

**ABDULLAH B. MES'D'UN
HANEFİ MEZHEBİNİN OLUŞUMUNDAKİ ROLÜ**
Bir Genel Kabuln Buhârî ve Müslim Rivâyetleri Çerçevesinde
Gzden Geçirilmesi

Ahmet YAMAN*

**THE ROLE OF ABDULLAH IBN MASUD ON THE FORMATION OF THE HANAFITE
SECT OF ISLAM A Review Of A Widely Accepted Idea In View Of The Narra-
tives By Al-Bukhari And Al-Muslim**

It is a known fact that the tradition of Islamic law in which Abu Hanifa, the founder of the Hanafite Sect, has grown is named as the *Kufa* School, and that it is Abdullah ibn Masud who pioneered the lineage of that school.

The present study seeks answers to the following questions calling attention to what extent Abdullah ibn Masud has been seen as a narrator in the texts of Hanafite scholars, particularly in al-Bukhari and al-Muslim: To what extent Abu Hanifa has given place to the narratives born of Abdullah ibn Masud? In other words, can one assert that the perspectives of Abdullah ibn Masud has been wholly, or duly represented in the system peculiar to the Hanafite School of thought?

Giriş

Müslüman ilim geleneğinde, "geleneek" kelimesinin de ima ettiği üzere, ana kaynağa doğru müteselsil bir bilgilenme ve kültürlenme ağı mevcuttur. Pozitifi, tabiisi ve insanisiyle esasen bütün ilimler için söz konusu olan bu ađ, dni içerik taşıyan ilimlerde ve özellikle de fıkihta daha barizdir. Zira hiçbir zaman tam anlamıyla bir sosyal bilim olamayan,¹ geleneğin varlığı her zaman hissedilen -belki böyle olması da gereken- hukukta, hem isim ve kaynak, hem de yöntem itibariyle ekolleşmeler kaçınılmazdır.

Bunun böyle olduğunu, fıkih edebiyatının ilk örnekleri arasında yer alan eserlerde görmek mümkündür. Sözgelimi Evzâi (v. 157/774) "*Bu, ilim ehlinin kabul ettiği ve imamların uyguladığı görüştür*" cümlesiyle;² Eb Yûsuf (v. 182/798), sevk ettiği bazı

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. ayaman@selcuk.edu.tr

¹ Wallerstain başkanlığında Gulbenkyan Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Aım* (ev. Ş. Tekeli), İstanbul 2000, s. 33.

² Eb Yûsuf, *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâi*, Beyrut ty. (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye), s. 41.

hükümlerden sonra belli bir isim telâffuz etmeden “Kendilerine yetiştığımız âlimlerimizin ortak görüşüne göre”, bizim imamlarımız”, “bizim fakihlerimiz”, “Müslümanların önceki imamları” diyerek o hükmü bir geleneğe nispet etmekte;³ veya “Bizden öncekilerden/seleften böyle bir şey nakledilmemiştir” diyerek⁴ nefyetmekte; aynı şeyi Muhammed eş-Şeybânî (v. 189/805) “Bizim tercih ettiğimiz uygulama budur, nitekim Ebû Hanîfe’nin görüşü de bu doğrultudadır” cümlesiyle;⁵ Mâlik b. Enes (v. 179/795) ise “Bizim aramızda ittifak edilen hükme göre” ve “Kendilerine yetiştığım âlimlerin uyguladıkları hükme göre” ifadesiyle⁶ göstermektedir.

Bu genel zaviyeden bakıldığında, Hanefî mezhebinin kurucu imamı Ebû Hanîfe’nin yetiştirdiği fıkıh ortamı ve geleneği, Irak yahut daha özel bir isimlendirmeye *Kûfe Mektebi* olarak bilinmekte ve silsilenin en başında ağırlıklı olarak Abdullah b. Mes’ûd’un bulunduğu söylenmektedir.

Bu araştırma, işte bu genel kabulü, Abdullah b. Mes’ûd’un, Buhârî (v. 256/869) ve Müslim’in (v. 261/874) *Sahîh*’lerinde yer alan ahkâma dair rivâyetlerinin Hanefî mezhebinde ne ölçüde kaynak olarak alındığına dikkati çekerek sorgulayacaktır.

I. BİR FAKİH OLARAK ABDULLAH B. MES’ÛD VE KÛFE’DEKİ ROLÜ

Kendi beyanına göre altıncı Müslüman olan,⁷ Mescid-i Nebî’nin arka tarafında annesiyle birlikte kaldıkları odanın sağladığı yakınlıkla, yabancıların Ehl-i beytten zannedecekleri kadar Hz. Peygamber’in (s.a.) hâne-i saâdetlerine rahatça girip-çıkma iznine nail olan,⁸ baştan itibaren Hz. Peygamber’in yakın hizmetinde bulunup onunla birlikte bütün gazvelere katılan⁹ İbn Mes’ûd, ashâbın en önde gelen fakihlerinden sayılmaktadır. İbn Sa’d (v. 230/844), daha Hz. Peygamber hayattayken Medine’de fetva verme ehliyeti kazanan birkaç kişi arasında onun ismini özellikle zikreder.¹⁰ Müftülük vasfı yanında, Mesrûk b. el-Ecdâ’in (v. 63/682) tespitiyle, ashâbın altı yargıcından biri de Abdullah b. Mes’ûd’dur.¹¹

Hz. Peygamber’in (s.a.) şu sitayişkâr sözleri, onun bu alandaki yetkinliğinin açık ispatıdır: “Allah sana rahmetiyle muamele etsin, sen gerçekten âlimsin ve muallimsin”;¹² “Kur’ân’ı dört kişiden öğrenin: Abdullah b. Mes’ûd (ki, Rasulullah en önce onun ismini

³ bkz. *Kitâbu’l-Harâc*, Kahire 1382, s. 51,62; *er-Red alâ Siyeri’l-Evzâi*, s. 21; Ahmed Hassan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, (çev. Haluk Songur) İstanbul 1999, s. 56.

⁴ Ebû Yûsuf, *er-Red alâ Siyeri’l-Evzâi*, s. 44, 45.

⁵ *el-Âsâr* isimli eserinde, hemen her hüküm cümlesinin sonunda.

⁶ Sadece birkaç örnek olarak bkz., Muvatta’, “Zekât”, 34; “Siyâm”, 55; “Ferâiz (Mirâsü’s-sulb)” mukaddimesi; “Büyü”, 2. Hukuk geleneğini takip konusunda bkz. Dehlevî, Şah Veliyyullah, *el-İnsâf*, Kahire ty., s. 10-12.

⁷ İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-Ğâbe*, Kahire 1970, 3/385; İbn Hacer, *el-İsâbe*, Mısır 1328, 2/369.

⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, Beyrut ty. (Dâru Sâdır), 3/154; Buhârî, “*Fedâilü Ashâbi’n-Nebi*”, 27; Müslim, “*Fedâilü’s-Sahâbe*”, 110, 112; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, Beyrut 1981, 1/468.

⁹ İbn Sa’d, a.g.e., 3/152; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut ty. (Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye), 1/147; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, (*el-İsâbe*’nin kenarında), Mısır 1328, 2/316.

¹⁰ İbn Sa’d, a.g.e., 2/334, 342.

¹¹ İbn Sa’d, a.g.e., 2/350; İbn Asâkir, *Târîhu Medineti Dimaşk*, yy. (Dâru’l-Fikr) 1996, 42/409-410; İbnü’l-Kayyim, *İlâmu’l-Muvakkîn*, Beyrut 1991, 1/12-13 (krş., 1/17-18); Hacvî, Muhammed, *el-Fikru’s-Sâmî fî Târîhi’l-Fikhi’l-İslâmî*, Beyrut 1995, 1/228.

¹² Müsned, 1/379.

saydı), Ebû Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim, Übey b. Ka'b ve Muâz b. Cebel.";¹³ "Eğer Müslümanların şûrâsını toplamayıp da bir kişiyi emir olarak atayacak olsaydım, kuşkusuz İbn Ümmi Abd'i (İbn Mes'ûd'u) tayin ederdim."¹⁴

Başta Hz. Ömer ve Ali (r. a.) olmak üzere birçok sahâbî de onun fakihliğini vurgulamışlar, fetva istemek üzere kendilerine gelenleri ona yönlendirmişlerdir. Meselâ Hz. Ömer onu "ilimle dolu bir dağarcık" olarak nitelerken Hz. Ali, dînî konularda ince anlayış ve derin kavrayış sahibi olup Kur'an'ın içeriği ile sünneti de çok iyi bildiğini ifade etmiştir.¹⁵ Muâz b. Cebel ölüm döşegindeyken yaptığı bir tavsiyede, ilim alınacak dört kişiden biri olarak İbn Mes'ûd'u anarken,¹⁶ Ebû Mûsâ el-Eş'arî de onun, sünneti kendilerinden daha iyi bildiğini söylemiş¹⁷ ve müsteftileri ona havale etmiştir.¹⁸ Esasen kendisi de, şu cümlesiyle bu tespitleri âdeta doğrulamıştır: "Kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın Kitabı'ndaki her bir surenin nerede indiğini; her bir ayetin de hangi konuda geldiğini çok iyi bilirim."¹⁹

Tâbiînin önde gelen âlimlerinden Atâ b. Ebî Rabâh (v. 114/732), Şa'bî (v. 104/722) ve onlardan daha önce özellikle Mesrûk b. el-Ecdâ'ın şu tespiti de dikkat çekicidir: "Hz. Peygamber'in (s.a.) ilminin altı sahâbîde toplandığını gördüm: Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Ömer b. Hattâb, Zeyd b. Sâbit, Ebu'd-Derdâ ve Übey b. Ka'b. Bu altı kişinin ilmi de Ali ile Abdullah'ta toplanmıştır."²⁰ Böyle olduğu içindir ki, daha sonraları fetva verme ölçütüne göre yapılan tasniflemelerde onun ismi, ilk dört sahâbî arasında sayılmıştır.²¹

Sahabe arasında mezkûr nitelikleriyle donanmış belli kişilerden olması sebebiyledir ki, Hz. Ömer 17/638 yılında Kûfe şehrini kurarken oraya İbn Mes'ûd'u kadî, muallim ve hazine sorumlusu olarak göndermiştir.²² Ömer'in Kûfelilere hitaben "Onu göndermekle sizi kendime tercih ettim ve büyük fedakârlıkta bulundum. Öğreneceğinizi ondan öğrenin ve onun dediklerine uyun!" sözü,²³ İbn Mes'ûd'un Kûfe'deki tesirinin habercisi olacaktır.

¹³ Buhârî, "Fedâilü Ashâbi'n-Nebî", 26, 27; "Menâkıbu'l-Ensâr", 14; Müslim, "Fedâilü's-Sahâbe", 118; Müsned, 2/189, 195. İbn Mes'ûd'un Kur'an ilimleriyle ilgili yönü için özellikle bkz. Küçükkalay, Hüseyin, *Abdullah ibn Mes'ûd ve Tefsir İlimindeki Yeri*, Konya 1971, s. 33-58, 140 vd.

¹⁴ İbn Sa'd, a.g.e., 3/154; Tirmizî, "Menâkıb", 37; Müsned, 1/76; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 2/318.

¹⁵ İbn Sa'd, a.g.e., 3/156; İbn Abdilber, a.g.e., 2/323; İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkîn*, 1/13.

¹⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut ty. (Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye), 2/95; İbn Kayyim, a.g.e., 1/12.

¹⁷ Müslim, "Fedâilü's-Sahâbe", 112, 113.

¹⁸ İbn Sa'd, a.g.e., 3/343; Buhârî, "Ferâiz", 8; Muvatta', "Radâ", 15; Müsned, 1/464.

¹⁹ Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 8.

²⁰ İbn Sa'd, a.g.e., 2/350; İbn Asâkir, a.g.e., 42/409-410; İbnü's-Salâh, *Mukaddime (Ulâmu'l-Hadîs)*, (İrâkî'nin, *et-Takyîd ve'l-İdah*'ı ile birlikte), Medine 1969, s. 304; İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, 1/12-13 (krş., 1/17-18); Kevserî, *Takdimetü Nasbi'r-Râye-Fıkhü Ehlî'l-İrâk*, (Zeylâf'nin *Nasbu'r-Râye*'sinin başında), Beyrut 1987, 1/30; Hacıvî, *el-Fikru's-Sâmî*, 1/22.

²¹ Diğerleri Hz. Ömer, Âişe ve Ali'dir. Bkz., İbn Hazm, *Ashâbu'l-Fütyâ mine's-Sahâbe ve't-Tâbiîn ve men ba'dehum alâ Merâtibihim fi Kesrati'l-Fütyâ*, Beyrut 1995, s. 42.

²² Burada mânidar bir bilgi olarak kaydedelim ki, bazı kaynaklar, Hz. Ömer ile İbn Mes'ûd arasında hem yöntem hem de doktrin benzerliğine işaret ederler. Toplu bir değerlendirme için bkz., Küçükkalay, *Abdullah ibn Mes'ûd*, s. 61-67; Kal'acî, *Mevsû'atü Fıkh Abdillâh b. Mes'ûd*, s. 12-15.

²³ İbn Sa'd, a.g.e., 3/157, 255, 6/9; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 1/147; İbn Abdilber, a.g.e., 2/323; İbn Kayyim, a.g.e., 1/14; Zehebî, a.g.e., 1/486; Hacıvî, a.g.e., 1/245, 246.

Ammâr b. Yâsir, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Sa'd b. Mâlik (Ebî Vakkâs), Huzeyfe, Enes b. Mâlik, Mugîra b. Şu'be ve Selmân gibi sahâbilerin de ikamet ettiği Kûfe,²⁴ artık Abdullah b. Mes'ûd'un elinde ilmî-fikhî birikime sahip olmaya başlamıştı. Şa'bî (v. 104/722), Kûfe'deki en etkili sahâbînin o olduğunu söyler.²⁵ Hem bir taraftan Alkame b. Kays (v. 62/681), Esved b. Yezîd (v. 75/694), Abdurrahman b. Yezîd (v. 98/716), Zeyd b. Vehb, Hâris b. Kays, Ebû Vâil Şakîk b. Seleme (v. 82/701), Mesrûk (v. 63/682), Kays b. Ebi Hâzim (v. 97/715), Abîde es-Selmânî (v. 72/691) vb. tâbiûn fakihlerini yetiştirmiş,²⁶ bir taraftan da fikhî görüşleri öğrencileri eliyle yazıya geçirilmiştir. Taberî (v. 310/922) ve İbn Kayyim'in (v. 750/1350) ifadeleriyle, görüşleri öğrencileri tarafından tedvin edilmiş onun gibi ikinci bir sahâbî yoktur.²⁷

Nitekim Hz. Ali kendi hilâfeti sırasında Kûfe'ye gelip de buradaki fakihlerin sayısını öğrenince çok sevinmiş ve "Allah, İbn Mes'ûd'a rahmet eylesin; bu şehri ilimle doldurmuş. Onun öğrencileri bu bölgenin kandilleridir" demiştir.²⁸ Sahâbî Ebu'd-Derdâ da İbn Mes'ûd'un en başta gelen öğrencisi ve Ebû Hanîfe silsilesinin tâbiûn neslindeki önemli ismi Alkame'nin fıkıh dirayetine şahit olunca sormuştur:

- Nerelisin?

- Kûfeli.

- Tamam, zaten sizin yanınızda İbn Ümmi Abd (İbn Mes'ûd) vardı değil mi?²⁹

Netice itibarıyla bütün bunlar, hem klâsik dönemde hem de modern zamanlarda şu çıkarımlara temel teşkil etmiştir: Kûfe fakihlerinin hukukî düşünceleri İbn Mes'ûd ve Ali'nin ictihâdlarına dayanıyordu. İbn Mes'ûd, Kûfe doktrininin önemli bir bölümünün kendisine nispet edildiği ve hatta bu ekole kendi isminin verildiği şahsiyettir. Kûfe mektebinin kuruluşunda en önemli rolü o oynamıştır.³⁰ Hattâ onun görüşlerinin Irak ve özelde Kûfe'de çok bilindiği gerekçesine binaen, Ebû Hanîfe mezhebinin asıl kurucusunun o olduğu dahi ileri sürülmüştür.³¹

²⁴ Kaynaklar, Bedir ashâbından 70, Şecere-i Rıdvân ashâbından 300 kadarının Kûfe'ye yerleştiğini belirtirler. Bkz. İbn Sa'd, a.g.e., 6/9.

²⁵ Zehebî, a.g.e., 1/494

²⁶ Bağdâdî, a.g.e., 1/47; İbn Hacer, a.g.e., 3/385. Kûfeli fakihlere dair uzun bir liste için bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2/94-95.

²⁷ Kevserî, a.g.e., 1/30; Cerrahoğlu, İsmail, "Abdullah b. Mes'ûd", DİA, 1/117. İbnü's-Salâh, öğrencileri tarafından birikimleri sistemli bir biçimde nakledilen sahâbîler arasında, İbn Abbâs ve Zeyd b. Sâbit'i de sayar; bkz., a.g.e., s. 304.

²⁸ Kevserî, a.g.e., 1/30.

²⁹ Zehebî, a.g.e., 1/495-496.

³⁰ bkz. İbn Hazm, a.g.e., 2/95; Serahsî, *el-Mebsût*, İstanbul 1983, 1/14; İbn Kayyim, a.g.e., 1/17; Zehebî, a.g.e., 1/494; Dehlevî, Şah Veliyyullah, *Huccetullâhî'l-Bâliğa*, Beyrut ty. (Dâru'l-Ma'rife), 1/484; Hudaî, Muhammed, *Târîhu't-Teşrîi'l-İslâmî*, Beyrut 1983, s. 93,113,169; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, Kahire ty. (Dâru'l-Fikri'l-Arabî), s. 76-77, 253-255; Miras, Kamil, *Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1980, 9/390; Hacvî, a.g.e., 1/411-412; Ahmed Hassan, a.g.e., s. 50, 56; Schacht, Joseph, *Introduction to Islamic Law*, s. 32; Bilmen, Ö. Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973, 1/227; Coulson, N.J., *Fi Târîhi't-Teşrîi'l-İslâmî*, (Arapça'ya çev. M. A. Sirâc), Beyrut 1992, s. 66; Küçükkalay, a.g.e., s. 59-62; Hamidullah, Muhammed, "Ebû Hanîfe ve Eseri" (çev. Kemal Kuşçu) (*İslam Hukuku Etütleri* içinde), İstanbul 1984, s. 317; Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989, s. 183; Muhammed İbrahim, *el-Mezhebu'l-Hanefîyye*, Mekke ty., s. 6; Kal'acı, *Mevsû'atü Fıkh İbrâhim en-Nehaî*, 1/66, 76, 196; Aras, Özgü, *Ebû Hanîfe'nin Hocası Hammâd ve Fikhî Görüşleri*, İstanbul 1996, s. 53,72; Nakîb, *el-Mezhebu'l-Hanefî*, 1/82 vd.

³¹ Cerrahoğlu, "Abdullah b. Mes'ûd", DİA, 1/117.

Gerçekten de bizzat Hanefî kaynaklarında bu yargıları onaylayacak ifadelere rastlanmaktadır. Meselâ Serahsî (v.483/1090) *el-Mebsût*'un hemen ilk sayfalarında "Râvîlerinin fakih olmaları sebebiyle Abdullah'ın hadisi tercih edilir. Mezhep budur; zira tercih, senedin âlî oluşuna göre değil râvîlerin fakih oluşuna göredir."³² derken Bâbertî de (v. 786/1384) bir vesileyle Hz. Ali ve İbn Mes'ûd rivâyetlerinin, râvîlerinin mutkînliği dolayısıyla başkalarına önceleneceğini söyler.³³

Ebu Hanîfe ile Evzâî (v. 157/774) arasında geçen şu meşhur tartışma da, onun İbn Mes'ûd'a biçtiği konumu ortaya koymaktadır. Evzâî'nin "Ben sana Zührî, Sâlim ve babası yoluyla gelen bir haber var diyorum, sen ise bana, Hammâd ve İbrâhim'den bahsediyorsun!" itirazına Ebû Hanîfe şu cevabı vermiştir: "Hammâd, Zührî'den; İbrâhim de Sâlim'den daha fakihtirler. Alkame de fıkıh açısından İbn Ömer'den geri kalmaz. İbn Ömer'in sahâbîlik fazileti varsa Esved'in de birçok özelliği vardır. Abdullah b. Mes'ûd'a gelince, işte orada dur; zira o Abdullah'tır."³⁴

İbn Mes'ûd'un, sahih nakli her şeyin önüne alması,³⁵ herhangi bir rivâyetin Hz. Peygamber'e (s.a) nispeti hususunda şüphe bulunduğu, rivâyetle değil de kıyasla amel etmesi ve ardından "Bunu kendi reyime dayanarak söylüyorum; doğru ise Allah'ın bir lütfudur, yanlış ise benden ve şeytandandır" demesi,³⁶ ve yine aynı düzlemde, çözümü naslarda belirlenmemiş konularda, önce sâlih/güvenilir kimselerin sözlerine, yani bir anlamda geleneğe bakmayı, sonra da kendi reyiyile hüküm vermeyi tavsiye etmesi,³⁷ Ebû Hanîfe'nin bu noktada onun, hem rivâyetine hem de dirâyetine şahitlik etmesine imkân tanımış görünmektedir.

Kendisine yöneltilen, hangi ilmî geleneğe sahip olduğu, bir başka ifadeyle ilim silsilesinde kimlerin bulunduğu sorusuna cevap verirken de Ebû Hanîfe, Abdullah b. Mes'ûd'un konumunu ortaya koyar: "Ben ilmi, Hammâd ve İbrâhim (Nehâî) yoluyla Ömer, Ali, Abdullah b. Mes'ûd ve Abdullah b. Abbâs'tan aldım";³⁸ "İlmimim kaynakları, Ömer ashâbı kanalıyla Ömer, Ali'nin ashâbı kanalıyla Ali, ashâbı aracılığıyla Abdullah (b. Mes'ûd)'dur. İbn Abbâs hayattayken ondan daha bilgini yoktu."³⁹

Bir defasında A'meş'in (v. 148/765) Ebû Yûsuf'a yönelttiği "Dostun Ebû Hanîfe, nasıl oldu da Abdullah'ın 'Cariyenin azad edilmesi aynı zamanda onu boşamak de-

³² *el-Mebsût*, 1/14.

³³ *el-İnâye*, (İbnü'l-Hümâm'ın *Fethu'l-Kadir*'i ile birlikte), Kahire 1970, 1/296.

³⁴ Mekki, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, Beyrut 1981, s. 113-114; Dehlevî, *el-İnsâf*, s. 9; Zebîdî, *Ukûdü'l-Cevâhiri'l-Münîfe*, Beyrut 1985, 1/43.

³⁵ Dârimî, *Mukaddime*, 22; kendisinden bu yönde yapılan bir çok nakil için bkz. İbn Kayyım, a.g.e., 1/45.

³⁶ bkz. İbn Kayyım, a.g.e., 1/ 45, 50. Rivâyet konusundaki titizliği sebebiyledir ki İbn Mes'ûd, hadisleri 'kâle Rasulullah' diyerek nakletmez, kendi sözüymüş gibi söyler; kazara nispet etmişse heyecanlı ve rivâyetin ardından "inşallah böyledir veya buna yakındır" ihtiyat cümlesini sarf ederdi. Bkz. İbn Sa'd, a.g.e., 3/156; İbnü's-Salâh, a.g.e., s. 227. İşbu titizliği sebebiyledir ki o, 800 civarındaki rivâyetiyle genellikle az hadis rivâyet eden mukillün ashâb arasında sayılmıştır; bkz., İbnü's-Salâh, a.g.e., s. 303; Aşık, *Sahabe ve Hadis Rivâyeti*, İzmir 1981, s. 116-123; krş., s. 146.

³⁷ Nesâî, "*Kudât*", 11; Dârimî, *Mukaddime*, 20; bkz., Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, Beyrut ty. (Âlemü'l-Kütüb), 1/19,35.

³⁸ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, Haydârabâd 1974, s. 58-59; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13/334. Soruyu yönelten kişi, Halife Ebû Ca'fer Mansûr'dur.

³⁹ Bağdâdî, a.g.e., 13/334.

mektir' ictihâdını kabul etmedi?" sorusu da,⁴⁰ o dönemde İbn Mes'ûd fıkhının Ebû Hanîfe üzerindeki tesirinin herkes tarafından bilindiğini göstermektedir.

En gözde öğrencisi Alkame b. Kays için "Benim bildiğim her şeyi o da ihata etmiştir" diyen⁴¹ İbn Mes'ûd'un Hanefî mezhebinin oluşumundaki rolü, Alkame'nin Ebû Hanîfe silsilesindeki yeri dikkate alındığında daha bir vurgulanmış olmaktadır. Nitekim bu husus hoş bir tekerlemeye de konu olmuştur: "Fıkhı Abdullah b. Mes'ûd ekti, Alkame suladı, İbrâhim hasat etti, Hammâd harmanını kaldırdı, Ebû Hanîfe öğüttü, Ebû Yûsuf hamur yaptı, Muhammed de ekmek hâline getirdi. İşte insanlar onun ekmeğinden yiyorlar."⁴²

Bütün bunlar yine de şu soruyu sormamıza engel değildir: Abdullah b. Mes'ûd menşeli rivâyet ve reyleri, Ebû Hanîfe, acaba ne ölçüde sistemine dahil etmiştir? Daha açık bir ifadeyle, İbn Mes'ûd fıkhı, iddia edildiği gibi, bütünüyle ya da çoğunluğuyla Hanefî mezhebinde temsil edilebilmiş midir?

Biz bu soruya, Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde bulunan İbn Mes'ûd'a ait rivâyet ve görüşleri merkeze alarak bir cevap aramaya çalışacağız. Sadece bu iki kaynağa bağlı bir arayış içinde olacağımız için, ulaşacağımız sonuç, elbette sorunun nihaî cevabı olmayacaktır. Ancak bu konuya dikkat çekebilirse amacına ulaşmış sayılacaktır.

II. SAHİHAYN'DAKİ İBN MES'ÛD HABERLERİ VE HANEFÎ MEZHEBİ

Buhârî ve Müslim, onun 64 hadisini ittifakla rivâyet ederlerken, Buhârî 21, Müslim 35 hadisine münferit olarak yer vermektedir. Böylece toplam olarak Buhârî'de 85; Müslim'de 99 İbn Mes'ûd haberi rivâyet edilmiş olmaktadır.⁴³

Sahihayn'in müşterek taranması sonucunda oluşan tabloya göre, bunlar arasındaki 21 rivâyet metni, doğrudan fıkıh içeriklidir. Söz konusu 21 rivâyetin de bir kısmı birden fazla konuyla ilgili hüküm ihtiva ettiğinden karşımıza İbn Mes'ûd menşeli şu 26 ayrı konu ve bunlarla ilgili fikhî hüküm çıkmaktadır:

1. İstincânın ne ile yapıp yapılamayacağı
2. Bilâl'in imsak vaktinden önce okuduğu ezanın yeme-içmeye engel olmaması
3. Ka'dede okunacak tahiyâtın keyfiyeti
4. Hac esnasında Mina'da namazın kasredilmesi
5. Namazda iken selâm almamak
6. İhramdayken yılan öldürebilmek
7. Davacının iki şahidi yoksa davalının yemini ile hüküm vermek
8. Kocası ölen hamile kadının iddetinin doğumla biteceği
9. Dövme yaptırmak, saç ekletmek vs. nin yasaklanması
10. Ressamları bekleyen azabın hatırlatılması dolayımında resim yapmanın nehyedilmesi
11. Bir ferâiz işlemi
12. Ölüm cezasını gerektiren üç sebep: Katl, muhsanın zinası, irtidat

⁴⁰ Ebû Yûsuf bu soruya "Senin İbrâhim ve Esved tarifıyla Âişe'den yaptığın Berîre hadisinden dolayı (hîne utikat huyyirat) hadisinden dolayı" cevabını vermiştir. Saymerî, a.g.e., s. 12-13; Bağdâdî, a.g.e., 13/340.

⁴¹ İbn Sa'd, a.g.e., 6/86-87; Hudarî, *Târîhu't-Teşrîi'l-İslâmî*, s. 113.

⁴² İbn Âbidîn, Beyrut ty. (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî), *Reddü'l-Muhtâr*, 1/34.

⁴³ bkz., Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1/461; Cerrahoğlu, "Abdullah b. Mes'ûd", *DiA*, 1/115.

13. Ribâya taraf olan ve aracılık yapan herkesin lânetlenmesi
14. Namazda iken, namazla ilgili bir konuyu konuşmanın namazı bozmayacağı
15. Hac esnasında Müzdelife'de cem yapılırken akşam ile yatsı namazlarının arasının yemekle bölünebileceği
16. Cem yapılırken her namaz için ayrı kâmet getirilmesi
17. Satıma konu olmuş musarrât hayvanların iadesinde bir sâ' hurmanın da verilmesi
18. Telakkî'l-büyû'un (müstahsili veya satıcıyı pazara gelmeden yolda karşılaşıp malını satın almanın) yasaklanması
19. Âşûrâ orucunun mendûb olmayışı
20. Gerektiğinde seferde mut'a nikâhının yapılabileceği
21. Sırf hamr kokusunun içki içme haddini uygulamaya yeter sebep sayılması
22. Rukûda tatbîkî sünnet oluşu
23. İki kişilik cemaati olan imamın sağına ve soluna durulacağı
24. Teyemmüm ile cenâbet ve hayızdan temizlenilemeyeceği
25. Teyemmümde tek darp oluşu
26. Evde cemaatle kılınan namazlarda ezan ve kâmetin olmadığı

Ebu Hanîfe mektebi, işbu 26 hükümden ilk 13'ünde İbn Mes'ûd rivâyetleriyle aynı doğrultuda, son 13'ünde, başka kaynaklardan gelen rivâyetleri esas aldığı için ona muhalif olmaktadır.

Bu noktada, mezhep hükmünün muhalif olduğu İbn Mes'ûd haberlerini sırasıyla yakın plâna almak istiyorum. Haberlerin, Hanefî mezhebindeki yansımalarını takip için, konuları ahkâma dair hadis-eserleri eksene alarak inceleyen ilk kapsamlı mezhep kaynağı olması açısından Tahâvî'nin (v. 321/933) *Şerhu Meâni'l-Âsâr*'ını, zâhiru'r-rivâye'nin ilk ayrıntılı şerhi olması dolayısıyla Serahsî'nin (v. 483/1090) *el-Mebsût*'u ile mezhep hükümlerinin rivâyet dayanaklarını tahlile tâbi tutması sebebiyle İbnü'l-Hümâm'ın (v. 861/1456) *Fethu'l-Kadîr*'ini göz önünde bulunduracağız.

1. Namazla İlgili Bir Konuyu Konuşmanın Namazı Bozmayacağı

A. Rivâyet

Mansûr b. Mu'temir (v. Kûfe 132) → İbrâhim en-Nehâî (v. Kûfe 95) → Alkame (v. Kûfe 62) yoluyla⁴⁴ rivâyet edildiğine göre Abdullah b. Mes'ûd şu haberi vermiştir:

"Nebi (s.a) namaz kıldırıldı. Selâm verince kendisine 'Ey Allah'ın Rasulü! Namazda yeni bir değişiklik mi oldu?' sorusu yöneltildi. O da, 'Ne oldu ki?' diye mukabelede bulununca 'Siz namazı şöyle şöyle kıldırınız da ondan sorduk.' dediler. Bunun üzerine Rasulullah hemen iki bacağına kıvrıldı ve kıbleye karşı yönelip iki secde ettikten sonra selâm verdi. Ardından bize doğru dönüp şöyle buyurdu: Eğer namaz konusunda bir değişiklik olsaydı, bunu kuşkusuz size bildirirdim. Fakat ben de sizin gibi beşerim; unuttuğunuz gibi ben de unuturum. Eğer bir şeyi unutursam beni uyarınız. Biriniz namazında şüpheye düşecek olursa, doğruyu araştırın ve vardığı karar üzerine namazını tamamlayın; sonra da selâmı takiben iki secde yapın."⁴⁵

⁴⁴ Rivâyet zincirlerinde, Buhârî ve Müslim'e varıncaya kadar yer alan bütün râvîler değil, sadece Ebû Hanîfe'nin çağdaşı sayılabilecek Kûfeliler ile İbn Mes'ûd arasındaki râvîler belirtilecektir.

⁴⁵ Buhârî, "Salât", 31, 32; Müslim, "Mesâcid", 89.

Aynı haberin, yine bir başka Kûfeli râvî olan Hakem b. Uteybe (v. 113) târiki ile gelen bir başka nakli daha vardır. Görüleceği üzere haber, tümü Kûfeli olan râvîlerce nakledilmiştir ve senedi, Ebû Hanîfe'nin üstat silsilesinde bulunan iki önemli ismi, İbrâhim en-Nehâî ve onun dayısı olan Alkame'yi ihtiva etmektedir.

B. Mezhep Görüşü

Konuyla ilgili Hanefî görüşünü tespit için baktığımız iki kaynaktan da bu habere hiç atıf yapılmamaktadır. Buna mukabil, Muâviye b. Hakem'in bildirdiği "*İnsanların konuşmalarından herhangi bir şey namazda caiz olmaz*" hadisi⁴⁶ ile yine İbn Mes'ûd'un, Habeşistan'a yaptığı hicretten döndüğünde namaz kılariken bulduğu Hz. Peygamber'e verdiği selâmın onun tarafından alınmayışı haberinden⁴⁷ hareketle, bilerek veya sehven; namazla ilgili veya değil, her türlü konuşmanın namazı bozacağı hükmü benimsemektedir. Serahsî, İbn Mes'ûd'un yukarıdaki anlatımına benzer Ebû Hureyre menseli başka bir haberi, sehven konuşmaların namazı bozmayacağını söyleyen Şâfiî'nin dayanağı olarak sunmaktadır.⁴⁸

İbn Mes'ûd'un anlattığı ve Hanefîlerin dikkate almadığı olayı, benzer biçimde Ebû Hureyre'nin de nakletmiş olması,⁴⁹ söz konusu gelişmenin risaletin son yıllarında yaşandığını göstermektedir. Zira Ebû Hureyre 7/628 yılında Müslüman olmuştur. Dolayısıyla bu İbn Mes'ûd haberinin, yine onun, namaz kılmakta olan Hz. Peygamber tarafından selâmına mukabelede bulunulmaması tecrübesiyle mensûh olduğu iddiası, izaha muhtaçtır. Diğer taraftan, konuya eksen olan anlatıma benzer başka bir olayı, kendi adıyla anılan bir rivâyete⁵⁰ konu yapan Zülyedeyn'in Bedir Savaşı'nda şehit olduğu, binaenaleyh bu uygulamanın hicrî ikinci yıla ait olduğu ve daha sonra neshedildiği iddiasına⁵¹ karşın, birbirine benzer iki, hatta -İbn Mes'ûd ve Ebû Hureyre'ye ait olanları dikkate alarak- üç ayrı olayın meydana gelmiş olduğu da pekâlâ ileri sürülebilir.

Mukayeseli fıkıh kaynaklarının verdiği bilgiye göre, Ebû Hanîfe'nin hocası Hammâd ve onun hocası İbrâhim en-Nehâî de, kişinin namazda olduğunu unutarak yaptığı konuşmanın özür sayılmayacağı ve namazı ifsad edeceği kanaatindedirler. Yine aynı kaynaklara göre onlar, namazda dünya kelamı olmayacağını buyuran hadislerin umum ifade etmesinden dolayı bu sonucu çıkarmışlardır.⁵² Fakat şuna dikkat edilmelidir ki, burada bahse konu olan husus, namazda yine namazla ilgili, bir başka deyişle 'namazın maslahatına' dönük olmayan konuşmalardır. Az önce ifade edildiği gibi Ebû Hanîfe, amacı ne olursa olsun bütün çeşitleriyle konuşmanın namazı bozacağı kanaatindedir.

⁴⁶ Müslim, "*Mesâcid*", 33; Ebû Dâvûd, "*Salât*", 167; Nesâî, "*Sehv*", 20.

⁴⁷ Buhârî, "*el-Amel fi's-Salât*", 2,15; Müslim, "*Mesâcid*", 34; Ebû Dâvûd, "*Salât*", 166; İbn Mâce, "*İkâmet*", 59; Müsned, 1/376, 409.

⁴⁸ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, Beyrut 2001, 1/572; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/170-171; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, Kahire 1970, 1/395-396. Şâfiî'nin konuyla ilgili ictihâdı için bkz. *el-Üm*, Beyrut 1993, 1/236-237.

⁴⁹ Buhârî, "*Ezan*", 69; Müslim, "*Mesâcid*", 97-102; Tirmizî, "*Mevâkîf*", 175; "*Salât*", 172; İbn Mâce, "*İkâmet*", 134; Nesâî, "*Sehv*", 22; Muvatta', "*Nidâ*", 58-60; Şâfiî, a.g.e., 1/235-236.

⁵⁰ bkz., Buhârî, "*Ezan*", 69; Müslim, "*Mesâcid*", 97-102; Tirmizî, "*Mevâkîf*", 175; "*Salât*", 172; Muvatta', "*Nidâ*", 58-60; Şâfiî, a.g.e., 1/235-236.

⁵¹ Her iki iddia ile birlikte tenkidi için bkz., Şâfiî, a.g.e., 1/237-241; Tahâvî, a.g.e., 1/574-577; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, Beyrut 1988, 2/314-318.

⁵² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Beyrut 1972, 1/391; bkz. Aras, a.g.e., s. 142.

2. Müzdelife'de Namazlar Cem Edilirken Akşam ile Yatsının Arasının Yemek vb. Şeylerle Bölünebileceği

3. Buradaki Her İki Namaz İçin de Ayrı İkâmet Getirileceği

A. Rivâyet

Züheyr → Ebû İshâk Amr b. Abdillâh (v. Kûfe 128) → Abdurrahmân b. Yezîd b. Kays (Alkame'nin yeğeni, v. Kûfe 83) yoluyla rivâyet edildiğine göre Abdurrahmân şöyle demiştir: “ Abdullâh'ın yaptığı bir hac esnasında Müzdelife'ye geldik. Oraya geliştik yatsı ezanı vakti veya ona yakın bir zamandıydı. Abdullâh birisine emretti, o da ezan okudu ve ikâmet getirdi. Sonra Abdullâh akşam namazını, arkasından da iki rekât sünnetini kıldı. Sonra akşam yemeğinin getirilmesini istedi ve yemeğini yedi. Sonra hatırladığım kadarıyla (buradaki şek râvî Züheyr'e aittir) birisine emretti de o kişi ezan okuyup ikâmet getirdi. Sonra yatsı namazını iki rekât kıldı. Tan yeri ağarıncâ (sabah namazını kıldı) ve 'Nebi (s.a) bu günde, bu yerde, bu namazdan başka bu saatte bir namaz kılmazdı' dedi. Abdullâh konuşmasına şöyle devam etti: 'Bu ikisi, vakitleri değişime uğrayan iki namazdır.' Akşam namazı insanların Müzdelife'ye gelmelerinin ardından; sabah namazı da tan yeri ağarıncâ kılındı. Sonra Abdullâh 'Ben Nebi'yi (s.a) böyle yaparken gördüm' dedi.”⁵³

B. Mezhep Görüşü

Câbir b. Abdillâh'tan gelen bilgiler doğrultusunda Müzdelife'deki akşam ve yatsı namazları, tek ezan ve ikâmetle üstelik araları da ayrılmadan eda edilirler. İbn Mes'ûd'un yukarıdaki haberinin daha muhtasar bir anlatımını yorumlayan Tahâvî, iki namaz için ayrı ezan okuma uygulamasının, olsa olsa, yemek vb. meşguliyetler dolayısıyla etrafa dağılan cemaati toplama amacına matuf olabileceğini, nitekim İbn Mes'ûd'un iki namaz arasında yemek yediği yönündeki rivâyetin de bunu gösterdiğini söyler.⁵⁴ Bununla birlikte Tahâvî, Hanefîlerin üç imamının tek ezan ve tek ikâmetle cem yapılacağı yönündeki görüşlerine katılmayarak, İbn Ömer ve Câbir'den (r.a.) yapılan başka bir rivâyetle birlikte, Arafat'taki cem örneğini gerekçe göstererek tek ezan ama iki ikâmetle cem yapılması görüşünü tercih eder.⁵⁵ İbn Mes'ûd tatbikatını hiç anmayan Serahsî ise, namazların arasını yemekle ayırma uygulamasını İbn Ömer'e atfederken, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen iki ikâmet uygulamasını da, namazların arasının bir meşguliyet sebebiyle ayrılması durumuna hamleder.⁵⁶

Hanefîlerin delili olan Câbir hadisini metin cihetiyle garîb gören İbnü'l-Hümâm, söz konusu namazların arasını tatavvû namazı, yemek vs. gibi meşguliyetlerle ayırmanın yeniden ikâmet getirmesi konusunda İbn Mes'ûd uygulamasını merfû delil olarak sunan Merğînânî'yi de eleştirir. İbn Mes'ûd'un kendi tercihi olan bu fiilin Hz. Peygamber'den nakli, ona göre sahih değildir.⁵⁷

Konuyla ilgili hadislerin teâruz halinde olduğunu söyleyen İbnü'l-Hümâm, bu durumda tesâkut kuralının işletileceğini ve sonuçta da her namaz için ayrı ikâmetin gerekli olduğunu ortaya koyan genel ilkenin devreye gireceğini belirtir.

⁵³ Buhârî, “Hac”, 97.

⁵⁴ Tahâvî, a.g.e., 2/286-287.

⁵⁵ Tahâvî, a.g.e., 2/290-291.

⁵⁶ Serahsî, a.g.e., 4/19.

⁵⁷ Fethu'l-Kadîr, 2/478-479.

Netice itibariyle belirtelim ki, kurucu üç imamının benimsediği biçim, Hanefî doktrininde baskın olmuştur.

4. Satıma Konu Olan Musarrât/Muhaffele Hayvanların İadesi Sırasında Ayrıca Bir Sâ' Hurmanın Verilmesi

A. Rivâyet

Süleymân b. Tarhân (v. Basra 143) → Abdurrahmân b. Mil (Kûfe'de ikamet ediyordu, v. 100) yoluyla rivâyet edildiğine göre Abdullah b. Mes'ûd şöyle demiştir:

“Sütü sağılmayarak memesinde biriktirilmiş bir hayvanı satın alan kimse, eğer iade etmek isterse, beraberinde bir sâ' (hurma) versin.”⁵⁸

B. Mezhep Görüşü

İbn Mes'ûd'un yukarıdaki mevkûf kavline nakline hiç yer vermeyen Tahâvî ve Serahsî, aynı mahiyette olan Ebû Hureyre tarifini konu edinir ve tazmin hususundaki genel ilkelere⁵⁹ ters düşeceği için bu hadisin delil olamayacağını söylerler. Bu arada Serahsî, Ebû Hureyre'nin hadis rivâyetinde mütesâhil olduğunu, dolayısıyla kıyasa aykırı bildirimlerinin dikkate alınmayacağını da ekler.⁶⁰

Böyle bir durumda, her ne kadar Ebû Yûsuf, rivâyetler doğrultusunda fikir beyan etmişse de,⁶¹ mezhepte karar kılmış hükme göre, eğer akdin kuruluşu sırasında şart muhayyerliği öngörülmemişse tasriye/tahfîl, malın iade sebebi sayılmaz; muhayyerlik söz konusu ise mal, ya olduğu gibi kabul edilir veya akdi takip eden üç gün içinde, yanına da bir şey ilâve etmeksizin olduğu gibi iade edilir.⁶²

Bu noktada, İbn Mes'ûd tarifinin ilk Hanefî imamlara ulaşmamış olması, buna bağlı olarak onların sadece Ebû Hureyre rivâyetinden haberdar olmaları ihtimalini zayıf bulduğumuzu belirtmeliyiz. Zira Ebû Yûsuf, nakleden sahâbînin adını vermeksizin ‘belağanâ an Rasûlillah’ diyerek İbn Mes'ûd rivâyetinin bir benzerini kendi eserinde nakletmekte ve bu rivâyetin, şart muhayyerliğinin üç gün ile sınırlandırılmasına ilişkin görüşünde Ebû Hanîfe tarafından dikkate alındığını bildirmektedir.⁶³ Zaten Ebû Yûsuf'un tazminat konusundaki görüşü de mezkûr rivâyet doğrultusundadır.⁶⁴ Diğer taraftan İmam Şâfiî'nin verdiği bilgiden ve muhtemelen Hanefî olan muhatabıyla yaptığı tartışmadan,⁶⁵ hadisin onlar tarafından da bilindiği anlaşılmaktadır. Kaldı ki haber, senedden de anlaşılacağı üzere Kûfe'de ikamet eden râvîler tarafından nakledilmiştir.

⁵⁸ Buhârî, “Büyû”, 64, 71.

⁵⁹ Bir şeyin tazmin sorumluluğunu üstlenen o şeyin menfaatinden istifade eder. Tazmin, mislî mallarda misliyle; kıymetli mallarda ise kıymetiyle olur.

⁶⁰ Tahâvî, a.g.e., 3/278-281; Serahsî, a.g.e., 13/38-40. Hanefîlerin bu tür gerekçelerine ve özelde Ebû Hureyre'ye yönelttikleri benzer tenkitlere dair özlü değerlendirmeler için bkz. Güler, Zekeriyâ, *Zâhiri Muhaddislerle Hanefî Fakihler Arasındaki Münakaşalar ve İhtilâf Sebepleri*, Ankara 1997, s. 152-159.

⁶¹ Kendisinin tutturduğu bazı notlarda (emâli) Ebû Yûsuf'un bu görüşte olduğu görülmekle birlikte, Tahâvî onun meşhur kanaatinin aksi yönde olduğunu belirtir. Bkz., *Şerhu Meâni'l-Asâr*, 3/280.

⁶² Tahâvî, a.g.e., 3/278-281; Serahsî, a.g.e., 13/38.

⁶³ Ebû Yûsuf, *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Leylâ*, Mısır 1357, s. 16; bkz. Güler, a.g.e., s. 156. Ebû Yûsuf'un eserini neşreden Ebu'l-Vefâ el-Efğânî'nin, hadisin tahririni yaptığı notta İbn Mes'ûd rivâyetini açıkça anmaması dikkati çekmektedir.

⁶⁴ Serahsî, a.g.e., 13/38.

⁶⁵ Şâfiî, *İhtilâfu'l-Hadis*, s. 202-205'ten nakleden Güler, a.g.e., s. 156.

Son bir değerlendirme olarak şunu da ilâve edelim ki, Hanefî usûlünde benim-senen kurala göre, bir sahâbînin kıyasa aykırı olan sözü/rivâyeti, kendisine başka bir sahâbî muhalefet etmediği taktirde, o sözün Hz. Peygamber'den duyulmuş olması ihtimaline binaen, kıyasa takdim edilir.⁶⁶ Dolayısıyla musarrât hayvanlarla ilgili İbn Mes'ûd veya Ebû Hureyre rivâyetlerinin kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle göz ardı edilmesi, bu kurala ters düşmektedir.

5. Telakkî'l-Büyû' / Dışarıdan Mal Getiren Satıcıları, Pazar Fiyatlarına Muttali Olmalarından Önce Yolda Karşılama

A. Rivâyet

Süleymân b. Tarhân (v. Basra 143) → Abdurrahmân b. Mil (Kûfe'de ikamet e-di-yordu, v. 100) yoluyla rivâyet edildiğine göre Abdullah b. Mes'ûd, Hz. Peygamber'in telakkî'l-büyû'u yasakladığını bildirmiştir.⁶⁷

B. Mezhep Görüşü

Konuyla ilgili olarak İbn Mes'ûd'un bildirdiği habere değil de, aynı yöndeki İbn Abbâs, İbn Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Hureyre rivâyetlerine değinen Tahâvî ve İbnü'l-Hümâm, eğer belde halkına zarar vermeyecekse satıcıları yolda karşılamının bir sakıncasının bulunmadığını söylemektedirler.⁶⁸ Tahâvî, söz konusu hükmü ayrıca, İbn Ömer'den bu yönde yapılan bir uygulama örneğiyle de temellendirmektedir. Oysa İbn Mes'ûd rivâyeti, bu uygulamanın herhangi bir kayıtlamaya tâbi tutulmaksızın mutlak surette doğru olmayacağını ortaya koymaktadır.

6. Âşûrâ Orucunun Mendûb Olmayışı

A. Rivâyet

Mansûr b. Mu'temir (v. Kûfe 132) → İbrâhim en-Nehâî (v. Kûfe) → Alkame (v. Kûfe) yoluyla rivâyet edildiğine göre Abdullah b. Mes'ûd yemek yerken yanına Eş'as b. Kays girdi de "Bugün âşûrâ günüdür, (değil mi?)" dedi. Bunun üzerine Abdullah b. Mes'ûd şu açıklamayı yaptı: "Ramazan orucu (ile ilgili hüküm) inmezden önce, âşûrâ günü oruç tutulurdu; ramazan hükmü inince bu terk edildi. Haydi yavaş, sen de ye!"⁶⁹

B. Mezhep Hükmü

Orucu; farz, vacip, mesnûn, mendûb, nafîle ve mekruh kısımlarına ayıran Ke-mâl b. Hümâm, muharrem ayının dokuzuncu günüyle birlikte tutulan onuncu gün yani âşûrâ orucunu, mesnûn kategorisinde değerlendirmektedir. Sadece onuncu günü tutmak ise tenzîhen mekruhtur.⁷⁰ Bu hükümler verilirken, İbn Mes'ûd rivâyeti bir yana, herhangi bir delil sunulmamıştır. İbn Mes'ûd ile ilgili olan yukarıdaki olay ise, âşûrâ orucunun en iyi ihtimalle nafîle hükmünü alacağını göstermektedir. Nitekim Tahâvî'nin yukarıdakinden farklı senedlerle İbn Mes'ûd'dan yaptığı iki nakil de bunu teyit etmektedir.⁷¹

7. Gerekliğinde Uzun Süreli Seferlerde Mut'a Nikâhının Yapılabileceği

⁶⁶ Kural ve uygulama örnekleri için bkz. Cassâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Kuveyt 1985, 3/140 vd.; Debûsî, *Te'sisü'n-Nazar*, Mısır ty. (el-Matbaatü'l-Edebiyye), s. 55-56 (Türkçe çevirisi: *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, çev. Ferhat Koca, İstanbul 2002, s. 200 vd.)

⁶⁷ Buhârî, "*Büyû'*", 64, 71; Müslim, "*Büyû'*", 15.

⁶⁸ Tahâvî, a.g.e., 3/265-267; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., 6/477.

⁶⁹ Buhârî, "*Tefsîr*", 2/24.

⁷⁰ İbnü'l-Hümâm, a.g.e., 2/303.

⁷¹ Tahâvî, a.g.e., 2/131, 132.

A. Rivâyet

İsmâil b. Ebî Hâlid (Kûfe'de ikamet ediyordu, v. 146) → Kays b. Ebî Hâzim (v. Kûfe 97) yoluyla İbn Mes'ûd şunu bildirmektedir:

“Biz Nebi (s.a) ile birlikte gazveye çıkardık; yanımızda kadınlar da bulunmazdı. (Cinsel ihtiyacımız artınca) ‘Erkeklik yumurtalarımızı boğup kendimizi hadım edelim mi?’ diye sorduk. Peygamber bizi bundan nehyetti ve elbise (gibi şeyler) karşılığında kadınla eşleşmemize ruhsat verdi. Ardından Abdullah, ‘Ey iman edenler! Allah’ın size helâl kıldığı temiz şeyleri kendinize haram etmeyin!’ ayetini okudu.”⁷²

B. Mezhep Hükümü

Hanefî doktrinine göre mut'a, kesinlikle ve her durumda haram olan bir nikâh çeşididir. Serahsî; talâk, iddet ve miras ayetlerinin mut'a nikâhının cevazı hükmünü neshettiği bilgisini İbn Mes'ûd'a dayandırmaktadır.⁷³ Zira mut'a nikâhında bu sayılanların hiçbirisi söz konusu olmaz.

İbn Mes'ûd rivâyetine hiç değinmeyen İbnü'l-Hümâm, Hz. Peygamber'in bir gazvesinde üç gün cevaz verilip sonra nehyedildiği haberi ile, Tebûk Gazvesi esnasında yasaklandığını haber veren Câbir b. Abdillâh rivâyetini aslî deliller olarak sunmaktadır. Bu arada İbn Abbâs'ın, mut'anın seferdeki zorunluluk hallerinde caiz olacağı yönündeki görüşüne de atıf yapılmaktadır.⁷⁴

Aslında Abdullah b. Mes'ûd'un yukarıdaki anlatımı da bize aynı sonucu vermektedir. Onun Hz. Peygamberle birlikte bütün gazvelere katılmış olması, üstelik onun (s.a.) çok yakınında bulunmuş olması, mut'ayı yasaklayan buyruklarını bilmesini/duymamasını ihtimal dışında bırakmaktadır.

Diğer taraftan Serahsî'nin, talâk, iddet ve mirasa ilişkin düzenlemelerin mut'ayı neshettiği yönünde İbn Mes'ûd'a atfettiği görüş de tartışmaya açıktır. Serahsî'nin dışında diğer önemli Hanefî kaynaklarında bu bilgiye rastlanmaması bir yana, İbn Mes'ûd gibi bir müctehidin, kendine özgü hükümleri olan ve başlı başına müstakil bir şekle sahip bulunan mut'a ile normal nikâhı birbirine kıyas etmeyeceği derkârdır. Kıyas ma'a'l-fârik olarak değerlendirilebilecek bu yaklaşım, nesih ilkeleri açısından da sorun taşımaktadır. Zira, talâk, iddet ve miras düzenlemeleri hicretin üçüncü yılında yapılmışken, mut'a uygulaması Veda Haccı esnasında, yani hicretin 10. yılında söz konusu idi.

Yaşadığı bir tecrübeyi çok daha sonraları Kûfe'de öğrencilerine yukarıdaki biçimiyle anlatmasından da anlaşılıyor ki, İbn Mes'ûd, önce izin verilip sonra yasaklanmasını, daha sonra tekrar ruhsat tanınıp ardından yasaklanmasını konjonktürel olarak görmekte ve yaşanan olguyla irtibatlandırmaktadır. Bu sebeptendir ki, İbn Mes'ûd'un mezkûr anlatımına yer verip, daha sonra aksi yöndeki birçok rivâyete dayanarak mensûh olduğunu söyleyen Tahâvî'nin tevcihi de⁷⁵ tartışmaya açıktır.

8. Mücerred Hamr Kokusunun İçki İçme Haddini Uygulamaya Yeter Sebep Sayılması

⁷² Buhârî, “Tefsîr”, 5/9; “Nikâh”, 8; Müslim, “Nikâh”, 11.

⁷³ *el-Mebsût*, 5/152. Tahâvî de hemen hemen aynı cümleleri, Ebû Hureyre menşeli bir merfû' hadis olarak kaydeder. Bkz., *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/385.

⁷⁴ *Feihu'l-Kadîr*, 3/247-249.

⁷⁵ *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/386.

A. Rivâyet

Süfyân es-Sevrî (v. Kûfe 161) → Süleymân b. Mihran (v. Kûfe 147) → İbrâhim en-Nehaî (v. Kûfe) → Alkame (v. Kûfe 62) tarîkıyla rivâyet edildiğine göre Alkame şöyle demiştir:

“Biz Hıms'ta bulunuyorken İbn Mes'ûd, Yûsuf suresini okudu. Oradakilerden biri 'Sure böyle nazil olmadı' dedi. Bunun üzerine İbn Mes'ûd 'Ben Allah Rasulü'nün huzurunda (böyle) okudum da bana 'Güzel okudun' buyurdu dedi. Bu sırada o kişiden hamr kokusu geldiğini hissedince 'Sen hem Allah'ın Kitabı'nı yalanlıyor, hem de hamr mı içiyorsun' dedi ve o kişiye içki içme cezasını uyguladı.”⁷⁶

B. Mezhep Hükümü

İçenin itirafı ya da içildiğini açıkça ispat eden delil yoksa, sırf içki kokusunun varlığı ile had cezası uygulanamaz. Çünkü kimi mubah yiyecekleri, meselâ elma ve ayvayı yedikten sonra bile ağızdan hamr râyihasına benzer bir koku gelebilir.

Baktığımız iki Hanefî kaynağında İbn Mes'ûd'un bu ictihâdı tercih edilmediği gibi, ağızdaki kokuya istinat ederek hüküm vermenin, hatta midedeki hamrın kokusunun çıkması için sanığın zorla ileri-geri, aşağı-yukarı hareket ettirilmesinin de İbn Mes'ûd'un mezhebi olduğu tasrih edilmektedir.⁷⁷ İbn Mes'ûd'un bu tatbikatına hiç değinmeyen, fakat Hz. Ömer'in, kokunun delâletiyle içki içme cezasını uyguladığını ve buna kimsenin itiraz etmediğini bildiren Tahâvî ise, herhangi bir tercihte bulunmamıştır.⁷⁸

9. Rukûda Tatbîk Uygulamasının Sünnet Oluşu

A. Rivâyet

a.) A'meş (Süleymân b. Mihran) (v. Kûfe 147) → İbrâhim en-Nehaî (v. Kûfe 96) → Esved b. Yezid (v. Kûfe 75) → Alkame (v. Kûfe 62) yoluyla

b.) İsrâil b. Yûnus (v. Kûfe 160) → Mansûr b. Mu'temir (v. Kûfe 132) → İbrâhim en-Nehaî (v. Kûfe 96) → Alkame (v. Kûfe 62) yoluyla rivâyet edildiğine göre Esved ve Alkame şunu naklederler:

“ Abdullah b. Mes'ûd'u evinde ziyarete gittiğimizde bize 'Şu arkanızdakiler namaz kıldı mı?' diye sordu. 'Hayır' cevabını verince 'Öyleyse kalkın kılın!' dedi; fakat ezan ve ikâmet okumamızı emretmedi. Bunun üzerine arkasında namaza durmak üzere vaziyet aldık. O anda ellerimizden tutarak, birimizi sağına diğerimizi de soluna durdurdu. Rukûya gittiği zaman biz de ellerimizi dizlerimizin üzerine koyarak (rukûya gidiyorduk). Böyleyken o bizim ellerimize vurarak tatbîk yaptı (avuçlarını birbirini üzerine kapadı, ardından da ellerini uyluklarının arasına soktu)...”⁷⁹

B. Mezhep Hükümü

Yukarıdaki rivâyeti aynı senedlerle veren Tahâvî, tatbîk uygulamasının Hz. Peygamber tarafından daha sonra terk edildiğini, dolayısıyla mensûh olduğunu söylemiştir.⁸⁰ İbn Mes'ûd ve öğrencilerinin tatbîki yapageldiklerini zikreden Serahsî de,

⁷⁶ Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 8.

⁷⁷ Serahsî, a.g.e., 9/171-172; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., 5/303-304.

⁷⁸ Şerhu Meâni'l-Âsâr, 3/50.

⁷⁹ Müslim, “Mesâcid”, 26.

⁸⁰ Şerhu Meâni'l-Âsâr, 1/296-300.

sahabe çoğunluğunun bu uygulamayı terk ettiğini belirtmektedir.⁸¹ Konuyu ele aldığı yerde yukarıdaki rivâyete hiç atıfta bulunmayan İbnü'l-Hümâm ise, tatbîk uygulamasının mensûh olduğunu, bunu da, Mus'ab b. Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın babası Sa'd'dan yaptığı naklin gösterdiğini ifade etmektedir.⁸² Cemaatle namaz kılma bahsinde İbn Mes'ûd'un yukarıdaki rivâyetine değinen İbnü'l-Hümâm, olayı Mekke dönemiyle irtibatlandırmaktadır⁸³ ki bu, gerçekten anlaşılması zor bir tevcihtir. Zira metinden açıkça anlaşılacağı üzere, Abdullah b. Mes'ûd bu uygulamayı, Kûfe'deyken bizzat Alkame ve Esved'e öğretmekte ve yaptırmaktadır.

10. Evde Cemaatle Kılınan Namazlarda Ezan ve İkâmetin Olmaması

A. Rivâyet

Bir önceki rivâyet bu konuyu da düzenlediği için burada ayrıca zikredilmeyecektir.

B. Mezhep Hükümü

Evde tek başına namaz kılma durumunda her ne kadar İbn Mes'ûd'un "Mahalenin ezanı/ikâmeti bize de yeter."⁸⁴ sözüne dayanarak ezan okumayı terk etmek caiz ise de, cemaat namazına benzeme gayretiyle ezan ve ikamet okunması mendûbdur.⁸⁵

11. İki Kişilik Cemaati Olan İmamın Sağ ve Soluna Durulması

A. Rivâyet

9 numaralı rivâyet bu konuyu da düzenlediği için burada ayrıca zikredilmeyecektir.

B. Mezhep Hükümü

İki kişiden müteşekkil bir cemaat varsa bunlar imamın tam arkasında dururlar. Câbir b. Abdillâh rivâyeti bunu göstermektedir. Buna göre, diğer uygulamaların mensûh olduğu ve nesheden haber kaynaklarının İbn Mes'ûd'a ulaşmadığı anlaşılmaktadır.⁸⁶

Bize kalırsa bu tevcih de tartışılabilir. Orijinal uygulamanın her zaman en yakınlarında bulunması bir tarafa, namaz gibi bilgisiz kalmasının neredeyse imkânsız olduğu bir konuda İbn Mes'ûd'un nesihten habersiz olması, anlaşılabilir bir durum değildir. Nitekim, konuyu ele alan Şeybânî de, İbn Mes'ûd tarafından benimsenegelen uygulamanın böyle olduğunu, fakat buna mukabil, kendilerinin Hz. Ömer'in tatbikatını benimsediklerini belirtmiştir.⁸⁷

12. Cenâbet ve Hayızdan Teyemmüm ile Temizlenilemeyeceği

13. Teyemmümde Tek Darp Oluşu

A. Rivâyet

A'meş (Süleymân b. Mihran, v. Kûfe 147) → Şakîk b. Seleme (v. Kûfe 82) tarîkiyle rivâyet edildiğine göre o şunu anlatmıştır:

⁸¹ *el-Mebsût*, 1/19-20.

⁸² *Fethu'l-Kadîr*, 1/297.

⁸³ *Fethu'l-Kadîr*, 1/356.

⁸⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Beyrut 1355, s. 49; Şeybânî, *el-Âsâr*, Beyrut 1993, 1/211, 355.

⁸⁵ Serahsî, a.g.e., 1/133; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., 1/255.

⁸⁶ İbnü'l-Hümâm, a.g.e., 1/326.

⁸⁷ Şeybânî, a.g.e., 1/215-217.

“Ben Abdullah (b. Mes'ûd) ile Ebû Mûsâ'nın yanında bulunuyorken Ebû Mûsâ, Abdullah'a 'Ey Ebâ Abdîrrahman, bir kimse cünûp olsa ve su da bulamasa, ne yapar? Beni bilgilendir.' sorusunu sorunca Abdullah şu cevabı verdi: 'Su buluncaya kadar namaz kılmaz.' Bunun üzerine Ebû Mûsâ 'Eğer öyleyse, Ammâr'ın, kendisine Nebî'nin (s.a.) söylediği 'Sana şöyle yapman kâfi gelirdi' buyruğuna ilişkin sözünü ne yapacaksınız?' dedi. Abdullah 'Bilmiyor musun Ömer bu söze ikna olup benimsemedi' karşılığını verince, Ebû Mûsâ 'Ammâr'ın sözünü bir tarafa bırakalım; ya şu (teyemmüm) ayetini ne yapacaksınız?' sorusunu yöneltti. Bunun üzerine Abdullah ne diyeceğini bilemedi de 'Biz şayet bu adamlara, bu konuda bir ruhsat verirsek, birisi tutar, suyu soğuk görünce onu bırakır da teyemmüme gider' deyiverdi. Anlatımına devam eden A'meş, 'Abdullah b. Mes'ûd, cünübün teyemmüm etmesini, soğuk bahanesiyle buna kalkışılır ihtimali dolayısıyla mı kerih gördü?' sorusunu Şakîk'a sormuş, o da 'Evet' cevabını vermiştir.”⁸⁸

B. Mezhep Hükümü

İki darp ile icra edilen teyemmüm, hades-i aşğar olan abdestsizliği giderdiği gibi hades-i ekber diye nitelendirilen cünüplük ve hayzı da gidericidir. Ammâr b. Yâsir rivâyeti yanında İbn Ömer, Câbir b. Abdillâh, Ebû Ümâme ve Eşla' hadisleri bunu ortaya koymaktadır.⁸⁹

İbn Mes'ûd haberine hiç değinmeyen Tahâvî ve İbnü'l-Hümâm'a karşın Serahsî, bu habere yer vererek şu yorumu yapar: Kur'ân'ın teyemmüm ile ilgili düzenlemedeki genel yaklaşımı ve Ammâr hadisi, söz konusu rivâyete tercih edilir. Diğer taraftan teyemmüm pasajı, abdest ayetinden sonra gelmiştir ve ayetteki “lâ mestüm” fiili cinsel ilişki anlamındadır. Bu da göstermektedir ki, cünüplükten de gerektiğinde teyemmüm ile temizlenmek mümkündür.⁹⁰ Bütün bu izahlardan sonra Serahsî, bir başka yerde nakillerinde mütesâhil olduğu için rivâyetlerine ihtiyatla yaklaşılmasını söylemişken,⁹¹ ilginç bir biçimde burada Ebû Hureyre'nin bildirdiği bir haberi, konunun nass delili olarak sunmaktadır. Konuyla ilgili bu doktrin tartışmasından sonra şunu da ilâve edelim ki, Dahhâk b. Müzâhim (v. 105/723) İbn Mes'ûd'un bu görüşünden rüçû' ettiğini bildirmiş, Tirmizî de aynı yönde ama doğruluk şüphesi taşıyan bir bilgiyi kaydetmiştir.⁹²

DEĞERLENDİRME

Buhârî ve Müslim özelindeki bu araştırma, İbn Mes'ûd rivâyetlerinin ilk Hanefî imamın nezdindeki değerleri konusunda kesin ve nihaî hükümü vermeye tabiatıyla kâfi değildir. Fakat bununla birlikte, hep tekrar edilegelen ve neredeyse genel geçer bir ön kabul hâlini almış olan bir yargının -Ebû Hanîfe'nin ictihâdlarında Abdullah b. Mes'ûd'un büyük tesiri olduğu ve Hanefî mezhebinin asıl kurucusunun o olduğu yargısının- gözden geçirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

⁸⁸ Buhârî, “Teyemmüm”, 7,8; Müslim, “Hayz”, 110.

⁸⁹ Tahâvî, a.g.e., 1/142 vd.; Serahsî, a.g.e., 1/107; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., 1/127.

⁹⁰ *el-Mebsût*, 1/111-112.

⁹¹ bkz. *el-Mebsût*, 13/38-40.

⁹² Tartışması için bkz. Kal'acî, *Mevsû'atü Fıkhi Abdillâh b. Mes'ûd*, s. 155.

Gerçekten de, bu çalışma çerçevesinde Hanefîlerin dikkate almadıkları İbn Mes'ûd haberlerine bakıldığında, bunların mezhebin kurucu imamlarınca bilinmediğini söyleyebilmek zordur. Zira Kûfe'ye muallim ve kadı olarak gönderilen Abdullah b. Mes'ûd'un bildirimlerinin tamamı, zaten Kûfeli olan veya Kûfe'de ikamet eden râvîlerce nakledilmiştir. Üstelik birçoğu, yine Ebû Hanîfe silsilesinde bulunan ve onun en önemli üstatları sayılan Alkame ve yeğeni İbrâhim en-Nehaî⁹³ imzasını taşımaktadır.

Hâl böyleyken, bu rivâyetlerin Ebû Hanîfe ve yakın dostlarına ulaşmamış olması ihtimal dahilinde görünmemektedir. Ebû Hanîfe'nin, Kûfelilerin rivâyetlerini iyi tanıdığı yönündeki bilgiler,⁹⁴ Ebû Yûsuf'un "Ebû Hanîfe, birçok muhaddisle bir araya gelmişti ve sahih hadisleri de benden daha iyi tanıyordu/biliyordu" şeklindeki tespiti;⁹⁵ Ebû Hanîfe'nin en çok istifade ettiği hocası olan Hammâd b. Ebî Süleymân'ın, İbn Mes'ûd'un en büyük öğrencisi olan Alkame'nin öğrenci yeğeni İbrâhim en-Nehaî ile olan sıkı irtibatı,⁹⁶ hattâ kendisine yöneltilen her soruya İbrâhim en-Nehaî'nin görüşlerini de hesaba katarak cevap verme âdeti,⁹⁷ işbu İbrâhim'in İbn Mes'ûd'un görüşlerine Hz. Ömer'inkilere bile tercih edecek ölçüde bağlılığı,⁹⁸ bu fikrimizi güçlendirmektedir. Kaldı ki, biyo-bibliyografi kaynaklarımızın verdiği bilgiye göre Hammâd b. Ebî Süleymân, İbrâhim en-Nehaî'nin bilgisi dahilinde bir hadis mecmuası da meydana getirmişti. Kendisinin "Etrâf" olarak isimlendirdiği bu kitapta hadis rivâyetlerinin baş kısımlarını yazıp daha sonra o rivâyetle ilgili senetleri ve tarihleri sıralamıştı.⁹⁹ Bu bilgi de bize, İbn Mes'ûd rivâyetlerinin sadece semâyla değil, kitâbetle de Ebû Hanîfe'ye ulaşmış olduğu sonucunu vermektedir. Nitekim fıkıh tarihçisi el-Hacvî de (v. 1956)

⁹³ İbrâhim en-Nehaî'nin rivâyet kültürü konusundaki şu bilgiler, onun bu alandaki yetkinliğine ilişkin belli bir kanaate varmamızı sağlamaktadır: A'meş "İbrâhim'e hangi hadisi arz ettiysen, mutlaka o rivâyetle ilgili bir şeyler bildiğini gördüm. O, hadis sarrafıydı. Bir hadis işittiğimde gelir ona arz derdim" demiştir. Yine A'meş "İbrâhim'in kendi reyiyile fetva verdiği asla şahit olmadım" demiştir. Bundan dolaydır ki, Kevserî'nin ifadesine göre en-Nehaî'den rivâyet edilen fıkıh bilgileri, Ebû Yûsuf ile Muhammed'in *el-Âsâr*'larında ve İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'i gibi eserlerde "haber" biçiminde değerlendirilmiştir. Diğer taraftan hadis münekkitleri onun mürsellerini sahih saymışlar hatta bazen kendi müsnedlerinden üstün tutmuşlardır. Kendisine yöneltilen "Senden dinlediğim her rivâyetle fetva veriyor musun?" sorusuna "Hayır" cevabını vermiş; "Bizzat işitmediğin rivâyete dayanarak hüküm verir misin?" sorusuna da "Duyduğumu duydum, bizzat semâda bulunmadığım rivâyetler de bana ulaşmış olunca, onları bizzat duyduklarım ile mukayese ettim." karşılığını vermiştir. Diğer taraftan onun İbn Mes'ûd'un görüş ve rivâyetleri karşısındaki tavırını, A'meş'in şu tespiti özetlemektedir: "Eğer Ömer ile İbn Mes'ûd bir konuda ittifak etmişlerse İbrâhim onun dışına çıkmazdı. Ama ihtilâf etmişlerse, daha incelikli bulunduğu için Abdullah'ın görüşünü benimserdi. Bütün bu bilgiler için bkz. İbn Kayyim, a.g.e., 1/14; Dehlevî, *el-İnsâf*, s. 10; Kevserî, a.g.e., 1/34; Kal'acî, *Mevsû'atü Fikhi İbrâhim en-Nehaî*, 1/199; Ünal, a.g.e., s. 35.

⁹⁴ Saymerî, *Ahbârü Ebî Hanîfe*, s. 11; Mekkî, a.g.e., 89 ; Sâlihî, *Ukûdü'l-Cümân fî Menâkıbi'l-İmâm el-A'zam*, Medine ty. (Mektebetü'l-İmân), s. 176; Hudarî, a.g.e., s. 169; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 266. Buhârî ricâlerinden Hasen b. Sâlih "Kûfe ehlinin hadisini en iyi bilen kişi Ebû Hanîfe'dir" demiştir. Tehânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhu'l-Muhaddisîn*, s. 12'den naklen Ünal, a.g.e., s. 57.

⁹⁵ Saymerî, a.g.e., s. 11; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13/340; Sâlihî, a.g.e., s. 166.

⁹⁶ bkz. İbn Sa'd, a.g.e., 6/332 vd; Zehebî, a.g.e., 5/231; Aras, a.g.e., s. 59, 69; Özel, Ahmet, "Alkame b. Kays", DİA, 2/467; Ahmed Hassan, a.g.e., s. 56; Kal'acî, *Mevsû'atü Fikhi't-Taberî ve Hammâd b. Ebî Süleymân*, s. 5, 14, 16, 22.

⁹⁷ Kevserî, a.g.e., 1/34; Zehebî, a.g.e., 5/234. Şah Veliyyullah Dehlevî de, İbrâhim'in fetvalarının Kûfelilerce kabule daha lâyık bulunduğunu söylemektedir. *el-İnsâf*, s. 11.

⁹⁸ İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, 1/ 14; Kal'acî, *Mevsû'atü Fikhi İbrâhim en-Nehaî*, 1/197.

⁹⁹ İbn Sa'd, a.g.e., 6/272; Zehebî, a.g.e., 5/232; Aras, a.g.e., s. 82-83. Cerh-ta'dil âlimlerinin çoğunluğu, onu sika olarak nitelerler; bkz. Zehebî, a.g.e., 5/234; Kal'acî, a.g.e., 1/209.

kiyas dışındaki çözümlerinde Ebû Hanîfe'nin bu rivâyetlerden beslendiğini söylemektedir.¹⁰⁰

Bütün bunlar bir tarafa, bizzat Ebû Hanîfe'nin rivâyet müktesebatının genişliğine dair kaynakların verdiği bilgiler¹⁰¹ ile kendi medresesinde konular müzakere edilirken muhaddis öğrencilerinin sürekli yardımını alması,¹⁰² hatta Kûfe'ye uğrayan her muhaddisi halkasına davet edip öğrencilerini ondan hadis öğrenmeye teşvik etmesi,¹⁰³ son tahlilde bu gerçeği teyit eder mahiyettedir. Daha somut bir bilgi olarak kaydedelim ki, yakın öğrencilerinden Hasen b. Ziyâd'ın (v. 204/819) nakline göre Ebû Hanîfe, yarısı hocası Hammâd'dan, diğer yarısı da başka şeyhlerden olmak üzere dört bin hadis rivâyet etmiştir.¹⁰⁴ Yine onun öğrencileri ve diğer bazı muhaddisler, onun hadislerini münşed hâlinde bir araya getirmişlerdir ki, bunların sayısı yirmiyi aşmaktadır.¹⁰⁵

Diğer taraftan Kûfe'nin o dönemlerde âdeta bir rivâyet panayırı durumunda olması da¹⁰⁶ hatırdâ tutulmalıdır. Rivâyetlere gereken değeri vermemeleri hususunda Iraklıları eleştiren İbn Hazm bile, her ne kadar fetva verme cihetiyle tanınmasalar da Ashâb-ı hadîs'in önemli bir grubunun Kûfe'de yetiştiğini söyler.¹⁰⁷ Yine İbn Hazm bir başka vesileyle, sahâbe çoğunluğunun Medine'de yerleşik olması dolayısıyla rivâyet bilgi ve kültürünün, diğer bölgelere çok sırayet etmediği, buna bağlı olarak da Medine dışında az bilindiği iddiasını¹⁰⁸ şiddetle reddederken şunu söyler: "Rivâyet kültürü, bin

¹⁰⁰ Hacvî, *el-Fikru's-Sâmi*, 1/411-412. Bu tarihî bilgiler bize, önce Dozy, Goldziher ve takiben özellikle Schacht tarafından dile getirilip sonra da Fazlurrahman'ın içselleştirdiği şu iddianın gerçek dışı olduğunu bir kere daha göstermektedir: "Eski toplumların uygulamaları, Müslümanlar tarafından 'hadis' adıyla İslâmleştirilmiştir; hadis kitapları, Muhammed'in kendi zamanında söylediği sözlerin sahit tercümanı olmaktan ziyade, o kitapların telif edildiği dönem Müslümanlarının fikir ve kurgularından ibarettir. Dolayısıyla mezhepler, kendi yargılarını destekleyecek şekilde hadis uydurmuşlardır." Söz konusu iddianın eleştirisi için özellikle bkz. Azamî, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Riyad 1985; Türkçe çevirisi: *İslam Fikhi ve Sünnet*, çev. Mustafa Ertürk, İstanbul 1996.

¹⁰¹ Bu noktada, onun, sadece on küsur veya yüz elli yahut birçoğu hatalı dört yüz hadis bildiği gibi tam tersi iddialar da bulunmaktadır. Tartışmalar için bkz. Saymerî, a.g.e., s. 9; Bağdâdî, a.g.e., 13/415-420; Mekki, a.g.e., s. 80-85; İbn Haldûn, *Mukaddime*, Beyrut 1993, s. 352-353; Sâlihî, a.g.e., s. 319-322; Kevserî, *Te'nîbü'l-Hatîb alâ mâ Sâkahu fî Ebî Hanîfe mine'l-Ekâzîb*, Beyrut 1981; a.mlf., *en-Nüketü't-Tarîfe fî't-Tehaddüs an Rudûd İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe*, Kahire 1945; Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, s. 56 vd.; Muhammed Abdurreşid Nu'mânî, *Mekânetü'l-İmâm Ebî Hanîfe fî'l-Hadîs*, Halep 1996; Atullah Şahyar, *İbn Ebî Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye İtirazları*, yayımlanmamış doktora tezi, MÜSBE, İstanbul 2002.

¹⁰² Bu hususta Ebû Yûsuf şu bilgiyi vermiştir: "İmam önce, talebesinden bildikleri hadisleri ve sahâbî sözlerini nakletmelerini isterdi..." bkz. Kevserî, a.g.e., 1/36-37; Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", DİA, 10/135; Hamidullah, "Ebû Hanîfe'nin İslam Hukukunu Tedvin İçin Kurduğu Akademi", (çev. Kemal Kuşçu) (*İslam Hukuku Etütleri* içinde), İstanbul 1984, s. 188-189. Muhaddis öğrencileriyle ilgili bilgi için bkz. Kevserî, a.g.e., 1/40-51; Tânevî (Tehânevî), *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhu'l-Muhaddisîn*, (*Mukaddimetü'l-İlâi's-Sünen* içinde), Karaçi ty.

¹⁰³ Süfyân b. Uyeyne'nin bu tür bir hatırası için bkz. Saymerî, a.g.e., s. 75; Sâlihî, a.g.e., s. 167.

¹⁰⁴ Mekki, a.g.e., s. 85; Kevserî, a.g.e., 1/40.

¹⁰⁵ bkz. Sâlihî, a.g.e., s. 322-334; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul 1941, 2/1680-1682; Hacvî, a.g.e., 1/412-415; Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", 10/134; Ünal, a.g.e., s. 61-64; Özgenel, Mehmet, "Kitabu'l-Âsâr Mukaddimesi", SAÜİFD, sy: 1 (Sakarya 1996), s. 233 vd. Ebu'l-Müeyyed Muhammed el-Hârizmî (v. 665/1266), bu münşedlerden on beş tanesini *Câmiu'l-Mesânîd* adıyla (Beyrut ty. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye) bir araya getirmiştir.

¹⁰⁶ krş. İbn Haldûn, a.g.e., s. 352, 354.

¹⁰⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2/95-96.

¹⁰⁸ Gerek ashâb dönemi gerekse sonraki dönemlerde hadis rivâyetlerinin merkezlerine ve hadis âğine dair şu tez, aynı zamanda mezkûr iddianın tahlili için de önemli veriler sunmaktadır: Recep Şentürk, *Narrative*

üç yüz küsur sahâbîden aktarılmıştır. Bunların çoğunluğu da Medine ehlinde değildir. İddia edildiği biçimiyle bir genellemede bulunulamaz.¹⁰⁹ Kevserî'nin er-Râmehürmüzî'den naklettiğine göre, orada hadis tahsil eden binlerce kişi vardır ve hatta muhaddis Mezkûr b. Süleymân el-Vâsıtî, Kûfe'de kaldığı dört ay içinde, seçe seçe elli bin civarında hadis yazmıştır. Buhârî bile, hadis öğrenmek için Kûfe'ye kaç defa geldiğini hatırlayıp sayamayacağını belirtmiştir.¹¹⁰

Öyle görünüyor ki, Ebû Hanîfe ve onun adıyla müesseseseleşen fıkıh mektebi, belli bir münhasır üstatlar silsilesine bağlı olmaktan ziyade, birçok kaynaktan beslenmiştir.¹¹¹ Kendilerinden semâda bulunduğu isimlere bakılırsa o, bir taraftan Atâ b. Ebî Rabâh ve İkrime vasıtasıyla Mekke'de Abdullah b. Abbâs fıkını; Nâfi' vasıtasıyla Medine'de Abdullah b. Ömer fıkını; Zeyd b. Ali, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık kanalıyla Ehl-i beyt fıkını öğrenmişti.¹¹²

Aynı hususun, yani münhasır değil de birçok farklı kaynaktan istifade etmiş olma durumunun, silsilenin üstü için de söz konusu olması bizi şaşırtmamalıdır. Kûfeli tâbîî âlimlerinin Medine'de mukim olan sahâbîlerden ilim aldığı konusunda kesin bir dil kullanan İbn Hazm (v. 456/1063), ispat sadedinde şunu söyler: "Alkame ve Mesrûk; Ömer, Osmân ve Âişe'den (r.a.) çok miktarda ilim almışlardır."¹¹³ Gerçekten de Alkame, İbn Hazm'ın saydığı sahâbîlerle birlikte Hz. Ali, Selmân, Ebu'd-Derdâ, Huzeyfe, Habbâb, Ammâr ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.) gibi önde gelen ashâbdan hadis rivâyet etmiş; Horasan, Harizm, Merv ve Medâin gibi bölgelerde ilim tahsili için bulunmuştur.¹¹⁴ İbrâhim en-Nehâî de Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Amr, Câbir b. Abdillâh, Nu'mân b. Beşir ve Ebû Hureyre (r.a.) gibi Kûfe'de ikamet etmeyen sahâbîlerden de ilim almıştır. Nitekim İbn Sa'd (v. 230/844) ona, mezkûr sahâbîlerden rivâyet edenler başlığı altında yer vermiştir.¹¹⁵

Esasen kaynaklarının, Ebû Hanîfe'nin kendi dilinden yapılan dökümü de bu çeşitliliği göstermektedir. Daha önce de kaydettiğimiz gibi Ebû Hanîfe kaynaklarını şöyle sıralıyordu: "Benim bilgi birikiminin kaynakları, Ömer'in ashâbı kanalıyla Ömer; Ali'nin ashâbı kanalıyla Ali; yine ashâbı kanalıyla Abdullah b. Mes'ûd'dur. Abdullah b. Abbas hayattayken ondan daha bilgini yoktu."¹¹⁶ "Biz, önce Allah'ın Kitabı'yla sonra elçisinin sünnetiyle sonra da Ebû Bekr, Ömer, Osmân ve benzeri sahabe-

→

Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network CE 610-1505 (yayımlanmamış doktora tezi), Columbia Univ. New York 1998.

¹⁰⁹ *el-İhkâm*, 2/333. Aynı İbn Hazm'ın *el-Muhallâ*'nın değişik yerlerinde Ebû Hanîfe'nin kendisine ulaşmadığı için eser/rivâyet bilgisinin azlığına işaret etmesi dikkati çekmektedir. Meselâ bkz., 7/130, 386.

¹¹⁰ *el-Muhaddisü'l-Fâsil*, s. 560'dan nakleden Kevserî, a.g.e., 1/36.

¹¹¹ Belli bir mübalağa payı bulunmakla birlikte, onun, dört bin tâbîî şeyhinden istifade ettiği bildirilmekte ve birçoğunun ismi sayılmaktadır. Bkz. Mekki, a.g.e., s. 37-51; Sâlihî, a.g.e., s. 63, 319.

¹¹² Bağdâdî, a.g.e., 13/324; Mekki, a.g.e., s. 115, 148; Ebû Zehra, a.g.e., s. 76 vd.; Hamidullah, "Ebû Hanîfe ve Eseri", s. 319, 322; Nakîb, *el-Mezhebu'l-Hanefî*, 1/52-55. İbn Teymiyye ise akran olmaları dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin hem Ca'fer es-Sâdık hem de babası Ebû Ca'fer'den istifade etmiş olmasını uzak, hatta kabul edilemez bir ihtimal olarak değerlendirir. *Minhâcü's-Sünne*, 7/531-532'den nakleden Ünal, a.g.e., s. 19.

¹¹³ *el-İhkâm*, 1/607.

¹¹⁴ İbn Sa'd, a.g.e., 6/86-92; Bağdâdî, a.g.e., 12/296-300; Zehebî, a.g.e., 4/53-61; Özel, "Alkame b. Kays", DİA, 2/467.

¹¹⁵ İbn Sa'd, a.g.e., 6/270 vd.

¹¹⁶ Saymerî, a.g.e., s. 58-59; Bağdâdî, a.g.e., 13/334.

nin sözleriyle amel ederiz.”¹¹⁷ “Ben ashâbdan dilediğimin görüşünü alır, dilediğimi de terk ederim. Ama asla onların görüşlerini bütünüyle göz ardı etmem.”¹¹⁸

Bunun yanı sıra iş, tâbiîn nesline intikal edince o, hiçbir otoriteyle kendisini kayıtlı görmemiş, açıkça kendisinin de onlar gibi ictihâdda bulunabileceğini belirtmiştir: “İş/sıra; İbrâhim, Şa'bî, Hasen, İbn Sîrîn, Atâ, Saîd b. Müseyyeb ve benzerlerine gelince ben de onlar gibi ictihâd ederim.”¹¹⁹ Onun bu söylemindeki esas ilginç olan nokta, kendisini kayıtlı görmediği isimler arasında İbrâhim en-Nehaî'yi de saymış olmasıdır.¹²⁰

Ebû Hanîfe'nin sahip olduğu bu üstat, rivâyet ve tercih seyyaliyetini göstermesi açısından birkaç örneği zikretmek faydalı olacaktır:

a. Hocası Hammâd tarîkıyla İbrâhim en-Nehaî'den naklettiğine göre, Abdullah b. Mes'ûd'un uygulamasına binaen İbrâhim, Sâd suresinde secde olmadığı görüşündedir. Ebû Hanîfe ise Saîd b. Cübeyr'in Abdullah b. Abbâs'tan yaptığı merfû rivâyete dayanarak secde olduğunu söylemiştir.¹²¹

b. Abdullah b. Mes'ûd'un “Cariyenin azad edilmesi aynı zamanda onu boşamak demektir” görüşünü, Hz. Âişe'den rivâyet edilen Berîre hadisi dolayısıyla terk etmiştir.¹²²

c. Hocası Hammâd kanalıyla İbrâhim en-Nehaî'den şu bilgiyi nakletmiştir: Kendisiyle evlenilmesi haram olan bir kadının öpmesiyle erkeğin abdesti bozulmaz; nikâhlanılması mubah olan bir kadının öpmesiyle bozulur; zira bu, hades sayılır. Ebû Hanîfe, aynı zamanda Abdullah b. Mes'ûd'a da ait olan¹²³ bu görüşe katılmayarak, mezî gelmedikçe her hâlükârda öpmenin abdesti bozmayacağı hükmünü benimsemiştir.¹²⁴

d. Hammâd aracılığıyla İbrâhim en-Nehaî'den yaptığı nakle göre en-Nehaî, eğer vaktinde kılınmamışsa, sabah namazının vaktinin girmesinden sonra vitir kılınmayacağını söylemiştir. Oysa Ebû Hanîfe bu görüşü kabul etmeyerek, mekruh vakitler dışında günün her anında vitrin kılınabileceğini söylemiştir.¹²⁵

e. Aynı yolla yapılan bir nakle göre, imam cuma hutbesini îrâd ederken selâm alınabilir ve hapşırana dua edilebilir. Fakat Ebû Hanîfe bu konuda, Hicaz ehlinin imamı olan Saîd b. Müseyyeb'in (v. 94/712) aksi yöndeki naklini esas almıştır.¹²⁶

f. Aynı yolla yapılan nakle göre, imamın arkasında teşehhüd miktarı oturan kimse, henüz selâm verilmeden önce kalkıp gitse, namazı tamamlanmış sayılmaz. Atâ b. Ebî Rabâh (v. 114/732) ise, böyle bir durumda namazın sahîh ve tamam olacağı kanaatindedir. Ebû Hanîfe de bu konuda Atâ'nın görüşünü benimsemiştir.¹²⁷

¹¹⁷ Bağdâdî, a.g.e., 13/368; Muhammed İbrâhim, *el-Mezheb inde'l-Hanefiyye*, s. 18.

¹¹⁸ Cassâs, *el-Fusûl*, 3/361; Saymerî, a.g.e., s. 10, 11; Bağdâdî, a.g.e., 13/368; Sâlihî, a.g.e., s. 172.

¹¹⁹ Cassâs, a.g.e., 3/273, 361; Saymerî, a.g.e., s. 10, 11; Mekkî, a.g.e., s. 71; Sâlihî, a.g.e., s. 172.

¹²⁰ Bu iki imam arasındaki görüş ayrılıklarına, M. Ravvâs Kal'acî'nin hazırladığı *Mevsû'atü Fıkh İbrâhim en-Nehaî* isimli eser, kolayca ulaşma imkânını vermektedir.

¹²¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 40; Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/564.

¹²² Bağdâdî, a.g.e., 13/340.

¹²³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 12.

¹²⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/34-35.

¹²⁵ Ebû Yûsuf, a.g.e., s. 69; Şeybânî, a.g.e., 1/338-339.

¹²⁶ Ebû Yûsuf, a.g.e., s. 83; Şeybânî, a.g.e., 1/469.

¹²⁷ Şeybânî, a.g.e., 1/475-476.

g. Yine aynı yolla Hz. Ali'den yapılan rivâyete göre o, cenaze yıkayan kişinin gusletmesi gerektiğini emrederken Ebû Hanîfe,¹²⁸ bu görüşe katılmamıştır.

h. Aynı yolla Şa'bî'den (v. 104/722) yapılan aktarıma göre ölen kadının kocası, cenaze namazının kıldırılması hususunda babasından daha öncelikli bir hakka sahiptir. Bu yaklaşıma karşın Ebû Hanîfe, Hz. Ömer'den yapılan bir nakli esas alarak, babanın daha öncelikli olduğunu kabul etmiştir.¹²⁹

1. Ebû Hanîfe'nin Abdülkerîm b. Ebi'l-Muharik yoluyla Ümmü Atıyye'den yaptığı nakle göre bu hanım sahâbî, bayanların bayram namazlarına iştirakine izin veriyordu. Oysa Ebû Hanîfe, ileri derecede yaşlı kadınlar dışında bunu caiz görmemiştir.¹³⁰

i. Ebû Hanîfe'nin Hammâd ve en-Nehaî aracılığıyla Hz. Ali'den yaptığı nakle göre o, teşrik tekbirlerini, arafe günü sabah namazından teşrik günlerinin sonuncusunun ikinci namazına kadar sürdürüyordu. Şeybânî dahil ilk Hanefî imamları bu uygulamayı esas alırken, Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd'un tatbikatını benimseyerek teşrik tekbirlerinin, bayramın birinci gününün ikinci namazıyla sona ereceğini söylemiştir.¹³¹

j. Hammâd kanalıyla en-Nehaî'den yapılan nakle göre ne İbn Mes'ûd ne de onun öğrencilerinden herhangi birisi, ölünceye kadar sabah namazında kunut yapmışlardır. Esved b. Yezîd'in bildirdiğine göre o, Hz. Ömer ile iki yıl birlikte kalmış, fakat onun bu kunutu yaptığına şahit olmamıştır. Bunları anlatan en-Nehaî, Hz. Ali'nin savaş sırasında Muâviye'ye beddua bulunmak amacıyla kunut yaptığını, Kûfelilerin de bu uygulamayı benimsediklerini bildirir. Şeybânî, Ebû Hanîfe'nin de aynı kanaatte olduğunu söyler.¹³²

k. Aynı yolla Hz. Âişe'den yapılan nakle göre o, ramazanda kadınlara imamlık yapar ve bu esnada ortalarında dururdu. Fakat Ebû Hanîfe, kadının imamlık yapmasını pek uygun bulmamıştır.¹³³

Seçtiğimiz bütün bu örneklerden de görüldüğü gibi o, Müslümanların fıkıh mirasını değişik kanallardan özümsemiş, bu mirası kendi birikim ve yöntemiyle yoğurarak bir senteze ulaşmış; bütün bunları yaparken de Irak'ta yaşayan genel anlayış ve uygulamayı¹³⁴ da canlı tutmaya çalışmıştır.¹³⁵ Cassâs'ın dediği gibi, ictihâd ve fetva ehliyetine sahip olduğu için Ebû Hanîfe'nin, diğer bütün müctehidlere muhalefet etmesi de, onlarla bir noktada buluşması da caiz ve mümkündür¹³⁶ ve esasen öyle de olmuştur.

¹²⁸ Ebû Yûsuf, a.g.e., s. 78; Şeybânî, a.g.e., 2/45-49.

¹²⁹ Ebû Yûsuf, a.g.e., s. 79; Şeybânî, a.g.e., 2/221-224.

¹³⁰ Ebû Yûsuf, a.g.e., s. 59; Şeybânî, a.g.e., 1/548-550.

¹³¹ Ebû Yûsuf, a.g.e., s. 60; Şeybânî, a.g.e., 1/558-561.

¹³² Ebû Yûsuf, a.g.e., s. 71,74; Şeybânî, a.g.e., 1/593-599.

¹³³ Ebû Yûsuf, a.g.e., s. 41; Şeybânî, a.g.e., 1/603-604.

¹³⁴ Canlı tutulmaya çalışılan "uygulamadan" maksat, Ebû Yûsuf'un da belirttiği üzere, bir şekilde Hz. Peygamber'e istinat ettirilen, dolayısıyla kaynağı olan uygulamadır. Ebû Yûsuf'un muhtemelen hocasından tevarüs ettiği bu yaklaşım için bkz., *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâi*, s. 31,45. "Ebû Hanîfe nasıl olur da, sabit bir hadisin lafzî yorumuna uymayan bir ictihâdda bulunabilir?" şeklinde kendisine yöneltilen bir soruya Ebû Yûsuf'un verdiği şu cevapta da aynı içeriği görmek mümkündür: "Öyle sanıyorum ki o, yine duyduğu bir başka bilgenden hareketle bunu söylemiştir." Bkz., *el-Harâc*, s. 64.

¹³⁵ Saymerî, a.g.e., s. 11,67; Sâlihî, a.g.e., sb. 176 (Hasen b. Sâlih'in tespitine göre: Kâne Ebû Hanîfe Şedîde'l-ittibâ' limâ kâne aleyhi'n-nâsû bibeledih); Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *DİA*, 10/136; Ahmed Hassan, a.g.e., s. 54; krş. İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, 1/17; Dehlevî, *Hucetullâhi'l-Bâliğa*, 1/534; a.mlf., *el-İnsâf*, s. 13; Hacvî, *el-Fikru's-Sâmi*, 1/423-424.

¹³⁶ Cassâs, *el-Fusûl*, 3/274.