Mesrûk aracılığıyla aldığı ifade edilmiştir.⁹⁷⁴ Bu sebeple söz konusu rivayet bu bölümde değerlendirilmiştir.

4.4.9. Hediye

Hediye kabul etmek sünnettir ve Hz. Peygamber kölenin hediyesini kabul etmiştir.⁹⁷⁵ Esved'in Hz. Âişe'den naklettiğine göre Berîre, Hz. Âişe'ye bir hediye getirip bunun sadaka olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Âişe Allah Resûlü'ne sormadan yemek istememiş. Sorunca da “Onun için sadaka, bizim için ise hediyedir” cevabını almıştır.⁹⁷⁶ Serahsî'nin açıklamalarına göre Allah Resûlü, onun güvenilir olduğu için

⁹⁷¹ Müsnedü Ebû Hanîfe -Haskefî Rivayeti-, “Vesâyâ ve'l-ferâiz”, 5.

⁹⁷² en-Nisâ 4/10.

⁹⁷³ el-Bakara 2/220.

⁹⁷⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, 159-60.

⁹⁷⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 48.

⁹⁷⁶ Buhârî, “Zekât”, 61; “Ferâiz”, 19; Müslim, “Zekât”, 171; Nesâî, “Zekât”, 99. Diğer râvilerin rivayetleri için bkz. Müslim, “Zekât”, 170, 172; İbn Mâce, “Talâk”, 29; Ebû Dâvud, “Zekât”, 30; Ahmed b. Hanbel, *Müsne'd*, XIX, 202, 331; XXI, 371; XLI, 400-1; XLII, 89.

bu sözünü araştırma gereği duymamış, böylelikle malın başkasına ait olduğu bilinmesine rağmen, onun beyanı esas alınmıştır.⁹⁷⁷

4.5. Değerlendirme

İslam hukukunun teşekkül sürecinde, hadislerin ve sahâbenin fikhî birikiminin sonraki nesillere aktarılmasında tâbiûnun önemli bir etkisi olmuştur. Bu bağlamda, Hz. Âişe'nin rivayet ve fetvaları Kûfeli râviler aracılığıyla Hanefî mezhebinin görüşlerinin şekillenmesine katkı sağlamıştır. Bu bölümde Hanefî kaynaklarda Hz. Âişe'den en fazla rivayette bulunan Kûfeli râvileri Mesrûk b. el-Ecda' ve Esved b. Yezîd başta olmak üzere Alkame b. Kays ve Şüreyh b. Hâni'nin rivayetlerinin mezhebin fikhına etkisinin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Hz. Âişe Kur'an ve hadisleri anlama ve onlardan hüküm çıkarma konusundaki yetkinliğiyle sahâbe ve tâbiûn nesli arasında fakih ve müçtehit bir şahsiyet olarak öne çıkmıştır. Onun rivayetleri, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarını doğrudan aktarmasının yanı sıra fikhî konulara dair kendi fetvalarını da içermesiyle büyük bir değer taşımaktadır. Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in eşi olması, vahye şahitlik etmesi ve günlük hayatına dair ayrıntılı bilgilere sahip olması onu Kûfeli fakihler için güvenilir bilgi kaynağı hâline getirmiştir. Hanefî literatürde onun sadece rivayetleriyle değil, ahlaki ve zâhidâne yaşam tarzıyla da örnek bir şahsiyet olarak takdim edilmesi, mezhebin ona verdiği değeri göstermektedir.

Hz. Âişe'nin birikiminin Hanefî kaynaklara intikalinde İbrahim en-Nehaî'nin rolü merkezî bir öneme sahiptir. Nehaî, rivayetlerinin büyük bir kısmını annesinin amcası Alkame, dayıları Abdurrahman ve Esved gibi yakın akrabalarından almıştır. Nehaî'nin Esved aracılığıyla Hz. Âişe'den naklettiği 832 rivayet, diğer kimselerden aldığı rivayetlere oranla oldukça fazladır. Bu durumda Nehaî'nin Hz. Âişe rivayetlerinde Esved'i öncelendiği anlaşılmaktadır. Bu aynı zamanda Hanefî gelenekte büyük öneme sahip olan hoca silsilesinin oluşumuna Esved'in yeğeni İbrahim en-Nehaî vasıtasıyla katkı sunduğu anlamına gelir. Nehaî'nin mürsel rivayetlerinin bazılarının, Hanefî kaynaklarda hocaları Mesrûk ve Esved'in rivayetleri arasında yer alması bazılarının

⁹⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 180.

ise bu kaynaklarda yer almasa bile diğerk hadis külliyyatında bulunması bu râvilerin güvenilirliğini ve nakillerinin Hanefî fikhının oluşmasına katkısını gösterir.

Kûfeli râvilerden Mesrûk ve Esved'in Hanefî kaynaklarda ele alınan rivayetleri çeşitli konuları içermektedir. Bu rivayetlerin bir kısmı Hanefî mezhebinin görüşlerinin oluşmasında rol oynamıştır. Bu iki tabîî âlimin Hz. Âişe'den naklettiği rivayetler Hanefî fikh literatüründe şu temel meselelerde ya delil olarak kullanılmış ya da teyit amacıyla bu bilgilere yer verilmiştir:

Hz. Peygamber'in cünüpkken gusül almadan uyuduğuna dair Esved rivayeti doğrudan Hanefî kaynaklarda yer alarak Hanefîlerin cünüp kimsenin uyumasında sakınca görmemesi görüşüne delil olmuştur. Yine Namaz kılanın önünden kadın, köpek ve eşek geçmesiyle namazın bozulmayacağına dair Esved'in naklettiği rivayet "Hz. Âişe'nin bu sözüyle amel ederiz" denilerek namaz kılanın önünden geçmekle namazın bozulmayacağı görüşlerine kaynaklık teşkil etmiştir. Alkame, Esved ve Mesrûk'un naklettiği Hz. Peygamber'in oruçluyken eşlerini öptüğüne dair bilgi hakkında Mesrûk rivayeti Hanefîler tarafından esas alınmış ve oruçlu kimsenin nefesine hâkim olduğu takdirde eşini öpmesinde bir sakıncanın olmadığı delillendirilmiştir. Hz. Âişe'nin arife günü Mesrûk'a sevîk ikram etmesi ve "Kurban Bayramı insanların kurban kestiği, Ramazan Bayramı ise iftar ettikleri gündür" demesi, Hedy kurbanının telef olması durumunda yapılacak olan işlemin anlatıldığı Esved rivayeti ve Şüreyh'in Hz. Âişe'ye mestler üzerine meshi sorması üzerine onu Hz. Ali'ye yönlendirdiğine dair rivayet Kûfeli râvilerin doğrudan Hanefî kaynaklarda yer alan rivayetleridir.

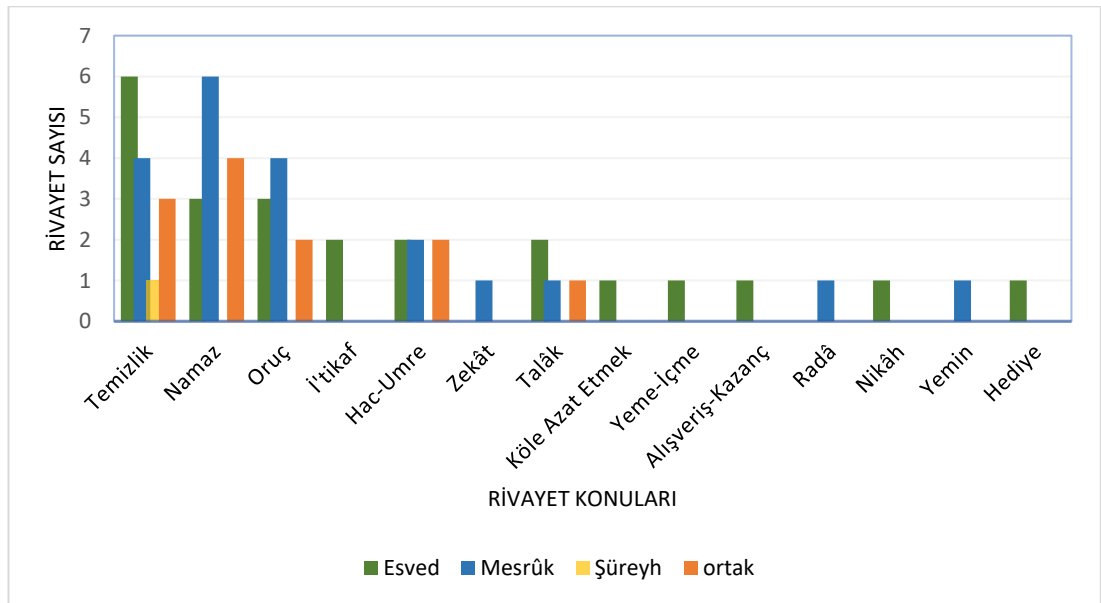
Hz. Peygamber'in eşleriyle aynı kaptan yıkandığı, Hz. Peygamber'in son hastalığında Ebû Bekir'e namaz kıldırmasını emretmesi ve daha sonra kendisinin oturarak namaza imamlık etmesi, Hz. Peygamber'in i'tikâfta iken başını mescitten uzatıp Hz. Âişe'ye yıkatması, ihrama girmeden önce koku sürdüğüne dair rivayet, hedy kurbanına gerdanlık takılıp gönderildikten sonra Hz. Peygamber'in kendisine helal olan şeyleri haram kılmadığı, Hz. Peygamber'in eşlerine sunduğu muhayyerlik hakkının boşanma sayılmadığı, Berîre hadisinde velâ hakkının azat edene ait olduğu İbrahim en-Nehaî'nin Hz. Âişe'den mürsel olarak rivayet ettiği hadislerdir. Yine hediye edilen keleri hoşlanmadığı için yememesi ve bir fakire verilmesini de hoş görmemesi, kişinin en helâl yiyeceğinin kendi kazancı olduğu, Hz. Âişe'nin ihramlıyken ölen kimse hakkında ölülere nasıl muamele ediliyorsa öyle muamele edilmesini söylemesi

İbrahim'in Hz. Âişe'den mürsel rivayetleri olup diğer kaynaklarda Mesrûk ve Esved'in rivayetleri arasında tespit edildiğinden bu bölümde yer verilmiştir.

Hz. Peygamber'in eşleri hayızlıyken onlara izârla örtünmelerini söyleyip mübâşeret etmesi, hayızlı kadınla cinsel ilişki dışında her şeyin helal olması, Hz. Peygamber'in elbisesindeki meniği ovalayarak temizlediği ve bununla namaz kıldığını haber vermesi, Hz. Peygamber'in vitir namazı, başlangıçta namazın ikişer rekât farz kılındığı, Hz. Peygamber'in cünüp olarak sabahladığı halde orucuna devam ettiği, hac için yola çıktıklarında Hz. Âişe'nin hayız olması ve kardeşiyle birlikte Ten'im'e giderek umre için ihrama girmesi, Hz. Peygamber'e Hicr'i sorması, ihramlı kadının aspur dışında dilediğini giyebileceği, Hz. Peygamber'in zırhının bir Yahudi'de rehin olduğuna dair nakiller Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr*'ında İbrahim en-Nehaî'nin Mesrûk ve Esved'den rivayeti olarak geçtiğinden bu bölümde değerlendirilmiştir.

Ayrıca iki sünnet yerinin birleşmesi durumunda gusül gerektiği, Hz. Peygamber'in gusül almak istediğinde önce abdest alması, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'le dokuz yaşında evlendiği, oruçlunun misvak kullanması, ihramlıyken eşlerinden biriyle evlenmesi, üç talâkla boşanan kadının ikinci bir eşle sahîh bir evlilik yapıp daha sonra ilk eşine dönebileceği, Berîre'nin hediyesini kabul etmesi Hanefî kaynaklarda Hz. Âişe'nin Kûfeli râvilerine aidiyeti tespit edilemeyip diğer kaynaklarda bu râvilerin de nakilleri arasında yer alan rivayetlerdir.

Belirtilen bu rivayetlerin konularına göre dağılımı grafikte şu şekilde gösterilebilir:



Şekil 4.2: Kûfeli Râvilerin Hanefî Kaynaklarda Yer Alan Rivayetlerin Konu Dağılımını Gösteren Grafik

Kaynak: Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

Alkame ve Esved, Hz. Peygamber'in elbisesindeki meniyi ovalayarak temizlediğine ve sonrasında o elbiseyle namaz kıldığına dair bir rivayet nakletmişlerdir. Yine Alkame, Esved ve Mesrûk'la beraber, Hz. Peygamber'in oruçluyken eşlerini öptüğüne dair bir rivayeti Hz. Âişe'den nakletmiştir. Ancak Alkame'nin Hanefî kaynaklarda tek başına Hz. Âişe'den rivayeti olmadığından grafiğe dahil edilememiştir. Şüreyh'in ise mestler üzerine mesh konusunda bir rivayetine doğrudan yer verilmiştir.

Bu grafik, Hanefî kaynaklarda yer alan Esved ve Mesrûk rivayetlerinin konulara göre dağılımını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Genel olarak Esved'in Mesrûk'a kıyasla daha fazla rivayetinin ele alındığını göstermektedir. Bazı konularda Mesrûk'un herhangi bir rivayetine yer verilmediği, tüm rivayetlerin Esved'e ait olduğu görülmektedir. Sonuç olarak, grafik, Esved'in Hanefî kaynaklarda daha fazla rivayeti bulunan bir râvi olduğunu ve özellikle hac-umre ve temizlik gibi fıkıh konularında rivayetlerinin yoğunlaştığını göstermektedir. Mesrûk'un rivayetleri ise daha çok namaz ve oruç gibi konularda yoğunlaşmakta olup, bazı konularda Alkame ve Esved'le ortak rivayetler aktardığı anlaşılmaktadır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

HZ. ÂİŞE’NİN BİRİKİMİNİN KÛFELİ OLMAYAN RÂVİLER TARAFINDAN İNTİKALİ

Çalışmanın bu bölümünde Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin *el-Âsâr*’larında Hz. Âişe’nin rivayetlerinden olup Alkame, Mesrûk, Esved ve Şüreyh’ten başka râviler tarafından nakledilen rivayetler ile İbrahim en-Nehaî’nin mürsel rivayeti olup bu talebelerin rivayetleri arasında tespit edilemeyen Hz. Âişe rivayetlerine yer verilmiştir. Ayrıca ilk dönem Hanefî kaynaklardan Serahsî’nin mezhebin furû‘ fıkha dair görüş ve delillerini ele aldığı *el-Mebsût*’u, yeri geldiğinde Kâsânî’nin *Bedâiu’s-sanâi*’i, Merginânî’nin Hanefî fikhının en meşhur ve muteber eserlerinden *el-Hidâye*’si, Mevsilî’nin *el-İhtiyâr*’ı çerçevesinde araştırma yapılmıştır. Bu kaynaklarda sened verilmediği için rivayetin Hz. Âişe’nin Kûfeli râvilerine ait olup olmadığı doğrudan tespit edilememektedir. Ayrıca bu kaynaklarda, Hz. Âişe’ye atıf yapılmasına rağmen temel hadis kaynaklarında rivayeti tespit edilemeyen referanslara ilişkin bilgiye de çalışmada yer verilmemiştir.⁹⁷⁸ Örneğin Urve’nin Hz. Âişe’den naklettiği ifade edilen vakfe yerinden Batn-ı Urane ve Muhassır Vâdisi’nin tahsis edildiğine dair rivayet⁹⁷⁹ kaynaklarda bulunamadığından çalışmada bu bilgiye yer verilmemiştir. Yine sehiv secdesinin selamdan sonra yapılacağına dair İbn Mes‘ûd, Hz. Âişe ve Ebû

⁹⁷⁸ Örneğin *el-Mebsût*’ta Hz. Âişe’nin, birbirine ağır sözler söyleyen iki kişiye hitaben “Sizin içinde bulunduğunuz bu durum, abdesti bozan şeylerden daha kötüdür, öyleyse abdestinizi yenileyin” dediği nakledilmiştir (Serahsî, *el-Mebsût*, I, 79). Ancak bu rivayet diğer hadis kaynaklarında bulunamadığından çalışmaya dahil edilmemiştir. Yine Hanefilerin delil olarak aldığı rivayete göre Hz. Âişe, Hz. Peygamber’in ilk oturuşta teşehhütten fazlasını okumadığını bildirmiştir (Serahsî, *el-Mebsût*, I, 29). Bu rivayette bulunamamıştır.

⁹⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 20. Urve’nin Hz. Âişe’den naklettiği bildirilen “Arafat’ın tamamı vakfe yeridir, fakat Batn-ı Urane vadisinin iç kısmından uzak durunuz. Müzdelife’nin tamamı vakfe yeridir, fakat Muhassır Vâdisi’nden uzak durunuz” hadisinin diğer râvileri için bkz. Mâlik b. Enes, *Muvatta*‘, “Hac”, 52; Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-kebîr*, XI, 119; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 186.

Hüreyre'den rivayet edilen hadisin Hanefilerce delil alındığı belirtilir.⁹⁸⁰ Ancak Hz. Âişe'den bu rivayet tespit edilemediği için çalışmada bu konuya yer verilmemiştir.

Tespit edilebildiği kadarıyla Hz. Âişe'nin Hanefî mezhebine etkisini Serahsî'nin *el-Mebsût*'u özelinde ele alan ve tezde oldukça istifade edilen Ömer Faruk Habergetiren'in *Hanefî Mezhebi Furû Konularında Hz. Âişe'nin (r.a.) Fıkhî Görüşleri* adlı çalışması bulunmaktadır.⁹⁸¹ Eserde, Hz. Âişe'den nakledilen hadislerin ve içtihatların Hanefî mezhebinde nasıl değerlendirildiği, hangi konularda delil olarak kabul edilip hüküm çıkarıldığı, hangi durumlarda ise te'vil edildiği detaylandırılmaktadır. Bu bağlamda eser, Hanefî fıkıh ekolünün oluşumunda sahabe görüşlerinin, özellikle de Hz. Âişe'nin rolünü somut örneklerle ortaya koyması bakımından önemli bir çalışmadır. Ancak eserde konu başlıkları "İki yaşını geçen bir kimseyi emzirmekle haramlık oluşur" gibi ifadelerle Hz. Âişe'nin rivayet ve görüşlerinden hareketle yapılmıştır.

5.1. Hz. Âişe'nin Kûfeli Râvileri Dışında Hanefîler Tarafından Alınan Rivayet ve Fetvaları

Hz. Âişe'den nakledilen rivayetlerin çoğunluğunu daha önce de geçtiği üzere ahkâm hakkındadır. Hz. Peygamber'le hayat arkadaşlığı, onun dini ve şahsi hayatını en ince ayrıntısına kadar takip etmesi, ibadetlere özellikle de namaz ve hacla ilgili konulara daha fazla muttali olması sonucunu doğurmuştur. Kadınlara dair özel uygulama ve hükümlerde gerek Hz. Peygamber'in sağlığında gerekse vefatından sonra Hz. Âişe'ye sorulan ve görüşlerine başvuru konuların başında gelir.

Bu bölümde, Hanefî kaynaklarda yer alan ve Hz. Âişe'nin Kûfeli râvilerinin nakilleri arasında bulunmayan rivayet ve fetvaları ele alınmaktadır. Zira müctehid kimliğiyle temayüz eden Hz. Âişe gibi bir sahâbînin rivayet ve fetvalarının yalnızca Kûfeli râvileri aracılığıyla değil, farklı yollarla da Kûfe fıkıh literatürüne yansması tabiidir.

⁹⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 219.

⁹⁸¹ Ömer Faruk Habergetiren, *Hanefî Mezhebi Furû Konularında Hz. Âişe'nin (r.a.) Fıkhî Görüşleri - Serahsî'nin el-Mebsût'u Özelinde-*, (İstanbul: Kitâbî, 2020).

5.1.1. Temizlik

Hayızın kendine mahsus birtakım hükümleri vardır. Bu hükümler sebebiyle selef âlimleri hayızın en az süresi konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Hz. Âişe'ye göre hayızın süresi en az üç, en fazla on gündür. Bu görüş Hanefî fakihlerin çoğu tarafından da benimsenmiştir.⁹⁸² Üç günden az veya on günden fazla hayız gören kadınlar, müstehâza hükmündedir. Yani, kendisinden üç günden az veya on günden fazla kan akışı olan kadınlar için “müstehâza” ifadesi kullanılır. Hanefilere göre müstehâzanın her namaz için ayrı abdest alması gerekir. Delilleri Hz. Peygamber'in devamlı istihâze gördüğünden şikâyet eden Fâtıma bint Ebî Hubeyş'e söylediği ve Hz. Âişe tarafından nakledilen “Hayız süren başladığında namazı terk et! Hayız günleri geçtiği zaman guslet ve her namaz için abdest al!”⁹⁸³ rivayetidir.⁹⁸⁴ Mesrûk'un hanımı Kamîr de Hz. Âişe'ye istihâze gördüğünü haber verince ona Hz. Peygamber'den işitmiş olduğu bu bilgi doğrultusunda hayız günlerinde namazı terk etmesini, temizlik vakti gelince de gusül alıp her namaz için abdest alarak buna dikkat etmesini söylemiştir.⁹⁸⁵ Yahyâ b. Ebî Kesîr'in (ö. 129/747) bildirdiğine göre Hz. Ali ve İbn Mes'ûd “Müstehâza, her namaz vakti için gusül abdesti alır” demişlerdir.⁹⁸⁶ Ebû Hanîfe de aynı görüşe sahip olan İbn Abbas, Nehaî ve hocası Hammâd'ın görüşlerini aktarmış ancak onların bu görüşünü almamıştır.⁹⁸⁷ Hoca silsilesine rağmen Hz. Âişe rivayetiyle amel etmesi,

⁹⁸² Debûsî, *Te'sîs*, 163; Dahil, *Mevsû'atü fikhi Âişe*, 636.

⁹⁸³ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 109; Tirmizî, “Tahâret”, 93; Nesâî, “Hayz ve İstihâze”, 5.

⁹⁸⁴ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 38 (195, 197); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 118; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 102; Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, I, 203.

⁹⁸⁵ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 58 (287); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 118, 119; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 105; Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, I, 202.

⁹⁸⁶ Dârimî, “Tahâret”, 98.

⁹⁸⁷ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 35 (175, 176); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 82-3 (49); Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 100; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 305; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 119.

onun Allah Resûlü'ne yakınlığı ve kadınlara mahsus özel durumlara vukufuyla açıklanabilir.⁹⁸⁸

Urve ve Ümmü Alkame'nin rivayet ettiğine göre Medineli kadınlar hayız dönemleri bitince Hz. Âişe'ye temizlik vakitlerini öğrenmek amacıyla bakması için pamuk gönderirlerdi. Onda bir bulanıklık görürse “Hayır, saf beyazlık görünceye kadar (bekleyin)” derdi.⁹⁸⁹ Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin esas aldığı Hz. Âişe rivayetindeki gibi hayız döneminin sonlarında görülen bulanıklık (küdre) hakkında, Hanefî âlimler arasında bir ihtilaf yoktur. Bu dönem hayızdan sayılır.⁹⁹⁰

Hamile kadının görmüş olduğu kan da hayız kanı değildir. Atâ b. Ebî Rabâh'ın naklettiğine göre Hz. Âişe “Hamile kadın hayız olmaz”⁹⁹¹ demiştir. Nehaî de “Her ne kadar kan görse de doğum yapmadığı sürece kadın namaz kılmaya devam eder. Çünkü hamile kadın hayız olmaz” demiştir.⁹⁹² Hanefîlerin esas aldığı bu bilgi akıl yürütmeye bilinmeyeceği için Hz. Peygamber'den alınmış olmalıdır.⁹⁹³ Öte yandan Hanefîler hamilelik müddetiyle ilgili olarak da Hz. Âişe'den nakledilen görüşü esas almışlardır. Cemile bint Sa'd'ın bildirdiğine göre Hz. Âişe “Çocuk annesinin karnında iki yıldan daha fazla kalmaz. Bu süre, ip eğirmede kullanılan yumrunun bir anlık dönmesi kadar bile olsa kalamaz”⁹⁹⁴ demiştir. Kudûrî, Serahsî ve Kâsânî gibi birçok Hanefî fakihî,

⁹⁸⁸ Öksüz, “Sahâbenin Fıkıh tarihindeki Yeri ve Ebû Hanîfe'nin Fıkıhı Üzerindeki Etkisi”, 206.

⁹⁸⁹ Buhârî, “Hayız” 19; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, “Tahâret”, 97; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 496.

⁹⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 19; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 39; Merginânî, *el-Hidâye*, 32; Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, I, 193.

⁹⁹¹ Dârimî, “Tahâret”, 96; Dârekutnî, *Sünen*, I, 407; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 695.

⁹⁹² Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 87 (56).

⁹⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 149; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 42.

⁹⁹⁴ Dârekutnî, *Sünen*, IV, 499; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 728.

Hız. ÂiŖe'nin bu grŖnn tevkiŖi olduğunu, bunun ancak Hız. Peygamber'den iŖitilerek bilinebileceği kanaatindedirler.⁹⁹⁵

Ubeyd b. Umeyr'in naklettiğine göre İbn Amr'ın, kadınların guslederken saç örgülerini zmelerinin gerektiğine dair grŖ Hız. ÂiŖe'ye ulaŖtıėında, "Doğrusu İbn Amr'a ŖaŖıyorum! Bari kadınların saçlarını tamamen kesmelerini söyleseydi ya! Oysa ben, Allah Resl'yle aynı kaptan gusledirdim ve baŖıma  defa su dökmekten fazlasını yapmazdım"⁹⁹⁶ diyerek tepki gstermiŖtir. Aynı minvalde mm Seleme "Ey Allah'ın Rasl, Ben saçları gr olan bir kadınımdır. Guslederken rglerimi zeyim mi?" diye sorduğunda Hız. Peygamber "Hayır. BaŖına ve vücudunun diğer yerlerine  defa su dkmen yeter" buyurmuŖtur".⁹⁹⁷ Hanefi mezhebinde Hız. ÂiŖe'nin bu grŖ, mm Seleme rivayeti ve meŖakkat sebebiyle tercih edilerek gusleden kadının, örgülerini çözmeden suyu sadece saç diplerine ulaŖtırması yeterli grlmŖtir.⁹⁹⁸

Kadına dokunmanın abdeste etkisi, mezhepler arasında ihtilafli bir meseledir. Abdestin bozulmasında fahiŖ dokunmayı Ŗart koŖan Hanefilere göre kiŖinin eŖini öpmesi veya bir kadına dokunmasıyla abdesti bozulmaz ve bu nedenle de yeniden abdest alması gerekmez.⁹⁹⁹ Eb Hanife, İbn mer ve İbn Abbas'ın öpmekten ve kadına Ŗehvetli veya Ŗehvetsiz dokunmaktan dolayı abdestin bozulmayacağına dair ifadelerini nakletmiŖtir.¹⁰⁰⁰ Eb Hanife'nin nakilleri arasında öpme nedeniyle abdestin

⁹⁹⁵ Kudri, *et-Tecrid*, X, 5343; Serahsi, *el-Mebst*, VI, 45; Ksni, *Bedi'*, III, 211; Merginni, *el-Hidye*, II, 282; İbn Kudme, *el-Muğni*, VIII, 121.

⁹⁹⁶ Serahsi, *el-Mebst*, I, 45. bkz. Müslim, "Hayz", 59; İbn Mce, "Tahret", 108; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 190; İbn Eb Ŗeybe, *el-Musannef*, I, 73.

⁹⁹⁷ Müslim, "Hayz", 58; İbn Mce "Tahret", 108; Eb Dvud "Tahret", 99; Tirmizi "Tahret", 77; Nesi, "Tahret", 154; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIV, 276; Abdrrezzk, *el-Musannef*, I, 272; İbn Eb Ŗeybe, *el-Musannef*, I 73.

⁹⁹⁸ Habergetiren, *Hanefi Mezhebi Fur Konularında Hız. ÂiŖe'nin (r.a.) Fikh GrŖleri*, 53. bkz. Serahsi, *el-Mebst*, I, 45-6.

⁹⁹⁹ Muhammed b. Hasan eŖ-Ŗeybni, *el-sr*, I, 59-60 (21); Serahsi, *el-Mebst*, I, 67.

¹⁰⁰⁰ Eb Yusuf, *el-sr*, 5 (17, 18). bkz. Muhammed b. Hasan eŖ-Ŗeybni, *el-Hucce*, I, 65-6.

bozulacağına dair İbn Mes‘ûd¹⁰⁰¹ ve Nehaî'nin ifadeleri¹⁰⁰² yer olsa da bu görüşlerine, Hz. Peygamber'in eşleri Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'den gelen “Peygamber hanımlarından birini öper, sonra da abdest almadan namaza çıkardı”¹⁰⁰³ hadisini delil getirmişlerdir.¹⁰⁰⁴

Abdest konusunda kadınlarla erkekler arasında herhangi bir ayırım bulunmaz. Kadınların da başlarını mesh etmeleri farzdır ve erkekler gibi kadınlar da örtünün üzerinden başını mesh etmez. Kadınların örtülerini açarak başlarını mesh etmeleri uygun olmayan durumlarda da örtülerinin altından başlarını mesh ederler.¹⁰⁰⁵ Zira Hz. Âişe, elini baş örtüsünün altına sokarak başını mesh etmiş ve bu şekilde yapmasını Allah Resûlü'nün emrettiğini¹⁰⁰⁶ söylemiştir. Hanefilere göre de kadın başını saçının üzerinden mesh eder, baş örtüsünün üzerinden mesh etmesi caiz/yeterli değildir.¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰¹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 12 (53). İbn Mes‘ûd, “أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ” ayetini açıklarken “اللمس” kelimesini “dokunmak” olarak açıklamıştır. Ona göre cimâ dışındaki dokunmalardan ki öpme de bunun içerisine girer ve tekrar abdest alınması gerekir (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 133; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 49, 153; Süyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, II, 167). Taberânî'nin rivayetinde ise İbn Mes‘ûd'un bu ayet hakkında “Bu, (şehvetle) dokunmaktır” dediği nakledilmiştir (İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 277).

¹⁰⁰² Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 59-60 (21); Serahsî, *el-Mebsût*, I, 67.

¹⁰⁰³ Bu hadis Hz. Âişe'den Urve b. ez-Zübeyr, Zeynep es-Sehmiyye ve Ebû Seleme tarafından aktarılmaktadır. bkz. İbn Mâce, “Tahâret”, 69; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 68; Tirmizî, “Tahâret”, 63; Nesâî, “Tahâret”, 124; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 385; XLII, 497; Dârekutnî, *Sünen*, I, 245; Taberânî, *el-Mu‘cemü'l-evsat*, IV, 343; V, 66; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 200.

¹⁰⁰⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 68; Kâsânî, *Bedâi‘*, I, 30. Rivayetler için bkz. İbn Mâce, “Tahâret”, 69; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 68; Tirmizî, “Tahâret”, 63; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 497; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 48; Dârekutnî, *Sünen*, I, 251.

¹⁰⁰⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 30; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 100.

¹⁰⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 101; Kâsânî, *Bedâi‘*, I, 5. Ümmü Alkame, Hz. Âişe'nin abdest aldığıında elini örtüsünün altında sokarak başının tamamını mesh ettiğini haber vermektedir (Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 100).

¹⁰⁰⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 76 (43); Bu görüş en-Nehaî'den maktu olarak nakledilmektedir. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 31.

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü aldıklarını beyan etmektedir.¹⁰⁰⁸ Ancak baş örtüsünün üzerinden mesh edildiğinde ıslaklık başa ulaşır ve bu şekilde başın dörtte biri ıslanırsa geçerli olur demişlerdir.¹⁰⁰⁹

5.1.2. Namaz

Abdestin bozulması, şiddetli hastalık, vacip olan kıraatten acizlik gibi imamın özrünün bulunması durumunda cemaatten biri imamın yerine geçebilir. Bu uygulama, “istihlâf” olarak adlandırılır.¹⁰¹⁰ Hanefî mezhebinde bu konuda nass ve sahâbe icmâi bulunduğu için kıyas terkedilerek hüküm verilmiştir. Bu yaklaşım Hz. Âişe'den rivayet edilen hadislerle de desteklenmektedir.¹⁰¹¹ İbn Ebî Müleyke'nin Hz. Âişe'den naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle demiştir:

*Kim namaz esnasında kusar, burnu kanar veya mezisi gelirse, gitsin abdest alsın ve konuşmadığı sürece namazına kaldığı yerden devam etsin.*¹⁰¹²

Aynı şekilde İbn Mes'ûd da namazdayken abdesti bozan bir durum yaşayan kimsenin abdest alarak hiç konuşmadan namazına kaldığı yerden devam etmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁰¹³ İbrahim en-Nehaî de “Namaz esnasında burnu kanayan veya hades hâli meydana gelen kimsenin (namaza) kaldığı yerden devam etmesi yeterlidir. Ancak (namazı) yeniden kılsa bu bana daha sevimlidir” demiştir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, bu konuda İbrahim en-Nehaî'nin görüşünü benimsediklerini belirtmiş ve bunun kâfi olduğunu ifade etmiştir. Ancak kişi konuşur ve ardından namazı yeniden kılsa bu daha faziletli kabul edilir. Bu, aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür.”¹⁰¹⁴

¹⁰⁰⁸ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 77.

¹⁰⁰⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 101; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 5.

¹⁰¹⁰ bkz. Mehmet Âkif Aydın, “İstihlâf”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/337.

¹⁰¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 169; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 220.

¹⁰¹² İbn Mâce, “İkâmetü's-salât” 137; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 321; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 222.

¹⁰¹³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 341; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 14.

¹⁰¹⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 162 (143).

Bir kimsenin nafilâ namaza oturarak başlaması ve bir kısmını ayakta bir kısmını da oturarak kılması caiz olduğu Hz. Âişe'nin aktardığı hadise dayandırılmıştır.¹⁰¹⁵ Urve ve Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın Hz. Âişe'den rivayet ettiğine göre “Hz. Peygamber nafilâ namaza oturarak başlar, kıraati oturarak yapardı. Otuz veya kırk âyet kadar kaldığında ayağa kalkar, kıraatini ayakta tamamlar, sonra rükû eder, ardından secdeye varırdı. İkinci rekâta da aynı şekilde yapardı”.¹⁰¹⁶ Ebû Hanîfe bu rivayet sebebiyle nafilâ namazın oturarak kılınmasını istihsânen caiz görür. Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre ise bir kimse herhangi bir namazı ayakta kılmaya başladığında onu ayakta kılmayı nezretmiş gibi olduğundan bu caiz değıldir.¹⁰¹⁷ İbn Âbidîn'in ifadesine göre mezhep içerisinde Ebû Hanîfe'ye ait olan görüş benimsenmiştir.¹⁰¹⁸

Bir fıkıh terimi olan ta'dîl-i erkân, namazın kıyâm, rükû, sükûd gibi rükûnlarını yerli yerinde hakkını vererek ve sükûnetle yerine getirmektir. Ebû Yusuf'a göre namazda ta'dîl-i erkânâ riayet etmek bir rükûn olduğundan farzdır. Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre ise vaciptir. Mezhebin tercih edilen görüşü de vacip olduğu yönündedir.¹⁰¹⁹ Rükûda sünnet olan, baş ile kalçanın aynı hizada düz olmasıdır. Ebû Hüreyre ve Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber “Rükûya eğildiği zaman sırtı dümdüz olurdu. Hatta sırtına su dolu bir bardak konulsa dökülmeden durabilirdi”.¹⁰²⁰

¹⁰¹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 209; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 298.

¹⁰¹⁶ Buhârî, “Taksîru's-salât” 20; Müslim, “Salâtu'l-müsâfirîn”, 111, 112; İbn Mâce, “İkâmetu's-salât”, 140; Ebû Dâvud, “Salât”, 179; Tirmizî, “Salât”, 275, 458; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, “Salâtu'l-Camâat”, 22, 23; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 320; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 437, 690.

¹⁰¹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 208-9; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 66-7.

¹⁰¹⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 36-7.

¹⁰¹⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, sad. Mustafa Kasadar, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2018), 151; Abdullah Kahraman, “Ta'dîl-i erkân”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/366.

¹⁰²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 20; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 208; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 50; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 51. Hz. Âişe rivayetlerinde “Sırtına su dolu bir bardak konulsa

Namazda Hz. Peygamber'in oturduğu gibi sağ ayağını dikip sol ayağı üzerine oturmak sünnettir. Hanefilerin bu konudaki delili Hz. Âişe'nin Allah Resûlü'nün namazda oturuşunu anlattığı rivayettir. Hz. Âişe'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber "Oturduğu zaman sol ayağını yere yayar ve üzerine oturur, sağ ayağını ise dikerdi".¹⁰²¹

Farz namazlar dışında Hz. Peygamber tarafından kılınan ve tavsiye edilen birtakım nafîle namazlar vardır. Bu namazlar farzlara tabi olanlar (*revâtib*) ve olmayanlar (*regâib*) şeklinde iki kısımdır. Hz. Âişe revâtib namazlar hakkında Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

*Kişi, bir gün ve gecede on iki rek'at nafîle namazı devamlı surette eda ederse, Allah ona cennette bir ev inşa eder. Bu on iki rek'at; sabah namazından önce iki rek'at, öğle namazından önce dört rek'at ve sonrasında iki rek'at, akşam namazından sonra iki rek'at ve yatsı namazının ardından kılınan iki rek'attan oluşmaktadır.*¹⁰²²

Hanefiler sünnet namazlar konusunda -İbn Ömer'den nakledilen- öğle namazından önce iki rek'atta bir selam vererek kılınan dört rek'at yerine Hz. Âişe'den rivayet edilen bu hadisi esas almışlardır.¹⁰²³ Yine sabah namazının farzından önce kılınan iki rek'at namaz da sünnetler arasında en kuvvetli ve en faziletlisi kabul edilmiştir. Bunun

dökülmeden durabilirdi" ifadesi bulunmaz bkz. Müslim, "Salât", 240; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 16; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 154.

¹⁰²¹ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 24-5; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 211; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, I, 53. Müslim, "Salât", 240; "Mesâcid", 112; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 396-7. Diğer sahâbîlerin rivayetleri için bkz. Ebû Dâvud, "Salât", 180; Tirmizî, "Salât", 219; Nesâî, "İftitâh", 11.

¹⁰²² İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 100; Tirmizî, "Salât", 306; Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 66; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, II, 19.

¹⁰²³ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 156; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 284-5.

delili, Hz. Âişe tarafından nakledilen Hz. Peygamber'in "Sabah namazının iki rek'at sünneti, dünya ve içindekilerden daha hayırlıdır"¹⁰²⁴ dediği rivayettir.¹⁰²⁵

Hz. Peygamber'in gece namazını merak eden sahâbe ve tâbiûn konuyu yine onun eşlerine sorarak bilgi edinmeye çalışmışlardır. Gece ibadeti mahiyetindeki nafîle namaz (teheccüd), iki, dört, altı veya sekiz rek'at şeklinde kılınabilir. Ancak Ebû Hanîfe'ye göre gece kılınan nafîle namazların dört rek'at olarak eda edilmesi fazilet bakımından daha üstündür. Ebû Yusuf ile Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre ise iki rek'at olarak kılmak daha faziletlidir.¹⁰²⁶ Hanefî fakihlerin bu konudaki delilleri arasında, Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın Hz. Âişe'ye Allah Resûlü'nün Ramazan gecelerindeki ibadetini sorduğunda verdiği cevap da yer alır. Hz. Âişe bu cevabında, Allah Resûlü'nün Ramazan'da ve diğer zamanlarda aynı olduğunu ve yatsıdan sonra dörder rek'atla namaz kıldığını haber vermiştir.¹⁰²⁷

5.1.3. Oruç

Ramazan ayının başlangıcını tayin etme meselesi, hem fikhî hükümlerle doğrudan ilişkili olması hem de ibadetlerin sıhhati açısından ehemmiyet arz eden bir konudur. Şaban ayının 29. günü akşam vakti Ramazan hilalini gözetlemek farz-ı kifâyedir.¹⁰²⁸ Hilalin görülmesiyle farz olan Ramazan orucu, havanın kapalı olması halinde Şaban

¹⁰²⁴ Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 96; Tirmizî, "Salât", 307; Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 56; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 319.

¹⁰²⁵ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 300; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 157; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 284.

¹⁰²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 158-9; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 294-5.

¹⁰²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 158-9. bkz. Buhârî, "Salâtu't-terâvîh", 1; "Teheccüd", 16; "Menâkıb", 24; Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 125; Ebû Dâvud, "Kıyâmu'l-leyl", 11; Tirmizî, "Salât", 325; Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 36; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 83, 503; XLI, 253; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Salâtü'l-leyl", 9; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 38.

¹⁰²⁸ Esad Muhammed Saîd es-Sâğircî, *Delilleriyle Hanefî Fıkhi*, çev. Halil Aldemir, Savaş Kocabaş, Soner Duman, (İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2009), 360.

ayının 30 güne tamamlanmasıyla başlar. Nakledildiğine göre bu konuda Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

*Hilali gördüğünüzde oruca başlayınız, yine hilali gördüğünüzde bayram ediniz. Şayet hava kapalı olur da hilâli göremezseniz, Şaban ayını otuza tamamlayınız.*¹⁰²⁹

Ramazan hilalinin görülüp görülemediği ihtilafli olan bugüne yevmü'ş-şek denir. Şek gününde oruç tutulup tutulmayacağına dair birbirinden farklı rivayetler varit olmuş hem sahâbe hem de sonraki dönemlerde farklı görüş ve uygulamalar ortaya çıkmıştır.¹⁰³⁰ Şek günü kişinin oruç tuttuğu günlere denk gelirse oruç tutmak, denk gelmezse tutmamak daha faziletlidir.¹⁰³¹ Zira her ayın sonunda müstehap olduğu gibi Şaban ayını da ibadetle sonlandırmak müstehaptır.¹⁰³²

Şek günü oruç tutmanın mekruh olduğuna dair görüş nakledenler arasında sahâbeden Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Huzeyfe b. el-Yemân, Ammâr b. Yâsir, Ebû Hüreyre, İbn Abbas, İbn Ömer, Enes b. Mâlik; tâbiûndan Ebû Vâil, Saîd b. el-Müseyyeb, İbrahim en-Nehâî, Şa'bî, İkrime, Hasan el-Basrî ve İbn Sîrîn bulunmaktadır.¹⁰³³ Şek gününde oruç tutmayı mekruh gören hadisler¹⁰³⁴ o günün Ramazan kabul edilerek tutulduğu oruçtur.¹⁰³⁵ Hz. Peygamber “Kim şek gününde oruç tutarsa, Ebü'l-Kâsım'a

¹⁰²⁹ Buhârî, “Savm”, 5.

¹⁰³⁰ Fatih Mehmet Yılmaz, “Hadislerde Yevm-i Şek (Şek Günü) Orucu”, *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, C. 8, S. 1 (2022): 107-132.

¹⁰³¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, X, 273.

¹⁰³² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 315.

¹⁰³³ Nevevî, *el-Mecmu'*, VI, 403; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Maguz, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000), III, 369; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, X, 273. Hz. Ömer, Huzeyfe b. el-Yemân ve Hz. Ali'nin şek gününde oruç tutmayı yasakladığı bilgisi için bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 322.

¹⁰³⁴ Buhârî, “Savm”, 14; Müslim, “Sıyâm”, 21; Ebû Dâvud, “Savm”, 7, 10; Tirmizî, “Savm” 2, 3, 4, 38.

¹⁰³⁵ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 111.

isyan etmiş olur”¹⁰³⁶ buyurmuştur. Bu, kişinin o günü Ramazan’dan sayarak oruç tutması anlamına gelir.¹⁰³⁷ Konuyla ilgili olarak İbn Mes‘ûd; “Ramazan’dan olmayan bir günde, oruç tutup ona bir şey ilave etmiş olmaksızın oruç tutmayıp daha sonra bir günü kaza etmem benim için daha sevimlidir” demiş ve bugün de oruç tutmamanın daha isabetli olduğunu ifade etmiştir.¹⁰³⁸ Ayrıca İbn Mes‘ûd Hz. Peygamber’in bayram günlerinde ve şek gününde oruç tutmayı yasakladığını da bildirmiştir.¹⁰³⁹

Hanefilere göre bugün nafilâ oruç tutmak caizken Ramazan veya başka bir vacip oruca niyet edilmesi tahrîmen mekruhtur. Ancak mutlak olarak oruç tutmaya veya nafilâ oruca niyet edilirse farz olan oruç yerine getirilmiş sayılır. Bu konudaki delilleri Hz. Âişe¹⁰⁴⁰ ve Hz. Ali’nin şek gününde oruç tutmaları ve “Bizim Şaban ayından bir gün oruç tutmamız, Ramazan orucuna ait bir günü terk etmekten daha faziletlidir”¹⁰⁴¹ demeleridir. Her ikisi de o gün nafilâ niyetiyle oruç tutmuşlardır. Onların bugünü oruçlu geçirmeleri şek gününün Ramazan olduğu ortaya çıkarsa oruçsuz geçirmekten kaçınmış olmaları sebebiyledir.¹⁰⁴² Ayrıca Hz. Ali ve Hz. Âişe’nin görüşüne göre hava

¹⁰³⁶ İbn Mâce, “Sıyâm”, 3; Ebû Dâvud, “Savm”, 10; Tirmizî, “Savm” 3; Nesâî, “Sıyâm”, 37.

¹⁰³⁷ Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, II, 111; Kâsânî, *Bedâi’*, II, 78.

¹⁰³⁸ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 352; Nevevî, *el-Mecmu’*, VI, 410.

¹⁰³⁹ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, X, 91.

¹⁰⁴⁰ Mesrûk şek gününde Hz. Âişe’nin yanına gittiğinde Âişe, hizmetçisinden ona sevîk (un kavurması) hazırlamasını istemiş, Mesrûk da oruçlu olduğunu söyleyerek bu ikramı geri çevirmiştir. Bunun üzerine Hz. Âişe “Zamanı ileriye mi aldın?” diye sormuş, Mesrûk ise Şaban ayının tümünü oruçlu geçirdiğini bu sebeple oruçlu olduğunu söylemiştir. Bu defa Hz. Âişe, insanlardan bazılarının aceleci davranarak Rasûlullah’tan önce oruç tutmaya başladıklarını, bundan dolayı Allah’ın, “*Ey iman edenler! Allah ve resulünün önüne geçmeyin...*” hükmünü indirdiğini belirtmiştir (Tahâvî, *Şerhu müşkili’l-âsâr*, I, 314; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, III, 134; Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, III, 148).

¹⁰⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 420-1; Dârekutnî, *Sünen*, III, 125; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 355.

¹⁰⁴² Serahsî, *el-Mebsût*, III, 60-1; Kâsânî, *Bedâi’*, II, 78; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, II, 319.

bulutlu olduğu zaman Şaban'ın 30. günü oruç tutmak vaciptir ve buna yevmü'ş-şek denmez.¹⁰⁴³ Hanefilere göre de oruç tutma niyeti mevcut olduğundan tutulan oruç kerahetle birlikte Ramazan orucundan sayılır.¹⁰⁴⁴ Züfer'e göre Ramazan'da meşru olan tek oruç vardır ve bu zamanın farz oruca ayrılmış olmasının bir sonucu olarak da başka bir oruç tutulamaz. Dolayısıyla yükümlü ne şekilde tutarsa tutsun, o gün üzerine borç olan farz orucu yerine getirmiş olur.¹⁰⁴⁵

Hasta veya yolcu olan kimse Ramazan'da oruç tutmaz, tutamadığı gün sayısınca diğer günlerde tutar. Zira ayette”...*İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerde sayısınca tutar...*”¹⁰⁴⁶ buyrulmuştur. Yolcunun oruç tutması azimettir ve bu durumda azimete uymak evlâdır. Hanefî mezhebine göre yolcu olan kimse dilerse Ramazan ayında oruç tutabilir. Kudûrî bu meselede sahâbe arasında ihtilaf olduğunu nakletmiş ve Huzeyfe, Hz. Âişe ve Urve b. Zübeyr'den Hanefî mezhebinin görüşüne uygun rivayetler olduğunu söylemiştir.¹⁰⁴⁷ Hz. Âişe'nin rivayet ettiği hadiste¹⁰⁴⁸ Hamza b. Amr el-Esemî (ö. 61/681) “Allah Resûlü! Ramazan ayında yolculuğa çıkıyorum, bu durumda oruç tutmam gerekir mi?” diye sormuş, bunun üzerine Hz. Peygamber “Dilersen tut, dilersen tutma” cevabını vermiştir.¹⁰⁴⁹

Hanefilere göre nafilâ oruca günün yarısından önce niyetlenmek caizdir. Nitekim Hanefiler, kişi zevâlden önce nafilâ oruca niyet ederse vakti içerisinde ibadet kastıyla yemeği terk ettiği için oruçlu sayılır, ancak günün yarısından sonra niyet ederse oruçlu sayılmaz demişlerdir. Bu konudaki delilleri «*الْمُتَطَوِّعُ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ تَنْزِلِ الشَّمْسُ*» “Nafilâ oruç tutan kimse, günün yarısına kadar (oruçlu kalıp kalmama hususunda) serbesttir”¹⁰⁵⁰

¹⁰⁴³ Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, II, 442.

¹⁰⁴⁴ Merginânî, *el-Hidâye*, I, 118; Itr, *Bülûğu'l-merâm Şerhi*, II, 361.

¹⁰⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 59-60; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 78, 82.

¹⁰⁴⁶ el-Bakara 2/184.

¹⁰⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 95, 96.

¹⁰⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 91.

¹⁰⁴⁹ Buhârî, “Savm”, 33; Müslim, “Sıyâm”, 104; Ebû Dâvud, “Sıyâm”, 42; Tirmizî, “Savm”, 19; Nesâî, “Sıyâm”, 19.

¹⁰⁵⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII, 244.

hadisiyle Hz. Âişe'nin naklettiği şu rivayettir:¹⁰⁵¹ Hz. Peygamber bir gün bana “Âişe, yanınızda yiyecek bir şey var mı?” diye sordu. Ben “Hiçbir şeyimiz yok” dedim. Bunun üzerine “Öyleyse ben oruçluyum” dedi.¹⁰⁵² Ayrıca, öğleden önce niyet edilerek nafile oruç tutulacağı, Hz. Âişe'nin yanısıra Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbas ve Ebû Talha'dan (Zeyd b. Sehl b. el-Esved el-Ensârî) (ö. 34/654-55) da rivayet edilmiştir.¹⁰⁵³ İbn Mes'ûd'dan nakledilen rivayete göre o, nafile oruç tutmak isteyen bir kimsenin, gün ortasına kadar niyet etmesinin câiz olduğunu ifade etmiş ve bu bağlamda, “Sen zevale kadar muhayyersin”¹⁰⁵⁴ demiştir. Bu konuda kendisine gelerek, öğleye kadar işleriyle meşgul olup oruç tutamadığı gibi yemek de yiyemediğini söyleyen bir adama; “Dilersen yemek ye, dilersen oruç tut” dediği nakledilmiştir.¹⁰⁵⁵

Ayrıca başlanan nafile orucun bozulması hâlinde kaza edilmesi vaciptir. Hanefilere göre mazeretsiz olarak nafile ibadeti bozmak caiz değildir ve bir kimse başladığı nafile orucu bozarsa onu kaza etmesi gerekir. Niyetliken bozulan orucun kazası konusunda iki farklı rivayet bulunmaktadır. Birinci rivayet Ümmü Hâni'den rivayet edilen şu hadistir:

Bir gün Hz. Peygamber, içtiği sudan arta kalanı ona vermiş. O da içip “Ben oruçluydum, ancak senin artığını geri çevirmeyi uygun görmedim” demiştir. Hz. Peygamber de “Eğer kaza orucu tutuyorsan bir gün kaza et; nafile tutuyorsan dilersen kaza et, dilersen etme” şeklinde cevap vermiştir.¹⁰⁵⁶ İkinci rivayeti ise Amre ve Urve'den nakledildiğine göre Hz. Âişe şu şekilde anlatmaktadır:

¹⁰⁵¹ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 85; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 85.

¹⁰⁵² Müslim, “Sıyâm”, 169; Ebû Dâvud, “Savm”, 72; Tirmizî, “Savm”, 35; Nesâî, “Sıyâm”, 67.

¹⁰⁵³ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 85.

¹⁰⁵⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 274; Nevevî, *el-Mecmu'*, VI, 395; Kal'acî, *Mevsû'atü fikhi Abdullâh b. Mes'ûd*, 423-4.

¹⁰⁵⁵ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 56; Kal'acî, *Mevsû'atü fikhi Abdullâh b. Mes'ûd*, 423.

¹⁰⁵⁶ Tirmizî, “Savm”, 34; Dârimî, “Savm”, 30; Dârekutnî, *Sünen*, III, 133; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 462.

Ben ve Hafsa nafîle oruçlu olarak güne başladık. Sonra bize hurma tatlısı getirildi, biz de ondan yedik. Rasûlullah içeri girdiğinde Ona sormak için acele ettik. Hafsa benden önce davrandı -zaten o, hayırlı işlerde hep acele eden babasının karakterindeydi- Hz. Peygamber “Onun yerine bir gün kaza edin” dedi.¹⁰⁵⁷

Hz. Âişe’den nakledilen rivayeti esas alan Hanefilere göre bozulan nafîle orucun kaza edilmesi gerekir. Hz. Peygamber’in Ümmü Hâni’e söylediği “İster kaza et ister etme” sözünden kastedilen ise kazânın ertelenmesi ya da hızlandırılmasıdır ya da Hz. Peygamber’in artığına teberrüken içmek istediği için kazayı sadece Ümmü Hâni’den düşürmesidir.¹⁰⁵⁸

5.1.4. İ’tikâf

İ’tikâf, Hz. Peygamber’in bi’set öncesi ve sonrasındaki hayatında önemli bir yeri olup, devamlı uyguladığı sünnetlerindedir. Hanefilere göre de Ramazan’ın son on gününde i’tikâfa girmek sünnettir. Bunun sünnetten delili Ebû Hüreyre ve Hz. Âişe’den rivayet edilen “Hz. Peygamber Medine’ye hicretinden vefatına kadar Ramazan’ın son on gününde i’tikâfa girerdi”¹⁰⁵⁹ hadisidir. Ayrıca i’tikâf oruçlu olarak eda edilmelidir. Bu konudaki delilleri de Hz. Peygamber’in oruçsuz i’tikâfa girmediği ve İbn Abbas ile Hz. Âişe’den nakledilen “İ’tikâfın ancak oruçla olacağı”¹⁰⁶⁰ fetvalarıdır.¹⁰⁶¹

¹⁰⁵⁷ Tirmizî, “Savm”, 36; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, VII, 243; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 464.

¹⁰⁵⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 69; Kâsânî, *Bedâi’*, II, 102.

¹⁰⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 114; Kâsânî, *Bedâi’*, II, 108. bkz. Buhârî, “İ’tikâf”, 1; Müslim, “İ’tikâf”, 5; İbn Mâce, “Sıyâm”, 58; Ebû Dâvud, “Sıyâm”, 77; Tirmizî, “Savm”, 71.

¹⁰⁶⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 354; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 333; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 521.

¹⁰⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 115-6.

5.1.4. Hac ve Umre

İhrama girilmesi gereken belirli zaman ve mekân anlamında fıkıh terimi olan mîkât, hac ve umre ibadeti için ihram giyilecek günleri ve yerleri ifade etmektedir.¹⁰⁶² Hac ve umre ibadeti için Mekke'ye dışardan gelen kimselerin (âfâkî) mîkât yerlerinde ihrama girmeleri gerekir ve ihramsız olarak Mekke'ye giremezler. Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin de kabul ettiği görüş budur.¹⁰⁶³ Kasım b. Muhammed'in Hz. Âişe'den bildirdiğine göre Hz. Peygamber Medine halkı için Zülhuleyfe; Şam ve Mısır halkı için Cuhfe; Necid halkı için Karn; Yemen halkı için Yelemem ve Irak halkı için Zât-u Irk'ı mîkât yeri olarak belirlemiştir.¹⁰⁶⁴

Hz. Âişe rivayetini esas alan Hanefilere göre mîkât yerlerinin belirlenmesi, ihramın geciktirilmesinin mümkün olmadığını açıklamak içindir.¹⁰⁶⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî “Nefsine hâkim olabildikten sonra ihram ne kadar önce giyilirse o kadar faziletlidir” demiştir.¹⁰⁶⁶ Bu bağlamda Esved'in evinden, Sevâd bölgesine ait köylerden birinden ve Kûfe'den ihrama girdiğine dair bilgiler¹⁰⁶⁷ onun Zâtü Irk mîkât sınırına varmadan önce, yaşadığı bölgede ihrama girerek ihtiyatlı davrandığını ve mîkât sınırını ihramsız geçmemeye özen gösterdiğini ifade etmektedir. Ayrıca bu bilgi, ihrama girişin mekân sınırının en son noktasından öncesinde de olduğuna işaret eder.

İhram konusunda erkeklerin hükümlerinden farklı olarak kadınlara mahsus özel hükümler vardır. Hanefî mezhebine göre ihramlı kadın dikişli elbise ve mest giyebilir, başını örtebilir ancak yüzünü örtemez. Çünkü Hz. Peygamber “Erkeğin ihramı başında, kadının ihramı ise yüzündedir”¹⁰⁶⁸ buyurmuştur. Yüzüne değmeyen bir peçe kullanmasında ise bir sakınca yoktur.¹⁰⁶⁹ Bunun Hz. Âişe'den gelen rivayette olduğu

¹⁰⁶² Salim Ögüt, “Mîkât”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/48-9.

¹⁰⁶³ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 258; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 166.

¹⁰⁶⁴ Nesâî, “Menâsikü'l-hac”, 19; Dârekutnî, *Sünen*, III, 254.

¹⁰⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 166.

¹⁰⁶⁶ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 325 (325).

¹⁰⁶⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 124; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 789.

¹⁰⁶⁸ Dârekutnî, *Sünen*, III, 363; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 74.

¹⁰⁶⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 33.

gibi yüz üzerine elbiseyi sarkıtma (seddl) şeklinde olması mümkündür.¹⁰⁷⁰ Nitekim Hz. Âişe'nin şöyle dediği nakledilir: “Biz Rasûlullah'la birlikte ihramlıyken yüzümüzü açardık. Binekli kimseler yanımızdan geçtiklerinde, cilbâbı başımızdan aşağı sarkıtır, onlar gittikten sonra ise yüzümüzü açardık”.¹⁰⁷¹ Serahsî'nin de belirttiği şekilde Hanefilere göre yüzün örtülmesi, ancak yüze dokunan bir şeyle gerçekleşir. İhramlı kadının yüzüne temas etmeyen bir örtü kullanması, üzeri tavanla örtülü bir mekâna girmesi gibidir. İhramlı kadının yüzüne temas edeceğinden peçe takması ise mekruhtur.¹⁰⁷²

Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre yedi şavttan oluşan her tavaf iki rek'at tavaf namazıyla tamamlanır. Arada tavaf namazı kılmaksızın, iki tavafin birleştirilmesi mekruhtur. Ebû Yusuf'a göre üç, beş gibi tek şavttan sonra ayrılırsa bunda bir sakınca yoktur.¹⁰⁷³ Onun bu konudaki delili Hz. Âişe'nin art arda üç tavaf yaptıktan sonra her tavaf için iki rek'at namaz kılmış olmasıdır.¹⁰⁷⁴

Ebû Yusuf, Yezîd b. Abdurrahman (ö. 130/748)¹⁰⁷⁵ o da Atikli yaşlı bir kadından (Muâze el-Adeviyye) Hz. Âişe'nin şöyle dediğini nakletmiştir: “Sene içerisinde, belirli dört veya beş gün müstesna olmak üzere, diğer zamanlarda umre yapmakta bir sakınca yoktur. Bu günler arife günü, Kurban Bayramı'nın birinci günü ve teşrik günleridir.”¹⁰⁷⁶ Bu görüşü aldıklarını beyan eden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre ise arife gecesi umre yapılmaz, arife günü sabah umre yapmakta bir sakınca

¹⁰⁷⁰ İbn Hacer, *Feth*, III, 406.

¹⁰⁷¹ İbn Mâce, “Menâsik”, 23; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 33; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 33. İbrahim'in Esved'den rivayet ettiğine göre Hz. Âişe: “İhramlı kadın, cilbâbını başının üzerinden yüzüne sarkıtır” demiştir. (Ebû Dâvud, *Mesailü'l-İmam Ahmed rivâyetü Ebû Dâvud es-Sicistânî*, thk. Ebû Muâz Târik b. İvedullâh b. Muhammed (Mısır: Mektebetü İbn Teymiyye, 1420/1999), I, 154.

¹⁰⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 128.

¹⁰⁷³ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 47; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 150-1.

¹⁰⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 151. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, V, 66.

¹⁰⁷⁵ Yezîd b. Ebû Yezîd er-Rüşk

¹⁰⁷⁶ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 113 (532), 114 (534); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 336 (339).

yoktur.¹⁰⁷⁷ Hanefî mezhebine göre arife sabahından başlayarak Kurban Bayramı'nın dördüncü günü güneş batıncaya kadar umre yapmak tahrîmen mekruhtur. Zira bu günler, hac menâsikinin eda edildiği günlerdir.¹⁰⁷⁸ Ebû Hanîfe umrenin yapılamayacağı günlere dair bu görüşünü hoca silsilesi dışından bir râvi tarafından nakletse de Hz. Âişe'nin rivayeti doğrultusunda temellendirdiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁷⁹

İbrahim en-Nehâî'nin Hz. Âişe'den mürsel olarak naklettiğine göre Hz. Âişe “Hedy kurbanı olarak bir deve göndermişim. Ancak hayvan kayboldu, bunun üzerine yerine başka bir hayvan satın alarak kurban ettim. Daha sonra ilk gönderdiğim deveyi buldum ve her iki hayvanı da kurban ettim. Birincisi benim için yeterliydi” demiştir.¹⁰⁸⁰ Ebû Yusuf “Kaybettiği Kurbanını Sonradan Bulan Kimse” başlığı altında yer verdiği haber Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında yer almaz. Hanefilere göre bu durumda en faziletli olan iki kurbanın da kesilmesidir. Çünkü üzerine vacip olanı fazlasıyla yerine getirmiş olur. Birinci kurbanı boğazlayıp ikincisini satması da caizdir.¹⁰⁸¹

İbrahim en-Nehâî “İhramlının beline çanta bağlamasında bir sakınca yoktur”¹⁰⁸² demiştir. Serahsî'nin kaydettiğine göre de ihramlı olan bir kişi zorunlu olarak ihtiyaç duyacağı maddeleri ve parasını koyacağı kuşak veya kemer bağlamasında herhangi bir sakınca yoktur.¹⁰⁸³ Bu konuda Hz. Âişe'ye bele bağlanan para kesesi sorulmuş, o da “Paranı (nafakayı) dilediğin şekilde muhafaza et” demiştir.¹⁰⁸⁴ İbn Abbas'ın rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber'in, “İhramlı kimsenin içerisinde nafakası bulunan

¹⁰⁷⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 337.

¹⁰⁷⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 227; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 175.

¹⁰⁷⁹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 336-7.

¹⁰⁸⁰ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 111 (524); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 304.

¹⁰⁸¹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 142.

¹⁰⁸² Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 96 (468).

¹⁰⁸³ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 127; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 186.

¹⁰⁸⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 111.

himyânı (para kesesi) beline bağlamasında bir sakınca görmediği” belirtilmiştir.¹⁰⁸⁵ Bu durumda Hz. Âişe’nin fetvasının hadise dayandığı anlaşılmaktadır.

5.1.6. Kurban-Adak

Müslüman bir kimsenin, hayvan keserken veya avcılık yaparken besmeleyi kasten terk etmesi durumunda kestiği veya avladığı hayvanın yenilmesi haramdır. Ebû Yusuf’a göre besmeleyi kasten terk etme konusu, ictihad kapsamında değildir. Serahsî’nin belirttiğine göre besmele kasten terk edilerek kesilen veya avlanan hayvanın haram olduğunda sahabenin icmâ‘ı, unutmada konusunda ise ihtilafı söz konusudur. Hanefîlerin bu konuda esas aldığı delil “Üzerine Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük günahdır”¹⁰⁸⁶ ayetidir.¹⁰⁸⁷ Ayrıca bu konuda farklı rivayetleri de almışlardır. Bu rivayetler arasında Hz. Âişe’den nakledilen hadis de bulunmaktadır. Hz. Âişe’nin aktardığına göre bir topluluk Allah Resûlü’ne gelerek, “Yeni Müslüman olmuş bazı bedevîler bize et getiriyorlar, Allah’ın adını anıp anmadıklarını bilmiyoruz. Bu etlerden yiyebilir miyiz?” diye sormuş, Allah Resûlü de “Siz besmele çekin ve yiyin” buyurmuştur.¹⁰⁸⁸

Nezir daha çok “Kişinin farz veya vacip cinsinden bir ibadeti yapacağına dair Allah’a söz vererek o ibadeti kendisine borç kılması” şeklinde ifade edilen bir fıkıh terimidir.¹⁰⁸⁹ Adağın bozulması durumunda kefareti de yemin kefaretidir.¹⁰⁹⁰ Bu kefareti Kur’an’ı Kerim’de yemin eden kimsenin ailesine yedirdiği ve giydirdiği

¹⁰⁸⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 127.

¹⁰⁸⁶ el-En‘âm 6/121.

¹⁰⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 236; Tehânevî, *İ‘lâü’s-sünen*, çev. Abdulhalık Duman, (İstanbul: Misvak Neşriyat, 2015), XVIII, 100-1.

¹⁰⁸⁸ Buhârî, “Büyû” 5; “Zebâih”, 21; Ebû Dâvud, “Dahâyâ” 19; İbn Mâce, “Zebâih” 4; Dârimî, “Edâhî”, 14; Dârekutnî, *Sünen*, V, 536; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 132; Beyhakî, *Ma‘rife*, XIII, 448.

¹⁰⁸⁹ Ahmet Özel, “Adak”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/337.

¹⁰⁹⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 442; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 68; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 637; Kâsânî, *Bedâi‘*, III, 7.

ortalama seviyeden on fakiri yedirmek veya giydirmek ya da bir köle azat etmek olarak belirlenmiştir. Buna gücü yetmeyen ise üç gün oruç tutmalıdır.¹⁰⁹¹

Hiz. Peygamber “Bir kişi adakta bulunur ve adağını belirtirse onu yerine getirmesi gerekir. Adadığı Şeyi belirtmezse, ona yemin kefâreti gerekir” buyurmuştur.¹⁰⁹² Bu hadis Ebû Hanîfe’nin de ilk görüşünün delilidir. Bir kimse bir işi yapması durumunda üzerine bir ibadeti gerekli kılrsa, bu ibadeti yapması gerekir. Ancak gerçekteşmesini istemediği bir koşula bağlarsa bu durumda üstlendiği Şeyi yapmakla kefâret ödemek arasında seçim hakkı bulunmaktadır. Hiz. Ömer ve Hiz. Âişe’nin görüşlerine göre böyle adakta bulunan kimse, kefâret ödeyerek sorumluluktan kurtulur. Ebû Hanîfe’nin de ilk görüşünden bu görüşe döndüğu nakledilmiştir.¹⁰⁹³ Yemin kefâreti kapsamında verilecek gıda miktarı konusunda Hiz. Ömer, Hiz. Ali ve Hiz. Âişe’nin görüşleri esas alınarak, Hanefî yaklaşımı temellendirilmiştir. Rivayet edildiğine göre yeminini bozan kişi kefâret olarak her on fakire yarım sâ’ buğday, bir sâ’ arpa veya sâ’ hurma vermelidir.¹⁰⁹⁴

¹⁰⁹¹ el-Mâide 5/89. Ayette geçen “...ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesi...” Esved’e sorulduğunda bunun ekmek ve hurma olduğunu bazı rivayetlerde ise “ekmek, hurma, zeytin, yağ, en efdalinin ise et olduğunu söylemiştir (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 510; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 77; Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, X, 531-2).

¹⁰⁹² İbn Mâce, “Kefâret”, 17; Ebû Dâvud, “Eymân ve’n-Nüzûr”, 30; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Muvatta’*, I, 264.

¹⁰⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 135-6; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 321; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 77.

¹⁰⁹⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 70; Kâsânî, *Bedâi’*, V, 102. Hiz. Âişe, Hiz. Ali ve İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre yeminini bozan kişinin on fakirden her birine yarım sa’ buğday veya bir sa’ hurma vermesi gerekir (Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 150).

5.1.7. Radâ'

Kadının bir erkekle evlenmesini haram kılan sebeplerden birinin süt emme olduğuna ve bu yasağın nesebe dayalı haramlıkla benzerlik arz ettiğine dair Ebû Hanîfe'nin rivayet edip içtihadında esas aldığı hadisi Hz. Âişe şöyle aktarır:¹⁰⁹⁵

*Eflah b. Ebî Kuays, yanıma girmek için izin istedi. Ona izin vermekten kaçınıp örtündüm. Eflah "Ben senin amcan olduğum hâlde mi örtünüyorsun?" dedi. Bunun üzerine "Nereden amcam oluyorsun?" diye sordum. Eflah ise "Kardeşimin hanımı seni emzirdi" dedi. Ardından Hz. Peygamber geldi ve olayı ona anlattım. Hz. Peygamber "Nesep yoluyla haramlık oluşturan şeyler, emzirme yoluyla da haram olur" dedi.*¹⁰⁹⁶

Hanefilerin delil olarak aldıkları bir diğer rivayet şöyledir:

*Allah Resûlü evimdeyken, bir adamın Hafsa'nın yanına girmek için izin istediğini duydum. Dedim ki: 'Ey Allah'ın Resûlü! Evinizde bir adam, Hafsa'nın yanına girmek için izin istiyor!' Allah Resûlü şöyle buyurdu: 'Bana göre o, Hafsa'nın süt amcasıdır'. Bunun üzerine ben de 'Eğer benim süt amcam hayatta olsaydı, o da benim yanıma girebilir miydi?' diye sordum. Şöyle cevap verdi: 'Evet. Süt emzirme nesebin haram kıldığı şeyleri haram kılar'.*¹⁰⁹⁷

İbrahim en-Nehâî'ye göre "Süt emzirme yoluyla meydana gelen akrabalık hiçbir şeyi haram kılmaz".¹⁰⁹⁸ Ancak Ebû Hanîfe, "Biz süt emme bahsinde Nehâî'nin görüşünü almayız. Çünkü süt emmeden dolayı meydana gelen haramlık, doğumdan/nesepten meydana gelen haramlık gibidir"¹⁰⁹⁹ diyerek Nehâî'nin görüşüne katılmadığını beyan

¹⁰⁹⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 408 (433); Serahsî, *el-Mebsût*, V, 132. bkz. Müslim, "Radâ'", 3-10; Ebû Dâvud, "Nikâh", 7; Nesâî, "Nikâh", 49; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 434; Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, III, 168.

¹⁰⁹⁶ Buhârî, "Nikâh", 23; Müslim, "Radâ'", 1; İbn Mâce, "Nikâh", 38; Tirmizî, "Radâ'", 2; Nesâî, "Nikâh", 52; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 22, 354; Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 293; Kâsânî, *Bedâi*, V, 121; Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, III, 220.

¹⁰⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 132; XXX, 293.

¹⁰⁹⁸ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 147 (670); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 474; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 19.

¹⁰⁹⁹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 147 (672).

etmiştir. Serahsî'nin açıklamasına göre kadının hamile kalmasına ve sütünün gelmesine sebep olan kocadır. Buna bağlı olan haramlık da doğumda olduğu gibi her iki taraf için de sabit olur.¹¹⁰⁰

5.1.8. Nikâh

Farklı sahâbîlerden gelen rivayetlerde evlilik hususunda görüşü sorulan kızın susmasının, onun bu evliliğe rıza gösterdiği şeklinde değerlendirildiği ifade edilmektedir.¹¹⁰¹ Hz. Âişe'nin mevlâsı Zekvân'ın (ö. 61-70/681-690 arası [?]) naklettiğine göre Hz. Âişe şöyle demiştir:

*Hz. Peygamber'e, nikâh konusunda ailesinin evlendireceği kızın izninin alınıp alınmayacağını sordum. Hz. Peygamber "Evet, ondan izin alınacak" cevabını verdi. Bunun üzerine şaşırarak "Allah'ın Resûlü! Bakire kız utanır ve bu nedenle susar" dediğimde Hz. Peygamber "Onun susması, razı olmasıdır" buyurdu.*¹¹⁰²

Hanefiler bu habere dayanarak kızın evlenme isteğini açıkça ifade etmekten utanıp çekindiğini söylerler. Bu nedenle onun sessiz kalması, evliliğe rızasının olduğu anlamına gelir.¹¹⁰³ İbrahim en-Nehâî "Bakire kız ancak kendisinden izin alındıktan sonra evlendirilir. Onun susması izin vermesi demektir" demiştir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de "Bülûğ çağına ulaşmış bakire kız izni olmadan evlendirilmesini caiz görmeyiz. Ancak izin verirse babası veya başka biri onu evlendirebilir" demiştir.¹¹⁰⁴ Kerhî ise bunun sadece baba ve diğer yakınlar için geçerli olduğunu

¹¹⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 294; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 187; Kâsânî, *Bedâi'*, IV, 3; Aynî, *el-Binâye*, V, 267.

¹¹⁰¹ Müslim, "Nikâh", 66; Ebû Dâvud, "Nikâh", 24; Tirmizî, "Nikâh", 18; Nesâî, "Nikâh", 31; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Nikâh", 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 377, 384; IV, 58, 195.

¹¹⁰² Buhârî, "Nikâh", 42; "İkrah", 3; Müslim, "Nikâh", 65; Nesâî, "Nikâh", 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 199. Diğer râvilerin rivayetleri için bkz. İbn Mâce, "Nikâh", 11; Nesâî, "Nikâh", 34.

¹¹⁰³ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 196; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 242, 244; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 191.

¹¹⁰⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 386 (402).

söyler. Yabancı bir kişinin nikâh için izin istemesi durumunda kız susarsa, onun bu hareketini önemsemediğine yorumlanacağından, kızın evlendirilmesi caiz değildir.¹¹⁰⁵

Hanefilere göre asabeden olan akrabanın velâyet hakkı ittifakla sabitken asabe dışındaki akrabanın velâyet hakkı ihtilaflıdır. Bu konudaki iki görüşten birine göre velâyet sadece asabeye aittir, diğerine göreyse asabenin dışındaki akraba da veli olabilir.¹¹⁰⁶ Bu konuda Hanefiler ilgili ayetlere ve Hz. Âişe'nin bu ayetlere getirdiği yorumlara dayanırlar. Hz. Âişe “*Eğer yetim kızlara adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız...*”¹¹⁰⁷ âyetinin tefsirinde, velisinin himayesinde bulunan, malı ve güzelliği sebebiyle onu nikâhlamak isteyen, ancak mehri düşük tutmak isteyen kimse hakkında indiğini söylemiştir. Yine şu âyetin tefsirinde de benzer bir yorum yapmıştır: “*Kadınlardan yetimler hakkında sana soruyorlar. De ki: Onlara verilmesi gerekeni vermediğiniz...*”¹¹⁰⁸ Bu ayette çirkinliği sebebiyle nikâhlanmak istenmeyen, ancak malı paylaşılmasın diye başkasına da nikâhlanmayan yetim kız hakkındadır. Bu sebeple Allah bu âyeti indirerek, velilere ya kendilerinin bu yetimlerle evlenmelerini ya da onları başkalarıyla evlendirmelerini emretmiştir. Bu ayetler ve yorumları yetim kızların evlendirilmesinin câiz olduğuna delildir.¹¹⁰⁹ Merginânî de evlendirme velâyetinin yalnızca baba ve dedeye değil, diğer velileri de kapsamasının kıyasa uygun olduğunu söyler. Zira nikâh pek çok dinî ve dünyevi maslahatlar içermektedir. Bu maslahatların elde edilmesi de her zaman mümkün olmayabileceğinden, dengi

¹¹⁰⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 4; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 192.

¹¹⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 240-1. Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Genç, “İslâm Hukukunda Akrabalık Sebebi İle Evlendirme Velâyeti Hakkı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 33 (2019): 391-422.

¹¹⁰⁷ en-Nisâ 4/3.

¹¹⁰⁸ en-Nisâ 4/127.

¹¹⁰⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 214. Rivayetler için bkz. Buhârî, “Şirket”, 7; “Vesâya”, 21; “Tefsîru'l-Kur'an”, 78; “Nikâh”, 17, 44; Müslim, “İman”, 6, 7; Ebû Dâvud, “Nikâh”, 13; Nesâî, “Nikâh”, 66; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 394, 395, 396; İbn Hibbân, *es-Sahih*, IX, 382.

bulunan küçüğün evlendirme velâyetinin baba ve dede dışındaki velilere de verilmesiyle hükmettiklerini söylemektedir.¹¹¹⁰

Geçici olarak yapılan bir evlilik türünü ifade eden müt‘a Hanefilere göre batıldır. Bir gazve esnasında üç gün süreyle müt‘a nikâhına izin verilmiş ancak sahâbenin ittifakıyla bu uygulamanın nesh edildiği sabit olmuştur. İbn Ebî Müleyke’nin naklettiğine göre Hz. Âişe’ye bu konuda sorulunca “Benimle sizin aranızda Allah’ın Kitabı vardır” diyerek “Onlar, iffetlerini koruyanlardır”¹¹¹¹ ayetini okumuş ve ardından “Allah’ın nikâhladığı veya mülk olarak verdiği ötesinde bir şeyi arayan haddi aşmıştır” demiştir.¹¹¹²

Heysem b. Ebî'l-Heysem’in naklettiğine göre Hz. Âişe câriyesini bir adamla evlendirmiş, kadının bekâr çıkmaması üzerine adam çok üzümüştür. Bu durum Hz. Âişe’ye iletilince “Neden üzülüyorsun? Hayız, parmak, abdest ve yüksekte atlama gibi nedenlerle kızlık ortadan kaldırılabılır” demiştir.¹¹¹³ Bu durumda olan kadın bâkire hükmündedir.¹¹¹⁴ “Evlendiği Kadını Bekâr Bulmayan Kimse” başlığı altında bu rivayeti nakleden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, akabinde Nehaî’nin “Erkek, evlenmiş olduğu kadın hakkında ‘Onu bakire olarak bulmadım’ derse ona had cezası vurulmaz” görüşüne yer vermiştir.¹¹¹⁵

5.1.9. Talâk

Bir kimse ölüm hastalığında karısını bâin talâkla boşar akabinde vefat ederse ve kadın da iddet süresi içinde bulunuyorsa mirastan pay alır, aksi durumda ise mirasçı olamaz.¹¹¹⁶ Hz. Âişe’ye ölüm hastalığı hâlindeyken üç defa boşanmış olan kadının

¹¹¹⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, I, 193.

¹¹¹¹ el-Mü’minûn 23/5.

¹¹¹² Serahsî, *el-Mebsût*, V, 152. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 336.

¹¹¹³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 411 (437). İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 494.

¹¹¹⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 93; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 192.

¹¹¹⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 411-412.

¹¹¹⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 171; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 143.

durumu sorulunca böyle bir durumda mağdur olacak olan kadının menfaatini gözeterek¹¹¹⁷ “Ölüm hastalığı esnasında boşayan kocaya eşi, iddet süresince mirasçı olur” demiştir.¹¹¹⁸ Hz. Âişe’nin “Bu konuda sahâbeden farklı düşünen olduğunu bilmiyorum” dediği nakledilir. Sahâbenin bu konuda icmânın olması nedeniyle Hanefiler kıyası terk ederek kadının miras alabileceğini istihsânen caiz görmüşlerdir.¹¹¹⁹ Şeybânî “Bir husus dışında biz bu görüşü alırız. O da eğer kadın kocasına varis olursa, iki iddet müddetinden en uzununu kadar iddet bekler” demiştir.¹¹²⁰

Kocasını ölen kadın, iddet süresi dolmadan meşru bir sebebe dayanarak evini değiştirebilir, başka bir evde kalabilir. Nitekim Hz. Ömer şehit edildiğinde Hz. Ali, onun hanımı (Hz. Ali’nin kızı) Ümmü Gülsüm’ü başka bir eve nakletmiştir.¹¹²¹ Hz. Âişe de kocasının vefatı sebebiyle iddet bekleyen kadının bu süreyi kocasının evinde geçirmek zorunda olmayıp başka bir eve intikalini caiz görmüştür. Nitekim Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656) şehit edildiği zaman kız kardeşi Ümmü Gülsüm’ü evinden alarak başka bir yere nakletmiştir.¹¹²² Böylelikle Hanefiler iddet bekleyen kadının

¹¹¹⁷ Mediha Aynacı, “Hz. Âişe’nin İctihadında Takip Ettiği Usûl”, (Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 33.

¹¹¹⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 172; Kâsânî, *Bedâi’*, III, 219.

¹¹¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 155.

¹¹²⁰ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 434-5 (471).

¹¹²¹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 143 (648); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 455 (507); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 30; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 156.

¹¹²² Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 36. bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 30; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 156. Hatta Urve b. ez-Zübeyr Hz. Âişe’nin kocası vefat eden kadının iddet süresi içinde sefere çıkabileceği konusunda fetva verdiğini söylemiştir (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 29; İbn Hazm, *el-Muhallâ bi’l-âsâr*, (Beirut: Dâru’l-Fikr, ts.), X, 78, 109). Hz. Âişe’nin, kız kardeşiyle birlikte -onun iddet süresi içinde- hac veya umre yaptığı da rivayet edilmiştir (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 29). Ancak bazıları, o dönemde fitnenin yaşandığını ve bu sebeple Talha’nın öldürülmesinin ardından kız kardeşini hacca götürdüğünü söylemiştir (Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 716; a.mlf., *Ma’rife*, XI, 215).

geçerli bir mazeret sebebiyle iddet süresini başka bir evde geçirebileceği görüşünü kabul etmişlerdir.¹¹²³

Boşanma sonrası beklenmek zorunda olan süreyi ifade eden iddet, boşanma çeşitlerine ve kadının durumuna göre farklı süreleri içerir. Ayetlerde bu süreler, “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler”,¹¹²⁴ “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler”,¹¹²⁵ “Kadınlarınızdan adetten kesilmiş olanlarla, henüz adet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekleme süresi ise doğum yapmalarıyla sona erer”¹¹²⁶ şeklinde belirlenmiştir. İslam hukukuna göre câriyenin iddet müddeti, hür kadınınkinin yarısıdır. İbn Ömer ve Hz. Âişe'nin naklettiği hadise göre Hz. Peygamber, “Câriyenin boşanma sayısının iki, iddet müddetinin de iki hayız süresi olduğunu belirtmiştir”.¹¹²⁷ Kocasını ölen kadın, eğer cariye (أمة), mükâtebe, müdebbera yahut ümmü veled ve hamile değilse iddet süresi iki

¹¹²³ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 36; Kâsânî, *Bedâi'*, III, 206.

¹¹²⁴ el-Bakara 2/228.

¹¹²⁵ el-Bakara 2/234.

¹¹²⁶ et-Talâk 65/4.

¹¹²⁷ İbn Mâce, “Talâk”, 30; Ebû Dâvud, “Talâk”, 7; Tirmizî, “Talâk”, 7; Dârekutnî, *Sünen*, V, 71; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 606; Dârimî, “Talâk”, 17. Buhârî'nin *Târîhu'l-evsat*'ta Müzâhir'in Kâsım b. Muhammed'den, onun da Hz. Âişe'den naklettiği bu hadisi verip “Bu Allah'ın Kitabı'nda veya Allah Resûlü'nün sünnetinde yoktur ancak Müslümanlar böyle amel etmişlerdir. “Bu haber, Müzâhir'in hadisini reddeder” der (II, 128-9). Ebû Dâvud, tanınmayan Müzâhir b. Eslem'den dolayı rivayeti, meçhul olarak nitelemiştir (“Talâk”, 7). İbn Mâce'nin *Sünen*'inde ise muhakkik tarafından şu bilgilere yer verilmektedir: “ez-Zevâid” adlı kitapta, İbn Ömer hadisinin isnadında bulunan Atiyye el-Avfi ile Ömer b. Şebîb el-Kûfi'nin zayıf birer râvi oldukları hususunda hadis âlimlerince ittifak bulunmaktadır” (“Talâk”, 30). Ancak İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) bu hadisin zayıf olmasına rağmen âlimlerin rivayete uygun olarak amel etmelerinin hadisin sahih kabul edilebileceğini gösteren delillerden olduğunu belirtmiştir. Mâlik b. Enes de hadisin Medine'de meşhur olmasının, senedinin sahih olmasına ihtiyaç bırakmadığını söylemiştir (*Şerhu Fethu'l-kadir*, (Beyrut, ts.), III, 493).

ay beş gündür.¹¹²⁸ Buna göre İbrahim en-Nehaî hür veya köle olsun kocası ölen câriyenin iddeti hakkında “Bu câriyenin iddeti iki ay beş gündür”¹¹²⁹ demiştir. Talâkta iddet müddetinin kadının durumuna göre olduğunu beyan eden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de câriyenin kocasının ister hür ister köle olsun değişmediğini ve talâkının iki, iddetinin de iki hayız müddeti olduğunu ifade etmiştir.¹¹³⁰

5.1.10. Yemin

Âlimler lağv yemininin şekli konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Hanefilere göre kişinin geçmişte ya da şu andaki bir hususa dair doğru olduğuna kanaat getirerek yemin etmesi, sonradan bunun öyle olmadığını ortaya çıkmasıdır. Hz. Âişe’den “Allah, kasıtlı olmayan yeminlerinizden sizi sorumlu tutmaz...”¹¹³¹ ayetinde geçen “lağv” kelimesini “Kişinin vallahi hayır, vallahi evet sözüdür” diye açıkladığı nakledilmiştir.¹¹³² Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Nehaî’nin Hz. Âişe’den mürsel rivayetini aktararak “Biz bu görüşü alırız” diyerek “Kişi, bir hususun doğru olduğunu kabul ederek yemin eder; ancak daha sonra yemin ettiği şeyin gerçekte söylediği gibi olmadığını fark eder. İşte bu yemin-i lağv’dır” açıklamasını yapar.¹¹³³ Şa‘bî ve Mesrûk ise şöyle demişlerdir: “Bir kimsenin günah bir iş üzerine yemin etmesi, sonra da o (günahı) terk etmesidir. Bu durumda onun yemini lâğv (geçersiz/yok hükmünde) olur”¹¹³⁴

¹¹²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 32; Kâsânî, *Bedâi’*, III, 97.

¹¹²⁹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 144 (656).

¹¹³⁰ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 399 (421).

¹¹³¹ el-Bakara 2/225.

¹¹³² Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 129-30; Kâsânî, *Bedâi’*, III, 4. bkz. Buhârî, “Eymân”, 14; “Tefsir”, 113; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, X, 176; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 83.

¹¹³³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 615 (726).

¹¹³⁴ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadir*, V, 64.

5.1.11. Hibe-Hediye

Hibe meşru bir akittir ve menduptur. Hibe akdi, hibeye konu olan şeyin kabzedilmesiyle sahih olur.¹¹³⁵ Hz. Ömer de bağışta bulunulan malın kabzedileninin caiz, kabzedilmeyenin ise miras olduğuna hükmetmiştir.¹¹³⁶ Hanefi mezhebine göre paylaşımına tabi olan (şayi') hisseli malın hibesi, fiilen teslim edilip tasarruf imkânı sağlanmadıkça geçerli değildir.¹¹³⁷ Kabz konusunda delil aldıkları habere göre Hz. Âişe şöyle demiştir: Hz. Ebû Bekir, Âliye (el-Gâbe) denilen yerdeki malından yirmi vesklik¹¹³⁸ bir hurma bahçesini bana bağışladı. Vefatı yaklaştığında Allah'a hamd ve senada bulunarak şöyle dedi:

Kızım, Allah'a yemin ederim ki, insanlar arasında benden sonra zengin olmanı en çok istediğim kişi sensin ve fakir kalmanı en fazla istemediğim kişi de sensin. Ben sana malımdan yirmi vesk bağışlamıştım. Fakat sen onu teslim almadığın gibi taksim de etmedin. Dolayısıyla o mal varislerindir. Sen, iki erkek ve iki kız kardeşin onda ortaktır". İki kız kardeş sözüne şaşırarak Hz. Âişe, tek kız kardeşi "Ümmü Abdullah'ı mı kastediyorsun?" diye sorunca Hz. Ebû Bekir "Bana öyle geliyor ki -o sırada hamile olan eşi Ümmü Habîbe'yi kastederek- Bintü Hârice'nin karnında bir kız çocuğu var" demiştir.¹¹³⁹

Bu rivayette Hz. Ebû Bekir, Hz. Âişe'ye yirmi vesk hurmalığı bağışladığını, ancak onun bu malı teslim almadığını belirterek "Artık bu mal varisin malıdır" demiştir. Hz. Âişe bu tasarrufa itiraz etmemiş, orada bulunan sahâbilerden de herhangi bir muhalefet gelmemiştir. Bu durum, sahâbenin icmâsı olarak değerlendirilmiş ve ölüm hastalığında yapılan bağışın, teslim (kabz) gerçekleşmeden mülkiyet doğurmayacağına ve malın varislere ait olacağına delil sayılmıştır. Hanefilere göre bu rivayet ayrıca hayattayken varislere bağış yapmanın caiz olduğu, bölünmesi mümkün olan mallarda bağışın ancak

¹¹³⁵ Debûsî, *Te'sîs*, 161.

¹¹³⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 280; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 283.

¹¹³⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, VI, 120.

¹¹³⁸ Hz. Peygamber devrinde Medine'de kullanılan katı madde ölçüğü (Cengiz Kallek, "Vesk", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/70).

¹¹³⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Akdiye", 40; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX, 101.

paylaştırmadan sonra tamamlanacağı ve anne karnındaki ceninin de mirasta hakkı olduğuna delildir.¹¹⁴⁰

5.1.12. Köle Azat Etmek

Mükâteb kölenin bir dirhem dahi borcu kalsa köleliğinin devam edeceğine dair Hz. Ömer, Hz. Âişe, Ümmü Seleme, İbn Ömer, Zeyd b. Sâbit, Saîd b. El-Müseyyeb ve Zührî'den rivayetler vardır.¹¹⁴¹ Ebû Hanîfe “Bize ulaşan habere göre bu aynı zamanda Hz. Âişe'nin de görüşüdür¹¹⁴² diyerek Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un yanısıra Hz. Âişe'nin de bu görüşte olduğunu beyan etmiştir.¹¹⁴³ Hz. Âişe rivayetine göre onun mükâtebe anlaşması yaptığı kölesi, Zeyd b. Sâbit'in “Kölenin üzerinde bir dirhem bile borç bulursa köleliği devam eder” sözünü işitince derhal borcunu ödemişti. Hz. Âişe, kölenin borcunu ödemesinin ardından artık hür bir kimse hükmünde olduğunu dikkate alarak onunla perde arkasından konuşmaya başlamıştır.¹¹⁴⁴

5.1.13. İçecek

Kuru üzüm, hurma, arpa, buğday, bal vb. yiyeceklerin bir kabin içindeki suya atılarak demlenmesinin ardından tatlandırılarak yapılan bir içecek çeşidi olan nebîz,¹¹⁴⁵ Hz. Peygamber döneminde oldukça yaygındı. Kuru hurma şirasının taze hurma ile veya bunlardan birinin tek başına pişirilerek alınmasında bir sakınca yoktur. Kuru hurma ile

¹¹⁴⁰ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, IV, 380; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 49-50; Kâsânî, *Bedâi'*, III, 219; VI, 115, 120.

¹¹⁴¹ Buhârî, “Mükâteb”, 4; Ebû Dâvud, “İtk”, 1; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, “Mükâteb”, 1; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 405, 408, 409; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 316, 317; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 112; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 545, 546.

¹¹⁴² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 408; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 317; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 112.

¹¹⁴³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 578 (676).

¹¹⁴⁴ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 191 (865).

¹¹⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 511; İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis ve'l-eser*, (Beyrut: Mektebetü'l İlmiyye, 1399/1979), V, 7.

taze üzüm veya taze hurma ile kuru üzüm de böyledir. Bunlar kaynatıldıktan sonra içilmelerinin mübahlığı aynıdır. Haram olan ise sarhoşluk özelliği kazanmasıdır. Bu özellik keskinleşmeden meydana gelmez. Böyle olunca da haram olur.¹¹⁴⁶ Diğer taraftan hurma ve kuru üzümünden içecek yapmak helal olduğu gibi, ikisini karıştırmak da helal görülmüştür. Hz. Âişe, “Ben Allah Resûlü’ne hurma nebîzi yaptım, ancak o, bundan hoşlanmadı. Bunun üzerine, bana üzüm eklememi emretti”¹¹⁴⁷ demiştir. Ebû Hüreyre’den gelen rivayetlerde ise buğdayla üzüm, buğdayla hurma veya hurma ve taze üzüm, üzüm ve kuru hurma karıştırılarak nebîz yapılması yasaklanmış, “Her birini ayrı ayrı nebîz yapın”¹¹⁴⁸ buyrulmuştur. Hanefilere göre içeceği tek başına kullanmak caiz olduğu gibi, ikisini karıştırarak içmek de caizdir. Ancak söz konusu yasaklama kıtlık dönemine aittir. O dönemde zenginlerin iki nimeti bir araya getirerek israf etmeleri uygun görülmemiştir. Hz. Âişe’den nakledilen rivayet ise, kıtlık dönemi dışında iki nimetin birlikte kullanılmasında bir sakınca bulunmadığına delil olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁴⁹

5.1.14. Alışveriş

Hz. Âişe havuz ve çukurlarda kendiliğinden biriken suyun satışının yasak olduğunu nakletmiştir. Hanefilerin delil olarak kabul ettiği bu rivayette “Hz. Peygamber biriken suyun satışını yasakladı”¹¹⁵⁰ demiştir. Çünkü satış mülkiyeti, mülk edinilmeyi gerektiren bir konudur ve mülk olmayan şey de satılamaz. Biriken su da havuz sahibi için mülk edinilmiş değildir.¹¹⁵¹ Bazı kaynaklarda “Rasûlullah, fazla/artan suyun

¹¹⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 17.

¹¹⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 5. Benzer rivayetler için bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 80; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, VIII, 19.

¹¹⁴⁸ Müslim, “Eşribe”, 26; İbn Mâce, “Eşribe”, 11; Nesâî, “Eşribe”, 17; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 94; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XII, 201.

¹¹⁴⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 5.

¹¹⁵⁰ Tirmizî, “Büyü”, 44.

¹¹⁵¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIII, 166.

satışını yasakladı”¹¹⁵² şeklinde geçmektedir. Hadiste geçen “فَضْلُ الْمَاءِ” (artan su), kişinin kendi ihtiyacından fazlası olan, kamuya faydalı nitelikteki su anlamındadır. Böyle bir suyun satışının yasaklanması, temel ihtiyaçların ticarileştirilmesini engellemeye yöneliktir. Hadisten anlaşılan, zaruri ihtiyaçların giderilmesinde kullanılan ve başkasının özel mülkü olmayan suların satılamayacağıdır.

Bir kimsenin sattığı malın bedelini henüz tahsil etmeden daha düşük bir bedelle geri satın alması caiz görülmemiştir.¹¹⁵³ Hz. Âişe, bir kimsenin Zeyd b. Erkam’a vadeli olarak yüksek fiyata sattığı hizmetçiyi daha sonra peşin olarak düşük fiyata geri almasından dolayı bu işlemi hem alış hem satış yönüyle kınamış ve Zeyd’in bu alışverişten dönmemesi hâlinde yaptığı cihatların boşa gideceğini ifade etmiştir.¹¹⁵⁴ Fetvaya esas olan bu olay detaylı olarak şöyledir:

Ebû İshak Amr b. Abdullah es-Sübey’î’nin eşi bir grup kadınla Hz. Âişe’nin huzuruna girmiş ve kadınlardan biri (Zeyd b. Erkam’ın ümmüveled câriyesi Ümmü Muhibbe) Hz. Âişe’ye “Ey müminlerin annesi! Benim bir câriyem vardı. Onu Zeyd b. Erkam’a sekiz yüz dirheme vadeli olarak sattım. Ardından aynı câriyeyi ondan altı yüz dirheme peşin olarak geri satın aldım. Ben altı yüzü peşin ödedim ve onun üzerine sekiz yüz dirhem borç kaydedildi” demiştir. Bunun üzerine Hz. Âişe “Vallahi senin satın aldığın da Zeyd b. Erkam’ın satın aldığı da ne kötü olmuş. Zeyd’e haber ver; bu alışverişten vazgeçip tövbe etmezse Allah Resûlü’yle beraber yaptığı cihat geçersiz olacak” demiştir. Bu defa kadın “Bu durumda fazlalığı iade edip yalnızca ana paramı almak konusunda ne dersin?” deyince Hz. Âişe “...Artık kime Allah’tan bir öğüt erişir de faizciliği bırakırsa geçmişteki kendisindedir, durumunun takdiri Allah’a aittir...”¹¹⁵⁵ veya “...Eğer

¹¹⁵² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 352; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 9; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XI, 331. Hadisin lafız farklılığı bulunan diğer tarikleri için bkz. Müslim, “Musâkât”, 34; Ebû Dâvud, “İcâre”, 26; Nesâî, “Büyû”, 89.

¹¹⁵³ Debûsî, *Te’sîs*, 180.

¹¹⁵⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 506; XI, 58-9; Şâfiî, *el-Ümm*, (Beirut: Dâru’l-Ma’rife, 1410/1990), III, 38; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 185.

¹¹⁵⁵ el-Bakara 2/275.

*tövbe ederseniz, haksızlık etmemek ve haksızlığa uğramamak üzere ana paranız sizindir*¹¹⁵⁶ ayetini okumuştur.¹¹⁵⁷

Ebû Hanîfe, kişinin bir malı belli bir bedel karşılığında vadeli olarak satın ardından aynı malı, peşin parayla daha düşük bir fiyata geri satın alması¹¹⁵⁸ anlamına gelen bey‘u’l-îne satışını Hz. Âişe’nin bu sözüne binaen fâsid kabul etmiştir.¹¹⁵⁹ Hanefî fakihler Zeyd b. Erkam olayında Hz. Âişe’nin görüşünü esas alıp kıyası terk ettiklerini belirtmişlerdir. Çünkü kıyas Hz. Âişe’nin sözüne aykırıdır. Bu sözü kendiliğinden söylemediği, suçların cezaları ancak Hz. Peygamber’den duyma yoluyla bilinebildiğinden Hz. Âişe bunu Hz. Peygamber’den duymuş olmalıdır.¹¹⁶⁰ Hanefî fakihlerinden Kâsânî de akdin bir tarafında faiz şüphesi olduğunu belirtmiştir.¹¹⁶¹

5.1.15. Yetim

Kur’an-ı Kerim’de “Onları (yetimleri) koruyarak kendileri ile bir arada yaşarsanız artık onlar kardeşinizdir”¹¹⁶² denilerek yetimin ve eğer malı varsa malının korunması istenir. Bu durumda vasînin yetimin malını gözetmesi gerekir ve işleterek çoğaltması caizdir. Bu da ya bizzat kendisinin işletmesi veya başkasına işlettirmesiyle olur. Yetimin malı hakkında Nehaî “Yetimin vasîsi, onun malını işletir; emanete vermek isterse verebilir, ticaret yapmak isterse onun malıyla ticaret yapabilir, mudârebe

¹¹⁵⁶ el-Bakara 2/279.

¹¹⁵⁷ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 184; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 540; 330-1; Zeylaî, *Nasbü’r-râye*, IV, 15-6.

¹¹⁵⁸ H. Yunus Apaydın, “Îne”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/283.

¹¹⁵⁹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille fî usûli’l-fikh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, (Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421/2001), 256; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr şerhu Usûli’l-Pezdevî*, (Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, ts.), III, 218-9.

¹¹⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 122; Kâsânî, *Bedâi’*, V, 198-9; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, III, 219.

¹¹⁶¹ Kâsânî, *Bedâi’*, V, 199.

¹¹⁶² el-Bakara 2/220.

usulüyle yetimin malını verebilir”¹¹⁶³ diyerek hangi yollarla işletebileceğine açıklık getirmiştir. Sahâbenin emek-sermaye ortaklığı olarak ifade edilen mudârebe¹¹⁶⁴ yoluyla yetimin malını işlettiklerine dair icmâ bulunmaktadır.¹¹⁶⁵ Hz. Ömer, bir yetimin malını mudârebe yoluyla vermiş,¹¹⁶⁶ Hz. Âişe de kardeşi Muhammed b. Ebû Bekir’in malını bu şekilde işletmiştir.¹¹⁶⁷ Kâsım b. Muhammed bu konuda “Bizim, Hz. Âişe’nin yanında malımız bulunmaktaydı. O, bu malı mudarebe yoluyla işletmesi için başkalarına verirdi. Allah, onun gayretiyle bizim malımıza bereket verdi”¹¹⁶⁸ demiştir. Bu rivayetler Hanefilere göre mudarebe akdinin câiz olmasına delil teşkil etmiştir.¹¹⁶⁹

5.1.15. Şahitlik

Hanefilere göre baba ve çocuğunun birbirleri lehine şahitliği kabul edilmez.¹¹⁷⁰ Hanefiler, Hişâm b. Urve kanalıyla Hz. Âişe’den rivayet edilen “Hain erkek ve kadının, kin besleyen kimsenin Müslüman kardeşi aleyhine şahitliği ile babanın evladı, evladın da babası lehine şahitliği kabul edilmez”¹¹⁷¹ rivayetini delil almışlardır.¹¹⁷²

¹¹⁶³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 651-2 (766).

¹¹⁶⁴ Cengiz Kallek, “Mudârebe”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/358; Bkz. Merginânî, *el-Hidâye*, III, 200.

¹¹⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi’*, VI, 79.

¹¹⁶⁶ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 160 (732); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 390.

¹¹⁶⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 181.

¹¹⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XXI, 99; XXII, 18. Kaynaklarda Hz. Âişe’den senedli rivayet bulunamamıştır.

¹¹⁶⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XXI, 99.

¹¹⁷⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 121-2.

¹¹⁷¹ Bu hadis Yezîd b. Ziyâd’ın hadis rivayetinde zayıf kabul edilmesi sebebiyle garib ve zayıf olarak değerlendirilmiştir. Tirmizî, “Şehâdât” 2; Dârekutnî, *Sünen*, V, 438; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 261, 340. Benzer hadisi Abdullah b. Amr b. As da rivayet etmiştir. bkz. İbn Mâce, “Ahkâm”, 30.

¹¹⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 122.

5.1.16. Libas-Ziyinet

Ahvâl-i şahsiyye'ye dair de Hz. Âişe'den pek çok fetva aktarılmıştır. Bunlardan birinde Hz. Âişe yüzündeki tüyleri almanın hükmünü sormak üzere kendisine müracaat eden bir kadına, “Yüzünde seni rahatsız eden tüyleri almanda bir sakınca yoktur”¹¹⁷³ şeklinde cevap vermiştir. Ona göre kadın kocasına güzel görünme gayesiyle yüzündeki rahatsız edici tüyleri alabilir. Ebû Hanîfe kadınlarla ilgili bu hususu en-Nehaî'nin Hz. Âişe'den naklettiği mürsel rivayetiyle delillendirmiş, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de bu görüşü aldıklarını söylemiştir.¹¹⁷⁴

Amr b. Dînâr'ın aktardığına göre “Hz. Âişe kardeşinin kızlarını altınla süslerdi. İbn Ömer de kızlarına altın takardı”.¹¹⁷⁵ Ebû Hanîfe kadınların altın takmasının helal olduğunu teyit için İbn Ömer ve Hz. Âişe'nin bu uygulamasını aktararak onlarla aynı görüşte olduğunu göstermiştir.¹¹⁷⁶ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî “Ebû Hanîfe'nin de görüşü olan bu görüşü alırız” demektedir.¹¹⁷⁷

5.1.17. Ahlak

Heysem'in naklettiğine göre bir kadın¹¹⁷⁸ Hz. Peygamber'in yanına gelmiş, çıktığında ise Hz. Âişe kadının ne kadar kısa olduğunu söylemişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber “Helallik dile”¹¹⁷⁹ buyurmuştur. Hz. Âişe'nin yaptığı, muhatabını hoşnut etmeyecek bir davranış olması sebebiyle gıybet kapsamında değerlendirilmiş ve Allah Resûlü tarafından helallik istemesi söylenmiştir. Ebû Yusuf'un *el-Âsâr* adlı eserinin “Bâbü'l-

¹¹⁷³ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 236 (1047); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 764-5 (894, 895).

¹¹⁷⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 765.

¹¹⁷⁵ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 230 (1019, 1021); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 724 (850).

¹¹⁷⁶ İbn Hüsrev, *Müsnedü Ebû Hanîfe*, 696.

¹¹⁷⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 725.

¹¹⁷⁸ Hz. Âişe'nin kısa olarak zikrettiği bu kadın Safiye'dir.

¹¹⁷⁹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 199 (901). Benzer rivayetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 467; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXII, 307; Hatîb, *el-Kifâye*, I, 40.

Ğazv ve'l-Ceyş" (Gaza ve Ordu Bölümü) başlığı altında yer alan bu rivayet, muhteva itibarıyla gıybet ve dilin korunmasına dair ahlak konularıyla ilgilidir. Rivayetin, zahiren askerî konularla ilgili bir başlık altında yer alması ise İslam düşüncesinde önemli bir tasnif olan küçük cihattan büyük cihada dönüş anlayışıyla açıklanabilir.

Aynı başlık altında İbrahim en-Nehaî "Bela, ağızdan çıkan söze bağlıdır" demiştir.¹¹⁸⁰ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında Nehaî'den maktu olarak aktarılan bu rivayet, Ebû Yusuf'un *el-Âsâr*'ında Nehaî'nin Hz. Âişe'den mürsel rivayetidir.¹¹⁸¹ Hz. Âişe'den başka Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Ebû'd-Derdâ, İbn Abbas, Enes b. Mâlik gibi sahâbeden de rivayet edilmiştir.¹¹⁸²

5.2. Hz. Âişe'nin Kûfeli Râvileri Dışında Nakledilen ve Hanefiler Tarafından Te'vil Edilen Rivayet ve Fetvaları

Hz. Âişe, kendisine bir mesele hakkında fihhi bir hüküm yahut fetva sorulduğunda, öncelikle meseleyi Kur'an'ın hükümleri çerçevesinde değerlendirmiş, Kur'an'da bulunmadığı takdirde Allah Resûlü'nün sünnetine başvurmuştur. Bu iki şer'î kaynakta bulamadığı zaman ise nasların genel ilke ve amaçları doğrultusunda fetva vermiştir. Hz. Âişe'nin verdiği fetvalarda diğer sahâbeyle uyumlu olmakla birlikte bazı konularda onlardan farklı görüşe sahip olduğu hatta bazılarının ise tenkit edildiği bilinmektedir.¹¹⁸³

Hz. Âişe'nin Hanefî literatürde Abdullah b. Mes'ûd ve diğer fakih sahâbeyle aynı veya farklı hükümler ifade eden görüşleri vardır. Delil olarak kabul edilen konularda onun görüşü doğrudan alınırken, farklı hüküm ifade eden meselelerde ise genellikle diğer sahâbe fakihlerinin görüşü tercih edilmiş, Hz. Âişe'nin nakilleri ise te'vil edilerek

¹¹⁸⁰ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 784 (913).

¹¹⁸¹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 196 (887).

¹¹⁸² Sehâvî, *el-Mekâsidü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehire ale'l-elsine*, thk. Muhammed Osman el-Huş, (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1405/1985), 240-2.

¹¹⁸³ Bu konular arasında öne çıkanlar; büyüğün süt emmesi yoluyla haramlığın oluşması, Hz. Peygamber'in ikinci namazından sonra iki rek'at namaz kılması ve ölülerin dirileri işitemeyeceği görüşleri zikredilebilir.

farklı şekilde yorumlanmıştır. Bu başlık altında tezin sınırlarını aşacağından dolayı tüm rivayet ve fetvalarına değil -genel kanaat oluşması adına- belli başlı konulara yer verilmiştir.

5.2.1. Temizlik

Rivayet edildiğine göre Şamlı kadınlardan bir grup Hz. Âişe'nin yanına girdi. Hz. Âişe onlara: “Siz hamama giren kadınlardan mısınız?” diye sormuş ardından da onları dışarı çıkarttırmıştır.¹¹⁸⁴ Ancak Hz. Âişe'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber kadınların ve erkeklerin hamama gitmesini yasaklamış, bazı rivayetlerde erkeklere, hasta ya da nifaslı kadınlara bu konuda izin verildiği belirtilmiştir.¹¹⁸⁵ Bazı âlimler ise erkek-kadın ayrımına giderek, kadınların hamama gitmesini mekruh kabul etmiştir. Hanefilerin bu konudaki temel yaklaşımına göre ister erkek ister kadın olsun, hamama gitmekte bir sakınca yoktur. Bilhassa kadınlar açısından bu ihtiyaç daha belirgindir. Zira kadınlar hayız, nifas ve cünüplük gibi haller sebebiyle yıkanmaya daha fazla ihtiyaç duyarlar. Hamama girmeye dair rivayet edilen kerahetin yorumu, avret yerleri mekanlarla ilişkilendirilerek te'vil edilmiştir. Buna göre, avretin örtülmesinden sonra hamama girmekte bir sakınca yoktur.¹¹⁸⁶

5.2.2. Namaz

Namazların vaktinde eda edilmesi esastır, ancak bazı durumlarda erken kılınması veya vaktin sonuna bırakılması fazilet açısından müstehab kabul edilmiştir. Hanefilerin

¹¹⁸⁴ Hz. Âişe'nin kadınları dışarı çıkarttığına dair bilgi kaynaklarda geçmemektedir. Söz konusu rivayetlerde Hz. Peygamber'in “Bir kadın, kocasının evinden başka bir yerde elbisesini çıkarırsa, Rabbiyle arasındaki örtüyü yırtmış olur” ifadesi yer almaktadır. Bkz. Tirmizî, “Edeb”, 43; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 251; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 84; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 321, 322.

¹¹⁸⁵ İbn Mâce, “Edeb” 38; Ebû Dâvud, “Hammâm”, 1; Tirmizî, “Edeb”, 43; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 105; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 466; XLII, 9, 288; XLIII, 330; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 322; VII, 503

¹¹⁸⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 156-7.

görüşüne göre sabah namazını (tenvîr)¹¹⁸⁷ aydınlık vakitte kılmak, karanlıkta (tağlîs)¹¹⁸⁸ kılmaktan daha faziletlidir. Bu konudaki delilleri Râfi‘ b. Hadîc’in rivayet ettiği “Sabah namazını aydınlıkta kılınız; çünkü bu, ecir bakımından daha faziletlidir” hadisidir.¹¹⁸⁹ Hanefîlerin delilleri arasında Hz. Ebû Bekir’in Bilâl’den naklettiği Hz. Peygamber’in “Sabah namazını aydınlıkta kılın ya da sabahı bekleyin, sizin için bereketli olur”¹¹⁹⁰ hadisi de yer almaktadır. Hz. Âişe ise “Kadınlar, sabah namazını Allah Resûlü’yle birlikte kılarlar, sonra da örtülerine bürünmüş olarak geri dönerlerdi. Karanlık nedeniyle kimse onları tanıyamazdı”¹¹⁹¹ demiştir. Serahsî’nin kaydettiğine göre sahih olan Hz. Peygamber’in sabah namazını aydınlık vakitte kılmış olmasıdır. Zira sabah namazını (isfâr)¹¹⁹² aydınlıkta kılmak, cemaatin çoğalmasına vesile olur. Bu da tercih edilen bir durumdur. Hz. Âişe’nin naklettiği rivayet, bir mazerete dayanmaktadır. Bu ya yolculuk sırasında ya da kadınların cemaatle namaz kılmak için mescide gittikleri zamanlarda ortaya çıkan bir uygulamadır. Daha sonra kadınların evlerinde kalmaları emredilince bu davranış nesh edilmiştir.¹¹⁹³

¹¹⁸⁷ Tenvîr, sabahın iyice aydınlanmaya başladığı vakittir. Aydınlatma ve sabahın açılması (aydınlanması) mânasına gelir. Namaz vakitleriyle ilgili hadiste geçen ‘tenevvere bi’l-fecr’ ifadesi ise, sabah namazının (fecd vaktinde) aydınlık bir vakitte kılındığı anlamındadır (İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, V, 240).

¹¹⁸⁸ Tağlîs, sabah namazının fecrin hemen akabinde ortalık henüz karanlıkken kılınmasıdır. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 2 bs. (İstanbul: Ensar, 2005), 533.

¹¹⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 514-5; Tirmizî, “Salât” 5; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 283; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, IX, 116; a.g.mlf., *el-Mu’cemu’l-kebir*, IV, 249, 250; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IV, 357, 358; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 671.

¹¹⁹⁰ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, I, 339.

¹¹⁹¹ Buhârî, “Ezân”, 160; “Mevâkîtu’s-salât”, 27; Müslim, “Mesâcid”, 230; Ebû Dâvud, “Salât” 8; Tirmizî, “Salât” 4.

¹¹⁹² İsfâr, sabah namazını karanlıkta kılmayıp, ortalığın açılma ve aydınlanma zamanında kılınmasıdır. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 258.

¹¹⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 145-6; Kâsânî, *Bedâi’*, I, 125.

Hanefîler nezdinde ikinci namazının (yaz-kış) güneş hâlâ parlakken kılınmak üzere geciktirilmesi faziletlidir. Bu konuda Hz. Âişe “Allah Resûlü ikinci namazını güneş odamdan çıkmamışken kıları”¹¹⁹⁴ demiştir. Hanefîler ise İbn Mes‘ûd’un naklettiği “Nebi ikinci namazını kıları ve güneş bembeyaz ve parlak olurdu” rivayeti ile Ümmü Seleme’nin “Siz, öğle namazını Allah Resûlü’nden daha geç kılıyorsunuz, o ise ikinci namazını sizden daha geç kıları” sözlerini delil alarak ikinci namazının biraz geciktirilmesini daha faziletli görmüşlerdir. İkinci namazını geciktirmenin fazileti daha fazla nâfile kılmaya imkân vermesi olarak açıklanmıştır. Çünkü ikinci namazının farzından sonra nâfile kılmak mekruhtur. Ayrıca ikindiden sonra güneş batıncaya kadar mescitte oturmak menduptur. Bu da ancak namazın geciktirilmesiyle mümkün olur.¹¹⁹⁵

Hz. Âişe’den nakledilen rivayette Hz. Peygamber başını rükûdan kaldırdığında “سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ” derdi.¹¹⁹⁶ Hz. Âişe hadisiyle ihticâc eden Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’ye göre imam her ikisini de söyler.¹¹⁹⁷ Mevsilî bize göre imama uyan kimsenin özel olarak söylemesi gereken belli bir zikir yoktur derken Ebû Hanîfe’ye göre cemaatin “Rabbenâ leke’l-hamd” demesi gerekir.¹¹⁹⁸ Ebû Hanîfe’nin delil olarak kullandığı rivayette Ebû Hüreyre Hz. Peygamber’in “İmam “سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ” dediğinde siz de “رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ” deyin” buyurduğunu nakleder.¹¹⁹⁹ Benzer şekilde, İbn Mes‘ûd’dan bu hadisin rivayet edildiği gibi, onun ayrıca imamın, “Rabbenâ leke’l-hamd” ifadesini gizli okuyacağı da nakledilmiştir.¹²⁰⁰ Hz. Âişe’den

¹¹⁹⁴ Buhârî, “Mevâkîtu’s-salât”, 13; Müslim, “Mesâcid”, 168; İbn Mâce, “Salât”, 5; Ebû Dâvud, “Salât”, 5; Tirmizî, “Salât”, 120; Nesâî, “Mevâkîtu”, 7.

¹¹⁹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 147.

¹¹⁹⁶ Müslim, “Mesâcid”, 294.

¹¹⁹⁷ Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 241; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 20; Kâsânî, *Bedâi’*, I, 209.

¹¹⁹⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 51.

¹¹⁹⁹ Buhârî, “Ezân” 74, 124; “Bed’ü’l-halk”, 7; Müslim, “Salât”, 71, 86-9; İbn Mâce, “İkâmetu’s-salât”, 13; Ebû Dâvud, “Salât”, 69; Nesâî, “İftitâh”, 30; Dârimî, “Salât”, 71. Bir rivayette İbn Mes‘ûd da “İmam, ‘سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ’ dediğinde, arkasında bulunan kimse ‘ربنا ولك الحمد’ desin” demiştir (bkz. Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 266; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 139; Heysemî, *Mecma‘u’z-zevâid*, II, 123).

¹²⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 20.

rivayet edilen hadis, Hz. Peygamber'in yalnız başına kıldığı teheccüd namazı olarak te'vil edilmiştir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve Ebû Yusuf'a göre yalnız başına namaz kılan kimse ikisini de söyler.¹²⁰¹

Fakihler arasında namazdan tek selamla veya iki selamla çıkılması noktasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı sahâbîlerin farz namazlardan tek selamla, bazılarının ise iki selamla çıktığına dair rivayetler bulunmaktadır. Hz. Âişe ve Sehl b. Sa'd es-Saîdî (ö. 88/707) tek selamla namazdan çıkıldığını bildirirken¹²⁰² Hanefiler Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd gibi ileri gelen sahâbîlerin aralarında bulunduğu ashâbın görüşü doğrultusunda iki selamın vacip olduğu görüşünü benimsemiştir.¹²⁰³ Hz. Âişe ve Sehl b. Sa'd rivayetini, Hz. Âişe'nin kadınlar safında, Sehl'in ise çocuklar arasında bulunması nedeniyle ikisinin de ikinci selamı duymamış olmaları ihtimaline hamletmişlerdir.¹²⁰⁴ İbrahim b. Süveyd'in naklettiğine göre iki selamla namazı sonlandıran Alkame,¹²⁰⁵ bir selamı yetersiz bulmaktadır. Esved'in de “السلام عليكم ورحمة الله وبركاته” diyerek her iki tarafına selam verdiği bildirilmektedir.¹²⁰⁶ İbrahim b. Muhammed b. el-Münteşir'in babasından rivayet ettiğine göre Mesrûk'un namaz kıldığı camiinin imamı namazın sonunda iki selam vermektedir. Bu durum, Mesrûk'a sorulduğunda, imamın bu şekilde selam vermesini kendisinin emrettiğini söylemiştir.¹²⁰⁷

¹²⁰¹ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 20-1.

¹²⁰² İbn Mâce, “İkâmetü's-salât” 29; Tirmizî, “Salât”, 222. Hz. Âişe'den Allah Resûlü'nün önüne doğru bir kere selam verdiği, Sehl b. Sa'd'dan ise sağına doğru bir selam verdiği nakledilmektedir.

¹²⁰³ Aynî, *el-Binâye*, II, 283.

¹²⁰⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 30.

¹²⁰⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 266.

¹²⁰⁶ Abdurrahman Yusuf İsmail Mellâvî, *Fıkhu Alkame b. Kays en-Nehâî fi'l-ibâdât ve eseruhû fi'l-fikhi'l-Hanefî*, (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1410/1990), I, 225. Ayrıca bkz. Aynî, *el-Binâye*, II, 283.

¹²⁰⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 267.

Cumhura göre güneş ve ay tutulması gibi doğa olaylarında namaz kılınması müekked sünnettir.¹²⁰⁸ Çünkü güneş ve ay tutulması esnasında namaz kılmak Hz. Peygamber'in söz ve fiiliyle meşruiyet kazanmıştır. İbn Mes'ûd'dan rivayete göre Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in vefat ettiği gün güneş tutulmuş, bunun üzerine Allah Resûlü bir hutbe îrâd ederek "Güneş ve ay, Allah'ın kudretini gösteren iki ayetidir. Hiç kimsenin ne doğumu ne de ölümü sebebiyle tutulmaz. Böyle bir olayla karşılaştığınızda namaza yönelin, Allah'ı hamd ile tesbih edin. O'na tekbir getirin, ta ki tutulma sona erinceye kadar"¹²⁰⁹ buyurmuş, sonra da minberden inerek iki rek'at namaz kılmıştır.¹²¹⁰ Bu iki namazın en az iki rek'at kılınacağı hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmazken kılınış şekli konusunda farklı rivayetler söz konusudur.¹²¹¹

Hz. Âişe ve İbn Abbas'tan nakledildiğine göre Allah Resûlü kûsûf namazını her rek'atında iki rükû ve iki secde olmak üzere toplam dört rükû ve dört secdeden oluşan iki rek'at olarak kılmıştır.¹²¹² Hanefilere göre ise diğer namazlar gibi bir rükû ve iki secdeyle kılınan iki rek'atlı bir namazdır. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî "Biz, diğer namazlarda olduğu gibi kûsûf namazında da her rek'atta bir rükû ve iki secde yapılması gerektiği görüşünü alırız"¹²¹³ demiştir. Bu konudaki delilleri İbn Ömer, Nu'mân b. Beşîr (ö. 64/684), Ebû Bekre (ö. 51/671 [?]) ve Semüre b. Cündeb'den gelen "Hz. Peygamber güneş tutulduğu vakit, kıldığı namazların en uzun olanı gibi iki rek'at namaz kıldı. Namazı tamamladığında güneş tamamen açılmıştı"¹²¹⁴ hadisidir.

¹²⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, I, 281; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 84.

¹²⁰⁹ Buhârî, "Kûsûf", 1, 13; "Bed'ü'l-halk", 4; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 152; Ebû Dâvud, "Salâtu'l-İstiskâ", 3; Nesâî, "Kûsûf", 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, X, 201; XXVIII, 327; XXX, 75.

¹²¹⁰ Ebû'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmûd Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), I, 370.

¹²¹¹ Kâsânî, *Bedâi'*, I, 281.

¹²¹² Buhârî, "Kûsûf", 2; Müslim, "Kûsûf", 1, 3-6; Ebû Dâvud, "İstiskâ", 4; Nesâî, "Kûsûf", 9, 10, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 48-9.

¹²¹³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 238-9.

¹²¹⁴ Ebû Dâvud, "İstiskâ", 4; Nesâî, "Kûsûf", 16; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VII, 75; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 463.

Hanefilere göre, kûsûf namazında Hz. Peygamber rûkûyu uzun tutunca bazı cemaat erken doğrulmuş, bu da arkadakilerin yanlış anlamasına yol açmıştır. Ön saftakiler yeniden rûkûya gidince, diğerleri de onları takip etmiş ve böylece her rek'atta iki rûkû varmış gibi bir izlenim oluşmuştur. Bu durum Hz. Âişe'nin kadınlar, İbn Abbas'ın ise çocuklar safında bulunmasıyla te'vil edilmiştir. Zira ön saftaki sahâbilerden böyle bir rivayet gelmemesi Hanefilerin görüşünü desteklemekte ve namazın tek rûkû ile kılındığını göstermektedir.¹²¹⁵

Hiz. Peygamber'in hanımlarından Ümmü Seleme ve Hz. Âişe'nin kadınların ortasında durarak namaz kıldırıklarına dair rivayetler, ilk dönem hadis kaynaklarında yer almaktadır. Rivayet edildiğine göre "Hz. Âişe, Ramazan ayında kadınlara nâfile (teravîh) namaz kıldırır ve onların ortasında dururdu".¹²¹⁶ Bu durumu teyit eden bir diğer rivayette, Kûfeli tâbiûndan Rayta el-Hanefiyye (ö. ?), şu ifadeleri nakletmiştir: "Biz kadınlar Hz. Âişe'nin yanında toplanmıştık. Bize imamlık yaptı, ortamızda durdu".¹²¹⁷

Diğer bir rivayette ise Huceyre bint Husayn (ö. ?) kadınların kendi aralarında cemaatle namaz kıldıklarını şöyle anlatır: "Ümmü Seleme bize ikinci namazında imamlık yaptı, bizim aramızda durdu".¹²¹⁸ Hz. Peygamber döneminde eşleri Ümmü Seleme ve Hz. Âişe'den başka kadınların da kadın cemaate namaz kıldırıldığına dair bazı rivayetler bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in Ümmü Varaka (bint Abdullah b. Nevfel el-Ensâriyye) (ö. 20/640 [?]) adında Kur'an'ı ezberlemiş Medineli bir hanım sahâbiye aralarında bir erkek müezzin ve kölenin de bulunduğu kendi ev halkına namaz

¹²¹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 75.

¹²¹⁶ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 41 (212); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 231 (217). Hz. Âişe'nin kadınların arasında durarak onlara imamlık yaptığına dair bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 430.

¹²¹⁷ Rayta el-Hanefiyye Hz. Âişe'nin farz bir namazda kadınlara imamlık yaparak onların arasında durduğunu nakletmektedir. Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 140; Dârekutnî, *Sünen*, II, 263.

¹²¹⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 140; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 430.

kıldırmasına izin vermiştir.¹²¹⁹ Hadis, tarih ve tabakât kitaplarında bir tek senedi bulunan Ümmü Varaka rivayeti muhaddisler tarafından zayıf kabul edilmiştir.¹²²⁰

Hanefîlere göre bir kadının, tamamı kadınlardan oluşan bir cemaate imamlık yapması mekruhtur. Yine de cemaat olurlarsa bu durumda kadın imam, Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'nin yaptığı gibi ilk safın ortasında durur. Bu şekilde kıldıkları namaz, mekruh olmakla birlikte caizdir.¹²²¹ Ebû Yusuf *el-Âsâr*'da "Ebû Hanîfe → Hammâd → İbrahim" senediyle bu haberi nakletmiş ancak herhangi bir yorum yapmamıştır.¹²²² Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ise "Kadın'ın imam olması bizim hoşumuza gitmez. Şayet kadın imam olursa, Hz. Âişe'nin yaptığı gibi cemaatin ortasında durur. Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür" demiştir.¹²²³ Müteahhir Hanefî âlimlerinden Kâsânî'ye göre de kadınların cemaat olmaları mekruhtur.¹²²⁴ Kadınların ezan ve ikâmet okumaları, imâmet için öne geçmeleri mekruh olduğundan cemaate namaz kıldırılmalarının da mekruh olduğu belirtilmiştir.¹²²⁵

¹²¹⁹ Ebû Dâvud, "Salât", 62; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, III, 89; Dârekutnî, *Sünen*, II, 21, 261; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 597.

¹²²⁰ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLV, 255; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, III, 89; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 320. Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Mustafa Ertürk, "Kadının Erkeklerle Namaz Kıldırabileceğine Dair Bir Rivâyet ve Referans Değeri", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, C. III, S. 1 (2005): 91-106.

¹²²¹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 59. Tevhit Bakan, "Sünnete Göre Kadınların Toplu İbadeti ya da Cemaat Namazı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, S. 30 (2008): 41-92.

¹²²² Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, I, 41 (212).

¹²²³ Bkz. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 233.

¹²²⁴ Bkz. Kâsânî, *Bedâi'*, I, 157.

¹²²⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 92 (64). Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 127; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 202; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 59; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 57; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 565-6. Çeşitli kaynaklarda Hz. Âişe'nin ezan okuduğuna dair de rivayetler bulunmaktadır (Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 600; III, 187; a.mlf., *Ma'rife*, II, 244).

Namazda mushafa bakarak okumak, Ebû Hanîfe'ye göre amel-i kesîr olduğundan namazı bozar. Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre ise namaz tamdır ancak Ehl-i kitâb'ın eylemine benzediğinden mekruhtur.¹²²⁶ Öte yandan Hz. Âişe'nin mevlâsı Zekvân'ın Ramazan ayında ona imamlık yaptığı ve namazda mushafa bakarak okuduğu rivayet edilir.¹²²⁷ Zekvân hadisinde onun namazda mushafa bakarak okuması, Kur'an'ın tamamını ezbere bilmediği ve bu haberin Ramazan gecesi ibadetlerde Kur'an'ın tamamını okumanın farz olmadığını açıklamak sadedinde söylendiği şeklinde te'vil edilmiştir.¹²²⁸ Bir diğer te'vile göre de Zekvân okuduğu ayetleri ezbere biliyordu. Burada mushaftan yardım alma söz konusu olduğundan bu durum namazı bozan bir husus değildir. Ayrıca "Ramazan ayında Hz. Âişe'ye mushaftan namaz kıldırırdı" ifadesi, namazda yanıldığında arkasında hatırlatacak birinin olmaması nedeniyle namaz aralarında Kur'an'a baktığı şeklinde anlaşılabilir.¹²²⁹ Aynî de "Zekvân'ın namaza başlamadan önce mushafa bakıp ezberini tazelediği, sonra da kalkıp namazı kıldırıldığı şeklinde anlaşılmalıdır. Ayrıca her selam arasında bir süre oturarak iki rek'atta okuyacağı kadar bir yeri ezberlediği, ancak haberi nakleden râvinin onun namazda Kur'an'dan okuduğunu zannettiği şeklinde anlaşılabilir." kaydetmektedir.¹²³⁰

5.2.3. Oruç

Ramazan Bayramı (fitr), Kurban Bayramı (nahr) veya teşrîk günlerinde, vacip olan oruçlardan herhangi birini tutmak câiz değildir. Zira bu günlerde oruç tutmak, açık bir

¹²²⁶ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, I, 34 (171); Debûsî, *Te'sîs*, 212-3; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 63; Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefî İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-Dekâik*, thk. Zekeriyâ Umeyrât, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1197, 1418), II, 17.

¹²²⁷ Buhârî, "Ezân", 54; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 123; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 359.

¹²²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 201; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 236.

¹²²⁹ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Rahmi Yaran, (İstanbul: Misvak Neşriyat, 2007), IV, 83-4.

¹²³⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, V, 225.

ifadeyle nehyedilmiştir. Hz. Âişe'nin nakline göre Hz. Peygamber, teşrîk günlerini yeme, içme ve Allah'ı zikretme günleri olarak nitelendirmiştir.¹²³¹ İbrahim en-Nehaî de Mesrûk'un "Bunlar, yeme ve içme günleridir" dediğini aktarmaktadır.¹²³² Ancak hacda hedy kurbanı kesmesi gereken, fakat buna güç yetiremeyen kimseler bu günlerde oruç tutabilirler.¹²³³ Hz. Âişe "Güvenlikte olduğumuzda hacdan önce umre yapan kişi, gücünün elverdiği türden bir kurban kessin. Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır"¹²³⁴ âyetinin açıklaması bağlamında, teşrik günlerinde hedy kurbanı kesemeyenlere oruç tutma ruhsatı verildiğini bildirmektedir.¹²³⁵ Hz. Âişe ve Esved'in teşrik günlerinde oruç tuttuklarına dair nakiller¹²³⁶ onların ruhsat hükmüne göre hareket ettiklerini göstermektedir. Hanefiler ise bu konuda Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'dan nakledilen görüşü esas alarak temettu' haccı sebebiyle tutulacak orucun da kurban ve teşrîk günlerinde edâ edilemeyeceğini benimsemişlerdir.¹²³⁷

Hz. Âişe'nin, kaza orucunun zihâr kefâretinde olduğu gibi aralıksız olarak tutulması gerektiği yönündeki kanaatini Hanefiler benimsememiştir. Kur'ân'da bu hususta gelen ifadeler mutlak olup herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.¹²³⁸ Ayrıca onlara göre her iki ibadet hem illet hem de hüküm bakımından farklıdır. Art arda tutulma şartı, Ramazan orucunun belirli bir zaman diliminde yerine getirilmesi zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Ramazan ayında tutulamayan oruçların kazası peş peşe veya ayrı günlerde tutulabilir.¹²³⁹

¹²³¹ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 244.

¹²³² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 393.

¹²³³ Buhârî, "Savm", 67; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 155; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 491; V, 36.

¹²³⁴ el-Bakara 2/196.

¹²³⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, VI, 442.

¹²³⁶ Buhârî, "Savm", 67; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 435.

¹²³⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 81.

¹²³⁸ el-Mâide 5/95.

¹²³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 82; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 76.

5.2.4. Hac ve Umre

Hac ve umre için Mekke'ye gece veya gündüz girilmesinde bir fark yoktur. Hz. Peygamber'in Mekke'ye gece ve gündüz girdiğine dair rivayetler bulunmaktadır.¹²⁴⁰ Hz. Âişe, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin gece vakti girmişlerdir.¹²⁴¹ Hz. Âişe ve Saîd b. Cübeyr'e göre Mekke'ye gece girmek müstehaptır. Çünkü Muharriş el-Ka'bi'nin (ö. 68/687) rivayetine göre Hz. Peygamber umreye niyet ederek gece vakti Ci'râne'den yola çıkmış, yine geceleyin Mekke'ye girmiş ve umresini eda ettikten sonra aynı gece Mekke'den ayrılmıştır.¹²⁴² Hz. Ömer'in ise geceleyin Mekke'ye girilmesini yasakladığı nakledilir. Bu yasağı insanların nereye konakladıklarını ve eşyalarını nereye koyduklarını görebilmeleri, hırsızlık korkusu vb. gerekçelerle koymuştur.¹²⁴³ İbn Ömer'in rivayetine göre "Hz. Peygamber geceyi Zû Tuvâ'da geçirir sabah olunca da gusül almadıkça Mekke'ye girmezdi".¹²⁴⁴ Nehaî de "(Sahâbe) Mekke'ye gündüz girip gece ayrılmayı severlerdi" demiştir.¹²⁴⁵ Hanefiler, Mekke'nin diğer şehirler gibi olduğu bu sebeple gece veya gündüz fark etmeksizin girilmesinde bir beis olmadığı görüşündedirler.¹²⁴⁶

"*Kim hacca kadar umreden faydalanırsa kolayına gelen hedy kurbanı kesmelidir*"¹²⁴⁷ ayetinde geçen hedy kurbanı, Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'a göre koyun, Hz. Âişe ve İbn Ömer'e göre ise bedenedir. Hanefiler bu konuda Câbir'in rivayetini tefsir

¹²⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 145.

¹²⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 9; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 145-6.

¹²⁴² Tirmizî, "Hac", 92; Nesâî, "Menâsikü'l-hac", 104; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IVXX, 272, 277; Dârimî, "Menâsik", 41; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 581. Hz. Peygamber'in Mekke'ye gece girişi yalnızca Ci'râne umresinde gerçekleşmiştir (Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 436).

¹²⁴³ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 9; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 145-6.

¹²⁴⁴ Müslim, "Hac", 227; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 116.

¹²⁴⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 436.

¹²⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 8.

¹²⁴⁷ el-Bakara 2/196.

ederek küçükbaş kesilebileceği görüşünü benimsemişlerdir.¹²⁴⁸ Nakledildiğine göre Câbir b. Abdullah, “Biz, Allah Resûlü’yle birlikte hacdan önce umre yaptık, yedi kişi ortaklaşa bir bedene kestik”¹²⁴⁹ demektedir.

5.2.5. Zekât

Hanefiler ve cumhur-u ulemâ küçüklerin mallarına zekât düşmesiyle ilgili hususta “Onların mallarından zekât al ki, bununla onları temizleyesin ve arındırasın”¹²⁵⁰ ayetini delil kabul etmişler ancak farklı görüş ortaya koymuşlardır. Hanefilere göre küçükler zekâtтан sorumlu değildir. Onlar, ayette geçen maldan zekât alınması ifadesini, malın “temizlenmesi” ve “arınması” amacına yönelik bir hüküm olarak değerlendirmişlerdir. Onlar bu iki kavramın, günahkâr olmamaları sebebiyle çocukları kapsamaması gerektiği görüşündedirler.¹²⁵¹ İbn Mes‘ûd, Sevrî ve Evzâî şöyle demiştir: “Çocuğun ve akıl hastasının malında zekât farzdır; ancak bu zekât, çocuk bülûğa erinceye ve akıl hastası iyileşinceye kadar verilmez”.¹²⁵² İbn Mes‘ûd’un görüşüne göre bülûğa erdiklerinde, mallarında farz olan zekâtı kendilerine bildirilir, dilerlerse zekâtlarını verirler, dilerlerse vermezler. Bu aşamadan sonra, zekâtın ödenip ödenmemesi kişinin tasarrufuna bırakılır.¹²⁵³ Hz. Âişe ve İbn Ömer’e göre bülûğ çağına ulaşmayan çocuk ve akıl hastasının mallarından, velisi zekât verir. Hz. Âişe, zekâtın vücûbu için mal sahibinin bülûğa ermesini şart koşmamış; küçük ya da büyük her mal sahibinin malından zekâtın verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹²⁵⁴ Bu durumda küçüğün malından velisi zekât verir. Nitekim Kâsım b. Muhammed,

¹²⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 180-1.

¹²⁴⁹ Müslim, “Hac”, 350; İbn Mâce, “Edâhî”, 5; Ebû Dâvud, “Dahâyâ”, 7; Tirmizî, “Hac”, 66; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXII, 135; Dârimî, “Edâhî”, 5; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, IV, 288.

¹²⁵⁰ et-Tevbe 9/103.

¹²⁵¹ Kudûrî, *et-Tecrid*, III, 1214.

¹²⁵² İbn Kudâme, *eş-Şerhu’l-kebîr ala metni’l-Mukni’*, thk. Muhammed Reşit Rıza, (Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, ts.), II, 673.

¹²⁵³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 69.

¹²⁵⁴ Dahil, *Mevsû’atü fikhî Âişe*, 341.

kardeşiyle Hz. Âişe'nin yanında yetim olarak himaye edildiklerini ve mallarından zekât verdiğini aktarmıştır.¹²⁵⁵ Ancak Hz. Ali ve İbn Abbas'ın “Namaz farz oluncaya kadar çocuğun malı için zekât gerekmez” görüşünü esas alan Hanefî mezhebine göre bu kimseler mükellef olmadığı için zekât yükümlüsü değildir.¹²⁵⁶

Hanefîlerin küçüklerin zekâtla mükellef olmadığına dair delillerden biri de Esved'in Hz. Âişe'den naklettiği üç grup kimseden sorumluluğun kaldırıldığını bildiren hadistir.¹²⁵⁷ Bu hadise göre “Üç grup kimseden sorumluluk kaldırılmıştır. Uyanıncaya kadar uyuyandan, akıllanıncaya kadar deliden ve ergenliğe ulaşıncaya kadar çocuktan”.¹²⁵⁸ Bu durumda zekât da dâhil tüm yükümlülükler çocuklardan kaldırılmıştır.¹²⁵⁹ Hanefî âlimler zekâtın namaz, oruç gibi ibadet yönüne vurgu yaparak mükellefiyet için âkıl bâliğ olma şartını öne sürmüşlerdir. Naslarda namaz ve zekâtın birlikte zikredilmesi bu iki ibadetin aynı hukukî statüye sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda namazla mükellef olmayanların zekâtla da mükellef olmayacağı görüşüne sahiptirler.¹²⁶⁰

Tevbe suresinin 34. ayetinde “*Altın ve gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele*” buyrulurken altın ve gümüşten zekât verilmesi gerektiği belirtilmiş ancak bunlardan yapılmış ziynet eşyalarına dair bir açıklama getirilmemiştir. Kendisi altın ziynetler takan Ümmü Seleme bunu öğrenmek üzere Hz. Peygamber'e “Allah'ın Resûlü! Bu durum (Kur'an'da yasaklanan) kenz sayılır mı? diye sormuş. Hz. Peygamber de “Zekât verilecek miktara ulaşan malın zekâtı verildiği takdirde kenz sayılmaz” demiştir.¹²⁶¹ Bu konuda Hz. Âişe de şunları nakletmektedir:

¹²⁵⁵ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, “Zekât”, 13; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 66.

¹²⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 162; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 4.

¹²⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 163.

¹²⁵⁸ İbn Mâce, “Talâk”, 15; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 16; Tirmizî, “Hudûd”, 1, Nesâî, “Talâk”, 21.

¹²⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 163; Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1213-1214.

¹²⁶⁰ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 8, 45; Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1214; İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 673.

¹²⁶¹ Ebû Dâvud, “Zekât”, 3.

Bir gün Allah Resûlü yanına girdi ve elimde gümüş yüzükler görünce “Bu nedir Âişe?” diye sordu. Ben de “Allah’ın Resûlü, senin için süslenmek maksadıyla bunları taktım” deyince “Bunların zekâtını veriyor musun?” diye sordu. “Hayır” cevabını verdiğimde “Bunların vebali sana ateş olarak yeter” buyurdu.¹²⁶²

Amr b. Şuayb’ın (ö. 118/736) aile isnadıyla rivayet ettiğine göre “Yemen halkından bir kadın, yanında kızıyla birlikte Hz. Peygamber’in yanına gelmiş. Kızın altından iki bileziğini gören Hz. Peygamber, “Bunların zekâtını verdin mi?” diye sormuş. Kadın “Hayır!” diye cevap verince de “Kıyamet günü Allah’ın, bunları sana ateşten iki bilezik yapması hoşuna gider mi?” buyurmuştur. Bu uyarı üzerine kadın, bilezikleri çıkararak Allah Resûlü’nün önüne koymuş ve “Bunlar Allah ve Rasûlü’ne aittir!” diyerek teslim etmiştir.¹²⁶³ Bunlar kadınların ziynet eşyasına zekât gerektiğine delil teşkil eden naslardır.¹²⁶⁴

Kadınların altın ve gümüşten yapılmış takı ve süs eşyalarının zekâta tabi olup olmadığına dair sahâbe arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Ashaptan Hz. Ömer, İbn Mes’ûd, İbn Amr; tâbiûndan Nehaî, Mücâhid, Atâ b. Ebî Rabâh, Câbir b. Zeyd, İbn Sîrîn, Meymûn b. Mihrân ve Abdullah b. Şeddâd (ö. 82/701) ayrıca Ebû Hanîfe ziynet eşyasında zekâtın tahakkuk edeceği görüşüne sahipken¹²⁶⁵ Hz. Âişe, Câbir b. Abdullah, İbn Ömer, İbn Abbas, Enes b. Mâlik, tâbiûndan Saîd b. el-Müseyyeb, Katâde, Tâvûs, Şa’bî bir rivayete göre Hasan el-Basrî ve aralarında Mâlikî, Şafî ve Hanbelîlerin de bulunduğu cumhur, kadının süslenmek amacıyla mutad olan, israf ve mübalağaya varmayan ziynet eşyasından zekât gerekmediğini söylemişlerdir.¹²⁶⁶ Bu görüşe sahip cumhur ulemâ Hz. Âişe ve İbn Ömer’den gelen rivayetleri esas alarak

¹²⁶² Ebû Dâvud, “Zekât”, 3; Dârekutnî, *Sünen*, II, 497; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 235; a.mlf., *Ma’rife*, VI, 143.

¹²⁶³ Ebû Dâvud, “Zekât”, 3; Nesâî, “Zekât”, 19; Tirmizî, “Zekât”, 12; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 382.

¹²⁶⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 111; Suâd İbrahim Salih, *Ahkâmu ibâdâti’l-mer’eti fi’ş-şerîati’l-İslâmiyye*, 3 bs. (Kahire: Dâru’z-Ziya, 1993/1414), 277-9.

¹²⁶⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 382-3; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, III, 151; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 42; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, II, 217.

¹²⁶⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 383-4; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 41; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 103; Zühaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî*, III, 190.

ziyinetten zekât verilmeyeceğini savunmuşlardır. Kâsım b. Muhammed'in aktardığına göre "Hz. Âişe kardeşi Muhammed'in yetim kızlarını himaye etmekteydi. Bu kızların altın ve gümüşten ziyinetleri vardı ve Hz. Âişe bu ziyinetler için zekât vermiyordu".¹²⁶⁷ Konuyla ilgili diğer rivayette ise "İbn Ömer, kızlarını ve câriyelerini altın ziyinetlerle süslerdi, fakat bu ziyinetler için zekât vermezdi".¹²⁶⁸ Hanefiler, Hz. Âişe ve İbn Ömer'den gelen bu rivayetleri "Çocuk ve yetimlerin mallarına zekât gerekmez" şeklinde yorumlamışlardır. Mezhepler arasındaki fark, ziyinet eşyasının mahiyeti konusundaki yaklaşım farkından kaynaklanır. Kimi ziyinet eşyasını kişisel kullanım ve fayda amacıyla değerlendirdiği için zekâta tabi görmezken, kimisi de onu ekonomik değeri olan ve ticarete kullanılabilir bir mal olarak kabul ederek zekâta tabi tutmuştur.¹²⁶⁹ Hattâbî (ö. 388/998) ihtiyatın takılarda zekâtın verilmesi yönünde olduğunu söyler. Zira Kur'an'ın zahiri söz konusu takılarda zekâtın vacip olduğunu söyleyenlerin görüşünü desteklemekte hadisler de bunu teyit etmektedir.¹²⁷⁰

Hanefî mezhebine göre ise ticareti yapılan ve zekât şartlarını taşıyan ziyinet eşyası her hâlükârda zekâta tâbidir.¹²⁷¹ Zekâtın farz olmasının sebebi, malın büyüme ve artış özelliğine sahip olmasıdır. Ziyinet eşyalarında da bu özellik mevcuttur ve bunlar yaratılış itibarıyla ticarete elverişlidir.¹²⁷² Nitekim İbn Mes'ûd, ziyinet eşyalarının nisab

¹²⁶⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Zekât", 10; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 82; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 232. Detaylı bilgi için bkz. Sıtkı Beydilli, "Kadınların Teslim Almadığı Mehirinden ve Ziyinetlerinden Zekâtla Mükellefiyet Durumları", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Y. 9, S. 113 (2021): 306-322.

¹²⁶⁸ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Zekât", 11.

¹²⁶⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 11.

¹²⁷⁰ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, II, 17.

¹²⁷¹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 305; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 110-1; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 16-7; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 217. Ebû Hanîfe ve öğrencileri şöyle demiştir: "Dinar, dirhem, külçe halinde gümüş, kırılmış ya da işlenmiş süs eşyası, kılıç süsü, kap-kacak veya kemer süsü gibi her türlü altın ve gümüşte zekât vardır" (İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, III, 152).

¹²⁷² Merginânî, *el-Hidâye*, I, 103.

miktarına ulaşması halinde zekâta tabi olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷³ Ebû Hanîfe de ziyinet eşyasından zekât verilmesi gerektiğine dair görüşünü hoca silsilesi vasıtasıyla İbn Mes'ûd'a dayandırmıştır.¹²⁷⁴

5.2.6. Radâ'

Doğumdan sonra ne kadar süre içerisinde ve ne miktarda emilen sütün haramlık oluşturacağı konusu ihtilaflıdır. Evlenme yasağı oluşturan süt emme miktarı ve zamanı hakkında açık bir nas bulunmaz. Yalnız Hz. Âişe, “Kur'an-ı Kerim'de bilinen on defa süt emmenin mahremiyet gerektirdiğine dair bir ayet vardı. Bu hüküm daha sonra, “bilinen beş defa süt emmenin haram kılacağı” yönündeki âyetle nesh edilmiştir. Allah Resûlü vefat ettiğinde söz konusu ayet tilavet ediliyordu”¹²⁷⁵ der. Ancak Hanefilere göre Hz. Âişe'nin rivayet ettiği bu hadis çok zayıftır. Çünkü Allah Resûlü'nden sonra tilavetin neshi caiz değildir.¹²⁷⁶ Bazı hadislerde üç, beş, yedi veya on emzirmeyle mahremiyetin oluşacağından bahsedilir. Hz. Hafsa ve bazı fukahâyâ göre süt emme yoluyla mahremiyetin oluşabilmesi için emmenin on defa olması gerekmektedir. Şafîî, Hanbelî ve Zâhîrîlere göre en az beş doyurucu ve fasılalı emme süt akrabalığı oluşturur.¹²⁷⁷ Onlara göre Hz. Peygamber bunu “Bir-iki defa emmekle haramlık sabit

¹²⁷³ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 89 (439); Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 304 (298); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 83; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 319; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, III, 67.

¹²⁷⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 304.

¹²⁷⁵ Müslim, “Radâ'”, 24, 25; Ebû Dâvud, “Nikâh”, 11; Tirmizî, “Radâ'”, 3; Nesâî, “Nikâh”, 51. Söz konusu rivayet hakkında değerlendirme için bkz. Adil Yavuz, “Evlenmeyi Haram Kılan ‘Beş Kez Süt Emme’ Üzerine Bir Değerlendirme (Kur'an'dan Bir Ayet mi, Peygamberimizden Gelen Bir Rivayet mi?)”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, S. 23 (2007): 51-71.

¹²⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 134.

¹²⁷⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 172; Aynî, *el-Binâye* V, 257; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 60.

olmaz”¹²⁷⁸ sözleriyle açıklamıştır. Hanefiler, üç veya beş defa emmekle mahremiyetin oluşacağına dair âhâd haberlerle tahsîsin mümkün olmayacağı, bu sebeple az miktar emmekle bile süt akrabalığının oluşacağını belirtirler.¹²⁷⁹ Sahâbenin çoğunluğuna göre süt emmenin azı da çoğu da mahremiyet meydana getirir.¹²⁸⁰ Hz. Ali, İbn Mes‘ûd, İbn Abbas ve İbn Ömer gibi sahâbîler de aynı kanaattedir.¹²⁸¹ İbn Mes‘ûd, süt akrabalığının oluşmasında emilen sütün miktarının önemli olmadığını belirtmiş ve bu hususta kendisinden “Sütün azı da çoğu da haram kılar” şeklinde bir rivayet nakledilmiştir.¹²⁸² Bu görüş ayrıca Saîd b. el-Müseyyeb, Mücâhid, Tâvûs, Hasan el-Basrî, Mekhûl, Hakem, Atâ, Katâde, Hammâd, Zührî, Amr b. Dînâr, Evzâi, Sevrî, Leys b. Sa‘d (ö. 175/791), Abdullah b. el-Mübarek ve Vekî‘ b. Cerrâh (ö. 197/812) tarafından da benimsenmiştir. Nevevî ulemanın çoğunluğunun bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.¹²⁸³

Konuyla ilgili diğer bir hususta ne kadar sürede içerisinde emmenin haramlık oluşturacağı meselesidir. Cumhur ulemâ “*Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler*”¹²⁸⁴ ayeti ile “Süt hısımlığı ancak iki yaş içerisinde olur”¹²⁸⁵ hadisine dayanarak süt emmenin mahremiyet oluşturabilmesi için iki yaş içerisinde

¹²⁷⁸ Müslim, “Radâ”, 17, 20, 22; İbn Mâce, “Nikâh”, 35; Ebû Dâvud, “Nikâh”, 10; Tirmizî, “Radâ”, 3; Nesâî, “Nikâh”, 51; Dârimî, “Nikâh”, 49; Dârekutnî, *Sünen*, V, 302.

¹²⁷⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, V, 257-263; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 134; Mevslî, *el-İhtiyâr*, III, 117.

¹²⁸⁰ Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, XI, 491; Kâsânî, *Bedâi'*, IV, 7.

¹²⁸¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, V, 270; Kâsânî, *Bedâi'*, IV, 7. Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musanef*, VII, 468; Nesâî, “Nikâh”, 51; Dârekutnî, *Sünen*, V, 302; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 754; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 59.

¹²⁸² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 342; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, VI, 249; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX, 96.

¹²⁸³ Mâlik b. Enes, Muvatta‘, “Radâ”, 10; Aynî, *el-Binâye*, V, 256.

¹²⁸⁴ el-Bakara 2/233.

¹²⁸⁵ Tirmizî, “Radâ”, 5; Dârekutnî, *Sünen*, V, 307.

gerçekleşmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.¹²⁸⁶ İbn Mes‘ûd’a göre iki yaşına kadar süt emme durumunda süt akrabalığı meydana gelir. Sütten kesilmenin tamamlandığı iki yaşından sonra gerçekleşen emzirme ise süt akrabalığı doğurmaz.¹²⁸⁷ Bu konuda Hanefiler, Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd’un “Sütten kesildikten sonra radâ‘ yoktur”¹²⁸⁸ görüşünü esas alarak iki yaşını geçmiş kimsenin emzirilmesiyle haramlığın oluşmayacağı kanaatini benimsemişlerdir.¹²⁸⁹ Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes‘ûd, İbn Abbas, Ebû Hüreyre, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel ile Hanefilerden Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî olmak üzere fukahânın çoğu bu görüştedir.¹²⁹⁰ Cumhurdan farklı görüşe sahip olan Ebû Hanîfe’ye göre haramlık doğuran süt emme müddeti iki yıl altı ay olmak üzere toplam otuz aydır.¹²⁹¹ Ebû Hanîfe “*Gebelik ve sütten kesme otuz aydır*”¹²⁹² ayetini ve Hz. Ali’nin hamilelik ve sütten kesilmenin azami süresinin 30 ay olduğu fetvasına istinaden bu görüşü benimsemiştir.¹²⁹³ Ebû Yusuf ve

¹²⁸⁶ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, VI, 248; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 478; Şemseddin Hatîb Muhammed b. Ahmed Kahiri Şafîî Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti meânî elfâzi’l-Minhâc*, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1997), V,128; Nevevî, *el-Mecmu’*, XVIII, 212.

¹²⁸⁷ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 461; Zeylaî, *Nasbü’r-râye*, III, 219.

¹²⁸⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 464; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 350.

¹²⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 135-6; Kâsânî, *Bedâi’*, IV, 6,7.

¹²⁹⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, V, 270; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, 177; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, VI, 247-8; Aynî, *el-Binâye*, V, 256; Nevevî, *el-Mecmu’*, XX, 85. Ayrıca bkz. Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, “Radâ‘” 4, 5, 6, 13, 14; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 461-2, 464-5; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 550-1; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 421.

¹²⁹¹ Tahâvî, *Muhtasar*, II, 314. Detaylı bilgi için bkz. Davut İltaş, “Ebû Hanîfe’nin Haramlık Doğuran Süt Emme Müddeti Konusundaki Görüşünün Temellendirilmesi”, *Bilimname*, S. 25 (2013): 7-48.

¹²⁹² el-Ahkâf 46/15.

¹²⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 136. Hz. Ali’nin fetvası için bkz. Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, “Hudûd”, 11; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 349.

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî bu süreyi iki yıl İmam Züfer ise üç yıl olarak takdir etmişlerdir.¹²⁹⁴

Bu bilgilerden hareketle Hanefiler, büyüğün süt emmesi (radâu'l-kebîr) konusunda Hz. Âişe'nin her yaşta emmeyle mahremiyetin oluşacağı görüşünü kabul etmezler. Onlara göre bu konuda Hz. Peygamber'in diğer hanımlarının ve sahabenin ittifakı bulunmaktadır.¹²⁹⁵ Hz. Âişe'ye göre hangi yaşta olursa olsun süt emme nesep yönünden olduğu gibi haramlık meydana getirir. Hz. Âişe'den nakledilen bir rivayette Sehle bint Süheyl (ö. ?) Hz. Peygamber'e gelerek "Ey Allah'ın Resûlü! Salim'in evimize gelmesinden ötürü Ebû Huzeyfe'nin yüzünde bir hoşnutsuzluk seziyorum" demiş, Hz. Peygamber de "Onu beş defa emzir"¹²⁹⁶ buyurmuştur. Sehle "O, artık büyük bir kimse, onu nasıl emzirebilirim?" diye sorduğunda, Hz. Peygamber tebessüm ederek "Onun yetişkin bir adam olduğunu biliyorum"¹²⁹⁷ demiştir. Hz. Âişe bu hadiseye dayanarak kendisini görmek ve yanına girmek isteyenleri kız kardeşi Ümmü Gülsüm'e veya erkek kardeşinin kızlarına bu kişiyi beş defa emzirmesini emreder, bu kimse de onun yanına girebilirdi.¹²⁹⁸ Ancak Hz. Peygamber'in diğer eşleri ve İslam

¹²⁹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 136.

¹²⁹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 135-6; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 60. Hz. Âişe'nin yetişkin bir erkeğin emmesiyle süt akrabalığı oluşacağı görüşüne, Hz. Peygamber'in diğer hanımları karşı çıkmışlardır (Bkz. Müslim, "Radâ", 30, 31; Nesâî, "Nikâh", 53; İbn Mâce, "Nikâh", 37; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Radâ", 12; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 459; İbn Hibbân, *es-Sahih*, X, 28-29.

¹²⁹⁶ Bazı rivayetlerde beş bazılarında ise on emme olarak geçmektedir. Bkz. Ebû Dâvud, "Nikâh", 10; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Radâ", 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 435-6; XLIII, 254-5, 342, 351.

¹²⁹⁷ Buhârî, "Megâzî", 9; "Nikâh", 16; Müslim, "Radâ", 26, 28, 30; İbn Mâce, "Nikâh", 36; Nesâî, "Nikâh", 53; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Radâ", 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 130-1; XLII, 434-5; XLIII, 86, 218, 254-5, 342, 351; Dârimî, "Nikâh", 52.

¹²⁹⁸ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Radâ", 9; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 135; Kâsânî, *Bedâi'*, IV, 5. Sâlim b. Abdullah'ın aktardığına göre Hz. Âişe onu emzirmesi için kız kardeşi Ümmü Gülsüm'e, göndermiş, Ümmü Gülsüm de onu üç kez emzirdikten sonra hastalanmıştır. Bunun üzerine on emzirmeyi tamamlayamadığı için Hz. Âişe'nin

hukukçularının çoğunluğu Hz. Âişe'nin görüşüne dayanak olarak aldığı Salim konusundaki rivayeti, Sehle bint Süheyl'e verilmiş özel bir izin olarak değerlendirmişlerdir.¹²⁹⁹

5.2.7. Nikâh

Âkıl bâliğ olan kızların, velilerinin izni olmaksızın kendi iradeleriyle evlenip evlenemeyecekleri konusu İslam hukukçuları arasında ihtilafıdır. Buna bağlı olarak da kızların evlenmesinde velinin yetkisinin bulunup bulunmadığına dair farklı görüşler söz konusudur. Hz. Ömer, Hz. Ali, Ebû Hüreyre, Hz. Âişe, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, İbn Ömer, Saîd b. el-Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Abdullah b. Şübrüme (ö. 144/761), İbn Ebî Leyla, İshak b. Râhûye, Şâfî ve ilim ehlinin çoğunluğuna göre velisiz nikâh akdinin gerçekleşmesi mümkün değildir.¹³⁰⁰ Ebû Hanîfe, Evzâî, Züfer, Süfyân es-Sevrî, Ebû Sevr, Şa'bi, Zührî ve bir görüşüne göre de Ebû Yusuf, bülûğ çağına ermiş ve akıl baliğ olmuş kadının ister bekâr ister dul olsun, evlenme ehliyetine sahip olduğu dolayısıyla da velisinin iznine ihtiyaç duymaksızın kendi iradesiyle evlenebileceği görüşünü benimsemişlerdir.¹³⁰¹

Velinin onayı olmazsa nikâhın geçerli olmayacağı görüşünü savunanların dayanağı; “لا نکاح إلا بولي” “Velisiz nikâh olmaz”¹³⁰² hadisi ile Hz. Âişe'den nakledilen “Velisinin

yanına girememiştir (Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, “Radâ”, 7; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 189).

¹²⁹⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, “Radâ”, 12; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, X, 27; Beyhakî, *Ma'rife*, XI, 262; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 135; Kâsânî, *Bedâi'*, IV, 5-6; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 172; Nevevî, *el-Mecmu'*, XVIII, 212. Salim hadisi hakkında detaylı bilgi için bkz. İshak Emin Aktepe, “Sâlim Hadisinin Süt Akrabalığı Bağlamında Tahlil ve Tenkidi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 14 (2009): 251-266.

¹³⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 10; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylû'l-evtâr şerhu min esrâri Münteka'l-Ahbâr*, thk. İsmâüddîn Sabâbatî, (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1413/1993), VI, 143.

¹³⁰¹ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 247; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1425/2004), III, 36; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 90; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, VI, 143.

¹³⁰² İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 195.

izni olmaksızın nikâhlanan kadının nikâhı bâtıldır, bâtıldır, bâtıldır. Şayet aralarında zifâf gerçekleşmişse, kadın kocasının helali olması sebebiyle mehir almaya hak kazanır. Şayet taraflar arasında ihtilaf meydana gelirse, velisi olmayan kadının velisi devlet başkanıdır”¹³⁰³ hadisleridir. Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî velisinin izni olmaksızın evlenen kadının nikâhının geçerli olmayacağı, velisi olmayanların velâyetinin devlet başkanına ait olacağını belirttiği Hz. Âişe’den nakledilen hadisi esas almışlardır.¹³⁰⁴

Hanefî ulemâ içerisinde velinin iznini şart koşmayanlar da vardır. Ebû Hanîfe’ye göre denklik varsa ve kadının aldığı mehir emsallerine göre düşük değilse bu nikâh geçerlidir.¹³⁰⁵ Hanefî mezhebinde müftâ bih olan görüş de budur. Serahsî’ye göre de bakire özgürdür ve dinen mükelleftir. Bu itibarla dul gibi, onun da rızası olmadan evlendirilmesi caiz değildir.¹³⁰⁶ Hanefî mezhebine göre hür ve mükellef bir kadın yahut bâkire bir genç kızın nikâhında velinin bulunması mendup kabul edilmiş, velinin rızası bulunmasa dahi akdedilen nikâh, geçerli sayılmıştır.¹³⁰⁷ Hanefî usulcüler Hz. Âişe’nin “Velisinin izni olmaksızın evlenen kadının nikâhı batıldır”¹³⁰⁸ hadisini kardeşi

¹³⁰³ İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Ebû Dâvud, “Nikâh”, 20; Tirmizî, “Nikâh”, 14; Dârimî, “Nikâh”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 243, 435; XLII, 199-200. Söz konusu rivayetin sıhhat araştırması için bkz. Salih Karacabey, Mutlu Gül, “Fıkî Hadislerin Rivayet Özellikleri Bağlamında “Velisiz Nikâh Olmaz” Hadisinin Tahrîc ve Tenkîdi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 21, S. 1 (2012): 33-48.

¹³⁰⁴ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 7, 11.

¹³⁰⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 485. Ebû Hanîfe’ye göre eğer bir kadın mehr-i mislinden daha az bir mehirle evlenirse kadının velileri o kimseyi ya kadının mehr-i mislini vermeye ya da kadından ayrılmaya zorlayabilirler. İmâmeyn’e göre ise zorlayamazlar (Debûsî, *Te’sîs*, 94; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 196).

¹³⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 3.

¹³⁰⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 90; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 55.

¹³⁰⁸ İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Tirmizî, “Nikâh”, 14; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IX, 384; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 182.

Abdurrahman'ın kızı Hafsa'yı babasının Şam'da olduğu bir sırada evlendirmesi¹³⁰⁹ nedeniyle râvinin rivayetine muhalif ameli şeklinde değerlendirmiş ve Hz. Âişe'nin bu uygulamasını hadisin hükmünün mensûh olmasına bağlamışlardır.¹³¹⁰ Ebû Hanîfe, Hz. Âişe'nin kendi rivayetiyle amel etmediği gerekçesiyle, söz konusu hadisle amel etmemiştir.¹³¹¹ İbn Cüreyc'in söz konusu bu hadisi Zührî'ye sorduğu, ancak Zührî'nin böyle bir rivayeti bilmediğini ifade ettiği nakledilmektedir. Buna binaen bu hadis Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf tarafından delil olarak kabul edilmemiştir.¹³¹² Ayrıca o, kadını kendi varlığıyla kaim, ayrı bir kişi olarak değerlendirmiş, bunun sonucu olarak da kendi eşini seçme ve bizzat kendi nikâhını kıyma gibi konularda ehliyet sahibi görmüştür.¹³¹³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre de Hz. Âişe'nin yaptığı, Abdurrahman'ın iznine bağlı (mevkuf) bir akittir, babası izin verdiği için geçerli olmuştur.¹³¹⁴

¹³⁰⁹ Hz. Âişe kardeşi Abdurrahman'ın kızı Hafsa'yı babasının Şam'da olduğu bir sırada Münzir b. ez-Zübeyr'le evlendirmiştir. Abdurrahman dönüşünde bu durumu öğrenince: “Benim gibi birine böyle bir şey yapılır mı? Benim fikrim sorulmaz mı?” diyerek tepki göstermiştir. Bunun üzerine Hz. Âişe, Münzir'le konuşmuş, Münzir de “Bu konuda yetki Abdurrahman'a aittir” demiştir. Abdurrahman ise: “Senin yaptığın işi geri çevirecek değilim” diyerek meseleyi kabul etmiş böylece Hafsa, Münzir'in yanında kalmış ve bu durum boşanma olarak değerlendirilmemiştir. Mâlik b. Enes, Muvatta‘, “Talâk” 15; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 8; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 183; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 12, 107.

¹³¹⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 92. Bkz. Debûsî, *Takvîm*, I, 203; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, III, 64; konuyla ilgili yapılmış çalışma için bkz. Bekir Özudoğru, “Sıhhat ve Delâlet Açısından Râvinin Rivayetine Muhalif Ameli”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 18, S. 1 (2018): 131-164.

¹³¹¹ Ebû Hanîfe, kendisine gelen bilgiyi, güvenilir ve sağlam bir kaynaktan alınmadığını düşünerek dikkate almamıştır. el-Kevserî, *en-Nüketu't-Tarîfe fi't-Tehaddüs an Rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe*, (Kâhire: Matbaatü'l-Envâr, 1365), 42-3.

¹³¹² Cessâs, *Fusûl*, III, 183; Debûsî, *Takvîm*, 202.

¹³¹³ Mehmet Erdoğan, “İmam Ebû Hanîfe ve Kadının Nikâh Akdinde Taraf Olması”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 15, S. 1-2 (2002): 257.

¹³¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 108.

5.2.8. Talâk

Kur'an'da “Boşanan kadınların kendi başlarına üç kur' iddet beklemeleri gerektiği”¹³¹⁵ beyan edilir. Hem hayız/âdet hem de temizlenme anlamında kullanılan kur' kelimesi hakkında sahâbe farklı görüş belirtmiştir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Ebû Musa el-Eş'arî, İbn Abbas, Ebü'd-Derdâ, Ubâde b. es-Sâmit, Enes b. Mâlik, Übey b. Kâ'b ve daha pek çok sahâbî kelimenin hayız anlamına geldiğini belirtirken¹³¹⁶ Hz. Âişe, İbn Ömer ve Zeyd b. Sâbit'in temizlik süresi anlamı verdikleri rivayet edilir.¹³¹⁷ Saîd b. el-Müseyyeb, Alkame, Esved, Nehaî, İbn Sîrîn, Ebû Hanîfe ve Kûfeli âlimler kur' kelimesinin hayız anlamına geldiği görüşündedir.¹³¹⁸ Ebû Hanîfe'nin nakline göre Nehaî boşanmış hür bir kadının iddetinin üç hayız dönemi olduğunu söylediği için¹³¹⁹ Hanefiler, kur' kelimesinin hayız dönemi olduğunu söyleyen sahâbîlerin görüşünü benimserler.¹³²⁰ Bu sahâbîlerden İbn Mes'ûd, “Boşanan kadın eğer hayız görüyorsa iddetini hayızla bekler”¹³²¹ demiştir.

5.2.9. Köle

Tedbîr, kölenin efendisi tarafından azat olmasının ölüm şartına bağlanarak efendinin ölümünden sonra hür olması demektir. Böyle bir köle veya câriyeye “müdebber/müdebber” denir. Hukuki durumu normal köle gibi olmayan müdebber

¹³¹⁵ el-Bakara 2/228.

¹³¹⁶ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 174; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Tefsîru'l-Begavî=Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr (Riyad: Dâru Taybe, 1417/1997), I, 265-6; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 458.

¹³¹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 506-10.

¹³¹⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 458.

¹³¹⁹ Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 143 (650).

¹³²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 13, 15; Kâsânî, *Bedâi'*, III, 193; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 274; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 174.

¹³²¹ Saîd b. Mansûr, *Sünen*, I, 350.

satılamaz.¹³²² Hz. Peygamber sahibi borçlu olduğu için müdebber kölenin satışına cevaz vermiştir.¹³²³ Hz. Âişe de müdebber bir câriyesinin özgür olmak için kendisine sihir yaptığını öğrenince onu, kölelerine kötü davranan bir bedeviye satmıştır.¹³²⁴ Bu hadisler hakkında “Maksat şarta bağlı tedbirdir. Ölümünden sonra azat olma veya Allah Resûlü bu kölenin kendisini değil hizmetini veya istifade hakkını sattı” denilmiştir.¹³²⁵ Hanefilere göre müdebber mal olma niteliğini kaybettiği için satışı câiz değildir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî “Biz müdebberin satışını caiz görmeyiz. Bizim bu yaklaşımımız, Zeyd b. Sâbit ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbîlerin görüşüne dayanmaktadır. Biz bunu benimseriz. Ebû Hanîfe’nin ve genel olarak fukahâmızın da görüşü budur”¹³²⁶ demiştir. Onların bu konudaki delili İbn Ömer’den nakledilen Hz. Peygamber’in “Müdebber satılamaz, hibe edilemez, malın üçte birinden hür olur” rivayetidir.¹³²⁷ Zeyd b. Sâbit ve İbn Ömer’den müdebberin satılamayacağına dair

¹³²² Fahreddin Atar, “Tedbir”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/258-9.

¹³²³ Buhârî “Ahkâm”, 32; Müslim, “Eymân”, 58; “Zekât”, 41; Ebû Dâvud, “İtk”, 9; İbn Mâce, “İtk”, 1; Nesâî, “Büyû”, 84; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXII, 173-4; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX, 139; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 325; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 527.

¹³²⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX, 140; X, 183; Dârekutnî, *Sünen*, V, 246; Kâsânî, *Bedâi'*, V, 141; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 527.

¹³²⁵ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 312-3; Zeylâî, *Nasbü'r-râye*, III, 286.

¹³²⁶ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Muvatta'*, I, 299; Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 325.

¹³²⁷ Dârekutnî, *Sünen*, V, 244; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 529. Bu rivayet hakkında; Ubeyde b. Hassân’ın zayıf bir râviden rivayet ettiği belirtilmiştir. Bununla birlikte, İbn Ömer’in sözleri olarak da aktarılmaktadır. Dârekutnî, aynı hadisi zayıf bir râvi olan Ali b. Zabyân’dan rivayet etmiştir. *İlel* adlı eserinde, bu hadisin zayıf olduğunu da belirtmiştir. Ayrıca, bazı râviler hadisi merfû’ olarak doğrudan Rasûlullah’a izafe etmiş, bazıları ise onu İbn Ömer’in görüşü olarak nakletmişlerdir. İbn Ebî Hâtim, bir rivayetinde bu hadis hakkında batıldır, derken başka bir rivayetinde ise hadisin İbn Ömer’in sözleri olduğunu belirtmiştir. İbn Kattân da Ubeyde’nin rivayetinin zayıf olduğunu, çünkü hadis râvisi Amr b. Abdülcebbâr’ın durumunun belirsiz olduğunu ifade etmiştir (Bkz. Zeylâî, *Nasbü'r-râye*, III, 284-5).

rivayetle Hz. Âişe'den nakledilen haber, mukayyet/kayıtlı müdebber hamledilir. Böylece iki rivayetlerin arası bulunmuş olur. Hürriyeti efendisinin ölümüne bağlanan mutlak köle şeklinde müdebber olması durumunda ise ümmüveledin satışı gibi câiz değildir.¹³²⁸

5.2.10. Hırsızlık

İslam beldelerinde odun, balık, av hayvanı, kuş, alçı, zırnık gibi nispeten değersiz şeylerin çalınması durumunda el kesme cezası uygulanmaz.¹³²⁹ Fukahânın çoğu, hırsızlık suçuna had cezası verilebilmesi için çalınan malın fail tarafından korunaklı ve muhafaza edilmiş bir yerden alınmış olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.¹³³⁰ Hanefî mezhebine göre de hırsızlık fiili ancak, koruma altında olan bir malın izinsiz alınmasıyla gerçekleşir. Ayrıca had cezasının tatbik edilebilmesi için çalınan malın miktarının en az on dirhem veya buna eş değerde olması gerekir.¹³³¹ Hanefiler bu konuda “Değeri on dirhemden az olan malın çalınması halinde el kesme cezası yoktur”,¹³³² “Hırsızın eli ancak bir kalkandan dolayı kesilir”¹³³³ ve İbn Mes‘ûd’dan hem merfû hem de mevkuf olarak nakledilen “Bir dinar veya on dirhemden az miktarda el kesme yoktur”¹³³⁴ hadislerini delil olarak almışlardır.¹³³⁵ Hz. Âişe'den

¹³²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 179.

¹³²⁹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 107.

¹³³⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 367.

¹³³¹ Debûsî, *Te'sîs*, 196; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 138; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, IV, 229; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 102.

¹³³² Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, II, 541-3 (625, 626).

¹³³³ Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, III, 355-6.

¹³³⁴ Tirmizî, “Hudûd”, 16; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, X, 233; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 351.

¹³³⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 137; Kâsânî, *Bedâi'*, VII, 77.

gelen “Hırsızın eli, çeyrek dinar ve fazlasında kesilir”¹³³⁶ hadisini yine Hz. Âişe’den nakledilen “Allah Resûlü zamanında değersiz şeyler için el kesilmezdi”¹³³⁷ hadisini örnek göstererek çelişkili bulmuşlardır. Bu nedenle Hanefîler “Eğer el kesme cezasıyla ilgili açık ve kesin bir nas olsaydı, Hz. Âişe böyle bir rivayette bulunmazdı” diyerek¹³³⁸ Hz. Ömer, İbn Mes‘ûd gibi sahâbîlerin uygulamasını esas almış ve hırsızlık suçunda el kesme cezasının alt sınırını on dirhem olarak belirlemişlerdir.¹³³⁹ Bu konuda yapılan bir değerlendirme de şöyledir:

Hadisi Hz. Âişe’den “Hz. Peygamber, çeyrek dinar çaldığında hırsızın eli kesilir buyurdu” şeklinde rivayet eden, ihtisâr ederek nakletmiştir. Hz. Âişe bu haberi Rasûlullah’tan “Hırsızın eli bir kalkan değerinin altında bir mal çaldığında kesilmez” şeklinde nakletmiştir. Hz. Âişe söz konusu haberi nakleder etmez “Kalkanın değeri çeyrek dinardır” diye sormuştur. Hz. Âişe Hz. Peygamber’in “Hırsızın eli çeyrek dinar değerinde mal çaldığında kesilir” dediğini duymuş olsaydı, bir başka rivayette kalkandan ve bedelinden söz etmesinin herhangi bir anlamı olmazdı. Rivayette ihtisar yapmak, râvi ve muhaddislerin öteden beri adetleri olagelmıştır. Çeyrek dinar, Hz. Âişe’nin el kesmeye sebep olan miktarı değerlendirmesinden kaynaklanmış olabilir. Dolayısıyla söz konusu mal, çeyrek dinardır. Bundan dolayı “Hz. Peygamber ‘Çeyrek dinar çaldığında hırsızın eli kesilir’ buyurdu” demiş olabilir. Söz konusu yaklaşımı râvilerin bu sözü merfu veya mevkuf olarak nakletmedeki ihtilafları desteklemektedir.¹³⁴⁰

¹³³⁶ Buhârî, “Hudûd”, 14; Müslim, “Hudûd”, 1-4; İbn Mâce, “Hudûd”, 22; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 11; Tirmizî, “Hudûd”, 16; Nesâî, “Kat‘u’s-sârik”, 10; Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, “Hudûd”, 24; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XL, 95; XLI, 248; XLII, 184.

¹³³⁷ Müslim, “Hudûd”, 5; Nesâî, “Kat‘u’s-sârik”, 10; İbn Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, V, 364.

¹³³⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 138.

¹³³⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, X, 233; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 488; Kâsânî, *Bedâi’*, VII, 77; Zeylaî, *Nasbü’r-râye*, III, 360.

¹³⁴⁰ Tehânevî, *İ’lâü’s-sünen*, çev. İbrahim Tüfekçi, X, (İstanbul: Misvak Neşriyat, 2009), X, 312.

Öte yandan Hanefiler, bu meselede İbn Mes‘ûd ve Hz. Ali’nin savaşçı olmaları sebebiyle silahların kıymetini daha iyi takdir edebileceklerini göz önünde bulundurmuşlardır.¹³⁴¹

5.2.11. Cenaze

Hz. Âişe, vefat eden eşlerden birinin diğerini yıkamasına cevaz vermiş¹³⁴² ve bu konuda “Eğer geçmişte olup biteni önceden bilseydik, Allah Resûlü vefat ettiğinde yalnızca hanımları tarafından yıkanırdı”¹³⁴³ demiştir. Cumhur, kadının ölen kocasını ve kocanın ölen karısını yıkamasının caiz olduğunu söylerken Hanefiler bu konuda ayırım yaparak kadının ölen kocasını yıkayabileceğini ancak kocanın ölen karısını yıkamasının caiz olmadığını söylemişlerdir. Çünkü kadın kocasının ölümünden sonra iddet bekler. Bu durumda vefat eden erkeği, eşinin yıkamasında iddet sona ermediği için bir beis yoktur. Fakat erkeğin iddet bekleme gibi bir durumu yoktur.¹³⁴⁴ Ebû Hanîfe kocanın hanımının cenazesini yıkamasını mekruh görürken Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî “Ölen hanımının kız kardeşiyle evlenmesi helal iken onu nasıl yıkayabilir ki?”¹³⁴⁵ demiştir. Bu konuda İbn Abbas rivayetinin delil olarak alındığını Kâsânî şu sözleriyle anlatmaktadır:

Bir kadın yolculukta vefat ederse beraberinde kadınlar varsa kendisini onlar yıkar. Şafî mezhebinin aksine bizim mezhebimizde kocanın ölen karısını yıkama yetkisi yoktur. Bizim bu konudaki delilimiz İbn Abbas rivayetidir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber’e erkekler arasında ölmüş kadının durumu sorulmuş, O da “Temiz bir toprakla teyemmüm verilir” buyurmuştur. Ayrıca Hz. Peygamber’in

¹³⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 137.

¹³⁴² İbn Mâce, “Cenâiz”, 9.

¹³⁴³ İbn Mâce, “Cenâiz”, 9; Kâsânî, *Bedâi’*, I, 304. Hz. Ali’nin, eşi Fatıma’yı ölümünden sonra yıkadığı rivayet edilmiştir (Bkz. Kâsânî, *Bedâi’*, I, 305).

¹³⁴⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 245 (228); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 409; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 456; Serahsî, *el-Mebsût*, II, 70; Kâsânî, *Bedâi’*, I, 304-5.

¹³⁴⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 245.

*erkekler arasında kadının kocasının olup olmadığı ayrıntısına girmedeği söylenir.*¹³⁴⁶

Hanefilere göre erkekler îzar, ridâ ve kamîs olmak üzere üç parçayla kefenlenir.¹³⁴⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî “Erkeklerin kefeninin üç parçadan oluşması gerektiği görüşündeyiz, iki parça da yeterli olur”¹³⁴⁸ demiştir. Kefende kamîsin bulunması sünnet sayılmışsa da bulunmazsa herhangi bir zararı yoktur. Hz. Âişe’nin rivayetine göre “Hz. Peygamber beyaz, suhûli denilen üç parça pamuklu kumaşla kefenlenmiştir. Bunlar arasında kamîs ve sarık bulunmamaktadır”.¹³⁴⁹ Nehâî de “Hz. Peygamber hülle (iki parçadan oluşan elbise) ve kamîsle kefenlenmişti”¹³⁵⁰ demiştir. Hanefilere göre Hz. Peygamber aralarında kamîsin de bulunduğu üç parça kumaşla kefenlenmiştir. Bu konuda İbn Abbas rivayetini Hz. Âişe’nin rivayetine tercih etmişlerdir.¹³⁵¹ Kâsânî, bu durumu Allah Resûlü’nün kefenlenmesi esnasında İbn Abbas’ın orada bulunup, Hz. Âişe’nin orada olmamasıyla açıklamıştır.¹³⁵²

Rivayet edildiğine göre Sa’d b. Ebî Vakkâs vefat ettiğinde Hz. Âişe, Allah Resûlü’nün eşlerinin de cenaze namazına katılabilmeleri için naaşın mescit içerisine getirilmesini istemiş. Sonra yanındaki birisine “İnsanlar yaptığımız şeyi ayıpladı mı?” diye sormuştur. O da “Evet” deyince Hz. Âişe “Allah Resûlü’nün Süheyl b. Beyzâ’nın cenaze namazını mescitte kıldığını ne de çabuk unuttular” diyerek tepkisini dile getirmiştir.¹³⁵³ Hadisten anlaşıldığına göre mescitte cenaze namazı kılmak, o dönemde terkedilmiş bir uygulamadır. İnsanların bu konuda tereddüt yaşamaması ve Hz. Âişe’nin

¹³⁴⁶ Kâsânî, *Bedâi’*, I, 305.

¹³⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 72; Kâsânî, *Bedâi’*, I, 306.

¹³⁴⁸ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, 244.

¹³⁴⁹ Buhârî, “Cenâiz”, 18; Müslim, “Cenâiz”, 45; İbn Mâce, “Cenâiz”, 11; Nesâî, “Cenâiz”, 39.

¹³⁵⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 421.

¹³⁵¹ İbn Mâce, “Cenâiz”, 11; Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 414.

¹³⁵² Kâsânî, *Bedâi’*, I, 306.

¹³⁵³ Müslim, “Cenâiz”, 99; İbn Mâce, “Cenâiz”, 29; Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 54; Nesâî, “Cenâiz”, 70; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 85.

sözlerini sünnetle destekleme gereği duyması da bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.¹³⁵⁴ Ebû Hanîfe ve İmam Malik, Ebû Hüreyre tarafından rivayet edilen “Cenaze namazını mescitte kılan için hiçbir ecir yoktur”¹³⁵⁵ hadisine dayanarak cenaze namazının mescitte kılınmasına karşı çıkmışlardır.¹³⁵⁶ Hanefilerin mekruh gördüğü¹³⁵⁷ bu uygulamayı Muhâcir ve Ensâr’ın da garipsemesi mekruh olduğuna delalet etmektedir.¹³⁵⁸ Hz. Âişe tarafından Hz. Peygamber’in mescitte cenaze namazı kıldığına dair naklettiği rivayet içinse “O sırada mescitte i’tikâfta olması nedeniyle dışarı çıkması mümkün değildi. Bu nedenle cenazenin getirilmesini emretti, cenaze de mescidin dışına konuldu” demişlerdir. Bu durumda Hanefilere göre cenaze mescidin dışında olursa mescitte namaz kılınması mekruh değildir.¹³⁵⁹

5.3. Değerlendirme

Tezin bu bölümünde Hz. Âişe’nin ilmî birikiminin yalnızca Kûfeli râviler üzerinden değil, farklı rivayet kanallarıyla da Hanefî literatüre taşındığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Hz. Âişe’nin özellikle temizlik, ibadet, oruç, hac, nikâh, talâk, yemin, adak, kölelik, ticaret ve şahsî konularda rivayet ettiği hadisler ve verdiği fetvalar, Hanefî fakihlerin birçok meselede başvurduğu deliller arasında yer almıştır. Bazı meselelerde onun görüşü doğrudan delil alınmış, bazılarında ise diğer fakih sahâbîlerin görüşleriyle birlikte değerlendirilmiştir. Bu metodoloji, Hanefîlerin rivayetleri mutlak biçimde aktarmaktan ziyade onları sistematik bir fıkıh anlayışı içinde yorumladıklarını göstermektedir.

¹³⁵⁴ Aynacı, “Hz. Âişe’nin İctihadında Takip Ettiği Usûl”, 20.

¹³⁵⁵ Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 54; İbn Mâce, “Cenâiz”, 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XV, 535; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 526; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 44.

¹³⁵⁶ Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî alâ Müslim*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1392), VII, 40.

¹³⁵⁷ Cezîrî, *el-Fıkhü ale’l-mezâhibi’l-erba’a*, I, 479.

¹³⁵⁸ Habergetiren, *Hanefî Mezhebi Furû Konularında Hz. Âişe’nin (r.a.) Fıkhî Görüşleri*, 105.

¹³⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 68.

Hanefî mezhebinin temel kaynakları arasında yer alan Serahsî'nin *el-Mebsût*'u, Kâsânî'nin *Bedâi' u s-sanâi*'i, Merginânî'nin *el-Hidâye*'si ve Mevsilî'nin *el-İhtiyâr*'ı çerçevesinde yapılan inceleme, Hz. Âişe'nin fikhî görüşlerinin Hanefî mezhebi içerisinde nasıl değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Bu eserlerde sened bilgisi verilmediğinden, rivayetlerin Hz. Âişe'nin Kûfeli râvilerine mi, yoksa farklı kanallara mı dayandığı kesin biçimde belirlenmemektedir. Ayrıca, hadis kaynaklarında tespit edilemeyen bazı atıflar sebebiyle, ilgili rivayetlere çalışmada yer verilmemiştir. Örneğin Urve'den nakledildiği belirtilen fakat hadis literatüründe bulunamayan vakfe yerleriyle ilgili rivayet yahut sehiv secdesine dair rivayet bu çerçevede değerlendirme dışı bırakılmıştır.

Bu bölümde dikkat çeken bir husus, Hz. Âişe'nin rivayet ve fetvalarının Hanefî kaynaklarda sadece Kûfeli râviler aracılığıyla değil, farklı senedlerle de fıkıh literatürüne yansımalarıdır. Nitekim onun fetvalarında Kur'an ve Sünnet merkezli bir yaklaşım benimsediği, naslarda açık hüküm bulunmadığında ise genel ilkeler doğrultusunda ictihada başvurduğu görülmektedir. Bu tutumu sebebiyle Hz. Âişe'nin görüşleri kimi zaman İbn Mes'ûd ve diğer sahâbe fakihleriyle paralellik arz ederken, kimi zaman onlardan ayrıldığı ve hatta tenkitlere konu olduğu da kaynaklarda zikredilmektedir. Hanefiler ise bu rivayetlerin bir kısmını doğrudan delil kabul etmiş, bir kısmını ise diğer fakih sahâbîlerin görüşleriyle mukayese ederek te'vil yoluna gitmiştir.

Sonuç olarak bu bölüm, Hz. Âişe'nin müctehid sahâbî kimliğinin Hanefî fıkıh geleneğinde hem doğrudan etkiler bıraktığını hem de te'vil ve tercih mekanizmaları çerçevesinde yeniden değerlendirildiğini açıkça ortaya koymaktadır.

SONUÇ

Hadis tarihinde sahâbe, tâbiûn ve tebeü't-tabiîn nesillerinin her birinin kendine özgü ve son derece önemli bir yeri vardır. Sahâbenin Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an'ın hükümlerini açıklama, İslam esaslarını anlatma, sünnet ve hadisleri aktarma sorumluluğu onların çeşitli münasebetlerle farklı beldelere dağılmalarına sebep olmuştur. Sahâbe Hz. Peygamber'den elde ettiği birikimi yerleştikleri bölgelerde icra ettikleri faaliyetler, üstlendikleri görevler ve hac yolculukları gibi vesilelerle diğer bölgelerdeki insanlara ulaştırmışlardır.

Sahâbenin farklı şehirlerde oluşturduğu ilmî ortamın teşekkülünde, orada yaşayan sahâbenin karakteri ve ilmî kişiliğinin, ilim tahsil eden kimselerin ilme olan ilgisinin ve sosyal tabakanın da önemli ölçüde etkisi olmuştur. Örneğin farklı kültürel ve sosyal değerlere sahip insanlardan oluşan Kûfe'de sosyal yapının, şartların ve dirayet yönü öne çıkan sahâbînin varlığının bir neticesi olarak re'y usulü teşekkül etmiş, talebeleri vasıtasıyla da geliştirilmiştir. Bu konuda İbn Mes'ûd'un seçkin talebelerinin Kûfe'de nüfus ve nüfuz bakımından etkili olan Yemenli Araplardan olması ayrıca dikkat çekicidir. Bu durum onların ilme düşkün medenî insanlar olmalarıyla açıklanabilir. Kûfe'de Yemenli Arapların etkisi görülse de Kuzeyli Araplar, Nasturî, Hıristiyan, Yahudi, Deylemlî ve Necranlı gibi farklı etnik ve dinî yapının şekillendirdiği bir ortam bulunmaktadır. Farklı kültür ve ilim geleneklerinin kesişim noktasında bulunan Kûfe'nin bu kozmopolit yapısı yeni problemlere ve farazî sorunlara çözüm üretmek için re'y ve kıyasa başvurmayı gerektirmiştir.

Ayrıca Hz. Ali'nin hilafet merkezini Kûfe'ye taşımasıyla taraftarlarının burada yoğunlaşması, akabinde Şia'nın ve hadis uydurmacılığının merkezi konumunda olmasına karşın Medine siyasi olaylardan uzak daha sakin bir yaşam imkânı sunmuştur. Bu sükûnet ortamı ve sosyal yapısının daha homojen olması Ehl-i hadis düşünce yapısının burada gelişmesinin sebeplerinden biri olarak değerlendirilebilir. Bu da Irak bölgesinin re'y, Hicaz bölgesinin ise hadisle öne çıkmasında bölgelerin ve şehirlerin sosyo-kültürel yapısının etkisini gösterir. Kısaca Irak bölgesinde re'y ve kıyas metodlarının uygulanması, bölgenin farklı kültürleri barındırması ve eski medeniyetlerin beşiğinde yer almasının doğal bir sonucudur. Tüm bu etkenlerin İbn Mes'ûd'un ashabının daha çok fıkıh ağırlıklı ilim tahsil etmelerine sebep teşkil ettiği söylenebilir.

İslam ilim geleneğinde şehirler arası etkileşim, hadis ve fıkıh birikiminin sonraki nesillere aktarılmasında hayati bir rol oynamıştır. Hz. Âişe'nin ilmî birikiminin Kûfe'ye intikali, bu etkileşimin en dikkat çeken örneklerinden birini teşkil etmektedir. Kûfe'nin önde gelen tâbiûn âlimlerinden Alkame b. Kays, Mesrûk b. El-Ecda', Esved b. Yezîd ve Şüreyh b. Hâni, Hz. Âişe'nin Medine'deki ilmini Kûfe'ye taşıyan kilit isimler olmuştur. Özellikle Mesrûk ve Esved, Hz. Âişe'den aldıkları yoğun rivayetlerle onun ilmî birikiminin sonraki nesillere ulaşmasında önemli rol oynamışlardır. Bu iki tâbiûn âlimi, aynı zamanda İbn Mes'ûd'un da talebeleri olarak Medine ve Kûfe arasında gerek fıkıh gerekse hadis alanında mühim bir köprü vazifesi görmüşlerdir. Aralarındaki özel hoca-talebe ilişkisi sayesinde, aile hayatına dair mahrem konuları dahi Hz. Âişe'ye rahatlıkla sorabilmişlerdir. Bu talebeler, Hz. Âişe'nin özellikle aile hayatı, ibadet ve fıkıha dair hadis ve fetvalarını Kûfe'ye aktararak bu şehrin re'y ağırlıklı fıkıh geleneğinin şekillenmesine katkı sağlamışlardır.

Araştırmamıza konu olan Hz. Âişe'nin Kûfeli talebelerinden Mesrûk ve Esved'in en fazla istifade ettiği hocaları Kûfe'de İbn Mes'ûd, Medine'de ise Hz. Âişe, fakih ve müçtehit bir kimliğe sahip, ilme düşkünlükleri ve yürüttükleri eğitim-öğretim faaliyetleriyle öne çıkan sahâbilerdir. Bu kimliğe sahip olan İbn Mes'ûd, verdiği derslerle tâbiûnun ileri gelenlerinden ve her biri dönemin önde gelen ilim otoriteleri olan bir nesil yetiştirmiştir. İbn Mes'ûd'un ashâbından olan Hâris b. Kays, Alkame b. Kays, Amr b. Şürahbîl, Mesrûk b. el-Ecda', Abîde es-Selmânî, Amr b. Meymûn, Esved b. Yezîd, Zir b. Hubeyş, Ebû Vâil Şakîk b. Seleme, Zeyd b. Vehb ve Avf b. Mâlik ondan aldıkları ilim ve onun uyguladığı metotları sonraki nesillere naklederek fikhi bir ekolün oluşmasına katkı sağlamışlardır. Bu talebelerinden Mesrûk b. Ecda' ve Esved b. Yezîd Kûfe'nin önde gelenlerinden olup Hz. Âişe'den de istifade etmeleriyle İbn Mes'ûd'un diğer talebelerinden farklılık göstermişlerdir. İlim öğrenmeye iştiaqları ve ibadete düşkünlükleriyle bilinen bu iki tâbiûn âlimin hayatlarını siyasi hadiselerden uzak daha ziyade ilim ve ibadetle geçirdikleri anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber dönemine yakın bir zamanda sahâbeyle beraber yaşamaları, hadislerin sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir görev üstlenmeleri, Alkame, Mesrûk ve Kadı Şüreyh gibi bazılarının sahâbe hayattayken fetva vermeleri nedeniyle bu ilk kuşak tâbiûn âlimleri ayrı bir öneme sahiptir. Sahabeyle olan yakın temasları ve ilme olan iştiaqları onları sadece Kûfe'yle sınırlı tutmamış, Medine'de hayatını idame ettiren Hz. Ömer ve Hz. Âişe gibi isimlerden de istifade etmeye sevk etmiştir.

Dolayısıyla Esved ve Mesrûk'un seçkin birer âlim olarak yetişmelerinde Hz. Âişe, Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi diğer fakih sahâbîlerden aldıkları ilim ve onların uygulamalarına vâkıf olmaları da etkili olmalıdır. Bu nedenle Hanefî mezhebinin silsilesi İbn Mes'ûd'a dayanmakla birlikte Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. Âişe gibi fakih sahâbîler de rivayet ve içtihatlarıyla mezhep görüşlerinin oluşmasında ve şehrin ilmî yapısının şekillenmesinde büyük öneme sahiptirler. Bu manada Esved ve Mesrûk'u Hz. Ömer ve Hz. Âişe'nin fıkıh düşüncesini Kûfe'ye taşıyan isimler olarak nitelendirmek mümkündür.

Bu bağlamda İbn Mes'ûd'dan fıkıh ağırlıklı bir eğitim alan talebelerinin yine fakih kimliğiyle temayüz etmiş sahâbîleri tercih ettikleri görülür. Alkame, Esved ve Mesrûk gibi Kûfeli râvilerin İbn Abbas, Enes b. Mâlik ve Ebû Hüreyre gibi yaşça küçük sahâbîlerden çok az rivayeti bulunmaktadır. Hz. Peygamber'le birlikteliği kısa olan küçük sahâbîlerin hadislerini doğrudan Hz. Peygamber'den almaması, onların da kaynağının büyük sahâbîler olması sebebiyledir. Sahâbenin büyük çoğunluğunun hayatta olduğu bir dönemde onlarla bir arada bulunan tâbiûn büyükleri, hadisleri ilk elden almaya özen göstermişlerdir.

Belli bir hocanın ilmiyle yetinme karakterinin hâkim olduğu büyük tâbiûn döneminde farklı bir belde ve hocadan da yüksek miktarda rivayetin olması tâbiûn dönemi özelliklerinin görülmeye başladığı şeklinde yorumlanabilir. Sistemli hadis rivayet usûlünün henüz teşekkül etmediği bu dönemde sahâbenin kendilerine soru sorulmadıkça hadis rivayetinden kaçınma tavrını sürdürdükleri görülmektedir. Bu bağlamda Mesrûk ve Esved'in serd usûlüyle hadis rivayetine karşı çıkan Hz. Âişe'den naklettikleri rivayetlerin büyük bir kısmını soru-cevap yöntemiyle aldıkları anlaşılmaktadır.

Sistemli hadis rivayeti olgusunun bir diğer ayağı da belli bir hocanın rivayetiyle yetinilmeyip kendi beldesindeki hocaların ilmini aldıktan sonra diğer beldelerdeki hocaların da ilmini elde etmek üzere rihleye çıkılmasıdır. Büyük tâbiûndan Alkame'nin daha çok İbn Mes'ûd'un rivayetleriyle yetinmesi, dönemin yaygın bir uygulamasıyken Esved ve Mesrûk'un hocaları İbn Mes'ûd'un yanısıra Medine'ye giderek Hz. Âişe'den de önemli miktarda hadis almaları yarı sistemli hadis rivayetinin ilk işaretleri olarak değerlendirilebilir. Ancak bu da yine daha çok bir hocadan bilgi edinme şeklinde gerçekleşmiştir.

Kendisinden yüzlerce kişinin hadis aldığı Hz. Âişe'nin çalışmamıza konu olan Kûfeli talebeleri Alkame, Mesrûk, Esved ve Şüreyh Hz. Âişe'den yaptıkları rivayet sayısı ile dikkat çekmiştir. Aile hayatına dair en mahrem konuları kendileriyle paylaştığı Mesrûk ve Esved'in Hz. Âişe'nin yanında ayrıcalıklı bir konumu bulunmaktadır. Hz. Âişe'nin Mesrûk'a söylediği "Sen evlatlarım içinde bana en sevimli olanısın" ve Esved hakkında söylediği "Bana Irak'ta Esved'den daha değerli bir kimse yoktur" sözleri aralarındaki yakın hoca-talebe bağına gösterir. Zira diğer önde gelen talebeleri Urve b. ez-Zübeyr, Kâsım b. Muhammed, Amre bint Abdurrahman, Ebû Seleme b. Abdurrahman devamlı etrafında olan kendi beldesinin kimseleridir. Mesrûk ve Esved ise Kûfe gibi farklı bir beldeden gelerek ilim tahsil eden biri yaşça kendisinden oldukça büyük diğeri Kâdisiye Savaşı'nda aldığı yaralar neticesinde sakatlığı bulunan talebeleridir. Bu nedenle de onlara ayrı bir ihtimam gösterdiği düşünülebilir.

Mesrûk b. el-Ecda' ve özellikle Esved b. Yezîd, neredeyse her yıl hac ve umre vesilesiyle Medine'ye giderek Hz. Âişe'den ilim almışlardır. Fikhî meselelerde onun görüşlerine müracaat etmiş, hadislerini ve içtihatlarını bizzat kendisinden öğrenmişlerdir. Böylece her iki isim de Hz. Âişe'nin ilmî mirasının tâbiûn nesline, dolayısıyla da Kûfe ilim çevresine taşınmasında önemli birer aracı konumunda olmuşlardır. Büyüklük, ilim, güvenilirlik bakımından da birbirine denk görülmüşlerdir. İbadete düşkünlükleri bakımından tabiîn tabakasında zühdü temsil eden sekiz kişi arasında zikredilmeleri, hocaları İbn Mes'ûd'dan sonra Hz. Âişe'den ciddi sayıda rivayette bulunmaları, birlikte halkı Hz. Osman'a yardıma teşvik edenler arasında yer almaları ve muhtemelen bu sebepten ötürü Osmânî olarak anılmaları, ismi fitneye karışmayan sekiz kişi arasında zikredilmeleri bu düşüncenin oluşmasına etki etmiş olmalıdır. Diğer bir ortak özellikleri de rivayetlerinin muteber görülmesidir. Mesrûk'un *Kütüb-i tis'a* içerisinde Mâlik'in *Muvatta*'ı hariç tüm kaynaklarda rivayetleri bulunmaktadır. Esved'in ise isminin açıkça zikredilmediği tek bir rivayet bulunmakta olup bu durum Mâlik'in Medine ameline itibar etmesi, Kûfe rivayetlerine güvenmemesi ve hocalarının yolunu takip etmesiyle izah edilmiştir.

Çalışmada incelenen râvilerin rivayet tercihleri ve oranları da hadislerin intikal sürecinin farklı boyutlarını gözler önüne sermektedir. *Kütüb-i tis'a*'daki rivayet sayılarına bakıldığında, Alkame b. Kays'ın rivayetlerinin büyük çoğunluğunun İbn Mes'ûd'a dayandığı görülmektedir. Bu durum, onun müktesebatını esas olarak hocası İbn Mes'ûd'dan almasıyla açıklanabilir. Buna karşın Şüreyh b. Hâni toplam

rivayetinin yarıdan fazlasını Hz. Âişe'den nakletmiştir. Mesrûk ve Esved ise Hz. Âişe'den yoğun biçimde rivayette bulunmakla birlikte, Alkame ve Şüreyh'e kıyasla daha dengeli bir rivayet profili sergilemişlerdir.

Hız. Âişe'nin büyüdüğü ve yetiştiği çevrenin ilmî zenginliği onun bir âlim ve fakih olarak yetişmesine önemli katkı sağlamıştır. İlme merakı, kuvvetli hafızası ve naslardan dinin maksadına uygun hükümler çıkarma yeteneği onu sahâbenin görüşlerine başvurduğu en önemli mercilerden biri hâline getirmiştir. Hız. Âişe, sadece hadis nakletmekle kalmamış Kur'an'a ve hadislere uymayan rivayetlerle karşılaştığında eleştirilerde bulunmuş ve yanlış anlaşıldığını düşündüğü rivayetleri ve yorumları düzelterek eleştiri düşüncesinin gelişmesine öncülük etmiştir. Ayrıca Kur'an'a ve hadislere uymayan rivayetleri başta Kur'an olmak üzere hadis/sünnet, tarihî vakıa ve akla arz ederek tespit ettiği yanlış ve eksikleri düzeltme yoluna gitmiştir.

Hanefî kaynaklarda Hız. Âişe'den hem merfû hem mevkuf olarak nakledilen rivayetler bulunmaktadır. O bazen Hız. Peygamber'le yaşadıkları veya ondan gördüklerini aktarmış bazen fetva sadedinde rivayette bulunmuş bazen de diğer sahâbîlerde olduğu gibi naklettiği hadisi desteklemek amacıyla Kur'an'dan ilgili ayeti okumuştur. Daha çok fakih ve muhaddis kimliğiyle öne çıkan Hız. Âişe, sahip olduğu Kur'an bilgisiyle de aynı zamanda müfessir sahâbîler arasında yer alır. Hız. Peygamber'le birlikteliği süresince birçok ayetin nüzûlüne şahit olduğu gibi bazı âyetlerin de nüzûlüne sebep olmuştur. Arap diline ve ayetlerin nüzûlüne vukûfu Kur'an'ı daha iyi anlamasını ve ayetleri dil ve fıkıh yönüyle tefsir etmesini sağlamıştır. Ancak buna rağmen talebeleri Mesrûk'un özellikle de Esved'in ondan tefsir rivayetleri fazla yer bulmamıştır. Her iki tâbiûn âliminin de tefsire dair rivayetleri daha çok İbn Mes'ûd'a dayanır.

Kıyasa aykırı durum teşkil eden bazı meselelerde fikhi birikimi ve Hız. Peygamber'e yakınlığı sebebiyle ondan duymuş olma ihtimali de dikkate alınarak Hız. Âişe'nin rivayet ve fetvaları tercih edilmiştir. Esved ve Mesrûk'un Hız. Âişe'den bu denli çok rivayette bulunmalarında Hız. Âişe'nin özellikle Hız. Peygamber, Hız. Ebû Bekir, Hız. Ömer'in vefatlarından sonra İslam toplumunun önde gelen ilim ve otorite şahsiyetlerinden biri hâline gelmiş olmasının önemli bir etkisi bulunmaktadır. Bununla birlikte kadınlara mahsus özel konularda Hız. Âişe'nin rivayet ve fetvalarının tercih edilmesi onun eşi olması münasebetiyle Hız. Peygamber'e olan yakınlığının bir sonucudur. Bu bağlamda sahâbenin Allah Resûlü'ne yakınlığın da rivayet tercihinde belirleyici olduğu söylenebilir.

Kûfe’de neşet eden ve hoca silsilesine bağlılığın hâkim olduğu Hanefî mezhebinin fıkıh müktesebatı büyük ölçüde Kûfe kaynaklıdır. Ebû Hanîfe’nin ifadesiyle o ilmî birikimini Hammâd b. Ebî Süleyman’dan, Hammâd da tâbiûn kuşağının önde gelen fakihlerinden İbrahim en-Nehaî’den almıştır. İbrahim ise ilmi Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes‘ûd ve İbn Abbas’ın seçkin talebeleri vasıtasıyla elde etmiştir. Hz. Âişe’nin ilmî mirasının Hanefî mezhebine intikalinde İbrahim en-Nehaî’nin merkezi bir rolü bulunmaktadır. Hanefî mezhebinin oluşumunda önemli bir yere sahip olan en-Nehaî’nin kişiliğinin oluşmasında annesinin amcası Alkame’den sonra dayısı Esved’in önemli katkıları olmuştur. Özellikle Esved vasıtasıyla Hz. Âişe’den naklettiği 832 rivayet, onun Hz. Âişe rivayetlerindeki öncelikli konumunu ortaya koymaktadır. Bu durum, aynı zamanda Hanefî silsilesinin oluşumuna Esved’in Nehaî aracılığıyla katkı sağladığını göstermektedir. Bu katkı rivayet sayılarında da açıkça görülebilmektedir. Dolayısıyla Esved, Alkame’den sonra Hanefî mezhebinin teşekkülünde önemli bir yere sahip olmaktadır. Bir başka ifadeyle Hanefî mezhebiyle sahâbe arasındaki bağlantıyı sağlayan önemli isimlerden biri Alkame b. Kays ise diğeri de Esved b. Yezîd en-Nehaî’dir.

İbrahim en-Nehaî’nin Mesrûk’tan ise 119 rivayeti bulunmaktadır ve bu rivayetlerden 30’u Hz. Âişe’den nakledilmiştir. Dolayısıyla Nehaî’nin Mesrûk’tan aldığı Hz. Âişe rivayetleri 1/4 orana sahiptir. Kûfe’nin ileri gelenlerinden olup fakihliğiyle öne çıkan ve bir dönem kadılık da yapan Mesrûk’un Hanefî müktesebatında fazla rivayetinin olmaması Hanefî hoca silsilesinin ve (kabile) akrabalık bağının olmamasıyla izah edilebilir. Buna mukabil Mesrûk, Ebû Hanîfe’nin doğrudan hoca silsilesi içerisinde yer almamasına rağmen Hanefî kaynaklarda sınırlı da olsa yer bulan bir tâbiî âlimidir.

Hanefî rivayet geleneğinde ön plana çıkan Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin *el-Âsâr*’larında Alkame b. Kays’a isnat edilen Hz. Âişe rivayetlerinin yer almaması dikkat çekicidir. Bu durum, öncelikle Alkame’nin Hz. Âişe’den doğrudan rivayetinin sınırlı olmasıyla açıklanabilir. Kaynaklarda tekrarlarıyla birlikte tespit edilen 56 rivayetin, tekrarlar hariç oldukça sınırlı bir sayıda ve belli konularda olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Alkame’nin, Hz. Âişe’den aktardığı rivayetlerin büyük bir kısmı yeğeni Esved’le veya Mesrûk’la birlikte aldığı rivayetlerden oluşmaktadır. Bu durumda Hz. Âişe rivayetlerinde Esved ve Mesrûk’un tercih edildiği söylenebilir.

Hz. Âişe’den 156 rivayeti bulunan Şüreyh’in aktardığı bazı nakiller Kûfe’ye taşınmış olmakla birlikte, bu rivayetlerin Hanefî literatürde sınırlı düzeyde yer aldığı

görülmektedir. Nitekim Hanefî kaynaklarda, Şüreyh'in yalnızca mestler üzerine mesh konusundaki sorusuna dair rivayeti yer almakta, diğer rivayetlerine ise atıf yapılmamaktadır.

Sonuç olarak Hz. Âişe'nin naklettiği rivayetler ile ortaya koyduğu içtihatların sonraki dönemlerde teşekkül edecek Hanefî fıkıh geleneğine önemli katkılar sunduğu görülür. Özellikle aile hayatına dair birtakım konuların Esved ve Mesrûk tarafından çokça rivayet edilmesi, bu konularda Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in en yakınındaki kimse olarak diğer sahâbîlerin muttali olamayacağı konular olması nedeniyledir. Dolayısıyla bu iki tabî'nin âliminin diğer sahâbîler de hayatta olmasına rağmen Hz. Âişe'yi tercih etmelerinin ve ondan önemli miktarda rivayette bulunmalarının sebeplerinden birini de bu durum oluşturmaktadır.

Ebû Yusuf'un *el-Âsâr*'ında Hz. Âişe'den nakledilen 46 rivayet, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında ise 23 rivayet yer almaktadır. Böylece her iki kaynaktan toplam 69 rivayet Hz. Âişe'ye nispet edilir. Ebû Yusuf'un *el-Âsâr*'ında Esved'in ismi bir kez Mesrûk'un ismi iki kez açıktan zikredilmekte, Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında ise Esved'in ismi iki kez geçmekte Mesrûk'un ismi bir kez yer almaktadır. Esved'in isminin Hanefî silsilede açıkça zikredilmemesi İbrahim en-Nehaî'nin birden fazla hocadan aldığı rivayetin müntehasını zikretmeme yaklaşımıyla izah edilir. Mesrûk'un isminin fazla yer bulmaması da daha önce geçtiği üzere hoca silsilesine bağlılığın etkili olmasıyla açıklanabilir. Bununla birlikte, İbrâhîm en-Nehaî'nin mürsel olarak aktardığı 34 rivayetten Esved ve Mesrûk'un rivayetleri arasında yer alanlar da dikkate alındığında, bu iki tabî âlim üzerinden gelen rivayetlerin sayısı yaklaşık 28 olarak belirlenebilmektedir. Zira Nehaî'nin mürsel olarak naklettiği birçok rivayetin Esved ve Mesrûk'un da rivayetleri arasında yer aldığı gözlenmektedir. Bu veriler ışığında değerlendirildiğinde, *el-Âsâr*'larda yer alan Hz. Âişe rivayetlerinin yaklaşık %40'ının Esved ve Mesrûk aracılığıyla aktarıldığı söylenebilir. Bu oran, söz konusu iki tâbiünün Hz. Âişe'nin ilmî mirasının Kûfe'ye intikalinde oynadıkları belirleyici rolü yansıtmaktadır.

Tezde başvurulmuş Hanefî kaynaklardan *el-Âsâr*'lar dışında sened zikredilmeyen eserlerde bu rivayetlerden ne kadarının Esved ve Mesrûk tarafından nakledildiğini tespit etmek ise oldukça zordur. Dolayısıyla bu kaynaklarda Hz. Âişe'ye yapılan atıflardan diğer rivayet kaynaklarında Alkame, Mesrûk, Esved ve Şüreyh'in rivayetleri arasında olanlar tespit edilerek ayrı başlık altında değerlendirilmiştir.

Çalışmamız neticesinde Hanefî mezhebinde bazı konularda Hz. Âişe'nin rivayet veya içtihadıyla amel edildiği görülürken bazı konularda ise Hz. Âişe'den farklı rivayette bulunan ve görüş bildiren diğer sahâbîlerin tercih edildiği müşahede edilmiştir. Tezde ulaşılan veriler, Hz. Âişe'nin rivayetlerinin Hanefî kaynaklarda yalnızca nakil düzeyinde kalmadığını, aksine sistematik bir fikhî yoruma tabi tutulduğunu da ortaya koymaktadır. Bazı meselelerde onun görüşü doğrudan delil olarak benimsenmiş, bazı durumlarda ise diğer fakih sahâbîlerin görüşleriyle mukayese edilerek te'vil edilmiştir. Bu durum, Hanefîlerin sahâbe rivayetlerini mutlak biçimde aktarmaktan ziyade onları usûlî bir perspektifle değerlendirdiklerini göstermektedir.

Ayrıca Hz. Âişe'nin temizlik, ibadet, oruç, hac, nikâh, talâk, yemin, adak, kölelik ve ticaret gibi alanlarda naklettiği rivayetlerin, Hanefî fikhının teşekkülünde başat bir rol üstlendiği tespit edilmiştir. Özellikle hayız, nifas ve gusûl gibi kadınlara özgü meselelerde onun otorite kabul edilmesi hem ilmî birikiminin hem de sahâbe arasındaki ayrıcalıklı konumunun mezhep oluşumuna etkisini ortaya koymaktadır.

Hz. Âişe'nin aile hukukuna dair rivayetleri, İslam hukukunun erken dönem şekillenme sürecinde önemli bir referans kaynağı olmuştur. Bu bağlamda, Hanefî fikhındaki uygulamalar ile Hz. Âişe'nin aktardığı hadisler arasında karşılaştırmalı bir analiz yapmak, mezhebin temel görüşlerinin teşekkül sürecini anlamaya katkı sağlayacaktır. Ayrıca, Hz. Âişe'nin hadislerini Kûfe'ye aktaran önemli tâbiûn âlimlerinden olan Mesrûk ve Esved'in rivayet metotları, dönemin diğer râvileriyle mukayese edilerek değerlendirilmelidir. Bu karşılaştırma, hadis aktarımındaki farklı eğilimleri ortaya koyarak, ilmî mirasın sonraki nesillere intikal sürecini daha iyi anlamamıza imkân sağlayacaktır.

Netice itibariyle bu çalışma, hadislerin sahâbeden tâbiûna intikalinde şehirlerin ilmî etkileşimini ve özelde Hz. Âişe'nin ilmî birikiminin Kûfe'ye taşınma sürecini incelemeyi amaçlamıştır. Araştırma neticesinde ortaya çıkan bulgular, İslam hukukunun teşekkül sürecinde sahâbe birikiminin Kûfe merkezli fikh geleneğinde Hz. Âişe'nin ilmî otoritesinin etkili olduğunu göstermektedir. Hz. Âişe, Kur'an ve hadisleri anlama, bunlardan hüküm çıkarma ve icihad etme noktasındaki üstün kabiliyetiyle, yalnızca bir râvi değil aynı zamanda müctehid bir sahâbî kimliğiyle öne çıkmıştır. Onun Hz. Peygamber'e yakınlığı, özel hayatına dair doğrudan bilgi sahibi olması ve özellikle kadınlara mahsus meselelerdeki tecrübesi, onu tâbiûn nesli ve Kûfeli fakihler için güvenilir bir otorite hâline getirmiştir. Bu birikim Kûfeli

öğrencileri Alkame b. Kays, Mesrûk b. el-Ecda', Esved b. Yezîd ve Şüreyh b. Hâni aracılığıyla şehre taşınmış, İbrahim en-Nehaî gibi ikinci nesil fakihler üzerinden sistemli bir şekilde Hanefî mezhebinin literatürüne yansımıştır.

Sonuç olarak, bu araştırma iki temel noktayı teyit etmiştir: İlki, Hz. Âişe'nin müctehid sahâbî kimliğinin Hanefî usûlcüler tarafından kabul edilerek görüşlerine itibar edilmesidir. İkincisi ise Hanefî mezhebinin yalnızca Kûfe merkezli rivayetlerle yetinmeyip, Medine ve diğer bölgelerden gelen ilmî mirası da bünyesine dahil eden çok yönlü bir yapı arz etmesidir. Bu husus hem Hz. Âişe'nin ilmî birikiminin geniş etkisini hem de Hanefî ekolünün kaynak çeşitliliğine verdiği önemi göstermektedir. Böylece Hz. Âişe'nin şahsında, sahâbe-tâbiûn ilişkilerinin şehirler arası etkileşim bağlamında Hanefî fıkıh geleneğine nasıl yansıdığı somut biçimde ortaya konulmuştur.

KAYNAKÇA

- el-Âmidî, Ebü'l-Kâsım el-Hasan b. Bişr. *el-Mu'telif ve'l-muhtelif fî esmâi's-şu'arâ*. nşr. Fritz Krenkow, Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1411/1991.
- Abdullah b. el-Mübârek, Ebû Abdurrahman el-Mervezî. *ez-Zühd ve'r-rekâik*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Abdülkâdir, Ali Hasan. *Nazratun âme fî târihi'l-fikhi'l-İslâmî*, 3 bs. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1965.
- Abdülmecîd, Mahmûd Abdülmecîd. *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadîs fî'l-karni's-sâlis el-hicrî*, Mektebetü'l-Hancî, 1399/1979.
- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm. *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, 2 bs. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1403.
- Ahatlı, Erdinç. "Ukbe b. Âmir". *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/63.
- Ahmed, Emin. *Fecrü'l-İslâm*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1969.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani. *Fedâilü's-sahâbe*, thk. Vasiyullah Muhammed Abbas, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.
- . *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- . *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl (Abdullah rivayeti)*, thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbas, Riyad: Dâru'l-Hânî, 1422/2001.
- Akgün, Hüseyin. *Sahâbe Coğrafyası*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
- . *Hadis Rivâyet Coğrafyası (Hicrî İlk 150 Yıl)*, İstanbul: İFAV, 2019.
- el-Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halil b. Keykeldî b. Abdullah. *Câmi'u't-tahsîl fî ahkâmi'l-merâsîl*, thk. Hamdi Abdülmecid Selefî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1986.
- Ali b. el-Medînî, Ebü'l-Hasen Ali b. Abdullah b. Cafer b. Necîh Sa'dî. *el-İlel*, thk. Mustafa el-A'zamî, 2 bs. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed. *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahâti ehli'i-eser*, thk. Muhammed Nizâr Temim ve Heysem Nizâr Temim, Beyrut: Dâru'l-Kalem, ts.

- Altuncu, Tuğba. “Âmir b. Şerâhîl eş-Şa’bî Özelinde Sünneti Anlamada Ehl-i Re’y ve Ehl-i Hadis Yaklaşımları”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, D.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023.
- Apaydın, H. Yunus. “‘İne”, *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/283.
- Aslan, Muhammed Salih. “İbrahim en-Nehaî’nin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Hanefî Mezhebine Etkisi”. Yüksek Lisans Tezi. M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Atar, Fahreddin. “Tedbir”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/258-9.
- Aydın, Mehmet Âkif, Muhammed Hamîdullah. “Köle”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/237-246.
- Aydınlı, Abdullah. “Ebü’ d-Derdâ”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/311.
- . *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2009.
- Aynacı, Mediha. “Hz. Âişe’nin İctihadında Takip Ettiği Usûl”, Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- el-Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa b. Ahmed. *el-Binâye şerhu Hidâye*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1420/2000.
- . *Megâni’l-Ahyâr fî şerhi esami ricali Meâni’l-Âsâr*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1427/2006.
- . *Umdetü’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.
- el-A’zamî, Muhammed Mustafa. *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*. çev. Recep Çetintaş. İstanbul: Usûl Yayınları, 1998.
- . *Menhecü’n-nakd inde’l-muhaddisîn: neş’etuhu ve târihuhu*, Riyad: Mektebetü’l-Kevser, 1410/1990.
- el-Azzâmî, Halil b. İbrahim Molla Hâtır. *Esahhu’l-esânid el-Esved ve’l-Kâsım an Seyyide Âişe ve ehâdisihim*, Amman: Ervika li’d-Dirâsât ve’n-Neşr, 1438/2017.
- el-Bâcî, Ebü’l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa’d et-Tücîbî. *et-Ta’dîl ve’t-tecrîh*, thk. Ebû Lübâbe Hüseyin, Riyad: Dâru’l-Livâ, 1406/1986.
- Bây, Hâtem. “et-Tahkîk fî menheci terki ahbâri gayri’l-Hicâziyyîn (nisbeten, esbâben ve âsâran)”. *Mecelletü Câmîati’l-Emir Abdülkâdir li’l-ulûmi’l-İslâmiyye Kostantine*. C. 29, S. 2 (2015): 93-127.

- Başaran, Selman. M. Ali Sönmez. *Hadis Tarihî ve Usûlü*. Bursa: Esra Fakülte Kitabevi, ts.
- el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Tefsîru'l-Begavî=Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Riyad: Dâru Taybe, 1417/1997.
- el-Belâzürî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvud. *Fütûhu'l-büldân*, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1988.
- . *Ensâbü'l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyaz Ziriklî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996.
- el-Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. *Delâilü'n-nübüvve*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.
- . *Ma'rifetü's-sünen ve'l-asar*, thk. Abdülmü'ti Emin Kal'acî, Karaçi: Câmi'atü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1412/1991.
- . *el-Esmâ ve's-sifât*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1413/1993.
- . *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- . *el-Medhal ile's-süneni'l-kübrâ*, thk. Muhammed Ziyâurrahmân el-A'zamî, Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- el-Bikâî, Ebü'l-Hasan Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. el-Hasan. *en-Nüketü'l-vefiyye bimâ fî şerhi Elfiyye*, thk. Mahir Yasin el-Fahl, Mektebetü'r-Rüşd, 1428/2007.
- Birişik, Abdulhamit. "Tefsir". *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/284-5.
- Bozkurt, Üsame. *Abdullah b. Mes'ûd'un İzinde Bir Ömür: Mesrûk b. el-Ecda' (ö. 63/683) ve Kûfe Hadisçiliğine Katkısı*. İstanbul: Siyer Akademi, 2022.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fi, *Târîhu'l-evsat*, thk. Mahmud İbrahim Zâyed, Halep: Dâru'l-Va'y, 1397/1977.

- el-Câmi 'u'l-müsnedü's-sahîh el-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Mahmûd Züheyr en-Nâsir, Beyrut: Dâru't-Tavki'n-Necât, 1422.
- Târîhu 'l-kebîr*, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, ts.
- el-Buhârî, Abdülazîz. *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûlü Pezdevî*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- el-Cârullah, Abdüsselam b. Salih b. Süleyman. *Nakdü's-sahâbeti ve 't-tâbiîne li't-tefsir dirâse nazariyye tatbikiyye*, Riyad: Dâru't-Tedmuriyye, 1429/2008.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Abdullah b. Mes'ûd". *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/115.
- Tefsir Tarihi I*, Ankara: DİB Yayınları, 1988.
- Tefsir Usûlü*, 29 bs. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*, Kuveyt: Vizaretü'l-Evkâf Kuveytiyye, 1414/1994.
- Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Medine: Dâru's-Sirâc, 1431/2010.
- el-Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed b. Ivâz. *el-Fıkhu ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Çakan, İsmail Lütüfî. "Abdurrahman b. Esved". *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/161.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl. *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Suudi Arabistan: Daru'l-Meğanî, 1412/2000.
- Dahil, Saîd Fâyiz. *Mevsû'atü fikhî Âişe Ümmü'l-Mü'minîn hayatühâ ve fikhuhâ*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1989.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Te'sîsü'n-nazar nazar fi ihtilâfi'l-eimme*, thk. Ahmed Muhammed Beyyûmî er-Rah, Muhammed Salâh Hilmî Sa'd, Kahire: Dâru's-Selâm, 2022.

- Demircan, Adnan. *İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Birlikte Yaşama Tecrübesi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- . *Hâriciler'in Siyâsî Faaliyetleri*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- ed-Dihlevî, Ahmed b. Abdurrahim b. Vecîhiddîn. *el-İnsâf fi beyâni sebebi'l-ihtilâf*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1404.
- ed-Dûlâbî, Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd. *el-Künâ ve'l-esmâ*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed Fâryâbî, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1421/2000.
- Dûrî, Abdulaziz. *İlk Dönem İslam Tarihi*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016.
- Duman, M. Zeki. *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1992.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Hâtim, Sehl b. Muhammed b. Osman b. Kasım el-Cüşemî es-Sicistânî. *Kitâbü'l-muammerîn mine'l-Arab ve turafîn min ahbârihim ve ma kâlûhu fî müntehâ a'mârihim*, Kahire: Matbaatü's-Saade, 1905/1323.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhît*, thk. Sıtkı Muhammed Cemil, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Ebû İshak eş-Şîrâzî, Cemâlüddîn İbrahim b. Ali b. Yusuf. *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dârü'r-Râidi'l-Arabî, 1970.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Kahire, Matbaatu's-Saade, 1974.
- . *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yusuf el-Âzâzî, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1419/1998.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Ebû Hanîfe hayatühû ve asruhu ârâuhu'l-fikhiyye*, Kahire: Dâru Fikri'l-Arabi, ts.
- . *Mâlik hayatühû ve asruhû ve ârâuhu'l-fikhiyye*, Kahire: Dâru Fikri'l-Arabi, ts.
- Ebû Zür'a, Abdurrahman b. Amr b. Abdullah ed-Dımaşkî. *et-Târîh*, thk. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kücânî, Dımaşk; Mecmeü'l-lügati'l-Arabiyye, ts.

- Erdoğan, Mehmet. “İmam Ebû Hanîfe ve Kadının Nikâh Akdinde Taraf Olması”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 15, S. 1-2 (2002): 255-257.
- . “İbn Mes‘ûd’dan Ebû Hanîfe’ye Re’y Mektebi”, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi: Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, (16-19 Ekim, 2003): 317-341.
- . “Mesh”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/301-3.
- Erkocaaslan, Recep. *H. Âişe’nin Hayatı, Şahsiyeti ve Hz. Peygamber Sonrası İslâm Tarihindeki Rolü*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 9 bs. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- . “Hadiste Eleştirel Yaklaşımın Öncüsü Olarak Hz. Âişe”, *İslâmiyât*, III, S.2 (2000): 109-129.
- el-Esedî, Seyf b. Ömer. *el-Fitne ve vaka’tü’l-cemel*, thk. Ahmed Râtib Armûş, 1391.
- Fayda, Mustafa. “Adnân”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/391-2.
- . “Âişe”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/203.
- . *Hulefâ-yı Râşidîn*, 12 bs. İstanbul: Kubbealtı, 2021.
- el-Fesevî, Ebû Yusuf Ya’kûb b. Süfyân b. Cüvvân. *el-Ma’rife ve’t-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1401/1981.
- Fevzi, Rıfat. *Esahhu’l-esânid*, Dâru’l-Vefâ, 1430/2009.
- Gezgin, Yusuf Erdem. “Tâbiîn Dönemi Fakihlerinden Esved b. Yezid (ö. 75/694) ve Fıkıh Tarihindeki Yeri”. *İslam Tetkikleri Dergisi*. C. 11, S. 1 (2021): 243-266.
- Gördük, Yunus Emre. *Tâbiîn Döneminde Kur’ân Tefsiri: Mesrûk b. el-Ecda’ Örneği*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.
- Görmez, Hatice. *Vahyin Şahidi Kur’ân’ın Müfessiri Hz. Âişe*, Ankara: Otto Yayınları 2021.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah İbnü’l-Beyyî‘ Muhammed. *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1411/1990.
- . *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*, thk. Muazzam Hüseyin, 2 bs. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1397/1977.

- Habergetiren, Ömer Faruk. *Haneî Mezhebi Furû Konularında Hz. Âişe'nin (r.a.) Fıkhî Görüşleri -Serahsî'nin el-Mebsût'u Özelinde-*, İstanbul: Kitâbî, 2020.
- Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât eş-Şeybânî. *Kitâbü't-tabakât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, 2 bs. Riyad: Dâru't-Taybe, 1402/1982.
- . *Târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, 2 bs. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1397.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *Hulasatu Târîhi't-teşrî'i'l-İslâm*, 9 bs. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1391/1971.
- . *İslâm Teşrîi Tarihî*. çev. Talât Koçyiğit. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1970.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, Medine: Mektebetü'l-İlmiyye.
- . *er-Rihle fî talebi'l-hadîs*, thk. Nureddîn İtr, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1395.
- . *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- . *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve âdabi's-sâmi'*, thk. Mahmûd Tahhân, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, ts.
- . *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yusuf el-Azzâzî, Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1417/1996.
- . *el-Müttefik ve'l-müfterik*, thk. Muhammed Sâdık Aydın el-Hâmidî, (Dımaşk: Dâru'l-Kadirî, 1417/1997.
- Hatîb, Muhammed Acâc, b. Muhammed Temîm b. Salih b. Abdillâh el-Hatîb. *es-Sünne kable't-tedvîn*, 3 bs. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1400/1980.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Rihle". *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/106.
- el-Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim. *Meâlimü's-sünen*, Haleb: Matbaatü'l-İlmiyye, 1351/1932.
- el-Heysemî, Ebû'l-Hasan Nürüddin Alî b. Ebî Bekir b. Süleyman. *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, thk. Hüsmüddin Kutsî, Kahire: Mektebetü'l-Kutsî, 1414/1994.

- el-Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed. *el-Hayrâtu'l-hisân fi menâkibi'l-imami'l-a'zam Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, thk. Halil el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Hıfînî, Abdül Mün'im. *Mevsû'atü ümmi'l-mü'minîn Âişe bint Ebî Bekr*, Kahire: Mektebetü'l-Medbûlî, 1423/2003.
- el-Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr b. Îsâ. *el-Müsned*, thk. Hasan Selim Esed ed-Dârânî, Dımaşk: Dâru's-Seka, 1996.
- Itr, Nureddin. *Bulûğu'l-Merâm Şerhi*, trc: Efe Ahmet, Fatih Mehmet Albayrak, Ahmet Hamdi Yıldırım, Nureddin Yıldız, İstanbul: Tahlil Yayınları, 2011.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, Mağrib: Vizâretü Umûmi'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye, 1387.
- *el-İstî'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed Bicâvî, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412/1992.
- *Câmi'u'l-beyânî'l-ilm ve fadlih*, thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyri, Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.
- *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Maguz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fi du'âfâi'r-ricâl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî. *Târîhu Medîneti Dımaşk*, thk. Ömer Garâme el-Amravî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Beşkuvâl, Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdümelik b. Mes'ûd b. Musa. *Gavâmizü'l-esmai'l mübheme el-vâkı'a fi mütûni'l-ehâdîsi'l-müsne'de*, thk. Muhammed Kemâleddîn İzzeddin Ali es-Seyyid, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1407.

- İbn Ebî Dâvud, *Müsnedü Âişe*, thk. Abdulgafûr Abdulkhak Hüseyin, Kuveyt: Dârü'l-Aksa, 1405/1985.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1271/1952.
- *el-Merâsîl*, thk. Şükrullah Nimetullah el-Künâcî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1397.
- *Zühdü's-semâniye mine't-tâbiîn li-alkame b. Mersed*, thk. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Feryevâî, 2 bs. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1408.
- İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekir Ahmed b. Ebû Hayseme Züheyr b. Harb en-Nesâî. *et-Târîhu'l-kebir*, thk. Salâh b. Fethi Helel, Kahire: el-Fârûku'l-hadîse li't-tibâa ve'n-neşr, 1427/2006.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm. *Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf Hût, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-İsâbe fi'temyîzi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- *Tehzîbü't-Tehzîb*, Matbaatu Dâireti'l-Maârif en-Nizâmiyye, 1326.
- *Fethu'l-bârî*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.
- *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, Suriye: Dâru Reşid, 1406/1986.
- *ed-Dirâye fi'tahrîci'ehâdisi'l-Hidâye*, thk. es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî, Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- *el-Îsâr bi'ma'rifeti'ruvâti'l-Âsâr*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413.
- *Ta'cîlü'l-menfa'a bi-zevâidi'ricâli'l-eimmeti'l-erbaa*, thk. İkrâmullah İmdâdülhak, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekir. *Vefeyâtü'l-a'yân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1900.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Dâru'l-Âfâk Cedide, ts.
- *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *es-Sikât*, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973.
- *el-Müsnedü's-Sahîh 'ale't-tekâsim ve'l-enva'*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.
- *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr*, thk. Merzûk Ali İbrahim, Dârü'l-Vefâ, 1411/1991.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî. *es-Sahîh*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb ez-Zürâî. *İ'lâmü'l-müvakkûn an Rabbi'l-âlemîn*, thk. Muhammed Abdüsselam İbrahim, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1991.
- *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*, 27 bs. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Kuveyt: Mektebetü'l-Menâr, 1415/1994.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr. *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hicr, 1418/1997 (1424/2003).
- *et-Tekmîl fî ma'rifeti's-sikât ve'd-duafâ ve'l-mecâhîl*, thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim Âl Numân, Yemen: Merkezü'n-Numan li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1432/2011.
- *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- *el-Bâisü'l-hasîs ilâ İhtisari ulûmi'l-hadîs*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdisî. *Ravzatu'n-nâzır ve cennetü'l-menâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-imâm Ahmed b. Hanbel*, 2 bs. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1423/2002.
- *el-Muğnî*, Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1388/1968.

----- . *eş-Şerhu'l-kebîr alâ metni'l-Mukni'*, thk. Muhammed Reşit Rıza, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Maârif*, thk. Servet Ukkâşe, Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-âimme li'l-kütüb, 1992.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kâhire: Dâru İhyâi'l-Arabî.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî. *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, thk. Rûhiyye Nehhâs, Riyaz Abdülhamid Murad, Muhammed Mutî', Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1402/1984.

----- *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.

İbn Mencûye, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Yezdî. *Ricâlü Sahîhi Müslim*, thk. Abdullah el-Leysî, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1407.

İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Muhammed. *Şürûtü'l-eimme = Risâle fî beyâni fadli (nakli)'l-ahbâr ve şerhi mezâhibi Ehli'l-âsâr ve hakîkati's-sünen ve tashîhi'r-rivâyât* thk. Abdurrahman Abdülcebbâr el-Füreyvâî, Riyad: Dâru'l-Müslim, 1414.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.

İbn Seyyidünnâs, Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî, *'Uyûnü'l-eser fî funûni'l-megâzî ve ş-şemâil ve's-siyer*, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993.

İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî. *Târîhu esmâi's-sikât*, thk. Suphi es-Sâmerrâî, Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1404/1984.

İbnü'l-A'râbî, Ebû Saîd. *Mu'cemu İbni'l-A'râbî*, thk. Abdülmuhsin b. İbrâhim b. Ahmed el-Hüseynî, Suûdî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1418/1997.

İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kâsım Kemâleddîn Ömer b. Ahmed Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî. *Buğyetü't-taleb fî târihi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Sıfatü's-safve*, thk. Mahmûd Fâhûrî, Muhammed Ravvâs Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1399/1979.

- . *el-Muntazam fî târihi 'l-mülûk ve 'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Mustafa Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- . *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1966.
- İbnü'l-Cezerî, Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *en-Nihâye fî Garîbi 'l-Hadîs ve 'l-Eser*, Beyrut: Mektebetü'l İlmiyye, 1399/1979.
- . *Gâyetü 'n-nihâye fî tabakâti 'l-kurrâ*, nşr. Gotthelf Bergstraesser, Mektebetü İbn Teymiyye, 1351.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Üsdül-gâbe fî ma 'rifeti 's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- . *el-Kâmil fî 't-târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd. *Fethu 'l-kadîr*, Dâru'l-Fikr, ts.
- İbnü'l-Irâkî, Ebû Zür'a Veliyyüddîn Ahmed b. Abdirrahîm. *Tuhfetü 't-tahsil fî zikri ruvâti 'l-merâsîl*, thk. Abdullah Nevvâre, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Muhammed es-Sâlihî. *Şezerâtü 'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmud Arnaut, Abdülkadir Arnaut, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.
- İbnü'l-Keyyâl, Ebü'l-Berekât Zeynüddîn Muhammed (Berekât) b. Ahmed b. Muhammed. *el-Kevâkibü 'n-neyyirât fî ma 'rifeti men ihtelata mine 'r-ruvâti 's-sikât*, thk. Abdülkayyûm Abdu Rabinnebi, Beyrut: Dâru'l-Me'mûn, 1981.
- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim en-Neysâbûrî. *el-Evsat fî 's-sünen ve 'l-icmâ 've 'l-ihtilâf*, thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf, Riyâd: Dâru't-Taybe, 1405/1985.
- . *Kitâbu Tefsîri 'l-Kur'an*, thk. Sa'd b. Muhammed es-Sa'd, Medine: Dâru'l-Meâsir, 1423/2002.

- İbnü's-Salâh, Takıyyüddîn Osman b. Abdurrahman. *Mukaddimetu İbni's-Salâh=Ma'rifetu envâi ulûmi'l-hadis*, thk. Nureddin Itr, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.
- el-İclî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih. *Târîhu's-sikât (Ma'rifetu's-sikât min ricâli ehli'l-'ilm ve'l-hadis ve mine'd-du'afâ' ve zikru mezâhibihim ve ahbârihim)*, thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî, Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985.
- İnan, Sait. *Hicri Birinci Yüzyılda Hadis Kitâbeti (Hz. Peygamber Sonrası)*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- el-Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâ'i'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- el-Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Sâid b. Kâsım ed-Dımaşkî. *Kavâ'idü't-tahdîs min fünûni mustalahi'l-hadis*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Kadî İyâz, Ebü'l-Fadl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî. *Tertibu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*, thk. İbn Tâvî et-Tancî, Mağrib: Matbaatü'l-Fedâle, el-Muhammediyye, 1965.
- Kahraman, Abdullah. "Kadın Fakihlerin Öncüsü: Hz. Âişe". *Diyanet İlmî Dergi*. S. 2, C. 45 (2009): 77-83.
- "Ta'dîl-i erkân", *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/366.
- Kahraman, Hüseyin. *Ehl-i re'y Yurdu Kûfe'de Özgün Bir Hadis Âlimi, 'Âmir eş-Şa'bî*, Bursa: Emin Yayınları, 2019.
- *Kûfede Hadis (İlk Üç Asır)*, 2 bs. Bursa: Emin Yayınları, 2021.
- "Sosyal Değişim Sürecinde Kûfe Hadisçiliği". *Marife*. C. 6, S. 2 (Güz 2006): 87-115.
- Kal'acî, Muhammed Ravvâs. *Mevsû'atü fıkhi Abdullah b. Mes'ûd*, Mekke: Câmiatu Melik Abdülaziz, 1399-1979.
- *Mevsû'atü Fıkhi Ali b. Ebî Tâlib*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1403/1983.
- Kallek, Cengiz. "Mudârebe". *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/358.
- "Vesk", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/70.

- Kandemir, M. Yaşar. “Hadis”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/31.
- Karataş, Mustafa. “Muksirun ve Hadis Sayıları”. *Kur’ân Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*. C. 2, S.16.17.18 (1999): 169-182.
- . *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- el-Kastallânî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 7 bs. Mısır: el-Matbaatü'l-Kübra el-Emiriyye, 1323.
- el-Kattân, Mennâ' Halîl. *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*, 4 bs Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1409/1979.
- el-Kefevî, Mahmûd b. Süleyman. *Ketâibu a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Numâni'l-muhtâr*, thk. Saffet Köse vd. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1438/2017.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *A'lâmü'n-nisâ fi âlemeyi'l-Arab ve'l-İslâm*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2011.
- el-Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Buhârî. *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî=el-Hidâye ve'l-irşâd fi marifeti ehli's-sika ve's-sedâd*, thk. Abdullah Leysî, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1407.
- Kesler, M. Fatih. *Irak Tefsir Ekolü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- el-Kevserî, Muhammed Zâhid. *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Ezheriyye, 2002.
- . *en-Nüketu't-Tarîfe fi't-Tehaddüs an Rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe*, Kâhire: Matbaatü'l-Envâr, 1365.
- Kınar, Kadir. “Hz. Âişe'nin İctihad Metodu ve Kaynakları”. Yüksek Lisans Tezi. E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- Koçinkağ, Mansur. *Erken Dönem İslâm Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadis*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Koçkuzu, Ali Osman. “Ebû İshak es-Sebîî”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/171.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis İstılahları*, Ankara: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980.
- . *Hadis Tarihî*, 10 bs. İstanbul: TDV Yayınları, 2017.

- Koltuk, Ramazan. “Tâbiûn Hadis İmâmlarının Hadis İlmine Katkıları”. Yüksek Lisans Tezi. E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Kotan, Sehal Deniz. “Öğrenen-Öğreten-Uzmanlaşan Model Şahsiyet: Aişe Validemiz”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C. 3, S. 1 (Bahar 2017): 113-123.
- . *Hadis Rivayetinde Kadın Sahabiler*, İstanbul: Hikav Yayınları 2019.
- el-Kudât Emîn, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Basra:hatta el-karni's-salis el-hicrî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419/1998.
- el-Kudât, Şeref Mahmud. *Medresetü'l-Hadîs fi'l Kûfe*, Amman: Câmiatu Ürdün, 1980.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cum'a Muhammed, Kahire: Dâru's-Selâm, 1424/2004.
- el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/2003.
- Kuzudişli, Bekir. *Hadis Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.
- . *Hadis Rivayetinde Bağlam*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- . *Aile İsnâdları*, İstanbul: İFAV, 2021.
- Küçükaşçı, M. Sabri. “Irak”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/87.
- . “Harre Savaşı”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/245-7.
- Lapidus, Ira M. *İslâm Toplumlari Tarihi*, çev. Yasin Aktay, 7 bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî. *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985.
- . *el-Muvatta'*, thk. M. Mustafa el-A'zamî, Abu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultan âl-i Nehyân li'l-Amâli'l-Hayriyye ve'l-İnsâniyye, 1425/2004.
- Mellâvî, Abdurrahman Yusuf İsmâil. *Fıkhu Alkame b. Kays en-Nehâi fi'l-İbâdât ve eseruhu fi'l-fikhi'l-Hanefî*, Mekke: Câmiatu Ümmü'l-Kura, 1410/1990.

- el-Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdülcelîl el-Ferganî. *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- el-Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-muhtâr*, thk. Mahmûd Ebû Dakîka, Kahire: Matbâatü'l-Halebî, 1356/1937.
- el-Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf. *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980.
- Moğultay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Hikrî. *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemal fî esmâi'r-ricâl*, thk. Ebû Abdurrahman Adil b. Muhammed, Ebû Muhammed Üsâme b. İbrahim, 1422/2001.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *Mu'cemu huffâzi'l-Kur'an abre't-tarih*, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412/1992.
- Mübârekpûrî, Abdurrahman b. Abdirrahîm. *Tuhfetü'l-Ahvezî bi şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim -el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar bi nakli'l-adl ile'l-adl ilâ Rasûlillâh-*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- *el-Künâ ve'l-esmâ'*, thk. Abdurrahim Muhammed Ahmed el-Kaşkarî, Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, 1404/1984.
- Nazlıgül, Habil. "Sebeb ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fî Talebi'l-Hadis)". *Hikmet Yurdu Dergisi*. C. 6, S. 11 (2013): 13-37.
- en-Nedvî, Seyyid Süleyman. *Sîretü's-seyyide Âişe ümmi'l-mü'minîn*, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1424/2003.
- en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî. *Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr*, thk. Mahmud İbrahim Zayed, Haleb: Dâru'l-Va'y, 1369.
- *Fedâilü's-sahâbe*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.
- *es-Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Haleb: Mektebetü'l-Matbaatü'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1392.
- . *el-Mecmu' Şerhi'l-Mühezzeb*, Dâru'l-Fikr, ts.
- . *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lügât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- en-Nu'mânî, Muhammed Abdürreşîd. *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri*. çev. Enbiya Yıldırım. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Öğüt, Salim. "Mikât". *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/48-9.
- . "Kılâde". *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/395-6.
- Ömer Musa, Muhammed es-Sânî. "el-Medresetü'l-hadisiyye fî Mekke ve'l-Medine ve eserüha fî'l-hadis ve ulûmihi", Riyad: Mektebe Dâru'l-Minhâc, 1428.
- el-Ömerî, Ekrem Ziyâ. *Bakî b. Mahled el-Kurtubî ve Mukaddimetü Müsnedih*, 1404/1984.
- Öksüz, Abdullah Sacid. "Sahâbenin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Ebû Hanîfe'nin Fıkıh Üzerindeki Etkisi". Yayınlanmamış Doktora Tezi. N.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Özdemir, Veysel. "Kûfe'de İrsâl ve Tedlîsin Çok Olmasının Gerekçeleri Üzerine". *HADITH*. S.3 (2019): 7-35.
- Özel, Ahmet. "Alkame b. Kays". *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/467.
- . "Adak", *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/337.
- Özkan, Halit. "Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri". Yayınlanmamış Doktora Tezi. M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Özşenel, Mehmet. *İlk Dönem Hadis-Re'y Tartışmaları Şeybânî Örneği*, İstanbul: İFAV, 2015.
- Pak, Zekeriya. "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberî Öncesi)", *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç, 5 bs. 117-156, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.
- er-Râmehürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyner'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, 3 bs. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404.

es-Sâğircî, Esad Muhammed Saîd. *Delilleriyle Hanefî Fıkhu*, çev. Halil Aldemir, Savaş Kocabaş, Soner Duman, İstanbul : Karınca & Polen Yayınları, 2009.

Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzzeddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnaût, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420/2000.

Saîd b. Mansûr, Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî. *Sünenü Saîd b. Mansûr*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, Hind: Dâru's-Selefiyye, 1403/1982.

Sandıkçı, Kemal. *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Sarıçam, İbrahim. Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 9 bs. Ankara: TDV Yayınları, 2017.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed. *el-Makâsîdü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'lmüştehire ale'l-elsine*, thk. Muhammed Osman el-Huş, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1405/1985.

----- *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-İrâkî*, thk. Ali Hüseyin Ali, Mısır: Mektebetü's-Sünne, 1424/2003.

es-Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1382/1962.

es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1414/1993.

Sezgin, Fuad. *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, Mahmud Fehmi Hicâzî, Arafê Mustafa Saîd Abdurrahîm, Riyad: Câmîatü İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, III, 1403/1983.

Snober, Ahmed. *Mine'n-Nebî ile'l-Buhârî: Dirâsetun fî hareketi rivâyeti'l-hadîs ve nakdihi fî'l-kurûni's-selâseti'l-ûlâ*, Amman: Dâru'l-Feth, 1443/2021.

----- "Medresetü'l-Basrati'l-hadîsiyye fi'n-nısfî'l-evvel mine'l-karnî'l-evvel el-hicrî: Dirâsetün fî esbâbi't-teahhuri'l-ilmî an medreseti'l-Kûfe", *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, C. VI (2020): 433-485.

----- Küçük Sahâbîler ve Tâbiûn Arasındaki İlmî Rekabet -İbn Abbas ve Bazı Tabîler Arasındaki İlmî Tartışmalara Yönelik Analitik Bir İnceleme- = et-Tenâfüsü'l-İlmî Beyne Tabakati's-Sıgâri's-Sahâbe ve Tabakati't-Tâbiûn: Dirâse

- Tahlilîyye li'l-Münâkaşâti'l-İlmiyye Beyne İbn Abbas ve Ba'zı't-Tâbiîn, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe III: -Sahâbe ve Dirâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzâkereler* (2018): 323-42.
- Söylemez, M. Mahfuz. *Bedevîlikten Hadârîliğe Kûfe*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Suphandağı, Abdulkadir. "Esved b. Yezîd en-Nehâî ve Hadis İlmindeki Yeri". Yüksek Lisans Tezi. F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- es-Sülemî, Abdülmelik b. Habîb. *Kitâbu't-Târîh*, thk, Abdülgani Müsteva, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1429/2008.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fi 'ulumî'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, el-Heyetü'l-Mısriyye, 1394/1974.
- *Tabakâtü'l-huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.
- *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazır Muhammed Fâryâbî, Riyad: Dâru Taybe, ts.
- *Tenvîru'l-havâlik şerhu Muvatta' Mâlik*, Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübra, ts.
- *ed-Dürü'l-mensûr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Şâfiî, *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990.
- Şâmî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Yusuf b. Alî. *Ezvâcü'n-nebî*, thk. Muhammed Nizâmüddîn el-Fettih, Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1413/1992.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Neylü'l-evtâr şerhu min esrâri Münteka'l-Ahbâr*, thk. İsamüddîn Sabâbatî, Kahire: Dâru'l-Hadis, 1413/1993.
- eş-Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad el-Hanefî. *el-Âsâr*, thk. Hâlid el-Avvâd, Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008.
- *el-Âsâr*, çev. İsmail Karagözoğlu, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2021.
- *el-Asl*, thk. Mehmed Boynukalın, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.

- . *el-Hüccce ala ehli'l-Medine*, thk. Mehdi el-Keylani, 3 bs. Beyrut: Âlimü'l-kütüb, 1403.
- . *Muvatta'*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Şirbînî, Şemseddin Hatîb Muhammed b. Ahmed Kahiri Şafî. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meâni elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünya Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecid Selefî, 2 bs. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.
- . *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Tarık b. Avadullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî Kahire: Dâru'l-Harameyn, ts.
- . *el-Mu'cemü's-sagîr*, thk. Muhammed Şekûr ve Mahmud el-Hâc Emrîr, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405/1985.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk)*, 2 bs. Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387.
- . *Câmi'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî. *Şerhu meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Seyyid Câdelhak, Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.
- . *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaût Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.
- Tahhân, İsmail Ahmed. *Karşılaştırmalı Dört Mezhep Fıkhı*, çev. Birol Özden, İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2018.
- Tatlı, Mustafa. *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, Ankara: TDV Yayınları, 2023.
- et-Tayâlisî, Ebû Dâvud Süleyman b. Cârûd. *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999.
- et-Tehânevî, Eşref Ali, Zafer Ahmet el-Osman et-Tehânevî. *İ'lâü's-sünen: Hadislerle Hanefî Fıkhı*, çev. Ahmet Yücel vd., I-XX, İstanbul: Misvak Neşriyat.

- et-Teymî, Ebû'l-Kâsım Kıvâmu's-sünne İsmâîl b. Muhammed b. El-Fazl et-Talhî el-İsfehânî. *Siyerü's-selefi's-sâlihîn*, thk. Kerim b. Hilmi b. Ferhat b. Ahmed, Riyad: Dârü'r-râye, ts.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Camiu's-sahîh*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Uğur, Mücteba. *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumuna*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.
- . *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 2 bs. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Veki', Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyân ed-Dabbî. *Ahbârü'l-Kudât*, thk. Abdülaziz Mustafa el-Mürâğî, Kahire: el-Mektebetü'l-Ticâriyyeti'l-Kübra, 1366/1947.
- Yâfî, Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman. *Mir'âtü'l-cenân ve ibretü'l-yekzan fî ma'rifeti havâdisi'z-zaman*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Bağdâdî. *Suâlâtü İbnü'l-Cüneyd li Ebî Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn*, thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf, Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1408/1988.
- Yardım, Ali. *Hadîs I*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1992.
- Yücel, Ahmet. *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- . *Hadis Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- . "Hadislerin Yazılmasıyla İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 16-17 (1998-1999): 91-121.
- . "Hadislerin Yazılı Rivayeti ve İmla Geleneği", Uluslararası Katılımlı Sempozyum: Anadolu'da Hadis Geleneği ve Daru'l-Hadisler, 30 Nisan-1 Mayıs (2011): 37-48.
- Yüksek, Ali. "İslam Hukuk Tarihinde Kûfe'nin Yeri", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları*, C. IX, S. 5 (2014): 2165-78.
- Yüksel, Furkan. "Hanefî Usûlünde Sahâbe". Yayınlanmamış Doktora Tezi. M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024.

Zağlûl, eş-Şehhât es-Seyyid. *Abdullah b. Mes'ûd: el-mürebî ve'l-edîb*, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1986.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mizânü'l-i'tidâl*, thk. Ali Muhammed Bicâvî, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1382/1963.

----- . *el-Muîn fî tabakâti'l-muhaddisîn*, thk. Hemmâm Abdürrahîm Saîd, Amman: Dâru'l-Furkan, 1404.

----- . *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, thk, Şuayb el-Arnaût, thk. Müessetü'r-Risâle, 1405/1985.

----- . *et-Tıbbü'n-nebevî*, thk. Ahmed Rıfat Bedrâvî, 3 bs. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1410/1990.

----- . *Ma'rifetü'l-kurrâi'k-kibâr ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.

----- . *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

----- . *Târîhu'l-İslâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.

----- . *Tecrîdu esmâi's-sahâbe*, Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.

----- . *el-İber fî haberi men gaber*, thk. Ebû Hacer, Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.

Ebû Zehv, Muhammed. *el-Hadis ve'l-muhaddisûn*, Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1378.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah. *el-İcâbe li-îrâdi me'stedrekethü 'Âişe 'ale's-sahâbe*, thk. Rıfat Fevzi Abdulmuttalip, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1421/2001.

----- . *el-Bahru'l-muhîf fî usûli'l-fıkh*, Dâru'l-Kütübî, 1414/1994.

----- . *Hiz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*. çev. Bünyamin Erul. 2 bs. Ankara: Kitâbiyât, 2002.

ez-Zeylâî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yusuf b. Muhammed. *Nasbü'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye*, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, Cidde: Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1418/1997.

ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris. *el-A'lâm*, 15 bs. Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

Zühaylî, Vehbe. *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhu*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, ts.

-----, *İslâm Fıkhu Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe, vd., İstanbul: Risale Yayınları, 1990.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilu'l-'irfân Fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 3 bs. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.



ÖZGEÇMİŞ

Zehra AKMAN

A. EĞİTİM

Yüksek Lisans (TEZLİ): Fatih Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı,
Temel İslam Bilimleri, 2015, İstanbul

Yüksek Lisans (TEZSİZ): Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi,
Eğitim Yönetimi ve Denetimi, 2016, İstanbul

Lisans: Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 2011, Sakarya

Lisans: İstanbul Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı, 2020, İstanbul

B. MESLEKİ DENEYİM

20012-2015 Selimpaşa Anadolu İmam Hatip Lisesi, İHL Meslek Dersleri Öğretmeni

2015- 2020 TOKİ Celalettin Ökten Kız AİHL, İHL Meslek Dersleri Öğretmeni

2021-2024 TOKİ Celalettin Ökten Kız AİHL, Müdür Yardımcısı

C. PROJELERİ

.....

D. YAYINLARI

.....