

T.C.
RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

İBADETLER BAĞLAMINDA
ABDULLAH B. MES'ÛD'UN EBÛ HANÎFE'YE ETKİSİ
(Yüksek Lisans Tezi)

Tezin Yazarı
Ali Haydar BÖLÜKBAŞ

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Ali KUMAŞ

RİZE 2014

T.C.
RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

İBADETLER BAĞLAMINDA
ABDULLAH B. MES'ÛD'UN EBÛ HANÎFE'YE ETKİSİ
(Yüksek Lisans Tezi)

Tezin Yazarı
Ali Haydar BÖLÜKBAŞ

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Ali KUMAŞ

Tez Savunma Tarihi
04/08/2014
Tez Jurisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmza

Başkan : Yrd. Doç. Dr. Ali KUMAŞ

Üye : Prof. Dr. Şevket TOPAL

Üye : Yrd. Doç. Dr. İhsan ARSLAN

Prof. Dr. Şevket TOPAL

Enstitü Müdürü

04/08/2014

Onay Tarihi

RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim. 04/08/2014

İmzası

Ali Haydar BÖLÜKBAŞ

ÖN SÖZ

Mezhepler, birçok dinde var olduğu gibi, İslâm tarihi boyunca da varlıklarını devam ettirmişlerdir. İslâm mezhepleri, itikâdî ve amelî mezhepler şeklinde tezahür etmiştir. Bu mezhepler kimi zaman kurucularıyla, kimi zaman en tanınmış simalarıyla, kimi zaman da neşet ettikleri şehirlerle anılmışlardır. Bazen, çıkış noktası fıkıh eksenli olan mezhepler, kelâma ve tefsire de tesir etmiştir.

İşin aslına, farklılaşmanın köklerine inildiği zaman bu durumun sahâbî nesline kadar gittiği müşahede edilir. Zira dinin hükümlerini iyi bilen, farklı şehirlerde ve bazı hususlarda farklı görüşe sahip olan sahâbîlerin etrafında ilim halkaları oluşmaya başlamıştır. Bu halkalardan ilim öğrenen tâbiîn âlimleri, almış oldukları usulü devam ettirerek elde ettikleri bilgi birikimini bir sonraki nesle aktarmışlardır. Böylece günümüz fıkıh mezheplerinin bir anlamda temeli atılmıştır. Örnek olarak Kûfe re'y ekolü, sahâbîde İbn Mes'ûd (v. 32/652-53) ve Hz. Ali (v. 40/661)'nin görüşlerini, Hicaz ehl-i hadis medresesi, İbn Abbas (v. 68/687-88), İbn Ömer (v. 73/692) ve Zeyd b. Sâbit (v. 45/665[?]) gibi sahâbîlerin görüşlerini benimsemiştir. Bununla birlikte, Irak ve Hicaz şehirlerini kesin çizgilerle birbirinden ayırmak ve aynı şehirde yaşayan ulemanın hepsinin aynı düşünce yapısında olduğunu kabul etmek pek sağlıklı gözükmemektedir. Zira Ebû Hanîfe (v. 150/767)'nin kendi talebeleri arasında, rivayetleri delil kabul etmede ve ictihadda birçok ihtilaf varken yukarıya doğru gidildiğinde bu farklılığın devam etmesi olağandır.

Bütün bu hususlardan hareketle oluşturmaya çalıştığımız bu çalışmanın bir nebze de olsa Hanefî mezhebinin teşekkülüne ışık tutmasını, tarihi bir ön kabulü gözden geçirmeye vesile olmasını ve bu alanda az da olsa bir boşluğu doldurmasını umuyoruz.

Bu çalışmada bu güne kadar büyük emek sarf edip tezime yön veren danışman hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Ali KUMAŞ Beye, tezle alakalı yaptığı değerli katkılarıyla çalışmama yön veren değerli hocam Sayın Prof. Dr. Şevket TOPAL Beye, tez konusu bulmamda bana yardımcı olan Sayın Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim Turhan Beye, burada isimlerini yazamadığım tüm hocalarım ve arkadaşlarıma, bu zorlu süreçte yanımda olan aileme ve eşime teŐekkür etmeyi bir borç bilirim.

Ali Haydar BÖLÜKBAŞ

RİZE/2014

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	4
İÇİNDEKİLER	6
KISALTMALAR	10
GİRİŞ	11
Araştırmanın Konusu	11
Araştırmanın Önemi	13
Araştırmanın Amacı	14
Araştırmanın Kaynakları	15

BİRİNCİ BÖLÜM

ABDULLAH B. MES'ÛD'UN HAYATI

I. İSMİ, KÜNYESİ, NESEBİ VE LAKABI.....	20
II. AİLESİ.....	20
III. MÜSLÜMAN OLUŞU	20
IV. FİZİKİ ÖZELLİKLERİ	21
V. HZ. PEYGAMBER İLE İLİŞKİSİ.....	22
VI. TALEBELERİ	25
VII. VEFATI.....	26
VIII. SİYASİ HAYATI.....	27
A. Hz. Ebû Bekir Dönemi	27
B. Hz. Ömer Dönemi	27
C. Hz. Osman Dönemi	28
IX. İLMÎ YÖNÜ	29
A. Furû Fıkıh	33
B. Fıkıh Usûlü	34

İKİNCİ BÖLÜM

İBADETLER BAĞLAMINDA

ABDULLAH B. MES'ÛD'UN EBÛ HANÎFE'YE ETKİSİ

I. ABDEST	38
-----------------	----

A. Teyemmüm	38
B. Kur'ân-ı Kerîm'i Abdestsiz Okumak	41
C. Kulakları Mesh Etmek.....	42
D. Çorap Üzerine Mesh Etmek	42
E. Abdestte Tertip.....	43
F. Abdest Alırken Sağdan Başlamak.....	43
G. Abdesti Bozan Şeyler	43
H. Abdesti Bozmayan Şeyler	45
I. Gusül	47
II. NAMAZ	47
A. Ezan ve Kâmet.....	48
B. Orta Namaz	49
C. Namazda Sütrec Kullanmak	50
D. Namazların Kılınmasının Müstehap Olduğu Vakitler.....	51
1. Sabah Namazının Kılınmasının Müstehap Olduğu Vakit	51
2. Öğle Namazı	52
3. İkinci Namazı	53
4. Akşam Namazı.....	54
5. Yatsı Namazı	54
6. Vitr Namazı	54
E. Mekruh Vakitler.....	55
F. Namazın Mekruhları	56
G. Namazı Bozan ve Bozmayan Şeyler	60
1. Namazda Abdestin Bozulduğu Vehmi	60
2. Namazda Kişinin Abdestinin Bozulması.....	61
H. Namazın Fiilleri.....	62
1. İftitah (Tahrime) Tekbiri.....	62
2. Namazda Elleri Kaldırmak	62
3. İftitah Tekbirinden Sonra Okunacak Dua.....	63
4. Namazda Sessiz Okunması Gereken Lafızlar.....	63
5. Fâtiha ve Zammî Sûre Okumanın Hükümü.....	64
6. Rükû.....	66
7. Secde.....	68
8. Namazdaki Oturuşların (Ka'de) Hükümü	70
9. Tahiyattan Sonra Okunacak Olan Dualar	73
10. Salli-Bârik Dualarından Sonra Okunacak Dualar	74
11. Namazda Selam Verme	75

I. Namaz Sonrası Yapılması Gerekenler Fiiler	76
İ. Namazı Yavaş Kılma	77
J. Sabah Namazının Sünnetinden Sonra Konuşma ve Dinlenmenin Hükümü.....	77
K. Yolculukta Namaz	78
L. Cemaatle Namaz	81
1. Cemaatle Namaz Kılınırken Safların Düzeni	82
2. İmamlık.....	84
3. Namazda Muktedînin Durumu	85
4. Namazda Mesbûkun Durumu	87
M. Namazda Yanılma.....	89
N. Namaz Türleri.....	90
1. Cuma Namazı	90
2. Cenaze Namazı	92
3. Bayram Namazı	94
4. Nafile Namazlar.....	97
5. Vitr Namazı	100
6. Korku Namazı.....	102
7. Hastanın Namazı.....	103
O. Namaz Kılan Kişinin Kaç Rekât Kıldığı Hususunda Şüphe Duyması	104
III. ORUÇ	104
A. Ramazan Orucunun Başlama ve Sona Erme Vakti	104
B. Niyet	106
C. Orucu Bozan Şeyler.....	108
D. Orucu Bozmayan Şeyler.....	109
E. Ramazan Orucunun Kazası.....	110
F. Nafile Oruçlar.....	111
G. İmsağın Girdiğinin Farkında Olmadan Sahura Devam Eden Kişinin Durumu	112
IV. ZEKÂT	113
A. Zekât Verecek ve Verilecek Kimsede Bulunması Gereken Şartlar.....	113
B. Zekât Verilecek Malda Bulunması Gereken Şartlar	114
C. Hz. Peygamber'in Ailesine Zekât Verilmemesi	115
D. Zekât'ın Miktarı.....	116
E. Ziyet Eşyalarının Zekâtı.....	116
F. Hayvanların Zekâtı.....	117

1. Develerin Zekâtı	117
2. Koyunların zekâtı.....	117
G. Ziraî Ürünlerin Zekâtı.....	118
H. Definelerin Zekâtı.....	118
I. Zekâtın Toplanması.....	119
İ. Fıtır Sadakası.....	119
1. Fıtır Sadakasının Verilmesinin Faziletli Olduğu Vakit	120
2. Fıtır Sadakasının Miktarı	120
V. HAC	120
A. Niyet	120
B. Haccın Vakti	121
C. Haccın Çeşitleri	121
1. İfrad Haccı	121
2. Kırân Haccı	122
3. Temettu‘ Haccı	123
D. Telbiye	123
E. İhrâmlıya Yasak Olan Durumlar	125
F. Tavaf	127
G. Safa Merve Tepeleri Arasında Sa‘y	127
H. Mina’da Vakfe.....	128
I. Arafat’ta Vakfe	128
İ. Müzdelife’de Vakfe	129
J. Mina İle İlgili Hükümler.....	130
SONUÇ	132
KAYNAKÇA	134
ABSTRACT	143
ÖZ GEÇMİŞ	144

KISALTMALAR

(a.s)	: Aleyhisselâm
b.	: Bin (oğlu)
bk.	: Bakınız
(c.c.)	: Celle Celâlüh
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
Riv.	: Rivayeti
Sad.	: Sadeleştiren
SAV	: Sellahu Aleyhi ve Sellem
sy.	: Sayı
Thk.	: Tahkik eden
[ts]	: Tarihsiz
Tsh.	: Tashih eden
v.	: Vefat
vd.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları
[ys]	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Derinlemesine kavrayış manasına gelen fikhın tarihi, Kur'ân-ı Kerîm'in inmeye başladığı ana kadar gitmektedir. Zira fikhın en temel kaynağı, Kur'ân-ı Kerîm'dir. İkinci kaynak olan sünnet ise, büyük oranda Efendimiz (sav)'in yaşadığı dönemi kapsamaktadır. Çünkü o hayattayken insanlar, ondan meydana gelen fiillere ve onun sözlerine bizzat ulaşmışlardır. Efendimiz'den sonraki dönemde ise, daha çok ondan gördükleri ve duydukları sünneti aktaran, onunla fikhî çözümler üreten sahâbî nesli devreye girmiştir. Bu nesil, ellerindeki malzemeyi mezheplerin kurucu imamlarına, imamlar da kendi talebelerine aktararak Efendimiz zamanında oluşmaya başlayan fikh malzemesi günümüze kadar ulaşmıştır.

Bu anlamda, bu çalışmanın bir ayağını, fikhın teşekkülünde önemli bir yeri olan sahâbe nesli oluşturmaktadır. Malumdur ki sahâbîler, sürekli Hz. Peygamber'in yanında olma imkânı bulamıyor, dolayısıyla ondan ortaya çıkan ahkâma muttali olamıyorlardı. Bazen de mevcut bir hükmün nesh edilerek değiştiğini bilemiyorlardı. Bu durum, bazı hususlarda farklı görüşlere ve bilgi birikimine sahip, değişik şehirlere dağılmış sahâbîlerin ortaya çıkmasına ve onların etrafında talebelerin toplanmaya başlamasına vesile oldu. Daha sonra bu talebeler, günümüze kadar ulaşan mezheplerin ilk temsilcilerini oluşturmuş oldu. Söz gelimi Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd ve Hz. Ali'nin fikhını alarak Kûfe, İmam Mâlik de, İbn Ömer ve İbn Abbas'ın fikh usûlünü ve bakış açısını alarak Medîne ekolünün usûlünü günümüze dek ulaştırmış oldu.

Tezin diğer bölümünde ise, İbn Mes'ûd ve Ebû Hanîfe'nin, fetvalarında ihtilaf ve ittifak etmiş oldukları hususların kıyaslanması neticesinde İbn Mes'ûd'un Ebû Hanîfe'ye ne kadar etki yapmış olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Malumdur ki Kûfe fakihlerinin hukukî düşünceleri İbn Mes'ûd ve Hz. Ali'nin fetvalarına dayanmaktadır. Hatta ekole kendi adı verilen İbn Mes'ûd, Kûfe ekolünün

kuruluşunda en önemli rolü oynamıştır.¹ Ayrıca ekolün sahâbe neslindeki gerçek hocası sayılan² İbn Mes‘ûd, Hanefî mezhebinin asıl kurucusu olarak da kabul edilmiştir.³ Bu durum Hanefî kaynaklarındaki birçok görüşün ona isnat edilmesinden de açıkça anlaşılmaktadır. İbn Mes‘ûd’un görüşlerinin, Ebû Hanîfe ve mezhep nazarında çokça tercih edilmiş olmasının nedeni, İbn Mes‘ûd ve ashabının fihhi yönüdür. Nitekim Evzâî (v. 157/774), Ebû Hanîfe’ye; (v. 150/767) Zührî (v. 124/742) Sâlim (v. 106/725) ve İbn Ömer tarikiyle gelen, rükûa giderken ve rükûdan kalktıktan sonra Efendimiz’in ellerini kaldırdığına dair rivayeti delil göstererek Kûfe ehlinin bu uygulamayı göz ardı etmesinin nedenini sorunca, Ebû Hanîfe şöyle cevap vermiştir: “Hammâd, İbrâhîm, Alkame ve İbn Mes‘ûd kanalıyla gelen rivayette, Efendimiz’in sadece iftitah tekbirinde ellerini kaldırdığı nakledilmiştir.” Evzâî, bu durum karşısında Ebû Hanîfe’nin Zührî tarikiyle gelen rivayeti görmezden gelmesine bir mana veremeyince Ebû Hanîfe, “Hammâd (v. 120/738) Zührî’den, İbrâhîm Sâlim’den daha fakihtir. İbn Ömer’in de sahâbîliği olmasaydı Alkame’nin ondan daha fakih olduğunu söyleyebilirdim.” diyerek talebelerini fıkıh ile donatan İbn Mes‘ûd’dan gelen rivayetlerin daha çok tercih etmesinin nedenini açıklamıştır.⁴ Bu husus, İbn Mes‘ûd’un Ebû Hanîfe üzerinde büyük oranda etkili olmasının nedenini açıklamaktadır.

Ayrıca İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (v. 189/805), İbn Mes‘ûd’un görüşlerini, sadece üç konuda delil almadıklarından bahsetmiştir.⁵ Her ne kadar tezimiz, İbn Mes‘ûd ve Ebû Hanîfe arasında daha çok görüş ayrılığı olduğu sonucuna varsa da bu rivayet, İbn Mes‘ûd’un Hanefî mezhebine büyük tesirinin olduğunu

¹ Ahmet Yaman, “Abdullah b. Mes‘ûd’un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü”, *Marife Dergisi*, sy. 2, Güz, 2004, 10.

² Esat Kılıçer, “Ehl-i re’y”, *DİA*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1994, X, 521.

³ İsmail Cerrahoğlu, “Abdullah b. Mes‘ûd”, *DİA*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1988, I, 117.

⁴ Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrût: Dârü’l-ma‘rife, I, 14.

⁵ İmam Muhammed, İbn Mes‘ûd’a muhalefet edilen hususları, evde namaz kılarken ezan ve kâmete gerek olmayacağı, üç kişi namaz kılarken imamın cemaatle aynı hizada duracağı ve rükûda tatbik yapılacağı şeklinde sıralamıştır. (bk. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Âsâr*, Thk.: Ebü’l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, I, 213.)

göstermektedir. Zira rivayetten, üç husus dışında bir ihtilafın olmadığı sonucu çıkmaktadır.

Bu hususlardan hareketle bu araştırmada, mezheplerin oluşumuna etki yapan farklı şehir üstatları arasındaki ayırımın boyutu ve aynı ekolden olanların ittifak ve ihtilaf ettiği hususlar araştırma konusu edilmiştir.

Hanefî mezhebinin oluşumunun tarihsel süreç içerisindeki değişimi incelenirken İbn Mes'ûd ile Ebû Hanîfe'nin görüşlerini kıyaslamamızın nedeni, yukarıda da geçtiği gibi, İbn Mes'ûd'un Kûfe ekolünün dolayısıyla da Hanefî mezhebinin kurucusu sayılması, Ebû Hanîfe'nin ise mezhebin kendi adıyla özdeşleşeceği kadar önemli bir siması olmasıdır. Bu mukayese yapılırken bizzat Ebû Hanîfe'ye isnad edilen bir görüş bulunmadığı durumlarda, aksi belirtilmediği müddetçe Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin mezheple aynı olduğu varsayılarak, o konuyla alakalı mezhebin görüşü zikredilmiştir.

Kuşkusuz bu çalışma, bir doktora tezinin bile sınırlarını aştığı için konu, ibadetler bölümü ile sınırlandırılmış ve İbn Mes'ûd'un görüşleri ile Ebû Hanîfe'nin görüşleri kıyaslanarak İbn Mes'ûd'un Ebû Hanîfe'ye etkisi incelenmeye çalışılmıştır. Bunun neticesinde Ebû Hanîfe'nin birçok yerde, İbn Mes'ûd'a muhalefet ettiği noktalar ve İbn Mes'ûd'a dayandırdığı hususlar vurgulanmış ve hangi oranda bir etkileşimin olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın Önemi

İlahiyat fakültelerinin kuruluşundan beri İslâm hukuku alanında birçok değerli çalışma yapılmıştır. Bununla birlikte, ister usûl ister furû alanında olsun, çalışmaların geneline bakıldığında büyük oranda tez konularının sonraki dönem fıkıhı üzerinde yoğunlaşmış olduğu müşahede edilmektedir. Bu anlamda fıkıhın teşekkül devri ile ilgili bir erken dönem çalışmasının yapılması, ilk dönem fıkıh literatürüne ufak da olsa bir katkı sağlaması açısından önemlidir.

Mezheplerin teşekkülüne bakıldığı zaman sahâbîlerin, mezheplerin oluşum sürecinde önemli bir etkisinin olduğu görülecektir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin Halife

Mansur (v. 158/775) ile aralarında geçen diyalog, sahâbîlerin mezhep imamları üzerindeki, özellikle de mezheplerin teşekkülündeki önemini göstermesi açısından önemlidir. Abbâsî hanedanına mensup valilerden Îsâ b. Mûsâ (v. 167/783), halife Mansur'a, Ebû Hanîfe'nin zamanın yegâne âlimi olduğunu ifade etmesi üzerine halife Ebû Hanîfe'ye, sahip olduğu ilmi kimden aldığını sormuştur: Ebû Hanîfe de: "Ömer'in ashabı vasıtasıyla Ömer'den, Ali'nin ashabı vasıtasıyla Ali'den, Abdullah'ın ashabı vasıtasıyla Abdullah'tan aldım. İbn Abbas zamanında yeryüzünde ondan daha âlimi yoktu."⁶ şeklinde cevap vermiştir. Ayrıca bahsi geçtiği üzere Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd'un rivayetlerini diğerlerine tercih etmesini, onun rivayetlerini nakleden râvîlerin fakih olmasıyla açıklamıştır. Başka bir yerde Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd'un Kûfe'de bina etiği fıkıh anlayışının, kendisinin asıl kaynağı olduğunu ifade etmiştir.⁷ İbn Abbas'ın da İmam Şafî (v. 204/820)'ye; fıkıh, tefsir, edebiyata tesir ettiği bilinmektedir.⁸ Genel olarak da Medîne fikhının, Hz. Ömer (v. 23/644), Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer, Hz. Osman (v. 35/656), Hz. Âişe (v. 58/678) ve Abdullah b. Abbas'a özellikle de ilk üç sahâbîye dayandığı bilinmektedir.⁹ Tüm bunlar, mezhep imamlarının sahâbeden ne oranda etkilendiği örnekleme açısından önemlidir.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada, oluşmuş mezhep fikhının usûl veya furû açısından bir bölümünü incelemekten çok, mezheplerin oluşumundaki amiller tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, farklı şehirlerde bulunan sahâbe nesli arasında keskin bir ayırımın olup olmadığı, onların yanında yetişen ve onların görüşlerini, usullerini devam ettiren talebelerin, farklı şehir üstatlarını göz ardı edip görüşlerini tamamen kendi üstatlarından alıp almadıkları incelenmeye çalışılmıştır.

⁶ Ebû Zehre Muhammed b. Ahmed, *Ebû Hanîfe, hayâtühü ve 'asrühü, ârâühü ve fikhuh*, [ys], Dârü'l-fikri'l-'Arabiyy, [ts, 73; Cem Zorlu, *Âlim ve Muhalif*, İstanbul: İz Yay., 2011, 278.

⁷ Serahsî, *Mebûsât*, I, 14.

⁸ İsmail Lütü Çakan-Muhammed Eroğlu, "İbn Abbas", *DİA*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1988, 79.

⁹ Salim Ögüt, "Ehl-i hadis", *DİA*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1994, X, 509.

Medreselerin daha çok kendi şehirlerindeki âlimlerin fetvalarını tercih etmelerinin nedeni, birbirlerinden uzakta bulunan âlimlerin farklı şehirdeki bir sahâbîden gelen bir rivayetin sıhhatiyle uğraşmak yerine birebir görüştüğü, şehrindeki sahâbînin görüşünü delil alarak senet açısından daha emin olduğu bir bilgiye hüküm bina etmek istemesinden kaynaklanmaktadır.¹⁰ Bununla birlikte fakihlerin hüküm bina etmede kendi şehirlerinin dışına çıkmadıkları da söylenemez. Nitekim Ebû Hanîfe, İkrime vasıtasıyla İbn Abbas'ın, Nafi' (v. 117/735) ve Atâ b. Ebî Rebâh (v. 114/732) vasıtasıyla da İbn Ömer'in fikhini almıştır.¹¹

Tüm bunlardan hareketle bu çalışma, Ebû Hanîfe'nin İbn Mes'ûd'dan ne kadar etkilendiğini ortaya koyarak bir ön kabul olan her şehrin kendi hocalarından beslenen bir fıkıh usûlü olduğu yargısını yeniden sorgulamayı hedeflemektedir. Bu yapılırken de İbn Mes'ûd'un fetvaları karşısında Ebû Hanîfe'nin görüşleri incelenmiştir. Böylece İbn Mes'ûd'un görüşlerinin özelde Ebû Hanîfe, geniş manada da mezhep üzerinde ne kadar etkili olduğu somut verilerle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki, her ne kadar Ebû Hanîfe'nin görüşleri ile İbn Mes'ûd'unkiler arasında ihtilâflı görüşler olsa da Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin çoğunun dayanak noktası İbn Mes'ûd'dur. Bu durum, Ebû Hanîfe'den gelen birçok rivayetin İbn Mes'ûd tarikiyle gelmesinden kolayca anlaşılmaktadır.

Araştırmanın Kaynakları

Çalışmanın ilk bölümünde tefsirde ve fıkhıta Kûfe rey medresesi gibi büyük bir mezhebin kurucusu olarak nitelendirilebilecek Abdullah b. Mes'ûd'un hayatı ele alınmıştır. İbn Mes'ûd'un hayatıyla ilgili yapılmış birçok çalışma olduğu için detaya girilmeden daha çok fikhî kişiliğini ilgilendiren hususlara değinilmiştir. İkinci bölümde ise İbn Mes'ûd'un fikhî görüşleri temel hadis kaynaklarına inilerek incelenmeye çalışılmıştır. Buradan konunun İbn Mes'ûd'un fikhî görüşleri veya hayatı olduğu kanısına varılmaması gerekir. Zira bu alanda birçok çalışma

¹⁰ Ömerî, *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve Ashabuhu*, 17.

¹¹ Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, 75.

yapılmıştır. Örneğin İbn Mes‘ûd’un fikhî görüşleri, Muhammed Revvâs Kal‘acî tarafından hazırlanan “*Mevsu‘âtu fikhî Abdillâh b. Mes‘ûd*” adlı kitapta ve Türkiye’de 9 Eylül Üniversitesi’nde Ayşe Elmalı tarafından hazırlanan “*Abdullah b. Mes‘ûd ve Hukukî Kişiliği*” adlı doktora tezinde incelenmiştir. Kal‘acî’nin eseri, İbn Mes‘ûd’un görüşlerini bütünsel olarak sunması ve konu başlıkları açısından tezimizde çokça yararlandığımız kaynakların başında gelmektedir. Kitapta geçen rivayetler orijinal kaynaklarına inilerek incelenmiş, bazen adı geçen kitapta olmayan, fakat hadis kitaplarında karşılaşılan birçok rivayet teze alınmıştır. Ayrıca, kitapta bazen *Mecmû‘* ve *Muğnî* gibi kitaplardan referans gösterilen rivayetler mümkün olduğunca hadis kaynaklarından bulunmaya çalışılmıştır. Daha sonra tespit edilen bu görüşler karşısında Ebû Hanîfe’ye isnat edilen görüşlere yer verilmiştir.

Abdullah b. Mes‘ûd, çokça fetva veren sahâbîler arasındadır. Hatta daha sonraki bölümlerde bahsi geçeceği üzere sahâbe arasında fıkıh bilgisi ile temayüz etmiş altı büyük sahâbî arasında sayılmıştır. Böylesine büyük bir sahâbîden hadis kaynaklarında birçok rivayetin bulunması olağan bir durumdur. Bu yönüyle İbn Mes‘ûd’dan gelen bütün fıkıh içerikli rivayetleri, onun fikhî görüşü olarak ele almak doğru olmayacaktır. Nitekim tezde de görüleceği üzere, ondan aynı konu hakkında birbirine zıt rivayetler gelmiştir. Bazen görüşlerinden rücû ettiği de görülmektedir. Dolayısıyla araştırmada sadece İbn Mes‘ûd’un rivayetlerinden onun fıkıh anlayışına gitmek son derece zor ve hatalı bir anlayıştır. Çünkü ondan gelen rivayetin ona aidiyetinin ne derece olduğu, ondan ortaya çıkan kavlin hangi durumu kapsayacak şekilde varit olduğu gibi birçok durum göz önüne alınmalıdır. Bu da ilgili rivayeti farklı hadis kaynaklarından incelemek ve o rivayetle ilgili âlimlerin görüşünü bilmekle mümkün olmaktadır. Biz de mümkün oldukça İbn Mes‘ûd’dan gelen rivayetleri bağlamına ulaşılarak incelemeye çalıştık.

Ayrıca, Ayşe Elmalı’nın tezi, İbn Mes‘ud’un fikhî kişiliğini incelemesi açısından gerek tercümelerde gerek konuyu ele almada istifa ettiğimiz çalışmalardandır. Tezde Ebû Hanîfe’nin görüşlerini tespit etmede ise büyük oranda; *el-Asl, Âsâr, el-Hücce ‘alâ ehli’l-Medîne* ve *Mebûsût* gibi Ebû Hanîfe’nin talebeleri

tarafından yazılan kitaplardan istifade edilmiştir. Bu kitaplardan referans gösterilirken, mümkün oldukça *قال ابو حنيفة* yani “Ebû Hanîfe dedi ki.” veya *هو قول* و *ابي حنيفة* yani “Ebû Hanîfe de bu görüştedir.” şeklindeki ifadelerle bizzat Ebû Hanîfe’ye isnad edilen görüşler referans gösterilmeye çalışılmıştır. Bunun mümkün olmaması durumunda *Mecma’u’l-bahreyn*, *Muhtâr* gibi temel Hanefî furû eserlerinden istifade edilmiştir. Zira ilk fıkıh metinleri Ebû Hanîfe’nin görüşlerini aktaran talebelerinin eserlerinden istifade ile yazılmıştır. Bu hususta, açıkça Ebû Hanîfe’nin bir muhalefetinin zikredilmemesi durumunda, onun mevcut görüşle aynı kanaatte olduğuna varılarak kitapta zikri geçen görüşler Ebû Hanîfe’nin görüşü olarak zikredilmiştir. Bazen de rivayet halkası içerisinde Ebû Hanîfe’nin bulunmasından onun da aynı görüşte olduğu kanaatine varılan rivayetler kaynak gösterilmiştir. Ebû Hanîfe’nin delil olarak aldığı ve talebeleri tarafından Ebû Hanîfe’den nakledilen hadisleri ihtiva eden¹² *Müsned-i Ebî Hanîfe* de Ebû Hanîfe’nin görüşlerini tespit etmek açısından tezde istifade edilen kaynaklardandır.

Mezheplerin kendi üstatlarından ne oranda görüş aldıkları hususu erken dönemlerden beri çalışma konusu olmuştur. Bu anlamda İmam Muhammed, *el-Hüccetü ‘alâ ehli Medîne* adlı kitabını, Medine ekolünün kendi sahâbî üstatlarına muhalefet ettikleri hususları belirtmek için yazmıştır. İmam Şafîî de bu kitaba nazire olarak, Hanefîler’in kendi sahâbî üstatları olan Abdullah b. Mes’ûd ve Hz. Ali’ye muhalefet ettikleri hususları belirtmek için *İhtilâfu Ali ve İbn Mes’ûd* adlı kitabını yazmıştır.

Daha sonraları, Hanefî mezhebinin üç büyük kurucusundan biri kabul edilen¹³ Debûsî (v. 430/1039) *Te’sîsü’n-nazar fi ihtilâfi’l-eimme* adlı kitabında mezhep imamları arasındaki görüş farklılıklarını incelemiştir.¹⁴ Şah Veliyyullah Dehlevî (v. 1176/1762) de tezimizin yöntemi olan, İbn Ebû Şeybe (v. 235/849) ve Abdürrezzâk (v. 211/826-827)’in *Musannefler*’i ve İmam Muhammed’in *Âsârın*’dan hareketle Ebû

¹² Musatafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, *DİA*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1994, X, 134.

¹³ Ahmet Akgündüz, “Debûsî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, IX, 67, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1994.

¹⁴ Abdullah b. Muhammed Debûsî, *Te’sîsü’n-nazar fi’-htilâfi’l-e’imme*, Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, [ts] 7-79.

Hanîfe'nin görüşlerini İbrâhîm en-Nehâî'nin görüşleri ile (v. 96/714) mukayese etmiş ve çok az bir fark dışında Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin kaynağının Nehâî olduğu ortaya koymuştur.¹⁵

Yakın dönemlerde Dr. Ali Muhammed Ömerî *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve Ashabuhu ve mevkifu'l-eimmeti min hâze'l-hilâf*, adlı kitapta Ebû Hanîfe ve ashâbı arasındaki ihtilâflı meseleleri tahlil etmiştir. Ömerî kitapta, Ebû Hanîfe ile Sahibeyn arasında 21, Şeyhayn ve İmam Muhammed arasında 4, Tarafeyn ile Ebû Yûsuf arasında 3, üç imamla İmam Züfer (v. 158/775) arasında 8 külli kaidedeki ihtilaftan bahsetmiştir.¹⁶ Ayrıca bu alanda yazılmış birkaç tezden de bahsetmek gerekir. İlki İbn Mes'ûd'un mûamelât ile ilgili görüşlerini mezheplere göre kıyaslayan Nur Muhammed Bâz tarafından yazılmış *Fıkhu Abdillâh b. Mes'ûd fi'l-muâmelât* adlı yüksek lisans tezidir. Bu tezin ulaştığı verilere göre; İbn Mes'ûd'un muamelat ile alakalı 54 görüşünden 30'unda Hanefî mezhebiyle aynı görüşte, 1'inde ise yalnızca Ebû Yûsuf ile aynı görüşte iken; 24'ünde de Hanefî mezhebiyle farklı görüşte, bir görüşte yalnız Ebû Hanîfe ve Züfer ile farklı görüştedir.¹⁷ Birinci tezele aynı üniversitede çalışılmış diğer bir yüksek lisans tezinde ise İbn Mes'ûd'un, nikah, talak, ilâ, fesh, hul' ve ric'at ile alakalı görüşleri dört mezheple kıyaslanmıştır. Bu tezin verdiği sonuçlara göre İbn Mes'ûd'un yukarıda isimleri zikredilen 71 meseleden 45'inde Hanefî mezhebiyle aynı görüşte, 21'inde ise mezhebe muhalif görüşte olduğu görülmektedir. Muhalefet olmakla birlikte İbn Mes'ûd'un görüşlerin en fazla Hanefî mezhebine tesir etmiş olduğu dikkat çekmektedir.¹⁸

¹⁵ Ahmed b. Abdirrahîm Şah Veliyyullah Dehlevî, *Hüccetülâhi'l-baliğâ*, Beyrût: Dârü'l-cîl, 2005 I, 251.

¹⁶ Ali Muhammed Ömerî, *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve Ashabuhu ve mevkifu'l-eimmeti min hâze'l-hilâf*, Riyad: Mektebetü'l-abîkân, 2002, 400-403.

¹⁷ Fazlu'l-Hak Nûr Muhammed Bâz, *Fıkhu Abdillâh b. Mes'ûd fi'l-muâmelât-Dirâse mukarene-* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ummu'l-kura Üniversitesi İslâmî İlimler ve İlahiyat Fakültesi, Mekke, 1417, 427-431.

¹⁸ Münîre binti Avvâd Ma'rûf, *Fıkhu Abdillâh b. Mes'ûd fi'n-nikâh, talâk, fesh, hul', ric'at, ilâ, - Dirâse Mukarene-* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ummü'l-kura Üniversitesi, İslâmî İlimler ve İlahiyat Fakültesi, Mekke, 1417, 457.

Yine bir makalede İbn Mes‘ûd’un feraiz ile ilgili altı mevzuda sahâbenin çoğuna -ki bir tanesinde Hz. Ali’nin ismi bir mevzuda açıkça geçmektedir- ve çoğunluk fıkıh âlimleri -Ebû Hanîfe büyük olasılıkla bunlara dahildir, bir konuda da muhalefeti açıkça zikredilmiştir- muhalefeti incelenmiştir. Nevevî (v. 676/1277) de İbn Mes‘ûd ile İbn Abbas’ın ferâiz ile alakalı birçok meselede sahâbenin çoğuna muhalefet ettiklerini aktarmaktadır.¹⁹

Türkiye’de de bu mevzu çalışma konusu edilmiştir. Prof. Dr. Ahmet Yaman tarafından, Buhârî ve Müslim rivayetleri çerçevesinde İbn Mes‘ûd’un görüşlerinin ilk mezhep imamlarına ne kadar etki yaptığı incelenmiş ve 26 fıkıh içerikli hükümden 13’ünde İbn Mes‘ûd ile mezhep aynı görüşte iken diğer 13’ünde değişik kaynaklar delil alındığı için farklı görüşte olduğu sonucuna varılmıştır. Bu sonuç da yarı yarıya bir muhalefetin olduğunu göstermektedir.²⁰ Bu alanda, bazıları mezhep imamları tarafından yapılmış olan bu çalışmalar, tezimizin önemini göstermektedir.

¹⁹ Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû‘ şerhu’l-Mühezzeb*, [ys], Şirketü’l-ulemâ, [ts], X, 41; Ali Muhammed Ömerî, “Hilâfu İbn Mes‘ûd fi’l-ferâiz”, *Melik Suud Üniversitesi Dergisi*, Riyad, 2003, sy.15, 377-411.

²⁰ Yaman, “Abdullah b. Mes‘ûd’un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü”, 13.

BİRİNCİ BÖLÜM

ABDULLAH B. MES'ÛD'UN HAYATI

I. İSMİ, KÜNYESİ, NESEBİ VE LAKABI

Abdullah b. Mes'ûd'un tam ismi, Abdullah b. Mes'ûd b. Gâfil b. Fâr b. Mahzûm b. Sâhile b. Kâhil b. Hâris b. Temim b. Sa'd b. Huzeyl b. Müdrike b. İlyas b. Muzar b. Nizâr'dır. Künyesini Efendimiz, daha çocuğu doğmadan Ebû Abdurrahmân olarak vermiş daha sonra çocuğu olan İbn Mes'ûd, ismini Abdurrahmân olarak koymuştur. Lakabı, kölenin annesinin oğlu manasına gelen *İbn Ümmi Abd*, nisbesi ise *el-Hüzelî*'dir.¹

II. AİLESİ

İbn Mes'ûd'un babası cahiliyede Abd b. el-Hâris b. Zühre'ye müttelik olan Mes'ûd b. Gâfil'dir. Annesi *Ummu 'Abd* lakablı 'Abd binti 'Abd Vedd b. Seva' olup o da oğlu gibi Huzeyl kabilesindedir.²

III. MÜSLÜMAN OLUŞU

İbn Mes'ûd'un ne zaman müslüman olduğu ile ilgili çeşitli rivayetler vardır. Kendisi bir rivayette altıncı müslüman olduğunu ve o sırada onlardan başka iman eden kimsenin olmadığını belirtmiştir.³ İbn Mes'ûd, hangi olay sonucunda müslüman olduğunu şöyle anlatmıştır: “Ben ergenlik döneminde bir gençken Ukbe b. Ebî Muayt'ın sürülerini otlatıyordum. O günlerden birinde Efendimiz ve Hz. Ebû Bekir (v. 13/634) bana gelip içecek süt istediklerini söylediler. Ben de sürünün bana emanet

¹ Ebû Bekr b. Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat ev medînetü's-selâm münzü te'sîsihâ hattâ 463*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, [ts], I, 137; Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe fî Ma'rîfeti's-sahâbe*, Beyrut: Dârü'l-fîkr, 1989, III, 280; Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Thk.: Şuayip Arnavut, Hüseyin Esed, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1990, I, 461, 462; كناني النبي أبا عبد الرحمن قبل أن يولد, “Efendimiz bana oğlum doğmadan 'Ebû Abdurrahmân' künyesini vermiştir.” manasına gelir. (bk. İbn Hacer el-Askalânî Ahmed b. Ali, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, [ts], IV, 129.)

² İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, III, 280.

³ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, III, 281.

olarak verilmiş olduğu için süt veremeyeceğimi ifade ettim. Bunun üzerine Efendimiz, daha süt vermeye başlamamış bir koyun getirmemi istedi. Koyunu getirince Efendimiz sağmaya başladı. Biraz sonra da koyunun memesinden süt akmaya başladı. Efendimiz sütü bir kaptı biriktirdi. Kendisi içtikten sonra Ebû Bekir'e de içirdi. Sonra süt akan memeye durmasını söyleyince memeden süt akmamaya başladı. Bunun üzerine ben: 'Ya Resûlallah, bana da bu söylediğin şeyi öğret!' dedim. O da: 'Allah sana rahmet indirsün. Sen öğretmen olan küçük bir çocuksun.' diye cevap verdi."⁴

IV. FİZİKİ ÖZELLİKLERİ

İbn Mes'ûd kaynaklarda kısa boylu, zayıf, bacakları da hâliyle ince, zeki bir insan olarak anlatılmaktadır. Hatta bir keresinde Efendimiz, onu meyve toplaması için ağaca çıkartmıştır. Bacaklarının inceliğini gören sahâbîler kendi aralarında gülmeye başlayınca Hz. Peygamber de: "Niye gülüyorsunuz? Andolsun ki kıyamet günü Abdullah'ın bacakları Uhut'tan daha ağırdır." buyurmuştur. Böylece insanların fiziksel özelliklerinden dolayı alaya alınmaması gerektiğini vurgulayarak İbn Mes'ûd'un gönlünü almıştır.⁵

İbn Mes'ûd nahif yapıları bir sahâbeydi. Bu vücut yapısından kaynaklandığı tahmin edilen bir özelliği de onun namazı ve Kur'ân-ı Kerîm okumayı nafîle oruç tutmaya tercih etmesidir. Bu hususta kendisine niye az oruç tuttuğu sorulunca: "Orucun beni zayıf düşünerek Kur'an okumamı etkilemesinden endişe ediyorum. Çünkü ben, Kur'ân okumayı oruç tutmaktan daha faziletli görüyorum." demiştir.⁶

⁴ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, III, 281; Zehebî, *Siyer*, I, 465.

⁵ Ahmed b. Muhammed Hanbel, *el-Müsned*, Thk.: Şuayip Arnavut, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1995, II, 244.

⁶ Abdullah b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, Thk.: Muhammed 'Avvâme, Beyrut: Dâru Kurtuba, 2006, VI, 112.

Başka bir rivayette de az oruç tutuşunu namaz kılmasını etkilemesine bağladığını belirtmiştir.⁷

İbn Mes‘ûd’un şıklığına ve zerafetine dikkat eden bir yapısı vardı. Zira onun çok güzel kokular süründüğü ve şık elbiseler giydiği nakledilmiştir.⁸ Müsteşrik Goldziher (v. 1340/1921) ise bu durumun zahit ve takva kişilerin dünyevi lezzetlerden ve süslerden uzak durması gerektiği mantığıyla çeliştiğini ifade etmiştir. Şehhât Seyyid Zağlûl, kitabına aldığı bu haksız ithama, İslâm’daki züht yaşamının, Hristiyanlıktaki dünyevi zevklerden el etek çekme şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade ederek karşılık vermiştir. Zira İslâm, asıl varılacak, sonsuz mekân olarak ahireti göstermiştir. Bununla beraber Efendimiz, tamamen dünyadan el etek çeken sahâbîleri, aşırıya gitmemeleri hususunda uyarmıştır. Ayrıca İslâm’ın, muvakkat dünya hayatına önem vermemekle beraber ondan tamamen yüz çevirmeyi de yasaklayan bir din olduğunu vurgulamış, konuyla ilgili ruhbanlığı yasaklayan âyeti ve kişinin nefsinin, ailesinin, vücûdunun üzerinde hakkı olduğu hadisi delil göstererek cevap vermiştir.⁹

V. HZ. PEYGAMBER İLE İLİŞKİSİ

İbn Mes‘ûd, Bedir Gazvesi ve Yermük savaşına katılıp iki hicrette de bulunmuş İslâm’ın ilk yıldızlarından bir sahâbîdir.¹⁰ İslâm’ın ilk yıllarından beri hep Efendimiz’in en yakınında olma şerefine nail olmuştur. Efendimiz’in sırlarına vakıf olup misvağını taşıdığı için sahâbe arasında misvak ve sır taşıyıcı *sahibu’s-sevâdi ve’s-sivâk* olarak bilinmiştir. Ebü’d-Derdâ, İbn Mes‘ûd’un talebesi Alkame’yi görünce İbn Mes‘ûd’u sormak için bu ifadeyi kullanmıştır: “Sırrın, misvağın ve yastığın sahibi sizle değil mi?”¹¹

⁷ Ali el-Müttâkî Hindî, *Kenzü’l-‘ummâl fî süneni’l-ef‘âli ve’l-ekvâl*, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1985 VIII, 10.

⁸ Zehebî, *Siyer*, I, 463.

⁹ Şehhât Seyyid Zağlûl, *Abdullah b. Mes‘ûd eş-şahsiye ve’s-sîre*, [ys], Dârü’l-me‘arif, 1986, 61.

¹⁰ Zehebî, *Siyer*, I, 460.

¹¹ İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 129.

İbn Mes'ûd, Efendimiz'in ayakkabılarını giydirmiş, banyo yaptığı yeri örtmüş, uyuduğunda namaz için uyandırmıştır. Bir yere giderken bazen Efendimiz'in önünde bazen de yanında yürümüş ve onu korumuştur.¹² Bu imtiyazlı konumun ona verildiğini anlatmak için Efendimiz: "Yasaklamadığım müddetçe, perdeyi kaldırman ve sırlarımı dinlemen hususunda izinlisin."¹³ diyerek sırdaşı olduğu müjdesini kendisine vermiştir. İbn Mes'ûd Efendimiz'in evine de rahatça girip çıkmıştır. Bu bağlamda Ebû Mûsâ el-Eş'arî (v. 42/662-63)'nin onu hane-i saadetten sanması, Efendimiz'e olan yakınlığını anlamak için yeterli olacaktır. Zira Ebû Musâ ile kardeşi, Yemen'den Medîne'ye her gelişlerinde Efendimiz'in evine girip çıkmalarından onu ve annesini ev ahalisinden zannetmişlerdir.¹⁴

İbn Mes'ûd ilmiyle öne çıkmış bir sahâbîdir. Efendimiz'in onun ilmine yönelik övgü dolu ifadeleri, hatta bu ifadelerle ona verdiği icazet, kuşkusuz onun ilminin sınırlarını anlamak için en büyük referanstır. Bunlardan belki de en önemlisi: "Eğer hiç kimseye istişare etmeden birisini göreve atayacak olsam hiç şüphesiz İbn Ümmi Abd'ı tayin ederdim."¹⁵ hadisidir. Efendimiz bu şekilde buyurarak, onun ilmî ve idarî zekâsında tereddüdünün olmadığını belirtmiştir. Ayrıca başka bir rivayette Efendimiz: "Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e tabi olun, Ammâr (v. 37/657)'in gösterdiği yoldan gidin. İbn Ümmi Abd'ın dediğine uyun."¹⁶ buyurmuştur. Başka bir rivayette Hz. Peygamber, "Ben, İbn Mes'ûd'un rıza gösterdiği bir şeye ümmetim adına razı olurum."¹⁷ hadisiyle İbn Mes'ûd'un dinî otoritesini göstermektedir.

Efendimiz onun Kur'an okuyuşunu çok severdi. Bir keresinde ondan Nisâ sûresini okumasını isteyince İbn Mes'ûd: "Kur'ân sana inmişken onu sana ben mi okuyayım?" diyerek şaşkınlığını ifade etmiştir. Efendimiz de Kur'ân-ı Kerîm'i

¹² Efendimiz'i uyuyakaldığında uyandırması onun Efendimiz'e ne kadar yakın olduğunu bir başka göstergesidir. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, II, 282; Zehebî, *Siyer*, I, 466.

¹³ İbn Mâce, "*Mukaddime*", 11.

¹⁴ Tirmizî, "*Menâkıb*", 38.

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 10.

¹⁶ Tirmizî, "*Menâkıb*", 38; Zehebî, *Siyer*, I, 477.

¹⁷ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, XVII, 193; Zehebî, *Siyer*, I, 479.

başkasından dinlemeyi sevdiğini belirterek okumasını istemiştir. Bunun üzerine İbn Mes‘ûd okumaya başlamış ta ki,

فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيد¹⁸

âyetine gelince Efendimiz’in gözleri dolmuştur.¹⁹ Efendimiz, onun Kur’ân-ı Kerîm’e olan hâkimiyetini anlatmak için şu ifadeleri kullanmıştır: “Kim Kur’an’ı inmiş olduğu günkü gibi okumak isterse İbn Ümmi Abd’in okuyuşu üzere okusun.”²⁰ Yine bu doğrultuda Efendimiz onun Kur’an’a olan vukufiyetini belirtmek için şu ifadeyi kullanmıştır: “Kur’an’ı dört kişiden alınız: İbn Mes‘ûd, Übey b. Ka’b (v. 33/654[?]), Muâz b. Cebel (v. 17/638) ve Ebû Huzeyfe’nin mevlâsı Sâlim (v. 12/633).”²¹

İbn Mes‘ûd, Efendimiz’e hal ve hareket olarak en çok benzeyen sahâbiydi. Bu durum Ebü’d-Derdâ (v. 32/652[?])’nın şahitliği ile ortaya çıkmaktadır. Bir gün İbn Mes‘ûd’un talebelerinden Abdurrahmân b. Yezîd (v. 98/716-17), Huzeyfe (v. 36/656)’ye gidip Peygamber’e üslup olarak ve ona tabi olma bakımından en yakın kimsenin kim olduğunu sormuş, böylece o kimseden hadis ve bilgi alacaklarını belirtmişlerdir. Huzeyfe, Peygamber’e uyma bakımından, onun tavırlarına en çok benzeyen ve Allah’a en yakın kişinin İbn Mes‘ûd olduğunu, zira herkes evine dağıldığı zaman onun Efendimiz’in yanında kaldığını ifade etmiştir.²²

İbn Mes‘ûd Efendimiz’den hadis nakletme hususunda aşırı titizlik göstermiştir. Hatta bu doğrultuda talebelerine de rivayet ederken dikkatsiz davranmalarını özellikle belirtmiştir.²³ Bu manada Efendimiz’den bir sözü nakledeken, “Resûlullah buyurduki” yani, (قال رسول الله) demekten çok çekinmiştir. Nitekim Alkame bu durumu şöyle anlatmaktadır: “Abdullah b. Mes‘ûd bize her perşembe akşamı konuşma yapardı. Onun bir defa hariç قال رسول الله dediğini

¹⁸ Nisâ, 4/41. Âyetin manası şu şekildedir: “Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onların üzerine bir şahit yaptığımız zaman onların hali nice olur.”

¹⁹ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, III, 283.

²⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 372; İbn Hacer, *İsâbe*, IV.

²¹ Tirmizî, “*Menâkıb*”, 38.

²² Tirmizî, “*Menâkıb*”, 38.

²³ Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, Beyrut: Dârü’l-kütübü’l-‘ilmiyye, [ts], I, 13.

işitmedim. Öyle dediği gün asası dehşetle titriyordu.” Başka bir rivayette Amr b. Meymûn (v. 74/693[?]) onun bu hususiyetini şöyle anlatmaktadır: “Bir sene kadar İbn Mes‘ûd’a gidip geldim. Onun tek bir kere hariç قال رسول الله dediğini işitmedim. O kelime ağzından çıkınca daraldı, yüzünden terler akmaya başladı ve şöyle dedi: ‘İnşallah Resûlullah böyle ya da buna yakın bir şey demiştir.’” Bu hassasiyet onun naklettiği rivayetin Efendimiz’inkiyle birebir aynı olmamasından endişe ettiği içindir. Yoksa dinen bu ifadeyi kullanmak yasak değildir.²⁴ İbn Mes‘ûd’un bu hassasiyeti ve Efendimiz’e olan aşırı yakınlığı daha sonraları Kûfe ehlinin genelde onun rivayetlerini delil almalarını sağlayacaktır.

Dikkat çeken bir başka husus ise hem bu örnekteki hem de diğer bölümlerdeki râvilerin, “Bir sene kadar İbn Mes‘ûd’a gidip geldim.” ifadesini çok sık kullanarak onun fiillerinden kendilerine delil çıkarmalarıdır. Bu durum hem bu yönüyle hem de insanların farklı mekânlardan onun ilmini almak için gelmeleri yönüyle dikkat çekmektedir.

VI. Talebeleri

İbn Mes‘ûd Kûfe’de kaldığı süre içerisinde birçok talebe yetiştirmiştir. Daha önce zikri geçtiği üzere dört bin talebesi olduğuna dair bilgiler vardır. Bununla birlikte bazı talebeleri özellikle fıkıh ilminde temayüz etmiş ve İbn Mes‘ûd’un Efendimiz’den aldığı ilmi sonraki kuşaklara ulaştırmada büyük rol oynamışlardır. İbn Mes‘ûd’un talebeleri diğer şehirlerdeki talebelerden daha farklı bir hüviyete sahiptiler. Zira bu hem İbn Mes‘ûd’un ilmî vukûfiyetinden hem de kendini daha çok ilme vermesinden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v. 310/923)’nin İbn Mes‘ûd hakkındaki, “İbn Mes‘ûd dışında, talebeleri tarafından fetvaları ve görüşleri yazılmış bir ikinci kişi yoktur.” tespitine değinmeden geçmemek

²⁴ Muhammed b. Sa‘d, *Kitâbü’t-tabakati’l-kebîr*, Kahire: Mektebetü’l-hancı, 2001, III, 144; Thk.: Ali Muhammed Ömer Hüseyin Küçükkalay, *Abdullah b. Mes‘ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Konya: Denizkuşları Matbaası, 1971, 59.

gerekir.²⁵ Mekke fıkıh mektebinden Atâ b. Ebû Rebâh'ın da, Kûfe ehlinden olduğunu öğrendiği bir kişiye: “İlim bize sizden geldi.” diyerek cevap vermesi İbn Mes‘ûd’un kurduğu medresenin ilim dünyasındaki yerini göstermesi açısından önemlidir.²⁶

İbn Mes‘ûd’un görüşlerini ve rivayetlerini sonraki nesil âlimlere ulaştıran talebelerinden bahsetmek gerekirse kuşkusuz ilk olarak muhadramûndan²⁷ olan Alkame b. Kays (v. 62/682)’ı zikretmek gerekir. Hanefî mezhebinin ilim halkasında İbn Mes‘ûd’dan sonraki halka olan Alkame, İbn Mes‘ûd’a en çok benzeyen, ona hizmet edip evinde kalan bir talebesidir. İkinci olarak Nehaî, hocasının İbn Mes‘ûd’a benzemesi gibi o da hocası Alkame’ye çok benzemektedir. Hatta bu hususta, “İbn Mes‘ûd’u görmek için Alkame’yi, Alkame’yi görmek için ise Nehaî’yi görmek yeterlidir” denmiştir.²⁸ Bir rivayette de İbn Mes‘ûd’un fetva veren talebelerinin; Alkame, Esved (v. 75/694), Mesrûk, Ubeyde, Haris b. Kays ve Amr b. Şurahbil olduğu nakledilmektedir.²⁹

VII. VEFATI

Tam olarak bilinmese de İbn Mes‘ûd, 60 yaşını aşkın bir yaşta, bir görüşe göre de Efendimiz’in vefat ettiği yaşta yani 63 yaşında, Medîne’de vefat etmiş ve Baki’ kabristanlığına defnedilmiştir. Vefat ettiği tarih olarak ise h. 32 ile h. 33 arasında ihtilaf olmakla beraber Zehebî (v. 748/1348) h. 32’de vefat etmiş olmasını daha muhtemel görmüştür.³⁰

²⁵ İbn Kayyim, *İ‘lâmü’l-muvakkı‘în*, II, 136.

²⁶ İbn Kayyim, *İ‘lâmü’l-muvakkı‘în*, II, 133.

²⁷ Ahmet Özel, “Alkame b. Kays”, *DİA*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1989, II, 467. Muhadramûn, Efendimiz hayatta iken yaşamışken onu göremeyip sahâbîlerle görüşmüş kimselere denir. (bk. İsmail Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2010, 457.)

²⁸ Muhammed Revvâs Kal‘acî, *Mevsu‘âtu fıkhi Abdillâh b. Mes‘ûd*, Beyrut: Dârü’n-nefâis, 1992, 20.

²⁹ İbn Kayyim, *İ‘lâmü’l-muvakkı‘în*, VIII, 133.

³⁰ Zehebî, *Siyer*, I, 499.

VIII. SİYASİ HAYATI

İbn Mes'ûd, ilmî kişiliği ile olduğu gibi siyasi şahsiyeti ile de öne çıkmıştır. Bu manada Efendimiz'in onun hakkındaki şu hadisini zikretmek yerinde olacaktır: "Eğer hiç kimseye istişare etmeden birisini göreve atayacak olsaydım hiç şüphesiz İbn Ümmi Abd'ı atardım."³¹ Bu hadis, Wensinck (v. 1358/1939)'in, onun hakkındaki idarî işlerde istidadının olmadığı görüşünün ne kadar yersiz olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte İbn Mes'ûd'un hizmetlerini ve otoritesini siyasi alandan çok İslâmî ilimlere yaptığı katkıda aramak gerekir.

A. Hz. Ebû Bekir Dönemi

Hz. Peygamber'in vefatından sonra hilafete geçen Hz. Ebû Bekir'in, halifeliği sırasında karşısında karşılaştığı en büyük problemlerden biri de dinden dönen kişilere karşı yapılan ridde savaşlarıdır. Abdullah b. Mes'ûd, bu karışıklık dönemlerinde önemli görevler üstlenmiştir. Örnek olarak bu savaşlarda Hz. Ali, Talha b. Ubeydullah (v. 97/715) ve Zübeyr b. Avvâm (v. 36/656)'dan oluşan bir grup ile Medine ordularına komutanlık yapmıştır.³²

İbn Mes'ûd'un Hz. Ebû Bekir devrinde Bizans ile yapılan Yermük savaşında da ganimetlerden sorumlu olduğu görülmektedir.³³

B. Hz. Ömer Dönemi

İbn Mes'ûd, Hz. Ömer devrinde eskisinden daha aktif görevlere getirilmiştir. Hımıs seferine katılmış ve Yermük savaşında olduğu gibi, savaştan ganimetlerden sorumlu olarak geri dönmüştür.³⁴ Bu tarz mali görevler alan İbn Mes'ûd'un daha sonraları Hz. Ömer tarafından Kûfe'ye beytülmâl görevlisi olarak gönderileceği müşahede edilecektir. Nitekim Hz. Ömer, zikri geçtiği üzere, İbn Mes'ûd'u Kûfe'ye

³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 10.

³² Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarîhu'l-ümmem ve'l-mülûk*, Thk: Muhammed Ebu'l-fadl İbrâhîm, Mısır: Dârü'l-Me'ârif, [ts], III, 245.

³³ Taberî, *Tarîh*, III, 397.

³⁴ Taberî, *Tarîh*, III, 601.

beytül-mâl idaresi için göndermiş ve bunu yaparken de Kûfelileri, kendisine tercih ettiğini ifade etmiştir.³⁵

Şu hususu belirtmek gerekir ki, İbn Mes'ûd'un siyasi görevleri onun fakih kişiliği ile doğrudan ilgilidir. Çünkü tezde de geçtiği üzere, kendisine göreviyle ilgili sorulan sorular, onun bu göreve getirilirken fıkıh bilgisinin de hesaba katıldığını göstermektedir. Örnek olarak onun, Efendimiz'in ailesinden zekât almak için gelen kişilere karşı tutumu, memurların maaşını verip hemen peşi sıra onlardan zekât talep etmesi, beytül-mâldeki paraların sarfı hususunda verdiği fetvanın doğruluğunu araştırıp insanlara görüşünden rücû ettiğini söylemesi onun fakih kişiliğinin tezahürleridir.

C. Hz. Osman Dönemi

Hz. Ömer'in şehadetinden sonra Medîne'ye dönen İbn Mes'ûd, Hz. Osman'ın halife seçilmesiyle tekrar Kûfe'ye geçerek halifeye biat etmiştir.³⁶

Hz. Osman döneminde İbn Mes'ûd ile halife arasında bir takım hadiselerin olduğu nakledilmektedir. Bunlardan biri, daha sonra detaylı olarak anlatılacağı üzere, Mina'da halifenin namazları kısaltmadan kılmasıdır. Halife, namazları kasretmeden kılmak isteyince İbn Mes'ûd, bu şekilde bir uygulamaya; Efendimiz, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer zamanında rastlamadığını ifade etmiş, fakat yine de halifenin uygulamasına tabi olmuştur. İnsanlar bundan dolayı kendisini eleştirince de, fitne ateşini ilk yakanın kendisi olmak istemediğini ifade etmiştir.³⁷ Bu hususiyet İbn Mes'ûd'un siyasi otorite ile ilişkisi bakımından çok dikkat çekicidir. Zira İbn Mes'ûd, her kim olursa olsun, sahih olarak bildiğini ifade etmekten çekinmediği gibi, bir ayrılığa sebebiyet vermemeye de hassasiyet göstermiştir.

İbn Mes'ûd döneminde olaylardan biri de Kûfe valisi Sa'd b. Ebî Vakkâs ile aralarında yaşanan gerginliktir. Sa'd b. Ebî Vakkâs, beytül-mâl bütçesinden borç

³⁵ Ali b. el-Hasen İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, Şam: Dârü'l-fıkr, 1996, XXXIII, 146; Cerrahoğlu, "Abdullah b. Mes'ûd" *DİA*, I, 115.

³⁶ Ömer b. Şebbe, *Târîhu Medîneti'l-münevver*, Thk: Fehîm Muhammed Şeltut, Cidde, 1979, III, 957.

³⁷ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 344.

istemiş İbn Mes'ûd da vermiştir. Borcun ödeme günü gelince Sa'd borcu ödeyememiş ve neticede iki taraf arasında bir tatsızlık yaşanmıştır. Gerginlik halifeye ulaştınca, Hz. Osman, Sa'd'ı görevinden almış İbn Mes'ûd'a da bundan dolayı kızmıştır.³⁸

Hız. Osman'ın hilafete geçmesi ile tekrar eski görevine getirilen İbn Mes'ûd'un halifenin onu görevden almasına kadar Kûfe'deki görevinde kaldığı bilinmektedir. Bununla birlikte hangi olay sonucunda görevinden alındığı net olarak bilinmemektedir. Bu hususla ilgili olarak birçok rivayet vardır. Bir rivayete göre İbn Mes'ûd, Ebû Zer (v. 35/653)'in Rebeze'ye sürülmesi ve orada yalnız bir şekilde ölmesi karşısında çok üzülererek halifeye kırılmış ve Medîne'ye dönmüştür.³⁹

Başka bir rivayete göre bu durumun nedeni, Hız. Osman'ın Kur'an toplama heyetine İbn Mes'ûd'u almaması ve resmi Mushaf dışındakilerin yakılmasını istemesidir. İbn Mes'ûd bu duruma sıcak bakmamış ve insanlardan mushaflarını muhafaza etmelerini istemiştir. Hatta bir rivayette, Hız. Peygamber'den yetmiş sūreyi bizzat öğrenmiş olmasına rağmen insanların kendi kıraatini bırakıp Zeyd b. Sâbit'in kıraatını tercih etmelerine bir mana verememiştir.⁴⁰ Tüm bunlar iki taraf arasında bir kırgınlığın oluşmasına ve İbn Mes'ûd'un Medîne'ye dönmesine neden olmuştur.⁴¹

IX. İLMÎ YÖNÜ

Kuşkusuz İbn Mes'ûd, ilmi yönüyle en önde gelen sahâbeler arasındadır. Yukarıda gelen rivayetlerde belirtildiği gibi Efendimiz onu, dikkate alınacak ve kendisinden Kur'an öğrenilecek dört kişiden biri saymıştır. Bu ifadeler onun, Allah'ın kitabına olan bilgi derinliğini göstermesi açısından önemlidir.

İbn Mes'ûd'un ilmi yönünü anlatması açısından kendisinin şu ifadeleri dikkat çekicidir: "Allah'ın kitabında nerede ve niçin indiğini bilmediğim hiçbir âyet yoktur.

³⁸ Taberî, *Târih*, IV, 251, 252.

³⁹ Küçükkalay, Abdullah b. Mes'ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri, 24-26.

⁴⁰ Zehebî, *Siyer*, I, 487, 488.

⁴¹ Ayşe Elmalı, *Abdullah b. Mes'ûd ve Hukukî kişiliği*, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2009, 40.

Kur'an'ı benden daha iyi bilen bir kişi olduğunu duysam her halükarda yanına giderdim.”⁴² Başka bir rivayette: “Kimin kıraati üzere okumamı istiyorsanız okuyayım. Ben Resûlullah'a yetmiş küsur sûreyi okumuşumdur ki, bu hususta kimse benimle tartışamaz.”⁴³ ifadesini kullanmıştır.

İbn Abbas'a hangi kıraati daha evla kabul edildiği sorulunca, İbn Mes'ûd'un rivayetini tercih ettiğini ifade etmiştir. Zira Kur'ân-ı Kerîm Efendimiz'e her ramazan bir defa arz ediliyordu. Vefat ettiği yıl ise bu durum iki kez tekrar etti. O sefer İbn Mes'ûd da ordaydı ve Kur'ân-ı Kerîm'in nâsihini mensuhunu orada öğrenmiştir.⁴⁴ Kuşkusuz sahâbe arasında bir kıyaslamaya gitmek doğru olmamakla birlikte, Medîne ehlinin imamlarından İbn Abbas'ın, İbn Mes'ûd'un Kur'ân-ı Kerîm'e olan vukufiyetini vurgulaması onun ilmî mertebesini göstermesi açısından önemlidir.

Sahâbiler onun âlim kişiliğini her fırsatta dile getirmişlerdir. İbn Mes'ûd'un ilmi otoritesi sahâbe arasında öylesine kabul görmüştür ki Hz. Ömer, onu bir konuda sorgulayan kişiye vurmuştur. Olay şu şekilde gerçekleşmiştir. İbn Mes'ûd, elbisesinin paçalarını sarkıtan birini görmüş ve elbiseyi sarkıtmak mekruh olduğu için böyle yapmaması hususunda adamı uyarmıştır. Bunun üzerine adam, İbn Mes'ûd'un da paçalarının sarkmış olduğunu göstererek onun da elbisesini toplamasını istemiştir. İbn Mes'ûd da adama, “Benim bacaklarım ince ve ben imamlık yapıyorum.” diye cevap vermiştir. Bu olay Hz. Ömer'e ulaştınca halife adama vurmuş ve ona: “İbn Mes'ûd'a cevap mı yetiştiriyorsun?” demiştir.⁴⁵ Başka bir rivayette Hz. Ömer, ardından bakıp tebessüm ederek onun ilmi yönünü şu sözlerle ifade etmiştir: “İlimle dolu küçük bir kap.”⁴⁶ Hz. Ali de bu manada şu ifadeyi kullanmıştır: “Kur'ân'ı ve sünneti öğrendi. Bu da ona ilim olarak yetmez mi?”⁴⁷

⁴² İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, II, 285.

⁴³ Müslim, “*Fedâilü's-sahâbe*”, 114, 115; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, III, 281.

⁴⁴ İbn Sa'd, *Tabakat*, II, 295.

⁴⁵ Zehebî, *Siyer*, I, 492; İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 130.

⁴⁶ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, III, 285.

⁴⁷ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, XVII, 196.

İbn Mes'ûd, ilmini yeni kurulacak olan Kûfe'ye de taşımış ve artık şehirle özdeşleşir hale gelmiştir. Hz. Ömer döneminde Sa'd b. Ebî Vakkâs tarafından Irâk fethedilince halife Kûfe şehrinin kurulmasını emredip oraya iki güzide ashabını göndermiştir. İbn Mes'ûd ile Ammâr b. Yasir'i Kûfe'ye tayin ettiği zaman onlara şöyle bir yazı göndermiştir: "Ben size Ammâr'ı vali, İbn Mes'ûd'u da öğretici ve vezir olarak gönderdim. Onlar Resûlullah'ın ashabının yıldızlarından ve Bedir ashabındandırlar. Onlara uyun, itaat edin ve sözlerini dinleyin. Abdullah'ı göndermekle sizi kendime tercih ettim."⁴⁸ Hz. Ömer'in Kûfelileri kendisine tercih etmesi İbn Mes'ûd'un ne kadar aranan biri olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Daha sonraları da görülecektir ki İbn Mes'ûd Kûfe'yi ilimle dolduracaktır. Nitekim Hz. Ali şehri ziyaretinde İbn Mes'ûd'un talebelerini görünce şöyle demiştir: "Bu şehir, ilimle ve fıkıhla dolup taşı, onun öğrencileri bu şehrin kandilleridirler."

İbn Mes'ûd'un yetiştirdiği talebelerin sayısı hakkında Serahsî (v. 483/1090[?]), o dönemde İbn Mes'ûd'dan eğitim alan dört bin öğrenci gibi büyük bir rakamdan bahsetmiştir.⁴⁹ Kaynaklar, kaç yılda bu öğrenci kitlesine ulaştığı hakkında net bir tarih vermese de Kûfe'nin tercih edilen görüşe göre Hz. Ömer döneminde h. 17'de yani 638 yılında kurulduğu bilinmektedir.⁵⁰ İbn Mes'ûd'un Hz. Ömer tarafından şehir kurulduktan hemen sonra Kûfe'ye tayin edildiği farz edilirse onun göreve başladığı tarihin h. 17 olduğu sonucuna varılır. Hz. Osman döneminde de bazı hadiseler yaşanana kadar İbn Mes'ûd Kûfe'de kalmıştır. Hangi olay sonucunda görevinden alındığına dair çeşitli rivayetler olsa da bir rivayete göre Kûfe valilerinden Velid b. Ukbe (v. 61/680) ile yaşadığı problem neticesinde Halife Osman tarafından görevden alınmıştır. Daha sonra da vefat edinceye kadar Medine'de üç yıl kaldığı bilinmektedir.⁵¹ Vefat tarihinin de h. 32 olduğu biliniyorsa⁵² h. 29 yılında görevden

⁴⁸ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, III, 284; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Fıkhu ehli'l-Irâk ve hadîsuhum*, [ys], Mektebetü'l-matbu'âtu'l-İslâmiyyeti, Thk.: Abdulfettâh Ebû'l-Gudde, 1970.

⁴⁹ Serahsî, *Mebûsât*, XVI, 68; Kevserî, *Fıkhu ehli'l-Irâk ve hadîsuhum*, 42; Kılıçer, "Ehl-i re'y", *DİA*, X, 521.

⁵⁰ Casim Avcı, "Kûfe", *DİA*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 2002, XXVI, 339.

⁵¹ Elmalı, Abdullah b. Mes'ûd ve Hukukî kişiliği, 37, 38.

alınmış olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu da on iki yıllık bir zaman diliminde Kûfe’de kalıp talebe yetiştirdiğini göstermektedir.

Ebü’d-Derdâ (v. 63/652[?]) da İbn Mes’ûd için: “Ardından bir benzerini bırakmadı.” demiştir.⁵³ İbn Mes’ûd’un ilmine başka bir örnek vermek gerekirse şu olayı anlatmak gerekir. Bir gün Ebû Mûsâ el-Eş’arî (v. 42/662-63)’ye bir adamın gelip ferâiz ile ilgili bir şey sorması üzerine Ebû Mûsâ el-Eş’arî yanlış fetva vermiştir. Daha sonra bu soru İbn Mes’ûd’a sorulunca o, doğru çözümü göstermiştir. Bunun üzerine Ebû Mûsâ el-Eş’arî, İbn Mes’ûd hakkında şu ifadeyi kullanmıştır: “Aranızda böyle bir âlim olduğu sürece bana soru sormayın.”⁵⁴

Tabiîn âlimlerinden Mesrûk b. Ecda‘ (v. 63/683[?]) ise bir anlamda sahâbenin ilmini kendisinde toplayan İbn Mes’ûd için şu ifadeleri kullanmıştır: “Efendimiz’in ashabını inceledim ve ilminin şu altı kişide toplanmış olduğunu gördüm: Hz. Ali, Hz. Ömer, Abdullah b. Mes’ûd, Zeyd b. Sâbit, Ebü’d-Derdâ ve Übey b. Ka‘b. Bu altı kişiyi de inceledim. Onların ilminin de Hz. Ali ve Abdullah b. Mes’ûd’da toplanmış olduğunu gördüm.”⁵⁵

Hicaz mezhebinin en tanınmış simalarından olan İmam Şafiî de İbn Mes’ûd’un ilminin büyüklüğünü anlatmak için şu ifadeleri kullanmıştır: “Abdullah b. Mes’ûd Kûfe’ye dini en iyi bilen olarak gelmiştir. Hiçbir kimse onun getirdiğinden daha faydalı bir ilmi Kûfe’ye getirmemiştir.”⁵⁶ Sahâbeden Ebû Mes’ûd (v. 42/662[?]) da onun ilmini ifade etmek için şöyle bir ifade kullanmıştır: “Resûlullah arkasında Kur’an’ı bu giden adamdan daha iyi bilen birini bırakmamıştır.”⁵⁷

⁵² Zehebî, *Siyer*, I, 499.

⁵³ İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 129.

⁵⁴ Zehebî, *Siyer*, I, 493.

⁵⁵ Zehebî, *Siyer*, I, 493; Mehmet Erdoğan, “İbn Mes’ûd’dan Ebû Hanîfe’ye Re’y Mektebi”, *Birinci İmam-ı A’zâm Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu*, (Kur’an Araştırmaları Vakfı 16-19 Ekim 2003), Ed. İbrahim Hatipoğlu, Bursa: Kurav Yay., 322.

⁵⁶ Zehebî, *Siyer*, I, 494.

⁵⁷ Zehebî, *Siyer*, I, 490.

İnsanlar istisnalar dışında İbn Mes‘ûd’un ilmini sorgulamıyor ve onun gösterdiği çözüme uyuyorlardı. Buna bir örnek olarak hac konusunda da anlatılacağı üzere Ebû Yûsuf (v. 182/798)’un şu rivayeti zikredilebilir: Bir gün insanlar İbn Mes‘ûd’un bayram sabahı Hayf mescidinden çıkıp Akabe cemresine giderken yolda telbiye getirmemesi gerektiği düşüncesiyle ona: “Kim bu adam, kurban bayramı günü telbiye getiriyor!” diyerek aralarında konuşmaya başlamışlar. Fakat daha sonra bu kişinin İbn Mes‘ûd olduğunu anlayınca hemen dağılmışlardır.⁵⁸

A. Furû Fıkıh

İbn Mes‘ûd Efendimiz’in ashâbı arasında en çok fetva veren yedi fakih sahâbîden biridir. Bu yedi sahâbînin isimleri şöyle sıralanabilir: Ömer b. Hattâb, Ali b. Ebî Tâlib, Hz. Âişe, Abdullah b. Mes‘ûd, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Abbas ve Abdullah İbn Ömer.⁵⁹ Hatta İbn Mes‘ûd, daha Efendimiz zamanında Mekke’de fetva veren birkaç sahâbîden biridir.⁶⁰

Daha önce de bahsi geçtiği üzere İbn Mes‘ûd fıkıh tarihinde, hatta tefsirde kendini gösteren iki büyük ekolden Kûfe re’y ekolünün kurucusu denilebilecek kişidir.

İbn Mes‘ûd Kur’ân-ı Kerîm’i, ahkâmına vakıf olarak okumak gerektiği düşüncesindedir. Bu doğrultuda ferâize ayrı bir önem vermiştir. Ahkâmına vakıf olmadan Kuran okuyan kişinin durumunu, bir bedevî’nin miras ile ilgili bir kişiye bir şey sorup cevabını alamaması karşısında bedevinin o kişiye: “Sizin ile bizim aramızdaki fark nedir, siz de Kur’an okuyorsunuz biz de okuyoruz!” demesine benzetmiştir.⁶¹

⁵⁸ Ya‘kub b. İbrâhîm Ebû Yûsuf, Thk.: *Kitâbü'l-Âsâr*, Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1355, 98.

⁵⁹ Muhammed b. Ebî Bekir İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'în 'an Rabbi'l-'alemîn*, Suudi Arabistan: Dâru İbn Kayyim, 1423, II, 18.

⁶⁰ İbn Sa‘d, *Tabakat*, II, 295.

⁶¹ Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *Mu‘cemü'l-kebîr*, Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, [ts]. IX, 162; Serahsî, *Mabsût*, XXIX, 136.

İbn Mes‘ûd her ne kadar tamamıyla günümüzdeki fıkıh kavramını karşılamasa da büyük oranda ona tekabül eden fıkıh kavramının önemini anlatmak için şu ifadeyi kullanmıştır: “Takva kişiler (toplumun) önderleridirler. Fakihler ise rehberleridirler. Onlarla ilişki içinde olmak ise çok hayırlıdır bir iştir.”⁶²

B. Fıkıh Usûlü

İbn Mes‘ûd’un olaylara fikhî çözümler getirirken sunduğu deliller hiyerarşisi yahut fıkıh usûlü şöyledir: Kur’an, sünnet, selef-i sâlihîn ve icthad.⁶³ Bu anlamda onun şu rivayetini zikretmek gerekir: “Sizden birinize bir şeyin hükmü sorulduğunda Allah’ın kitabında olan hükme göre karar veriniz. Eğer Allah’ın kitabında bulamazsanız, resûlünün verdiği hükme göre hüküm veriniz. Eğer Allah’ın kitabında, resûlün sünnetinde de bulamadığınız bir şey sorulursa salihlerin verdiği gibi hüküm veriniz. Eğer orada da bulamazsanız re’y ile icthad ediniz.” Başka bir rivayette: “Sizden biriniz ben re’yimi beyan edemem, korkarım demesin. Zira helal bellidir, haram bellidir. Bu ikisi arasındakiler şüpheli şeylerdir. Sana şüphe vereni bırak, şüphesiz olan şeye git.”⁶⁴

Buradan İbn Mes‘ûd’un salt bir re’y taraftarı olduğunu söylemek imkânsızdır. Çünkü bir rivayetinde bu çeşit re’yi eleştirmiş ve gerçek âlimlerin ve ümmetin hayırlı kişilerin kalmamasıyla, bir grup insanın bir hadis okuyup kendi re’yine göre kıyas yapmasının İslâm’ın yıkılışı olacağını ifade etmiştir. Başka bir rivayette: “Eğer dinde siz kıyas ile amel etseniz, helal olan birçok şeyi haram, helal olan çoğu şeyi de helal sayardınız.”⁶⁵ şeklindeki ifadesi onun re’y anlayışının herhangi birinin salt akli değil,

⁶² Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 110.

⁶³ Hamîdan b. Abdullah Hamîdan, “Fukahau’s-sahâbeti el-muksirûn mine’l-fetva ve menâhicuhum” *Ümmü’l-kura Üniversitesi Dergisi*, sy., 5, 1411, 37-41.

⁶⁴ Abdullah b. Abdurrahmân ed-Dârimî, *el-Müsnedü’l-câmi’*, Thk.: Hüseyin Selîm, Suudi Arabistan: Dârü’l-muğnî, 2000, I, 264; İbn Kayyim, *İ‘lâmü’l-muvakki‘în*, II, 118.

⁶⁵ İbn Kayyim, *İ‘lâmü’l-muvakki‘în*, II, 465.

Efendimiz'den onay olan Muâz'ın b. Cebel'in kastettiği re'y olduğu aşikardır.⁶⁶ Çünkü re'y veya kıyas fıkıh tarihinde mutlak manada tenkit edilen bir durum değildir.

Bu anlamda, Hatîb el-Bağdâdî hem kelimada hem de fıkihta mezmûm ve memdûh re'yden bahseder. Ona göre kelimada Allah'ı bilmek için yapılan istidlaller memdûh yani övülen bir re'y anlayışı iken, kulu Allah'a kıyas etmek mezmûm re'ydir. Aynı şekilde fıkihta bir şeyi illet birliği sebebiyle benzerine kıyas etmek memdûh yani övülmüş bir re'y iken fasit bir kıyas durumunda ise mezmûm yani istenilmeyen bir re'yden bahsedilmiş olur.⁶⁷

Zahid el-Kevserî (v. 1952)'ye göre de, kişinin hevasından yaptığı re'y mezmûm re'y, naslardan hüküm çıkarmada fakih sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn yaptığı gibi benzer şeylerde kıyas yaparak re'yi kullanmak ise memdûh re'ydir. Re'yi sahâbenin çoğunun kullandığı bir gerçektir. Fakat re'y olgusunu ilk eleştiren Nazzâm (v. 231/845) sahâbeyi özellikle de Berva' binti Vâşık olayında "O hâlde kendi re'yimle hareket ediyorum. Doğru ise, Allah'tan yanlış ise benden ve şeytandadır." sözlerinden dolayı İbn Mes'ûd'u⁶⁸ eleştirmekten geri durmamıştır.⁶⁹

İbn Mes'ûd'un yukarıdaki rivayetlerden re'y ile hareket etmesi hususunda çekinilmemesi gerektiğini söylemesinden, her sorulana bilir bilmez cevap verilmesi görüşünde olduğu sonucuna varılmaz. Zira İbn Mes'ûd, her sorulan şeye cevap vermenin delilik olacağını ifade etmiştir. Ebû Hanîfe'nin de rivayet zincirinde bulunmasından onun da bu hususta İbn Mes'ûd ile aynı görüşte olduğu sonucuna varılabilir.⁷⁰

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 382.)

⁶⁷ Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, Riyad: Dâru İbn Cevziyye Thk.: Âdil b. Yûsuf el-Âzzâzî, I, 511.

⁶⁸ Küçükkalay, Abdullah b. Mes'ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri, 112.

⁶⁹ Kevserî, Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsuhum, 14.

⁷⁰ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 200.

İbn Mes'ûd'un her konuda kişinin mutlaka fetva vermesi gerekmediğini savunmuştur. Buna bir örnek olarak mufavviza olayı zikredilebilir. Bir gün bir grup, yakınlarından bir adamın evlenmiş olduğunu fakat mehri belirlemeden ve zifaf gerçekleşmeden adamın öldüğünü bu durumda kadının iddeti ve mehri hakkında nasıl hüküm verileceğini sordular. Bu zor soru karşısında İbn Mes'ûd: "Resûlullah'ın vefatından sonra bu kadar zor bir soruyla muhatap olmadığını bunu başka birine sormalarını söyledi. Bunun üzerine bu kişiler bir ay boyunca İbn Mes'ûd'un yanına gidip geldiler. İkna edemeyince son gelişlerinde ona: "Sen bu şehirdeki Muhammed ashabının son halkasıdır. Bu soruyu soracak senden başkasını bulamadık. Hem sana sormayacağız da kime soracağız?" dediler. Bunun üzerine İbn Mes'ûd şöyle cevap verdi: "O hâlde ben kendi re'yimle cevap vereceğim. Eğer isabet edersem bu Allah'tan, hata edersem bendendir. Allah ve Resûl'ü bundan beridir. Şöyle ki, ben o kadına tam olarak mehr-i misil verilmesi gerektiği kanaatindeyim. Ayrıca kadın mirastan pay alması ve kocasından dolayı da dört ay on gün iddet beklemesi gerekir." Bunu duyan Eşca' kabilesinden bir grup aynı durumun Berva' binti Vâşık adındaki kadının başına da geldiğini ve Efendimiz'in onun verdiği fetvanın aynısını verdiğini söylediler. Bunu duyan İbn Mes'ûd öylesine sevindi ki müslüman oluşu dışında hiçbir şeye bu kadar sevinmemişti. Sonra tekrar aynı ifadeyi kullandı: "Ortağın olmayan Allah'ım! Eğer doğru hüküm verdimse senden, yanlışsa benden ve şeytandandır. Allah ve Resûl'ü bundan berîdir."⁷¹

İbn Mes'ûd, bahsi geçtiği üzere mutlak re'ye güvenerek her müşkile cevap verilmesi yerine, kişinin bilgisinin az olduğu durumlarda işinin ehli âlimlere danışması, eğer yanlış bir hüküm veriyse inatçı bir duruş sergilemeden, hemen ondan rücû edip fetva verdiği kişilere doğru fetvayı ulaştırması gerektiği görüşündedir. Nitekim bir keresinde beytül-mâlde fazlalık kalan gümüşlerini satarken (sarf) fazla verip az alıyordu. Daha sonra Medîne'ye gidip oradaki fakih ashaba durumu danışınca onlar bu durumun caiz olmayacağı, zira gümüşün ancak kendi

⁷¹ Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1982, VII, 245.

ağırlığınca (veznen bi veznin) satılabileceğini söylediler. İbn Mes'ûd hemen Kûfe'ye dönüp kendi görüşüyle amel eden insanlara bu durumun helal olmayacağını, gümüşün kendi ağırlığına satılacağını onlara ulaştırmıştır.⁷² Bu olayda İbn Mes'ûd'un Medîne ehline danışıp kendi fetvasından rücû etmesi şehirler arasında kesin çizgilerin olmadığını başka bir kanıtıdır.

⁷² Beyhakî, Sünenü'l-kübrâ, V, 282; Abdüssettâr eş-Şeyh, *Abdullah b. Mes'ûd 'amîdu hameleti'l-Kur'ân ve kebiru fukahâi'l-İslâm*, Şam: Dârü'l-kalem, 1982, 238.

İKİNCİ BÖLÜM

İBADETLER BAĞLAMINDA

ABDULLAH B. MES'ÛD'UN EBÛ HANÎFE'YE ETKİSİ

I. ABDEST

İslâm, abdesti namaz kılmanın bir şartı olarak farz kılmıştır.¹ Abdestsiz namaz kılmanın meşru olmayacağı hususunda mezhepler arasında bir ihtilaf olmamakla beraber abdest ile ilgili ferî meselelerdeki ihtilaf, daha sahâbe neslinde kendini göstermiştir. Abdestle alakalı İbn Mes'ûd'dan birçok rivayet nakledilmiştir. Bu hususlar teyemmümden başlanarak incelenebilir.

A. Teyemmüm

Teyemmüm, suyun olmadığı veya olup da bazı sebeplerle kullanılmadığı durumlarda ibadetlerin ifası için toprak ve türevleri ile belirli bir şekil çerçevesinde yapılan temizliktir.² İbn Mes'ûd ve diğer sahâbîlere göre teyemmüm, suyun olmadığı durumda,³ yıkayacak uygun kişinin bulunmadığı ölünün yıkanması durumunda ve su kullanıldığı takdirde muhtemel bir zararın gelmesi hâlinde yapılır.⁴ İbn Mes'ûd'un yukarıda bahsedilen durumlardan ölünün teyemmüm ettirilmesi görüşüne Ebû Hanîfe de katılmıştır.⁵

İbn Mes'ûd, suyun kullanılmasıyla zarar görecekt kişileri, suyun zarar vereceği yara ve kırığı olan kişi ile sınırlamıştır. Ebû Hânife ise bu listeyi biraz daha geniş

¹ Mâide, 5/6 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَزَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيَنبِتَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

² Sa'dî, *Kamûsü'l-fikhî*, 394.

³ Kal'acî, *Mevsu'ât*, 157.

⁴ Kal'acî, *Mevsu'ât*, 153.

⁵ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 17.

tutmuş, yıkanma imkânı bulamayan hayızlı kadını, ateşli hastalığı ve yaralı cilt hastalığı olan kişileri de eklemiştir.⁶

Abdullah b. Mes'ûd teyemmümü, elleri toprağa vurup avuç içlerini bileklere kadar mesh etmek, sonra tekrar elleri toprağa vurup yüzü meshetmek şeklinde anlatmıştır. Burada dikkati çeken husus, kolların dirseklere kadar değil de bileklere kadar mesh edilmesi gerektiğidir. Ebû Hânîfe bu konuda ondan farklı olarak, kolların bileklere kadar değil, dirseklere kadar mesh edilmesi gerektiğini söylemiştir.⁷

Fıkıh âlimleri teyemmümün, abdest alınması ile giderilen küçük hadesten dolayı yapılabilmesi noktasında ittifak hâlinde idirler. Ebû Hanîfe bu hususta, gusül ile giderilebilen büyük hadesten dolayı da teyemmüm yapılabileceği görüşündedir.⁸ İbn Mes'ûd ise teyemmümün, sadece abdestin yerine geçeceğini ifade etmiştir.⁹ Nitekim onun, âyet-i kerîmedeki:¹⁰ "...veya kadınlara dokunduğunuz zaman..." ifadesindeki dokunmak lafzını "لامس" cinsel ilişki olarak değil; ten teması olarak kabul ettiği abdesti bozan şeyler bölümünde anlatılacaktır. Teyemmümün büyük hadesten dolayı yapılamayacağı görüşü, onun ilgili âyetteki lafzı bu şekilde yorumlamasından kaynaklanmaktadır. Teyemmümün sadece hades-i suğra¹¹ yani küçük hades yerine geçmesi görüşünde olanlar Hz. Ömer ve Abdullah b. Mes'ûd'dur. Hatta bu görüşte olanların yalnız ikisi olduğunu söylemek mümkündür.¹² Ayrıca İbn Mes'ûd, büyük hadesten dolayı teyemmüm alamayan kişinin su buluncaya kadar namazlarını

⁶ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 17.

⁷ Muvatta', "*Salât*", 72; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 114.

⁸ İmam Muhammed, *Asl*, Thk.: Ebu'l-vefa el-Efgânî, Beyrut: Âlemü'l-kütüp, I, 129; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, IV, 71.

⁹ Şafîî, *Üm*, VII, 164; Serahsî, *Mebûsât*, I, 111; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 64.

¹⁰ Nisâ, 4/43. Âyetin manası şu şekildedir: "...Eğer hasta veya yolcu iseniz yahut abdest bozduysanız, veya kadınlara dokunup da su bulamazsanız temiz bir toprakla teyemmüm edin. Ellerinizi ve yüzünüzü mesh edin. Kuşkusuz Allah affedici ve mağfiret sahibidir." وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا

¹¹ Hades-i Kübra: Boy abdesti ile giderilebilen cünüplük, hayız ve nifas hâlleri gibi taharetsizlik durumudur. Hades-i suğra ise yalnız abdest almak suretiyle zail olan taharetsizlik hâlidir. Mehmet Erdoğan, (bk. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Yay., 2010, 167.)

¹² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 64.

kılamayacağını belirtmiştir.¹³ Oysaki Peygamber Efendimiz, bir kişinin cemaate gelmediğini görmesi üzerine nedenini adama sormuş, adam da, cünüp olduğunu fakat su bulamadığını belirtmiştir. Bunun üzerine Efendimiz şöyle buyurmuştur: “Toprak sana yeter.”¹⁴ Yukarıdaki hadise gelince, Kal‘acî bu hadisin işin başlangıcında onlara ulaşmamış olduğu kanaatindedir.¹⁵

İbn Mes‘ûd’un bu fikrine bazı sahâbîler karşı çıkmış ve Hz. Peygamber’in rivayetlerinden buna zıt deliller getirmişlerdir. Nitekim bir keresinde Ebû Mûsâ el-Eş‘arî ona şöyle demiştir: “Ey Ebû Abdurrahman! Bir kişi cünüp olsa sonra da bir ay su bulamasa namazları ne yapar, bu konudaki görüşün nedir?” diye sormuş, İbn Mes‘ûd da, “Bir ay su bulamasa bile teyemmüm yapamaz.” diye cevap vermiştir. Ebû Mûsâ el-Eş‘arî tekrar, “Peki, Mâide sûresindeki âyeti nasıl değerlendiriyorsun?” diye sorunca, Abdullah b. Mes‘ûd şöyle cevap vermiştir: “Bu hususta insanlara bir ruhsat verirsek su onlara biraz soğuk geldiğinde hemen teyemmüm yaparlar.” Ebû Mûsâ el-Eş‘arî bu söz üzerine Efendimiz’in uygulamasından delil getirerek şöyle devam etmiştir: “Resûlullah bir iş için beni bir yere göndermişti. Orada cünüp oldum fakat su bulamadım. Sonra da hayvanların yuvarlandığı gibi yerde yuvarlandım. Daha sonra Efendimiz’in yanına gelince bu olayı anlattım. Efendimiz de: ‘Şunu yapman yeterliydi.’ diyerek elleriyle bir kere yere vurdu. Sonra sol eliyle sağ elini ve avuç içlerini mesh etti.” şeklindeki Ammâr’ın sözünü işitmedin mi? deyince İbn Mes‘ûd, “Görmüyor musun; Ömer, Ammâr’ın sözüyle ikna olmadı.”¹⁶ diyerek fikrinden vazgeçmemiştir. Zira onun Hz. Ömer’e olan saygı ve bağlılığı çok kuvvetliydi. Yukarıdaki rivayetten çıkan fikhî bir görüş de cünüp olup da su bulamayan kimsenin su buluncaya dek namazının sakıt olacağıdır.¹⁷ Ayrıca Abdullah b. Mes‘ûd, su buluncaya dek kişinin namazdan uzak kalacağı tehlikesinden dolayı suyun olmadığı

¹³ Ahmet b. Ebî Bekir Kurtûbî, *el-Câmi‘ li ahkâmi’l-Kur‘ân*, Thk.: Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2006, IV, 370.

¹⁴ Buhârî, “*Teyemmüm*”, 9.

¹⁵ Kal‘acî, *Mevsu‘ât*, 153.

¹⁶ Buhârî, “*Teyemmüm*”, 8.

¹⁷ İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, II, 183.

durumlarda kişinin hanımıyla cinsel ilişkiye girmesini de mekruh görmüştür. Oysaki Ebû Hanîfe, seferde olup su bulamayan kimsenin cima yapmasını ve teyemmüm almasını caiz görmüştür.¹⁸

Abdullah b. Mes'ûd, Dahhâk (v. 105/723)'ın da belirttiği gibi cünüplükten dolayı suyun bulunmadığı durumlarda teyemmümün caiz olmayacağı görüşünden daha sonra rücû etmiştir.¹⁹

B. Kur'ân-ı Kerîm'i Abdestsiz Okumak

Kur'ân-ı Kerîm okumak için abdestin şart olup olmadığı fıkıh tarihi boyunca tartışılmıştır. İbn Rüşd (v. 595/1198), bu tartışmanın nedenini, Efendimiz'den ilk önce abdestsiz Kur'ân-ı Kerîm okumayı yasaklayan rivayetin, sonra da caiz gören rivayetin gelmesine bağlamıştır. İbn Rüşd, çoğunluğu teşkil eden âlimlerin görüşünün, abdestsiz Kur'ân-ı Kerîm okunabileceği noktasında oluşunu da bu durumu caiz gören rivayetin, yasaklayan rivayeti nesh etmesine bağlamıştır.²⁰

İbn Mes'ûd'un bu husustaki görüşü ise Kur'ân-ı Kerîm'in abdestsiz okunabileceği noktasındadır. Nitekim ondan gelen rivayet bu görüşü destekler mahiyettedir: "İbn Mes'ûd bir gün Fırat Nehri kenarında bir adama Kur'an okutuyordu. Bir müddet sonra tuvalet ihtiyacını gidermeye gitti. Sonra gelip adama: "Oku!" dedi. Adam da abdestsiz Kur'an okumanın caiz olmayacağını ve Abdullah b. Mes'ûd'un bu hususu unutmuş olduğunu düşünerek şöyle dedi: "Yakınında su var." Bunun üzerine İbn Mes'ûd: "Kur'an'ı abdestsiz okumanda bir sakınca yoktur." buyurdu.²¹ Bu hususta Ebû Hanîfe de cünüplük dışında Kur'ân-ı Kerîm'in abdestsiz okunabileceği görüşündedir.²² Ayrıca Ebû Yûsuf'un İbn Mes'ûd'dan gelen bu

¹⁸ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 17; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 35.

¹⁹ Ebû Bekr b. Mes'ûd Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l- 'ilmiyye, 1986, I, 41.

²⁰ Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1982, I, 43.

²¹ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 66; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 35.

²² Muvatta', "*Salât*", 99. (İmam Muhammed Riv.)

rivayeti Ebû Hanîfe aracılığıyla aktarması²³ Ebû Hanîfe'nin görüşünün kaynağının İbn Mes'ûd olması açısından önemlidir.

C. Kulakları Mesh Etmek

Kulakların meshinin farz mı yoksa sünnet mi olduğu, yeni bir su ile mi yoksa baş için alınan su ile mi mesh edileceği ibadetlerle alakalı tartışmalı konulardandır.

İbn Mes'ûd ve Ebû Hanîfe, kulakları mesh etme hususunda kulakların içinin ve arkasının meshedilmesinin hükmünün bir olduğu görüşündedirler.²⁴

D. Çorap Üzerine Mesh Etmek

Çorap üzerine mesh konusu fıkıh kaynaklarında tartışılmıştır. Ebû Hanîfe İmam Mâlik ve İmam Şafî gibi âlimler, çorap üzerine meshi caiz görmezken İmameyn bu durumu caiz görmüştür.²⁵ İbn Mes'ûd da çorap üzerine mesh yapılabileceğini ifade etmiştir.²⁶ Yalnız, üzerine meshin caiz olduğu “جورب” yani çorap ifadesine bir kayıt konulmamıştır. Dolayısıyla onun derili veya derisiz olması gibi özellikleri bilinmemektedir. Ebû Hanîfe ise, ancak deri kaplı veya pençeli olması durumunda çorap üzerine mesh yapılabileceğini, deri kaplı veya pençeli olmayıp sadece kalın olmasının, meshin cevazı için yeterli olmayacağını savunmuştur. Fakat Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed, derili olmasa da kalın ve su geçirmeyen çoraba mesh yapılabileceği görüşündedirler. Bununla birlikte onlar, Ebû Hanîfe'nin ölüm hastalığı²⁷ sırasında çoraplarının üzerine mesh edip: “İnsanlara yasakladığım şeyi kendim yaptım.” demesini, çoraplar üzerine mesh yapılamayacağı görüşünden rücû ettiği şeklinde yorumlamışlardır. Serahsî'nin naklettiğine göre ise Ebû Hanîfe, çorap üzerine meshi belli şartlarda caiz görmüştür. Zira bu konuda Ebû Hanîfe, İmameyn'in

²³ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 66.

²⁴ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 5; *Asl*, I, 100; Ahmed b. Muhammed Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, Thk.: Muhammed Zührî en-Neccâr, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1994, I, 34.

²⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 19.

²⁶ Ebû Dâvûd, “*Tahâret*”, 62; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, XXI, 63.

²⁷ Tirmizî, “*Tahâret*”, 74.

delil aldığı, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali'den gelen çorapla meshin caiz oluşuna dair rivayetleri “Kalın, derili ve yürümeye elverişli olmak şartıyla” kabul etmiştir.²⁸

E. Abdestte Tertip

Abdest alırken azaların belli bir sıraya göre yıkanmasının gerekli olup olmadığı hususu fakihlerce tartışma konusu olmuştur. Abdullah b. Mes'ûd, abdest alırken tertibin şart olmadığını savunmuştur.²⁹ Ebû Hanîfe'ye göre de abdest alırken azaların belli bir sıraya göre yıkanması şart olmamakla birlikte tertibe riayet etmek sünnettir. Bu hususta Ebû Hanîfe ile İmam Şafîî arasında bir ihtilaf vardır. Zira İmam Şafîî, ayette geçen *فاغسلوا* lafzındaki “fa” harfini takip manasında alarak abdest alırken tertibin farz olduğu görüşünü savunmuştur.³⁰

F. Abdest Alırken Sağdan Başlamak

Abdullah b. Mes'ûd ile Hz. Ali'nin abdest alırken sağdan başlama hususunda (teyâmün) titiz davranmadığı görülür.³¹ Hanefî mezhebine göre ise hemen her işte olduğu gibi abdestte de sağdan başlamak faziletlidir.³² Zira onlar bu hususta, “Efendimiz her işte sağdan başlamayı severdi. Hatta saçlarını tararken, ayakkabılarını giyerken ve temizlenirken bile sağ taraftan başlardı.” rivayetini esas almışlardır.³³

G. Abdesti Bozan Şeyler

Namaz kılmak için abdest almanın farz olduğu hususunda mezhepler arasında bir ihtilaf yoktur. Bununla birlikte hangi durumların abdesti bozduğu hususu

²⁸ Tirmizî, “*Tahâret*”, 74; Serahsî, *Mabsût*, I, 102.

²⁹ Beyhakî bu rivayet için Dârekutnî (v. 385/995)'nin mürsel yorumunu yaptığı, zira hadisi İbn Mes'ûd'dan nakleden Mücâhid (v. 103/721)'in İbn Mes'ûd'u görmediğini nakletmiştir. (bk. Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, I, 87); Ahmed b. Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Thk.: Abdullah b. Abdü'l-muhsin et-Türkî, [ys], [ts], I, 189; Vehbe Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletuhu*, Şam: Dârü'l-fikr, 1985, I, 231.

³⁰ Serahsî, *Mabsût*, I, 55; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 17; İsmail b. Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, Cîze: Müessesetü Kurtuba, 1421, V, 105.

³¹ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, I, 87; Yûsuf b. Abdillâh İbn Abdülber, *el-İstizkâr fî şerhi mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulema'i'l-aktâr fimâ tezemmenehü'l-Muvatta' min me'âmir-re'y ve'-Âsâr*, Şam-Beyrut: Dârü Kuteybe, 1993, II, 21.

³² Kasânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, I, 22.

³³ Müslim, “*Tahâret*”, 268.

mezheplere göre değişiklik arz etmektedir. Bu anlamda İbn Mes‘ûd, abdesti bozan şeyleri belirlemede şu ölçüyü vermektedir: “Abdest, vücuda girenler değil; vücuttan çıkanlar sebebiyle bozulur.”³⁴ İmam Muhammed’in aktardığına göre yukarıdaki kuralı nakleden Ebû Hanîfe de bu konuda İbn Mes‘ûd ile aynı görüştedir.³⁵

Mezhepler arasında kadına dokunmanın abdeste etkisi farklı yorumlara sebep olmuş, bazıları bundan dolayı kişinin abdestinin bozulacağına, bazıları da bu durumun kişinin abdestine bir zararının olmayacağına hükmetmişlerdir. İbn Mes‘ûd’a göre de kişinin, hanımına aralarında bir engel olmaksızın dokunmasından veya onu öpmesinden dolayı abdest alması gerekir. Bu noktada şu ifadeyi kullanmıştır: “Kişi el ile dokunma, mübaşeret ve öpmeden dolayı abdest alır.”³⁶ İbn Mes‘ûd’un bu görüşte olmasının nedeni, ilgili âyette geçen: “...veya kadınlarınıza dokunduğunuz zaman...”³⁷ ifadesindeki “dokunmak” yani “لامس” kelimesini “cinsel ilişki” yerine değil de “tensel dokunma” olarak tefsir etmesinden kaynaklanmaktadır.³⁸ İmam Muhammed bu görüşe İbn Mes‘ûd’dan başka bir kimsenin sahip olmadığını belirtmiş ve aksine delil olarak Hz. Ali ve İbn Abbas’tan gelen rivayetleri zikretmiştir.³⁹ Ebû Hanîfe’ye göre ise böyle bir şeyden dolayı abdest almak gerekmez. Öpmeden dolayı abdest hususunda Serahsî de: “Burada esas olan, dokunmadan dolayı mezinin gelme ihtimaline binaen kişinin ihtiyaten abdest alması gerektiğidir, tıpkı Ebû Hanîfe’nin fahiş mübaşeretinde takındığı tavır gibi.”⁴⁰ yorumunu yapmıştır. İmam Şâfiî ise Hanefiler’in, İbn Mes‘ûd’dan gelen: “Öpmek dokunmaktır. Dolayısıyla bundan

³⁴ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 287.

³⁵ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 26.

³⁶ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 12; Abdürrezzâk b. Hemmam es-San‘ânî, *el-Musannef*, Beyrut: Mektebü’l-İslâmî, 1983, IV, 209.

³⁷ Mâide, 5/6. *أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ*

³⁸ Muhammed Ahmed İsevî, *Tefsîru İbn Mes‘ûd*, Riyad: Şirketü’t-tiba‘ati’l-‘Arabiyyeti’s-Suudiyyeti, 1985, II, 219.

³⁹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hücce ‘ala ehli’l-Medîne*, [ys], Âlemü’l-kütüb, 1983, I, 65.

⁴⁰ İmam Muhammed, *Hücce*, I, 65; Serahsî, *Mebûsât*, I, 67.

dolayı abdest gerekir.” rivayetini delil almadıklarını, fakat kendilerinin bunu delil kabul ettiklerini aktarmıştır.⁴¹

Ebû Hanîfe ve talebelerinin Hicaz ehlinin üstatlarından olan İbn Abbas’ın rivayetini delil alıp İbn Mes’ûd’un rivayetini nazar-ı dikkate almamasının yanında, İmam Şafîî’nin Medîne ehlinde olan İbn Abbas’ın rivayetini gözardı etmesi, mezhepler içerisindeki üstat zincirleri arasında mutlak bir bağlılığın, hadis ehli ve re’y ehli diye keskin bir ayırımın olmadığını göstermektedir.

H. Abdesti Bozmayan Şeyler

Konu hakkında İbn Mes’ûd’dan gelen bir rivayete rastlanmasa da kaynakların bildirdiği üzere ona göre namazda kahkaha⁴² ile gülmek abdesti bozmazken⁴³ Ebû Hanîfe’ye göre bu durum hem namazı hem abdesti bozar. Ayrıca kişinin namazdan sonra istiğfar etmesi gerekir.⁴⁴

İbn Mes’ûd’a göre burundan gelen kan, abdesti bozmaz. Nitekim İbn Mes’ûd bir gün elini burnuna soktuğunda eline kan bulaşmış sonra elini toprağa sürüp namazını kılmıştır.⁴⁵ Bu rivayetten, burundan gelen kandan dolayı abdestin bozulmayacağı sonucu çıkabilir. Fakat İbn Mes’ûd, burnu kanayan kişinin namazdan ayrılıp abdestini tazeleyerek tekrar kaldığı yerden devam etmesi hususunda da görüş bildirmiştir.⁴⁶ Halbuki İbn Mes’ûd, burnundan eline sürülen kandan dolayı abdest almamıştı. Dolayısıyla burada rivayetler arasında bir ihtilaf ortaya çıkmaktadır. Bu

⁴¹ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Üm*, Tsh: Muhammed Zührî en-Neccâr, Beyrut: Dârü’l-marife, [ts], VII, 164 İmam Şâfiî, *el-Üm* adlı eserinin içinde bir bölüm teşkil eden عبد الله بن مسعود اختلاف علي و اختلاف Hanefiler’in, Irak re’y mezhebinin en tepesindeki iki isim olan Hz. Ali ve Abdullah b. Mes’ûd’a muhalif davrandıkları hususları anlatmak için yazmıştır. Zira İbnü’n-Nedîm, bu bölümden “*Kitâbu ma hâlefe Irakîyyûn Aliyyen ve Abdellâh*” şeklinde bahsetmiştir. Bu eser bir nevi İmam Muhammed’in *el-Hücce ‘alâ ehli’l-Medîne* adlı eserine bir misilleme olarak yazılmıştır. (bk. Bilal Aybakan, “Şâfiî”, *DİA*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 2010, XXXVIII, 230.)

⁴² Kahkaha: Kendisi ve yanındakilerce iştirilen gülme şekli. (bk. Erdoğan, *Sözlük*, 285.)

⁴³ Nevevî, *Mecmû’*, II, 60; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-Âsâr*, Kahire: Dârü’l-marife, 1991, 431.

⁴⁴ İmam Muhammed, *Hücce*, I, 206; Serahsî, *Mebûsât*, I, 77.

⁴⁵ Muhammed b. İbrâhîm İbnü’l-Münzir, *el-Evsat fi’s-süneni ve’l-icma’*, Thk.: Ebû Hammad Sağır Ahmed, Riyad: Dârü Tayyibe, 1985, I, 172.

⁴⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, IV, 265.

durumda rivayetler şöyle yorumlanabilir: İbn Mes'ûd ya birinci görüşünden vazgeçmiştir, ya da burnundan gelen fakat kendisinden dolayı abdest almadığı kan akıcı değildir. Burada ikinci şık daha muhtemel gözükmektedir. Kuşkusuz en doğrusunu Allah bilir. Ebû Hanîfe'ye göre de kan akıcı değilse burnun dışarısına çıkarılsa bile abdesti bozmaz. Çünkü kanın abdesti bozması için akıcı olması gerekir.⁴⁷

Oturarak uyumak İbn Mes'ûd'a göre abdesti bozmaz.⁴⁸ Ebû Hanîfe'ye göre de oturarak uyumak abdesti bozmaz. Zira kişi, yere oturmakla kendisinden abdestini bozacak bir şeyin çıkıp çıkmaması hususunda emindir.⁴⁹

Aynı şekilde ateşte pişen yemeğin abdesti bozmadığı görüşünü⁵⁰ Ebû Hanîfe de savunmuştur. Zira ateşle etkileşime girmeden temiz olan bir şeyin etkileşime girdikten sonra temizlik vasfı değişmez.⁵¹

Abdullah b. Mes'ûd, kesin bir durum olmadan şüphe ile abdestin bozulmayacağını, namazda insana gelen yellenme ile abdestinin bozulduğu hissini ise şeytani bir vesveseden ibaret olduğunu ve netice olarak ses yahut koku duyulmadan abdestin bozulmayacağını ifade etmiştir.⁵² Ebû Hanîfe de bu hususta hocaları vasıtasıyla İbn Mes'ûd'un söz konusu bu rivayeti aktarmıştır. Onun bu konuda farklı görüşte olduğuna dair bir bilgiye ise rastlanmamıştır.⁵³

Mess-i zeker yani kişinin üreme organına dokunmasının abdeste bir zarar verip vermeyeceği hususu da fıkıh kitaplarında tartışılan konulardandır. İbn Mes'ûd, kişinin üreme organına dokunmasının onun abdestine bir hanel getirmeyeceğini ifade etmiştir. Ebû Hanîfe'nin aktardığı bir rivayette Nehâî, İbn Mes'ûd'a, kişinin üreme organına dokunmasından dolayı abdest almasının gerekip gerekmediği hususunu

⁴⁷ Muvatta', "Salât", 39. (İmam Muhammed Riv.)

⁴⁸ Abdürrezzâk, *Musannef*, I, 131.

⁴⁹ İbn Abdülber, *İstizkâr*, II, 71; Serahsî, *Mebûsât*, I, 78, 79.

⁵⁰ İbn Abdülber, *İstizkâr*, II, 150.

⁵¹ Muvatta', "Salât", 34; Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 10; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 70.

⁵² Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 38; Abdürrezzâk, *Musannef*, I, 141.

⁵³ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 38.

sorunca İbn Mes'ûd: "Eğer necis bir şey ise onu (organını) kes!" diyerek bu durumun abdeste bir zararının olmayacağını ifade etmiştir. Yine Ebû Hanîfe'nin Hz. Ali'den aktardığı rivayette Hz. Ali, burnunun ucuna dokunmayla orasına dokunması arasında bir fark olmadığını bildirmiştir. Tüm bu rivayetlerden Ebû Hanîfe'ye göre de kişinin, üreme organına dokunmasından dolayı abdest alması gerekli olmadığı ortaya çıkmaktadır.⁵⁴

I. Gusül

İbn Mes'ûd, gusül alırken kişinin başını Hatmî⁵⁵ ile yıkamasının farz olan yıkama yerine geçeceği görüşündedir.⁵⁶ Hanefî kaynağında bu hususla alakalı bir bilgiye rastlanılamasa da İmam Şafî'nin aktardığına göre Hanefî mezhebi'ne göre suyun kendisi temizleyicidir. Hatmînin içinde temiz su olsa bile tek başına temizleyicilik vasfı kazanamaz. O hâlde başın, ya hatmî sürülmeden önce yahut daha sonra su ile yıkanması gereklidir.⁵⁷

II. NAMAZ

Namaz, İslâm'ın beş şartından biri ve İslâm'ın en önem ibadetidir. Bu manada İslâm, namazla ilgili birçok hüküm koymuştur. Bu hükümler mezheplere göre değişiklik arz etmektedir. Bu hususlardan en başta namaz kılmayan kişinin imanı ne olacağı meselesi gelmektedir.

Namazı küçümseyerek inkâr edenin kâfir olacağı hususunda mezhepler arasında bir ihtilaf yoktur. Görüş farklılığı, namazın vücûbiyetini inkâr etmemekle birlikte tembellikten namaz kılmaya direnenler hususundadır. Namazı küçümseyerek ve inkâr ederek kılmayan kimsenin cezası hususunda iki farklı görüş vardır: İlk görüşe göre, bu kişi küfre düştüğünden katlinin gerekir. Bu görüş, Ahmed b. Hanbel

⁵⁴ İmam Muhammed, *Hüccce*, I, 59, 61.

⁵⁵ Hatmî, ebegümece familyasından yaprakları saç yıkamak için kullanılan bir bitkinin adıdır. (bk. Sa'dî, *Kamûsü'l-fikhî*, 118.)

⁵⁶ Abdürrezzâk, *Musannef*, I, 263.

⁵⁷ İmam Şafî, bu durumu İbn Mes'ûd ile Hanefî mezhebi arasındaki ihtilafardan birisi olarak göstermektedir. (bk. Şafî, *Üm*, VII, 164.)

(v. 241/855), Hanbel b. İshak (v. 273/886) ve İbnü'l-Mübârek (v. 181/797) gibi âlimlerin görüşüdür. İmam Şâfiî, İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe'ye göre ise bu kişi öldürülmez, hapsedilir.⁵⁸ Abdullah b. Mes'ûd bu hususta, namaz kılmayan kişinin kâfir olacağını, çünkü müslümanın namaz kılmayı bırakamayacağını ifade etmiştir.⁵⁹ Burada kastedilen küfür yukarıda değinildiği gibi namazı küçümseyerek kılmayanlar için söylenmiş olabilir. Yukarıda da değinildiği gibi, Ebû Hanîfe'ye göre namaz kılmayan kişi öldürülmez, namaz kılmaya başlayana kadar hapse atılır.⁶⁰

Abdullah b. Mes'ûd namaza giderken sükûnet içinde ve kısa adımlarla Allah'ı zikrederek gitmeyi tavsiye etmiş,⁶¹ ancak kendisi kâmet ve tekbiri duyduğunda adımlarını arttırmıştır. Bu durumu soranlara da: "Kendisine koştüğüm namaz buna en layık değil midir?" diye cevap vermiştir.⁶² Hanefî mezhebinde de namaza vakarlı ve sükûnet içerisinde gidilmesi gerekir. Bununla birlikte, namaz başlamış olsa bile acele edilmemesi, yetişilen rekâttan devam edilmelidir.⁶³

A. Ezan ve Kâmet

İslâm'ın şiarlarından olan ezan, müslümanlara namaz vakitlerini bildirmek için yapılan bir ibadettir. Ezan konusunda Abdullah b. Mes'ûd'un bir takım görüşleri mevcuttur. İbn Mes'ûd'a göre fazileti yüksek olmakla beraber namaz kılmak için ezan ve kâmet şart değildir. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd, evde kılınan namazlarda ezan ve kâmeti şart koşmamıştır. Fakat bu rivayetlere dikkat edildiğinde, camideki cemaati kaçıran veya camiye gitmeyen kişilerin evlerinde kıldıkları namaz için ezan ve kâmetin şart olmadığı anlaşılır. Zira namaz, İbn Mes'ûd'un evinde kılınmıştır. Bu rivayete atıfta bulunan İmam Muhammed, daha önce zikredildiği üzere bu hususun, İbn Mes'ûd'un mezhep içerisinde delil kabul edilmeyen üç görüşünden biri olduğunu

⁵⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 90.

⁵⁹ Muhammed b. İbrâhîm İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf 'alâ mezâhibi ehli'l-'ilm*, Thk.: Ebû Hammâd Sağır Ahmed, Birleşik Arap Emirlikleri, 2004, VIII, 245; Tâberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, IX, 215.

⁶⁰ İbn Abdülber, *İstizkâr*, II, 284; Nevevî, *Mecmû'*, III, 16.

⁶¹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 134.

⁶² Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 290.

⁶³ Sahrâsî, *Mesbûât*, I, 35.

ifade etmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre ise, kâmet getirmemek ve ezan okumamak caiz olmakla beraber, kâmet getirip ezan okumak daha faziletlidir. Yine de biri yapılmayacaksa kâmeti terk etmek yerine ezanı bırakmak daha faziletlidir.⁶⁴ Çünkü insanlar camide cematle namazlarını kılıp dağılmışlardır. Zira ezan insanları cemaate çağırarak içindir. Merginâni (v. 593/1197) de İbn Mes'ûd'un görüşüne atıfta bulunarak şehir içinde evde kılınan bir namazda ezan ve kâmeti terk etmek yerine, cemaat olarak eda edilmiş olması için ezan ve kâmet daha efdaldir.⁶⁵

İbn Mes'ûd, ezan okuyacak kişinin âmâ olmaması gerektiği kanaatindedir. Bunu ifade etmek için ما احب yani hoş karşılamam ifadesini kullanmıştır. Buradan âmâ kişilerin müezzinlik yapmasının caiz, fakat mekruh olduğu sonucu çıkarılabilir.⁶⁶ Hanefî mezhebine göre ise âmânın müezzinlik yapması caiz olmakla beraber âmâ olmayan birinin yapması daha faziletlidir. Kaynaklarda bu durumun Hanefîler'e göre mekruh olduğuna dair bir alamet bulunamamıştır. Zaten ifadelerden âmânın müezzinliğinin mekruh değil, mübah olduğu sonucu çıkmaktadır.⁶⁷

B. Orta Namaz

Kur'ân-ı Kerîm'in Bakara sûresindeki "...Namazlara devam edin, özellikle orta namaza..."⁶⁸ âyetinde geçen "الصلاة الوسطى" yani "orta namaz" ifadesi İslâm âlimlerince farklı yorumlamalara sebep olmuştur. Kimisi bu ifadede kastedilen namazın öğle namazı olduğunu, kimisi ise ikinci namazı olduğu noktasında görüş bildirmiştir.

İbn Mes'ûd, bu ifadeyi ikinci namazı olarak yorumlamıştır.⁶⁹ Ebû Hanîfe de âyet-i kerîmedeki "orta namaz" ifadesini "ikinci namazı" olarak yorumlanmıştır.⁷⁰

⁶⁴ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 213.

⁶⁵ Merginâni, *Hidâye*, I 53.

⁶⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 351.

⁶⁷ Serahsî, *Mebûsât*, I, 137 Mübah, yapılıp yapılmaması şarî tarafından eşit olan fakat ya terki ya da yapılmasının daha çok istendiği fiildir. (bk. Erdoğan, *Sözlük*, 407.)

⁶⁸ Bakara, 2/238. Ayetin metni şu şekildedir: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَفُؤِمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

⁶⁹ Tirmizî, "*Salât*", 133; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, Kâhire: Mektebetü İbn Teymiye, [ts], 188.

C. Namazda Sütire Kullanmak

Namaz kılan kişinin önünden geçmek, mekruhtur. Böyle bir duruma düşülmemesi için namaz kılan kişinin önüne bir engel yani “sütire” konularak bu duruma bir çözüm bulunmuştur.

İbn Mes‘ûd bu konuda, namaz kılan kişinin önünden geçilmesini hoş karşılamamış, bu duruma düşülmemesi için kişinin mümkün oldukça duvar önünde yahut önüne bir sütire koyarak namaz kılmasını tavsiye etmiştir.⁷¹ İbn Mes‘ûd ayrıca, herhangi bir kişinin namaz kılan başka bir kimsenin önünden geçmesi durumunda namaz kılanın eliyle müdahale ederek önünden geçen kişiyi engelleyebileceği görüşündedir. Burada dikkati çeken bir husus, namaz kılanın önünden geçen kişinin niye engelenmesi gerektiğidir. İbn Mes‘ûd bu hususta, bir kişinin namaz kılan başka bir kişinin önünden geçmesiyle kılınan namazın ecrinin yarısı gideceğini ifade etmiştir.⁷² Hatta konuyla ilgili Kal‘acî, İbn Mes‘ûd’un bu ifadesinden, kardeşinin günah işlemesine sebep olduğu için namaz kılanın önünden geçen günahının namaz kılından daha çok olduğu sonucunu çıkarmıştır.⁷³ Ebû Hanîfe’ye göre namaz kılanın önüne sütire koyması müstehap olmakla birlikte, sütresi olmayan kişinin önünden geçilmesi namazın sıhhatine bir engel teşkil etmemektedir. Kişi mümkün oldukça işaret veya el ile önünden geçilmesine engel olur.⁷⁴ Bununla birlikte dikkat çeken bir husus var ki İmam Şafîî, Hanefîler’in İbn Mes‘ûd’a muhalefet ettikleri hususlardan saydığı bu konu hakkında, “Sanırım onlara göre bu durum namazı bozmaktadır.”⁷⁵ yorumunu yapmıştır.

⁷⁰ Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-âsâr*, I, 176; İbn Kudâme, *Muğnî*, II, 18.

⁷¹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 528; Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebîr*, IX, 347.

⁷² İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 535.

⁷³ Kal‘acî, *Mevsu‘ât*, 301.

⁷⁴ Muvatta’, “*Salât*”, 275; Serahsî, *Mebûsât*, I, 190-191.

⁷⁵ Şafîî, *Üm*, VII, 186. İfadenin orjinal metni şu şekildedir: لا يأخذون به و احسبه يقولون ان هذا ينقض الصلاة

D. Namazların Kılınmasının Müstehap Olduğu Vakitler

1. Sabah Namazının Kılınmasının Müstehap Olduğu Vakit

Sabah namazının vaktin hangi bölümünde kılınmasının daha faziletli olduğu mezhepler arasında ihtilaf konusu olmuş, bazıları isfar⁷⁶ vaktinde, bazıları tağlis⁷⁷ vaktinde kılınmasının gerektiğini ifade etmişlerdir.

Sabah namazının başlama vaktinde mezhepler arasında bir ihtilaf yoktur. İhtilaf namazın vaktin hangi bölümünde kılınmasının daha faziletli olduğudur. İbn Mes'ûd'dan bu konuda gelen bazı rivayetler onun tağliste kıldığı,⁷⁸ bazı rivayetler ise isfarda kıldığı yönündedir.⁷⁹ İhtilaf gibi gözükken bu meseleye Tahâvî (v. 321/933), İbn Mes'ûd'un namaza hangi vakitte başladığına dair bir rivayetin olmadığını, dolayısıyla tağlis vaktinde başladığı sabah namazını, uzun kıldığı için isfarda bitirmiş olabileceği yorumunu yapmıştır.⁸⁰ Bununla birlikte isfarda kılmanın daha faziletli olduğu görüşünde olduğu daha açıktır. Zira İbn Mes'ûd ile ilgili rivayetler bunu destekler mahiyettedir. Onun: "Efendimiz, bu saatte sadece bu namazı, burada ve bu günde kılıyordu. İki namaz vardır ki, vaktinin dışına kaydırılarak kılınır. Onlardan biri akşam namazı; insanlar Müzdelife'ye gelince, diğeri sabah namazı; fecir yükselmeye başlayınca kılınır. Ben, Efendimiz'in de böyle yaptığını gördüm." Diğer bir rivayette ise: "Ben, Resûlullah'ı iki namaz hariç, vaktinin dışında hiçbir namaz kıldığını görmedim. Akşam ile yatsıyı cem etti, sabah namazını da vaktinden önce kıldı."⁸¹ dediği sabittir. Bu rivayetten özellikle de "Sabah namazını vaktinde önce kıldı." cümlesinden, onun tağliste kılınan sabah namazını sadece Müzdelife'ye hasrettiği, sair zamanlarda sabah namazını isfar vaktinde kılmak gerektiği görüşünde

⁷⁶ İsfar, sabah namazının karanlıkta kılınmayıp ortalığın açılması ve aydınlanması zamanında kılınmasıdır. (bk. Erdoğan, *Sözlük*, 258.)

⁷⁷ Tağlis, sabah namazının fecrin hemen akabinde ortalık karanlık iken kılınmasıdır. (bk. Erdoğan, *Sözlük*, 533.)

⁷⁸ Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 297.

⁷⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 128.

⁸⁰ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 182-183.

⁸¹ Buhârî, "*Hac*", 96, 99; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, V, 121.

olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Ebû Hanîfe'ye göre de sabah namazının isfar vaktinde kılınması gerekir. Zira tağlis vaktinde insanların uykusu daha ağırdır.⁸²

2. Öğle Namazı

Öğle vakti konusunda İslâm âlimleri arasında genel olarak bir ihtilaf yoktur. İbn Mes'ûd öğleyi, güneş tepe noktasından batıya meyletmeye başladığı andan (zeval) itibaren kılmış ve bunun o namazın başlama vakti olduğunu söylemiştir.⁸³ Ebû Hanîfe de öğle namazının güneşin istivadan ayrıldığı vakitten sonra kılınacağını ifade etmiştir.⁸⁴

İbn Mes'ûd öğle vaktinin sınırlarını şöyle belirtmiştir: Yazın duran bir kişinin gölgesinin üç adımdan beş adıma kadar, kışın beş adımdan yedi adıma kadar uzayacağı zaman dilimidir.⁸⁵ Öğle vakti hususunda İbn Mes'ûd dışında adım ölçüsü veren başka bir rivayete rastlanılamamış ve rivayetlerin genelde her şeyin gölgesinin kendi boyunun bir katına veya iki katına çıkması üzerinden verilmiştir. Beyhâkî kitabına aldığı bu rivayetten sonra, öğlenin vakti hakkındaki adıma dayalı verilerin bölgelere göre değişiklik arzedeceğini, her bölgenin belirlediği ölçüyü yapması gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁶ Ebû Hanîfe ise İmameyn'in aksine öğle vaktinin, her şeyin gölgesinin iki katına çıkacağı ana kadar devam ettiğini belirtmiştir.⁸⁷

İbn Mes'ûd öğle vaktinin kaçırılması ihtimaline binaen bulutlu günlerde öğle namazının erken, ikindi ve akşam namazının ise tehir edilmesinin, güneşli günlerde de öğle namazının geciktirilmesinin müstehap olduğunu bildirmiştir.⁸⁸ Bulutlu günler hususunda Ebû Hanîfe ise, bir rivayette öğle ve akşam namazının tehir edilerek, ikindinin ise ertelenmeden kılınmasının müstehap olduğu görüşündedir. İmam

⁸² İmam Muhammed, *Hücce*, I, I.

⁸³ İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, III, 132.

⁸⁴ Ahmed b. Ali İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2005, 107.

⁸⁵ Ebû Dâvûd, "*Salât*", 4; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, X, 160.

⁸⁶ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, I, 365.

⁸⁷ Serahsî, *Mebûsât*, I, 142.

⁸⁸ İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, IV, 356.

Muhammed'den gelen diğerk bir rivayette göre Ebû Hanîfe, bulutlu günlerde tüm namazların tehir edilmesinin müstehab olduğu görüşündedir.⁸⁹ Zira, tehir edilmesiyle namazın kaza olarak mı yoksa eda olarak mı kabul edileceği hususunda tereddüt oluşur. Namazın erken kılınmasıyla da namazın fasit mi olacağı yoksa geçerli mi olacağı hususunda bir tereddüt oluşur. Fakat, ilk ihtimalin tercih edilmesi daha evla olduğundan Ebû Hanîfe, bulutlu günlerde tüm namazları tehir etmeyi uygun görmüştür.⁹⁰

3. İkinci Namazı

İbn Mes'ûd ikinci namazını hangi vakitte kıldığına dair farklı rivayetler vardır. Bazı rivayetlere göre o ikinci namazını ilk vaktinde kılmayı müstehap saymıştır.⁹¹ Bununla birlikte ikinci namazını geciktirdiğine dair rivayetler de vardır.⁹² Nehaî'den gelen rivayete göre İbn Mes'ûd ashabının ikindiye geciktirdiği nakledilir.⁹³ Yalnız İbn Mes'ûd'un bulutlu günlerde vaktin girmeme ihtimaline binaen ikinci namazını tehir ettiği öğle vakti konusunda anlatılmıştı. Ebû Hanîfe de güneşin berraklığını muhafaza edip sararmaya başlamaması şartıyla, ikindinin tehir edilerek kılınmasının hemen kılınmasından daha faziletli olduğunu ifade etmiştir. Hatta İmam Muhammed, ikindiye asr denmesinin nedeni teassur kelimesinden mülhem olarak, tehir ediliyor olmasına bağlamıştır.⁹⁴

Ebû Hanîfe'nin de râvi zincirinde bulunduğu bir rivayette İbn Mes'ûd, güneş kızılılığı artınca kılınacak bir namazının olmasını istemediğini ifade etmiştir.⁹⁵ Ebû Hanîfe'nin râvi zincirinde olması, rivayeti delil aldığıının göstergesidir. Bununla

⁸⁹ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 20; Serahsî, *Mesûd*, I, 148.

⁹⁰ Ali b. Sultân el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inaye fî şerhi kitâbi'n-Nukâye*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2009, I, 129.

⁹¹ İbn Kudâme, *Muğni*, II, 39.

⁹² Abdürrezzâk, *Musannef*, I, 551.

⁹³ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 20; Ali b. Ebû Bekir el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, Thk.: Abdullah Muhammed Dervîş; Lübnân: Dârü'l-fikr, 1994, II, 49.

⁹⁴ İmam Muhammed, *Hücce*, I, 6; Muvatta', "*Salât*", 4. (İmam Muhammed Riv.)

⁹⁵ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 405, 406; Serahsî, *Mesûd*, I, 144.

birlikte farz ve nafil kılınmayan bu kerahat vaktinde Ebû Hanîfe, sadece o günün vaktinde kılınmayan ikinci namazının kılınabileceği görüşündedir.⁹⁶

4. Akşam Namazı

İbn Mes'ûd, akşam namazını güneş batınca tehir etmeden kılmıştır.⁹⁷ Yalnız öğle vaktinde belirtildiği gibi bulutlu günlerde vaktin girmeme ihtimaline binaen akşam namazlarının tehir edilmesinin müstehap olduğunu belirtmiştir. Ebû Hanîfe de akşam namazının tehir edilmemesi gerektiğini belirtmiş, fakat kırmızı şafağın kaybolduğu ana kadar tehir etmeyi mekruh saymıştır.⁹⁸ Bu hususta Efendimiz'in, "Ümmetim, akşam namazını erken kılıp yatsı namazını geciktirdikleri müddetçe hayır üzerindedirler." rivayetine dayanmıştır.⁹⁹ Bununla birlikte bulutlu günlerde akşam namazının bir miktar tehir edilmesi gerektiği öğle namazının vakti hususunda anlatılmıştı.¹⁰⁰

5. Yatsı Namazı

Yatsı namazının erken mi yoksa geç mi kılınacağı hususunda genel kanaat, geç kılınmasının daha faziletli olduğu noktasındadır. Bu konuda İbn Mes'ûd da yatsı namazını tehir etmiş ve böyle yapmanın müstehap olduğunu bildirmiştir.¹⁰¹ Ebû Hanîfe de yatsı namazının tehir edilmesinin müstehap olduğu görüşündedir.¹⁰²

6. Vitir Namazı

Vitir yatsı namazının akabinde kılınan üç rekâtlık bir namazdır. Bazı âlimlere göre farz, bazılarına göre vaciptir.

⁹⁶ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 405, 406.

⁹⁷ Abdürrezzâk, *Musannef*, I, 553.

⁹⁸ İmam Muhammed, *Hüccce*, I, VIII.

⁹⁹ Serahsî, *Mabsût*, I, 144.

¹⁰⁰ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 20; Serahsî, *Mabsût*, I, 144, 148.

¹⁰¹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 154.

¹⁰² Serahsî, *Mabsût*, I, 144; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 97.

Serahsî'nin bildirdiğine göre İbn Mes'ûd'a göre vitir namazı gündüzün vitri olan akşam namazı gibi üç rekâttır.¹⁰³ Ebû Hanîfe de, Efendimiz'in yatsı namazı ile sabah namazının sünneti arasında üç rekât vitir, sekiz rekât teheccüd ve iki rekât sabah namazının sünneti olmak üzere toplam on üç rekât namaz kıldığına dair rivayetinden onun da aynı görüşte olduğu görülmektedir.¹⁰⁴

İbn Mes'ûd'a göre vitir namazı yatsı namazından başlayıp sabah namazı vaktine kadar, hatta sabah namazı kılınmadığı müddetçe sabah ezanı okunduktan sonra bile kılınır. Bu bağlamda onun şu rivayetini zikretmekte yarar vardır: "Vitir iki namaz arasındadır."¹⁰⁵ Burada dikkati çeken nokta onun fecrin doğuşuna kadar değil; fecir doğduktan sonra da vitir namazını kılmasıdır. Hatta kendisine sabah namazından sonra vitrin kılınıp kılınmayacağı sorulduğunda ezan okunsa bile sabah namazı için kâmet getirilmediği müddetçe vitir kılınabileceğini, vitir namazı kılınırken sabah namazı için kâmet getirilmesinin gerekmediğini haber vermiştir.¹⁰⁶ Ebû Hanîfe'nin de kasıt olmaksızın fecrin doğuşundan sonraya kalan vitrin kılınabileceği görüşündedir. İmam Muhammed vitrin kılınabileceği vaktin son sınırı olarak Ebû Hanîfe'nin görüşünü şöyle aktarmıştır: "Ebû Hanîfe'ye göre faziletli olan, fecir doğmadan vitri kılmaktır. Bununla birlikte kasıt olmadan fecrin doğuşundan sonraya vitir kılınmadıysa yine de kılınabilir."¹⁰⁷

E. Mekruh Vakitler

Namaz, İslâm'da belli vakitlerde farz kılınmış bir ibadettir.¹⁰⁸ Namazın kabulü için bu vakitler arasında olması şarttır. Bununla birlikte bazı vakitlerde de namaz kılmak dinen hoş karşılanmamıştır. Bu vakitler fıkıh kitaplarında mekruh vakitler olarak adlandırılmıştır.

¹⁰³ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 19.

¹⁰⁴ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 234.

¹⁰⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 476.

¹⁰⁶ Muvatta', "*Salât*", 413, İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 477.

¹⁰⁷ Muvatta', "*Salât*", 257. (İmam Muhammed Riv.)

¹⁰⁸ Nisâ, 4/103. إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا. Âyetin manası şu şekildedir: "Kuşkusuz namaz, müminlere belli vakitlere bağlı olara farz kılınmıştır."

İbn Mes‘ûd, kâmet getirilirken kişinin başka bir nafîle namaz kılmasını hoş karşılamamıştır. Ebû Hanîfe de sabah namazının sünnetleri dışında kâmet getirilirken nafîle namaz kılmayı mekruh görmüştür.¹⁰⁹

F. Namazın Mekruhları

İbn Mes‘ûd’un namazda yapılan bir takım hâllerle ilgili rivayetlerinde, bizzat şu hareket mekruhtur, şeklinde bir ifadesi olmasa da mekruh hükmüne delalet edecek bir karine ile o fiilleri mekruh saydığı sonucuna varılabilir. Mesela: “Dört şey cefa sebebidir.”¹¹⁰ rivayetinden cefa sebebi ifadesinin haramın altında, mekruh mesabesinde bir yasak fiil ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Bu hususlardan biri namazda bir şeye üflemdir. Namazda bir şeye üfleme namaza ait bir hareket değildir. Ayrıca bu hareket insanın nefes almasına da benzemez. İbn Mes‘ûd namazda üflemenin cefa sebebi olduğunu ifade etmiştir.¹¹¹ Zira, bir rivayette şöyle demiştir: “Dört şey cefa sebebidir: Ayakta küçük abdest yapmak, namazda (tozlardan dolayı) yüzünü temizlemek, namazda üfleme ve ezan okunurken müezzinin söylediklerini tekrar etmemek.”¹¹² Ebû Hanîfe de namazda bir şeye üflemenin mekruh olduğu görüşündedir. Yalnız üflemenin namazı fesada uğratıp uğratmaması hususunda, duyulmadığı takdirde üflemenin namazı bozmayacağı kanaatindedir.¹¹³

İbn Mes‘ûd namazda huşûu bozacak şeylerden uzak durmuştur. Bu doğrultuda onun namazda askıya asılmış bir elbise gibi durduğuna dair rivayetler vardır.¹¹⁴ Yine İbn Mes‘ûd, namazda çakıl taşlarını hareket ettiren birini görünce şöyle demiştir: “Namazda rabbinden bir şey istediğin zaman elindeki taşlarla bir şey isteme.”¹¹⁵ Ebû

¹⁰⁹ Muvatta’ “*Salât*”, 96. (İmam Muhammed Riv.)

¹¹⁰ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 347.

¹¹¹ Serahsî, *Mebisût*, I, 27.

¹¹² Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 347.

¹¹³ İmam Muhammed, *Asl*, I, 36; Kâsânî, *Bedâ’i‘u’s-sanâ‘i*, I, 218.

¹¹⁴ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 265.

¹¹⁵ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 281.

Hanîfe de namazda gereksiz, yani namaza yönelik belli bir amacı olmayan hareketleri mekruh görmüştür.¹¹⁶

İbn Mes'ûd, giyecek ikinci bir elbisesi olan kişilerin göbek ile diz kapağını örtüp vücudun üst kısmını açık bırakmasını hoş karşılamamıştır. Hata bu yüzden Übey b. Ka'b ile aralarında ihtilaf çıkmıştır. Çünkü Übey b. Ka'b, İbn Mes'ûd'un görüşünün, Efendimiz'in tek parça elbise ile namaz kıldığına dair rivayetiyle çeliştiğini söylemiştir. İbn Mes'ûd ise buna cevaben bu durumun, insanların giyecek ikinci bir elbise bulamadıkları zaman geçerli olduğunu ifade etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, minbere çıkıp Übey'in görüşünün isabetli olduğunu söylemiştir.¹¹⁷ Ebû Hanîfe'nin de tek bir elbise ile namaz kılmayı mekruh gördüğü onun şu ifadelerinden anlaşılmaktadır: "Tek bir izar ile namaz kılman kaba insanların işidir. Tek bir elbise ile namaz kılman bu kabalıktan uzaktır. İzar ve ridâ ile kılman ise mübarek kişilerin davranışıdır."¹¹⁸

Namazda kişinin alındaki toprakları silmesi hususu, yukarıdaki rivayette de görüldüğü gibi İbn Mes'ûd tarafından dört cefa sebebinden biri olarak zikredilmiş ve hoş karşılanmamıştır.¹¹⁹ Ebû Hanîfe'ye göre ise namaz bitmeden alındaki toz ve toprağı silmekte bir sakınca yoktur. Çünkü bu tarz ot, toprak gibi şeyler namazda insana sıkıntı verir.¹²⁰

İslâm âlimlerince uyuyan bir insana karşı namaz kılma hususunun hükmü ihtilaflıdır. Kimine göre uyuyan bir insana karşı namaz kılma, farz namazlarda mekruh, bazı âlimlere göre ise ne farz ne de nafilelerde mekruh değildir. Mekruh kabul etmeyenler bu hususta, Efendimiz'in Âişe Validemiz'e karşı namaz kıldığı

¹¹⁶ İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 136.

¹¹⁷ Abdurrezzak, *Musannef*, I, 356.

¹¹⁸ Serahsî, *Mabsût*, I, 34.

¹¹⁹ Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 347.

¹²⁰ Serahsî, *Mabsût*, I, 27.

hadisini delil göstermişlerdir.¹²¹ İbn Mes‘ûd ise zikri geçen hadiste Efendimiz’in nafîle bir namaz kıldığını, farz namazlarda uyuyan bir insana karşı namaz kılmanın mekruh olduğunu savunmuştur.¹²² Ebû Hanîfe’ye göre de durum aynıdır. Çünkü uyuyan bir kişiden uyku anında gülünç bir ses çıkabilme ihtimali vardır.¹²³

Kişinin namaz kılarken önünde konuşan bir insan olması durumu ile namaz kılarken önünde uyuyan birinin olması durumu aynıdır. İbn Mes‘ûd, kişinin önünde konuşanlar olduğu müddetçe namaz kılmasını hoş karşılamamıştır. Ebû Hanîfe’ye göre de gürültü çıkarıp namazın huşûunu bozma ihtimalinden dolayı konuşan insanların önünde namaz kılmak mekruhtur.¹²⁴

Fıkıh geleneğinde namazda müslüman hal ve hareketlerine ters düşen şeyleri yapmak mekruh görülmüştür. “Sedl” hareketi de bunlardandır. Sedl ehl-i kitabın yaptığı, elbiseyi başa veya omuza koyup kalanını aşağı sarkıtma hareketidir.¹²⁵ İbn Mes‘ûd sedl yapmayı mekruh görmüştür.¹²⁶ Ebû Hanîfe de kâfirlere benzeyen hâllere bürünmeyi mekruh saymıştır. İmam Yûsuf’un rivayetinde bu durum açıkça görülmekte ve sedlin yasaklamış olduğu aktarılmaktadır.¹²⁷

Abdullah b. Mes‘ûd saçların namazda toplanmasını (‘aks) yasaklamıştır. Nitekim bir keresinde saçlarını bu şekilde toplayan bir adamın secde ettiğini görmüş ve namazı bittiğinde böyle yapmamasını zira, başındaki bütün saçların da kendisiyle beraber secde edeceğini ve her bir saçın ayrı bir ecrinin olacağını ifade etmiştir. Bunun üzerine adam, başının toz toprak olmasından çekindiği için böyle yaptığını söylemiştir. İbn Mes‘ûd da saçların toz toprak olmasının topuz yapmaktan daha

¹²¹ Hz. Âişe, Efendimiz’in önünde uzanmışken onun namaz kılışını şöyle anlatmaktadır: لَقَدْ رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ - يُصَلِّي وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ غَمَزَ رِجْلِي فَضَمَمْتُهَا إِلَيَّ ثُمَّ يَسْجُدُ (bk. Ebû Dâvûd, “Salât”, 111.)

¹²² İbn Kudâme, *Muğni*, III, 87.

¹²³ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l- İslâmî*, I, 784.

¹²⁴ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l- İslâmî*, I, 784.

¹²⁵ Erdoğan, *Sözlük*, 498.

¹²⁶ İbnü'l-Münzir, *İşrâf*, II, 229.

¹²⁷ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 39.

hayırlı olduğunu söylemiştir.¹²⁸ Buradan, İbn Mes‘ûd’un, ayetten ilham alarak vücûdun ne kadar çok azası secde yaparsa kişinin namazına şahit edeceklerin o oranda artacağı düşüncesiyle böyle bir tutum için girdiği anlaşılmaktadır. Namazda saçları topuz yapmayı Ebû Hanîfe de mekruh saymıştır.¹²⁹

Uyku, ibadetin huşûunu bozup namaz kılanın kendisini namaza verememesine neden olur. İbn Mes‘ûd kişinin uykulu iken namaz kılınmasını hoş karşılamamış, uykulu iken namaz kılmaktansa uyumanın daha uygun olacağını bildirmiştir. Bu doğrultuda İbn Mes‘ûd: “Gece ile (uykuya yenik düşmemek için) mücadeleye girmeyin, zira onla başa çıkmazsınız. Kim namazda uyuklarsa namazı bırakıp yatağına gitsin. Bu onun için daha hayırlıdır.”¹³⁰ demiştir. Burada kastedilen farz olan namaz olmadığı aşikârdır. Çünkü hiçbir durumda farz olan bir namaz bırakılıp uyku tavsiye edilemez. Uykulu iken namaz kılma hususunda Ebû Hanîfe’ye veya Hanefî mezhebine ait bir görüşe rastlanılamamıştır.

İbn Mes‘ûd gözleri semaya dikmeyi hoş karşılamamış ve bunu yapanlar için ağır bir ifade kullanmıştır: “Namazda bakışlarını göğe çevirenler ya buna son verirler ya Allah onların gözlerini alır.”¹³¹ Ebû Hanîfe’nin de gözü semaya dikmeyi mekruh saydığı görülmektedir.¹³²

Uyuklama, esneme gibi hâller namazın huşûunu bozup kişiyi uykuya sevk eden hâllerdir. İbn Mes‘ûd da bu durumların namazda yapılmaması gerektiği kanaatindedir. Zira onun, namazda uyuklama, hapşırma ve esnemenin şeytandan olduğunu ve bunlardan sakınmak gerektiğini ifade etmesinden, bunları mekruh

¹²⁸ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 307.

¹²⁹ Serahsî, *Mebisât*, I, 31; İbnü’s-Sââtî, *Mecma‘u’l-bahreyn*, 138.

¹³⁰ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 500.

¹³¹ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 274.

¹³² Serahsî, *Mebisât*, I, 12.

saydığı anlaşılmaktadır.¹³³ Hanefî mezhebine göre de esnemek mekruh görülmüştür. Çünkü bu hareket bir yere dayanarak namaz kılmak gibi namazın huşûunu bozar.¹³⁴

Tüm bunlar İbn Mes'ûd'un namazda yapılmasını hoş karşılamadığı durumlar olduğu için namazın mekruhları sadesinde zikredilmiştir. Bir de aşağıda gelecek olan bazı durumlar var ki İbn Mes'ûd'un, bu fiilleri yapmanın namaza bir zararının olmayacağı manasındaki rivayetinden bu fiiller, namazda mekruh olmayan durumlar kabilinden sayılabilir. Bu anlamda şunları zikretmekte yarar vardır:

İbn Mes'ûd, namaz kılan kişinin kendisine sorulan soruya cevap teşkil edebilecek bir ayet okumasını mekruh görmemiştir. İmam Şafî bu hususu Hanefîler'in İbn Mes'ûd'a muhalefet ettiği yerlerden biri olarak göstermiştir. Ayrıca İbn Mes'ûd'un görüşünü namazda konuşma olur diye delil almamalarını eleştiren İmam Şafî: "Namazda konuşmanın yasak oluşuna dair rivayeti Efendimiz'den İbn Mes'ûd rivayet etmişken yukarıda kastedilen hususu caiz görmesi düşünülemez. Demek ki bu konuşma, nehyedilen konuşmaya girmez." yorumunu yapmıştır.¹³⁵ Ebû Hanîfe'ye göre ise tesbih (subhanellah) ve terci' (inna lillahi ve inna ileyhi raci'ün) ile namaz dışındakine cevap vermek kastedilirse kişinin namazı bozulur.¹³⁶

İbn Mes'ûd namazda tebessüm etmenin mekruh olmadığını ifade etmiştir.¹³⁷ Ebû Hanîfe'ye göre de namaz kılan kişinin tebessüm etmesinin namazına bir zararı yoktur.¹³⁸

G. Namazı Bozan ve Bozmayan Şeyler

1. Namazda Abdestin Bozulduğu Vehmi

Namazda kişiye bazen abdestinin bozulduğu vehmi gelebilir. Bu da genelde, kendisinden bir yellenme yahut idrarın akmış olduğu zannıyla olur. İbn Mes'ûd bu

¹³³ Abdurrezzak, *Musannef*, III, 499; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 318.

¹³⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, I, 215.

¹³⁵ Şafî, *Üm*, VII, 186.

¹³⁶ Serahsî, *Mabsût*, I, 201.

¹³⁷ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 308.

¹³⁸ Ebû Yûsûf, *Âsâr*, I, 32; Serahsî, *Mabsût*, I, 77.

hususla, somut bir delil olmadan yani ses duyulmadan yahut ıslaklık görülmeden yalnız bir vehimden dolayı abdestin bozulmayacağını ifade etmiştir.¹³⁹ Ebû Hanîfe'nin de namazda insana gelen bu tarz şüphelerin şeytandan olduğu, ses ve koku duyulmadan namazdan ayrılınmaması gerektiğine dair İbn Mes'ûd'un rivayetini nakletmesinden onunla aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁰

2. Namazda Kişinin Abdestinin Bozulması

Namaz kılan kişinin bazen namaz esnasında abdesti bozulabilir. Böyle bir duruma düşen kişinin ne yapması gerektiği mezhepler arasında tartışılmıştır. Fıkıh terminolojisinde bu durumda olan kişiye *lâhik* denir. İmam Şafî, bu kişinin abdest alıp namazını baştan kılması gerektiği, İmam Mâlik ise Hanefîler'in dediği gibi, abdesti bozulmadan önce kıldığı namaza devam edebileceği görüşündedirler. Gerçi İmam Muhammed, İmam Mâlik'in daha sonra bu görüşünden döndüğünü nakletmiştir.¹⁴¹

İbn Mes'ûd, başına bu şekilde namazını bozacak bir hâl gelen kişinin yeniden abdest alıp namazına kaldığı yerden devam etmesi gerektiği kanaatindedir. Nitekim konuyla ilgili rivayetinde şöyle buyurmaktadır: “Kişi namazda abdestini bozarsa yeniden abdest alana kadar konuşmaz ve namazına kaldığı yerden devam eder. Şayet tüm bunlar arasında konuşursa namazını yeni baştan kılması gerekir.”¹⁴² Bu duruma bir örnek olarak, İbn Mes'ûd, namazda burnu kanayan kişinin namazdan ayrılıp abdestini tazeleyerek tekrar kaldığı yerden devam etmesi gerektiği görüşü zikredilebilir.¹⁴³ Ebû Hanîfe'ye göre de böyle bir durumdaki kişi istihsanen, konuşmadan tekrar abdest alıp namazına kaldığı yerden devam edebilir.¹⁴⁴

¹³⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 325; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 287.

¹⁴⁰ Ebû Yûsûf, *Âsâr*, 38.

¹⁴¹ Serahsî, *Mebsût*, I, 169.

¹⁴² Abdurrezzak, *Musannef*, II, 342.

¹⁴³ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 265.

¹⁴⁴ Serahsî, *Mebsût*, I, 169.

H. Namazın Fiilleri

1. İftitah (Tahrime) Tekbiri

Kuşkusuz namaz, iftitah tekberi ile başlar. İftitah tekberi, namazın farzlarından. İbn Mes'ûd, iftitah tekbirini namazın asli unsurlarından saymıştır.¹⁴⁵ Ebû Hanîfe'ye göre de iftitah tekberi namazın farzlarından.¹⁴⁶

2. Namazda Elleri Kaldırmak

İbn Mes'ûd, iftitah tekberi alırken ellerini havaya kaldırmış; fakat diğer tekbirlerde Şâfiîler'in yaptığı gibi ellerini kaldırmamıştır. Hatta bir gün yanındakilere: "Size Resûlullah'ın namazını kılayım mı?" demiş ve sadece ellerini bir kez kaldırmıştır.¹⁴⁷ Ebû Hanîfe'ye göre de namazda yalnızca iftitah tekberi için elleri kaldırmak gerekir. Lakin ona göre bu gerekliliğin derecesi farz değil sünnettir.¹⁴⁸

Bu hususun Şâfiîler ile Hanefiler arasındaki ihtilafı hususlardan olmasının nedeni, konuyla alakalı farklı iki rivayetin gelmiş olmasıdır. İmam Muhammed, Hanefiler'in İbn Mes'ûd rivayetini tercih etmelerinin nedenini şöyle izah etmektedir: "Ebû Hanîfe, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un rivayetine dayanarak sadece namaza başlarken ellerini kaldırmıştır. Şâfiîler ise, İbn Ömer'in rivayetine dayanarak rükûdan sonra da elleri omuz hizasına kaldırmışlardır. Malumdur ki Efendimiz zamanında namaz saflarının düzeninde, birinci ve ikinci safta Bedir ashabı olurdu. Bedir ashabından olan Ali ve İbn Mes'ûd, diğer sahâbîlere göre Efendimiz'e daha yakın, ondan sadır olan şeylere daha vakıftılar. Dolayısıyla henüz on üç yaşında olduğu için

¹⁴⁵ Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 294.

¹⁴⁶ İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 118.

¹⁴⁷ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, VI, 203; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 301.

¹⁴⁸ İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 118; Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe (Senedü'l-enâm şerhu Müsnedi'l-İmam)*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1985, 36.

Efendimiz'in Bedir'e katılmasını uygun görmediği¹⁴⁹ bir sahâbî olan İbn Ömer, delil almada Ali ve İbn Mes'ûd'a göre daha geridedir."¹⁵⁰

Buradan, Kûfe ve Hicaz ayrışmasının sanıldığı gibi bir şehir ayrışmasından ziyade, birçok unsurun gözünde tutulduğu bir husus olduğu görülmektedir. Bu hususlardan biri de, Efendimiz'e olan yakınlığa göre haberlerin delil almada farklı değerlendirilmesidir.

3. İftitah Tekbirinden Sonra Okunacak Dua

Abdullah b. Mes'ûd, iftitah tekbirinden hemen sonra fâtiha okumadan subhâneke duasını okumuştur.¹⁵¹ Ebû Hanîfe de fâtihanın öncesinde subhânekeyi okuma hususunda İbn Mes'ûd ile aynı görüştedir.¹⁵²

4. Namazda Sessiz Okunması Gereken Lafızlar

Her işte olduğu gibi namazda da Kur'ân-ı Kerîm okumaya başlamadan besmele çekilmesi gerekir. İbn Mes'ûd'a göre de Kur'ân-ı Kerîm okumaya başlamadan eûzu besmelenin sessizce çekilmesi gerekir. Onun bu husustaki rivayeti şöyledir: "Besmeleyi açıktan söylemek bedevi işidir."¹⁵³ Ebû Hanîfe de besmelenin sessiz okunması gerektiği görüşündedir. Hatta Ebû Hanîfe'nin, İbn Mes'ûd'dan gelen yukarıdaki rivayeti naklettiği görülmektedir.¹⁵⁴ Merginânî de Ebû Hanîfe'nin, kiraati sesli yapılan namazlarda besmelenin cehrî olarak okunması gerektiğini savunan İmam Şâfiî'nin aksine, besmeleyi sessiz okumak gerektiği görüşünde olduğunu

¹⁴⁹ İbn Ömer'in Bedir'e katılmadığı hususunda icma vardır. Efendimiz, yaşını küçük bulduğu için gazveye katılmasını uygun görmemiştir. (bk. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 236.)

¹⁵⁰ İmam Muhammed, *Hüccet*, I, 95.

¹⁵¹ Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, IX, 301.

¹⁵² Ebû Hanîfe burada Hz. Ömer'in rivayetini delil almıştır. سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ Duanın manası şu şekildedir: "Allahım! Seni noksan sıfatlardan tenzih eder ve överim. Senin adın yücedir. Azametin çok yücedir. Senden başka ilah yoktur." İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 126; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 119.

¹⁵³ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 22.

¹⁵⁴ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 22.

aktarmıştır.¹⁵⁵ Ebû Hanîfe'nin bu görüşünün kaynağının, İbn Mes'ûd'dan gelen, "Dört şey gizli okunur."¹⁵⁶ rivayeti olduğu görülmektedir.

5. Fâtiha ve Zammî Sûre Okumanın Hükümü

Fâtihanın namazdaki ehemmiyeti büyüktür. Onun önemini vurgulamak için, Efendimiz'in, "Fâtiha okumayanın namazı olmaz."¹⁵⁷ hadisini zikretmek yeterlidir. İbn Mes'ûd da her namazda Fâtiha okumuştur. Bununla birlikte farz namazların son iki rekâtında Fâtiha okunmayabileceğini de ifade etmiştir.¹⁵⁸ Fakat İmam Şafîî, İbn Mes'ûd'un son iki rekâta Fâtiha okumayan kişinin namazını iade etmesi gerektiği görüşünde olduğunu, mezhebin ise son iki rekâta Fâtiha okumayı şart koşmayıp susma yahut tesbih etmeyi caiz gördüğünü aktarmıştır.¹⁵⁹ Bu yönüyle İbn Mes'ûd'un görüşü ile mezhebin görüşü arasında bir ihtilafın olduğundan söz edilebilir. Oysaki yukarıdaki rivayette geçtiği gibi İbn Mes'ûd'dan, ilk iki rekâta Fâtiha okumayı emrederken son iki rekâta muhayyer bırakarak tesbih yapılabileceğini ifade eden rivayetler de gelmiştir.¹⁶⁰ Zira Ebû Hanîfe ve mezhep, bu husustaki görüşünü İbn Mes'ûd'a dayandırmaktadır. Söz gelimi Ebû Hanîfe'nin, Fâtiha ve zammî sûrenin ilk iki rekâta okunması gerektiği, son iki rekâta kişinin okuyup okumamakta muhayyer olduğu, dilerse tesbih yapabileceği; fakat Fâtiha okumasının müstehap olduğu görüşünü İbn Mes'ûd, Hz. Ali ve Hz. Âişe'den aldığı görülmektedir.¹⁶¹ Yine başka bir yerde, Ebû Hanîfe'nin ilk iki rekâta Fâtiha ve zammî sûre, diğer rekâtlarda ise sadece Fâtiha okuması gerektiği görüşünün İbn Mes'ûd'a dayandığı dikkat çekmektedir.¹⁶² Tüm bu rivayetler, bu hususta iki taraf arasında bir ihtilafın olmadığı tezini güçlendirmektedir.

¹⁵⁵ Merginânî, *Hidâye*, I, 59.

¹⁵⁶ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 22.

¹⁵⁷ Hadisin metni şu şekildedir: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (bk. Tirmizî, "Salât", 183.)

¹⁵⁸ Haberin metni şu şekildedir: أقرأ في الأوليين ، وسبح في الآخرين (bk. İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 266.)

¹⁵⁹ Şafîî, *Üm*, VII, 185.

¹⁶⁰ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 261.

¹⁶¹ İmam Muhammed, *Hücce*, I, 106; Merginânî, *Hidâye*, I, 83; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 122.

¹⁶² Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 23.

İbn Mes'ûd Fâtiha okuduktan sonra “âmîn” lafzını sessiz söylemiştir.¹⁶³ Ebû Hanîfe de İbn Mes'ûd ile aynı görüşte, yani “âmîn” kelimesinin sessiz söylenmesi gerektiği kanaatindedir. Ebû Hanîfe, İbn Mes'ûd'dan gelen rivayeti naklederek imamın dört şeyi gizli söylemesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunlar: istiâze, besmele, subhâneke duası ve âmîn kelimesidir.¹⁶⁴ Merginânî de Hanefî mezhebine göre Fâtihadan sonra söylenen amîn lafzının sessiz yapılması gerektiğini belirtmiştir. Zira bu da, İbn Mes'ûd'un rivayeti ve amîn lafzının bir dua olması, duaların da sessiz yapılması gerektiğine dayanmaktadır.¹⁶⁵

İbn Mes'ûd, sabah namazında zammî sûre olarak uzun sûreleri okurdu. Hatta bir keresinde birinci rekâta Mâide sûresinden yüz ayeti, diğer rekâta ise sûrenin kalanını okumuştur. Ebû Hanîfe de sabah namazında *tivâl-ı mufassâl*¹⁶⁶ sûrelerinin okunmasının sünnet olduğu kanaatindedir.¹⁶⁷

İbn Mes'ûd, Kur'ân-ı Kerîm okurken sûrelerin tertibine dikkat ederek okumak gerektiği görüşündeydi. Nitekim bir gün Kur'ân-ı Kerîm'i ters okuyan kişi hakkında, “O, kalbi ters kişidir.” ifadesinde bulunmuştur.¹⁶⁸ Hanefî mezhebine göre de sûrelerin tertibine riayet etmeden zammî sûre okumak mekruhtur.¹⁶⁹

İbn Mes'ûd okunan ayetlerin içeriğine göre namaz esnasında dua etmede bir beis görmemiştir. Bu doğrultuda: “Sizden biriniz Kur'ân-ı Kerîm'de cehennem ayetlerine denk geldiği zaman ondan Allah'a sığınsın, cennetten bahseden ayetlere geldiği zaman ise Allah'tan cenneti istesin.”¹⁷⁰ demiştir. Bu hususta Ebû Hanîfe'nin

¹⁶³ Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihâsâr*, Thk.: Ahmed Muhammed Şâkîr, Mısır: İdâretü't-dibâ'atü'l-munîre, 1349, III, 264.

¹⁶⁴ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 22.

¹⁶⁵ Merginânî, *Hidâye*, I, 61; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 121.

¹⁶⁶ Çoğunluğu teşkil eden fıkıh âlimlerine göre Kur'ân-ı Kerîm'in Hucûrat sûresinden Burûc sûresine kadar olan kısmıdır.

¹⁶⁷ İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 121; Ali b. Ebî Bekir el-Merginânî, *el-Hidâye*, Beyrut: Dârü'l-Erkâm, [ts], I, 67.

¹⁶⁸ Abdurrezzâk, *Musannef*, IV, 323.

¹⁶⁹ Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî*, I, 696.

¹⁷⁰ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 305.

görüşüne rastlanılamasa da İmam Muhammed'e göre kişinin bunun gibi ayetler okunurken susması daha efdaldır.¹⁷¹

6. Rükû

Rükû, namazın rükünlerinden bir harekettir. Bu rükûnün yerine gelmesi için gövdenin yere paralel olarak eğilmesi anlamına gelen rükû durumunda bir miktar beklemek gerekir.

İbn Mes'ûd, bilinen rükûdan farklı olarak rükûda tatbîk¹⁷² yapmıştır. Alkame ve Esved bu durumu şöyle aktarmışlardır: “Abdullah b. Mes'ûd ile namaz kılıyorduk. Rükûa inince avuç içlerini kepçe (tatbîk) yapıp dizlerinin arasına koydu. Sonra ellerimize vurunca biz de aynı şekilde yaptık. Daha sonra bir gün biz de Hz. Ömer'in evinde namaz kılarken rükûa varınca tatbîk yaptık. Ömer ise sadece ellerini dizine koydu. Namaz biter bitmez Ömer bu hareketin ne manaya geldiğini sordu. Biz de bunun İbn Mes'ûd'un bir fiili olduğunu söyleyince Ömer, bu hareketin önceleri yapılageldiği, fakat daha sonra bundan vazgeçildiğini söyledi.”¹⁷³

Sa'd b. Ebî Vakkas da oğlunu tatbîk yaparken görünce nedenini sormuştur. Bunun üzerine oğlu İbn Mes'ûd'un tatbîk yaptığını söyleyince Sa'd b. Ebî Vakkas, bu durumun emredilip daha sonra nehyedildiğini ifade etmiştir.¹⁷⁴ Sa'd b. Ebî Vakkas'ın oğlunun İbn Mes'ûd'un bir fiilini görüp onu delil alması, onun ilmi otoritesi hakkında fikir vermektedir.

Müslim (v. 261/875) de kitabında, “*Rükûda elleri dizlere koymanın mendup, tatbîk yapmanın mensuh olduğu bab*” diye bir başlık koymuş ve yukarıda geçen İbn Mes'ûd'un rivayetlerini aldığı gibi, onların nesh oluşuna dair Hz. Ömer'in ifadelerine de yer vermiştir. Ayrıca Sa'd b. Ebî Vakkas'ın oğlunun yukarıda zikri geçen

¹⁷¹ İmam Muhammed, *Asl*, I, 194.

¹⁷² Tatbîk (تطبيق): Rükûda veya teşehhütte ellerin içini baldır veya dizlerin arasına sıkıştırmak. Sa'dî, *Kamûsü'l-fikhî*, 227.

¹⁷³ Abdurrezzâk, *Musannef*, II, 152.

¹⁷⁴ Serahsî, *Mebstât*, I, 20.

rivayetine değinmiştir.¹⁷⁵ Kal‘acî ise, Efendimiz’e bu derece yakın bir sahâbînin tatbîk hareketinin neshedildiğini bilmemesini muhal görmüştür. Ona göre tatbîk neshedilmemiş, sadece yapılması daha kolay olduğu için elleri dizlere koyma şeklinde yapılan rükûa ruhsat verilmiştir. İbn Mes‘ûd da azimet ile amel etmenin daha faziletli olduğunu bildiği için tatbîk yapmaya devam etmiştir. Kal‘acî bu hususta kendisine Serahsî’nin konuyla ilgili açıklamasını delil göstermiştir. Zira Serahsî, İbn Mes‘ûd’un tatbîk fiilini, elleri dizlere koymanın emredildiği meşhur hadisle neshedildiğini bilmediği için yapmaya devam ettiğini kabul etmez. Çünkü İbn Mes‘ûd’un nâsih olduğu söylenen, yani elleri dizlere koymanın emredildiği hadisi bir ruhsat olarak ele aldığı, zira ellerin uzun müddet tatbîk hâlinde tutulduğunda düşme ihtimali olacağı, dolayısıyla da böyle bir ruhsatın rükûların kolay yapılmasını sağlamak için verildiğini ifade etmiştir.¹⁷⁶ Ebû Hanîfe’ye göre ise tatbîk fiili neshedilmiştir.¹⁷⁷

Rükû ile ilgili başka bir husus ise rükûda okunacak tesbihatla ilgilidir. İbn Mes‘ûd rükûda üç kere bazen de daha çok سبحان ربي العظيم derdi.¹⁷⁸ Bununla birlikte ربي اغفر لي dediği de olmuştur.¹⁷⁹ Ebû Hanîfe’ye göre rükûda سبحان ربي العظيم demekle beraber diğer dualar da okunabilir.¹⁸⁰

Rükûdan kalktıktan sonra okunacak duaya gelince İbn Mes‘ûd burada,

اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء

duasını okumuştur.¹⁸¹ İmam Şafî, kendilerinin de Efendimiz’in rivayetine yakınlığı dolayısıyla, bu şekilde okuyup bunu müstehap saydıklarını, fakat Hanefîler’in bunu

¹⁷⁵ Müslim, “*Mesâcit*”, 534.

¹⁷⁶ Serahsî, *Usûl-ü Serahsî*, Thk.: Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Haydarâbat: Licnetü ihyâi me‘arifi'n-nu‘maniye, [ts], II, 8.

¹⁷⁷ Tahâvî, *Şerhu Me‘ânî'l-âsâr*, I, 232.

¹⁷⁸ Tirmizî, “*Salât*”, 194.

¹⁷⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 2.

¹⁸⁰ İbnü's-Sââtî, *Mecma‘u'l-bahreyn*, 122.

¹⁸¹ Taberânî, *Mu‘cemü'l-kebir*, X, 208.

rastladığını ifade etmiştir.¹⁸⁷ Ebû Hanîfe'ye göre de secdede elleri uyluklara dayamanın bir sakıncası yoktur.¹⁸⁸

Secdede alnın yere konması hususuna gelince İbn Mes'ûd, alını yere koymadan secdenin sahih olmayacağı görüşündedir. Zira rükû için alt sınır olarak elleri dizlere, secde için de alt sınır olarak alını yere koymak gerektiği görüşündedir.¹⁸⁹ Ebû Hanîfe'ye göre de alınla birlikte burnu da yere koymak, farz olan secdenin sahih olarak yapılmış olması için şarttır.¹⁹⁰

İbn Mes'ûd, namaz kılan bir kişinin, bir hastalıktan dolayı secde yapmayı engelleyen bir durum ile karşılaştığında secdeyi ima ile yapması gerektiği kanaatindedir. Bu doğrultuda şu olayı zikretmekte fayda vardır. İbn Mes'ûd bir gün hasta olan kardeşi Ukbe'yi ziyarete gitmişti. O esnada kardeşini bir tahta parçasını kendisine doğru kaldırıp ona secde ettiğini görünce, tahtayı eline alıp yere fırlattı ve şöyle dedi: “Bu, şeytanın senin aklına soktuğu bir şeydir, ya secde et ya da ima ile secdeni yap!”¹⁹¹ Ebû Hanîfe de hasta olan kişinin taşa veya tahtaya secde yapmadan oturarak namaz kılmasını, secde yapamadığı durumda ise rükûu secdeden daha çok eğilerek ima ile yapması gerektiği görüşündedir.¹⁹²

İbn Mes'ûd'un secdede değişik tasbihatlar yaptığına dair rivayetler vardır. Bazen *سبحان ربي الاعلى*,¹⁹³ duasını en az üç veya daha çok kez tekrar ederdi. Başka bir rivayette *سبحانك لا اله الا انت سبحانك و لا رب غيرك* duasını, diğer bir rivayete göre *سبحانك لا اله الا انت سبحانك و لا رب غيرك* duasını okurdu.¹⁹⁴ Ebû Hanîfe'ye göre de secdede *سبحان ربي الاعلى* denilmesi gerekir.¹⁹⁵

¹⁸⁷ Şâfiî, *Üm*, VII, 186.

¹⁸⁸ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 318.

¹⁸⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 453.

¹⁹⁰ Serahsî, *Mebûsât*, I, 204.

¹⁹¹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 514.

¹⁹² Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 66.

¹⁹³ Abdurrezzâk, *Musannef*, II, 156.

¹⁹⁴ Abdurrezzâk, *Musannef*, II, 158.

¹⁹⁵ Serahsî, *Mebûsât*, I, 21.

Kişinin ikinci secdeyi yaptıktan sonra çok kısa bir süre ayağa kalkmadan oturmasına *istirahat oturuşu* denir. İbn Mes‘ûd, ikinci secdeyi yaptıktan sonra kişinin hiç oturmadan tekrar kıyâma kalkması gerektiği kanaatindedir. Bu hususta şöyle demiştir: “İki şey bidattir: Biri kişinin namazını kıldıktan sonra ayağa kakıp dua etmesi, ikincisi de ikinci secdeyi yaptıktan sonra ayağa kalkmadan kalçasını bir müddet yere koymasıdır.” İmam Şâfiî, istirahat oturuşunu Efendimiz’in ikinci secdeyi yaptıktan sonra kıyama kalkmadan az miktar oturması hadisini delil olarak sünnet kabul etmiştir. Ebû Hanîfe de, Efendimiz’in ikinci secdeyi yaptıktan sonra oturmadan kıyâma kalktığına dair rivayete istinaden istirahat oturuşunu yapmadan ayağa kalkılması gerektiğini savunmuştur.¹⁹⁶

Ebû Hanîfe’ye göre yaşlı ve bir mazereti olmayan kişilerin secdeden kalkarken destek almadan kalkmaları sünnettir. Burada Ebû Hanîfe ile İbn Mes‘ûd arasında bir ihtilaf gözükmemektedir. Zaten İmam Muhammed, Ebû Hanîfe’nin görüşünü desteklemek için serdettiği üç rivayetten ikisi İbn Mes‘ûd’a aittir. Bununla birlikte bir üçüncü rivayet dikkat çekmektedir. O da Medîne ehlinin en önemli referansı denilebilecek olan İbn Ömer’in uygulamasının, secdeden kalkarken yaşlı olsun genç olsun kişinin destek alarak kalkmasının daha faziletli olduğu görüşünü savunan Medîne ehlinin zıttına İbn Mes‘ûd ile aynı düzlemde olduğudur.¹⁹⁷

8. Namazdaki Oturuşların (Ka‘de) Hükmü

Ka‘de Arapça’da oturuş manasına gelir. Üç ve dört rekâtlı namazlarda ikinci oturuş, iki rekâtlı namazlarda da mevcut oturuş namazın rükünlerindedir. Bu oturuşların sahih olarak yerine getirilmesi için bunların bir takım ölçülere göre yapılması gerekir. Bunlardan biri de ka‘deyi bağdaş kurarak yapmaktır. İbn Mes‘ûd, namaz kılan kişinin bağdaş kurarak ka‘de yapmasından sakınması gerektiği görüşündedir. Bu hususta şöyle demiştir: “Kızgın taş üzerine namaz kılmam bağdaş

¹⁹⁶ Serahsî, *Mebisât*, I, 23; İbnü’s-Sââtî, *Mecma‘u’l-bahreyn*, 125.

¹⁹⁷ İmam Muhammed, *Hüccce*, I, 315-318.

kılarak namaz kılmamdan daha iyidir.”¹⁹⁸ Bununla birlikte Abdürrezzâk b. Hemmâm’ın İbn Mes‘ûd’a attığı görüşe göre, bir özürden dolayı namazını oturarak kılan kişinin namazdaki ka‘deleri bağdaş kurarak yapmasında bir beis görmemiştir.¹⁹⁹ Ebû Hanîfe de bir özür olmaksızın namazda bağdaş kurarak oturmayı mekruh saymıştır.²⁰⁰ Burada dikkat çeken bir husus vardır ki o da İmam Şafî, İbn Mes‘ûd’un namazda bağdaş kurarak oturmayı mekruh saymasına karşın Hanefîler’in müstehap saydıklarını söylemesidir.²⁰¹ Bu da Hanefî kaynaklarında geçen, onların bağdaş kurarak oturmayı mekruh saymaları ile ciddi bir çelişki arz etmektedir.

Teşehhütte okunan dualara gelince, bu hususta İbn Mes‘ûd, İbn Abbas, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî gibi farklı sahâbîlerden gelen değişik rivayetler vardır. Mezhepler arasında teşehhütte okunan duanın farklı olmasının nedeni de farklı sahâbîlerden farklı rivayetlerin gelmesidir. Mesela İmam Şafî, İbn Abbas’ın teşehhüdünü, İmam Mâlik, Hz. Ömer’in teşehhüdünü tercih etmiştir.²⁰² Gerçi muhaddis Ali b. Medîni (v. 234/848-49)’ye göre, teşehhütte okunan dualardan İbn Mes‘ûd’un rivayeti ile Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’nin rivayetinden başkasının sahih olmadığını belirtmek gerekir. İbn Mes‘ûd, teşehhütte okuduğu tahiyyat duasını Efendimiz’den nasıl öğrendiğini şöyle anlatmıştır: “Efendimiz, elimi tuttu ve bana tıpkı Kur’an’dan bir sûre öğretir gibi teşehhüdü öğretti. Sonra, “Oku!”:

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

dedi.²⁰³ Başka bir rivayette İbn Mes‘ûd şöyle demiştir: “Biz namazda teşehhüt hükmü gelmeden önce, ‘Selam Allah’a, selam Cebrâil’e, selam Mîkâil’e diyorduk. Bunun üzerine Efendimiz, ‘Böyle demeyin. Allah’ın kendisi zaten Selâm’dır. “Ettehiyyâtü

¹⁹⁸ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 196.

¹⁹⁹ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 468.

²⁰⁰ İmam Muhammed, *Asl*, I, 33; Serahsî, *Mabsût*, I, 27.

²⁰¹ Şafî, *Üm*, VII, 188.

²⁰² Serahsî, *Mabsût*, I, 28.

²⁰³ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, II, 138.

lillâhi ve's-selavâtü ve't-tayyibât...' deyin.' diye buyurdular.”²⁰⁴ Ebû Hanîfe de İbn Mes'ûd'un nakline dayanarak teşehhütte dua olarak ettehiyyâtü duasının okunması gerektiği kanaatindedir. Ebû Hanîfe'nin de teşehhüt hususunda İbn Mes'ûd'un rivayetine benzer anlatıma sahip bir rivayet naklettiği görülmektedir. Bu, Ebû Hanîfe'nin Mebsût'taki rivayetinin, İbn Mes'ûd'un rivayetini hocaları vasıtasıyla almasından kaynaklanabilir. Konuyla ilgili rivayet şöyledir: “Ebû Hanîfe şöyle dedi: “Hammâd elimi tuttu ve dedi ki...”, Hammâd şöyle dedi: “İbrâhîm elimi tuttu ve dedi ki...”, İbrâhîm şöyle dedi: “Alkame elimi tuttu ve dedi ki...”, Alkame şöyle dedi: “Abdullah b. Mes'ûd elimi tuttu ve dedi ki...”, Abdullah b. Mes'ûd da şöyle dedi: “Efendimiz elimi tuttu ve bana Kur'an'dan bir sûre öğretir gibi teşehhüdü öğretti.”²⁰⁵ Ebû Hanîfe ayrıca, İbn Mes'ûd'un bu dua üzerinde bir eksiklik ve duaya bir ziyade yapılmaması gerektiği görüşünde olduğunu nakletmiştir.²⁰⁶

İbn Mes'ûd, Efendimiz'e dayandırdığı rivayetinde, ilk oturuşta teşehhüt miktarını yerine getirip duayı okuduktan sonra daha fazla bir şey okumadan ayağa kalkar, son oturuşta ise bir takım dualar yapardı.²⁰⁷ Ebû Hanîfe de ilk oturuşta *ettehiyyâtü* duasından başka bir şey okumadan ayağa kalkılması gerektiği görüşündedir. Son oturuşta ise farz olmamakla beraber sünnette yer alan bazı duaların yapılması gerektiği kanaatindedir.²⁰⁸ Ebû Hanîfe'nin bu duanın yapılması gerektiğini düşünmesinin bir nedeni de Efendimiz'in sürekli bu duayı yapıyor olmasıdır.²⁰⁹ Burada bir husus dikkat çekicidir ki o da Hanefî mezhebinin teşehhütte İbn Mes'ûd'un rivayetini tercih etmesinin nedeni, İbn Mes'ûd'un rivayeti Efendimiz'den

²⁰⁴ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, I, 138. Manası şu şekildedir: “Tüm iyilikler, selam ve salat Allah'adır. Selam, Allah'ın rahmeti ve bereketi senin üzerine olsun ey Nebi! Selam, bize ve Allah'ın salih kullar üzerine de olsun. Şehadet ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur. Yine şehadet ederim ki Muhammed onun kulu ve elçisidir.

²⁰⁵ Serahsî, *Mebsût*, I, 28.

²⁰⁶ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 53; Merginânî, *Hidâye*, I, 64.

²⁰⁷ Tirmizî, “*Salât*”, 270.

²⁰⁸ Merginânî, *Hidâye*, I, 64, İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 126.

²⁰⁹ Merginânî, *Hidâye*, I, 64, İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 125.

alış ve nakledişindeki titizliğidir.²¹⁰ Zira Efendimiz onlara, teşehhüdü Kur'an'dan bir sûre öğretir gibi öğretmiştir. Ayrıca İbn Mes'ûd, yukarıda da zikri geçtiği gibi teşehhüt üzerinde bir harf oynamasına bile müsaade etmemiştir. Nitekim o, Efendimiz'den bir rivayette bulunduğu zaman hata etme ihtimaline binaen *ev kema kâl* yani, "Veya buna yakın bir şey dedi." ifadesini kullanırdı.²¹¹ Ayrıca zikri geçtiği üzere Peygamber Efendimiz'e bir rivayeti isnad etmenin ona ne kadar ağır geldiği, bu hususta ne kadar tedirgin olduğu bilinmektedir. Bu hususiyetler Efendimiz'den gelen rivayetlerin ne derece titiz bir şekilde nakledildiğini göstermektedir. Ebû Hanîfe ve mezhebin İbn Mes'ûd'un rivayetlerini çokça tercih etmelerinin bir nedeni de belki de onun bu özelliğidir.

İbn Mes'ûd teşehhütte okunan duanın besmele çekilmeden yapılması gerektiği kanaatindedir. Nitekim bir keresinde besmele çekip *ettehiyyâtü* okuyan birine rastlayınca ona, "Besmele ancak yemekte çekilir." demiştir.²¹² Ebû Hanîfe de *ettehiyyâtü* duasının önünde ve arkasında *bismillah* veya *bismillâhi heyru'l-esmâi* gibi şeylerin eklenmesinin caiz olmayacağı görüşündedir.²¹³

9. Tahiyattan Sonra Okunacak Olan Dualar

Namazda son oturuşta tahiyattan sonra çeşitli salavat dualar okunur. İbn Mes'ûd tahiyattan sonra salavat dualarını okurdu. Onun salavat olarak okuduğu dua şu şekildedir:

اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقاما محمودا يغبط به الأولون والآخرين اللهم صل على محمد

²¹⁰ Serahsî, *Mabsût*, I, 28.

²¹¹ Osman b. Abdîrahmân eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadîs*, Thk. ve Şerh: Nüreddîn İtr, 215. Hanefîler'in İbn Mes'ûd'un teşehhüdünü tercih etmeleriyle ilgili Abdülbasîr Malâtî (v. 920/1514)'nin Ayasofya ve Süleymaniye kütüphanelerinde *el-Kavlü'l-meşhûd fî tercihi teşehhüdi İbn Mes'ûd* adıyla yazma bir risalesi bulunmaktadır.

²¹² İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 45.

²¹³ Serahsî, *Mabsût*, I, 28.

وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ²¹⁴

Ebû Hanîfe'nin de tahiyyattan sonra okuduğu dua İbn Mes'ûd'un duasının son bölümüyle aynıdır. Nitekim İmam Muhammed'in aktardığına göre onun duası şu şekildedir:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ²¹⁵

10. Salli-Bârik Dualarından Sonra Okunacak Dualar

İbn Mes'ûd sallî-bârik dualarından sonra kişinin ihtiyaçlarına uygun bir şekilde dua edilebileceği kanaatindedir. Nitekim konuyla ilgili *Musannef*'te geçen rivayet şöyledir: “Kişi, (son oturuşta) teşehhüdünü yapar, sonra Peygamber'e salat eder, sonra kendisi için dua eder.”²¹⁶ İbn Mes'ûd'un namazda dua yapılabileceğine dair görüşlerinden daha önce bahsedilmişti. Bu hususla aynı doğrultuda olması açısından onun, “Namazda en önemli ihtiyaçlarınızı Allah'tan isteyin.”²¹⁷ rivayetinden bahsetmek gerekir. İbn Mes'ûd'un sallî-bârik dualarının ardından okuduğu dualara örnek olması açısından şu duayı zikretmek yararlı olacaktır:

²¹⁴ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 213; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 122. Manası şu şekildedir: “Allahım! Rahmetin, merhametin, bereketin peygamberlerin efendisi, müttakilerin imamı ve peygamberlerin sonuncusu olan kulun ve elçin, hayrın imamı ve komutanı, rahmet peygamberi, Muhammed'in üzerine olsun. Allahım onu öncekilerin ve sonrakilerin gıpta edeceği yer olan makam-ı mahmûduna ulaştır. Allahım Muhammed'e ve onun ailesine tıpkı İbrahim'e ve onun ailesine yaptığın gibi mağfîret et. Kuşkusuz övülmeye layık ve şan şeref sahibi sensin. Allahım! İbrahim'i ve ailesini mübarek kıldığın gibi Muhammed'i ve ailesini mübarek kıl. Kuşkusuz övülmeye layık, şan şeref sahibi sensin.”

²¹⁵ İmam Muhammed, *Hücce*, 9, 122. Manası şu şekildedir: “Allah'ım! İbrâhîm'e ve onun ailesine rahmet ettiğin gibi Muhammed'e ve onun ailesine de merhamet et. Allah'ım! İbrâhîm'i ve ailesini mübarek kıldığın gibi Muhammed'i ve ailesini de mübarek kıl. Kuşkusuz övülmeye layık, şan şeref sahibi sensin.”

²¹⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 49.

²¹⁷ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 49.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ ، وَمَا لَمْ أَعْلَمْ ، وَمَا لَمْ أَعْلَمْ
اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا سَأَلَكَ عِبَادُكَ الصَّالِحُونَ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا عَادَ مِنْهُ عِبَادُكَ الصَّالِحُونَ : رَبَّنَا آتِنَا فِي
الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ، رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ
الْأَبْرَارِ ، رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ ، وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ²¹⁸

Ebû Hanîfe'ye göre bu hususta belli bir dua şart değildir. Efendimiz'e salat getirildikten sonra isteğe bağlı olarak, sünnette olan dualar yapılabilir.²¹⁹

11. Namazda Selam Verme

Selam namazın bitişini haber veren bir harekettir. Belli bir lafızla başın önce sağa, sonra sola çevrilmesi ile yapılır. İbn Mes'ûd da selamı önce sağa, sonra sola verip ikisinde de yüksek sesle selam verirdi. Zira İbn Mes'ûd'un, Efendimiz'in selam verirken önce sağına sonra soluna *esselâmü aleyküm ve rahmetu'l-lâhi ve berekâtuh* diyerek selam verdiğini hatta bunu yaparken yanaklarının beyazının gözüktüğünü aktarmıştır.²²⁰ Ebû Hanîfe'nin de İbn Mes'ûd'un bu rivayetini nakletmesi, İbn Mes'ûd'un Ebû Hanîfe üzerindeki etkisini göstermektedir.²²¹ Ayrıca Ebû Hanîfe de selamın önce sağa, sonra sola *بركاته و رحمت الله و عليكم و السلام* diyerek sesli olarak verilmesini, bununla birlikte selamlarda imamsa erkekleri, kadınları ve hafaza meleklerini, tek kılıyorsa da melekleri zihinden geçirmesi gerektiğini belirtmiştir.²²²

Namazda selam ile ilgili hususlardan biri de Hanefîler'in aksine İbn Mes'ûd'a göre namaza başlama tekbir ile namazı sahih olarak bitirme de selam ile olur. Bu manada şöyle demiştir: “Namaza başlama tekbir ile namazdan ayrılma da selam ile

²¹⁸ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 48. Duanın manası şu şekildedir: “Allahım, bildiğim ve bilmediğim bütün hayırları senden istiyorum, bildiğim ve bilmediğim bütün şerlerden sana sığınmıyorum. Allah'ım, salih kulların senden istedikleri şeyleri senden istiyor, şerlerinden sana sığındıkları şeylerden sana sığınmıyorum. Allah'ım, bize dünyada da ahirette de iyilik ver ve bizi cehennem azabından koru. Allahım, biz sana iman ettik, günahlarımızı bağışla, kötülüklerimizin üzerini ört ve bizi iyi kimselerle haşret. Allah'ım, resüllerin vasıtasıyla bize vadettiğin şeyleri bize ver. Bizi kıyamet günü mahzun eyleme. Kuşkusuz sen vadına muhalefet etmezsin.”

²¹⁹ Merginânî, *Hidâye*, I, 592; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 126.

²²⁰ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 219.

²²¹ İbn Mâce, “*İkâmetü's-salât*”, 28; Mollâ Ali el-Kârî, *Şerhu Müsned-i Ebî Hanîfe*, 17.

²²² Merginânî, *Hidâye*, I, 592; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 126; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, I, 252.

olur.”²²³ Bu husus Hanefîler ile İbn Mes‘ûd arasındaki ihtilafî konulardandır. Zira Hanefî mezhebine göre, kişi selam vermese bile teşehhüt miktarı beklemesi namazının kabul olması için yeterlidir.²²⁴

I. Namaz Sonrası Yapılması Gerekenler Fiiler

Namazın bitişiyle kul, zikir ve dua ile meşgul olur. İbn Mes‘ûd da namazı bitince ya kalkıp gider, ya da oturup dua ederdi.²²⁵ Ayakta dua edilmesini hoş karşılamaz, secde bölümünde zikri geçtiği gibi, istirahat oturuşunu ve ayakta dua etmeyi bidat sayardı. Nitekim bu hususta şöyle demiştir: “İki şey bidattir: Birincisi, kişinin namazını kıldıktan sonra ayağa kalkıp dua etmesi, diğeri de ikinci secdeyi yaptıktan sonra ayağa kalkmadan kalçasını bir müddet yere koymasıdır.”²²⁶ Bu doğrultuda İbn Mes‘ûd bazı insanların ayakta dua ettiğini duyunca onlara: “Bu nasıl bir iştir?” diye hayretini belirtmiştir. Onlar da: “Allah, ayetinde: ‘Onlar ayakta, oturarak ve yanlarına yattıklarında Allah’ı anarlar.’²²⁷ diye buyurmamış mıdır?” deyince İbn Mes‘ûd mezkûr ayetin nasıl anlaşılması gerektiğini anlatmak için şöyle cevap vermiştir: “Âyette geçen kişiler ayakta namaz kılmaya gücü yetmeyip oturarak namaz kılanlardır.”²²⁸ Bu hususta Ebû Hanîfe’ye ait bir görüşe rastlanılamamıştır.

Namaz bittikten sonra hangi yöne doğru ayrılmak gerektiği (infitâl) hususuna gelince, dualar bittikten sonra İbn Mes‘ûd hangi tarafa gitmek istiyorsa o tarafa doğru gider; kişinin sadece sağ tarafa gitmesi gerektiği fikrine hoş bakmazdı. Bu hususa, “Hiç kimse namazdan sadece sağ tarafına doğru ayrılabilir, şeklinde şeytani bir düşünceye kapılmasın. Ben, Resûlullah’ı daha çok namaz bittikten sonra soluna

²²³ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 392.

²²⁴ Şafîi, *Üm*, VII, 188.

²²⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 64.

²²⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 476.

²²⁷ Âli İmrân, 3/191 الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم

²²⁸ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 477.

dönerek bulunduğu yerden ayrıldığını gördüm.²²⁹ Ebû Hanîfe de namaz bittikten sonra belli bir yöne doğru gidip gitmeme hususunda belli bir şart ileri sürmemiştir.²³⁰

İ. Namazı Yavaş Kılma

Abdullah b. Mes‘ûd namazda çok rekât kılmaktansa kılınan rekâtlarda kıraat, rükû gibi namazdaki hareketleri uzun yapmayı, böylece namazda kalma süresini uzun tutmayı tercih etmiştir. Nitekim bu hususta şöyle bir temsilde bulunmuştur: “Namazda olduğun müddetçe sultanın kapısını çalmaktasın. Kapıyı ne kadar çok çalarsan kapının açılmasına o kadar çok yakınsın demektir.”²³¹ Ebû Hanîfe de kıyâm, rükû ve secdesi uzun olan namazın daha faziletli olduğu kanaatindedir.²³²

J. Sabah Namazının Sünnetinden Sonra Konuşma ve Dinlenmenin Hükümü

İbn Mes‘ûd sabah namazının sünnetinden sonra Allah’ı zikretmek dışında dünya kelamının konuşulmaması görüşündedir. Bu manada şu ifadeyi kullanmıştır: “Ya Allah’ı zikret, yahut sus.”²³³ Ebû Hanîfe’ye göre de sabah namazının sünnetinden sonra konuşmak mekruhtur. Buna delil olarak İbn Mes‘ûd’un rivayeti gösterilmiştir. Sünneti kılan kişinin dünya kelamını bırakıp zikir ve tesbih ile meşgul olması gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü âyet-i kerîmedeki²³⁴ مشهودا lafzı mezkûr vaktin melekler tarafından şahit tutulduğu şeklinde tevil edilir.²³⁵ Başka bir rivayette sabah namazının sünnetinden sonra dinlenenleri toprakta eşeklerin yerde yuvarlanışına benzettiği nakledilmiştir.²³⁶ Ebû Hanîfe de bu duruma işaret ederek sabah namazının sünnetinden sonra dinlenilmemesi, farzla devam edilmesi gerektiği

²²⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 73.

²³⁰ Muvatta’, “*Salât*”, 277. (İmam Muhammed Riv.)

²³¹ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 231.

²³² Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-âsâr*, I, 477.

²³³ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 391.

²³⁴ İsrâ, 17/78 أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

²³⁵ Serahsî, *Mebisût*, I, 157.

²³⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IX, 349.

kanaatindedir. Ayrıca konuyla ilgili İbn Mes‘ûd’un rivayetini de hocaları aracılığıyla alıp nakletmiştir.²³⁷

K. Yolculukta Namaz

Yolculuk hâlindeyken ibadetler ile ilgili farklı hükümler vardır. Bunlardan biri de seferde namazların kısaltılması hususudur. İbn Mes‘ûd cihad ve hacda²³⁸ olduğu gibi seferde de namazların kısaltılabileceği (kasr) kanaatindedir. Ebû Hanîfe de on beş günden az, bir yerde kalmaya niyet eden bir kişinin namazlarını kısaltarak kılacağı görüşündedir.²³⁹

Bununla birlikte İbn Mes‘ûd’un görüşünün ne olduğu ile ilgili bir ihtilaf vardır; o da seferde namazları kısaltmanın hükmünün, azimet mi yoksa ruhsat mı olduğu hususudur. İlk görüşe göre seferde namazı tam kılan kişinin namazını iade etmesi gerekir. Bunun dayanağı da İbn Mes‘ûd’dan gelen: “Kim seferde namazı dört rekât olarak kılsa namazını iade etsin.”²⁴⁰ rivayetidir. İbn Mes‘ûd’un namazları kısaltmanın ruhsat olduğu görüşünde olduğu yani kısaltma ve tam kılmanın caiz olmakla beraber kısaltmanın daha faziletli olduğu görüşünü savunduğunu söyleyenler de vardır.²⁴¹ Bu ihtilafın nedeni kendisinden nakledilen iki farklı rivayetin olmasıdır. Esasen ihtilaf gibi gözükken husus muhtemelen İbn Mes‘ûd ile Hz. Osman arasında geçen şu olaydan kaynaklanmaktadır. Hz. Osman Mina’da dört rekâtlı bir namazı kısaltmadan kılınca İbn Mes‘ûd, Efendimiz zamanında iki, Ömer zamanında iki kıldığını şimdi ise ayrı düştüklerini söylemiş ve: “Dört rekâtansa kabul olunan iki rekâti yeğlerim.” demiştir. Bununla beraber iki rekât namaz için hazırlanınca insanlar ona eleştirdiği bir şeyi kendisinin niye yaptığını sormuşlar. İbn Mes‘ûd da ihtilafın çok kötü bir durum olduğunu söylemiştir.²⁴²

²³⁷ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 49.

²³⁸ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 333.

²³⁹ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 489.

²⁴⁰ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 335.

²⁴¹ Nevevî, *Mecmû‘*, IV, 337.

²⁴² İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 344.

Buradan akla, Hz. Osman'ın o bölgedeki namazın Efendimiz'den beri kısaltılarak kılındığını bilip bilmemesi gibi bir soru gelmektedir. Ebû Dâvud (v. 275/889), Hz. Osman'ın namazı dört rekât olarak kılmasının nedeni hakkında üç farklı rivayet zikretmiştir. Bir rivayete göre, Hz. Osman orayı vatan edinmiştir. İkinci rivayete göre Mina'dan arazi satın alıp orada ikâmete niyet etmiştir. Son olarak da o sene bölgede çok bedevî olduğu, onların da kasr etmenin mahiyetini bilmedikleri için kafaları karışmasın diye dört rekât kılmıştır.²⁴³

Sonuç olarak İbn Mes'ûd, namazın kısaltılmasını ruhsat olarak görseydi böyle bir tenkitte bulunmadan namazı tam kılardı. Demek ki kasr yapmayı azimet olarak telakki ediyordu. Ayrıca onun makbul iki rekât namazı, dört rekât kılınan namaza yeğlemesinden, namazın kasr edilmesini azimet olarak gördüğü sonucuna varılabilir. Buradan çıkan başka bir husus ise, İbn Mes'ûd, Mina'da namazı kısaltmadan dört rekât kılsa bile bu durum ulû'l-emre isyanı ve ümmet içinde karışıklığın çıkmasını istemediğindedir. Nitekim onun bu hususiyeti, Hz. Osman döneminde Kûfe'deki görevinden azledildiği haberi kendisine ulaştığı zaman bir kez daha müşahede edilmişti. O zaman insanlar onun Kûfe'de kalması için kendisini koruma teminatı vermelerine rağmen o bir fitne ortamı oluşmaması için onları teskin etmiş ve hükme rıza göstermişti. Bu olayda ise, konjonktüre uygun hareket edip kendi görüşüne muhalif davranmış olmakla beraber kendi görüşünü söylemekten de çekinmemiştir. Ebû Hanîfe'nin seferde namazların kasrının hükmüne gelince, o yolcunun namazlarını kasrederek kılmasını diğer üç imamın ruhsat olarak görmesinin aksine azimet olarak görmüştür. Ayrıca yukarıda Hz. Osman ile İbn Mes'ûd arasındaki olayın Ebû Hanîfe kanalıyla gelmesinden Ebû Hanîfe'nin de onunla aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır.²⁴⁴ Seferde namazların kısaltılması ile ilgili dikkat çeken bir başka husus da İbn Mes'ûd'un, yalnız hac ve umrede namazların kısaltılacağı ve

²⁴³ Elbânî (v. 1914/1999), ilk iki rivayet için zayıf, ikincisi için hasen değerlendirmesinde bulunmuştur. (bk. Ebû Dâvud, "Menâsik", 76.)

²⁴⁴ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 30; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 156; Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe*, 42.

kısaltmadan kılmanın da caiz olduğu görüşünde olmasıdır. Hanefîler'e göre ise ikinci rekâta teşehhüt miktarı oturmayan kimsenin namazı bozulur.²⁴⁵

Seferîlikle ilgili bir başka husus da seferde kılınan namazlardaki duaların daha kısa tutularak namazın daha az sürede kılınmasıdır. İbn Mes'ûd da seferde iken namazlarında daha kısa sûre ve âyetler okumuştur. Onun bir keresinde İsrâ sûresinin sonunu okuması buna örnek gösterilebilir.²⁴⁶ Ebû Hanîfe de bu hususta, Efendimiz'in mukîmken sabah namazında sûreleri uzun okurdu. Bununla beraber seferde namazların yolculuktan dolayı yarıya indirildiği hükmü vakiyse okumanın da yarıya indirilmesi yani okumada da bir tahfif olması doğaldır. Bununla birlikte her ne kadar bir tahfif yapılsa da ikâmetteki sabah namazı nasıl ki uzun tutuluyorsa seferde de diğer namazlara göre sabah namazının biraz daha uzun tutulması gerekir.²⁴⁷

Seferde cuma namazının kılınması hususuna gelince, İbn Mes'ûd'un seferî olan ve savaşa çıkan kimselerden cuma namazının düşeceği kanaatindedir.²⁴⁸ Ebû Hanîfe de Efendimiz'in yolcu, köle, hasta ve kadınlara cumanın farz olmadığı rivayetini nakletmiş, bununla birlikte kılmalarının caiz olduğunu nakletmiştir.²⁴⁹

İbn Mes'ûd, seferde namazların cem edilebileceği görüşüne karşı çıkmış ve namazların cem edilmesinin yalnız iki yerde, *Arafat* ve *Müzdelife*'de caiz olacağını ifade etmiştir. Nitekim bu hususta şöyle demiştir: “Ben, Resûlullah'ı namazları vaktinin dışında kılarken hiç görmedim. Sadece o, öğle ile ikindiyi Arafat'ta, akşam ile yatsıyı da Müzdelife'de cem etmiştir.”²⁵⁰ Ebû Hanîfe de bu yerlerin dışında namazların cem edilmesini caiz görmemiştir.²⁵¹

²⁴⁵ Şafîî, *Üm*, VII, 187, 188.

²⁴⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 254.

²⁴⁷ Serahsî, *Mebsût*, I, 247.

²⁴⁸ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 55. *وَلَا يَوْمَ نَفَرِهِمْ ، وَلا يَوْمَ نَفَرِهِمْ .*

²⁴⁹ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 526,

²⁵⁰ Abdurrezzâk, *Musannef*, II, 551

²⁵¹ Muvatta', “*Salât*”, 204. (İmam Muhammed Riv.)

İbn Mes‘ûd, seferde farz namazlarda bir kısaltmaya gidilmekle beraber nafîle ve revatip sünnetlerin²⁵² kılınabileceği kanaatindedir.²⁵³ Ebû Hanîfe’ye göre nafîlelerde kasr olmaz, fakat terk edilebilir. Bununla birlikte tercih edilen görüşe göre; emniyet sıkıntısı ve acelesi olmayan kişilerin kılması daha faziletlidir.²⁵⁴

Seferi iken mesh giyen kişinin mesh giyme süresi seferî olmayan kişiye göre daha fazladır. Abdest bahsinde geçtiği üzere İbn Mes‘ûd bu hususta seferi olan kişinin mesh süresini üç gün üç gece olarak belirlemiştir.²⁵⁵ Ebû Hanîfe de mukim için mesh müddetini bir gün bir gece, yolcu için ise üç gün üç gece olarak kabul etmiştir.²⁵⁶

L. Cemaatle Namaz

İbn Mes‘ûd’un cemaatle özellikle de camide namaz kılmaya verdiği önem çok büyüktür. Bu anlamda onun: “Üç kişi olduğunuz zaman biriniz size imamlık yapsın.”²⁵⁷ rivayetini zikretmekte fayda vardır. İbn Mes‘ûd, cemaatle namazı camide kılmanın sünnet olduğu kanaatindedir.²⁵⁸ Ona göre cemaatle namazın camide kılınmasının farz olmadığı kesindir, zira onun evde namaz kıldığına dair rivayetler vardır. Evde namaz kıldığına örnek olarak Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’nin evinde iken imamete geçme hususunda birbirlerini öne sürdükleri rivayet önek gösterilebilir.²⁵⁹

²⁵² Revatip sünnet: Bir vakti bulunan sünnetlerdir. Bunlar beş vakit namaz ile birlikte belli bir tertip içinde kılındığı için bu ismi almıştır. *Diyanet İslâm İlmihâli*, İsam, 308.

²⁵³ Abdurrezzâk, *Musannef*, II, 560.

²⁵⁴ Abdü’l-Ganî Guneymî el-Meydânî, *el-Lübâp fî şerhi’l-Kitâb*, Thk.: Abdü’l-Kerîm ‘Ada, Şam: Mektebetü’l-‘ilmi’l-hadis, 116.

²⁵⁵ Abdurrezzâk, *Musannef*, I, 207.

²⁵⁶ Merginânî, *Hidâye*, I, 35.

²⁵⁷ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, VII, 50; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 439.

²⁵⁸ Abdurrezzâk, *Musannef*, I, 516; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, VII, 50.

Henüz ıstılahî manada sünnet kelimesinin o dönemde sistemleştirilmemesiyle beraber İbn Mes‘ûd’un cemaatle namazın önemini anlattığı rivayetindeki سنن kelimesini hem terim olarak hem de kelime yapısı olarak kullanmış olduğu görülmektedir. *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Bünyamin Erul, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2000, 55.

²⁵⁹ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, VII, 405.

Ebû Hanîfe, cemaati bir Sünnetü'l-hüdâ yani insanlar farz telakki etmesinler diye Resûlüllah'ın nadiren terk ettiği bir sünnet olarak görmüştür.²⁶⁰

İbn Mes'ûd, kadınların camide cemaate gitmelerindense namazlarını evde kılmalarının onlar için daha hayırlı olacağı kanaatindedir. Bu hususta: “Kadının evdeki namazı başka bir yerdeki namazından daha hayırlıdır.”²⁶¹ demiştir. Bununla birlikte örtülü olarak yaşlı bir bayanın cemaate gitmesini diğer kadınlardan farklı tutmuştur. Bu konuda: “Kadınlar, evlerinde kıldıkları namazdan daha faziletli bir namazı -Mescid-i Haram müstesna- hiçbir yerde kılamazlar. Bunlardan yaşlı kadınlar müstesnadır.”²⁶² Ebû Hanîfe de kadınların itikaf yapacağı yer olarak evlerinde namaz kıldıkları yeri gösterirken dayanak olarak kadının evdeki namazının daha faziletli olduğuna kıyas yapması, İbn Mes'ûd ile aynı görüşte olduğunu göstermektedir.²⁶³

Cuma namazını kaçıran kişilerin öğle namazını cemaatle kılabilenleri hususunu İbn Mes'ûd caiz görmüş ve cumayı kaçırdığı bir gün Esved ve Alkame'ye imamlık yaparak öğle namazını kılmışlardır.²⁶⁴ Hanefî mezhebine göre ise Hz. Ali'den gelen rivayete göre, cuma günü cumayı kılamayanların cemaatle öğleyi kılmaları mekruhtur.²⁶⁵ Görüldüğü gibi burada İbn Mes'ûd'un görüşü yerine Hz. Ali'nin görüşü tercih edilmiştir.

1. Cemaatle Namaz Kılınırken Safların Düzeni

Cemaatle namaz Allah'a inanan müslümanların yekvücut olup ondan niyazda bulunmalarıdır. Cemaatle namazda en önemli unsurlardan biri de safların düzenidir. Bunun için İslâm saf düzeni hakkında bir takım şartlar getirmiştir. İbn Mes'ûd da safların düzeni hakkında görüş bildirmiş ve imama uyan kişilerin üç kişi olmaları durumunda birinin imam olup ortada durması ve aynı safta namaz kılmaları

²⁶⁰ Merginânî, *Hidâye*, I, 69.

²⁶¹ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 150.

²⁶² İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 201.

²⁶³ Serahsî, *Mebûsât*, III, 119.

²⁶⁴ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 231.

²⁶⁵ Serahsî, *Mebûsât*, II, 36.

gerektiğini ifade etmiştir. İmama uyacak kişiler eğer üçten fazlaysalar, o hâlde imamın öne geçmesi gerekir.²⁶⁶ İmam Muhammed ise Alkame ve Esved b. Yezîd (v. 75/694)'in, İbn Mes'ûd'un arkasında namaz kılarken arkasında safa durduklarını, fakat İbn Mes'ûd'un birini sağına diğerine soluna alıp, "Üç kişiyken böyle kılın." dediğini nakletmiştir. Bununla birlikte İmam Muhammed, Hz. Ömer'in cemaatle namaz kılarken cemaatin imamın arkasında durması gerektiği görüşünü İbn Mes'ûd'un uygulamasına tercih ettiklerini ve Ebû Hanîfe'nin de bu hususta kendileri ile aynı görüşte olduğunu nakletmiştir.²⁶⁷ Daha önce bahsi geçtiği üzere İmam Muhammed, bu durumu İbn Mes'ûd'a nuhalif davranılan üç görüşten biri olarak göstermiştir.

İbn Mes'ûd, camide saf tutulurken safların bölünmemesi için sütunların arasında namaz kılmamak gerektiği kanaatindedir.²⁶⁸ Ebû Hanîfe'ye ait bir rivayete rastlanılamasa da İmam Muhammed, cuma ve diğer namazlarda cemaatin sütunlar arasında namaz kılmasının mekruh olmayacağını ifade etmiştir.²⁶⁹

Namaza başlamadan imamın cemaati uyarması gerektiği kanaatinde olan İbn Mes'ûd namazdan önce: "Saflarınızı düzgün tutun." demiştir.²⁷⁰ Ebû Hanîfe kanalıyla gelen rivayette de aynı hüküm müşahede edilmektedir.²⁷¹

Cemaatle namaz kılınırken imama yakın olma açısından cemaatin konumları değişir. Bu hususta İbn Mes'ûd imama en yakın olması gereken kişinin âlimler, sonra onlara rütbe olarak en yakın olan kişiler diyerek cemaatin ilmi bir sınıflama içerisinde saf tutması gerektiği düşüncesindedir.²⁷² Kadınların ise erkeklerin arkasında olması gerektiği kanaatindedir. Bu hususta şöyle demiştir: "Kadınların saflarının en hayırlısı

²⁶⁶ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 409.

²⁶⁷ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 215, 217.

²⁶⁸ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 160.

²⁶⁹ İmam Muhammed, *Asl*, 328.

²⁷⁰ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 215.

²⁷¹ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 32.

²⁷² Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 45.

arkada olandır”.²⁷³ Bu lafızda Efendimiz’den farklı sahâbîlerce nakledilen birçok rivayet vardır. Bu hususta Ebû Hanîfe’ye ait bir görüşe rastlanılamasa da İmam Muhammed, öncelikli olarak dini daha iyi bilenler, sonra onlara yakın olanlar diye devam eden bir hiyerarşi içinde saf tutulması gerektiği görüşündedir.²⁷⁴

İbn Mes‘ûd, ehl-i kitaba benzememek ve imamın özel bir yerinin bulunmaması için imamın namazı mihrapta kıldırmasını hoş karşılamamış ve: “Bu mihraplardan uzak durun.”²⁷⁵ demiştir. Ebû Hanîfe’ye göre de ehl-i kitaba benzememek için bu durum mekruh görülmüştür. Bununla birlikte imamın kendisi mihrabın dışında durup secdeyi mihrap kısmında yaparsa kerahiyet ortadan kalkar.²⁷⁶

Ayrıca imamların namaz kılarken cemaatten yüksek bir yerde namaz kılmasını da hoş karşılamamıştır. Bir keresinde Huzeyfe, Medâin’de İbn Mes‘ûd’un da aralarında bulunduğu bir cemaate imamlık yaparken İbn Mes‘ûd onu gömleğinden tutup aşağıya çekmiştir. Zira Huzeyfe cemaatten yüksekçe bir yerde namaz kıldırıyordu. Namaz bitince İbn Mes‘ûd: “Sahâbenin böyle yapmaktan menedildiğini bilmiyor musun?” demiş, Huzeyfe de: “Sen gömleğimden çekince hatırladım.”²⁷⁷ demiştir. Ebû Hanîfe’ye göre de imamı cemaatten yüksekte, *dükkân* diye ifade edilen yerlerde namaz kılması, kibir alameti olup ehl-i kitabın yaptığı bir fiile benzemesi sebebiyle yasaktır.²⁷⁸

2. İmamlık

İbn Mes‘ûd, imam olmak için bir takım şartlar ileri sürmüştür. Bunlardan biri, imam olacak kişinin âmâ olmaması gerektiğidir. Gerçi rivayette: “Müezzinlerinizin olmasını arzu etmem.” şeklindedir. Bununla birlikte râvi: “Zannedersem, ‘âmâ olan bir kimsenin imamlık yapmasını istemem de demiştir.” ifadesini kullanmıştır.

²⁷³ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 204.

²⁷⁴ İmam Muhammed, *Hüccce*, I, 95.

²⁷⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 508.

²⁷⁶ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 254.

²⁷⁷ Ebû Dâvûd, “*Salât*”, 66.

²⁷⁸ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 66.

Dolayısıyla âmâ olan bir kişinin imametini râvi net hatırlamamaktadır.²⁷⁹ Hanefî mezhebine göre ise, kör olan kimsenin imameti caizdir. Zira Efendimiz, âmâ olan Abdullah b. Ümmi Mektûm (v. 15/636) ile Utbân b. Mâlik'i bir kez imamlığa geçirmiştir. Bununla birlikte âmâ olan birinin necasetten temizlenmeyi sağlıklı olarak yapamayacağı için âmâ olmayan birinin yapmasını daha efdal kabul etmiştir.²⁸⁰

Kölenin imameti hususuna gelince, İbn Mes'ûd kişinin köle olup olmamasının namaz kıldırmasına olumsuz bir etkisinin olmayacağı kanaatindedir. Nitekim Ebû Esîd'in kölesi Ebû Said'in İbn Mes'ûd'un da aralarında bulunduğu bir gruba imamlık yapması bu duruma bir örnektir.²⁸¹ Hanefî mezhebinde de kölenin imameti mekruhtur.²⁸²

Yukarıda Ebû Esîd olayında geçtiği üzere İbn Mes'ûd'a göre ev sahibi, imamlığa geçme hususunda misafirlere göre daha önceliklidir. Hanefî mezhebine göre de ev sahibinin izni olmadan misafirin imamlığa geçmesi mekruhtur.²⁸³

3. Namazda Muktedînin Durumu

Cemaatle kılınan namazlarda muktedînin Kur'ân-ı Kerîm okuyup okumayacağı hususu tartışmalıdır. İbn Mes'ûd'dan gelen rivayetlerde de iki farklı sonuç ortaya çıkmaktadır. Rivayetlerin birinde kendisine bir kişinin gelip: “Ey Abdurrahman'ın babası. İmamın arkasında Kur'an okuyayım mı?” deyince İbn Mes'ûd şöyle cevap vermiştir: “Sessiz kal. Namazda bir işle meşgul ol, o da imamı

²⁷⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 352.

²⁸⁰ Serahsî, *Mabsût*, I, 41.

²⁸¹ Rivayet şu şekildedir: “Köle iken evlenmişim. Ashaptan bir grubu eve çağırdım, onlar da davetime icabet ettiler. İçlerinde İbn Mes'ûd, Huzeyfe ve Ebû Zerr'in de bulunduğu bir grup evime geldi. Namaz vakti gelince Ebû Zer, namaz kıldırma için ileri atıldı. Bu durumu gören Huzeyfe onu geri çekip: ‘Ev sahibi buna daha layıktır.’ dedi. Ebû Zer, İbn Mes'ûd'a yönelerek: ‘Dediği gibi mi Abdurrahman'ın babası?’ deyince, İbn Mes'ûd, ‘Evet’ dedi. Böylece ben de köle olmama rağmen onlara imamlık yaptım.” (bk. Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 392.)

²⁸² Serahsî, *Mabsût*, I, 41; Abdullah b. Mahmut el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, İstanbul: Çağrı Yay., 58.

²⁸³ Serahsî, *Mabsût*, I, 42.

dinlemek olsun.”²⁸⁴ Bu rivayetten onu muktedînin namazda sessiz kalmasını öngörüyorken başka bir rivayette onun ikinci namazında bu durumun aksine bir tavır takındığı görülmektedir. Nitekim İbn Ebû Şeybe onun öğle ve ikinci namazlarının ilk iki rekâtında Fâtiha ve zammî sûre okuduğuna şahit olanların rivayetini kitabına almıştır.²⁸⁵

İhtilaf gibi gözüken bu rivayetlere bakıldığı zaman, bu namazların kıraati aşikâre okunan namazlar olmadığı görülecektir.²⁸⁶ Nitekim İbn Ebû Şeybe'nin mezkur kitabındaki Hz. Ali'nin rivayeti anlatılanlarla aynı doğrultudadır.²⁸⁷ Ebû Hanîfe ise aşikâre kılınan namazlar olsun yahut olmasın muktedînin mutlak manada imama uyması hasebiyle susması gerektiği kanaatindedir.²⁸⁸

İbn Mes'ûd, muktedînin imama tabi olman hasebiyle ondan bağımsız hareket etmesini hoş karşılamamıştır. Yani muktedînin rükûda veya secde imamdan önce rükûa varmaması veya imamdan önce rükûdan kalkmaması gerektiği, eğer imamdan önce hareket ettiyse hemen önceki pozisyonuna dönmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁸⁹ Bununla beraber imam selamını verip oturmaya devam ederse cemaatin bunu beklemesine gerek olmadığını, zira selam ile namazın bitmiş olacağını ifade etmiştir. Nitekim muktedînin imama uymasını özetlediği şu rivayetinde bu durum açıkça ortaya çıkmaktadır: “Eğer imamın arkasındaysan o rükû etmeden rükû, o secde etmeden de secde etme. Ondan önce başını da kaldırma. Bununla birlikte imam namazını bitirir, fakat yerinden kalkmazsa namazdan ayrılabilirsin. Zira namaz bitmiştir.”²⁹⁰ Hanefî mezhebine göre de cemaatin, imama uymak zorunluluğu olsa da

²⁸⁴ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 138.

²⁸⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 267.

²⁸⁶ Kal'acî, *Mevsû'ât*, 334.

²⁸⁷ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 268.

²⁸⁸ Muvatta', “*Salât*”, 114. (İmam Muhammed Riv.); İbnü's- Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 132.

²⁸⁹ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 374.

²⁹⁰ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 243.

imamdan önce hareket etmesi onun namazına bir zarar vermez, yeter ki imamla beraber bir rekâta yetişmiş olsun.²⁹¹

4. Namazda Mesbûkun Durumu

Namazın başına yetişemeyip sonuna ve ortasına yetişen kimseye mesbûk denir.²⁹² İbn Mes‘ûd, kişinin bir namaza yetişmiş sayılması için ilk rekâtın rükûuna yetişmesi gerektiği kanaatindedir. Bu hususta şöyle demiştir: “Namazın rükûuna yetişemedinse, yaptığın secdeyi sayma.”²⁹³ Ebû Hanîfe’ye göre de kişinin imama yetişmiş sayılması için imamla beraber rükû yapmış olması gerekir.²⁹⁴

İbn Mes‘ûd kişinin rükûa yetişmesiyle o rekâta yetişmiş saymakta, fakat camiye girdiğinde cemaati rükûda gören kişinin olduğu yerde rükûunu yapıp daha sonra yürüyerek safına gidebileceği kanaatindedir. Nitekim Zeyd b. Vehb ile beraber camiye vardıklarında böyle bir durumla karşılaşmışlar. İbn Mes‘ûd hemen tekbir alıp rükûa varmış sonra rükûda iken safa ilerlemiş. Zeyd de tüm bunlar olurken onun yaptıklarını taklit etmiş. Lakin Zeyd, rekâtının eksik olduğunu düşünmüş olmalı ki, namaz bitince kıyâma kalkmak isteyince İbn Mes‘ûd onu elinden tutup oturtmuş ve şöyle demiştir: “Sen namazı tam kılmış oldun.”²⁹⁵ Ebû Hanîfe’ye göre ise, kişi camiye girdiğinde cemaate yetişmek için acele etmemeli ve yetiştiği rekâttan devam etmelidir.²⁹⁶

İmama yetişip imam selam verdikten sonra mesbûkun imamla kılmış olduğu rekâtlar mı, yoksa imamdan sonra tek başına kılacağı rekâtlar mı, onun ilk rekâtları olacağı hususuna gelince, İbn Mes‘ûd: “İlk namazını son namaz kabul et.” başka bir rivayette: “İmama yetiştiğin namaz senin namazının sonudur.” demiştir.²⁹⁷ Buradan

²⁹¹ İmam Muhammed, *Asl*, I, 218.

²⁹² Erdoğan, *Sözlük*, 365.

²⁹³ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 281.

²⁹⁴ Serahsî, *Mebûsât*, II, 94.

²⁹⁵ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 283.

²⁹⁶ Muvatta’, “*Salât*”, 93. (İmam Muhammed Riv.)

²⁹⁷ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 56.

çıkan sonuç, imam selam verdikten sonra kılamadığı rekâtları tamamlamak isteyen kişi imamla kıldığı rekâtlar namaza yetişmiş olsaydı nasıl ki son rekâti olacaktıysa, namaza sonradan yetişmesi durumunda da imamla kıldıkları rekâtları son rekât olarak kabul etmesi gerekir. Kılamadığı rekâtlara da başlarken *subhâneke* ile başlamalı ve ilk iki rekâtsa zammî sûre okumalıdır. Ebû Hanîfe de mesbûkun imamdan sonra kaçırdığı rekâtları tamamlarken kaçırdığı rekâtlardan başlaması gerektiği kanaatindedir.²⁹⁸

Bununla birlikte akşam namazının son rekâtına yetişen kişinin durumuna gelince, bu hususta İbn Mes'ûd'dan şöyle bir rivayet nakledilir. Bir gün Mesrûk ve Cündüp akşam namazının ilk iki rekâtını kaçırp son rekâta yetişmişlerdi. Cündüp imamın arkasında okumuş, Cündüp ise okumamış ve susmayı tercih etmiştir. Daha sonra imam selam verince ikisi de ayağa kalkıp kılmadıkları ilk iki rekâti kılmaya başlamışlar. Fakat Mesrûk her rekâta teşehhüde oturmuş Cündüp ise son rekâtında oturmuştur. Durum İbn Mes'ûd'a arz edilince: "İkisi de doğru yaptı, fakat biz Mesrûk'un yaptığı gibi yaparız."²⁹⁹ demiştir. Buradan akşam namazının ilk iki rekâtına yetişen kimsenin kılamadığı iki rekâti imam selam verdikten sonra kılarken iki rekâta da ayrı ayrı teşehhüde oturup oturmayacağı hususunda İbn Mes'ûd'un oturmayı daha faziletli bulmakla beraber oturmamayı da caiz gördüğü anlaşılmaktadır. İbn Mes'ûd ve talebeleri arasında geçen bu olayı nakleden Ebû Hanîfe'nin de bu hususta onunla aynı görüşte olduğu görülmektedir.³⁰⁰

Cuma namazında namaza geç kalan kişiye gelince, o kişi eğer cumanın bir rekâtına yetişirse diğer rekâti kendisi tamamlar ve cuması kabul olur. Eğer son rekâtın rükûundan sonra yetişirse, dörde tamamlar yani bu namaz artık cuma namazı olmaktan çıkıp öğle namazına dönüşür.³⁰¹ Ebû Hanîfe ise cuma namazında imamın teşehhüdüne yahut sehiv secdesine yetişirse namazı cuma namazı olarak

²⁹⁸ Serahsî, *Mebûsât*, I, 35.

²⁹⁹ Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 484.

³⁰⁰ İmam Muhammed, *Âsâr*, 352.

³⁰¹ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 235.

tamamlayabileceği, İmam Muhammed'e göre ise ikinci rekâtın çoğuna yetişmişse cuma olarak, yetişememişse öğle namazı olarak tamamlaması gerektiği kanaatindedir.³⁰² Buradan onun rekâtın kabul edilmesi için teşehhüde yetişmesinin yeterli olacağı rivayetiyle çelişmiş gözükabilir. Fakat İbn Mes'ûd teşehhüt miktarı beklemenin o rekâtın kabul olması için şart olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla cuma namazında dörde tamamlanması gereken durum teşehhütten az bir zaman dilimidir.

M. Namazda Yanılma

İmamın sûre okurken yanlış yaptığı durumlarda arkadaki cemaatten *fâtih* denilen kişi devreye girerek imamın takıldığı yerde ona yardımcı olur. İbn Mes'ûd ise bu durumu hoş karşılamamıştır. İmamın böyle bir durumla karşılaştığında cemaatten yardım almadan kıraati orada kesmesinin daha doğru olacağı ifade etmiştir. Bu hususta şu ifadeyi kullanmıştır: “İmam takılıp okuyamadığında âyeti devam ettirmeyin, zira bu bir şekil konuşmadır.”³⁰³ Ebû Hanîfe de imamın okutrken takıldığı durumda farklı bir ayet veya farklı bir sûreye geçmesi gerektiği bunu da yapamıyorsa üç ayet okumuş ise rükûa gitmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte cemaatin, imama takıldığı yerde yardımcı olması namazın sıhhatine bir engel teşkil etmemektedir.³⁰⁴

İbn Mes'ûd, imamın birinci oturuşu yapmadan ayağa kalkması durumunda cemaatin imama uyarak onunla birlikte ayağa kalkması gerektiği kanaatindedir. Nitekim bir keresinde İbn Mes'ûd ilk oturuşu yapmadan ayağa kalkınca, cemaat *subhanallah* dedi. Bunun üzerine İbn Mes'ûd onları kendisiyle beraber kıyâma kalkmaları için uyardı.³⁰⁵ Ebû Hanîfe ise ilk oturuşu yapmadan ayağa kalkan kişinin durumu hakkında şöyle bir çözüm getirmiştir. Eğer kişi kıyâma oturuştan daha yakınsa ayağa kalkar namaz bitiminde de sehiv secdesi yapar. Eğer oturuşa daha

³⁰² Merginânî, *Hidâye*, I, 101.

³⁰³ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 142.

³⁰⁴ İmam Muhammed, *Hücce*, I, 278; Serahsî, *Mebsût* I, 194.

³⁰⁵ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 311.

yakın ise oturur daha sonra sehiv secdesi yapıp yapmama hususunda sahih olan görüşe göre sehiv secdesi yapmaz.³⁰⁶

N. Namaz Türleri

1. Cuma Namazı

a. Cumanın Vakti

Abdullah b. Mes'ûd'un, cuma namazını mutad vaktinde bazen de sıcaklıktan dolayı kuşluk vaktinde kıldığı olmuştur. Hatta bir keresinde: "Sıcaklıktan dolayı sizin için endişelendim." demiştir.³⁰⁷ Cessâs (v. 370/981) ise, İbn Mes'ûd'un rivayetini değerlendirdiği kitabında cuma namazının vakti hususunda genel uygulamaya ters bir durumun olduğu, bunun da büyük ihtimalle kılınan cuma namazının, vaktin başında yani kuşluğa yakın olduğu için râvinin kuşluk kelimesini kullandığını Huzeyfe'nin şu rivayetini delil getirerek savunmuştur: "Resûlullah ile gündüz sahur yaptık.³⁰⁸ İmam Şafiî ise bu vakitte İbn Mes'ûd'un namaz kıldığını kabul ederek Hanefîler'in buna muhalif davrandığından bahsetmiştir.³⁰⁹

b. Vücûbiyeti

İbn Mes'ûd, daha önce bahsi geçtiği üzere sefer ve yolculuk hâli dışında erkekler üzerine cumayı farz saymıştır. Bu hususta: "Ne sefere çıktıklarında ne de yolculukta cuma müslümanlara farz değildir."³¹⁰ demiştir. Kadınların cuma kılıp kılmaması hususuna gelince, daha önce konusu geçtiği üzere İbn Mes'ûd, fitneye sebebiyet vermeme açısından onların evlerde kıldığı namazın daha hayırlı olacağı belirtmiştir. Hatta cuma günü camiye giden bayanları, "Evlerinizde kılacağınız namaz daha hayırlıdır." diyerek evlerine yönlendirmiştir.³¹¹ Ebû Hanîfe de bayanlara ve

³⁰⁶ Merginânî, *Hidâye*, I, 91.

³⁰⁷ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 622.

³⁰⁸ Ahmed b. Ali Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Thk.: Muhammed Sâdık Kamhâvî, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1992, V, 337.

³⁰⁹ Şafiî, *Üm*, VII, 185.

³¹⁰ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 55.

³¹¹ Abdurrezzâk, *Musannef*, III, 173.

yolculara Cuma namazı kılmayı farz saymamıştır. Bununla birlikte, kıldıklarında namazlarının kabul olacağını; fakat evlerinde kılmalarının daha faziletli olduğunu da ifade etmiştir.³¹²

c. Cumaya Giderken Koşarak Gitme

Yüce Allah: “Cuma günü namaz için ezan okunduğu zaman alış verişi bırakıp Allah’ın zikrine koşun. Eğer bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır.”³¹³ buyurmaktadır. İbn Mes‘ûd, buradaki “فاسعوا” kelimesini فامضوا diye okuyup; “Eğer فاسعوا diye okumuş olsaydım elbisem düşünceye kadar koşardım.”³¹⁴ demiştir. Hanefî mezhebine göre de koşmak ifadesi, cumanın vücûbiyetine delalet eden bir lafızdır.³¹⁵

İbn Mes‘ûd, cuma namazından önce ve sonra dört rekât cumanın sünnetini ve son sünnetini kılardı.³¹⁶ Ebû Hanîfe de bu hususta İbn Mes‘ûd ile aynı görüşü paylaşmış ve cumanın farzından önce dört, farzından sonra da dört olmak üzere sekiz rekât namaz kılmıştır.³¹⁷

d. Cuma Hutbesi

İbn Mes‘ûd, cuma hutbesinin kısa, namazın uzun tutulması gerektiği kanaatindedir. Bu doğrultuda: “Namazı güzelce kılın, hutbeyi de kısa tutun.”³¹⁸ demiştir. Başka bir rivayette şu ifadeleri kullanmıştır: “Siz hutbeleri kısa, namazı uzun tutan; hatipleri az, âlimleri çok bir zamandasınız. Öyle bir zaman gelecek ki, hatipler çoğalacak âlimler azalacak, namazı kısa tutup hutbeyi uzatacaklar. Ta ki

³¹² İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 527; Guneymî, *Lübâp*, 121.

³¹³ Cum‘a, 62/9. Âyetin metni şu şekildedir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

³¹⁴ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 256.

³¹⁵ Serahsî, *Mebûsât*, II, 21.

³¹⁶ Tirmizî, “*Salât*”, 376.

³¹⁷ İmam Muhammed, *Hüccce*, I, 274; Serahsî, *Mebûsât*, I, 157.

³¹⁸ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebir*, IX, 344.

insanlar: ‘Şaraku’l-mevta geldi.’ diyecekler. Şaraku’l-mevta, güneşin aşırı sararması halidir.’³¹⁹ Ebû Hanîfe’ye göre de hutbeleri kısa tutmak menduptur.³²⁰

İbn Mes‘ûd, imam hutbede iken konuşmama hususunda aşırı titiz davranmıştır. Onun, konuşan birine sus bile demenin kişiye boş iş olarak yeteceğini ifade etmesi, bu husustaki hassasiyetini göstermektedir.³²¹ Ebû Hanîfe’ye göre de cemaatin imam hutbe okumaya çıktığı andan itibaren konuşmaması ve namaz kılmaması gerekir. Zira bu durum mekruhtur.³²²

2. Cenaze Namazı

İbn Mes‘ûd’a göre, gömülmüş kişinin namazı tekrar kılınabilir.³²³ Ebû Hanîfe’ye göre ise cenaze namazı kılınan bir kişinin, ne tek başına ne de de cemaatle namazı yeniden kılınabilir. Bununla birlikte cenaze sahibinin izni alınmadan kılınan namazı, sahibi gelince baştan kıldırabilir. Bu hususta delil olarak Ebû Hanîfe şu rivayeti almıştır. Hz. Ömer ve beraberindekiler, bir kişinin cenaze namazına yetişememişler ve namazın tekrardan kılınmasını isteyince Efendimiz: “Cenaze namazı tekrar kılınmaz, siz ona dua edip onun bağışlanmasını dileyin.” buyurmuşlardır. Ayrıca farzlardaki tekrarlar nafîle olur, cenaze namazında nafîle yoktur.³²⁴

İbn Mes‘ûd, cenaze namazını kıldırarak kişinin, cenaze erkek ise ortasında, kadın ise göğsünden biraz yukarıda durması gerektiği düşüncesindedir.³²⁵ Bu durum Ebû Hanîfe’de ise farklıdır. Merginânî’nin, Ebû Hanîfe’ye ait bir görüş olarak

³¹⁹ İbn Mes‘ûd’un burada, hatiplerin hutbeyi çok uzun tutmaları neticesinde namazın vaktinin çıkacağını anlatmak için güneşin durumuyla alakalı bir benzetme yaptığı görülmektedir. (Bk. Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 382.)

³²⁰ Serahsî, *Mebisût*, II, 31.

³²¹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 104.

³²² Serahsî, *Mebisût*, II, 29.

³²³ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII, 418.

³²⁴ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, I, 311.

³²⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII, 291.

zikrettiği rivayette Ebû Hanîfe, imamın eğer cenaze erkekse baş hizasında, hanımsa vücudunun ortasına doğru durması gerektiği kanaatindedir.³²⁶

Cenaze namazının kılınış şekline gelince, İbn Mes'ûd cenaze kılınırken önce iftitah tekbiri alıp daha sonra ellerini kaldırmadan dört tekbir ile namazını kılmıştır.³²⁷ Bununla birlikte tekbirler için bir üst sınır koymamıştır. Nitekim Alkame, İbn Mes'ûd'a Muâz ashabının Şam'dan geldiğini ve ölüye beş kez tekbir getirdiklerini söyleyince İbn Mes'ûd: Ölüye getirilen tekbirlerin bir sınırı yoktur. İmam tekbir getirirse, siz de tekbir getirin, imam namazını bitirirse, siz de bitirin.” demiştir.³²⁸ Bununla birlikte Hz. Ömer, ashabı toplayıp bu hususu istişare ederek dört tekbir üzerine karar kıldıkları zaman İbn Mes'ûd, cenaze üzerine getirilen tekbirlerde bir sınırın olmadığı görüşünü bırakıp Hz. Ömer'in görüşüne tabi olmuştur. Nitekim bu hususta kendisine cenaze tekbirlerindeki farklı sayılar sorulunca: “Hepsinin insanlarca yapıldığını, fakat ben dört tekbir üzerine hemfikir olduğunu gördüm.” demiştir. Yine aynı kitabın başka bir rivayetinde: “Cenaze tekbirleri namazdan çıkış tekbirleri ile beraber dört tekbirdir.”³²⁹ diyerek nihai görüşün dört tekbirle sınırlamak olduğu kanaatine varmıştır. İmam Şafî, onun cenaze namazının tekbirlerinde sınır olmayacağına dair görüşünü, Hanefîler'in İbn Mes'ûd'a muhalif olduğu durumlar arasında değerlendirmektedir.³³⁰ Muhtemelen İbn Mes'ûd'un eski görüşünden rücû ettiği bilgisi İmam Şafî'ye ulaşmamıştır.

Görülüyor ki, henüz kavramsallaşmasa da sahâbe döneminde genel bir ruhsat durumunun sebep olduğu farklı uygulamalar, yapılan icma ile tek görüş altında birleştirilmiştir. Ebû Hanîfe de akabinde selam verilen çıkış tekbirleri ile birlikte dört tekbirle cenaze namazının kılınacağı kanaatindedir.³³¹

³²⁶ Merginânî, *Hidâye*, I, 111.

³²⁷ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 470.

³²⁸ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, IV, 37.

³²⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII, 263.

³³⁰ Şafî, *Üm*, VII, 188.

³³¹ İmam Muhammed, *Âsâr*, II, 87; Merginânî, *Hidâye*, I, 110.

Cenaze namazında ne okunması gerektiğine gelince, İbn Mes'ûd burada muayyen bir dua şart koşmamış, tercihe bırakmıştır.³³² Ebû Hanîfe de bu hususta cenaze namazında belli bir duayı şart koşmamış, uygun bir duanın okunabileceği ifade etmiştir.³³³ İmam Şafî İbn Mes'ûd'un cenaze namazında Fâtiha okunması gerektiği görüşünün zıttına, Hanefîler'in Fâtiha okumamasını, onların İbn Mes'ûd'a muhalif olduğu durumlardan saymıştır.³³⁴

3. Bayram Namazı

Müslümanların senede Ramazan ve Kurban olmak üzere iki bayramı vardır. Bayramların fikhî manada en çok konusu edinen özelliği bayram namazlarının kılınışa dair hükümlerdir.

İbn Mes'ûd da bu hususta görüş bildirmiştir. Bir gün Kûfe valilerinden biri İbn Mes'ûd'a bayramın yaklaştığını ve namazın nasıl kılınacağı hususunu danışınca İbn Mes'ûd bayram namazını: “Dokuz tekbir getirilir. İlk önce iftitah tekbiri getirilir, sonra üç kez tekbir getirilip Fâtiha ve kısa bir sûre okunur ve beşinci tekbirle rükûa varılır. İkinci kez kıyâma kalkıldığında tekrar Fâtiha ve kısa bir sûre okunur ardından dört tekbir getirilir. Sonuncusu ile de rükûa varılır.”³³⁵ diye anlatmıştır. Bayram namazının kılınışı hususunda Ebû Hanîfe de aynı görüştedir. Zira İmam Muhammed, Ebû Hanîfe'nin de aynı görüşte olduğunu aktarmaktadır. Âsâr'da geçen rivayetin senedinin İbn Mes'ûd, Nehâî, Hammâd b. Ebû Süleyman ve Ebû Hanîfe tarikiyle gelmesi Ebû Hanîfe'nin bu görüşünün kaynağının İbn Mes'ûd olduğunu göstermektedir.

İmam Muhammed, Medîne ehlinin bayram namazını, birinci rekâta kıraatten önce iftitah tekbiri hariç yedi, ikinci rekâta beş tekbirle kılmalarına, Ebû Hüreyre (v. 58/678) rivayetinden başka bir delil gösteremedikleri ve kendilerinin, İbn Mes'ûd'un

³³² Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 373.

³³³ Serahsî, *Mebûsât*, II, 64.

³³⁴ Şafî, *Üm*, VII, 188.

³³⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 214; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 351.

rivayetini, tercih ettiklerini aktarmıştır.³³⁶ Buradan her ne kadar mezhebin bu örnekte olduğu gibi İbn Mes'ûd'un rivayetlerini öncelikli delil kabul ettiği bilinse de, diğer delilleri tamamen görmezden geldiği manasına gelmez. Zira mezhebin ikinci olarak anlatılan bayram namazının Ebû Hüreyre'den başkası tarafından nakledilmemesini, bu uygulamanın tercih edilmeyişine bir neden olarak göstermektedir. Oysa kitabın birkaç sayfa ilerisinde İbn Mes'ûd'un bayram namazını dört tekbirle kıldığına dair birçok rivayet zikredilmektedir.

Bayram günlerinde farz namazların arkasından getirilen tekbirlere teşrîk tekbirleri denir. Ebû Hanîfe'nin İbn Mes'ûd'dan aldığı görüşe göre teşrîk tekbirleri şöyledir:

الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد

İmam Muhammed, teşrîk tekbiri olarak namazların ardında üç kez الله اكبر demeyi gerekli gören Medîne ehlinin rivayetine, tehli ve tekbirin bir arada bulunması hasebiyle İbn Mes'ûd'un rivayetini tercih etiklerini belirtmiştir.³³⁷

Teşrîk tekbirlerinin ne zamana kadar getirilmesi gerektiği hususunda Ebû Hanîfe ile İbn Mes'ûd arasında bir ihtilaf olmamakla birlikte mezhepte müftâ-bih olan görüşe göre, Hz. Ali'den gelen rivayete binaen teşrîk tekbirlerinin arefe günü sabah namazından son teşrîk günü ikindi namazına kadar getirilmesi gerekir. Ebû Hanîfe ve İbn Mes'ûd'un görüşüne göre ise, arefe günü sabah namazından bayram namazının ilk günü ikindi namazına kadar getirilmesi gerekir.³³⁸ Merginâni, bu hususta İmameyn'in Hz. Ali'nin görüşünü tercih etmesinin nedeni, onun rivayetindeki tekbirlerin sayısının daha çok ve ibadetlerde ihtiyatın esas olmasına bağlamıştır.³³⁹

³³⁶ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 59; İmam Muhammed, *Hücce*, I, 298.

³³⁷ İmam Muhammed, *Hücce*, I, 309.

³³⁸ İmam Muhammed, *Hücce*, I, 310; Şafîi, *Üm*, VII, 187.

³³⁹ Merginânî, *Hidâye*, I, 104.

İbn Mes'ûd, bayram hutbesini de bayram namazı için gerekli görmüş ve Nevevî'nin kitabına aldığı rivayetinde: "Bizimle namaz kılıp hutbeyi dinlemeden hiç kimse namazdan ayrılmazın." demiştir.³⁴⁰ Ebû Hanîfe de bayram namazı için hutbe okumayı sünnet kabul edip terk edilirse namazın geçerli olacağı, lakin sünnete muhalif davranılmış olacağı kanaatindedir.³⁴¹

İbn Mes'ûd, bayram namazını kılamayan kişi için, bunun yerine dört rekât kılmasını emretmiştir.³⁴² Tabi burada kılınan namaz kuşluk yerine geçer. Nitekim kendisi bayram namazından sonra evine döndüğü zaman dört rekât namaz kıları.³⁴³ Ebû Hanîfe ise bayram namazını kılamayan kişinin tek başına kaza edemeyeceği kanaatindedir. Bununla birlikte imamın ilk rekâtını kaçırın kimsenin onun imamdan sonra tamamlamasını caiz görmüştür.³⁴⁴

İbn Mes'ûd, bayram namazının öncesinde ve sonrasında nafîle namaz kılmayı hoş görmemiş, hatta onun namaz kılanları gördüğünde yerine oturttuğu nakledilmiştir.³⁴⁵ Ebû Hanîfe'ye göre ise bayram namazının öncesinde nafîle namaz kılınmazken sonrasında dileyen kılabilir. Bu hususta mezhebin temel dayanaklarından biri olan İbn Mes'ûd'a muhalif davranılmış olduğu görülmektedir. Bununla birlikte mezhebin diğer büyük referansı Hz. Ali'nin bayram namazından sonra dört rekât nafîle kıldığı, Ebû Hanîfe'nin ve mezhebin bu noktada Hz. Ali'nin uygulamasını İbn Mes'ûd'unkine tercih ettikleri, İmam Muhammed'in tabiriyle Hz. Ali'nin rivayetini daha efdal kabul ettikleri görülmektedir.³⁴⁶

³⁴⁰ Nevevî, *Mecmû'*, V, 22.

³⁴¹ Mevslî, *İhtiyâr*, I, 83.

³⁴² Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 300.

³⁴³ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 227.

³⁴⁴ İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 164.

³⁴⁵ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 273.

³⁴⁶ Muvattâ, "*Salât*", 68. (İmam Muhammed Riv.)

4. Nafile Namazlar

İbn Mes'ûd, farz namaz kılınan yerde nafile namaz kılınmasında bir beis görmemiştir.³⁴⁷ Ebû Hanîfe'ye göre ise, kişi farz namaz kıldığı yerde, camiye sonradan gelen kişi onu namazda sanıp ona uyabileceğinden, nafile namaz kılamayacağı görüşünü savunmuştur.³⁴⁸ Delil olarak da Efendimiz'den gelen şu rivayeti almıştır: “Namazınızı (farz) kıldığınız zaman (nafile kılmak için) ileri, geri, sağa yahut sola gidemiyor musunuz?”³⁴⁹

Evlerde nafile namaz kılma hususuna gelince, İbn Mes'ûd bilmeyen kişilerin farz zannetmesinden dolayı evlerde nafile namaz kılmayı camilerde kılmaktan daha uygun görmüştür. Nitekim bir keresinde Mesrûk b. Ecda' ve etrafındakilerin camiden çıkmadan iki rekât nafile namaz kıldıkları haberi İbn Mes'ûd'a ulaştığı zaman onları uyararak şöyle demiştir: “İnsanlara Allah'ın yüklediği yükü yüklemeyin. Zira onlar sizi böyle namaz kılarken görürlerse bunun farz olduğu kanısına kapılabilirler. Kılmak istiyorsanız bu namazları evinizde kılın.”³⁵⁰ Ebû Hanîfe de farz namazın dışındaki namazların evlerde kılınmasının daha hayırlı olacağı kanaatindedir.³⁵¹ Tabi ki, buradan anlaşılan, nafilenin revatip sünnetler –onlar da nafile başlığı altında değerlendirilir- değil de (تطوع) başlığı altındaki nafileler olduğu görülmektedir.

a. Revatip Sünnetler

İbn Mes'ûd namazlara bağlı ve düzenli olarak kılınan revatip sünnetleri kılmaya hassasiyet gösterip terk etmemeye çalışmıştır. İbn Mes'ûd'un terk etmediği namazlar, sabahın namazının sünneti, öğlenin ilk ve son sünnetleri, akşamın sünneti ve yatsının son sünnetidir. Rivayetin Ebû Hanîfe kanalıyla gelmesinden Ebû Hanîfe'nin İbn Mes'ûd ile aynı görüşte olduğu, diğer mevzularda olduğu gibi revatib

³⁴⁷ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 419.

³⁴⁸ Mevslî, *İhtiyâr*, I, 66.

³⁴⁹ İbn Mâce, “*İkâmetü's-salât*”, 203.

³⁵⁰ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 49.

³⁵¹ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 399.

sünnetler hususunda da İbn Mes‘ûd’un rivayetini delil almasından anlaşılmaktadır.³⁵² Ayrıca Ebû Hanîfe’nin sabahın sünneti, öğlenin ve akşam namazının sünnetlerini sünnet-i müekkede, ikindi ve yatsının sünnetlerini ise müstehap kategorisinde değerlendirmesinden ilk sayılan sünnet grubuna verdiği önem ortaya çıkmaktadır.³⁵³

İbn Mes‘ûd’un revatip sünnetlere verdiği önemi anlamak için onun camiye girdiğinde sabah namazının farzı kılınırken hemen imama uymayıp önce sabah namazının sünnetini kılmasını zikretmekte fayda vardır.³⁵⁴ Ebû Hanîfe de kişinin, imama yetişme endişesi yoksa önce sabah namazının sünnetini kılması gerektiği kanaatindedir.³⁵⁵ Bu durum sabah namazının sünnetinin ehemmiyetinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Âişe Validemiz’den gelen rivayette, Efendimiz şöyle buyurmuştur: “Sabah namazının ilk sünneti dünya ve içindekilerden daha hayırlıdır.”³⁵⁶

İbn Mes‘ûd’un Sabah namazının sünnetinde tahfif³⁵⁷ yapıp *Kâfirun* ve *İhlâs* sûrelerini okuduğu nakledilmiştir. Hatta Tirmizî kitabında, İbn Mes‘ûd ve birçok sahâbenin de uygulamasına değindiği “*Sabah namazının sünnetinde tahfif*” adlı bir bap açmış ve orada İbn Ömer’in, Efendimiz’i bir ay boyunca gözlemlediği ve onun sabah namazının sünnetinde tahfif yaparak *İhlâs* ve *Kâfirûn* sûrelerini okuduğunu nakletmiştir.³⁵⁸ Hanefî kaynaklarına bakıldığında Ebû Hanîfe’ye göre de sabah namazın sünnetinde tahfif yapılarak *İhlas* ve *Kâfirûn* sûrelerini okumak daha faziletlidir.³⁵⁹

³⁵² İmam Muhammed, *Hüccce*, I, 275; Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 66.

³⁵³ İbnü’s-Sââtî, *Mecma‘u’l-bahreyn*, 143.

³⁵⁴ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 444.

³⁵⁵ Merginânî, *Hidâye*, I, 86.

³⁵⁶ Tirmizî, “*Salât*”, 307.

³⁵⁷ Tahfifu’s-Salât: Namazları fazla uzun tutmadan kılmaya denir. (bk. Erdoğan, *Sözlük*, 535.)

³⁵⁸ Tirmizî, “*Salât*”, 208.

³⁵⁹ Tahâvî, *Şerhu Me‘ani’l-âsâr*, I, 298.

b. Kuşluk Namazı

İbn Mes'ûd'un kuşluk namazını kılıp kılmadığı hususunda genel kanaat, onun kuşluk namazı kılmadığıdır. Nitekim Abdürrezzâk b. Hemmâm, Kays b. Abd'ın bir sene boyunca İbn Mes'ûd'a gelip gittiğini fakat onun ne kuşluk namazı kıldığını ne de ramazan ayı dışında oruç tuttuğunu nakleder.³⁶⁰ İbn Ebû Şeybe de Ebû Ubeyde'nin, hiç kimseden İbn Mes'ûd'un kuşluk namazı kıldığına dair bir şeye rastlamadığı rivayetini kitabına almıştır.³⁶¹ Bununla birlikte Kal'acî, İbn Mes'ûd'un bayram namazını kaçırdığı zaman evinde ve kuşluk vaktinde dört rekâtlık namaz kıldığı rivayetinden çıkarsama yaparak kuşluk namazı kıldığı kanaatine varmıştır.³⁶² Bununla birlikte Kasânî, kuşluk namazının iki rekât mı yoksa dört rekât mı kılınacağı hususunda, Peygamber Efendimiz'in kuşluk namazını iki rekâtta bir selam vererek dört rekât, İbn Mes'ûd tarikiyle gelen rivayette de bir rekâtta selam vererek dört rekât kıldığına dair rivayetleri tahlil ederken, İbn Mes'ûd'un rivayetini tercih etmenin daha sağlıklı olacağını ifade etmiştir. Burada İbn Mes'ûd'un Efendimiz'den bir rivayet zikredip onu yapmaması düşünülemez. Bu da İbn Mes'ûd'un kuşluk kılmadığına dair rivayete ters düşmektedir. Ebû Hanîfe de kuşluk namazını tek selamla kılınan gündüz nafileleri arasına koymuştur.³⁶³

c. Terâvih Namazı

İbn Mes'ûd'un Ramazan ayında geceleyin cemaatle namaz kılışından onun teravih namazını camide cemaatle kıldığı anlaşılmaktadır.³⁶⁴ Ebû Hanîfe de teravihin şart olmamakla beraber cemaatle kılınması gerektiği kanaatindedir. Ramazan ayındaki vitrin ise cemaatle kılınması hususunda icma vardır.³⁶⁵

³⁶⁰ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 80.

³⁶¹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 254.

³⁶² Kal'acî, *Mevsu'ât*, 348.

³⁶³ Kasânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, I, 294.

³⁶⁴ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 264.

³⁶⁵ Merginânî, *Hidâye*, I, 83; İbnü's-Sââtî'nin *Mecma'u'l-bahreyn*, I, 82.

d. Öğle İle İkinci Arası Namaz

İbn Mes'ûd'un tam olarak keyfiyeti tespit edilemese de kuşluk kılmayıp öğle ile ikinci arasında bir namaz kıldığı kaynaklarda zikredilmektedir.³⁶⁶ Öğle ile ikinci arasında kılınan nafil namaz hususunda Ebû Hanîfe'ye ait bir görüşe rastlanılmamıştır.

e. Evvâbîn Namazı

İbn Mes'ûd insanların pek namaz kılmadıkları akşam ile yatsı namazları arasını namazla değerlendirmeye azami gayret gösterirdi. Çünkü yukarıda denildiği gibi o bu vakitleri insanlar başka işlerle meşgul olduğu için "gaflet anı" olarak nitelemiştir. Abdurrahmân b. Yezîd'in İbn Mes'ûd'u akşam ve yatsı arası her ne zaman ona rastlarsa onu namaz kılarken gördüğünü aktarır.³⁶⁷ Ebû Hanîfe de akşam namazından sonra altı rekâtlık evvâbîn namazının faziletli olduğu görüşündedir.³⁶⁸

5. Vitir Namazı

Vitir namazı yatsı namazından sonra üç rekât olarak kılınan namazdır.³⁶⁹ İbn Mes'ûd vitir namazının kılınması gerektiği yalnız bu gerekliliğin farz olmadığı kanaatindeydi. Bununla birlikte vitir namazının terk edilmesini de hoş görmemiştir. Nitekim İbn Mes'ûd şöyle demiştir: Resûlullah bizi bağlayıcı olmamakla birlikte vitir kılmayı teşvik ediyor ve şöyle buyuruyordu: 'Vitir, vacip bir haktır. Ey Kur'an ehli, vitir namazını kılın!'" Buradan henüz İbn Mes'ûd döneminde sistemleşmese de onun vitir namazı için vacip hükmü verdiği söylenebilir. Ebû Hanîfe'den vitrin hükmü hakkında farklı rivayetler elimize ulaşmıştır. Bunlardan bazısının naklettiğine göre Ebû Hanîfe vitri farz olarak, bazılarının göre sünnet olarak, mezhebin görüşüne göre ise vitir namazını vacip olarak görmüştür. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin vacip olduğunu ifade ettiği görüşü dikkate alınırsa ona göre vitri terk edenin kaza etmesi

³⁶⁶ Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 196.

³⁶⁷ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 44.

³⁶⁸ Serahsî, *Mebûsât*, I, 157.

³⁶⁹ Erdoğan, *Sözlük*, 606.

gerekmez ve inkâr eden de dinden çıkmaz.³⁷⁰ Vitir namazının kaç rekât olduğunu belirtmek gerekirse, İbn Mes'ûd vitir namazını üç rekât veya daha daha fazla kılmıştır.³⁷¹ Ebû Hanîfe'ye göre ise vitir üç rekât olarak kılınır.³⁷²

İbn Mes'ûd bütün sene boyunca ve yalnızca vitir namazında kunut duasını okumuştur. Sabah namazında ise kunût okumamıştır. Bu duayı üçüncü rekâtı kılıp rükûa gitmeden tekbir getirerek okuyup, sonra rükûa gitmiştir.³⁷³ İmam Muhammed, İbn Mes'ûd rivayetlerini naklederek delillendirdiği kitabının vitir ile alakalı bölümünde, Ebû Hanîfe'nin de kunut duasını özellikle Ramazan ayının son yarısında ve sabah namazında okumaya tahsis etmeye karşı çıktığını, bunun yerine vitir namazının üçüncü rekâtında rükûa varmadan okuduğunu nakletmiştir.³⁷⁴ Bilindiği üzere Hicaz ehli sabah namazında rükûdan sonra kunut duası okurdu. Hicaz ehlinin en çok istidlalde bulunduğu İbn Ömer ise, hiçbir namazda kunut duası okumazdı. Bu husus da Hicaz ehlinin tıpkı re'y ehlinde olduğu gibi, imamları arasında mutlak bir bağlılığın olmadığına göstergesidir.

İbn Mes'ûd ve birçok sahâbe tarafından Efendimiz'in sabah namazında kunut okuduğuna dair nakledilen rivayetler *nazile* yani ümmetin içinde bulunduğu felaket durumlarına hastır. Zira Efendimiz'in Bir-i Maune faciasında Ri'l ve Zekvân kabilelerine bir ay boyunca yapıp sonra terk ettiği kunut bu duruma örnektir.³⁷⁵ Ebû Hanîfe de sabah namazından sonra kunut duası okunmayacağı kanaatindedir. Merginânî, Şâfiî'nin aksine Ebû Hanîfe'nin sabah namazında dua okunmayacağı

³⁷⁰ Merginânî, *Hidâye*, I, 80; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 125; Vitir namazında Ebû Hanîfe'den virtin hükmü ile ilgili farklı rivayetlerin gelmesinin sonucu olarak imamın vitri sünnet olarak kabul ettiği rivayeti, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in; farz olarak kabul ettiği rivayeti de İmam Züfer'in delil aldığı aktarılmaktadır. Ayrıca, burada farz, vacip, sünnet diye vitrin hükmü hakkında farklı hükümlerin olması esasında amel, itikad ve sübut açısından bir tasniftir. Zira bu durumda ameli olarak farz, itikadî olarak vacip, sübut olarak sünnet olduğu yorumu yapılabilir. (bk. Meydânî, *Lübâp*, 80-81.)

³⁷¹ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 20.

³⁷² Tahâvî, *Şerhu Me'ânî'l-âsâr*, I, 293.

³⁷³ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 520.

³⁷⁴ İmam Muhammed, *Hücce*, I, 97; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 129; Mollâ Ali el-Kârî, *Şerhu Müsned-i Ebî Hanîfe*, 106.

³⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, I, 273.

görüşünü, İbn Mes‘ûd’dan Efendimiz’in bir ay boyunca yukarıda anlatılan sebeple sabah namazında kunut daha okuyup sonra bu durumu terk ettiği rivayetinden delil aldığını söylemektedir.³⁷⁶

İbn Mes‘ûd kunut duası olarak da aşağıdaki hakkında Efendimiz’dan rivayet edilen duayı okurdu:

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُتْبِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ، وَلَا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَنْزُرُكَ مَنْ يَفْجُرُكَ اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَخْفِدُ وَنَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخْشَى عَذَابَكَ إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَفَّارِ مُلْحَقٌ³⁷⁷

Ebû Hanîfe’nin de yukarıdaki mesnun duayı okumakla beraber vitirde teşehhütteki gibi özel bir duası yoktur. Nitekim Efendimiz de kunutta sürekli aynı duayı okumamış, bazen *Allahümme inna nestegînuke* bazen de *Allahümme’h-dina* duasını okumuştur.³⁷⁸

İbn Mes‘ûd vitir namazının kılınması gerektiği vaktin gecenin son bölümü olduğu kanaatindedir. Bunun doğal bir sonucu olarak gecenin başında vitri kılıp daha sonra ilerleyen bölümlerinde teheccüd namazı kılan kimsenin vitri bozulur. Bu kişi, önce kıldığı vitre bir rekât eklemekle onları dörde tamamlar. Daha sonra teheccüd namazını bitirdikten sonra vitrini yeni baştan kılar. Nitekim o bu hususta Efendimiz’in “Son namazınızı vitir yapın.” rivayetini nakletmiştir. Ebû Hanîfe de vitri gecenin son bölümünde kılmanın daha faziletli olduğu kanaatindedir. Bununla birlikte vitirden sonra kılınan namaz, vitrin sıhhatine bir engel teşkil etmez.³⁷⁹

6. Korku Namazı

Savaşta düşman saldırısından endişe edildiğinde kılınan namaza korku namazı denir. İbn Mes‘ûd savaş esnasında namaz kılma hususunda Efendimiz’dan şu rivayeti nakletmiştir: “Resûlullah bize korku namazı kıldırdı. Önce iki saf olduk, bir saf Efendimiz’in arkasında diğer saf düşmana karşı durdu. Efendimiz önce arkasındaki

³⁷⁶ Muvatta’, “*Salât*”, 242. (İmam Muhammed Riv.); Merginânî, *Hidâye*, I, 81.

³⁷⁷ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, XV, 341

³⁷⁸ Serahsî, *Mepsût*, I, 165; Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 55; Meydânî, *Lübâp*, 81.

³⁷⁹ Muvatta’, “*Salât*”, 251 (İmam Muhammed Riv.); Serahsî, *Mepsût*, I, 150.

safla bir rekât kıldı, secdelelerden sonra namaz kılanlar diğer grubun yerine, onlar da birinci rekâtı kılanların yerine geçti. Efendimiz yeni gelen grupla ikinci rekâtı kılıp selam verdi. Arkasındakiler ise bir rekât daha kılıp selam vererek mevzilerine geçtiler. Sonra birinci rekâtı Efendimiz’le kılan grup gelip kılamadığı ikinci rekâtı kıldı.”³⁸⁰ Kenzu’l-‘ummâl’da ise benzer bir rivayet gelmiş olmakla birlikte bu rivayette, diğerinde geçen ikinci rekâtı kılan grubun ayrılmadan kılamadığı birinci rekâtı kılması yerine, önce birinci grubun kılamadığı ikinci rekâtı kılmasını ondan sonra ikinci grubun kılamadığı birinci rekâtı kılması gerektiği noktasında bir farklılık vardır.³⁸¹

Nafi’den gelen rivayete göre İbn Ömer’in görüşü de bu yöndedir.³⁸² İmam Mâlik’e göre ise bir grup imamla beraber namaz kılıp imam ayakta beklerken onlar ikinci rekâtı da kılıp mevziye geçerler. Daha sonra diğer grup gelip imamla ikinci rekâtı kılarlar. Sonra imam, selam vermeden onların kılamadıkları birinci rekâtı kılmalarını bekleyip selam verir. İmam Muhammed ise muktedînin imama tabi olması farz iken birinci grubun imam beklerken ondan önce ikinci rekât kılmasını izah edememektedir.³⁸³ Burada dikkati çeken husus Medîne ehlinin, İbn Mes‘ûd ile aynı yönde görüş beyan eden imamları İbn Ömer’in görüşünü terk etmeleridir. Ayrıca Ebû Hanîfe’nin görüşünün de ikinci rivayetle aynı olduğu ve Serahsî’nin delil olarak İbn Mes‘ûd’un ikinci rivayetini delil olarak gösterdiği görülmektedir.³⁸⁴

7. Hastanın Namazı

Daha önce secde bölümünde anlatıldığı üzere İbn Mes‘ûd, bir özürden dolayı namazın rükünlerinden birini yapamayanlar için ima ederek namaz kılmayı emretmiştir. Nitekim bir keresinde hasta olan kardeşi Utbe’yi ziyarete gitmişti. O

³⁸⁰ Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, III, 261.

³⁸¹ Müttâkî Hindî, *Kenzü’l-‘ummâl*, VIII, 419.

³⁸² Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, III, 260.

³⁸³ İmam Muhammed, *Hücce*, I, 341.

³⁸⁴ Muvatta’, “*Salât*”, 290. (İmam Muhammed Riv.); İmam Muhammed, *Hücce*, I, 340; Serahsî, *Mebûsât*, II, 46.

esnada kardeşinin bir tahta parçasını kendisine doğru kaldırıp ona secde ettiğini görünce tahtayı eline alıp yere fırlattı ve: “Bu şeytanın senin aklına soktuğu bir şeydir. Ya secde et ya da secde edemeyeceksen ima ile secdeni yap. Rükûda secdedekinden daha az eğil.” demiştir.³⁸⁵ Ebû Hanîfe de ayakta duramayacak kadar hasta olan kişinin oturarak, namazın secdelerini yapamayacak kadar da hasta olan kişinin ima ederek namazını eda etmesi gerektiğini, bunu yaparken de secdeleri rükûlardan daha eğilerek yapması gerektiğini, taşa veya bir odun parçasını kendine çekerek secde etmesinin caiz olmayacağını ifade etmiştir.³⁸⁶

O. Namaz Kılan Kişinin Kaç Rekât Kıldığı Hususunda Şüphe Duyması

Ebû Hanîfe'nin naklettiği rivayete göre İbn Mes'ûd, namaz kılan kişinin üç rekât mı, yoksa dört rekât mı kıldığı hususunda şüphe duyması sonucunda zann-i gâlibine göre hareket etmesi gerekir. Eğer üç rekât kıldığını düşünüyorsa bir rekât daha ilave ederek dörde tamamlamalı ve teşehhütten sonra sehiv secdesi yaparak namazına son vermelidir.³⁸⁷

III. ORUÇ

İslâm'ın beş temel esasından biri olan oruç, her yıl ramazan ayı boyunca belli şartları haiz müslümanların, tutması farz olan bir ibadettir. Diğer bir tanıma göre âkil, bâliğ ve sağlıklı yerinde olan bir müslümanın ibadet amacıyla ramazan ayı boyunca her gün fecr-i sâdıktan güneş batıncaya kadar yeme, içme ve cinsî münasebetten uzak durmasıdır.³⁸⁸

A. Ramazan Orucunun Başlama ve Sona Erme Vakti

Farz olan ramazan orucu belli bir vakitte eda edilmesi gereken bir ibadettir. Çünkü Allah (c.c.) âyet-i kerîmede: “Kur'an, insanlara hidayet kaynağı, hidayetinin ve

³⁸⁵ Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 477; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 514.

³⁸⁶ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 67.

³⁸⁷ İmam Muhammed, *Hüccce*, I, 231; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, IX, 314.

³⁸⁸ Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 125.

hak ile batılı ayırmanın apaçık delilleri olan ramazan ayında indirilmiştir. Kim bu aya ulaşırsa onu oruç tutarak geçirsin.”³⁸⁹ buyurmaktadır.

Orucun ramazan ayında tutulması hususunda bir ihtilaf yoktur. Zira, nasta açıkça vaktin sınırları çizilmiştir. İhtilaf, ramazan ayının hilalinin görülüp ayın, dolayısıyla da orucun başlayıp başlamadığına karar verilmesi hususunda ortaya çıkmaktadır. İbn Mes‘ûd, ramazan orucunun başlama vakti hususunda, şâban ayının bitip ramazan ayının hilalinin görülmesini şart koşturmuştur. Ayrıca ramazanın başlangıç vaktine büyük hassasiyet göstermiş ve bulut gibi çevresel faktörlerden dolayı hilalin gözükmemesi sonucu ramazan ayından olmama ihtimali bulunan bir günde oruç tutulmaması gerektiğini savunmuştur. Bu manada, ramazan ayına tesadüf etmiş olsa bile, ramazan ayının başlayıp başlamadığı hakkında şüphe duyulan günde (şek günü) oruç tutmamayı tavsiye etmiştir. Ayrıca oruç tutulmayan günün ramazan ayından bir gün olduğu anlaşıldığı zaman daha sonra o günün orucunu kaza etmeyi, şâban ayında oruç tutmaya tercih etmiştir.

Bu hususla ilgili kendisine biri gelip, civar bölgelerden ve kendi komşularından bazılarının oruç tutmaya başladığını söyleyince İbn Mes‘ûd: “Ramazan hilalini gördükleri için mi oruca başladılar?” dedi. Adam bunun üzerine, “hayır” dedi. İbn Mes‘ûd şöyle devam etti: “Ramazanın bir günü oruç tutmayıp daha sonra onu kaza etmem, şâban ayında oruç tutmaktan daha iyidir.”³⁹⁰ Ebû Hanîfe’ye göre de nafil oruç dışında, şek gününde oruç tutulmaması gerekir. Ramazan kastiyla şek gününde oruç tutmak mekruhtur.³⁹¹

Ramazan orucunun ne zaman biteceği hususuna gelince, Abdürrezzâk b. Hemmâm kitabında, “*Oruçlu olarak güne başlayıp daha sonra şevval hilalini gören kişi*” diye açtığı bap başlığında, İbn Mes‘ûd’un şevvâl hilalini görmeden ramazan ayının, dolayısıyla da orucun bitmeyeceği görüşünde olduğunu aktarmıştır. Bununla

³⁸⁹ Bakara, 2/18. Âyetin metni şu şekildedir: شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه

³⁹⁰ Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebîr*, IX, 362.

³⁹¹ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 176; Serahsî, *Mebûsât*, III, 63; İbnü’s-Sââtî, *Mecma‘u’l-bahreyn*, 206.

birlikte İbn Mes'ûd, şevvâl hilali görülmedi diye sahura kalkıp oruca niyet eden kişinin daha sonra hilali görünce başlanmış bir ibadeti yarıda kesmemesi ve o günün akşamına kadar oruçlu kalması gerektiğini düşünmüştür.³⁹² Ebû Hanîfe'ye göre ise kişi, günün başında şevvâl hilalini görürse orucunu bozar, eğer günün sonunda hilali görürse orucunu tutar ve diğer gün ramazanı bitirmiş olur.³⁹³

B. Niyet

Niyet, bütün ibadetlerin sadece Allah'a yönelik saf bir kalple yapılacağı bir alametidir. İslâm, her ibadette olduğu gibi oruçta da niyeti şart koşturmuştur. Bunda ihtilaf olmamakla birlikte ihtilaf, oruca niyet etmeyen bir kişinin ne zamana kadar niyet edebileceği hususundadır. İbn Mes'ûd bu konuda, her ne kadar rivayete ulaşılmasa da Şevkânî (v.1250/1834)'nin bildirdiğine göre, mutlak nezir, kaza ve keffaret oruçlarında imsak çıkmadan niyet yapmak (tebyît) gerektiği, bunun dışındaki oruçlarda ise niyetin gün boyu yapılabileceğini savunmuştur.³⁹⁴ Ebû Hanîfe de kaza, keffaret ve mutlak nezirde tebyîtin şart olduğu görüşündedir.³⁹⁵

İbn Mes'ûd, nafîle oruçlarda belli bir nedenden dolayı kişinin kuşluk vaktine kadar niyetini erteleyebileceği görüşündedir. Nitekim bir kişi ona gelip bir nedenden dolayı öğleye yakın bir vakte kadar ne orucu bozacak bir şey yaptığını ne de oruca niyet ettiğini belirtince İbn Mes'ûd: "Dilersen oruç tut, dilersen tutma." demiştir. Aynı şekilde: "Sabaha (oruca niyet etmeden) çıkmış ve bir şey yiyip içmemişsen dilersen oruca devam et, dilersen oruç tutma." demiştir. Bu rivayetlerden İbn Mes'ûd'un niyet hususunda esnek davranmasının ramazan orucuyla ilgili olmadığını belirtmekte fayda vardır. Nitekim bu durum, Tahâvî'nin beyanlarından ve İbn Ebû

³⁹² Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 166.

³⁹³ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 550.

³⁹⁴ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylü'l-evtâr şerhu Munteka'l-ahbâr*, [ys], Matbaatü Mustafa el-Bâbî, [ts], IV, 220.

³⁹⁵ İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 204.

Şeybe'nin bu rivayetleri “*Nafîle tutan kişinin oruca niyet edip etmeme hususunda muhayyer olması*” başlığı altında ele almasından anlaşılmaktadır.³⁹⁶

Kal‘acî, İbn Mes‘ûd’dan bu konuda farklı rivayetlerin geldiğini belirterek yukarıdaki rivayetlerden onun, kişinin nafîle oruçlarda gün boyu niyet yapılabileceği görüşünde olduğu sonucuna varmıştır. Kal‘acî ayrıca, Beyhâkî’de geçen “Yiyip içmediğin müddetçe muhayyersin.”³⁹⁷ rivayetine dayanarak onun, akşam ezanından bir miktar önce yapılan niyetin, orucun sahih olarak kabul olması için yeterli olacağı görüşünde olduğunu belirtmiştir.³⁹⁸ Bu rivayete bakıldığında gerçekten o sonucun çıkması muhtemeldir.

İmam Şâfiî de bu kanaattedir. Nitekim Beyhâkî, rivayetin sonunda, Şâfiî’nin de bu rivayeti delil alarak, nafîlelerde yiyip içilmediği takdirde gün boyu niyet yapılabileceği, Hanefîler’in ise bu rivayeti göz ardı ettiğini belirtmiştir.³⁹⁹ Bununla birlikte rivayetlerdeki kişinin, oruç tutup tutmama muhayyer bırakılmasının akşama kadar sürdüğüne delalet eden bir lafız veya bir karine yoktur. Bu, sadece İbn Mes‘ûd’un rivayetlerindeki mutlak ifadelerden çıkarılmıştır. Zira kural olarak mutlakın, genel bir mana ihtiva ettiği düşünülür. (Mutlak itlâkı üzere hamlolunur.)

Diğer rivayetler incelendiği zaman buradaki muhayyerliğin gün ortasına kadar sürmesi daha sarîh bir şekilde ifade edilmiştir. Buna örnek olarak Abdürrezzâk’ın *Musannef*’in’de “*Geceden niyet etmeyince nafîle oruç tutup tutmama*” babında geçen “Gün ortasına kadar (tutup tutmama hususunda) muhayyersin.”⁴⁰⁰ rivayeti örnek verilebilir. Kal‘acî de daha sonra zikrettiği rivayette İbn Mes‘ûd’un son sınır olarak, gün ortasını daha sarîh bir şekilde gösterdiğini ifade etmektedir.⁴⁰¹ İki farklı rivayetin olduğu bu durumda bir tercihe gidilecekse öncelikle bilinmelidir ki, sarîh bir ifade

³⁹⁶ Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-Âsâr*, II, 56; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 159. أَوْ أَحَدُكُمْ بَأَدِّ النَّظَرَيْنِ مَا لَمْ يَأْكُلْ، أَوْ يَشْرَبْ

³⁹⁷ Beyhâkî, *Sünenü’l-kübrâ*, IV, 204, أَحَدُكُمْ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَأْكُلْ أَوْ يَشْرَبْ

³⁹⁸ Kal‘acî, *Mevsu‘ât*, 355.

³⁹⁹ Beyhâkî, *Sünenü’l-kübrâ*, IV, 204.

⁴⁰⁰ Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 275. أَنْتَ بِالْخِيَارِ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ.

⁴⁰¹ Kal‘acî, *Mevsu‘ât*, 355.

varken yoruma gidilmez. Nitekim الى نصف النهار lafzı, sınırı açık bir şekilde göstermektedir. Ebû Hanîfe de kişinin nafîle oruçlarda gün ortasına kadar niyet yapmamasının orucuna bir zararının olmayacağını savunmuştur.⁴⁰²

C. Orucu Bozan Şeyler

Abdullah b. Mes'ûd, abdesti bozan durumlarda zikredildiği gibi, orucu bozan şeyleri anlamada da bir ölçü koymuştur: “Abdest (vücuttan) çıkanlarla, oruç ise vücuda girenlerle bozulur.”⁴⁰³ Ebû Hanîfe'den de aynı lafızlarla gelen bir rivayet, onun da İbn Mes'ûd ile aynı görüşte olduğunu göstermektedir.⁴⁰⁴

İbn Mes'ûd kişinin oruçlu iken eşini öpmesi sonucunda orucunu kaza etmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁰⁵ Bununla birlikte İbn Mes'ûd'un gün içinde oruçlu iken hanımına mübâşerette bulunduğuna dair rivayetler de bulunmaktadır.⁴⁰⁶ Fakat normal mübâşeret ile öpme arasında bir ayırımı gidip öpmeden dolayı kazayı şart koşmuş olabilir. Nitekim zikredileceği üzere İmam Şafîî, öpme hususunu Hanefîler ile İbn Mes'ûd arasındaki ihtilafı konulardan saymış ve İbn Mes'ûd'a göre bu durumun mekruh olduğunu belirtmiştir.⁴⁰⁷ Ebû Hanîfe'nin ise Âişe Validemiz'den Efendimiz'in onu oruçlu iken öptüğüne dair rivayetleri⁴⁰⁸ zikretmesinden onun, oruçlu iken öpmenin oruca bir zararının olmadığı kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İmam Muhammed de Ebû Hanîfe'nin, cimaya sevk etmeyeceğinden emin olunabiliyorsa öpmenin oruca bir zararının olmayacağını, emin olunamıyorsa, öpmemesinin daha faziletli olduğu görüşünde olduğunu aktarmıştır. Bu durumda Ebû Hanîfe'ye göre öpmenin mekruh olduğu söylenemez.⁴⁰⁹ Öpme ile ilgili Ebû Hanîfe ve

⁴⁰² Serahsî, *Mebûsât*, III, 85; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 204.

⁴⁰³ Abdürrezzâk, *Musannef*, I, 170. إنما الوضوء مما خرج والصوم مما دخل وليس مما خرج

⁴⁰⁴ İmam Muhammed, *Âsâr*, I, 26.

⁴⁰⁵ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, IV, 234.

⁴⁰⁶ Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 191.

⁴⁰⁷ Şafîî, *Üm*, VII, 189.

⁴⁰⁸ Buhârî, “*Savm*” 24; Ebû Hanîfe, *Müsned*, 276.

⁴⁰⁹ İmam Muhammed, *Asl*, II, 169; Muvattâ, “*Siyâm*”, 330. (İmam Muhammed Riv.)

İbn Mes'ûd arasındaki görüş ayrılığı öpmenin abdeste etkisi konusunda da kendini göstermişti.

D. Orucu Bozmayan Şeyler

Kişinin eşine dokunmasından dolayı orucunun bozulup bozulmayacağı hususunda İbn Mes'ûd, orucunun bozulmayacağı görüşünü savunmuştur.⁴¹⁰ Ebû Hanîfe'ye göre de inzal ile neticelenmemişse dokunma yani mübaşeretten dolayı oruç zarar görmez.⁴¹¹

Oruç tutan kişinin hacamat yaptırması yani kan aldırmasının hükmü İbn Mes'ûd'a sorulunca bunda da bir beis görmemiştir.⁴¹² Ebû Hanîfe de Efendimiz'in ve bazı sahâbîlerin oruçlu iken hacamat yaptırdığına dair rivayetleri nakletmesinden onun da buna cevaz verdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca İmam Muhammed, Ebû Hanîfe'nin, kişi hacamat sonucunda bünyesinin zayıf düşmeyeceğinden emin olabileceksa hacamatın oruca bir zararının olmayacağı, aksi takdirde hacamatın mekruh olacağı görüşünde olduğunu aktarmaktadır.⁴¹³

İbn Mes'ûd, cünüp olan kişinin bu hâlde oruç tutmasında bir beis görmemiş, oruca cünüplüğün bir zararının olmadığını, ikisinin birbiriyle alakasının olmadığını ifade etmiştir. Ebû Hanîfe'den gelen rivayette o şu ifadeyi kullanmıştır: “Oruçla, cünüplüğün ne ilgisi var?”⁴¹⁴ Yine Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayette akşam cünüp olup sabaha gusül almadan çıkan kişinin orucunun bir zarar görmeyeceği nakledilmektedir.⁴¹⁵

İbn Mes'ûd'a göre kişinin, bir özür dolayısıyla oruç tutmuyorken gün içinde özürünün kalkması sonucu o gün içerisinde oruç tutması gerekmez. Bu sonuç onun:

⁴¹⁰ Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IV, 364.

⁴¹¹ Serahsî, *Mebisût*, III, 123.

⁴¹² İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 216.

⁴¹³ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 178; İmam Muhammed, *Asl*, II, 168; Muvattâ, “*Siyâm*”, 356. (İmam Muhammed Riv.)

⁴¹⁴ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 181.

⁴¹⁵ İmam Muhammed, *Asl*, II, 164; Muvatta', “*Siyâm*”, 351. (İmam Muhammed Riv.)

“Kim günün başında yerse günün sonunda da yiyip içmeye devam etsin.”⁴¹⁶ rivayetinden çıkmaktadır. Bunun bir özürden dolayı oruç tutmayan kişiye haml olunması ise, İbn Ebû Şeybe'nin bu rivayeti, kitabındaki “*Ramazanda günün başında mukim olan yolcu hakkında*” bapta zikretmesinden anlaşılmaktadır. Aynı zamanda yukarıda da geçtiği gibi bu rivayet, “*Gece sanıp sahur yemeye devam eden kişi*” babında da zikredilmişti.

Cessâs da oruç tutmayan yolcu kimsenin evine döndüğü, hanımının da hayızdan dolayı oruç tutmadığı, fakat o gün içerisinde özrünün kalktığı durumda kalan günü oruçlu geçirip geçirmeyecekleri hususunda, aynı durumla karşılaşan Cabir b. Zeyd (v. 93/711-12)'in, oruç tutmasına gerek olmadığı yönündeki fetvasını ve İbn Mes'ûd'un yukarıdaki rivayetini nakletmiştir.⁴¹⁷

Ebû Hanîfe ise bu hususta farklı düşünmüş ve ramazan günlerinden bir gün içerisinde müslüman olan, yahut hayzı bitip temizlenen yahut seferî iken gün içinde mukim olan kişinin günün kalanını oruçlu olarak geçirmesi gerektiği görüşüne varmıştır. Bu meseleden birçok hüküm çıkmaktadır. Mesela, yolcu olup günün bir bölümünde şehrine dönen kişi, zihinsel engelli olup günün bir vaktinde normale dönen kişi, hayızlı iken günün bir bölümünde adeti biten kadın, hasta iken günün bir bölümünde iyileşen kişi, gün içinde ihtida eden gayri müslim kişinin günün kalan bölümünü oruç tutarak geçirmesi gerekir. İmam Şafî'ye göre ise, imsak yani yeme içme ve cinsi münasebetten uzak durmanın vücûbiyeti, bir günü kapsadığı için parçalanıp günün bir bölümü oruç tutarak, bir bölümü oruçsuz geçirilemez.⁴¹⁸

E. Ramazan Orucunun Kazası

Bir nedenden dolayı ramazan orucu kazası olan kişi, diğer ramazana kadar bu borcunu tutmadığı takdirde, İbn Mes'ûd bu kişinin önce, o yılki ramazan orucunu tutması daha sonra da kazasını tutması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca kaza

⁴¹⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 150. من اكل اول النهار فليأكل آخره.

⁴¹⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 269.

⁴¹⁸ Serahsî, *Mebisût*, III, 58; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 214.

orucunun yanında bir fidye vermeyi şart koşmamıştır.⁴¹⁹ Aynı şekilde Ebû Hanîfe de geçmiş ramazandan oruç kazası olan kişinin önce hâlihazırdaki ramazanı, sonra kazaya kalan ramazanı tutması gerektiği ve bunun dışında bir şeyin şart olmadığını ifade etmiştir.⁴²⁰

F. Nafile Oruçlar

İbn Mes'ûd'dan ramazan dışında nafile oruç tutup tutmama hususunda farklı rivayetler gelmiştir. Mesela, Kays b. Abd'ın bir sene boyunca İbn Mes'ûd'a gelip gittiği, fakat onun ne kuşluk namazı kıldığını ne de ramazan ayı dışında oruç tuttuğunu nakletmiştir.⁴²¹ Başka bir rivayette onun, Kur'ân-ı Kerîm okumayı ve namazı oruca tercih ettiği görülmektedir: “Namaz kılmayı oruç (nafile) tutmaktan daha hayırlı görüyorum.”⁴²² Burada namaz oruç karşılaştırmasında kastedilen orucun ramazan orucu olmadığı açıktır. Zira İbn Ebû Şeybe'nin kitabına aldığı rivayette, İbn Mes'ûd'a niye az oruç tuttuğu sorulunca şu şekilde cevap vermiştir: “Orucun Kur'an okuyuşumu etkilemesinden korkuyorum. Zira ben, Kur'an okumayı oruç tutmaktan daha hayırlı görüyorum.”⁴²³ Bununla birlikte hasen olarak görülen başka bir rivayette, Efendimiz'in yanına gelip oruç hakkında soru soran adama Efendimiz meşgul olduğu için İbn Mes'ûd şu şekilde cevap vermiştir : “Ramazanı ve her aydan 3 gün “*eyyâm-ı bîd*” tut.” Bunun üzerine adam böyle bir cevap beklemiyor olmalıydı ki İbn Mes'ûd'a: “Senden Allah'a sığınırım Abdullah!” demiştir. Daha sonra Efendimiz adama ne istediğini sormuş ve İbn Mes'ûd'un dedikleri tekrar ederek, “Ramazanı ve her aydan 3 günü tut.” diye cevap vermiştir.⁴²⁴ Hanefî mezhebine göre de bu oruç, müstehap oruçlardandır.⁴²⁵

⁴¹⁹ İbn Hazm, *Muhallâ*, VI, 261.

⁴²⁰ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 176.

⁴²¹ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 80.

⁴²² Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, IX, 196. الصلاة أحب إلي من الصوم ولم يكن يصلي الضحى

⁴²³ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 112.

⁴²⁴ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, III, 448; Müttâkî Hindî, *Kenzu'l-'ummâl*, VIII, 661.

⁴²⁵ Kasânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, II, 79.

Başka bir rivayette de onun pazartesi-perşembe orucu tuttuğu nakledilmiştir.⁴²⁶ Hanefî mezhebinde de pazartesi-perşembe orucu da müstehap oruçlardandır.⁴²⁷

İbn Mes'ûd, âşûrâ orucunun ramazan orucu farz olmadan müslümanlar üzerine vacip bir ibadetken ramazan orucunun farz oluşuyla bu hükmün nesh edildiğini savunmuştur. Nitekim bir gün Kays b. Seken Abdullâh b. Mes'ûd'un evine gittiğinde onu yemek yerken görmüş, İbn Mes'ûd Kays'a, "Yanaş, ye!" deyince Kays, oruçlu olduğunu ifade etmiştir. Bunun üzerine İbn Mes'ûd şu cevabı vermiştir: "Bu oruç, ramazan farz kılınmadan önce tutulurdu."⁴²⁸ Bununla birlikte İbn Mes'ûd'un da âşûrâ orucu tuttuğu nakledilmiştir.⁴²⁹ Ebû Hanîfe de âşûrâ orucunun ramazan orucu farz kılınmadan vacip bir oruçken daha sonra ramazan orucunun âşûrâyı neshettiğini, bununla birlikte isteyenin tutabileceği, dileyenin tutmayacağı nafi bir oruç olduğu görüşündedir.⁴³⁰

G. İmsağın Girdiğinin Farkında Olmadan Sahura Devam Eden Kişinin Durumu

İbn Mes'ûd'a göre imsak vaktinin girdiğinin farkında olmadan yeme içmeye devam eden kişi o gün oruçlu sayılmaz. Dolayısıyla bu kişi gün boyunca yiyip içmeye devam edebilir. Bu hususta şu ifadeyi kullanmıştır: "Kim günün başında yerse, günün sonunda da yeme içmeye devam etsin."⁴³¹ Ebû Hanîfe ise İbn Mes'ûd'un aksine düşünerek imsak vaktinin girdiğinin farkında olmadan sahuruna devam eden kişinin imsak vaktinin girdiğinin farkına varınca oruca devam etmesi, daha sonra da orucunu kaza etmesi gerektiği görüşündedir.⁴³²

⁴²⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 193

⁴²⁷ Kasânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, II, 79.

⁴²⁸ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 227-231.

⁴²⁹ Râvi, bir sene boyunca nafi oruç olarak sadece âşûrâ orucu tuttuğunu naklediyor. (bk. Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, IX, 197.)

⁴³⁰ Muvatta', "*Siyâm*", 374. (İmam Muhammed Riv.)

⁴³¹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 150.

⁴³² İmam Muhammed, *Asl*, II, 63.

IV. ZEKÂT

Zekât, malın nisap miktarına ulaşıp üzerinden bir yıl geçmesiyle, belli bir kısmını fakir veya o şartlara sahip bir kimseye temlik etmektir.⁴³³

Zekâtın toplumdaki gelir düzensizliğini önleme ve müslümanlar arasında paylaşmayı teşvik etme açısından önemi büyüktür. İbn Mes‘ûd da zekâtın önemini anlatmak için “Zekât engelleyen müslüman değildir.”, başka bir rivayette de, “Zekât vermeyenin namazı da yoktur.”⁴³⁴ ifadesini kullanmıştır.

A. Zekât Verecek ve Verilecek Kimsede Bulunması Gereken Şartlar

Zekâtın bir kişiye farz olması için kişinin bir takım şartları haiz olması gerekir. Bu şartlardan biri, kişinin âkil bâliğ olmasıdır. Bu hususta mezhepler arasında bir ihtilaf olmamakla birlikte bu şartla bağlantılı olan, bâliğ olmayan yetimin ve aklî dengesi yerinde olmayan kişinin malından zekât verilir verilmeyeceği hususu tartışmalıdır. İbn Mes‘ûd’a göre velisinin, bâliğ olmayan yetimin zekâtını hesaplayıp bâliğ olunca zekât borçlarını çocuğa söylemesi gerekir. Söyledikten sonra da buluşa eren yetim çocuk, dilerse öder dilerse ödemez. Bu hususta şu ifadeyi kullanmıştır: “Yetimin malından ne kadar zekât düşeceğini hesapla, bâliğ olup (kendi malını yönetebilecek) rüşde ulaşınca zekât borcunu ona söyle, dilerse verir dilerse vermez.”⁴³⁵ Kal‘acî bu rivayetten yola çıkarak İbn Mes‘ûd’un zihinsel engelli kişi ve bâliğ olmamış çocuklar için de aynı hükmün uygulanması gerektiği görüşünde olduğu sonucunu çıkarmıştır. Bu durumda zihinsel engelli kişi akli başına gelince, çocuk da bâliğ ve reşit olunca velilerinin onlara zekât borçlarını bildirmeleri gerekir.⁴³⁶ Ebû Hanîfe ise bu noktada farklı düşünmüş ve âkil bâliğ olup kendisine namaz farz olana

⁴³³ Ali el- Kârî, *Fethu bâbi'l- 'inâye*, I, 465.

⁴³⁴ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 374.

⁴³⁵ Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 70; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 461. احص ما يجب في مال اليتيم من الزكاة. فإذا بلغ و أونس منه رشده فاعلمه فإن شاء زكاه وإن شاء ترك

⁴³⁶ Kal‘acî, *Mevsu ‘ât*, 258.

kadar kişiye zekâtın farz olmayacağı görüşüne varmıştır. Dolayısıyla kişiye zekâtın farz olması için, âkil bâlîğ olup namaz kılması yani mükellef sayılması gerekir.⁴³⁷

İmam Şafîî de, bu konuda delil olarak Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un görüşünü tercih etmiştir. Bu da, Kûfe ve Hicaz medreseleri arasında keskin bir ayırımın olmaması açısından dikkat çekicidir.⁴³⁸

Zekât verilecek kişilere gelince, İbn Mes'ûd elli dirhem parası olan kişilere zekât verilmesinin helal olmayacağı görüşündedir. Yani onun bir kişiye zekâtın verilebilmesi için şart koştuğu taban limit, elli dirhemdir. Nitekim bir keresinde Efendimiz, kendisine yetecek parası varken insanlardan zekât isteyen kişinin kıyamet gününde yüzü yara bere içinde olacağını buyurunca İbn Mes'ûd Efendimiz'e, kişinin zekât almasına mani olacak malın miktarını sormuştur. Efendimiz de: "Elli dirhem gümüş yahut ona mukabil altını olan" diye cevap vermiştir."⁴³⁹ Ebû Hanîfe'ye göre ise durum farklıdır. Ona göre aslî ihtiyaçları dışında nisap miktarı mala sahip olan kişiye zekât haram olur. Ona göre nisap miktarı da 200 dirhemdir.⁴⁴⁰

B. Zekât Verilecek Malda Bulunması Gereken Şartlar

Bir mala zekâtın farz olması için nisap miktarına ulaşmış olması gerekir. İbn Mes'ûd'a göre nisap, altın için 20 dinar, gümüş için ise 200 dirhemdir. Bu sonuç, onun ziyet eşyalarına verdiği hükümden ortaya çıkmaktadır.⁴⁴¹ Ebû Hanîfe'ye göre de, borcunun dışında 20 dinar altın veya 200 dirhem gümüşü olan kişinin zekât vermesi gerekir.⁴⁴²

Zekâtın kişiye farz olması için malın üzerinden bir kamerî yıl geçmesi şartına *havl-i havelân* denir. İbn Mes'ûd, zekâtın verilmesi için havli şart koşmamıştır. Bu

⁴³⁷ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 92; İmam Muhammed, *Hüccce*, I, 457; Muvatta', "Zekât", 330. (İmam Muhammed Riv.); Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 101.

⁴³⁸ Şafîî, *Üm*, VII, 189.

⁴³⁹ İbn Mâce, "Zekât", 26; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 519.

⁴⁴⁰ ليس في اقل من مائتي درهم صدقة فاذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فيحساب ذلك Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 89; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 198; Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 100.

⁴⁴¹ Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 370.

⁴⁴² Muvatta', "Zekât", 323. (İmam Muhammed Riv.)

sonuç, onun devlet görevlilerine önce maaşlarını verip akabinde zekâtlarını almasından anlaşılmaktadır.⁴⁴³ Ebû Hanîfe'ye göre ise bir maldan zekâtın verilmesi için zekâta tabi malın üzerinden bir kamerî yılın geçmesi gerekir.⁴⁴⁴

C. Hz. Peygamber'in Ailesine Zekât Verilmemesi

Efendimiz'in âlinden olanlara zekât verilmesi hususuna gelince, İbn Mes'ûd onlara zekât gelirlerinden pay düşmeyeceği görüşündedir. Abdürrezzâk'ın "*Muhammed âline sadakanın helal olmadığı bab*"ta bildirdiğine göre, bab isminden ve İbn Mes'ûd'un verdiği cevaptan Efendimiz'in ailesinden olduğu anlaşılan bir grup, İbn Mes'ûd'a gelerek beytül mâlden hisse istemiş, İbn Mes'ûd da onlara: "Sizin atiyeniz fey ve cizyedendir; zekât, ehline verilir." diye cevap vermiştir. Daha sonra bu kişiler yine İbn Mes'ûd'a aynı gerekçeyle gelip gitmeye devam edince İbn Mes'ûd anahtarları halifeye teslim edip kendisinin hazine sorumlusu olmadığını ifade etmiştir.⁴⁴⁵ Ebû Hanîfe'ye göre de Benî Hâşim soyundan gelen kişilere zekât verilmez.⁴⁴⁶

Kişinin aile bireylerine zekât vermesi hususunda ihtilaf olmamakla birlikte kadının kocasına yahut çocuğuna zekât vermesi hususu tartışmalıdır. İbn Mes'ûd'a göre kadın, bakmakla yükümlü olmadığı için, kocasına veya çocuğuna zekât verebilir. Nitekim bir keresinde İbn Mes'ûd'un hanımı Efendimiz'e gelip ziynet eşyalarının zekâtını vermek istediğini fakat, öncelikli olarak kocasının ve çocuğunun zekât almaya daha hak sahibi olduğunu zannettiğini ifade etmiştir. Bunun üzerine Efendimiz kocasının ve oğlunun zekât almaya daha layık olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁷

⁴⁴³ Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 78; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 527.

⁴⁴⁴ Muvatta', "*Zekât*", 326. (İmam Muhammed Riv.)

⁴⁴⁵ Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 53. 'atâ yahut atiyye Hz. Ömer zamanında fey gelirlerinden müslümanlara yılda bir kez dağıtılan para ile Emevîler ve Abbâsîler zamanında asker maaşlarına verilen addır. Mustafa Fayda, "*Atâ*", *DİA*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1991, IV, 33.

⁴⁴⁶ İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 198.

⁴⁴⁷ Buhârî, "*Zekât*", 44.

İmameyn'e göre bu durum caiz olmakla birlikte Ebû Hanîfe buna cevaz vermemiş ve İbn Mes'ûd'un hanımının verdiği zekâtı, nafile sadaka olarak kabul etmiştir.⁴⁴⁸

D. Zekât'ın Miktarı

Zekâtın hangi oranda verileceği hususuna gelince, İbn Mes'ûd'un memurların maaşlarından % 2,5 oranında zekât almıştır.⁴⁴⁹ Ebû Hanîfe de 200 dirhemde 5 dirhem yani %2,5 oranında zekât verilmesi gerektiği görüşündedir.⁴⁵⁰

E. Ziynet Eşyalarının Zekâtı

Kadının ziynet eşyalarından (hulliy) zekâtın gerekli olup olup olmayacağı fıkıh tarihi boyunca tartışılmıştır. İbn Mes'ûd'un bu husustaki görüşü ziynet eşyalarının zekâta girmesi gerektiği şeklindedir. Nitekim kendisine, kadının takılarından zekâtın düşüp düşmeyeceği sorulunca, iki yüz dirheme ulaşıncaya zekâtın düşeceği cevabını vermiştir.⁴⁵¹ Başka bir rivayette 20 dinarlık bir gerdanlığı olan kadının, zekât vermesi gerekip gerekmediğini sorulunca İbn Mes'ûd, kadının 20 dinarda yarım dinar zekât vermesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu rivayette Ebû Hanîfe'nin de râviler arasında bulunmasından onun da aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca İmam Muhammed, Ebû Hanîfe'nin bu hususta nisaba ulaşan altın ve gümüşten yapılan ziynet eşyalarından zekâtın verileceği görüşünde olduğunu aktarmış ve bu hususta delil olarak İbn Mes'ûd'dan gelen iki rivayet zikretmiştir.⁴⁵² Zira yirmi dinar altının nisabıdır. İki yüz dirhem ise gümüşün zekâtıdır.⁴⁵³ Yukarıda İbn Mes'ûd'un ziynet eşyaları için koyduğu 200 dirhem ve 20 dinar gibi iki farklı

⁴⁴⁸ Serahsî, *Mebûsât*, III, 12.

⁴⁴⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 527.

⁴⁵⁰ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 89.

⁴⁵¹ Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, IX, 370.

⁴⁵² Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 89; İmam Muhammed, *Hüccce*, I, 449; Muvatta', "*Zekât*", 330. (İmam Muhammed Riv.)

⁴⁵³ Altının nisabı 20 dinar diğer bir ifadeyle 20 miskâldir. Zekât olarak yirmi dinarda yarım dinar verilir. Gümüşten de 200 dirhemde 5 dirhem şeklinde zekât verilir. Bu da günümüz ölçüsüne göre %2,5'tur. 20 dinar altın 85gr. altına, 200 dirhem gümüş de 595gr. gümüşe tekâbü eder. Ömer Nasuhî Bilmen, *Büyük İslâm İlmihâli*, Sad. Ali Fikri Yavuz, İstanbul: Kahraman Yay. [ts], 348; İsam, *İlmihâl*, 442.

rivayetin olması muhtemelen kadınların sorduğu madenlerin birinin gümüş, diğerinin altın olmasından kaynaklanmaktadır.

F. Hayvanların Zekâtı

1. Develerin Zekâtı

İbn Mes'ûd, develerden zekât verilmesi için beş deveye sahip olma şartını aramıştır.⁴⁵⁴ Eğer deve sayısı yirmi beşe ulaşırsa bir yaşını tamamlayıp iki yaşından gün almış dişi deve yani *binti mehâd*, eğer o yoksa iki yaşını tamamlamış üç yaşından gün almış erkek deve yani *ibn lebûn* zekât olarak verilir.⁴⁵⁵ Ebû Hanîfe'ye göre de develerin zekâtı hususunda hüküm aynıdır.⁴⁵⁶ İmam Şafiî mezhebin, develerin zekâtı hususunda 25 deveye 5 koyun verilir diyen Hz. Ali'nin görüşünü tercih etmemesine dikkat çekmiştir. Burada mezhebin, en önemli iki referansından biri olan Hz. Ali'nin rivayetini tercih etmeyip Şafiîlerle aynı fikirde olması mezhepler arasında keskin çizgilerin olmadığını göstergelerindendir.⁴⁵⁷

2. Koyunların zekâtı

Abdullah b. Mes'ûd'a göre koyunlardan Zekât verilmesi için asgari kırk koyuna sahip olunması gerekir. Ebû Hanîfe de kırk koyundan az sayıdaki koyunlardan aşağısı için zekât verilmeyeceği hususunda İbn Mes'ûd ile aynı görüştedir. Kırk koyun ve sonraki rakamlarda zekât olarak verilmesi gereken koyun miktarı şöyledir: Kırk koyuna ulaşan sürüden yüz yirmi koyuna ulaşana kadar bir koyun, yüz yirmi bir koyundan iki yüz koyuna kadar iki koyun, iki yüz bir koyundan üç yüz koyuna kadar üç koyun, üç yüz bir koyundan dört yüze kadar dört koyun ve bu şekilde devam eder.⁴⁵⁸ Ebû Hanîfe'ye göre ise 201'e kadar durum aynıdır. Zira ona göre, 201 koyundan 400 koyuna kadar 3 koyun, 400 koyunda da 4 koyun verilir.

⁴⁵⁴ İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, VI, 400.

⁴⁵⁵ Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 369.

⁴⁵⁶ İbnü's-Sââtî, *Mecma'ul-bahreyn*, 185.

⁴⁵⁷ Şafiî, *Üm*, VII, 170.

⁴⁵⁸ İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, VI, 423.

Bundan sonraki her 100 koyunda bir koyun ilave edilir. Dolayısıyla İbn Mes'ûd, 301 koyundan 400 koyuna dört koyun zekât düşeceğini savunurken Ebû Hanîfe 400 koyuna ulaşınca ancak dört koyun zekât olarak verileceği görüşündedir.⁴⁵⁹

G. Zirai Ürünlerin Zekâtı

Diğer mallarda olduğu gibi belli şartları sağlayan zirai ürünlerden de zekât verilir. Zirai ürünlerin zekâtına fıkıh ıstılahında öşür denilir. Bu ürünlerden yetiştirilme şartlarına göre değişik oranlarda öşür verilir.

İbn Mes'ûd'a göre insan etkisi olmadan nehir, yağmur, pınar ve sel sularıyla sulanan meyve ve ekinlerin zekâtı için onda bir yani öşür, sulama yöntemiyle sulanan ekin ve meyveler için ise yirmide bir zekât verilmesi gerekir.⁴⁶⁰ Ebû Hanîfe'ye göre de alete ihtiyaç duyulmadan kendiliğinden sulanan tarım mahsullerinden onda bir (öşür), alet ile sulanan ürünlerden ise, yirmide bir oranında öşür verilir.⁴⁶¹

H. Definelerin Zekâtı

Rikâz, yer altındaki madenler ile insanlar tarafından gömülü olan defineler olmak üzere ikiye ayrılır. Allah (c.c.) tarafından yaratılıp yerin derinliklerinde bulunan madenler rikâz-ı tabiî, insanların çeşitli nedenlerle yer altına gömdüğü definelere de rikâz-ı gayri tabiî denir.⁴⁶² Definelerden verilmesi gereken zekât miktarı hususunda İbn Mes'ûd'un, Efendimiz'in rikâzın beşte bir olduğuna dair rivayeti onun rikazdan beşte bir oranında zekât verileceğini göstermektedir. Ayrıca kendisine, binlerce dirhem bulduğunu söyleyen kişiye, beşte birini beytül mâle verip kalanını kendisinin alabileceği yönünde fetva vermiştir.⁴⁶³ İmam Muhammed'in bildirdiğine göre Ebû Hanîfe'ye göre de definelerden beşte bir oranında zekât alınması gerekir.⁴⁶⁴

⁴⁵⁹ İmam Muhammed, *Asl*, II, 34.

⁴⁶⁰ İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, VI, 454.

⁴⁶¹ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 90; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 192.

⁴⁶² Erdoğân, *Sözlük*, 482.

⁴⁶³ İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, VII, 76; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, X, 107.

⁴⁶⁴ İmam Muhammed, *Asl*, II, 112.

I. Zekâtın Toplanması

İslâm'ın beş büyük farzından biri olan zekâtın daha sistematik bir şekilde yerine getirilmesi için zekât toplama memurları bu görevi yerine getirirler. Fakat onların zekât toplama görevinde bir takım ölçülere uymaları gerekir.

İbn Mes'ûd, zekât toplama memurunun hayvanların zekâtını alırken, irisini, sakatını yahut koyun yerine oğlağı alması gibi seçici davranmasını yasaklamıştır.⁴⁶⁵ Efendimiz'in Yemen halkına yazdırdığı ve içinde feraiz konularının da bulunduğu yazıda geçen bu rivayet Ebû Hanîfe'ye de kaynak olmuştur.⁴⁶⁶

İbn Mes'ûd, toplanan zekâtın harcanma açısından toplandığı bölgede kalması yahut yakın bölgelere verilmesi gerektiği görüşündedir. Bu hususta senesinde zayıflık olduğu da söylenen rivayet şu şekildedir: "Zekât bir şehirden diğerine, civar yerler hariç çıkarılamaz."⁴⁶⁷ Bu husus, âyette geçen, yakın kimselere zekât verilmesi gerektiği hususuyla aynı yöndedir.⁴⁶⁸ Nitekim bu şekilde her bölge kendi fakirlerine ulaşacak, bu sayede insanlara düzenli bir şekilde ulaşmak daha kolay olacaktır. Ebû Hanîfe'den de aynı lafızda bir rivayet gelmesinden onun da toplanan zekâtın öncelikli olarak o bölgede kalması gerektiği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁶⁹

İ. Fıtır Sadakası

Fıtır sadakası, asli ihtiyaçları dışında nisap miktarı mala sahip bulunan bir müslümanın, kendisi ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerin bir günlük yemek parasını, ramazan ayının sonlarına doğru ihtiyaç sahiplerine vermesidir.⁴⁷⁰

İbn Mes'ûd, tarla bahçe işlerinde çalışan ziraat işçileri için işverenin fıtır sadakası vermesinin gerekli olmadığı görüşündedir.⁴⁷¹ Ebû Hanîfe'ye göre de ticarî

⁴⁶⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 431.

⁴⁶⁶ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, II, 24.

⁴⁶⁷ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, VII, 10.

⁴⁶⁸ Nahl, 16/90.

⁴⁶⁹ Serahsî, *Mabsût*, III, 18.

⁴⁷⁰ Erdoğan, *Sözlük*, 144.

amaçla kişinin yanında bulundurduğu kişiler için fitir sadakası vermesine gerek yoktur.⁴⁷²

1. Fıtır Sadakasının Verilmesinin Faziletli Olduğu Vakit

İbn Mes'ûd, mümkün olduğunca fıtır sadakalarının bayram namazından önce verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁷³ Ebû Hanîfe'ye göre de kişinin namaz kılmadan fitresini vermesi daha faziletlidir.⁴⁷⁴

2. Fıtır Sadakasının Miktarı

İbn Mes'ûd'a göre buğdaydan iki müdd (yarım sa'), hurma ve arpadan bir sa', fıtır sadakası verilmesi gerekir.⁴⁷⁵ Ebû Hanîfe de buğdaydan yarım sa', hurma ve arpadan ise bir sa' şeklinde fıtır sadakası verilmesi gerektiği görüşündedir.⁴⁷⁶

V. HAC

İslâm'ın beş temel esasından biri olan hac, imkânı olan her müslümanın, belirlenmiş zaman içinde Kâbe, Arafat, Müzdelife ve Mina'yı ziyaret edip bir takım ibadetleri yerine getirmek sûretiyle yapması gereken bir ibadettir.⁴⁷⁷

A. Niyet

Niyet, ibadetlerin sahih olarak ifa edilebilmesi için büyük önem taşır. İbn Mes'ûd, hac için niyetin şart olduğunu ve kişinin bunu baştan belirtmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁷⁸ Ebû Hanîfe de niyetin şart olduğu kanaatindedir: "Haccı murad

⁴⁷¹ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 328.

⁴⁷² Serahsî, *Mebûât*, III, 107.

⁴⁷³ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 328.

⁴⁷⁴ Muvatta', "*Zekât*", 344. (İmam Muhammed Riv.)

⁴⁷⁵ Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 314. Bir müdd, bir sa'ın dörde birine eşittir. Dolayısıyla rivayetteki iki müdd (müddân) yarım sa'a tekabül eder. (bk. Erdoğan, *Sözlük*, 412.)

⁴⁷⁶ İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 201.

⁴⁷⁷ Ömer Faruk Harman, "Hac", *DİA*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1996, XIV, 382.

⁴⁷⁸ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, V, 222.

ettim, benim için kolaylaştır haccımı kabul et!” rivayeti onun niyetine bir örnek olarak zikredilebilir.⁴⁷⁹

B. Haccın Vakti

İbn Mes‘ûd, hac aylarının şevvâl, zilkade ve zilhiccenin on günü olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁰ Ebû Hanîfe’ye göre de hac ayları yukarıda sayılan aylardır.⁴⁸¹

C. Haccın Çeşitleri

1. İfrad Haccı

Hac aylarında umresiz yapılan hacca ifrâd haccı denir. Umresiz yapıldığı için “tek” manasında, bu adı almıştır. Bu şekildeki hacda, umre yapılmadığı için bir daha umre için ayrıca gelmesi gerekir. İbn Mes‘ûd’un rükûda tatbîk⁴⁸² fiilini tercih etmesinde de anlatıldığı gibi, ecrinin fazla olmasından dolayı, onun zor olan şeyleri daha çok tercih eden bir yapısı vardır. Bu hususiyeti ifrad haccı hususunda da tezahür etmiştir: “Her biri için (hac ve umre) ayrı ayrı yolculuk yapmak ve meşakkat çekmek bana daha hoş gelir.”⁴⁸³ Dolayısıyla İbn Mes‘ûd’a göre ifrad haccı, diğer hacılara göre daha faziletlidir. Nitekim Nevevî de İbn Mes‘ûd’un ifrad haccını daha efdal kabul ettiğini, hatta Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin de bu görüşte olduklarını nakletmiştir.⁴⁸⁴ Ebû Hanîfe ise eğer gücü yetecekse kırân haccını, ifrad haccına göre daha faziletli saymıştır.⁴⁸⁵ Bununla birlikte ifrad haccını temettu‘ haccından daha faziletli tuttuğu da nakledilmiştir.⁴⁸⁶ Zira ifrad haccı için sefer yapanın seferi hac için, temettu‘ yapanın da ilk seferi umre için olduğundan ifrad, diğerine göre daha

⁴⁷⁹ İmam Muhammed, *Asl*, II, 294.

⁴⁸⁰ Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, IV, 342.

⁴⁸¹ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 112.

⁴⁸² Tatbîk (تطبيق): Rükûda veya teşehhütte ellerin içini baldır veya dizlerin arasına sıkıştırmak. Sa’dî, *Kamûsü’l-fikhî*, 227.

⁴⁸³ Rivayetin devamında Esved b. Yezîd’in hac ile umre arasında toplam seksen (gün olsa gerek), Abdurrahmân b. Esved’in ise altmış (gün) yolculuk yaptıkları yine de hac ile umre’yi bir yapmadıkları aktarılıyor. (bk. İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 430.)

⁴⁸⁴ Nevevî, *Mecmû‘*, VII, 152.

⁴⁸⁵ İmam Muhammed, *Hücce*, II, 1.

⁴⁸⁶ Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 158.

faziletlidir. Bunun, İmam Muhammed'den gelen rivayetle çelişmiş olduğu sanılabilir. Nitekim o, Hanefî mezhebinde en faziletli olan haccın kırân, daha sonra temettu' olduğunu nakledip Ebû Hanîfe'nin ifrad haccını temettu' haccından daha faziletli gördüğünü aktarmıştır.⁴⁸⁷ İhtilaf gibi gözüken husus aslında kırân ile ifrad arasında değil, fazilet bakımından temettu' ile kırân arasındadır. Mezhebin sıralamasında fazilet bakımından kırândan sonra temettu' gelirken Ebû Hanîfe'ye göre önce ifrad, sonra temettu' gelmektedir. Zira Serahsî'nin ifadesi ve Ebû Hanîfe'nin kırânı ifradan üstün tutup ifradı da temettu'dan üstün tutması mantıksal bir örgü içerisinde birleştirildiğinde çıkan sonuç budur.

İmam Şafî de haccın fazileti ile ilgili hususu, İbn Mes'ûd ile Hanefî mezhebi arasındaki ihtilafı konulardan biri olarak zikretmiş ve İbn Mes'ûd'un Hanefîler'in aksine Kırân haccını mekruh gördüğünü nakletmiştir.⁴⁸⁸

2. Kırân Haccı

Kırân haccı, hac ayları içerisinde ihramdan çıkmadan umre ile haccın birlikte yapıldığı hacca denir. İbn Mes'ûd, kırân haccı yapan kişinin iki kez tavaf ile iki kez sa'y yapması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁸⁹ Zira kırân haccı yapan kişinin Mekke'ye ilk geldiğinde umre için gelmiş olacağı, ilk yaptığı tavaf da kudüm tavafı sayılmayacağı için ikinci bir kez kudüm tavafı yapması gerektiği görüşündedir. Çünkü ilk yaptığı hac değil, umre olduğu için, umreden sonra hacca başladığında ikinci kez sa'y ve tavaf yapması gerekir. Bu hususta: "Umre ile haccı bir arada yaptığında iki kez tavaf ve ikinci kez sa'y yap."⁴⁹⁰ ifadesini kullanmıştır. Ebû Hanîfe de kırân haccı yapan kişinin iki tavaf ve sa'y yapması gerektiği düşüncesindedir.⁴⁹¹

⁴⁸⁷ Serahsî, *Mabsût*, IV, 25.

⁴⁸⁸ Şafî, *Üm*, VII, 190.

⁴⁸⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 430, 58.

⁴⁹⁰ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 430.

⁴⁹¹ İmam Muhammed, *Hücce*, II, 1; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 236.

İbn Mes'ûd'a göre, kırân haccı yapan kişinin hedy kurbanı olarak koyun kesmesi gerekir. Nitekim kırân haccı yapan kişinin bedene⁴⁹² kurbanı kesmesi gerektiğini savunan İbn Ömer'e, koyun kesilmesi gerektiğini söyleyince İbn Ömer: "Oruç tutmam koyun kesmekten bana daha sevimli gelir." demiştir.⁴⁹³ Ebû Hanîfe'ye göre de kurban olarak koyun kesmek yeterlidir.⁴⁹⁴

3. Temettu' Haccı

Temettu' haccı, hac mevsiminde önce umre için ihrama girilip umre bittikten sonra ihramdan çıkarak daha yurda dönülmeden tekrar hac için ihrama girmek suretiyle yapılan haccıdır.⁴⁹⁵ Rivayete tam olarak ulaşılamasa da İbn Hazm (v. 456/1064)'ın bildirdiğine göre İbn Mes'ûd, kırân haccında olduğu gibi temettu' haccında da koyun kesilmesi gerektiği kanaatindedir.⁴⁹⁶ Ebû Hanîfe de temettu' haccı yapan kişinin hedy olarak koyun kesebileceği, kesme imkânı bulamayan kişinin ise oruç tutabileceği görüşündedir.⁴⁹⁷

D. Telbiye

Telbiye, niyet ile beraber ihrâmın rûkûnlerindedir. Hac veya umre için niyet edip telbiye getirmekle ihrâma girilmiş ve haccın ilk farzı yerine getirilmiş olur. Telbiye duası şekildedir:

لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك⁴⁹⁸

İbn Mes'ûd'un nerelerde telbiye getirdiği hususuna gelince o, şeytan taşlamaya kadar telbiye getirmiştir.⁴⁹⁹ Başka bir rivayette Mesrûk'un aktardığına göre

⁴⁹² Bedene kurbanı, hac esnasında işlenen bazı ihram yasaklarına karşı kesilen büyükbaş hayvana denir. (bk. İsmail Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 61.)

⁴⁹³ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 58.

⁴⁹⁴ Muvatta', "*Hac*", 395. (İmam Muhammed Riv.)

⁴⁹⁵ Bilmen, *İlmihâl*, 372.

⁴⁹⁶ İbn Hazm, *Muhallâ*, VII, 149.

⁴⁹⁷ Muvatta', "*Hac*", 454. (İmam Muhammed Riv.)

⁴⁹⁸ Telbiyenin manası şu şekildedir: "Allahım! Davetine isteyerek uydum, emrine amadeyim. Eşin ve ortağın yoktur. Sana yöneldim. Hamd senin nimet senin mülk de senindir. Senin eşin ve ortağın yoktur."

İbn Mes'ûd Safa tepesinde bir yerde telbiye getirmeye başlayınca Mesrûk burada kendisinin telbiye getirmekten menedildiğini söylemiştir. Bunun üzerine İbn Mes'ûd da şu şekilde cevap vermiştir: “Ben de sana yapmanı emrediyorum. Telbiye İbrâhîm (a.s)’ın yaptığı bir duadır.”⁵⁰⁰ Başka bir rivayette arefe günü akşamında telbiye getirdiği nakledilmiştir.⁵⁰¹ Diğer bir nakilde de İbn Mes'ûd, taş atmak için akabe cemresine giderken telbiye getirmiştir. Bunu duyan insanlar, “Kurban bayramı günü telbiye getiriyorlar!” diyerek aralarında konuşmaya başlamışlardır. Bunun üzerine İbn Mes'ûd: “Ne oluyor bu insanlara, aradan çok mu zaman geçti, yoksa bunun böyle olduğunu unuttular mı?” diye cevap vermiş ve sesini yükselterek لبيك عدد التراب لبيك diye telbiyesine devam etmiştir. İnsanlar da bu kişinin İbn Mes'ûd olduğunu anlayınca dağılmışlardır. Zira onlar İbn Mes'ûd'un, bu konulara hepsinden daha vakıf olduğunu biliyorlardı. Âsâr'da geçen bu rivayetin Ebû Hanîfe kanalıyla gelmesinden onun da İbn Mes'ûd ile aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca kaynaklarda, Ebû Hanîfe'nin de İbn Mes'ûd gibi ihramı giydikten şeytana ilk taşı atıncaya kadar telbiye getirilmesi gerektiği kanaatinde olduğu aktarılmaktadır.⁵⁰²

Telbiyesini yüksek sesle getiren İbn Mes'ûd gibi Ebû Hanîfe de yüksek sesle telbiye getirilmesini gerekli görmüştür.⁵⁰³ Ayrıca yukarıda zikri geçtiği üzere İbn Mes'ûd'un لبيك عدد التراب لبيك demesine atıfta bulunan İmam Muhammed, telbiyedeki ziyade ve noksanlığın ikisinin de caiz olduğunu bildirmektedir.⁵⁰⁴

İbn Mes'ûd ile Ebû Hanîfe arasında ihtilaflardan biri de İbn Mes'ûd'un telbiyesindeki yukarıdaki telbiyedeki الملك لا شريك لك ibaresinin olmamasıdır. İmam

⁴⁹⁹ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, V, 137.

⁵⁰⁰ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, V, 44.

⁵⁰¹ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, V, 121.

⁵⁰² Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 98; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, II, 227; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 229.

⁵⁰³ Muvatta', “*Hac*”, 392. (İmam Muhammed Riv.)

⁵⁰⁴ İmam Muhammed, *Asl*, 452.

Şafîî, bu şekildeki telbiyenin ne kendilerinde ne de Hanefîler’de var olduğunu aktarmıştır.⁵⁰⁵

E. İhrâmlıya Yasak Olan Durumlar

İbn Mes‘ûd, ihrama girmiş bir kişinin evlenmesinde bir beis görmemiştir.⁵⁰⁶ Ebû Hanîfe de cima olmaksızın ihramlı iken evlenme hususunu caiz görmüştür.⁵⁰⁷

İbn Mes‘ûd, ihramlı iken yaban ineği öldüren birinin, evcil bir inek kesmesi gerektiğini,⁵⁰⁸ eğer bu mümkün olmazsa bir fakiri doyurması gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁰⁹ Ebû Hanîfe’ye göre ise, hayvanın vurulduğu bölgedeki yahut en yakın bölgedeki değerinin ceza olarak verilmesi gerekir. Serahsî’nin bildirdiğine göre tüm bunların dayanak noktası âyet-i kerîmedeki *مثل ما*⁵¹⁰ kelimesini İbn Abbas’ın kıymet olarak yorumlamasından kaynaklanır. Buna göre, öldürülen hayvan eğer bulunduğu yerde veyahut en yakın bölgede alınıp satılan bir hayvan ise kıymetinin adil bir kişinin tarafından belirlenerek bedeliyle cinayeti işleyen kişinin bir kurban keserek keffaretini ödemesi gerekir. Bunun mümkün olmaması durumunda fakirlere sadaka vermesi yahut oruç tutması arasında muhayyerdir. Buna karşın Hz. Ali ve Hz. Ömer ise benzer kelimesini, vahşi eşekte evcil inek gibi görüntü olarak bir benzeme kabul etmişlerdir.⁵¹¹ Burada da açıkça görüldüğü gibi Ebû Hanîfe, re’y ekolünün en büyük temsilcileri ve en çok delil aldığı Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd’un görüşünü bırakıp ehl-i hadisin temsilcilerinden İbn Abbas’ın görüşünü tercih etmiştir. Bu da Kûfe-Hicaz medreseleri arasındaki çizginin sanıldığı gibi çok keskin olmadığını kanıtlarından birisi olabilir.

⁵⁰⁵ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 94; Şafîî, *Üm*, VII, 190; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 211.

⁵⁰⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 91.

⁵⁰⁷ Muvatta’, “*Hac*”, 438. (İmam Muhammed Riv.)

⁵⁰⁸ Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 400.

⁵⁰⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 735.

⁵¹⁰ Mâide, 5/5 Âyetin metni şöyledir: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَتْ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ*

⁵¹¹ İmam Muhammed, *Asl*, II, 367; Serahsî, *Mebûsât*, IV, 82, 83; İbnü’s-Sââtî, *Mecma’u’l-bahreyn*, 237.

İhramlı iken bir kara hayvanını öldüren kişi hususunda da durum aynıdır. İbn Mes'ûd, kişinin bu cinayeti işlemesi sonucunda öldürülen hayvanın bedelini değil, o kara hayvanına denk bir evcil hayvanı kesmesi, denk bir hayvanın olmadığı durumda da fakir bir kimseyi doyurması gerektiğine hükmetmiştir. Nitekim ihramlı iken bir kemirgeni⁵¹² öldüren kimse için keffaret olarak, dört ayını tamamlayıp annesinden ayrılmış dişi veya erkek oğlak (cefr) kurban kesmesi gerektiği hükmünü vermiştir.⁵¹³ İbn Mes'ûd'un görüşünü delil alıp adı geçen hayvan için aynı hükmü veren İmam Muhammed ve İmam Şafî, âyetteki *misle ma* kelimesinden, suret bakımından benzeyen manasını çıkarmışlardır. Ebû Hanîfe ise İbn Abbas'ın rivayetine istinaden *misle ma* kelimesinden, kıymet olarak benzeyen, manasını çıkarmıştır.⁵¹⁴

İmam Şafî de bu hususu İbn Mes'ûd ile Ebû Hanîfe arasındaki ihtilafı konulardan saymıştır. Zira Hanefiler, İbn Mes'ûd'un aksine, öldürülen hayvanın vurulduğu yerdeki bedelinin kıymet olarak verilmesi gerektiği görüşündedirler.⁵¹⁵

İbn Mes'ûd, ihramlı bir kişinin yenilmesi helal olan vahşi bir hayvanın yumurtasını telef etmesi durumunda her yumurta için bir gün oruç tutması yahut bir fakiri doyurması gerektiğini ifade etmiştir.⁵¹⁶ Bununla birlikte Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayete göre İbn Mes'ûd, güvercin yumurtasını kıran kişinin kıymetini vermesi gerektiği görüşündedir.⁵¹⁷ Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin deve kuşu yumurtasının telef durumunda kıymetinin verilmesi görüşünde olduğu rahatça söylenebilir.⁵¹⁸

İbn Mes'ûd ihramlıya bir kara hayvanını avlamaya yasaklamakla birlikte ihramlı olmayan bir kişinin avladığı bir hayvanın etinden ihramlı bir kişinin

⁵¹² (يربوع) Türkçesine rastlanılmayan ve İngilizcesi "Gerbil" olan bu hayvan fare büyüklüğünde, uzun tüylü ve kuyruklu bir kemirgendir.

⁵¹³ Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 401.

⁵¹⁴ Serahsî, *Mebisât*, II, 82.

⁵¹⁵ Şafî, *Üm*, VII, 190.

⁵¹⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 651.

⁵¹⁷ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, II, 455; İmam Muhammed, *Hücce*, II, 358.

⁵¹⁸ Ebû Yûsuf, *İhtilâfu Ebi Hanîfe ve İbn Ebi Leylâ*, Tsh. Ebü'l-vefâ el-Efgânî, Haydarâbat: Licnetü ihyâi me'arifi'n-numaniye, 1358, 142.

yemesinde bir beis görmemiştir.⁵¹⁹ Ebû Yûsuf'un bildirdiğine göre Ebû Hanîfe de ihramsız bir kişinin avladığı bir hayvanı ihramlı bir kişinin yemesinde bir beis görmemiştir.⁵²⁰

F. Tavaf

Kudûm tavafi, Mekke'ye geliştaye yapılan bir tavaftır. İbn Mes'ûd, kudûm tavafi yaparken önce Hacerülesved'i selamlamış, daha sonra sağından başlayarak üç kez Beytullah'ı, remel⁵²¹ yaparak daha sonra normal yürüyerek tavaf etmiştir. En son olarak da Makam-ı İbrâhîm'e gelerek iki rekât namaz kılmıştır.⁵²² Ebû Hanîfe'ye göre de Kâbe'yi tavaf ederken Hacerülesved'i selamlamak ve ilk üç şaftta remel yapıp diğer şaftlarda normal seyirde yürümek gerekir.⁵²³

G. Safa Merve Tepeleri Arasında Sa'y

İbn Mes'ûd, Safa tepesinde belli bir yerde dururdu. Bir keresinde yine, o bölgede durmuşken bir adam ona: "Burada mı durulması gerekir?" diye sormuş,⁵²⁴ İbn Mes'ûd da: "Allah'a yemin ederim ki burası kendisine Bakara sûresi inenin (durduğu) yerdir." diye cevap vermiştir. Ebû Hanîfe de Safa tepesindeyken, Kâbe'yi görebilecek kadar yükseğe çıkılması gerektiğini ifade etmiştir.⁵²⁵

Bu mekânda dua olarak,

رب اغفر لي وارحم إنك أنت الأعز الأكرم duasını okuduğu nakledilmiştir.⁵²⁶ Ebû Hanîfe'den burada okunması gereken özel bir dua nakledilmemiştir. O, Safa

⁵¹⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 463.

⁵²⁰ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 108.

⁵²¹ Remel, tavafta kısa adımlarla koşarak ve omuzları silkerek çalılımlı bir şekilde yürümeye denir. (bk. İsmail Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 551.)

⁵²² Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, V, 83.

⁵²³ Muvatta', "*Hac*", 455. (İmam Muhammed Riv.); İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 224.

⁵²⁴ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, V, 95.

⁵²⁵ İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 225.

⁵²⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 724.

tepesinde, Kâbe'ye karşı durulup kişinin kendisine dua etmesi gerektiği düşüncesindedir.⁵²⁷

İbn Mes'ûd'un mushafında Sa'y hususundaki Bakara sûresinin 158. ayetindeki يَطَّوْفُ kelimesi, yani "(Safa ile Merve tepeleri arasında) gidip gelmenizde bir sakınca yoktur." manasındaki kelime, اِنْ لَا يَطَّوْفُ بِهِمَا yani, "O iki tepe arasında gidip gelmeyi bırakmanızda bir sakınca yoktur." şeklindedir.⁵²⁸ Buradan ona göre sa'yin vacip olmaması manası çıkmaktadır. Ebû Hanîfe ise İbn Mes'ûd'un aksine sa'y'i vacip kabul etmiştir.⁵²⁹

H. Mina'da Vakfe

Arefe gününden önceki gün, yani zilhiccenin sekizinci günü olan terviye günü, Mekke'de sabah namazı kılındıktan sonra Mina'ya gidip konaklanır. Öğle, ikindi, akşam, yatsı ve arefe günü sabah namazını da kıldıktan sonra Arafat'a hareket edilir.

İbn Mes'ûd Arafat'a, gusül aldıktan sonra çıkardı.⁵³⁰ Burada onun arefe günü, sabah namazını kıldıktan sonra gusledip çıkmış olması muhtemeldir. Bu hususta Ebû Hanîfe'ye ait bir görüşe rastlanılamamıştır. İmam Muhammed, Arafat'a çıkmadan gusül almayı şart koşmamakla beraber almayı, güzel bir durum olarak kabul etmiştir.⁵³¹

I. Arafat'ta Vakfe

İbn Mes'ûd, Arafat'a vardığında öğle ile ikindiye, öğle vaktinde cem etmiştir. Bu hususta şu ifadeyi kullanmıştır: "Ben Resûlullah'ın, vaktinin dışında namaz kıldığını hiç görmedim. Sadece, öğle ile ikindiye Arafat'ta, akşam ile yatsıyı da

⁵²⁷ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 93.

⁵²⁸ Ebüssuûd Muhammed b. Muhammed, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, [ts], I, 181.

⁵²⁹ İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 225.

⁵³⁰ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 723.

⁵³¹ Muvatta', "*Siyâm*", 485. (İmam Muhammed Riv.)

Müzdelife’de cem etmiştir.”⁵³² Ebû Hanîfe’ye göre de Arafat’ta öğle ile ikindi cem edilir.⁵³³

İ. Müzdelife’de Vakfe

İbn Mes‘ûd’un Müzdelife’de akşam ve yatsı namazlarını cem ederken akşam namazını kıldıktan sonra yemek yiyip yatsı namazını kıldığı, her iki namaz için ayrı ayrı ezan okutup kâmet getirttiği, akşamı üç, yatsıyı iki rekât kıldığı sabah namazını da fecir doğmaya yakın yani tağlis vaktinde kıldığı nakledilmiştir. Bu hususta konuyla ilgili olarak Abdurrahmân b. Yezîd’den gelen rivayet şu şekildedir: “Abdullah b. Mes‘ûd, haccını bitirince ezan okunmaya yakın bir vakitte Müzdelife’ye geçtik. Birine söyledi, o da ezan okuyup kâmet getirdi. Akşam namazını (farzını) ondan sonra iki rekât (sünnetini) kıldı. Daha sonra akşam yemeğini getirmelerini istedi ve yemeğini yedi. Yemekten sonra tekrar ezan okunup kâmet getirilmesini istedi. Ezan ve kâmetten sonra yatsı namazını (farzını) iki rekât olarak kıldı. Daha sonra fecir doğmaya başlayınca da şöyle dedi: ‘Efendimiz bu saatte sadece bu namazı, bu mekânda, bu günde kılıyordu. İki namaz vardır ki vaktinin dışına kaydırılarak kılınır. Onlardan biri akşam namazı, insanlar Müzdelife’ye gelince, diğeri sabah namazı, fecir yükselmeye başlayınca kılınır. Ben Efendimiz’in de böyle yaptığını gördüm.”⁵³⁴ Kal‘acî, buradaki “İki namaz vaktinin dışına kaydırılır.” صلاتان يفعلان عن وقتها ifadesinin, “İki namaz, kılınmasının müstehap olduğu vaktin dışına çıkarılır.” şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.⁵³⁵ Ebû Hanîfe’ye göre de Müzdelife’de akşam ile yatsı cem yapılırken tek ezan iki kâmet getirilir. Bu durumda ayrı ayrı iki ezan ve iki kâmet getirilir diyen İbn Mes‘ûd’un görüşüyle bir ihtilaf varmış gibi gözükse bile şu ayrıntıyı unutmamak gerekir. O da cem yapılırken namazların arası nafîle bir namaz veya yemek ile ayrılacaksa kâmet ve ezanı da iki kez yapmak gerekir. Dolayısıyla da İbn Mes‘ûd’un iki kez ezan okutması arada

⁵³² Abdurrezzâk, *Musannef*, II, 551.

⁵³³ İbnü’s-Sââtî, *Mecma‘u’l-bahreyn*, 226.

⁵³⁴ Buhârî, “*Hac*”, 97; Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, V, 121.

⁵³⁵ Kal‘acî, *Mevsu‘ât*, 189.

yemek yemiş olmasından kaynaklanmış olabilir. Nitekim Tahâvî de bu görüşü savunurken, İbn Mes‘ûd’un fıkıh dünyasında en etkili kişi olan, Hz. Ömer’in de Müzdelife’de akşam ile yatsı namazı arasında yemek yiyip ayrı ayrı ezan ve kâmet getirttiğini nakletmiştir.⁵³⁶

Ebû Hanîfe, Müzdelife’de sabah namazını tağlis vaktinde kılma hususunda İbn Mes‘ûd’un rivayetine istinaden onunla aynı görüşü paylaşmıştır.⁵³⁷

İbn Mes‘ûd’a göre Müzdelife ile Mina arasındaki *Muhassir* adlı vadide hızlı yürünmesi gerekir.⁵³⁸ Ebû Hanîfe de Muhassir Vadisinden hızlıca geçilmesi gerektiği görüşündedir.⁵³⁹

J. Mina İle İlgili Hükümler

İbn Mes‘ûd’un Mina’da şeytan taşlama hususunda, Akabe cemresinde vadinin ortasından yedi taşla şeytan taşladığı ve her taşla beraber tekbir getirdiği nakledilmiştir. Kendisine, insanların şeytan taşlarken vadinin üstünden taş attıkları söylenince şöyle cevap vermiştir: “Kendisinden başka ilah olmayan Allah’a yemin olsun ki burası, kendisine Bakara sûresi inenin durduğu yerdir.”⁵⁴⁰ İbn Mes‘ûd toplanan taşları atarken vadinin ortasından atmış ve atarken şu duayı yapmıştır⁵⁴¹:

اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُورًا وَدَنْبًا مَغْفُورًا

Hanefî kaynaklarında da İbn Mes‘ûd’un haberine atıfta bulunularak şeytan taşlamanın vadinin ortasından yapılması, taş atarken mezkûr duanın yapılması

⁵³⁶ Tahâvî, *Şerhu Me‘âni'l-âsâr*, II, 211; Serahsî, *Mebûsût*, IV, 19; İbnü’s-Sââtî, *Mecma‘u’l-bahreyn*, 228.

⁵³⁷ Serahsî, *Mebûsût*, IV, 63; İbnü’s-Sââtî, *Mecma‘u’l-bahreyn*, 229.

⁵³⁸ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 740.

⁵³⁹ Serahsî, *Mebûsût*, IV, 17.

⁵⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 370.

⁵⁴¹ Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, V, 129.

gerektiği bildirilmektedir. Bu anlamda Ebû Hanîfe'nin buna muhalif bir görüş bildirmemesinden onun da bu kanaatte olduğu yorumuna varılabilir.⁵⁴²

İbn Mes'ûd, taşların Mina'dan toplanılabileceği kanaatindedir. Nitekim Abdurrahman b. Yezîd'e Akabe cemresine vardıklarında taş toplamasını emretmiş, o da yedi tane küçük çakıl taşı toplamıştır.⁵⁴³ Hanefî mezhebinde ise bu durum caiz olmakla birlikte taşları Akabe'den toplamak mekruhtur.⁵⁴⁴

Haccın iki rüknünden biri olan ve Arafat'tan inildikten sonra yapılan tavafa *İfada tavafi* veya *ziyaret tavafi* denir. İbn Mes'ûd ziyaret tavafını yapmadan hayız gören kadının, yanındakilere izin vermediği müddetçe onların kadını beklemesi gerektiği kanaatindedir. Bu hususta İbn Mes'ûd şu ifadeyi kullanmıştır: “Üç kişi söz sahibidir: Tavaf yapmadan hayız gören kadının yanındakiler, o izin vermediği müddetçe orada kalırlar. İkincisi cenazeye katılanlar, sahibi izin vermediği müddetçe yahut cenaze gömülmeden oradan ayrılamazlar. Bir diğeri de bir eve misafir olan kişi, sahibi izin vermediği müddetçe orada kalır. Zira orada kaldığı müddetçe ev sahibi onun üzerinde söz sahibidir.”⁵⁴⁵ Ebû Hanîfe de yukarıdaki rivayeti aynen aktararak İbn Mes'ûd ile aynı görüşte olduğunu ortaya koymuştur. Zira ona göre hayızlı bir kadının temizlenip ziyaret tavafını yapmadığı müddetçe bölgeden ayrılmaması gerekir.⁵⁴⁶ Kültürümüzdeki “Misafir umduğunu değil bulduğunu yer” deyimini ve misafirin ayrılırken “Müsadenizle” veya “Biz müsaade isteyelim.” demesinin belki de kökleri bu rivayetlere, bu rivayetler de büyük olasılıkla Efendimiz'in sünnetine dayanmaktadır.

⁵⁴² Serahsî, *Mebûsât*, IV, 20; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 229.

⁵⁴³ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 208.

⁵⁴⁴ Kasânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, II, 156.

⁵⁴⁵ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 83.

⁵⁴⁶ Ebû Yûsuf, *Âsâr*, I, 83; Muvatta', “*Hac*”, 469. (İmam Muhammed Riv.)

SONUÇ

Hanefî mezhebinin sahâbe neslindeki iki büyük kaynağı Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd'dur. Hz. Ali'nin daha çok siyaset işleri ile ilgilenmesi İbn Mes'ûd'un ise tamamen kendini ilme hasretmesinden İbn Mes'ûd'un Kûfe ekolünün kurucusu olma yönü daha büyüktür.

Bu yönüyle İbn Mes'ûd'un Hanefî mezhebinde büyük oranda tesiri olduğu bir hakikattir. Bu durum, Ebû Hanîfe'nin ikrarı ile de sabittir. Bu tesir, Hanefî fûrû kitaplarında İbn Mes'ûd'dan yapılan istidlallerin çokluğuna bakılınca kolayca anlaşılmalıdır. Çünkü Ebû Hanîfe, fakih râviler yoluyla gelen rivayetlere farklı bir değer atfetmiştir. Ayrıca bu etkileşimde, İbn Mes'ûd'un talebelerinin ve Ebû Hanîfe'nin Kûfe'de yaşamalarının etkisi büyüktür. Kûfe'de kaldığı kısa bir süre içerisinde orayı adeta ilimle doldurmuş bir simanın, bölge âlimlerine etkisinin olması gayet olağan bir durumdur. Fakat bir fakihin öncelikli olarak kendi şehrinin âlimlerinin fetvalarını benimsemesi, diğer görüşleri dikkate almayacağı manasına gelmediği gibi, bir mezhebin büyük oranda kendi şehrinin fetvasını benimsemesi de bir şehir tarafgirliği olarak algılanmamalıdır. Zira medreselerin daha çok kendi şehirlerindeki âlimlerin fetvalarını tercih etmeleri, birbirlerinden uzakta bulunan âlimlerin farklı şehirdeki bir sahâbîden gelen bir rivayetin sıhhatiyle uğraşmak yerine birebir görüştüğü şehrindeki sahâbînin görüşünü delil olarak daha emin olduğu bir bilgiye hüküm bina etmek istemesinden kaynaklanmaktadır.

İbn Mes'ûd, her ne kadar Kûfe ekolü ve Hanefî mezhebinin kurucusu kabul edilmiş olsa bile, mutlak manada Ebû Hanîfe'nin ve Hanefî mezhebinin görüşlerinin kaynağını oluşturmamaktadır. Zira birçok meselede iki taraf arasındaki farklı görüşler bu durumu kanıtlamaktadır. Ayrıca, sonraki dönemlerde belirgin çizgilerle birbirlerinden ayrılan fıkıh ekollerinin ilk dönemlerde çok da kesin çizgilerle birbirlerinden ayrılmadığı görülmüştür. Nitekim tezde de geçtiği üzere farklı ekolden olan imamların kendi sahâbî üstatlarının görüşlerini delil almayıp diğer ekolün görüşünü benimsedikleri görülmüştür.

Tezin ulaştığı sonuçlardan biri de, İbn Mes‘ûd’dan Ebû Hanîfe’ye doğru fikhi kavramlaşma sürecinin oluşmaya başlamasıdır. Mesela İbn Mes‘ûd’un, bir şeyi cefa sebebi olarak sayması yahut ما احب yani “Hoşlanmam.” şeklindeki ifadesinin Ebû Hanîfe’de “mekruh” şeklinde karşılık bulduğu görülmüştür.

Sonuç olarak tezimizde, İbn Mes‘ûd’un 218 görüşü karşısında Ebû Hanîfe’nin görüşleri incelenmiştir. Bu incelemenin sonunda abdestle alakalı İbn Mes‘ûd’dan sadır olan 17 görüşten 6’sında, namaz konusuyla 140 görüşün 34’ünde Ebû Hanîfe’nin ondan farklı düşündüğü görülmüştür. İbn Mes‘ûd’un namaz konusundaki iki görüşüyle alakalı Ebû Hanîfe veya Hanefî mezhebine ait bir görüşe rastlanılamamıştır. Oruç konusunda 18 görüşten 7’sinde iki taraf arasında bir ihtilaf gözlemlenmiştir. Zekât mevzusuna gelince, orada da 19 görüşten 7’sinde İbn Mes‘ûd ile Ebû Hanîfe arasında bir ihtilaf söz konusudur. Hac konusunda da 27 görüşten 6’sında Ebû Hanîfe ile İbn Mes‘ûd arasında bir ihtilaf tespit edilmiştir. Tezin toplamının ulaştığı sonuca göre ise, ibadetler konusunda İbn Mes‘ûd’dan sadır olan toplam 218 görüşten 60’ında Ebû Hanîfe ile İbn Mes‘ûd’un görüşlerinin farklı yönde olduğu görülmektedir. Bu da İbn Mes‘ûd’un görüşleri ile Ebû Hanîfe’nin görüşleri arasında yaklaşık olarak üçte birlik bir ihtilafın olduğunu göstermektedir.

Ebû Hanîfe başta olmak üzere imamlar arasındaki ihtilaflar bize, mezhep imamları arasında her konuda bağlılığın olmadığını, ifrat ve tefrit sınırına dikkat edildikten sonra rahmet vesilesi olan ihtilafın ilk örneklerinin sahâbe efendilerimize kadar uzandığını, çekişmeye düşülmediği müddetçe olaylara farklı bakış açıları İslâm tarihi boyunca ümmetin yararına olduğu görülmüştür. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm ve sünnete uygun olan doğruyu bulma gayreti içinde birbirleriyle yarışan, bu uğurda kilometreler kat eden sahâbî ve ilk dönem uleması İslâmî ilimlerin çağları aşır karşılaşılan her türlü soruna çözüm bulmasına, bu farklı düşünce yapısıyla ivme kazandırmıştır.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk b. Hemmâm, es-San‘anî (v. 211/826), *el-Musannef*, I-XII, Beyrut: Mektebü’l-İslâmî, 1983/1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed (v. 241/855), *el-Müsned*, I-50, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1415/1995.
- Akgündüz, Ahmet, “Debûsî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1994.
- Ali el-Kârî, Ali b. Sultân (v. 1014/1605), *Fethu bâbi’l ‘inâye fi şerhi kitâbi’n-Nukâye*, I-III, Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 2009/1430.
- _____, *Senedü’l-enâm şerhu Müsnedi’l-İmam (Şerhu Müsned-i Ebî Hanîfe)*, Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1985/1405.
- Avcı, Casim, “Kûfe”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 2002.
- Aybakan, Bilal, “Şâfiî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 2010.
- Bardakoğlu, Ali vd., *İlmihâl*, İstanbul: İsam, [ts].
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin (v. 458/1080), *es-Sünenü’l-kübrâ*, I-XI, Beyrut: Dârü’l-ma‘rife, 1982/1406.
- _____, *Ma‘rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, I-XV, Kahire: Dârü’l-ma‘rife, 1412/1991.
- Bilmen, Ömer Nasuhî (v. 1391/1971), *Büyük İslâm İlmihâli*, Sad. Ali Fikri Yavuz, İstanbul: Kahraman Yay., [ts].
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (v. 256/872), *el-Câmi ‘u’s-sahîh*, I-IX, Mısır: Tavkü’n-necât, 1312/1894.
- Cerrahoğlu, İsmail, “Abdullah b. Mes‘ûd”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1988.

- Cessâs, Ahmed b. Ali (v. 370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Thk.: Muhammed Sâdık Kamhâvî, I-V, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1413/1992.
- Çakan, İsmail Lütî - Eroğlu, Muhammed, "İbn Abbas", *Diyanet İslâm Andiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1988.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahmân (v. 255/869), *el-Müsnedü'l-câmi'* (*Sünen-i Dârimî*), Suudi Arabistan: Dârü'l-muğnî, 1421/2000.
- Debûsî, Abdullah b. Muhammed (v. 430/1039), *Te'sîsü'n-nazar fi'h-tilâfî'l-e'imme*, Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, [ts].
- Ebû Ceyb, Sa'dî, *el-Kamûsü'l-fikhî lugaten ve istilâhen*, Şam: Darü'l-fikr, 1409/1988.
- Ebüssuûd, Muhammed b. Muhammed (v. 952/1574), *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-IX, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, [ts].
- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as (v. 275/889), *Sünen-i Ebû Dâvûd*, Suudi Arabistan: Beytü'l-efkâri'd-düvelî, [ts].
- Ebû Yûsuf, Ya'kub b. İbrâhîm (v. 182/798), *Kitâbü'l-Âsâr*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1355.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed (v. 1898/974), *Ebû Hanîfe, hayâtühü ve 'asrühü, ârâühü ve fikhuh*, [ys], Dârü'l-fikri'l-'Arabî, [ts].
- Elmalı, Ayşe, *Abdullah b. Mes'ûd ve Hukukî kişiliği*, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1430/2009.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Yay., 1432/2010.
- _____, "İbn Mes'ûd'dan Ebû Hanîfe'ye Re'y Mektebi", *Birinci İmam-ı A'zâm Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu*, (Kur'an Araştırmaları Vakfı 16-19 Ekim 2003), Ed. İbrahim Hatipoğlu, Bursa: Kurav Yay.

- Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1421/2000.
- Fayda, Mustafa, “Atâ” , *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1991.
- Fazlu'l-Hak, Nûr Muhammed Bâz, *Fıkhü Abdillâh b. Mes'ûd fi'l-mu'âmelât –Dirâse mukarene-* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ummü'l-kura Üniversitesi İslâmî İlimler ve İlahiyat Fakültesi, Mekke, 1417/1996.
- Hamîdan, Hamîdan b. Abdullah, “Fukahau's-sahâbeti el-muksirûn mine'l-fetva ve menâhicuhum”, *Ümmü'l-Kura Üniversitesi Dergisi*, sy., 5, 1411/1991.
- Harman, Ömer Faruk, “Hac”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1996.
- Hasan, Ahmed, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, Çev. Haluk Songur, İstanbul: Rağbet Yay., 1419/1999.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr b. Ahmed b. Ali (v. 463/1071), *Târîhu Bağdat ev medînetü's-selâm münzü te'sisihâ hattâ 463*, I-IXI, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, [ts].
- _____, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I-II, Thk.: Âdîl b. Yûsuf el-Âzzâzî, Riyad: Dâru İbn Cevziyye, 1417/1997.
- Heysemî, Ali b. Ebî Bekr (v. 807/1405), *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, I-X, Lübnân: Dâru'l-fikr, 1994/1414.
- İbn Abdülber, Yûsuf b. Abdillâh (v. 463/1071), *el-İstizkâr fi şerhi mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulema'i'l-aktâr fîmâ tezemmenehü'l-Muvatta' min me'ânir-re'y ve'-âsâr*, I-XXX, Dâru kuteybe: Şam-Beyrut, 1993/1413.
- İbn Asâkir, Ali b. el-Hasen, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, I-LXXX, Şam: Dâru'l-fikr, 1417/1996.
- İbn Ebû Şeybe, Abdullah b. Muhammed (v. 235/849), *el-Musannef*, I-XXVI, Beyrut: Dâru Kurtuba, 2006/1427.

- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali (v. 852/1449), *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, I-VIII, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, [ts].
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed (v. 456/1064), *el-Muhallâ bi'l-âsâr fi şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihtisâr*, I-XI, Mısır: İdâretü't-dibâ‘atü'l-münîre, 1349/1931.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir (v. 751/1350), *İ‘lâmü'l-muvakkı‘in ‘an Rabbi'l-‘alemîn*, I-VII, Suudi Arabistan: Dârü İbn Cevziyye, 1423/2003.
- İbn Kesîr, İsmail b. Şihâbiddîn (v. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur‘âni'l-âzîm*, I, XV, Ciyze: Müessesetü Kurtuba, 1421/2001.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ahmed b. Muhammed (v. 620/1123), *el-Muğni*, I-XV, [ys], [ts].
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd (v. 273/887), *es-Sünen*, [ys], Dârü ihyâi kütübi'l-‘Arabiyye, [ts].
- İbnü'l-Münzir, Muhammed b. İbrâhîm (v.318/930[?]), *el-Evsat fi's-sünen ve'l- icma‘*, I-XI, Riyad: Darü Tayyibe, 1985/1405.
- _____, *el-İşrâf ‘alâ mezâhibi ehli'l-ilm‘*, Thk.: Ebû Hammâd Sağır Ahmed, Birleşik Arap Emirlikleri: Dârü'l-Medîne, 2004.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed (v. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I-II, Beyrut: Dârü'l-ma‘rife, 1982/1402.
- İbn Sa‘d, Muhammed b. Sa‘d (v. 230/845), *Kitâbü't-tabakati'l-kebîr*, I- XI, Kahire: Mektebetü'l-hanci, 2001/1421.
- İbn Şebbe, Ömer b. Şebbe, *Târîhu Medîneti'l-münevvere*, I-IV, Thk: Fehîm Muhammed Şeltut, Cidde, 1399/1979.
- İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed (v. 630/1293), *Üsdü'l-ğâbe fi Ma‘rifeti's-sahâbe*, I-VI, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1989.

- İbnü's-Sââtî, Ahmed b. Ali (v. 694/1295), *Mecma'u'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1426/2005.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî (v. 643/1245), *'ulûmü'l-hadîs*, Thk. ve Şerh: Nûreddîn Itr, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1986/1406.
- Mâlik b. Enes, Mâlik b. Enes el-Asbahî el-Himyerî (v. 179/795), *el-Muvatta'*, (İmam Muhammed Rivayeti), Kahire: Metâbi'u'l-ehrâm, 1994/1414.
- İmam Muhammed, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (v. 189/805), *el-Hücce 'alâ ehli'-Medîne*, I-IV, [ys], Âlemü'l-kütüb, 1983/1403.
- _____, *Asl (Mebûsât)*, I-IV, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1990/1410.
- _____, *Âsâr*, I-II, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, [ts].
- 'İsevî, Muhammed Ahmed, *Tefsîru İbn Mes'ûd*, I-II, Riyad: Şirketü't-tiba'ati'l-'Arabiyyeti's-Suudiyyeti, 1405/1985.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs, *Mevsu'âtu fikhi Abdillâh b. Mes'ûd*, Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1992/1412.
- _____, *Mevsu'âtu fikhi İbrâhîm en-Nehâî 'asruhu ve hayatuhu*, Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1986, I, 76.
- Karagöz, İsmail vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1431/2010.
- Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul: İz Yay., 1419/1999.
- Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd (v. 587/1191), *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, I-VII, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1986/1406.
- Kevserî, Muhammed Zâhid (v. 1371/1952), *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsuhum*, [ys], Mektebetü'l-matbu'âtu'l-İslâmiyyeti, Thk.: Abdulfettâh Ebû'l-Gudde, 1390/1970.
- Kılıçer, M. Esat, "Ehl-i Re'y", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1994.

- Kurtûbî, Ahmet b. Ebî Bekir (v. 671/1273), *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XXIV, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006.
- Küçükkalay, Hüseyin (v.1999/1377), *Abdullah b. Mes'ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Konya: Denizkuşları Matbaası, 1971/1391.
- Ma'rûf, Münîre binti Avvâd, *Fıkhu Abdillâh b. Mes'ûd fi'n-nikâh, talâk, fesh, hul', ric'at, îlâ, -Dirâse Mukarene-* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-kura Üniversitesi, İslâmî İlimler ve İlahiyat Fakültesi, Mekke, 1417/1996.
- Merginânî, Ali b. Ebî Bekir (v. 593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi*, I-II, Beyrut: Dârü'l-Erkâm, [ts].
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd (v. 683/1284), *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, İstanbul: Çağrı Yay., 1980/1400.
- Meydânî, Abdü'l-Ganî Guneymî (v. 1881/1298), *el-Lübâp fi şerhi'l-Kitâb*, Şam: Mektebetü'l-'ilmi'l-hadîs, 2002/1423.
- Mükremî (Müstear), “Abdullah b. Mes'ûd” *İslâm Mecmuası*, sy. 39, [ys], 1334/1916.
- Müslim, Müslim b. Haccâc (v. 261/875), *el-Câmi'u's-sahîh*, Suudi Arabistan: Beytü'l-efkârî'd-düvelî, 1998/1419.
- Müttâkî Hindî, Ali b. Hüsâmiddîn (v. 975/1567), *Kenzu'l-'ummâl fi süneni'l-ef'âli ve'l-ekvâl*, I-XVIII, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985/1405.
- Nevevî, Yahya b. Şeref (v. 676/1277), *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, I-XX, Mısır: İdâretü't-tiba'atül münîriye, [ts].
- Ögüt, Salim, “Ehl-i hadis”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1994.
- Ömerî, Ali Muhammed, “Hilâfu İbn Mes'ûd fi'l-ferâiz”, *Melik Suud Üniversitesi Dergisi*, Riyad, 2003, sy.15.

_____, *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve Ashabuhu ve mevkifu'l-eimmeti min hâze'l-hilâf*, Riyad: Mektebetü'l-abîkân, 2002/1423.

Serahsî, Muhammed b. Ebî Sehl (v. 483/1090[?]), *el-Mebsût*, I-XXXI, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, [ts].

_____, *Usûlü's-serahsî*, I-II, Haydarâbat: Licnetü ihyâi me'arifi'n-nu'maniye, [ts].

Şâfî, Muhammed b. İdrîs (v. 204/820), *Üm*, I-VIII, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, I-VIII, [ts].

Şah Veliyyullah Dehlevî (1176/1762), Ahmed b. Abdirrahîm, *Hüccetülâhi'l-baliğâ*, I-II, Beyrut: Dârü'l-cîl, 2005/1426.

Şentürk, Lütfî-Yazıcı, Seyfettin, *İslâm İlmihâli*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2007.

Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylü'l-evtâr şerhu Munteka'l-ahbâr* (v. 1250/1834), I-VIII, [ys], Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdühü, [ts].

Şeyh, Abdüssettâr, *Abdullah b. Mes'ûd 'amîdu hameleti'l-Kur'an ve kebîru fukahâil'-İslâm*, Şam: Dârü'l-kalem, 1402/1982.

Taberânî, Süleymân b. Ahmed (v. 360/971), *Mu'cemü'l-kebîr*, I-XV, Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, [ts].

Tâberî, Muhammed b. Cerîr (v. 310/923), *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, I-XVI, Kâhire: Mektebetü İbn Teymiye, [ts].

_____, *Tarîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, Thk: Muhammed Ebu'-fadl İbrâhîm, Mısır: Dârü'l-Me'ârif, [ts].

Tahâvî, Ahmed b. Muhammed (v. 321/933), *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I-V, Beyrut: 'alemü'l-kütüb, 1994/1414.

Tirmizî, Muhammed b. 'Îsâ (v. 279/892), *el-Câmi'u's-sahîh (Sünen)*, I-V, [ys], Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdühü, [ts].

- Uzunpostalıcı, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 1994.
- Yaman, Ahmet, “Abdullah b. Mes‘ûd’un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü”, *Marife Dergisi*, sy.2, Güz, 2004.
- Zağlûl, Şehhât Seyyid, *Abdullah b. Mes‘ûd eş-Şahsiye ve ‘s-sîre*, [ys], Dârü’l-me‘arif, 1406/1986.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed (v. 748/1348), *Siyeru a ‘lâmi ‘n-nübelâ*, I-XXI, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1410/1990.
- _____, *Tezkiretü’l-huffâz*, I-IV, Beyrut: Dârü’l-kütübü’l-‘ilmiyye, [ts].
- Zeylaî, Abdullah b. Yûsuf (v. 762/1360), *Nasbü’r-râye li ehâdisi’l-Hidâye*, I-V, Beyrut: Müessesetü’r-reyyân, 1418/1997.
- Zorlu, Cem, *Âlim ve Muhalif*, İstanbul: İz Yay., 2011.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletüh*, I-VIII, Şam: Dârü’l-fikr, 1985/1405.

ÖZET

Hz. Peygamber zamanında müslümanlar, hükmünü öğrenmek istedikleri meseleleri bizzat ona arz ediyorlardı. Onun vefatından sonra ise meseleler, dini iyi bilen ve birbirlerinden farklı şehirlerde bulunan sahâbîlere sorulmuştur. Bu durum zamanla, bu sahâbîler etrafında farklı ekollerin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Söz gelimi İbn Mes'ûd'un etrafında Kûfe rey medresesi, İbn Abbâs ve İbn Ömer'in etrafında ise Medîne medresesi oluşmaya başlamıştır. Sahâbîlerden sonra o şehirlerde yetişen âlimler de onların fıkıh usûlünü devam ettirmişlerdir.

“İbadetler bağlamında Abdullah b. Mes'ûd'un Ebû Hanîfe'ye Etkisi” isimli tezimiz iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, fikhî arka planını anlamak için İbn Mes'ûd'un hayatı incelenmiştir. İkinci bölümde ise, abdest, namaz, oruç, zekât ve hac konularında İbn Mes'ûd'un görüşlerinin, kendisinden birkaç nesil sonra Kûfe medresesinin temsilcisi olan Ebû Hanîfe üzerindeki etkisi incelenmiş ve ikisi arasında ne oranda bir farklılık olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak iki âlim arasında yaklaşık üçte bir oranında bir farklılık olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kûfe, İbn Mes'ûd, Ebû Hanîfe

ABSTRACT

In the time of the Prophet Mohammad, Muslims, were asking him the questions personally. After the death of the Prophet Mohammad, muslims consulted of friends of the him. They were sitting in different cities. This situation has led to the formation of different schools. For example, Kufa rationalist school was formed under the leadership of Ibn Masud. Likewise, Madinah school, was formed under the leadership of Ibn Abbas and Ibn Omar. Scholars who came after them have adopted their ideas.

Our thesis named “Ibn Masud’s Effect to Abu Hanifa in the context of worship” consist of two parts. In the first part, Ibn Masud’s life has been examined to understand his jurisprudence background. In the second part, Ibn Masud’s ideas were examined about ablution, prayer, fast, pilgrimage and zakat. The effect of this ideas on Abu Hanife who lived a few centuries later have studied. Differences between the two are noted. As a result, differences between the two has been determined approximately by one third.

Key words: Kufa, Ibn Masud, Abu Hanife

ÖZ GEÇMİŞ

1988 yılında Pazar/Rize’de doğmuştur. İlköğrenimini Pazar’da, liseyi Rize Anadolu İmam-Hatip Lisesinde tamamlamıştır. Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde başlamış olduğu yükseköğrenimine, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde devam etmiş ve aynı fakülteden mezun olmuştur.

Bir yıl Milli Eğitim Bakanlığına bağlı özel bir kolejde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ve Arapça öğretmenliği yapmıştır. Hâlen Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Araştırma Görevlisi olarak çalışmakta olan Ali Haydar Bölükbaş, evli ve bir çocuk babasıdır.