



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

MESRÛK b. el-ECDA‘ VE HADİSÇİLİĞİ

Yüksek Lisans Tezi

Üsame BOZKURT

BURSA – 2017



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

MESRÛK b. el-ECDA ‘ VE HADİSÇİLİĞİ

Yüksek Lisans Tezi

Üsame BOZKURT

DANIŞMAN

Doç. Dr. Abdullah KARAHAN

BURSA – 2017

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ


SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı'nda 701423092 numaralı Üsâme BOZKURT hazırladığı "Mesrûk b. el-Ecda' ve Hadisçiliği" konulu Yüksek Lisans Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 06.../01.../2017 günü 14⁰⁰ - 15³⁰ saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının.....başarılı..... (başarılı/başarısız) olduğuna ...oy birliği..... (oy birliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

(Tez Danışmanı ve
Sınav Komisyonu Başkanı)
Uludağ Üniversitesi

Doç. Dr. Abdullah KARAHAN


Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Yard. Doç. Dr. Alif KÖTEN


Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Serai ENGİN


06/01/2017

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Mesrûk b. el-Ecda‘ ve Hadisçiliği” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

11.01.2017



Adı Soyadı : Üsame Bozkurt
Öğrenci No : 701423092
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri/Hadis Anabilim Dalı
Programı : Yüksek Lisans
Statüsü : Yüksek Lisans Doktora



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 13/12/2016

Tez Başlığı / Konusu:
Mesrûk b. el-Ecda' ve Hadisçiliği

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 106 sayfalık kısmına ilişkin, 13/12/2016 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 17 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimededen daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza
13/12/2016

Adı Soyadı: Üsame BOZKURT
Öğrenci No: 701423092
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Programı: Hadis
Statüsü: ✓ Y.Lisans

Danışman
Doç. Dr. Abdullah KARAHAN 13.12.2016

* Turnitin programına Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar : Üsame BOZKURT

Üniversite : Uludağ Üniversitesi

Ana bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı : Hadis Bilim Dalı

Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi

Sayfa Sayısı : xii+ 106

Mezuniyet Tarihi :/...../2017

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Abdullah KARAHAN

MESRÛK b. el-ECDA‘ VE HADİŞÇİLİĞİ

Hicrî ilk asrın en önemli ilmî merkezlerinden biri şüphesiz Kûfe'dir. İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652-653) yanısıra pek çok sahâbenin yaşadığı Kûfe şehri başta hadis ilmi olmak üzere İslâm düşünce tarihini tüm boyutlarıyla etkilemiştir. Bu sebeple Kûfe ilim dünyasına dair yapılacak çalışmalar her zaman önemini korumuştur. İbn Mes'ûd'un önde gelen talebelerinden olan Mesrûk b. el-Ecda' (ö. 63/682-683) da ilmi, zühdü ve topluma olan katkıları ile örnek bir kişilik olarak gösterilmiş, başta İbn Mes'ûd ve Hz. Âişe'den (ö. 58/678) olmak üzere pek çok rivâyetin günümüze ulaşmasında ve hususan İbn Mes'ûd'un düşünce yapısının intikalinde etkin rol oynadığı ifade edilebilir. Rivâyetlerin naklinde gösterdiği titiz tutumla isnadın ve bir ilim olarak hadisin oluşumuna katkıda bulunan Mesrûk'un fetva ve içtihadlarında da hadisin varlığını ziyadesiyle gözettiği görülmektedir. Bu çalışmada Mesrûk'un yaşadığı ortam ve zaman dilimi ilmî, siyâsî, sosyal açılardan ele alınmış, hadisçiliğini tespit adına hoca-talebe ilişkileri, hadis ilminin teşekkülüne katkıları olarak değerlendirilebilecek söz ve uygulamaları, rivâyetlerine dair veriler ve son olarak fikhî görüşlerinde hadisin etkisi incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Hadis, Tabiun, Kufe, İbn Mesud, Mesruk

ABSTRACT

Author : Üsame BOZKURT
University : Uludag University
Main Department : Basic Islamic Sciences
Department : Commentary of the Hadith
Type of Thesis : Master Thesis
Page Number : xii+ 106
Date of Graduation :...../...../2017
Supervisor : Doç. Dr. Abdullah KARAHAN

MESRÛK b. el-ECDA‘ AND HIS POSITION ON HADİTH

There is no doubt that Kufe is one of the most important knowledge center in the 1st century of hijri. All aspects of the history of Islamic thought especially hadith knowledge was influenced by Kufe where Ibn Mes’ud and many other companiens of Prophet Muhammed (pbuh) lived. Therefore, studies on knowledge world of Kufe will always maintain its importance. In this study, Mesrûk b. el-Ecda‘ (63/682-683) one of the outstanding students of Ibn Mes’ud and his position on hadith are examined. This paper firstly investigates living environment and period of time of Mesruk by the knowledge, political and social perspective. Then, teacher-student and peer relationships of Mesruk, his statements and aplications that may interpret as a contribution of formation of hadith knowledge and information regarding his narratives are searched in order to determine Mesruk`s position on hadiths.

Keywords: Hadith, Successors, Kufa, Abdullah ibn Masud, Masruq

ÖNSÖZ

İslâm dininin ikinci kaynağı olan hadislerin günümüze intikalinin arkasında yüzyıllardır süregelen ilmî bir faaliyet söz konusudur. Gücünü Hz. Peygamber'in kudsiyetinden alan bu faaliyetin en yoğun yaşandığı zaman dilimlerinden biri şüphesiz hicrî ilkasıdır. Bu asırda Hz. Peygamber, dini sahâbeye tebliğ ve talim etmiş; tâbiûn, sahâbeden bu ilmi devralmış ve sonraki nesillere nakletmiştir. Bu düşüncelerden hareketle elinizdeki çalışmada İbn Mes'ûd'un önde gelen talebelerinden ve Kûfe'nin önemli simalarından olan Mesrûk b. el-Ecda'nın hadisçiliği incelenecektir. Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı ve kaynaklarına değinilmiştir. İlk bölümde Mesrûk'u tanımak adına öncelikle yaşadığı coğrafya ve zaman dilimi ilmî, siyâsî, sosyal vb. açılardan ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Mesrûk'un hoca-talebe ilişkileri ortaya konulmuş, hadis ilmine olan katkıları, rivâyetlerinden elde edilen istatistiki verilere dair bazı yorumlar ve son olarak fetvalarından hareketle hadise olan bakış açısı irdelenmeye çalışılmıştır. Tâbiûnun büyük âlimlerinden olan Mesrûk'a dair olan bu çalışmanın erken dönem İslâmî ilimlerin teşekkül sürecinin anlaşılmasına bir katkıda bulunması en büyük temennimizdir.

Bu vesile ile çalışma boyunca desteğini esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Abdullah Karahan başta olmak üzere jürime katılarak değerli katkılarda bulunan Yrd. Doç. Dr. Akif Köten ve Yrd. Doç. Dr. Sezai Engin hocalarıma kalbi teşekkürlerimi sunuyorum. Çalışma boyunca istifade ettiğim Prof. Dr. Hüseyin Kahraman, Dr. Halil İbrahim Hançabay hocalarıma da müteşekkirim. Tezin tümünü okuyarak çok değerli katkılarda bulunan Yrd. Doç. Dr. Mutlu Gül, Dr. Enes Topgül ile Arş. Gör. Bekir Belenkuyu hocalarıma, Ürdün'de Mesrûk'a dair yapılmış çalışmayı bize temin etme zahmetine katlanan Yusuf Oktan'a, değerli meslektaşlarım Mehmet Şakar, Ramazan Doğanay ve Tahir Ayas'a ve Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinin değerli çalışanlarına da teşekkürü bir vazife biliyorum. Son olarak benim için nice emekler sarfeden çok değerli

annem ve babama ve bu süreçte her zaman desteğini yanımda hissettiğim kıymetli eşime de medyûn-ı şükranım.

Üsame BOZKURT

Bursa-Nilüfer 2017



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi

GİRİŞ

I. KONU	1
II. AMAÇ	2
III. YÖNTEM	3
IV. KAYNAKLAR	3

BİRİNCİ BÖLÜM

(MESRÛK'UN YAŞADIĞI ÇEVRE VE HAYATI)

I. COĞRAFÎ, KÜLTÜREL VE SİYASÎ ÇEVRE	6
A. YEMEN	6
1. Yemen'in Tarihi	6
2. Yemen'de İnanç	9
B. KÛFE	9
C. HEMDÂN KABİLESİ	14
II. İLMÎ ORTAM	15
A. HADİS	17
B. FIKİH	18

C. TEFSİR	20
III. AİLESİ, HAYATI VE KİŞİLİĞİ	22
A. AİLESİ.....	22
B. DOĞUMU	24
C. TAM ADI VE NESEBİ	25
D. HAYATI.....	26
E. VEFATI	30
F. KİŞİLİĞİ	31

İKİNCİ BÖLÜM (HADİSÇİLİĞİ)

I. MESRÛK'UN HADİS ÖĞRENİM VE ÖĞRETİMİ	37
A. HOCALARI.....	38
1. Hulefâ-i Râşidîn.....	38
2. İbn Mes'ûd (ö. 32/652-653)	40
3. Hz. Âişe (ö. 58/678)	42
4. Diğer Hocaları	44
5. Görüşüp Görüşmediği Tartışmalı Olan Sahâbiler	46
a. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634).....	46
b. Ümmü Rûmân (ö. 6/628 [?])	47
c. Muâz b. Cebel (ö. 17/638)	49
B. TALEBELERİ	49
1. Esved b. Yezîd (ö. 75/694)	50
2. Kâdı Şüreyh (ö. 80/699[?]).....	51
3. Ebû Vâil Şakîk b. Seleme (ö. 82/701)	52
4. Şa'bî (ö. 104/722).....	53
5. Ebu'd-Duhâ Müslim b. Sübeyh (ö. 100/718-719).....	52
6. Abdullah b. Mürre (ö. 100/718-719)	53

II. BİR HADİS RÂVİSİ OLARAK MESRÛK.....	53
A. HADİS TAHAMMÛL VE RİVÂYETİNE BAKIŞI.....	55
B. HADİSLERİN YAZI İLE KAYDA GEÇİRİLMESİ MESELESİ.....	59
III. MESRÛK'UN RİVÂYETLERİ.....	61
A. KAYNAĞINA GÖRE.....	62
B. RİVÂYET TÜRLERİNE GÖRE.....	64
C. TALEBELERİNE GÖRE.....	67
D. KONULARINA GÖRE.....	69
IV. MESRÛK'UN SÛNNETE/HADİSE BAKIŞI VE HADİS KULLANIMI.....	71
A. SÛNNET VE SÛNNETİN DİNDEKİ YERİ.....	72
1. Sünnetin Anlamı ve Kapsamı.....	72
2. Bid'atlere Karşı Duruşu.....	74
3. Hadisin Kur'ân'la İlişkisi.....	76
a. Kur'ân'a Arz.....	76
b. Hadisle Kur'ân'a Ziyade Meselesi.....	77
4. Hakkında Rivâyet Bulunmayan Konulardaki Tutumu.....	81
B. HADİSLERİ KULLANIMI VE YORUMLAMA YÖNTEMİ.....	82
1. Rey ve Kıyas Kavramlarına Dair İfadelerinin Tahlili.....	83
2. Hadislerde Gaye ve Maslahatı Gözetmesi.....	85
3. Rivâyetleri ile Fetvalarının Uyumu.....	89
SONUÇ.....	93
KAYNAKÇA.....	95

KISALTMALAR

AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.y.	: Aynı yer
b.	: İbn
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
HTD	: Hadis Tetkikleri Dergisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İHAD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
KADER	: Kelam Araştırmaları Dergisi
Krş.	: Karşılaştırmamız
KURAV	: Kur'an Araştırmaları Vakfı
m.	: Milâdî
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nşr.	: Neşreden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Basım tarihi yok
sad.	: Sadeleştiren

s. : Sayfa
ss. : Sayfa aralığı
sy. : Sayı
v.d. : Ve diđerleri
y.y. : Yayın tarihi yok



GİRİŞ

I. KONU

Hicrî I. ve II. asır İslâmî ilimlerin teşekkülü açısından en önemli zaman dilimi olarak kabul edilmektedir. Bu zaman diliminde var olan ilmî gelişmeler, sonrasında müstakilleşen ilim dallarının âdetâ birer çekirdeği olarak kabul edilebilir. Hicrî I. asırdaki gelişmeleri birey, bölge ve düşünce eksenli olarak değerlendirmek mümkündür. Hz. Peygamber'in beyanlarına bakıldığı zaman onun sahâbeyi ilmî eğilimlerine göre yönlendirdiği ve teşvik ettiği görülmektedir. O'nun ahirete irtihalinden bir süre sonra ise ashâbın farklı bölgelere göç etmesi ile Hz. Peygamber'den alınan bireysel eğitim, bölgesel olarak ifadesini bulmaya başlamıştır. Hicaz-Irak/Medine-Kûfe ayrımlarının bu duruma işaret ettiği söylenebilir. Daha sonra gerek İslâm topraklarının genişlemesi, gerek fitne hareketleri ile oluşan toplumsal karmaşa ile birlikte fikirlerin bölgeleri aşarak kısmen müstakilleşen düşüncelere dönüşmeye başladığı ifade edilebilir. Yoğun ilmî faaliyetlerin gerçekleştiği bu zaman diliminde oluşan ve bazen bölgesel bazen de bireysel düşünce bazında ifade edilen fikrî farklılaşmanın, Hz. Peygamber'in bizzat o coğrafyada yaşamış olup olmaması, bölgelere giden muallim sahâbîlerin naslara yaklaşımı, bölgelerdeki siyâsî hadiseler, sosyal yapı, düşünce ve inanç tarihi, şehir kültürü ve nüfus yapısı gibi farklı değişkenlerle de ilgisi bulunmaktadır.

Bu araştırmada da kendine has bir ilmî kimlik kazanan ve erken dönemin en belirgin ilmî merkezlerinden olan Kûfe'de yetişmiş, Abdullah b. Mes'ûd'un önde gelen talebelerinden Mesrûk b. el-Ecda'nın hadisçiliği incelenmeye çalışılacaktır. İlmî kişiliği, zühd ve ahlakı ile örnek bir şahsiyet olan Mesrûk b. el-Ecda', Kûfe'nin kurulmasının ardından Yemen'den göç etmiş ve hayatı boyunca başta İbn Mes'ûd olmak üzere pek çok sahâbîden istifade etmiştir. Fakih kimliği ile ön plana çıkan ve pek çok rivâyetin naklinde bulunmuş olan Mesrûk'un hadisçiliğini tespiti amaçlayan bu çalışma; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. İlk kısımda Mesrûk'un yaşadığı dönem coğrafî, sosyal, siyâsî ve ilmî gelişmeler açısından ele alınmış, son olarak bunların Mesrûk'un gelişimine olan katkısı irdelenmiştir. Hadisçiliğinin ele alındığı ikinci bölüm ise dört

ana kısımdan oluşmaktadır. Bunlardan birincisinde Mesrûk'un hadis öğrenim ve öğretim sürecine, hoca-talebe ilişkisinde bulunduğu isimlere değinilmiştir. “Bir râvî olarak Mesrûk” başlıklı ikinci kısımda ise öncelikle hicrî I. asırda hadis ilmindeki gelişmeler kısaca ele alınmış, daha sonra Mesrûk'un hadis tahammül, edâ ve kitabetindeki tutumu incelenmiş ve bu faaliyetlerin I. asırdaki gelişmeler ile irtibatına dikkat çekilmiştir. Üçüncü kısımda ise Mesrûk'un rivâyetlerine dair verilerin analizi paylaşarak bunlar üzerinden hem Mesrûk'un hadisçiliği hem de dönemin hadis kültürüne dair bazı yorumlarda bulunulmuştur. Hadisçiliği başlığını taşıyan kısımda fakih kimliği ile ön plana çıkan Mesrûk'un fetvalarında hadise olan yaklaşımı tespit edilmeye gayret edilmiş; rey, kıyas gibi kavramlara dair ifadeleri üzerinden düşünce dünyasına dair çıkarımlarda bulunulmuştur.

II. AMAÇ

Mesrûk b. el-Ecda''ın hadisçiliğini inceleyen bu çalışmanın birbiriyle bağlantılı iki temel amacından söz edilebilir. Bunlardan ilki, Mesrûk'un hadise dair gösterdiği tutumların tespitidir. Tespit edilmeye çalışılan bu tavırları “rivâyet ilimleri” ve “fikhî düşüncede hadis” başlıkları şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Rivâyet ilimleri bazında Mesrûk'un râvî, mervî, isnad, metin, hadislerin kitâbeti gibi hadisin temel mesele ve öğelerine olan katkısı tespit edilmeye çalışılırken, fikhî düşüncesinde ise hadisin delil değerine, ayet-hadis ilişkisine bakışı gibi hadis ve sünnetin dindeki konumunu gösteren meseleler incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci amacı ise tâbiûn kuşağının ve nispeten de olsa farklı bir ilmî kimliğe sahip olan Kûfe'nin mikro planda hadise olan yaklaşımını bir örnek düzleminde görmektir. Mesrûk tek başına Kûfe düşüncesinin bütününü yansıtan biri olamayacağı için çalışmada ulaşılan sonuçların Kûfe ilim dünyasının diğer simalarına dair yapılacak çapraz okumalarla desteğe ihtiyacı olacaktır.

Mesrûk'a dair yapılan bu çalışma Kûfe ilim/hadis düşüncesinin daha iyi anlaşılmasına ve ilk dönem İslâmî ilimlerin teşekkülünde etkili olan Ehl-i hadis-Ehl-i rey/Hicaz-Irak şeklindeki ayrımların sınırlarının anlaşılmasına katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

III. YÖNTEM

“Mesrûk b. el-Ecda‘ ve Hadisçiliği” isimli bu çalışmanın farklı aşamalarında tümünden gelim, tasvîrî (deskriptif) ve tüme varım yöntemlerine başvurulmuştur. “Mesrûk’un yaşadığı çevre ve hayatı” adındaki ilk kısımda incelenen ilmî, sosyal, siyâsî vb. tüm öğelere Mesrûk’un yetişmesine etki eden unsurlar olarak bakılmış ve tümünden gelim yöntemi bu şekilde işletilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde hoca--talebe ilişkileri tasvîrî olarak incelenmeye çalışılmıştır. Rivâyetlerinin ve fetvalarının ele alındığı kısımlarda ise tüme varım yöntemi kullanılmıştır. Bu kısımlarda Mesrûk rivâyetlerinden hareketle dönemin rivâyet kültürüne dair; fetvalarında etkili olan hususlardan hareketle ise Mesrûk’un sünnet/hadis düşüncesine dair sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır.

IV. KAYNAKLAR

Mesrûk’un yaşadığı zaman diliminin henüz tedvin ve tasnif dönemine tam olarak geçilmeyen hicrî I. asır olması, pek çok esere müracaatı zorunlu kılmaktadır. Bu sebeple hadis eserleri başta olmak üzere, tabakât ve tarih türü eserlerden, cerh-tadil eserlerinden, hadis usûl ve şerhlerinden istifade edilmiştir. Bu eserler arasında özellikle Abdürrezzak es-San‘ânî (ö. 211/826-827) ve İbn Ebî Şeybe’nin (ö. 235/849) *el-Musannef* adlı eserleri dikkat çekilmesi gereken başlıca kaynaklardır. Musannef eserleri merfû, mevkûf, maktû türdeki pek çok rivâyeti barındırması ile erken dönem rivâyet kültürü adına, sahabe ve tâbiûna dair pek çok fetvayı barındırması yönü ile fikhî düşüncenin gelişim seyri açısından büyük önemi haizdir. Fakat ülkemizdeki erken dönem şahıs çalışmalarının pek çoğunda bu eserlerden pek istifade edilmediği belirtilmelidir. Hadisin ilk asırdaki gelişimi ve hadis kitabetine dair ülkemizde yapılan ve tezimizde yer verdiğimiz Ahmet Yücel’in çalışmaları ile Mesrûk özelindeki sonuçların birebir örtüştüğüne de dikkat çekilmelidir.

Ülkemizde Mesrûk’a dair ansiklopedi maddesi dışında herhangi müstakil bir çalışma bulunmamaktadır.¹ Bununla birlikte ülkemizde şahıs hadisçiliğine, sahâbe ve tâbiûna dair kaleme alınan eserler incelenmeye çalışılmıştır. Yurt dışında yapılan çalışmalardan Ürdün’de Muhammed Halîl Muhammed Akl tarafından Mesrûk’un fikhî görüşlerine dair yapılmış olan *Fıkhu’l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda‘* isimli yüksek lisans

¹ Bünyamin Erul, “Mesrûk b. Ecda‘”, *DİA*, XXIX, 336.

tezi de istifade ettiğimiz çalışmalardandır.² Mesrûk'un seçme fetvalarının incelendiği bu çalışmada Mesrûk'un fikhına dair ulaşılan nihâî yargıların çok değerli tespitler olduğu ifade edilmelidir. Mesrûk'un tefsir yönüne dair Abduh Muhammed Ali Sehlûl tarafından Irak'ta yapılan *Merviyyâtu'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' ve akvâluhû fi't-tefsîr*³ isimli esere ise tüm çabalarımıza rağmen maalesef ulaşamamıştır.

Araştırmada kaynaklar açısından karşılaşılan bazı zorluklara da dikkat çekmek yerinde olacaktır. Örneğin Mesrûk'un rivâyet verilerinin ele alındığı kısımda rivâyetler hoca, talebe, rivâyet türü (mürsel, merfû, mevkuf vb.) ve konularına göre olmak üzere dört ana başlıkta incelenmiştir. Bunlardan hocaların tespitine dair ulaşılan veriler tabakât ve tarih türü eserlerde ulaşılan bilgiler ile uyum göstermemektedir. Mesrûk'un biyografisine yer veren tarih ve tabakât türü eserlerde İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652-653) Mesrûk üzerinde ilmî yönden bâriz bir etkisi gözükürken, rivâyet verilerinin sonuçlarında ise Hz. Âişe (ö. 32/652-653) daha önde gözükmektedir. Bu sebeple râvîlerin hocaları ile olan ilişkileri incelenirken tarih ve tabakât türü eserler ile rivâyet verilerinin birlikte ele alınması gerekmektedir. Bununla birlikte *Musannef* türü eserlerden çıkan hoca-talebe ilişkisine dair sonuçların en azından Mesrûk özelinde tarih ve tabakât eserleri ile uyumlu olduğu ifade edilmelidir. Öte yandan *Kütüb-i Sitte* eserleri merfû ağırlıklı eserler oldukları için Mesrûk'un rivâyet ettiği hadislerin türlerine dair sağlıklı verilere ulaşmak mümkün olmamaktadır. Bu sebeple ilgili kısımda tâbiûn kavillerine oldukça yer veren Abdürrezzâk b. Hemmâm ve İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'lerinden de istifade edilmiştir.

Kaynaklar konusundaki bir diğer zorluk ise Mesrûk'un yaşadığı zaman diliminden kaynaklanmaktadır. Bilindiği üzere İslâmî ilimlerin teşekkülü denilebilecek bir süreç hicrî I. asırda tam olarak gerçekleşmemiştir. Mesrûk'un vefat ettiği tarih olan hicrî 63 yılı bu açıdan çok erken denilebilecek bir zaman dilimidir. Mesrûk'un söz ve uygulamalarında, tartışmalı meselelere ve en önemlisi kendi fiil ve uygulamalarının sebeplerine dair ifadelerine pek rastlanılmamaktadır. Bu durum, Mesrûk'un yaşadığı zaman diliminden kaynaklanıyor olabileceği gibi, ilk dönem hadis eserlerinin yapısı ile

² Muhammed Halil Muhammed Akl, *Fıkhü'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' el-müteveffâ sene h. 63/m. 682*, (Yüksek Lisans Tezi), Âl-i Beyt Üniversitesi, Ürdün-Mafraq, t.y.,

³ Abduh Muhammed Ali Sehlûl, *Merviyyâtu'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' ve akvâluhû fi't-tefsîr*, Saddam Üniversitesi (Nahrain Üniversitesi) (Yüksek Lisans Tezi), Bağdat 1341/2000.

de ilgili olabilir. Bu açıdan “Mesrûk’un Sünnete/Hadise Bakışı ve Hadis Kullanımı” kısmında fetva ve kavillerinin arka planları incelenirken daha çok Mesrûk’un ilmî muhiti ve hadis şerhlerinin bu hükümlere dair yorumları dikkate alınmıştır. Söz konusu bu zorluklar sebebiyle anakronizme düşmemek adına Mesrûk’un fihına dair ulaşılan sonuçları, kavramların olgunlaştığı zaman dilimine göre değerlendirmemek ve bu sonuçları, kesin yargılar yerine Mesrûk’un genel ilmî eğilimini tespitite kullanılacak öğeler olarak görmek daha isabetli olacaktır. Şüphesiz bu durumda Mesrûk ve muasırlarının çoğunun yazılı eserlerinin olmamasının yahut ulaşılmasının düşüncelerinin tespitini zorlaştırdığı belirtilmelidir. Aynı gerekçelerle erken döneme dair yapılan çalışmalarda ulaşılan ve şahısları belirli düşüncelerde konumlandıran yargılara ihtiyatlı yaklaşmanın da isabetli bir tavır olacağını burada hatırlatmakta fayda vardır.

BİRİNCİ BÖLÜM

(MESRÛK'UN YAŞADIĞI ÇEVRE VE HAYATI)

Bireyin dîni, gelenek ve görenekleri, kabilesinin ve aile bireylerinin sahip olduğu özellikler, yaşadığı ortamda bulunan fiziki ve ekonomik şartlar, kendi kabilesinin karakteri olarak temayüz etmiş vasıflar gibi pek çok faktör, şahsiyetini inşa eden unsurlar arasında gösterilebilir. Mesrûk'un ilmî kişiliği ve sîretine dair yapılacak bir çalışmada, ait olduğu toprakların ve kabilesinin tarihi süreçteki yolculuğunu, temayüz etmiş vasıflarını bilmek, onu anlama hususunda bize yardımcı olacaktır. Üç kısma ayrılan bu bölümün ilk kısmında vatan-i aslîsi olan Yemen, ardından yirmili yaşlarda göç ettiği Kûfe ve kabilesi Hemdân çeşitli açılardan incelenecektir. İkinci kısımda ise Mesrûk'un yaşadığı zaman diliminde İslâmi ilimlerin durumu genel hatlarıyla ele alınacak, son kısımda ise Mesrûk'un hayatı ayrıntılı olarak incelenip bahsi geçen hususların Mesrûk'a hangi yönlerden etki ettiğine dair çıkarımlarda bulunulacaktır.

I. COĞRAFÎ, KÜLTÜREL VE SİYASÎ ÇEVRE

A. YEMEN

1. Yemen'in Tarihi

Yemen, Kahtanî Arapların yaşadığı ve yerleşik hayatın hüküm sürdüğü, Arabistan'ın güneyinde yer alan bir bölgedir. Kadim bir geçmişe sahip ve tarih boyunca maddi güç ve refahın üst düzeyde olduğu bir coğrafya⁴ olan Yemen'in ilk sakinleri Arapların atası Hz. Nuh'un oğlu Sâm ve oğullarıdır.⁵ Sonraları bu coğrafyada Maînîler (Ad kavmi), Sebeîler, Himyerîler, Habeşîler, Sâsânîler gibi pek çok güç hakimiyet

⁴ Kur'ân-ı Kerîm'de 'Âd ve Sebe' kavimlerinin sahip olduğu maddi refaha işaret eden ayetler için bk. Sebe' 35/15-16; el-Fecr 89/7-8, en-Neml 27/33; eş-Şu'arâ 26/128-129.

⁵ Cengiz Tomar, "Yemen", *DİA*, XXXXIII, 402.

sağlamıştır.⁶ Milattan önce 5. Yüzyılda Sebeîlerin hakimiyeti ile birlikte çalışmamıza konu olan Mesrûk b. Abdurrahmân'ın⁷ kabilesi olan Hemdânîler, yönetimde etkili olmaya başlamışlardı. Sebeîlerin akabinde milattan önce 2. Yüzyılda Hemdânîler gibi Kahtanî olan Himyerîler, hakimiyeti ele geçirerek kısa zamanda tüm Yemen topraklarına hâkim oldular. Uzun süren Himyerîler döneminin akabinde Zûnüvâs'ın yönetimindeki Yemen, Habeşîler tarafından ele geçirildi.⁸ Mutaassıp bir Hıristiyan olan Habeşîlerin Yemen valisi Ebrehe, Hz. Peygamber'in doğumuna yakın bir zamanda Kâbe'yi yıkmaya girişiminde bulundu.⁹ Ebrehe'nin bu girişimi ortaya çıkınca savaşçı özellikleri ile bilinen Hemdânîler de Yemen emiri Zûnefer'in önderliğinde diğer kabilelerle birleşerek Ebrehe'ye karşı savaşmışlardır.¹⁰ Ebrehe'nin ardından Seyf b. Zûyezen, Enûşirvân-ı Âdil'den aldığı destekle 573 yılında hakimiyeti Mesrûk b. Ebrehe'den aldı ve İslâm hakimiyetine dek sürecek Sâsânî dönemi başlamış oldu. Sâsânî hükümdarlığının sonuna doğru Yemen, İranlı askerlerin Yemenli kadınlarla evlilikleri sonucu doğan ve "ebnâ" denilen zümre tarafından yönetiliyordu. Ebnâ zümresi Mecusîliğe mensuptu.¹¹

İslâm'ın geldiği yıllarda Yemen'de Habeşistan-Bizans ittifakının Sâsânîler ile çekişmeleri sonucu sosyal ve ekonomik açıdan çok olumsuz şartlar baş göstermekte, kabileler arasında pek çok savaş vuku bulmaktadır.¹² Mesrûk b. Abdurrahman da hicret

⁶ Tarih boyunca Yemen'e hâkim olmuş güçlere dair geniş bilgi için bk. Sa'd Zağlûl, *Fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut t.y., s. 169-200.

⁷ Mesrûk, baba adı olarak Ecda' yerine Abdurrahman'ı tercih ettiği için tezimizde de bu şekilde kullanılacaktır. Mesrûk'un baba adı olarak Abdurrahman'ı kullandığına dair bk. İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, I-IX, nşr. İhsan Abbâs, Dârü Sâdır, Beyrut t.y., VI, 76; İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr b. Harb en-Nesâî, *et-Târihu'l-kebîr el-ma'rûf bi târihi İbn Ebî Hayseme*, I-IV, nşr. Salâh b. Fethî Helel, el-Fârûku'l-hadîse, Kahire 2004/1424, III, 131.

⁸ Abdulazîz Sâlim, *Târihu'l-Arab fî asri-l-câhiliyye*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut t.y., s. 158.

⁹ Abdulazîz Sâlim, *Târihu'l-Arab*, s. 165.

¹⁰ Mustafa Fayda, "Hemdân (Benî Hemdân)", *DİA*, XVII, 180.

¹¹ Tomar, "Yemen", *DİA*, XXXXIII, 403.

¹² Şemâhî, Abdullah b. Abdulvehhâb, *el-Yemen: el-İnsân ve'l-hadâre*, Dârü't-Tenvîr, Beyrut 1985/1407, s. 86. İçlerinde Necran Hıristiyanları da dâhil olmak üzere pek çok heyetin Medine'ye gelmesinin Yemen'deki şartların ne denli kötü olduğunu gösterdiğine dair bir yorum için bk. Himyerî, Abdullah b. Becâs b. Sâbit el-Himyerî, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn fi'l-Yemen*, I-III, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2000/1421, I, 64.

senelerinde kabile ve ailesinin pek çok problem yaşadığı böyle bir ortamda dünyaya gelmiştir. Risâletin ilanından sonra Yemenliler, gerek ticari merkezler olan Arap panayırlarından gerekse hac ve umre için Mekke'ye olan ziyaretlerinden ötürü İslâmiyet'ten haberdar oldular.¹³ Nitekim Allah Resûlü, hac mevsiminde Kâbe'yi ziyarete gelen Arap kabilelerine İslâm'ı tebliğ ederken Hadramût'tan gelen Kindelilere de ulaşmış, fakat bu teklif kabilenin ileri gelenlerinden olan Müleyh tarafından reddedilmiştir.¹⁴ Hemdân'ın Yeğûs putu için Benû Murâd ile Bedir günü savaşmasının¹⁵ da gösterdiği üzere hicretten öncesine dek Yemen halkının İslâm'a toplu bir girişleri söz konusu değildir. Hicretin 9. Yılında ise başta Ebû Musa el-Eş'arî'nin (ö. 42/662-663) önderliğinde gelen heyet olmak üzere pek çok kabile, Medine'ye gelmiş ve İslâmiyet'i kabul etmişlerdir. Himyer meliklerine gönderilen mektuplar İslâmlaşma sürecini hızlandırmış, San'â'nın ve hükümdarları olan ebnânın İslâm'ı kabul etmesiyle Yemen tamamıyla İslâm hakimiyetine girmiştir.¹⁶ Bunun üzerine Allah Resûlü kimi sahâbîleri Yemen'in farklı bölgelerine göndermiştir.¹⁷ Gönderilen bu kişilere ek olarak Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Halid b. Velîd (ö. 21/642), Hz. Ali (ö. 40/661) gibi daha pek çok sahâbî de Yemen'de zaman içinde görevlendirilmiştir.¹⁸ Hz. Peygamber'in hayatının son zamanlarında ve Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde çeşitli isyanlar baş göstermiş, bu isyanlar ebnâ tarafından bastırılmıştır. Hz. Ebû Bekir döneminden itibaren Yemen; San'a, Cened ve Hadramût'un bir kısmı olmak üzere üçe ayrılmış olup, halife tarafından gönderilen valilerle idare edilmekteydi. Bazı bölgeler ise Hemdân, Himyer gibi kabilelerin idaresindeydi.¹⁹

¹³ Himyerî, *el-Hadîs ve'l-muhaddisîn*, I, 102.

¹⁴ Tomar, "Yemen", *DİA*, XXXXIII, 403. Toplu olmasa da bazı fertlerin Müslüman olduğuna dair bilgiler de bulunmaktadır. Örneğin bazı kaynaklara göre Ebû Musa el-Eş'arî Habeşistan'da Müslümanlarla tanışarak İslâm'a girmiş ve halkını da İslâmiyet'i kabule davet etmiştir. (bk. a.y.)

¹⁵ Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-umem ve'l-mulûk*, I-X, nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Dârü Süveydân, Beyrut t.y., III, 134; İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târîh*, I-X, nşr. Ömer Abdusselam Tedmûrî, Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 2012, II, 160.

¹⁶ Tomar, "Yemen", *DİA*, XXXXIII, 403.

¹⁷ Şemâhî, *Yemen*, s. 93.

¹⁸ Gerek Allah Resûlü hayatta iken gerekse de vefatından sonra Yemen'e gönderilen elli sahâbe hakkında geniş bilgi için bk. Himyerî, *el-Hadîs ve'l-muhaddisîn*, III, 1721-1741.

¹⁹ Tomar, "Yemen", *DİA*, XXXXIII, 403.

2. Yemen’de İnanç

Yemen idaresinin Rum, Sâsânî, Araplar gibi farklı dinlere mensup güçler arasında el değiştirmiş olması, bu bölgede pek çok inancın bulunmasında etkili olmuştur.²⁰ Yemen kabileleri esasen ay, güneş ve yıldızlardan oluşan çok tanrılı bir dine sahipti. Ancak 70 yılında Filistin’in Romalılarca ele geçirilmesi ve Kudüs’ün tahrip edilmesi sonucunda bir kısım Yahudiler Hicaz ve Yemen’e göç edince, Yahudilik Yemen’de yayılmaya başladı. Rumların bu bölgeye gönderdiği misyonerler sayesinde Hıristiyanlık yayılmıştı. Ancak Yemen’i ele geçiren Himyerîler’in Zûnüvâs dönemindeki hakimiyetinde Yahudiliği kabul etmesi ile bölgede Hıristiyanlığın etkisi azaltılmaya çalışılmış ve Hıristiyanlara işkenceler yapılmıştır.²¹ Risâlete yakın zamanlarda Sâsânî yönetimine giren Yemen’de Mecûsî inancı da bulunmaktadır. Mesrûk’un kabilesi olan Hemdân ise Arap yarımadasındaki pek çok kabile gibi putperest inanca sahipti. Putperest kabileler Kur’ân’da zikri geçen Vedd, Suvâ’, Yeğûs, Ya’ûk ve Nesr gibi putlara tapıyorlardı.²² Hemdân kabilesinin putu ise Yeğûs’tu. Nitekim Hemdân kabilesi Bedir savaşı günü putlarını almak isteyen Benû Murâd ile / Rezm/Redm savaşını (2/624) gerçekleştirmişlerdir.²³ Bu savaşı çalışmamız için önemli hâle getiren bir diğer nokta, Hemdânîler’in kumandanının Mesrûk’un babası olan Ecda‘ b. Mâlik olmasıdır.²⁴

B. KÛFE

İslâm tarihinin en önemli şehirlerinden biri olan Kûfe, Hz. Ömer (ö. 23/644) döneminde inşa edildi. 15/636 yılında zaferle neticelenen Kâdisiye savaşının akabinde Medâin şehrine geçici olarak yerleştirilen Arapların sağlıklarında bozulmalar oluşunca, hilafet uygun bir yerde garnizon şehir kurulmasını kararlaştırdı ve Kûfe, 17/638-639 yılında Bâbil harabelerinin güneyinde Fırat’ın batı kenarında Necef ile Kerbelâ arasında

²⁰ Himyerî, *el-Hadîs ve'l-muhaddisîn*, I, 66. Yemen’de İslâm haricindeki dini inançlar hakkında geniş bilgi için bk. Himyerî, *el-Hadîs ve'l-muhaddisîn*, I, 66-85.

²¹ Uhdûd olayı bunlardan birisidir. (bk. el-Burûc 85/4 ve devamı).

²² Tomar, “Yemen”, *DİA*, XXXXIII, 402-403.

²³ Abdulazîz Sâlim, *Târîhu'l-Arab*, s. 467. Rezm/Redm gününe dair geniş bilgi için bk. Salim Ögüt, “Ferve b. Müseyk”, *DİA*, XII, 415; Fayda, “Hemdân (Benî Hemdân)”, *DİA*, XVII, 180.

²⁴ Taberî, *Târîh*, III, 134; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 160.

Hîre'nin 5 km kuzeyinde kuruldu.²⁵ Şehrin kurulmasından sonra buraya Arap kabileleri yerleştirildi. Şehre, Yemen bölgesinden yerleştirilen kabilelerden biri de Mesrûk'un kabilesi Hemdân'dır.²⁶ Kuruluşunun ardından Basra ile birlikte Irak bölgesinin en önemli iki merkezinden biri hâline gelen Kûfe, Sâsânî döneminin ünlü kültür, siyaset ve sanat merkezlerinden ve çevre şehirlerden göç almaya başladı. Zamanla önemli bir konuma yükselen Kûfe, fetihlerde stratejik konuma sahip bir üs olarak kullanılmış, farklı inançların, düşüncelerin bir arada bulunduğu bir şehir hüviyetine bürünmüş ve iki dönem İslâm âleminin merkezi olmuştur.²⁷

Hz. Ömer döneminde Kûfe'de önce şehri kuran Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 24/645) valilik yapmıştır (17-21/638-642). Kûfelilerin Hz. Ömer döneminin sonlarına doğru şikâyetleri üzerine halife Sa'd'ı haksız bulmadığı halde onun yerine Ammâr b. Yâsir'i (ö. 37/657) vali olarak atamıştır. (21/641-642).²⁸ Döneminin sonlarına doğru ise fetihlerin azalması ile birlikte oluşan problemlerin dîni cehaletten kaynaklandığını düşünen Hz. Ömer, Ammâr b. Yasîr ile birlikte Abdullah b. Mes'ûd'u (ö. 32/652-53) da Kûfe'ye muallim ve hazine emiri olarak göndermiştir.²⁹ Hz. Ömer Kûfelilere yazdığı mektupta İbn Mes'ûd'u Kûfe'ye göndererek onları kendine tercih ettiğini ifade etmiştir.³⁰ Fakat Kûfeliler Ammâr'ı da siyâsî ehliyetten yoksun olduğu iddiası ile şikâyet edince, Hz. Ömer kendilerinin istediği bir isim olan Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi Kûfe valiliğine atamıştır (22/643). Kûfelilerin istediği bir isim valiliği gelmişse de bu durum da uzun sürmemiştir. Bu kez oğlunun ticaretini öne süren Kûfeliler onu da halifelik makamına şikâyet etmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ömer, Muğîre b. Şu'be'yi (ö. 50/670) Kûfe valisi olarak görevlendirmiş, Muğîre b. Şu'be Hz. Ömer'in vefatına dek bu görevini sürdürmüştür (23/644). Hz. Ömer Sa'd'ı azlederken hatası veya ihaneti sebebiyle azletmediğini ifade ederek kendisinden sonra Sa'd'ın yeniden bu göreve

²⁵ Casim Avcı, "Kûfe", *DİA*, XXVI, 339.

²⁶ Fayda, "Hemdân (Benî Hemdân)", *DİA*, XVII, 180; M. Mahfûz Söylemez, *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, s. 96; 107. Kûfe'ye yerleştirilen Arap nüfusuna dair geniş bilgi için bk. Söylemez, *Kûfe*, s. 96-153.

²⁷ Söylemez, *Kûfe*, s. 22; Hüseyin Kahraman, *Kûfe'de Hadis: İlk Üç Asır*, Emin Yayınları, Bursa 2006, s. 14.

²⁸ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 14.

²⁹ Söylemez, *Kûfe*, s. 22.

³⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 157, 255; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, II, 392.

atanmasını vasiyet etmiştir.³¹

Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde de Kûfelilerin valilerden şikâyetçi olarak idareyi zorda bırakma âdeti devam etmiştir. Hz. Ömer'in vasiyeti üzerine buraya tekrar atanan Sa'd b. Ebî Vakkâs beytülmale dair İbn Mes'ûd'un da etkin olarak müdahil olduğu bir tartışma sonucunda görevinden alınmıştır, Hz. Osman onun yerine kardeşi Velîd b. Ukbe'yi (ö. 61/680-81) vali olarak atamıştır (25 /645).³² Saîd b. el-Âs Kûfelilerin durumunu tespit ederek hilafet makamına bildirmiş, ekonomik sıkıntılara ve toplumsal düzende yaşanan problemlere dikkat çekmiştir. Burada 5 yıl görev yapan ve bu süre zarfında halk tarafından sevilen Velîd de kısas uygulattığı bir kişinin ailesinin suçlamalarına maruz kalmış, sonunda Hz. Osman tarafından azledilerek yerine Saîd b. el-Âs (ö. 59/679) getirilmiştir. Fetihlerin azalması ile birlikte sadece cihad ile meşgul olmaları istenen ve hayvancılık yahut ticaret yapmalarına izin verilmeyen Kûfe halkı, ekonomik problemler yaşamış, bu da kendisini iç siyasete müdahale şeklinde göstermiştir. Vali Saîd döneminde yeni bazı huzursuklar sonucunda Mâlik b. Eşter (ö. 37/657 [?]) komutasındaki bir grup ile vali Saîd'in arası açılmış, tartışmaların sonuçsuz kalması sonucu bu isimler şehirden sürgün edilmiştir. Hz. Osman bu gibi durumların artması üzerine Basra, Mısır, Kûfe ve Suriye valilerini toplayarak fitne hareketlerinin sebep ve çözümleri üzerinde durmuştur. Bu toplantıdan Saîd'in azledilmesine dair bir sonuç çıkmadığını öğrenen Kûfeliler, muhalif tavırlarını daha da sertleştirmiştir. Vali olarak Saîd'i şehre sokmayan muhalif grup, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi vali olarak istediklerini ifade etmişler ve Ebû Mûsâ şehre vali olarak atanmıştır (34/654-655). Takip eden olaylar ve büyüyen fitne ortamının neticesinde halife farklı şehirlerdeki muhalif grupların ortak çabası ile 35/655 yılında şehit edilmiştir.³³

Hz. Osman'ın şehadeti sonrası Hz. Ali halifeliğe geçti ve zaman içerisinde Kûfe şehirini merkez haline getirdi. Bu dönemde önce Cemel (36/656) sonra Sıffîn (37/657) savaşları toplumu derinden yaraladı.³⁴ Sıffîn savaşı ve buna ek olarak hakem olayından

³¹ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 14-15.

³² Avcı, "Kûfe", *DİA*, XXVI, 340; Mehmet Efendioğlu, "Velîd b. Ukbe", *DİA*, XXXXIII, 35.

³³ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 16-24; M. Yaşar Kandemir, "Ebû Mûsâ el-Eş'arî", *DİA*, X, 191.

³⁴ Mesrûk Sıffîn savaşına katılmamış, tarafları savaştan vazgeçirmeye çalışmıştır. (bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 78; İbn Asâkir, *Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasan b. Hibetillâh ed-Dımaşkî, Târîhu Medîneti Dımaşk*, I-LXXX, nşr. Ömer b. Garâme el-Amrevî, *Dârü'l-Fikr*, y.y.,

sonra ortaya çıkan Haricîler de temel problemlerden biri haline geldi. Nitekim halife Hz. Ali bu sebeple Nehrevân'da Haricîlerle savaştı (38/658). Haricîlere ağır yenilgiler yaşatan Hz. Ali yine onlar tarafından 40/661 yılında şehit edildi. Hz. Ali'nin şehadeti üzerine Kûfe halkı Hz. Hasan'a (ö. 49/669) biat etti. Fakat Hz. Hasan gelişen olaylar muvacehesinde Muâviye'ye (ö. 60/680) halifeliği teslim etti (41/661). İslâm tarihinde 41 yılına bu uzlaşmadan dolayı "âmu'l-cemâa" (birlik yılı) denilmektedir. Böylece Hz. Hasan, kardeşi Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) şiddetle karşı çıkmasına rağmen Muâviye ile anlaşarak Hz. Peygamber'in işaret ettiği gibi³⁵ Müslümanlar arasında kan dökülmesini önlemiş ve insanların kısa bir süre için de olsa barış ve huzur içinde yaşamalarına vesile olmuştur.³⁶

Hilafete gelen Muâviye, ilk iş olarak isyan eden Haricîlere karşı savaş açtı. Şamlılardan oluşan grubun mağlubiyeti üzerine Kûfelileri maaş ve emân vermemek ile tehdit ederek savaşmaya zorladı. Bunun üzerine Kûfeliler savaşmak zorunda kaldılar. Muâviye buraya Muğîre b. Şu'be'yi atadı (42/662). Yaklaşık yirmi yıllık hilafeti döneminde Haricîler dışında fiili bir isyan ile karşılaşmayan Muâviye, vefatına dek görevini sürdüren (42-50/662-671) Muğîre b. Şu'be'den sonra Irak genel valiliğini de yürüten Ziyâd b. Ebîh'i (ö. 53/673) Kûfe'ye vali olarak atadı. Basra ve Kûfe valiliğini birlikte yürütecek olan Ziyâd, Kûfe'ye yerleşmeyi tercih etmiştir. Ziyâd b. Ebîh Kûfe valiliği süresince Hz. Ali taraftarlarını baskı altında tutmuş, halka karşı sert yönetimi ile bilinen bir vali olmuştur. Ziyâd'ın Hz. Ali için kullandığı çirkin sözler, başta Hucr b. Adî (ö. 51/671) olmak üzere, tepki ile karşılanmış, Hucr ikna edilemeyince sürülmüş daha sonra da öldürülmüştür. 50-53/671-674 yılları arasında ölümüne dek süren görevinin ardından Kûfe valiliğine Ziyâd'ın yerine Abdullah b. Hâlid b. Esîd, ondan sonra 54 veya 55'te (674 veya 675) Dahhâk b. Kays (ö. 64/684) tayin edildi. Dahhâk'ın Kûfe valiliği 58/678 yılına kadar devam etmiştir. Dahhâk'ın azlinden sonra ise Abdurrahman b. Abdillâh es-Sekâfî (İbn Ümmi'l-Hakem) Kûfe valisi olarak görev

1995/1415, LVII, 433.) Hakem olayında Ebû Mûsâ el-Eş'arî ile olan bir diyalogu için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 397.

³⁵ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmiu's-sahîh: el-Müsned min hadîsi Resûlillâhi ve sünenihî ve eyyâmihî*, I-IV, nşr. Muhîbüddîn el-Hatîb-M. Fuâd Abdülbâkî-Kusay Muhîbüddîn el-Hatîb, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire 1400, "Sulh", 9; "Fiten", 20.

³⁶ Ethem Ruhi Fıglalı, "Hasan", *DİA*, XVI, 283.

yapmıştır.³⁷ Muâviye'nin hilafetinin son yıllarına doğru Yezîd'i (ö. 64/683) veliaht tayin etmesi ve bunun tepki ile karşılanması, Kûfe için yeni bir dönemin başlangıcı olacaktır. Muâviye'nin 60/680 yılındaki vefatının akabinde tahta geçen Yezîd'in ilk işi, Medine valisi Velîd b. Utbe'ye (ö. 64/684) kendisine biat etmeyen Hz. Hüseyin, Abdullah b. ez-Zübeyr (ö. 73/692) ve Abdullah b. Ömer'in (ö. 73/692) itaat altına alınması yolunda emir göndermek olmuştur. Bunun üzerine Abdullah b. ez-Zübeyr ve akabinde Hz. Hüseyin, ailesi ile birlikte Mekke'ye gitti. Hz. Hüseyin'in bu muhalif tavrı Kûfelilerin ilgisini çekti ve Kûfe'nin ileri gelenleri Hz. Hüseyin'e bir mektup yazarak kendisini halife olarak görmek istediklerini ifade ettiler. Hz. Hüseyin durumu incelemek üzere Müslim b. Akîl'i (ö. 60/680) Kûfe'ye gönderdi. Burada olağanüstü bir ilgi ile karşılaşan Müslim, kısa süre içinde on beş bin kişiden biat aldı. Bundan haberdar olan ve barış yanlısı tabiatı ile bilinen Kûfe valisi Nu'mân b. Beşîr (ö. 64/684) halkı toplayarak bu hareketten vazgeçmeleri gerektiğini, aksi takdirde çok kan döküleceğini ifade etti. Kûfe'deki durum kendisine haber verilen Yezîd, Nu'mân'ı azlederek yerine Ubeydullah b. Ziyâd'ı (ö. 67/686) görevlendirdi. Bir ara Müslim'in yanındakiler Ubeydullah'ı muhasara altına alsa da halkı ekonomik baskı ve şiddet uygulama tehdidi ile zorlayan ve Emevî ordusunun geldiğine ikna eden Ubeydullah'ın çabaları sonucunda Müslim'in etrafında sadece otuz kişi kaldı. Neticede Müslim b. Akîl şehit edildi. Yeni gelişmelerden haberdar olmayan ve yola çıkan Hz. Hüseyin de Kerbelâ'da şehit edildi (61/680).³⁸ Mesrûk'un hayatta olduğu son yıllarda gerçekleşen bu elim olaylara ek olarak meydana gelen hadiselerden biri de Hârre vakasıdır. (63/683) Yezîd'in gayr-i ahlaki tavır ve davranışları, Medinelilere karşı uygulanan politika, Medine'de Emevî muhalefetini daha da güçlendirmişti. Medinelilerin tavırlarını değiştirmemeleri üzerine Yezîd, Medine'ye bir ordu gönderdi ve bu ordu isyanı kanlı bir şekilde bastırdı. Neticede pek çok sahâbe şehit edildi ve bu olay İslâm tarihinin en kötü günlerinden biri olarak tarihe geçti.³⁹ Mesrûk b. Abdurrahman da Harre vakasının olduğu yıl, Yezîd'in halifeliliği, Ubeydullah'ın valiliği döneminde 63/682-683 senesinde vefat etmiştir.

³⁷ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 34-36; Söylemez, *Kûfe*, s. 188-189.

³⁸ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 38-42.

³⁹ Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Harre Savaşı", *DİA*, XVI, 245-246.

C. HEMDÂN KABİLESİ

Hemdân kabilesi köken olarak Adnânîlerle birlikte, Arapların iki ana kolundan biri olan Kahtânîlere dayanmaktadır.⁴⁰ Güney Arabistan'da yerleşik bir hayat süren Kahtânîler; sosyal yapı, ekonomik şartlar, inanç ve dil gibi konularda Adnânîlerin yoğun olduğu Kuzey Araplarından ayrılmaktadırlar.⁴¹ Mezhic ve Himyer ile birlikte Yemen'deki üç büyük kabileden biri olan Hemdân, Yemen halkının hicrî 9 yılında Müslüman olmasıyla birlikte Tebük seferi (9/631) dönüşünde İslâm'a bağlılıklarını göstermek üzere Medine'ye bir heyet göndermiştir. Hz. Peygamber de namazlarını kıldıkları, zekâtlarını verdikleri müddetçe topraklarını ve meralarını onlara bıraktığını ve kendilerine Allah ve Resûlü'nün himayesini verdiğini yazılı olarak bildirmiştir.⁴² Hz. Ebû Bekir döneminde Yemen üç kısma ayrılmış, bazı bölgelerin idaresi Hemdân kabilesine bırakılmıştır.⁴³ Mesrûk'un Kûfe'ye göç ettiği tarihe kadar da muhtemelen durum bu şekilde devam etmiştir. Yemen'de irtidat etmeyen⁴⁴ nadir kabilelerden biri olan Hemdân,⁴⁵ Yemen'deki diğer iki büyük kabileyle birlikte İslâm ordusunun yedide birini oluşturmaktadır. Kabile ilk İslâm fetihleri sırasında Irak ve Suriye cephelerinde savaşmış; Yermük, Kâdisiye ve Nihâvend muharebelerine; Humus, Lazkiye, Medâin, Hemedân ve Horasan'ın fetihlerine katılmıştır.⁴⁶ İslâm fetihleriyle birlikte dağılan Hemdân'ın büyük kısmı Kûfe ve Mısır'a yerleşmiştir. Kûfe'ye yerleştirilen Hemdânlılar soy yakınlığı esas alınarak yapılan şehir planında Himyerîler ile yanyana olacak şekilde yerleştirilmişlerdir.⁴⁷ Nitekim Kûfe'nin önemli âlimlerinden olan ve Mesrûk'la yakın ilişki içinde olan Şa'bî (ö. 104/722) de Himyerdendir. Kûfe'ye yerleşen Hemdânlılar, Hz. Ali ve evlatlarının taraftarlarından olup daha sonra Zeydiyye mezhebini kabul

⁴⁰ Sa'd Zağlûl, *Fî târîhi'l-Arab*, s. 170. Adnânîlerin ve Kahtânîlerin tarihteki ilişkilerine ve çekişmelerine dair geniş bilgi için bk. Hakkı Dursun Yıldız, "Arap", *DİA*, III, 273-274; Fayda, "Kahtân", *DİA*, XXIV, 202.

⁴¹ Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri* (sad. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997, s. 39-40.

⁴² Fayda, "Hemdân (Benî Hemdân)", *DİA*, XVII, 180.

⁴³ Tomar, "Yemen", *DİA*, XXXXIII, 403.

⁴⁴ Hz. Ebû Bekir dönemindeki Ridde olaylarına dair ayrıntılı bilgi için bk. Bahriye Üçok, *İslâm'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, AÜİF Yayınları, Ankara 1967, s. 35-104.

⁴⁵ Söylemez, *Kûfe*, s. 107.

⁴⁶ Fayda, "Hemdân (Benî Hemdân)", *DİA*, XVII, 180.

⁴⁷ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 13.

etmişlerdir.⁴⁸ Hz. Hüseyin'e yardım için Kûfe'den çıkan Hemdân kabilesinden bazı kimseler Hz. Hüseyin ile birlikte şehit edilmişlerdir. Kabile; Erbâb, Şâkir, Nâit, Vâdîa, Yes'âm, Dûmân, Kâdim, Alû zi-Lu'be, Tebâiyyûn, Faiş ve Sebî' gibi birçok kola ayrılmıştır.⁴⁹ Mesrûk b. Abdurrahman bu kollardan Vâdîa'ya mensuptur. Hemdânîler için Hz. Ali'nin "mızrak ve zırhlarım" ve "Cennetin kapısında bekçi olsaydım Hemdânîlere selamete giriniz derdim" dediği rivâyet edilmektedir.⁵⁰ Hicrî 148/765-766 yılında Mesrûk'un kardeşi Mâlik'in torunlarından olan Hasan b. Mûcâlid'in Hâricî bir grupla isyan ettiği haberi Halife Mansûr'a iletildiğinde Mansûr'un "Hemdân'dan Hâricî mi çıkarmış?" demesi⁵¹ Hemdân ve Hz. Ali arasındaki bağın ne denli kuvvetli olageldiğini göstermektedir.

II. İLMÎ ORTAM

Bilindiği üzere hayatta olduğu süre boyunca ilmî ortam Allah Resûlü'nün etrafında cereyan etmiştir. Tüm problemlerin kendisine arz edildiği bu dönemde, herhangi bir ilmî branştan söz edilemese de Allah Resûlü'nün sahâbîlerden bazılarını çeşitli ilimlerde yetiştirme arzusundan söz edilebilir. Örneğin Allah Resûlü Kur'ân okuma hususunda dört kişiden istifade edilmesini tavsiye buyururken,⁵² Ebû Hureyre'nin (ö. 58/678) hadis konusundaki istek ve arzusuna değinmişlerdir.⁵³ Sahabeye yönelik teşvik anlamı ifadelerinin yanı sıra yaptığı dualar da bu niyetinin bir parçası olarak değerlendirilebilir.⁵⁴ Bazı konularda daha yetkin sahâbîler olmakla birlikte ashâbın tümünün bilgi ve anlama seviyesi yönünden⁵⁵ ve naslara yaklaşım

⁴⁸ Yemenlilerin İslâm'dan önce de Haşimîlerle bağının kuvvetli olduğuna dair bilgiler için bk. Şemâhî, *Yemen*, s. 97.

⁴⁹ Söylemez, *Kûfe*, s. 107.

⁵⁰ Fayda, "Hemdân (Benî Hemdân)", *DîA*, XVII, 180.

⁵¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 155.

⁵² Müslim, "Fedâilu's-sahâbe", 116.

⁵³ Buhârî, "İlm", 33.

⁵⁴ İbn Abbâs'a olan duaları için bk. Buhârî, "İlm", 17; "Vudû", 10. Ebû Hureyre'nin hadisleri unutmamasını Hz. Peygamber'e şikâyet etmesi ve Allah Resûlü'nün yaptığı uygulama için ayrıca bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, II, 362.

⁵⁵ Sahâbenin Kur'ân'ı anlama hususunda eşit olmadığına dair örnekler için bk. Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I-II, Dârü'n-Nevâdir, Kuveyt 2010/1431, s. 34-36.

biçimi olarak birbirinin aynı olduğu söylenemez.⁵⁶ Sahâbe arasındaki bu farklılıklara karşı Hz. Peygamber onların yaklaşım biçimlerini onaylama, eleştirme yahut iki tarafın da yanlış yapmadığını ifade etme yoluyla müdahalelerde bulunmuştur.

Hz. Peygamber'in vefatını müteakip Hulefâ-i Râşidîn döneminde İslâm topraklarının genişlemesi, beraberinde muallim ihtiyacını doğurmuş, Allah Resûlü'nün yetiştirdiği sahâbe, halifelerin tasarrufları ile bu beldelere gönderilmiş yahut kendi istekleri ile gitmişlerdir. Çeşitli sâiklerle beldelere dağılan sahâbîlerin kendi uzmanlık alanları ağırlıkta olmak üzere burada yetiştirdikleri talebeler sayesinde İslâmî ilimlerin teşekkülü başlamış, başta hadis, fıkıh, tefsir, kıraat gibi alanlar olmak üzere, çeşitli sahalarda mütehasıslar yetişmiştir. Bu dönemin ilmîni şekillendiren dolaylı etkenlerden birinin Hz. Osman'ın şehit edilişi, Cemel, Sıffin, Hakem olayı, Hz. Ali'nin şehit edilişi, Kerbelâ ve Harre gibi bütün toplumu derinden sarsan olaylar zinciri olduğu ifade edilebilir. Zira bu üzücü olayların yaşanması ashapta Resûl-i Ekrem dönemine dair derin bir özleme yol açmıştır.⁵⁷ Bu olaylardan sonra ortaya çıkan Hâricîler ve onu takip eden çeşitli fırkalar, gerek sahâbîlere gerekse onların talebeleri olan tâbiûn nesline ilmîn ve dinin temelleri olan meselelerin korunması ve sonraki nesillere doğru bir şekilde aktarılması gerektiğini göstermiş olsa gerektir. Toplumu derinden sarsan olaylar ve daha önce şehirlere yerleşen sahâbenin ilmî mirası, Hicaz, Irak "ekolleri" ve Ehl-i rey, Ehl-i hadis düşüncelerinin ortaya çıkmasına etki etmiştir. Fakat ashâbın ilmî temayüllerinin bu şehirleri etkilemiş olabileceği düşüncesinin yanında bir diğer seçenek olarak ashâbın beldelelerin yapısına göre vazifelendirilmiş olması ihtimali de göz ardı edilmemelidir. Zira idarecinin görevlendirme sırasında halkın yapısını göz önüne alması en temel idarî vasıflardandır. Bu sebeple örneğin Abdullah b. Mes'ûd'un başka bir belde de değil de Kûfe'de muallim olarak görevlendirilmesinin sebeplerinden birinin Abdullah b. Mes'ûd'un ilmî düşünce ve yapısının Kûfe halkına uygunluğu olabilir.

Emevîler dönemiyle birlikte ilimde mevâlî faktörü de ortaya çıkmıştır. Emevîler döneminde fatih-muharip sınıf kimliğini önemli ölçüde koruyan Araplar daha çok idare

⁵⁶ Sahâbenin bakış açılarının zahirî, fikhî ve içtihadî olarak üçe ayrıldığı bir kısım için bk. Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara 2014., s. 147.

⁵⁷ Sahâbenin Resûlullah ile birlikte yaşadıkları dönemi tebcil eden bazı ifadeleri için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 21; Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, I-V, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut t.y., I, *Mukaddime*, 13.

ve savaş işleriyle meşgul olmuşlar, ilmî faaliyetlerle çeşitli el sanatları ve esnaflığı ise mevâlî ve zimmîlere bırakmışlardır.⁵⁸ Mevâlî, ilim alanında büyük başarı sağlamış, İslâmî ilimlerin kuruluş ve gelişmesinde etkin rol oynamışlardır.⁵⁹ Örneğin hicrî I. asırda İslâmî ilimlerde öne çıkan isimlerden Mekke’de Ata b. Ebî Rabâh (ö. 114/732); Medine’de İkrime (ö. 105/723), Nâfî (ö. 117/735); Yemen’de Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725); Şam bölgesinde Mekhûl (ö. 112/730); Kûfe’de Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714); Basra’da Hasan el-Basrî (ö. 110/728) mevâlîden idiler.⁶⁰

Bu kısımda Mesrûk b. Abdurrahman’ın hayat sürdüğü yıllar (1-63/622-682-683) ve çalışmamızın alanı göz önünde tutularak önce hadis sonrasında fıkıh ve tefsirin bir ilim olarak teşekkül süreçleri özetlenecektir.⁶¹

A. HADİS

Allah tarafından kendilerine gönderilen bir dine inanan bireylerin bu dinin elçisine olan güvenleri, inançlarındaki en temel etkenlerden biridir. Zira bir dine inanma, tebliğ edenin toplum nezdinde güvenilir olarak kabul edilmesi ile doğru orantılıdır. Bu bağlamda sahâbenin Allah Resûlü’nün sözlerine ne derece önem atfedeceği, onun sözlerinin sonrakilere aktarılması hususunda ne kadar arzulu olacakları aşikârdır. Buna ek olarak Kur’ân-ı Kerim’de pek çok âyette Allah Resûlü’ne ittiba emredilmiş,⁶² ona uymama gibi bir seçeneğin Müslümanlar için söz konusu olmadığı ifade edilmiştir.⁶³ Kur’ân’daki ifadelerin yanısıra Hz. Peygamber’in “Benden bir şey

⁵⁸ Mevâlî ve zimmî kavramlarına dair ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Yiğit, “Mevâlî”, *DİA*, XXIX, 424-426; Mustafa Fayda-Ahmet Yaman-M. Macit Kenanoğlu, “Zimmî”, *DİA*, XXXIV, 428-440.

⁵⁹ İsmail Yiğit, “Mevâlî”, *DİA*, XXIX, 426.

⁶⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Kur’ân Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968, s. 106-107; Adı geçen şehirlerde mevâlîden hadisçilere dair geniş bilgi için bk. Mustafa Öztürk, *Mevâlînin Hadis Rivâyetindeki Yeri: Hicrî I. ve II. Asır*, Yedirenk, İstanbul 2012, s. 121-392.

⁶¹ Mesrûk’un ilmî hüviyetini oluşturan üç ilmin hadis, tefsir ve fıkıh olduğuna dair ayrıca bk. Muhammed Halil Muhammed Akl, *Fıkhu’l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda’ el-müteveffâ sene h. 63/m. 682*, (Yüksek Lisans Tezi), Âl-i Beyt Üniversitesi, Ürdün-Mafraq, t.y., s. 1; 248.

⁶² Bu ayetlerden bir kısmı şunlardır: Âl-i İmrân 3/31; Nisa 4/80; Ahzâb 33/21; Teğabün 64/12.

⁶³ Ahzâb 33/36.

işitip onu işittiği hâl üzere nakledenin Allah yüzünü ak eylesin”⁶⁴ şeklindeki teşvikleri de sahâbede bulunan tabîî durumu pekiştiren öğeler olarak algılanabilir.

Hız. Peygamber döneminde bahsi geçen umumi teveccüh ile birlikte Allah Resûlünün hayatında hadislerle hususi ilgi gösteren sahâbîlerin de olduğu bilinmektedir. Örneğin az veya çok hadis rivâyet ettiği bilinen 1300 civarında sahâbîden 52 kişinin hadisleri yazdığı ifade edilmiştir.⁶⁵ Abdullah b. Amr’ın (ö. 65/684-5) hadis yazmak için izin istemesi,⁶⁶ Ebû Hureyre’nin karın tokluğuna mesaisini hadise teksif ettiğini ifade etmesi⁶⁷ de yine belirli sahâbîlerin hadise ilgisini gösteren örneklerdir.

Hız. Peygamber dönemi de dâhil olmak üzere Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler dönemini kapsayan ilk asır, bir ilim olarak hadisin oluşmaya başladığı ve temellerinin atıldığı bir zaman dilimi olarak kabul edilmektedir. Sahâbe ve kibâr-ı tâbiîn tarafından temelleri atılan hadis ilmi adına ilk asırdaki gelişmeleri: “hadis rivâyetinde ihtiyatlı davranmak”, “az hadis rivâyet etmek”, “hatalı rivâyetleri düzeltmek”, “hadisleri müzakere etmek”, “hatırlamak amacıyla hadisleri yazmak” başlıkları altında sıralamak mümkündür.⁶⁸

B. FIKIH

Hız. Peygamber döneminde oluşan teşrî süreci açısından Müslümanların Mekke’den Medine’ye hicretlerinin ayrı bir önemi bulunmaktadır. Zira Müslümanlar Medine’ye yerleştikten sonra müstakil bir güç hâline gelmiş, gerek toplum içi hukuki meseleler, gerek savaş hukuku gibi ahkâma dair meseleler, Mekke dönemine oranla daha yoğun şekilde Müslümanların gündemine dâhil olmuştur. Bu sebeptendir ki teşrî süreci, Kur’ân’ın nüzul süreci ile de ilişkili olarak Mekkî ve Medenî olarak ikiye

⁶⁴ Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd), *el-Câmiu’s-sahîh: Sünenu’t-Tirmizî*, I-V, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir-M. Fuad Abdülbâkî-İbrahim Utve Avd, Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, y.y., 1962-1975, “İlm”, 7.

⁶⁵ Muhammed Mustafa el-A’zamî, *Dirâsât fî hadîsi’n-Nebevî ve târihu tedvînihi*, I-II, el-Mektebü’l-İslâmî, y.y., 1980/1400, s. 92-142.

⁶⁶ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, II, 373.

⁶⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, II, 363; Buhârî, “İlm”, 42.

⁶⁸ Rivâyet dönemi kapsamındaki teşekkül öncesi dönemin bahsi geçen özellikleri için bk. Yücel, “Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi”, s. 205-210.

ayrılmaktadır.⁶⁹ Medîne dönemi ile birlikte ahkâma dair gündeme gelen meselelerin çözümünde Allah Resûlü'nün hayatta oluşu sebebiyle herhangi bir problem yaşanmamışsa da ashâb arasında görüş ayrılıkları var olmuştur. Bu görüş ayrılıklarına Hz. Peygamber'in yaptığı doğrudan yahut dolaylı müdahaleler fikhî düşüncenin oluşumunda etkili olmuştur. Bu hususta İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) Benû Kurayza seferi sırasında ikinci namazının kılınıp-kılınmamasına dair “Biz Benû Kurayza günü orada olsaydık [oraya ulaşmamız] gece yarısından sonra dahi olsa namazı Benû Kurayza'da kılardık”⁷⁰ demesi bu dönemdeki yaşanmışlıkların sonraki düşüncelere etkisi açısından dikkat çekici bir örnektir.

Hz. Peygamber yaşadığı zaman diliminde kendisi de içtihadlarda bulunmuş, sahâbenin içtihadî faaliyetlerini tasdik ve teşvik etmiştir.⁷¹ Hz. Peygamber'in vefatının ardından, fethedilen coğrafyaların farklı bölgelerinde ilmî anlayışlar doğmaya başlamış, sahâbe ve onların öğrencileri olan tâbiûn neslinden belirli kişiler fikhî-hukukî meselelere çözüm bulma hususunda yavaş yavaş uzmanlaşmıştır.⁷² Örneğin Allah Resûlü'nün ashabından fetvalarda bulunduğu tespit edilen yüz otuz kişi olduğu ifade edilir.⁷³ Bu uzmanlaşmalar ile birlikte Hicaz ve Irak “ekolleri” yahut Ehl-i rey-ehl-i eser/hadis düşüncesi şeklinde meydana çıkan ve bölgeden bölgeye şahıstan şahsa değişkenlik gösteren “ilmî disiplinler” de ortaya çıkmaya başlamıştır. Irak bölgesi ve ağırlıklı olarak da Kûfe şehri Ehl-i rey'in merkezi olarak gösterilirken, Hicaz bölgesi ve

⁶⁹ bk. Serîfî, Abdulvedûd Muhammed, *Târîhu'l-fikhi'l-İslâmî: Nazariyyâtuhu'l-âmmeh*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1993, s. 25. Mekki ve Medeni ayetler arasındaki farklılara dair bk. Hadiye Ünsal, *Erken Dönem Mekki Surelerin Muhteva Tahlili*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Adana 2014, s. 32-34.

⁷⁰ İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I-VIII, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut t.y., III, 28. Benû Kurayza'ya sefer sırasında meydana gelen olay için bk. Buhârî, “Meğâzi”, 30; Müslim, “Cihâd ve's-siyer”, 69.

⁷¹ Hukukî tasarrufların kaynağı olarak Hz. Peygamber'in içtihadına dair ayrıntılı bilgi için bk. Murat Şimşek, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in Tasarrufları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Konya 2008, s. 148-256.

⁷² Hasan Hacak, “Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) I-V, Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*, İstanbul 2014, V, 516.

⁷³ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *İ'lâmu'l-muvakki'in an Rabbi'l-âlemîn*, I-IV, nşr. Abdurrahman el-Vekîl, y.y. 1969/1389, I, 12.

hususan Medîne ehl-i eserin yoğun olduğu mekânlar olarak tavsif edilmiştir.⁷⁴ Hz. Peygamber'in yaşanan olaylara müdahaleleri, sahâbenin aynı meseledeki farklı uygulamalarına karşın gösterdiği tutum, meselelere yaklaşım tarzı gibi unsurların fıkıh ilminin temelini atan hususlar olduğu ifade edilebilir.

C. TEFSİR

Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e peyderpey indirilmesi ile birlikte Allah Resûlü kendisine vahyedilen ayetleri vahiy kâtiplerine yazdırmıştır. Ayetleri tebliğ eden Allah Resûlü, kimi zaman ayetin kapalı kalmış bir noktasını açıklamış, bazı yanlış anlamaları tashih etmiş, bazen de doğrudan ayeti veya sûreyi yorumlamıştır.⁷⁵ Hz. Peygamber'in yaptığı açıklamalar, sonraki tefsirlerde yoğun şekilde yer verildiği gibi edebi sanatlarla ayet şerhi şeklinde değildir. Cerrahoğlu'nun ifadesi ile "Peygamberin tefsiri[nde]... şariat ve ahkâmda Cenâb-ı Hakkın muradını beyan vardır. Onun tefsiri ahkâmı beyan, mekârim-i ahlâkı şerh ve ona teşviktir."⁷⁶ Fakat Hz. Peygamber'in bu şekildeki doğrudan açıklamaları ile Kur'ân'ın az bir kısmını tefsir ettiği de ifade edilmelidir.⁷⁷ Kur'ân'a dair bu açıklamalarının yanı sıra daha önce bahsi geçtiği üzere bazı sahâbîlere yönelik takdir ve duaları ile bu ilmin ilerideki temellerini attığı söylenebilir.⁷⁸

⁷⁴ Ehl-i rey-Ehl-i eser ayrımının ne olduğu, ortaya çıkış süreçlerine dair ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları-Şeybânî Örneği*, İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 99-167; Arif Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 179-222. Bu açıdan Mesrûk'un "İbn Mes'ûd'un ashâbı İbn Ömer'in (ö. 73/692) yaptıklarına şaşırırlardı" (فكان أصحاب عبد الله يعجبون من صنع ابن عمر) şeklindeki ifadesi (bk. İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 119-120) fikrî farklılaşmalarının belirtilerinin erken dönemde başladığını gösteren bir bulgu olarak değerlendirilebilir.

⁷⁵ Birişik, Abdülhamit, "Tefsir", *DİA*, XXXX, 284.

⁷⁶ Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, s. 44.

⁷⁷ Örneğin Mehmet Akif Koç, İbn Ebî Hâtim'in tefsiri üzerine yaptığı araştırmada eserde yer alan rivâyetler içinde Hz. Peygamber'in sözlü beyanlarının %4'e tekabül ettiğini tespit etmiştir. (bk. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003, s. 107.)

⁷⁸ Örneğin Hz. Peygamber İbn Abbâs'a "Allah'ım! Ona Kitab'ı öğret" şeklinde dua etmiş ve İbn Abbâs ileriki yıllarda Kur'ân tefsirine büyük katkılarda bulunmuştur. (Hz. Peygamber'in duası için bk. Buhârî, "İlm", 17.)

Allah Resûlü'nün vefatının ardından Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde Kur'ân cem edilmiş, Hz. Osman (ö. 35/656) da bunu çoğaltarak çeşitli beldelelere göndermiştir. Bu sürecin ardından Kur'ân, ashâb, tâbiûn ve tebe-i tâbiîn tarafından açıklanmıştır.⁷⁹

Sahâbenin Kur'ân'ı tefsir ederken dayandıkları kaynaklar olarak Kur'ân'ın bizzat kendisi, sünnet-i nebeviyye, kendi ictihâd ve istinbatları ve Ehl-i kitâptan alınan bilgiler gösterilebilir.⁸⁰ Kendilerine ait açıklamalar arasında sebab-i nüzulün zikredilmesi, lugâvî ve dîmî açıklamalar, tarihi vakıalara atıf ve ayetin umumî manasını tahsis etme en çok başvurdukları yöntemler olarak ön plana çıkmaktadır.⁸¹

Sahâbe arasında tefsir yönünden etkin olanlar zamanla tâbiûn neslinden talebeler yetiştirmiş, bu şekilde Mekke, Medine, Kûfe gibi şehirler tefsir ilmi adına önemli merkezler hâline gelmiştir.⁸² Bu tefsir “ekol”lerinden en etkilisi, İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-688) başında bulunduğu Mekke “ekolü”dür.⁸³ Sonraki dönemlerde bir ayetle ilgili rivâyetlerin farklı isnad çeşitlerinin anılması, dil ilimlerinin gelişmesi, tedvin faaliyetlerinin artması ile oluşan dile dair bilgilerin, şiir, nesir, deyim ve atasözlerinin delil olarak kullanılması, İsrâiliyatın daha da artması⁸⁴ ve ulemâ arasındaki tartışmaların nakledilmesi gibi faktörlerin de etkisiyle tâbiûn ve tebe-i tabîîn döneminde tefsirin genişlediği görülmektedir.⁸⁵

⁷⁹ Abdülhamit Birışık, “Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi, I-V, Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*, İstanbul 2014, V, s. 26; 28-29.

⁸⁰ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, I, 37.

⁸¹ Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, s. 96.

⁸² Bu şehirlerde ön plana çıkan sahâbe ve tâbiûndan talebeleri için bk. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, I, 99-127.

⁸³ Mekke tefsir “ekol”üne dair ayrıntılı bilgi için bk. Fatih Kesler, *Mekke Tefsir Ekolü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.

⁸⁴ İsrâiliyatın ayet tefsirlerine girmesindeki en büyük etkenlerden biri olarak tefsir ilminde oluşan mevâlî etkisi gösterilmektedir. (bk. İrfan Aycan, “Emevîler Döneminde İlmî Hayat”, Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı (ed. İrfan Aycan), İlâhiyât Yayınları, Ankara 2003, s. 33.)

⁸⁵ Abdülhamit Birışık, “Tefsir”, *DİA*, XXXX, 284.

III. AİLESİ, HAYATI VE KİŞİLİĞİ

A. AİLESİ

Babası el-Ecda‘, muhadramûndan⁸⁶ meşhur bir şair olup Hemdân kabilesinin önde gelen isimlerindendir.⁸⁷ Bedir savaşı günü Yeğûs putunu ele geçirmek isteyen Benû Mûrâd ile Hemdanlılar arasında geçen ve Benû Mûrâd’ın ağır bir yenilgiye uğradığı Rezm /Redm savaşında Ecda‘, Hemdânîler’in kumandanıdır.⁸⁸ Yemen’in en usta süvarisi olarak gösterilen Ecda‘,⁸⁹ Müslüman olmuş⁹⁰ ve Hz. Ömer (ö. 23/644) dönemine dek yaşamıştır.⁹¹ Mesrûk’un annesi sahâbeden, kahramanlığı ile meşhur, kumandan Amr b. Ma‘dikerib’in⁹² (ö. 21/641-642) kız kardeşidir.⁹³ Mesrûk’un hanımının ismi ise Kamîr bint Amr’dır.⁹⁴ Kûfeli olduğu ifade edilen Kamîr⁹⁵,

⁸⁶ İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, I-VIII, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995/1415, I, 330; Cahiliye zamanında ve İslâm döneminde yaşadığı halde Hz. Peygamber'i Müslüman olarak göremeyen kimselere muhadram denilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Efendioğlu, "Muhadramûn" *DİA*, XXX, 395-396.

⁸⁷ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, nşr. Servet Ukkâşe, Dârü'l-Meârif, Kâhire t.y., s. 432; Âmidî, Ebû'l-Kasım el-Hasan b. Bişr b. Yahyâ, *el-Mu'telif ve'l-muhtelif fî esmâi's-şu'arâ*, nşr. Fritz Krenkow, Dârü'l-Cil, Beyrut 1991., s. 59.

⁸⁸ Taberî, *Târîh*, III, 134; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 160. Rezm /Redm gününe dair geniş bilgi için bk. Salim Ögüt, "Ferve b. Müseyk", *DİA*, XII, 415; Fayda, "Hemdân (Benî Hemdân)", *DİA*, XVII, 180.

⁸⁹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Medîneti's-Selâm ve ahhârü muhaddisihâ ve zikru kuttâniha'l-ulemâ min gayri ehlihâ ve vâridihâ (Târîhu Bağdâd)*, I-XVII, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2001/1422, XV, 312; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmânî ed-Dımaşkî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I-IV, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1419, I, 40; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

⁹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 311; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, IV, 64. Ecda‘ın devr-i risâlette Müslüman olduğuna dair bir bilgiye rastlamadık. Fakat Hemdân'ın h. 9. yılda bağlılıklarını ifade etmek üzere Medine'ye bir heyet göndermesi (bk. Fayda, "Hemdân (Benî Hemdân)", *DİA*, XVII, 180) en azından kabile ile birlikte Müslüman olmuş olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

⁹¹ Âmidî, *el-Mu'telif ve'l-muhtelif*, s. 59; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 401.

⁹² Hakkında geniş bilgi için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, V, 525-526; H. Ahmet Sezikli, "Amr b. Ma'dikerib", *DİA*, III, 88.

⁹³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 312; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 403.

⁹⁴ İclî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih, *Ma'rifetü's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadîs ve mine'd-du'afâ ve zikru mezâhibihim ve ahhârihim*, I-II, nşr. Abdulalîm Abdulazîz el-Bestevî, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1985/1405, II, 459; İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b.

kaynaklarda sika olarak nitelendirilmiş⁹⁶ ve eşi Mesrûk gibi ilmî faaliyetlerle ilgilenmiştir. Hz. Âişe'den (ö. 32/652-653) hadis rivâyetinde bulunan Kamîr bint Amr'dan⁹⁷ da hadis rivâyetinde bulunanlar olmuştur.⁹⁸ Mesrûk'un Âişe isminde bir kızının ve Hüseyin⁹⁹ adında bir oğlunun olduğundan söz ediliyorsa da, Ebû Hâşim,¹⁰⁰ Ebû Ümeyye,¹⁰¹ Ebû Amr,¹⁰² Ebû Abdillâh¹⁰³ künyeleri ile de anılması, onun bu isimlerde oğullarının olabileceğini akla getirmektedir. Mesrûk bir kızını Kûfe'nin saygın kişilerinden kabul edilen, önemli görevler üstlenen ve az da olsa rivâyeti de olan Sâib b. Akra¹⁰⁴ (ö. 36/656'dan sonra) ile evlendirmiştir.¹⁰⁵ Kaynaklarda Mesrûk'un Muhammed, Münteşir,¹⁰⁶ Abdullah,¹⁰⁷ Münzir,¹⁰⁸ Mâlik¹⁰⁹ adında beş kardeşinden söz

Salâhiddîn Abdîrahmân eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadîs*, nşr. Nureddin İtr, Dârü'l-Fikr, Suriye/Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsır, Beyrut 1986/1406, s. 347.

⁹⁵ Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf, *Tehzîbu'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, I-XXXV, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994/1415, XXXV, 273; İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, II, 459.

⁹⁶ İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, II, 459.

⁹⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VIII, 494.

⁹⁸ Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, XXXV, 274.

⁹⁹ Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *Suâlâtu Mes'ûd b. Ali es-Siczi me'a es'ileti'l-Bağdâdiyyîn an ahvâli'r-ruvât*, nşr. Muvaffak b. Abdullah b. Abdulkadir, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1988/1408, s. 169. Mesrûk'un Hüseyin adında bir oğlunun olduğuna dair bilgiye sadece bu kaynakta rastlanmıştır.

¹⁰⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 439.

¹⁰¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 76; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 399.

¹⁰² İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Dârü Sâdır, I-III, Beyrut, t.y., III, 391.

¹⁰³ Hazrecî, Ebû'l-Hasan Muvaffakuddîn Ali b. el-Hasan b. Ebî Bekr ez-Zebîdî, *el-Akdu'l-fâhiru'l-hasen fî tabakâti ekâbiri ehli'l-Yemen*, I-V, nşr. Abdullah b. Kâid el-Abbâdî vd., Mektebetü Cîli'l-Cedîd, San'a 1429-1430/2008-2009, IV, 2107.

¹⁰⁴ Hakkında geniş bilgi için bk. Talat Sakallı, "Sâib b. Akra", *DİA*, XXXV, 541.

¹⁰⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 82; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 419.

¹⁰⁶ Münteşir'in sahâbeden olduğuna dair rivâyetler bulunmakla birlikte bu husus tartışmalıdır. Görüşler için bk. İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 167.

¹⁰⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 77; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 431.

¹⁰⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 168-169.

¹⁰⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 155.

edilir. Bunlardan Münteşir'in iki oğlu Muhammed ve Muğîre de ilmî meşguliyetleri olan ve rivâyette bulunan kişilerdir.¹¹⁰

B. DOĞUMU

Mesrûk'un doğum tarihine ilişkin net bir bilgi yoksa da, kaynaklarda vefat tarihi olarak çoğunlukla hicrî 63¹¹¹ ve 62¹¹² yıllarının verilmesi ve buna ek olarak birkaç istisna hariç 63 yıl ömür sürdüğüne dair verilen bilgiler,¹¹³ hicret senesinde veya o yıllarda doğduğunu düşündürmektedir.¹¹⁴ Mesrûk'un kaç yıl yaşadığına dair bilgiler de ihtilaflıdır. Vefat tarihi ile ilgili bilgileri nakleden İbn Hacer (ö. 852/1449), kaç yıl yaşadığı hususu ile ilgili olarak 63 rakamını verip¹¹⁵ İbnü'l-Medîni'nin (ö. 234/848-49) Mesrûk'a dair söylediği "Ebû Bekir'in (ö. 13/634) arkasında namaz kılmıştır" ifadesinden hareketle Mesrûk'un 73 yıl yaşamış olabileceğine dair şâz bir görüşü aktarır.¹¹⁶ Bu takdirde Mesrûk'un doğumu hicretten on sene öncesine denk gelmektedir. Fakat bu bilgi şaz olup diğer kaynaklarda yer almaz. Bir diğer ihtimal ise Mesrûk'un 63 değil de 73 yılında vefat etmiş olmasıdır. Fakat İbn Hacer'in 63 yılında vefat ettiği bilgisinin cumhurun görüşü olduğunu aktarması¹¹⁷ ve 73 yılında vefat ettiği bilgisinin

¹¹⁰ Sika olduğu ifade edilen ve Ebû Hanîfe'nin de kendisinden rivâyeti olan Muhammed b. Münteşir hakkındaki bilgiler için bk. Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, II, 183-184; Muğîre b. Münteşir'in rivâyetlerinin bulunduğu dair bilgi için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 306.

¹¹¹ Birkaç örnek için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 84; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, s. 432; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 315.

¹¹² Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *et-Târîhu'l-evsat: Kitâbu'l-muhtasar min târîhi hicreti Resûlillâh sallallahu aleyhi ve sellem ve'l-muhâcirîn ve'l-ensâr ve tabakâti't-tâbi'in bi-ihsân ve men ba'dehum ve vefâtihim ve ba'di nesebihim ve künâhum ve men yurğebu an hadîsîhî*, nşr. Teysir b. Sa'd Ebû Haymed, I-V, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2008/1429; II, 756-7; Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfî, *Tabakâtu'l-huffâz*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983/1403, s. 22.

¹¹³ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 437; Süyûtî, *Tabakâtu'l-huffâz*, s. 22.

¹¹⁴ Şuayb el-Arnaût da bu görüştedir. (bk. İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, I-XVIII, nşr. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, y.y., 1997/1418, XVI, 25 [7103. hadise dair dp.]). Bünyamin Erul da buradan hareketle olsa gerek, Mesrûk için, "Hicret senesinde doğduğu anlaşılmaktadır", demektedir (bk. "Mesrûk b. Ecdâ", *DİA*, XXIX, 336).

¹¹⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

¹¹⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

¹¹⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

sadece Halîfe b. Hayyât'ın (ö. 240/854-55) *Tabakât*'ında bulunması¹¹⁸ bu ihtimali zayıflatmaktadır.

C. KÜNYESİ VE NESEBİ

Tam adı Ebû Âişe¹¹⁹ Mesrûk b. el-Ecda' (Abdurrahmân) b. Mâlik b. Ümeyye b. Abdillâh b. Mür b. Süleyman b. Ma'mer b. Hâris b. Sa'd b. Abdillâh b. Vâdi'a b. Amr¹²⁰ b. 'Âmir b. Nâşih b. Râfi' b. Mâlik b. Cüşem b. Hâşid b. Cüşem b. Hayvân b. Nevf b. Hemdân'dır.¹²¹ Küçükken çalınıp bulunduğu için kendisine Mesrûk ismi verilmiştir.¹²² Kaynaklarda geçen bu bilgi ile birlikte meşhur bir kumandan olan babasının oğluna yaklaşık olarak aynı dönemleri paylaşmalarından hareketle, Yemen hükümdarı Mesrûk b. Ebrehe'nin ismini vermiş olması ihtimal dâhilindedir. Mesrûk'un Hz. Ömer'le (ö. 23/644) olan bir diyalogunda Hz. Ömer ona ismini sormuş "Mesrûk el-Ecda'" yanıtını alınca "Ecda", "şeytan" manasındır; senin ismin "Mesrûk b.

¹¹⁸ Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî, *Kitâbu't-tabakât: Rivâyeti Musa b. Zekerîyya et-Tüsterî*, nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, Câmi'atu Bağdâd, t.y., I, 250.

¹¹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 76; Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi, *et-Târîhu'l-kebîr*, I-VIII, Dâiretu'l-Meârifî'l-Osmaniyye, Haydarâbâd t.y., VIII, 35; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Kitâbu'l-esâmî ve'l-künâ (rivâyetu ibnihî Sâlih anhu)*, nşr. Abdullâh b. Yûsuf el-Cedî, Mektebetü Dâri'l-Aksâ, Kuveyt 1985/1406, s. 109; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, s. 432.

¹²⁰ Bu ismin Ömer olduğu bir rivâyet için bk. Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I-XXV, nşr. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981/1401-1985/1405, IV, 64.

¹²¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 76; Halîfe b. Hayyât, *Tabakât*, I, 250; Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, XXVII, 452.

¹²² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 311; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, III, 391; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 401; Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, XXVII, 452; Zehebî, *Siyer*, IV, 64; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, III, 39.

Abdurrahman” olsun” demiştir.¹²³ Bu olaydan sonra Mesrûk baba adı olarak Abdurrahman’ı kullanmış¹²⁴ ve divâna da bu şekliyle geçirilmiştir.¹²⁵

Künyesinin Ebû Âişe olması Mesrûk’un Hz. Âişe’ye (ö. 58/678) olan sevgisinden dolayı kızının ismini Âişe koymuş olmasından kaynaklanmaktadır.¹²⁶ Ebû Âişe dışında künyesinin Ebû Amr,¹²⁷ Ebû Hâşim,¹²⁸ Ebû Ümeyye,¹²⁹ Ebû Abdillâh¹³⁰ olduğuna dair bilgiler bulunmakta ise de kaynaklar çoğunlukla Ebû Âişe künyesini kullanmaktadırlar.

D. HAYATI

Aslen Yemenli olan Mesrûk, muhadramûndan olup¹³¹ tâbiûn döneminin en faziletli kişileri arasında gösterilmektedir.¹³² Hz. Peygamber’in vefatından sonra

¹²³ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 76; İbn Ebî Hayseme, *et-Târih*, III, 127; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XV, 312. Bu isim değişikliğinde, Hz. Ömer ile konuşan kişinin Mesrûk’un babası olduğuna dair rivâyetler de vardır. (bk. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 76; 87; Kelbî, Ebû’l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib el-Kûfî, *Nesebu me’âd ve’l-Yemeni’l-kebîr*, nşr. Naci Hasan, Mektebetü’n-Nahdati’l-Arabiyye, I-II, y.y., 1988/1408, II, 518.) Fakat Mesrûk’un divana kendi baba adını Abdurrahman olarak düşmesi ve bunun sebebi olarak da Hz. Ömer’le olan diyaloguna işaret etmesi bu bilgiyi şüpheli hale getirmektedir. Divandaki baba adına dair Şa’bî ile Mesrûk arasında geçen bir diyalog için bk. İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, LVII, 403-404.

¹²⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 76.

¹²⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XV, 312; Zehebî, *Siyer*, IV, 65.

¹²⁶ Zehebî, *Siyeru a’lâm*, I-XXV, nşr. Şuayb el-Arnaût vd., Müessetü’r-Risâle, Beyrut 1981/1401-1985/1405, IV, 67.

¹²⁷ İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb*, III, 391. Ebû Amr künyesinin hatalı olduğuna dair muhakkikin yaptığı bir değerlendirme için bk. İbnü’l-İmâd, Ebû’l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü’z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, I-XI, nşr. Abdulkadir Arnaût-Mahmûd Arnaût, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986, I, 285).

¹²⁸ İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, LVII, 439.

¹²⁹ Ebû Ümeyye künyesinin hatalı olduğuna dair bilgi için bk. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 76; İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, LVII, 399.

¹³⁰ Hazrecî, *el-Akdu’l-fâhir*, IV, 2107.

¹³¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 229-231. İbn Hacer, Mesrûk’u muhadramları zikrettiği kısımda tanıtmıştır.

¹³² İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, s. 305; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî ed-Dimaşkî, *Târihu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*, h. 61-80 tarihleri arası, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1990/1410, s. 236; İbn Hacer, Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askâlânî, *Takribu’t-tehzîb*, nşr. Muhammed Avvâme, Dâru’r-Reşid, Suriye 1986/1406, s. 528.

Yemen'den Kûfe'ye göç etmiş ve buraya yerleşmiştir.¹³³ Hz. Ebû Bekir'in arkasında namaz kıldığı söylenen¹³⁴ ve ondan rivâyeti olan,¹³⁵ Hz. Ömer döneminde 15/636 yılında gerçekleşen Kâdisiye savaşına katılan Mesrûk, üç kardeşini bu savaşta şehit vermiş, savaşta aldığı yaralar neticesinde sol eli felç kalmış ve kambur olmuştur.¹³⁶ Hicrî 17'de Kûfe şehrinin kurulması ve buraya Arap kabilelerinin yerleşmesi sonucu Hemdân kabilesi de buraya yerleştirilmiştir.¹³⁷ Mesrûk da muhtemelen kabilesi ile birlikte ilk yıllarda Kûfe'ye yerleşmiştir. Hayatının geri kalan kısmının neredeyse tümünü Kûfe'de geçiren Mesrûk, burada Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) yıllarca talebeliğini yapmış, Kur'ân ilimleri,¹³⁸ sünnet¹³⁹ ve fıkıhta¹⁴⁰ yetişmiş, Abdullah b. Mes'ûd'un müktesebatının gelecek nesillere aktarılmasında etkin rol oynamıştır.¹⁴¹

Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci yarısındaki fitne ortamında Kûfelileri Hz. Osman'a yardım etmeye teşvik edenlerden olan Mesrûk,¹⁴² Sıffin savaşında (37/657)

¹³³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230. Esasen Mesrûk'un Kûfe şehrine ne zaman yerleştiği belli değildir. Şehrin kurulmasından sonra uzun yıllar buraya olan göç devam etmiştir. Fakat İbn Mes'ûd'un hicrî 32 tarihinde vefat ettiği ve Mesrûk'un ondan istifadesi düşünüldüğünde onun hicrî 17'de şehrin kurulmasının akabinde Hemdân'dan oraya göç edenlerden olduğu ihtimali ağır basmaktadır.

¹³⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 76; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, Abdurrahmân b. Amr b. Abdillâh, *Târîh*, nşr. Şükrullâh b. Nimetullâh el-Kücânî, Mecma'u Lugati'l-Arabiyye, Dımaşk t.y., s. 647; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

¹³⁵ İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I-IX, nşr. Abdurrahmân b. Yahya el-Yemânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1371/1952, VIII, 396; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 396.

¹³⁶ İbn Kuteybe, *el-Me'ârîf*, s. 578; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 431.

¹³⁷ Fayda, "Hemdân (Benî Hemdân)", *DİA*, XVII, 180; Söylemez, *Kûfe*, s. 107. Kûfe'ye yerleştirilen Arap nüfusuna dair geniş bilgi için bk. Söylemez, *Kûfe*, s. 96-153.

¹³⁸ İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, *Gayetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, I-II, nşr. G. Bergstraesser, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, II, 257; İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Meşâhiru ulemâi'l-emsâr ve a'lâmu fukahâi'l-aktâr*, nşr. Merzûk Ali İbrahim, Dâru'l-Vefâ, Mansûre 1991/1411, s. 162.

¹³⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 312; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 410.

¹⁴⁰ İbnü'l-Kelbî, *Nesebu me'âd ve'l-Yemen*, II, 518; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230; İsmail Cerrahoğlu, "Abdullâh b. Mes'ûd", *DİA*, I, 117.

¹⁴¹ Nitekim Mesrûk, Abdullah b. Mes'ûd'un en seçkin talebeleri arasında gösterilmiştir. Birkaç örnek için bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 35; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230. Mesrûk'un onun en iyi talebesi olarak ifade edildiği bir örnek için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 313.

¹⁴² Seyf b. Ömer, *el-Fitne*, s. 62; Taberî, *Târîh*, IX, 352.

savaşı durdurmak için iki topluluğu ikaz etmiş ve savaşa iştirak etmemiştir.¹⁴³ Tartışmalı da olsa Sıffin'in akabinde Nehrevân'da yapılan savaşta (38/658) Hz. Ali (ö. 40/661) ile birlikte bulunduğu dair rivâyetler bulunmaktadır.¹⁴⁴

Mesrûk'un muhtemelen bu tavırları ile de ilişkili bir başka husus, onun Osmânî olmakla tavsif edilmesidir. Hz. Osman'ın şehadeti ile neticelenen fitne olaylarında Kûfe halkını Hz. Osman'a yardıma çağıranlardan biri olan Mesrûk'un,¹⁴⁵ bazı kaynaklarda Osmânî olduğu ifade edilmiş,¹⁴⁶ Şîi müellif İbn Hilâl ise Mesrûk'u Kûfe'deki Ali

¹⁴³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 78; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 433. İbn Hacer onun Hz. Ali'nin tüm savaşlarına katıldığı bilgisini naklederse de (bk. İbn Hacer, *Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, Tehzibu't-Tehzib*, I-XII, Matbaatu Dâireti'l-Meârif en-Nizâmiyye, Hindistan 1326, X, 111) Mesrûk'a Hz. Ali ile savaşmadığından dolayı getirilen eleştiriler ve Mesrûk'un savunusuna dair bilgiler (bk. Zehebî, *Siyer*, IV, 68) onun Sıffin'de tarafların savaşmasını doğru bulmadığı için savaşa katılmak istemediğini göstermektedir.

¹⁴⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 311; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 401) Mesrûk'un Hz. Ali ile birlikte savaşa katılıp katılmadığı, katılsa dahi fiilen savaşıp savaşmadığı hususu tartışmalıdır. Bazı rivâyetlerde Mesrûk'un Nehrevân'da Hz. Ali ile birlikte savaştığı bilgisine yer verilirken farklı rivâyetlerde ise onun Hz. Ali ile birlikte savaşmadığına ve ölene dek bundan dolayı tövbe ettiğine yer verilmektedir. (İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 126; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 311; İbn Abdilber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *el-İsti'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*, I-IV, nşr. Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-Cil, Beyrut 1992/1412, I, 77; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 432; Zehebî, *Siyer*, IV, 67 (Zehebî (ö. 748/1348), Nehrevân'da savaştığı bilgisini de istiğfarını da temrîz sigasıyla verir.) İbn Hacer ise onun Hz. Ali'nin tüm savaşlarına katıldığı bilgisini nakleder. (İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, X, 111) Mesrûk'un Kâdisiye savaşı neticesinde oluşan mezkûr fiziksel durumu göz önüne alındığında onun savaşabilme durumu şüpheli hâle gelmektedir. Nitekim Mesrûk'un başındaki derin yaraktan şikâyet ederek, bu durumu sebebiyle bazı işlerden (ordulara katılmamaktan) (bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 77; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 431. *أنها ليست بي لعلها لو لم* *بعض* ifadesindeki *بعض* ibaresinden kastın ordular olmasının muhtemel olduğuna dair Ebû Şâhîn'in açıklaması için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 431) geri kalmasına hayıflanması, savaşmadığı intibainı uyandırmaktadır. Bu doğru olduğu takdirde Mesrûk'un, Nehrevân'a katılmış olsa da savaşmadığı, yaptığı istiğfarın ise imkân bulamamaktan gelen bir üzüntü hâli olduğu ifade edilebilir. (Nitekim kaynaklarda gelmek anlamında "حضر" (bk. İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 401; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 311) ve savaşta bulundu anlamına gelebilecek "شهد" kelimelerinin kullanılması (bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 311) bu hususa dikkat çekmek için kullanılan ifadeler olabilir)

¹⁴⁵ Taberî, *Târîh*, IV, 352.

¹⁴⁶ İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I, 460; Dûlâbî, Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd el-Verrâk, *el-Künâ ve'l-esmâ*, nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî, I-III, Dârü İbn Hazm, Lübnan 2000/1421, II, 695; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XXIII, 176. Osmânîyeden olmakla tenkid edilen başka Kûfeli isimler ve bu konuya dair değerlendirmeler için bk. Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 355-362.

aleyhtarları arasında saymıştır.¹⁴⁷ Osmanîliğin ilk dönemde “Hz. Osman’ın meşru halife olduğu, zulüm ile katledildiği ve intikamının alınması, katillerinin lanetlenmesi gerektiği düşüncesinde olmak” anlamı taşıdığı ifade edilmiştir.¹⁴⁸ Bu tanımın kendisine ne kadar uyduğu tartışılabilir Mesrûk, genel temayül açısından bu grupta değerlendirilebilir. Nitekim onun Sıffin’e katılmasa da Nehrevân’da bulunduğu dair rivâyetlerin mevcudiyeti, Hz. Ali’nin ilmine dair övgüsü,¹⁴⁹ onun daha sonra Osmânîlerin bir kısmında ortaya çıkacak olan Ali aleyhtarlığı ile bir ilgisinin olmadığını ortaya koymaktadır.¹⁵⁰

Mesrûk Ziyad b. Ebîh’in valiliği döneminde (50-52/670-672) başkent Kûfe’de Şüreyh’in (ö. 80/699[?]) yerine kadılık yapmıştır.¹⁵¹ Mesrûk vefatına yakın Vâsıt yakınlarındaki Silsile’de de görev yapmıştır.¹⁵² Onun fetva hususunda Şüreyh’ten ileride olduğu ifade edilmiştir.¹⁵³ Kadılık süresi boyunca pek çok ulemada görüldüğü üzere görev karşılığı ücret kabul etmemiştir.¹⁵⁴

¹⁴⁷ Muhammed Mücahid Dünder, “Ehl-i Sünnetin Siyasî Temayülü Olarak Osmâniye ve Osmânîler”, *KADER*, XIII, sy. 1, İstanbul-Karabük 2015, s. 102.

¹⁴⁸ bk. Dünder, “Osmâniye ve Osmânîler”, s. 93.

¹⁴⁹ Ali b. Medîni, Ebü’l-Hasan Ali b. Abdillâh b. Ca’fer es-Sa’dî, *el-İlel*, nşr. Mustafa el-Azâmî, el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut 1980, s. 42; Taberânî, Ebü’l-Kâsım Müsnidü’d-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, I-XXV, nşr. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire t.y., IX, 96.

¹⁵⁰ Osmânîyyeye dair geniş bilgi için bk. İlyas Üzüm, “Osmaniyye”, *DİA*, XXXIII, 480-481; Dünder, “Osmâniye ve Osmânîler”, s. 91-119.

¹⁵¹ Halife b. Hayyât, Ebü Amr Halife b. Hayyât b. Halife eş-Şeybânî el-Basrî, *Târîh*, nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, Dâru Taybe, Riyad 1985/1405, s. 228; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 415.

¹⁵² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 83; Belâzürî, Ebü’l-Hasan Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd, *Ensâbü’l-eşraf*, I-XII, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Ziriklî, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1996/1417, V, 130; Bünyamin Erul, “Mesrûk b. Ecda”, *DİA*, XXIX, 336.

¹⁵³ Vekî’, Ebü Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyân ed-Dabbî, *Ahbâru’l-kudât*, I-III, Âlemü’l-kütüb, Beyrut t.y., II, 251; Şîrazî, Ebü İshak İbrahim b. Ali, *Tabakatü’l-fukahâ*, nşr. İhsan Abbâs, Dâru’r-Râidî’l-Arabî, Beyrut 1970, s. 79; Zehebî, *Tezkiretu’l-huffâz*, I, 40; Süyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, s. 21.

¹⁵⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 82; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 133; Vekî’, *Ahbâru’l-kudât*, II, 398.

E. VEFATI

Mesrûk'un vefat tarihine dair farklı bilgiler bulunmakla birlikte, kaynaklar genellikle hicrî 63 yılını vermektedir.¹⁵⁵ Ayrıca 62¹⁵⁶, 73¹⁵⁷ yılları da kaynaklarda vefat tarihi olarak zikredilir. İbn Hacer bunlar içinde 63 yılının cumhurun görüşü olduğunu nakleder.¹⁵⁸ Kaynaklarda Mesrûk'un Hârre vakası senesinde (63/683) vefat ettiğinin söylenmesi¹⁵⁹ de İbn Hacer'in naklini desteklemektedir. Vefat yeri olarak Silsile ve Kûfe şehirlerinin isimleri geçmektedir.¹⁶⁰ Bunlardan Silsile'nin Mesrûk'un vefat yeri olma ihtimali daha kuvvetlidir. Mesrûk'un kabrine dair İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) yer verdiği bir olayın içeriğinde kabrin Silsile'de olduğunun belirtilmesi,¹⁶¹ vefat etmek üzere iken Silsile'de olduğuna ilişkin ifadeler,¹⁶² ayrıca Mesrûk'tan yaklaşık 600 yıl sonra vefat eden *Mu'cemü'l-buldân* müellifi Yâkut el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) Vâsıt'ta "Karyetu Abdillâh" adında bir yer bulunduğunu ve bura halkının Mesrûk'un kabrinin burada olduğunu söylediklerini nakletmesi,¹⁶³ Silsile-Vâsıt seçeneğini hayli kuvvetli hâle getirmektedir.

¹⁵⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 84; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, s. 432; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 134; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 315; Şîrazî, *Tabakatü'l-fukahâ*, s. 79; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, I, 285.

¹⁵⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-Evsat*, II, 756-7; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 438; Zehebî, *Siyer*, IV, 68.

¹⁵⁷ Halîfe b. Hayyât, *Tabakât*, I, 250.

¹⁵⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

¹⁵⁹ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn ed-Dimaşkî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XXI, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dârü Hicr, y.y., 1998/1419, XI, 632.

¹⁶⁰ Silsile'de vefat ettiğine dair bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 84. (Zehebî kabrinin Silsile'de olduğu bilgisini temrîz sigasıyla verir (bk. Zehebî, *Siyer*, IV, 67). Mesrûk'un vefat yerinin Kûfe olduğuna dair bk. İbn Hibbân, *Sikât*, V, 456; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 315; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 440. Vâsıt şehrinin Mesrûk'un vefatından sonra kurulduğuna dair bilgiler göz önüne alındığında Silsile ismi ile anılan bölgenin sonraları Vâsıt şehri sınırları içerisinde kaldığı ve buranın bir parçası olarak ifade edildiği anlaşılmaktadır. En erken hicrî 75 olmak üzere kuruluş tarihine ilişkin görüşler için bk. Söylemez, "Vâsıt", *DİA*, XXXXII, 542.

¹⁶¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 84.

¹⁶² İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 127; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 437.

¹⁶³ Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemü'l-buldân*, I-V, Dârü Sâdır, Beyrut 1977/1397, IV, 341.

F. KİŞİLİĞİ

Mesrûk'un kişiliğine etki eden temel unsurların İslâm dinine bağlılığı ve İslâmî ilimlere iştıyakı olduğu ifade edilmelidir.¹⁶⁴ Diğer bütün unsurlar incelenirken bu iki temel faktör daima göz önünde bulundurulmalıdır.

Mesrûk'un hayatı incelendiği zaman onun ibadetine düşkün, yaptığı hatadan dönebilen,¹⁶⁵ halkın kendisini çok sevdiği ve maddi talepleri reddedebilen bir kişiliğe sahip olduğu görülmektedir. Onun bu özellikleri arasında özellikle zühd yönü öne çıkmaktadır. Ayakları şişene dek namaz kılan, hac farızası sırasında sadece secde hâlinde uyuduğu ifade edilen Mesrûk'un "Mezarında Allah'ın azabından emin olmuş, dünya [meşakkatinden] istirahate çekilmiş bir mümine gıpta ettiğim kadar hiçbir şey gıpta etmedim"¹⁶⁶ şeklindeki ifadesi onun dünyaya bakışını göstermektedir. Bu gibi özellikleri sebebiyle Mesrûk, tâbiûnun sekiz büyük zâhidinden biri olarak gösterilmiştir.¹⁶⁷ Onun zâhidliği, ibadetlerinde göstermiş olduğu hassasiyetin yanı sıra maddi talepler karşısındaki müstağni tavrından da anlaşılmaktadır. Görev yaptığı süre zarfında devletten herhangi bir ücret almamış olan Mesrûk, idarede görevli kişilerden gelen yüklü miktardaki hediyeleri de reddetmiştir.¹⁶⁸

Zâhidane bir hayatı tercih eden Mesrûk, ilme iştıyak konusunda da önde gelen isimlerden olmuştur. Farklı beldelere rihleler yapan Mesrûk hakkında Şa'bî (ö. 104/722), "İlme iştıyak konusunda onun bir benzerini bilmiyorum"¹⁶⁹ demektedir.

¹⁶⁴ Mesrûk, tâbiûn dönemindeki sekiz büyük zâhidten biri olarak gösterilmiştir (bk. İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 418.) Akranı olan Şa'bî'nin onun ilmî arzusuna işaret ettiği ifadeleri için ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 313.

¹⁶⁵ Verdiği bir fetvadın dönmesine dair bk. İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 134.

¹⁶⁶ Abdullah b. Mübârek, Ebû Abdîrahmân Abdullah b. Mübârek b. Vâzîh el-Hanzalî et-Türkî el-Mervezî, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, nşr. Habîburrahmân el-A'zâmî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y., s. 92.

¹⁶⁷ Sekiz zâhidten biri olarak gösterildiği kaynaklar için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 418; 426; Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdîrahmân el-İrâkî, *Tarhu't-tesrib fi nihâyeti't-takrib*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, y.y., t.y., I, 111. Bu sekiz isim için bk. Alkame b. Mersed, "Tâbiûn Döneminin Sekiz Zahidi" (çev. Pehlül Düzenli), *Diyanet İlmi Dergi*, XXXIII, sy. 1, ss. 119-144. Mesrûk'un zühdüne dair bazı övücü ifadeler için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 81; Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân, *el-Ma'rifetü ve't-târîh*, I-III, nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981/1401, II, 561.

¹⁶⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 82; Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, VII, 355; Zehebî, *Siyer*, IV, 66.

¹⁶⁹ Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 651.

Mesrûk da “Hakkı keşfetmek suretiyle verdiğim bir hüküm bana bir sene hudut boyunda nöbet tutmaktan daha sevimli geliyor”¹⁷⁰ diyerek ilim konusundaki hassasiyetini ortaya koymuştur.

Mesrûk’un karakter ve kişiliğine dolaylı olarak etki eden hususların başında Hz. Peygamber’in Yemen için kullandığı “iman Yemenlidir, hikmet de yemenlidir” şeklindeki beyanı zikredilebilir.¹⁷¹ Mesrûk’un hayatının esasen Allah Resûlü’nün bu sözünün müşahhaslaşmış hali olduğu ifade edilebilir. Mesrûk hayatı boyunca inancı için çeşitli sıkıntılara tahammül etmiş, Kûfe’ye göçen bir Yemenli olarak İslâm dinini anlamak için yoğun çaba sarfetmiş ve bu yolculuğunda hikmet arayışında olmuştur. Yemenden pek çok kabilenin Kûfe’ye göç etmeleri ve Kûfe’de fikhın ve reyin diğer bölgelere nispetle daha yoğun olmasının bir sebebi de Yemenlilerin hadiste ifade edilen özellikleri olduğu da düşünülebilir.

Mesrûk’la ilgili dikkat çeken bir diğer husus, onun isyan hareketlerinden kaçınmasıdır.¹⁷² Bu tutumunda geçmiş yaşantısından gelen bazı faktörlerin etkisinden söz edilebilir. İfade edildiği üzere Hemdân kabilesi yerleşik hayat süren Güney Araplarındandır. Yerleşik hayat süren kişiler toplumsal düzenin bozulması hâlinde bedevîlere oranla daha çok bedel ödemek zorunda kalmaktadırlar.¹⁷³ Nitekim Hemdân kabilesi de toplumsal dirliğin kaybolduğu dönemleri pek çok kez yaşamıştır. Hemdân’ın Ridde olaylarında isyan etmeyen nadir kabilelerden¹⁷⁴ olmasında bu hususun da etkisinden söz edilebilir. Bu durum geçirdikleri tecrübeler sonucunda Hemdânîlerin nizama meyilli yapıda olduklarını düşündürmektedir. Hemdân’ın bu özelliğinin

¹⁷⁰ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 82; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 416.

¹⁷¹ Buhârî, “Menâkıb”, 1; “Meğâzî”, 74; Müslim, “İman”, 82. Hz. Peygamber’in bu ifadesini inceleyen müstakil bir çalışma için bk. Ayşe Esra Şahyar, “İman Yemenlidir, Hikmet Yemenlidir’ Hadisi Üzerine Din, Şehir ve Medeniyet İlişkisi Bakımından Bir Değerlendirme”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2012, X, sy. 1, ss. 7-33.

¹⁷² Mesrûk’un İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannef*’inde “fitne sırasında çıkmayı mekruh gören ve ondan sakınanlar” kısmında zikredilen rivâyet ve ifadeleri için bk. İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî, *el-Kitâbu’l-musannef fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, I-VII, Dârü’t-Tâc, Lübnan 1989/1409, VII, 456, 466, 474.

¹⁷³ İslâm öncesi dönemde Güney Arabistan’ın yerleşik hayat tarzına ve bedevî ve medenî hayatlarda dindarlığın mahiyet ve vasıflarına dair ayrıca bk. Ayşe Esra Şahyar, “İman Yemenlidir, Hikmet Yemenlidir’ Hadisi Üzerine Din, Şehir ve Medeniyet İlişkisi Bakımından Bir Değerlendirme”, s. 20-22; 28-31.

¹⁷⁴ Söylemez, *Kûfe*, s. 107. Yemen’in İslâm’dan önceki yakın tarihinde yaşanan problemlerin bu bölgenin daha önce hiç karşılaşmadığı kadar ağır olduğuna dair bk. Şemâhî, *Yemen*, s. 86.

Mesrûk'un hayatı boyunca herhangi bir isyan hareketine katılmamış olmasında etkili olduğu söylenebilir. Nitekim Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde Kûfe halkını halifeye yardıma çağırın Mesrûk,¹⁷⁵ Sıffin'de ayet okuyup iki tarafı ikna etmeye çalışmış, Emevîler döneminde halife Muâviye'yi kimi zaman eleştirmiş,¹⁷⁶ ancak nizama yönelik bir isyan hareketine katılmamıştır.¹⁷⁷ Yine toplumsal dirliğin bozulmaması adına namaz vakitlerini erteleyen idarecilere karşı gelmeyerek kendi başına kıldığı namazını bir de idarecilerle birlikte kılmıştır.¹⁷⁸ Onun bu tutumunda rivâyet ettiği fitne ortamına dair gaybî haberlerin etkisinden de söz edilebilir.¹⁷⁹

Hemdân'ın Mesrûk'a dolaylı olarak etki eden bir diğere özelliğı, kabilenin temayüz etmiş savaşıçılık vasfıdır.¹⁸⁰ Bu özellikleri ile bilinen bir kabilenin ferdi ve aynı zamanda bir komutan oğlu olan Mesrûk, henüz genç yaşta Kâdisiye savaşına katılmış ve bu savaşta hem kardeşlerini kaybetmiş hem de vücudunun bazı işlevlerini kaybetmesine yol açacak şekilde yara almıştır.¹⁸¹ Mesrûk'un sonraları söylediğı "Başımdaki şu yaranın olmamasını ne çok isterdim! Bu halde olmasaydım bazı işlerden [ordulardan] geri kalmazdım"¹⁸² ifadesi, onun cihad aşkını ve kabilesinin bu özelliğinden mahrum kalmasından ötürü duyduğu üzüntüyü yansıtmaktadır.

¹⁷⁵ Seyf b. Ömer, *et-Temîmî*, *el-Fitne ve vak'atu'l-cemel*, nşr. Ahmed Râtib Armûş, Dârü'n-Nefâis, y.y., 1993, s. 62; Taberî, *Târîh*, IX, 352.

¹⁷⁶ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, V, 130.

¹⁷⁷ Mezkûr sebeplere ek olarak böyle davranmasında dinî ve ilmî müktesebatının etkisinin de göz ardı edilemez olduğı ifade edilmelidir.

¹⁷⁸ Mesrûk'un tutumu için bk. Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî, *el-Musannef*, I-XI, nşr. Habîburrahmân el-Azamî, el-Meclisü'l-İlmî, y.y., 1970/1390, II, 385-386. Namazın bu şekilde kılınmasına dair benzer bir yorum için bk. Serkan Başaran, *Sünnetin Abdullah b. Mes'ud'un İçtiadlarındaki Rolü*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Bursa 2017, s. 107.

¹⁷⁹ Mesrûk'un bu minvaldeki rivâyetleri için bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 456, 466, 474.

¹⁸⁰ Hemdânîlerin savaşa yatkınlıklarına dair bk. Hemdânî, Ebû Muhammed Lisânü'l-Yemen el-Hasan b. Ahmed b. Ya'kûb el-Bekîlî el-Erhâbî, *el-İklîl min ahhâri Yemen ve ensâbi Himyer*, nşr. Muhîbuddîn el-Hatîb, Dârü'l-Yemeniyye, y.y., 1987/1407, X, 80.

¹⁸¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 77; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, s. 578; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 431-432.

¹⁸² Metinde köşeli parantez içinde verilen ve metinde بعض الامر (bazı işler) şeklinde geçen ifadeden kastın "ordular" olduğı ifade edilmiştir. (bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 77; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 431.) İbn Hacer'in *Tehzîbu't-tehzîb*'inde بعض هذه الفتن yerine بعض الامر ibaresi geçmektedir. (bk. X, 111.)

Dikkat çekilebilecek bir diğer husus, Mesrûk'un ailesidir. Mesrûk'un babası Hemdân kabilesinin kumandanlarından ve kabilenin en usta süvarisi olarak gösterilir.¹⁸³ Annesi cesareti ve kahramanlığı ile meşhur Amr b. Ma'dikerib'in kız kardeşidir.¹⁸⁴ Bilgilerine ulaşabildiğimiz beş kardeşinden üçü şehit düşmüş¹⁸⁵ bir diğer kardeşi olan Münzir ise hayatını hapiste kaybetmiştir. Sahâbî olduğu da söylenen Münzir, yol kesicilik suçundan el ve ayaklarının kesilmesi cezasına çarptırılmıştır.¹⁸⁶ Mesrûk'un böylesine köklü ve her konuda girdikleri yolun en uç noktalarını zorlayan kişilerden oluşan bir aileden gelmesi, onun girdiği sahalarda çok başarılı ve sonuca giden bir yapıda olmasına katkı sağlayan bir unsur olarak kabul edilebilir.

Mesrûk'un ekonomik açıdan tavizsiz bir duruş sergilediği de görülmektedir. Kendisinin görev yaptığı süre zarfında devletten maaş almadığı ve idarecilerden gelen hediyeleri reddettiği ifade edilmişti. Pek çok âlimde görülen bu durumu basit bir istiğna olarak görmek doğru değildir. Tarih boyunca idarecilerin ekonomik yaptırımlarının kitleler üzerindeki etkisi düşünüldüğünde Mesrûk ve benzeri âlimlerin yönetime maddi anlamda bağlı kalmayarak maaş ve sadaka taleplerini reddetmelerinin ne denli mühim ve hayatî bir değer taşıdığı ortaya çıkacaktır.¹⁸⁷ Bu şekilde ulemanın, ilmin siyâsî

¹⁸³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 312; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

¹⁸⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 312.

¹⁸⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 77.

¹⁸⁶ İbn Hacer *el-İsâbe*'de Münzir b. el-Ecda'ı tanıtip İbn Hibbân ve ona ittibaen Mustagfirî'nin kendisini sahâbeden saydıklarını nakleder ve İbn Şâhin'in eserinde şu rivâyete yer verdiğini aktarır. İbn Şâhin'in eserinden naklen rivâyet şöyledir: "Münzir b. el-Ecda' öldüğü vakit -ki kendisinin yol kesicilik suçundan ötürü [bire] el ve ayağı kesilmiş ve hapiste ölmüştü- Şa'bî'ye "Cenaze namazı kılınır mı?" diye soruldu. O, bu soruyu "Onu kime bırakacaksınız, Yahudi ve Hıristiyanlara mı?" diye cevapladı. (bk. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbu's-Sikât*, Dâiretü'l-Me'ârifî'l-Osmaniyye, I-IX, Haydarâbâd 1393/1973, III, 386; İbn Şâhin, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî, *Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuhu*, nşr. Semîr b. Emîn ez-Zührî, Mektebetü'l-Menâr, Zerkâ 1988/1408, s. 316. İbn Şâhin eserinde Münzir'in sahâbî olduğuna dair herhangi bir bilgiye yer vermez; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 168-169. Münzir'in sahâbe olduğuna dair diğer kaynaklar için bk. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, I-VIII, nşr. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, y.y., 1994, V, 254; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî ed-Dımaşkî, *Tecridü esmâi's-sahâbe*, I-II, nşr. Dârü'l-Marife, Beyrut t.y., II, 95).

¹⁸⁷ Pek çok hususta olduğu gibi burada da Mesrûk'un tavrı ile İbn Mes'ûd'un tavrının ilişkili olduğu görülmektedir. İbn Mes'ûd'un kâdının ücret almasını mekruh gördüğüne dair Mesrûk-İbn Mes'ûd tarihli bir rivâyet için bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, IX, 275.

hadiselere yahut idareye göre şekillenmesini engellemeye ve ilmin kendi tabîi seyrinde gelişmesini sağlamaya çalıştığı ifade edilebilir. Nitekim pek çok siyâsî karışıklığın olduğu hicrî I. asırda hadiselerin neticelerinin ulema tarafından dikkate alındığı fakat ilmî faaliyetlerin özgünlüğünü koruduğu görülmektedir.¹⁸⁸

Mesrûk'un kendi zamanındaki siyâsî meselelere bakışına dair fikir verebilecek bir diğer husus ise onun şiire dair ifadeleridir. Mesrûk'un dedesi, babası ve yeğeni Muğîre şairdir.¹⁸⁹ Gerek Arap toplumunun¹⁹⁰ gerekse ailesinin bu özelliğine rağmen o şiire mesafeli durmuş, şiir okuduğu bir vakitte şiirin son kısmında susup “[amel] sahifemde şiir beytinin bulunmasından hoşlanmıyorum” demiştir.¹⁹¹ Bu tavra sebep olarak şiiri fuzuli olarak görme ihtimali, ailesinden gelen doygunluk, fitne olayları ve akabinde süregelen problemler gibi unsurların etkisinden söz edilebilir. Fakat bu faktörlerden ayrı olarak Arap şiirinin Emevî devrinde siyâsî amaçlı kullanımı, her grubun kendi düşüncesini şiirleştirmesi ve içten gelmeyen abartı yüklü ürünler vermesi,¹⁹² Mesrûk'un bu tavrında etkili olmuş olsa gerektir. Mesrûk'un bu müstağni tavrı ve halkın ilmî noktadaki eğitiminde rol oynaması, onun halk tarafından çokça sevilmesine imkân vermiştir. Örneğin Ziyad b. Ebîh Kûfe'ye gelip “En faziletliniz kimdir?” diye sorunca halk bu kişinin Mesrûk olduğunu ifade etmiş,¹⁹³ Silsile'ye göre gidince de dört bin kişi kendisini uğurlamıştır.¹⁹⁴

¹⁸⁸ Muhammed Zâhid el-Kevserî, (ö. 1952) Kûfe'nin asırlarca bir ilim merkezi olarak kalmasını ve Emevîler devrinin zulüm ve baskısına uğrayan dindarların sığınağı olmasını sağlayan hususun Kûfe ulemasının zulme karşı koyma ve bu uğurda her şeyi feda etme düşüncesine sahip olmalarına bağlar (bk. *Haneî Fıkhnın Esasları* (çev. Abdulkadir Şener-Cemal Sofuoğlu), TDV Yayınları, Ankara 1991, s. 35).

¹⁸⁹ Sırasıyla bk. Merzûbânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ el-Horasânî el-Bağdâdî, *Mu'cemü's-şu'arâ*, nşr. Fritz Krenkow, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1982/1402, s. 357; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, s. 432; İbnü'l-Kelbî, *Nesebu me'âd ve'l-Yemen*, II, 518.

¹⁹⁰ “Araplarda şiire ilgi duymayan, şiir söylemeyen bir fert yok gibidir” şeklindeki değerlendirme için bk. İsmail Durmuş, “Şiir”, *DİA*, XXXIX, 146.

¹⁹¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musanef*, V, 280-1. Benzer ifadeleri için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 80; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 431; Zehebî, *Siyer*, IV, 69.

¹⁹² Durmuş, “Şiir”, *DİA*, XXXIX, 148.

¹⁹³ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 133; Zehebî, *Siyer*, IV, 66. Mesrûk'un İbn Mes'ûd'un ilmi halka aktaran talebelerinden olduğuna dair bk. İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, II, 273; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 410; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230.

¹⁹⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 422.

Mesrûk'un bir başka özelliği ise kimi meclislerde sözcü olarak görülmesidir. Örneğin Huzeyfe b. Yeman'a fitnelere dair bir sohbetinde kendisinin fitne kapısından bahsetmesi üzerine bu kapının ne olduğu sorulmak istenmiş, kendileri sormaktan çekinince Mesrûk'a bunu sorması için ricada bulunmuşlardır.¹⁹⁵ Mesrûk'a bu sorunun sordurulmasında onun ilmî seviyesi etkili olduğu gibi, yaşı, pek çok sahabe ile görüşmüş olması gibi başka faktörler de etkili olmuş olabilir. Bu da Mesrûk'un sahabe dönemi ile sonraki tâbiûn kuşağı arasında bir köprü vazifesi gördüğünü de göstermektedir.

Hayatı kısmında anlatılanlar göz önüne alındığında, Mesrûk'un yetişmesine etki eden unsurların; büyük bir samimiyetle bağlandığı İslâmiyet, uğrunda ömrünü sarf ettiği İslâmî ilimler, yanlarında yetişmiş olduğu sahâbeden edindiği bilgi ve ahlak, mazisinden tevarüs eden nesebî özellikleri ve maruz kaldığı fiziksel ve toplumsal şartların hayatına etkileri olarak sıralanması mümkündür.

¹⁹⁵ Buhârî, "Fiten, 17, Müslim, "Fiten", 25.

İKİNCİ BÖLÜM

(HADİŞÇİLİĞİ)

Fakih ve râvî kimliğine sahip bir şahsın hadisçiliğini tespit adına hayatının ve yaşadığı zaman diliminin özelliklerinin ardından onun hocalarının, yakın çevresinin ve talebelerinin tespit edilmesi önemlidir. Zira hoca-talebe ilişkilerinin ve muhitinin incelenmesi hadis düşüncesine dair fikir verecektir. Hadisçiliğinin tespiti için başvurulabilecek diğer yönler olarak ise o kişinin hadis ilmine dair yaptığı faaliyetler ve fetva ve kavillerinin incelenmesi de yine aynı oranda büyük öneme sahiptir. Bu gibi sebeplerle Mesrûk'un hadisçiliğini tespiti amaçlayan bu kısımda öncelikle onun hadis öğrenim ve öğretimi incelenecek, hoca-talebe ilişkileri hem tasvîrî açıdan hem de Mesrûk'un hadisçiliğine etki eden yönleri ile ele alınmaya çalışılacaktır. Ayrıca hadis şerhlerinde tartışılabilen hususlardan olan Mesrûk'la görüşüp görüşmediği tartışmalı olan sahabîler konusu da ele alınacaktır.

“Bir hadis râvîsi olarak Mesrûk” kısmında ise hadisleri sahâbeden alırken gösterdiği tutum, hadis alım yolları, nakletme sırasında kullandığı yöntemler ve hadislerin yazı ile kayda geçirilmesi hususundaki görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

“Mesrûk rivâyetleri” başlığı altında ise onun *Kütüb-i sitte* rivâyetleri hoca, talebe, rivâyet türü ve konuları bağlamında incelenip buradan Mesrûk'un ve muhitinin ilmî yapısına dair çıkarımlarda bulunulacaktır. Son kısımda ise Mesrûk'un fetva ve kavillerinden hareketle sünnete/hadise olan bakışı, hadisleri kullanma ve yorumlamadaki tutumu tespit edilmeye gayret edilecektir

I. MESRÛK'UN HADİS ÖĞRENİM VE ÖĞRETİMİ

Bir muhadram olarak Mesrûk'un Resûlullah'ın vefatından sonra sahâbeden hangi isimlerle daha sık görüştüğü, nitelik ve nicelik açısından hangisinden daha çok istifade ettiği, istifade ettiği isimlerin ilmî muhitlerinin tespiti, Mesrûk'un hadisçiliğini tespit adına büyük bir önem taşımaktadır. Hicretin ilk yıllarında doğan Mesrûk,

sahâbeden pek çok kişi ile görüşme imkânı bulmuştur. Nitekim Zehebî'nin (ö. 748/1348) Mesrûk'un rivâyet aldığı kişileri sayarken "Mekke'nin kussâsı olan Ubeyd b. 'Âmir'den dahi rivâyeti vardır" demesi¹⁹⁶ Mesrûk'un bu fırsatı değerlendirdiğini gösterir. Bu kısımda onun Hulefâ-i Râşidîn ve ilminin temel kaynakları olan İbn Mes'ûd (ö. 32/652-653) ve Hz. Âişe (ö. 32/652-653) ile olan irtibatı incelenecek,¹⁹⁷ ardından tarih ve tabakât türü eserler ve *Kütüb-i Sitte*'deki rivâyetlerinden hareketle hocalarının isimleri verilecektir. Hocalarının ardından önce ilmî muhitine dair fikir vermesi kendisinden rivâyet alan isimler ele alınacaktır. Böylece Mesrûk'un ilim silsilesi ve bu silsiledeki etkin isimlerin ilmî hüviyetleri üzerinden Mesrûk'un hadisçiliğine dair fikir edinmenin imkânı doğacaktır.

A. HOCALARI

1. Hulefâ-i Râşidîn

Allah Resûlü'nün (s.a.v) vefatından sonra yönetime geçen başta Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer (ö. 23/644) olmak üzere ilk dört halifenin konumu, İslâm toplumunda her zaman ön planda olmuş, olumlu veya olumsuz yönden bu halifelere olan tutumları kişilerin düşünce dünyalarını şekillendiren bir mihenk olarak kabul edilmiştir. Tâbiûn döneminde de bu halifelere, özellikle de Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in uygulamalarına özel bir önem atfedilmiştir. Nitekim sünnete yaklaşımı konusunda da ele alınacağı üzere Mesrûk da ilk iki halifenin uygulamalarına ayrı bir önem atfetmiştir. Bunun yanı sıra hem kendisinin Osmânî olduğu hem de Hz. Ali'yi (ö. 40/661) sahâbenin ilminin toplandığı iki kişiden biri olarak gördüğü nakledilmektedir.¹⁹⁸

Hz. Ebû Bekir ile görüştüğü tartışmalı olan¹⁹⁹ Mesrûk'un Hz. Ömer ile irtibatının bulunduğu anlaşılmaktadır. Onunla karşılaşan Mesrûk, Hz. Ömer'in sorusu

¹⁹⁶ Zehebî, *Siyer*, IV, 64.

¹⁹⁷ Kûfe'de tâbiûn döneminde yetişen âlimlerden çoğunun İbn Mes'ûd'un yanı sıra Hz. Âişe ile de görüştüğüne ve ilim aldığına dair bk. Kevserî, *Haneî Fıkhnın Esasları*, s. 35. Ebû Hanîfe fıkhnında İbn Mes'ûd, Hz. Ömer ve Hz. Âişe'nin herbirinin özel ağırlıkları bulunduğu dair ayrıca bk. Metin Yiğit, *İlk Dönem Haneî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 277.

¹⁹⁸ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 42; Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 647

¹⁹⁹ Hz. Ebû Bekir ile görüşmesine dair bk. Görüşüp Görüşmediği Tartışmalı Olan Sahâbiler bölümü.

üzerine adının Mesrûk b. el-Ecda‘ olduğunu söyleyince halife ona, “el-Ecda‘ şeytan manasınadır; senin adın Mesrûk b. Abdurrahman olsun” demiştir.²⁰⁰ Mesrûk’un Hz. Ömer’in uygulamaları konusunda bilgili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bir keresinde İbn Mes‘ûd’un verdiği bir fetvaya şahit olan Mesrûk, bu meselede Hz. Ömer’in uygulamasının farklı olduğunu ifade etmiş, bunun üzerine İbn Mes‘ûd fetvasını değiştirmiştir.²⁰¹ Bununla birlikte Hz. Ömer’le yoğun bir irtibat halinde olduğu söylenemez. Bu durumda şüphesiz Hz. Ömer’in hilafet makamında bulunması ve farklı şehirlerde bulunmuş olmalarının etkisinden söz edilebilir.

Mesrûk, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in uygulamalarına özel bir önem atfetmiştir. Ölüm döşeginde Ebû Vâil’e (ö. 82/701-702) söylediği “Allah’ım, ben Resûlullah’ın, Ebû Bekir ve Ömer’in sünnet kılmadığı bir amel üzerine ölmeyeyim”²⁰² ve “Ebû Bekir ve Ömer’i sevmek ve onların faziletlerini öğrenmek sünnettendir”²⁰³ şeklindeki sözleri, hem ilk iki halifenin uygulamalarına verdiği önemi hem de tâbiûnun sünnet kavramına yüklediği anlamları göstermesi açısından ayrı bir öneme sahiptir.²⁰⁴

Mesrûk’un Hz. Osman’la ilmî irtibatının bulunduğu şu ifadesinden anlaşılmaktadır: “Ömer’e, Osman’a ve Ali’ye sorardım. [Fakat] İbn Mes‘ûd’u görünce o bana yetti”.²⁰⁵ Fakat bununla birlikte Mesrûk’un Hz. Osman’la irtibatının yoğun olmadığı ifade edilmelidir. Mesrûk’un Hz. Osman’dan rivâyetlerinin azlığında ve irtibatlarının yoğun olmamasında, Hz. Osman’ın devlet yönetiminde bulunması ve yoğun siyâsî mesâi, öncelikli sebep olarak gösterilebilir. Bir diğer etken olarak da

²⁰⁰ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 76; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 312

²⁰¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 261. Birkaç istisna dışında genellikle fiilî mevkuf özelliği taşıyan Mesrûk-Hz. Ömer tarihli rivâyetler için bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 472; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 271, 272, 456; IV, 4, 86, 226, 431; 466; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 116-7.

²⁰² İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 83. İbrahim en-Nehaî’nin “Ebû Bekir ve Ömer’in sünneti” ifadesini hoş karşılamadığına dair bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV, 229; Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, s. 161.

²⁰³ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel ve Ma‘rifetu'r-ricâl*, nşr. Vasiyullâh b. Muhammed Abbâs, I-III, Dârü'l-Hânî, Riyad 2001/1422, I, 452-453; İbn Abdilber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *Câmi‘u beyâni'l-ilm ve fadlihî*, I-II, nşr. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dârü ibni'l-Cevzî, Suudi Arabistan 1994/1414., II, 1177.

²⁰⁴ Tâbiûn döneminde sünnet kavramının kullanılmasına dair geniş bilgi için bk. Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, s. 118-139.

²⁰⁵ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 46.

Kûfe'de bulunması hasebiyle daha çok İbn Mes'ûd'dan istifade etmesi ve İbn Mes'ûd'un vefat ettiği dönemde siyâsî karışıklıkların meydana gelmiş olması gösterilebilir.

Mesrûk'un Hz. Ali'nin ilmî düzeyini övmesine ve kendisinden rivâyetleri bulunmasına rağmen, onunla İbn Mes'ûd ve Hz. Âişe ile olduğu gibi yoğun bir ilmî irtibat içinde olduğu görülmemektedir. Bunda Hz. Osman için bahsi geçen siyâsî durum ve ilmî tercihlerin etkisinden bahsedilebilir. "el-Fitnetü'l-kübrâ" olarak isimlendirilen ve Müslümanları derinden etkileyen hadiselerin akabinde Cemel, Sıffin, Nehrevân savaşları gibi olayların içerisinde Hz. Ali ile ilmî bir irtibatın imkânı da çok sınırlıdır. Bununla birlikte onun Hz. Ali'yi Allah Resûlü'nün ilminin toplandığı iki kişiden biri olarak göstermesi,²⁰⁶ ilmî müktesebatından haberdar olduğunu göstermektedir.

2. İbn Mes'ûd (ö. 32/652-653)

İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'le risâletin en başından âhirete irtihâline dek birlikte bulunmuş, özel hayatı dışında, cereyan eden nice hadiseye ve buradaki uygulamalarına şahit olmuştur. Başta Kur'ân, kıraât, tefsir, hadis, fıkıh olmak üzere geniş müktesebatıyla hayatı boyunca pek çok talebe yetiştirmiştir. Onun hadis ilmindeki seçkin konumunu anlamak için İslâm dünyasında en çok kullanılan birkaç isimden olan Abdullah'ın mutlak olarak zikredildiğinde muhaddislerin ıstılahınca Abdullah b. Mes'ûd'un kastediliyor olması²⁰⁷ dahi yeterli bir örnektir. Önde gelen talebeleri arasında ise Hâris b. Kays (ö. 48/668-9), Alkame (ö. 62/682), Mesrûk, Abîde es-Selmânî (ö. 72/691), Esved b. Yezîd (ö. 75/694), Şüreyh (ö. 80/699[?]), Şa'bî (ö. 104/722) sayılabilir.²⁰⁸ Bu isimler arasında Mesrûk'u Alkame ve Şüreyh'ten sonra İbn Mes'ûd'un en önde gelen üçüncü talebesi olarak görenler olduğu gibi,²⁰⁹ kimi durumlarda onu ilk sıraya koyanlar da bulunmaktadır.²¹⁰

²⁰⁶ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 42; Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 647.

²⁰⁷ Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, s. 295.

²⁰⁸ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 43.

²⁰⁹ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 43.

²¹⁰ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 61-62. Alkame'nin vefatından sonra geriye kalan en önemli kişinin o olduğuna dair Süfyân b. Uyeyne'nin bir sözü için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 84. Mesrûk'un İbn Mes'ûd'un kavilleri konusunda Abîde'den daha bilgili olduğunu ifade ettiği bir rivâyet için bk. İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 128.

İbn Mes'ûd'un Mesrûk'a olan ilmî güveni ve Mesrûk'un bir talebe olarak seviyesi iki örnek üzerinden gösterilebilir. Bunların ilkinde göre Şa'bî şöyle der: Cüdeb ve Mesrûk akşam namazının son rekâtına yetiştiler. Cüdeb imamın arkasında kıraâtını yaparken Mesrûk yapmadı. İmam selam verdiğiğinde ikisi de kalktılar. Mesrûk iki ve üçüncü rekâtlarda otururken Cüdeb ikinci rekâta kalktı ve oturmadı. Namazdan sonra bu duruma dair müzakere ettiler ve nihayetinde İbn Mes'ûd'a geldiler. İbn Mes'ûd şöyle dedi: İkisi de isabet etmişler, [fakat] biz Mesrûk'un yaptığı gibi yaparız."²¹¹ İkinci örnekte ise İbn Mes'ûd bir hususta fetva verir. Mesrûk ise, İbn Mes'ûd'a Hz. Ömer'in uygulamasının farklı olduğunu hatırlatır. Bunun üzerine İbn Mes'ûd fetvasını değiştirir.²¹²

Mesrûk'un İbn Mes'ûd hakkındaki düşüncesini ise sahabîlerin ilmine dair şu sözlerinde görmek mümkündür: "Resûlullah'ın ashâbının ilminin altı kişiye (Ömer, Ali, Abdullah [b. Mes'ûd], Muâz (ö. 17/638), Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652 [?]) ve Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]), bu altı kişinin ilminin de iki kişiye ulaştığını müşahade ettim. Bu iki kişi Ali ve Abdullah b. Mes'ûd'dur"²¹³ "Allah Resûlü'nün (s.a.v) ashâbı ile uzun vakit hem hâl oldum. Onlar suyun biriktiği yerlere benzerlerdi. Kimisinden bir, kimisinden iki, kimisinden üç, kiminden ise pek çok insan kanar. İşte Abdullah b. Mes'ûd bu sonunculardandır."²¹⁴

²¹¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 227; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, IX, 316. İbn Mes'ûd'un Mesrûk'u ve diğer bazı talebelerini halkın vacip sanması endişesiyle, mescitten kalkarken namaz kılmamaları hususunda uyardığı bir rivâyet için bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 71; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, IX, 335.

²¹² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 261.

²¹³ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 42; Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 647; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, IX, 94. Verilen isimler içerisinde kimi rivâyetlerde Ebu'd-Derdâ'nın veya Zeyd b. Sâbit'in isminin yerine Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'nin (ö. 42/662-63) adı geçmekte, bazen de bu isimlere Übey b. Ka'b (ö. 33/654 [?]) eklenmektedir. Örneğin bk. Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 41. Zeyd b. Sâbit ve Ebû Mûsâ'nın isim değişikliklerinin bulunduğu rivâyetlere dair bir değerlendirme için bk. Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV, nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990/1411, III, 342.

²¹⁴ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 42. İbn Hazm da Mesrûk'un İbn Mes'ûd'u Allah Resûlü'nden sonraki en faziletli insan olarak gördüğünü nakleder. (bk. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm el-Endelüsî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nahl*, I-V, Dârü'l-Marife, Beyrut 1975/1395, IV, 111). Mesrûk'un İbn Mes'ûd'un bir ayete dair açıklamasını naklederken kullandığı: "İbn Mes'ûd olmasaydı bu ayet hakkında kim bize açıklama yapardı" (مَنْ كَانَ يُحَدِّثُنَا بِهَذِهِ الْآيَةِ لَوْلَا ابْنُ) (مَسْعُودٍ) (bk. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Halku ef'âli'l-ibâd ve'r-redd ale'l-Cehmiyye ve ashâbi't-ta'dil*, I-II, nşr. Fehd b. Süleyman el-Fehîd, Dâru Atlasi'l-

Mesrûk her ne kadar Medine muhitinden de yeri geldikçe faydalanmış,²¹⁵ Hz. Âişe'den pek çok hadis naklinde bulunmuş olsa da esasen onun ilmî anlayışını şekillendiren kişinin İbn Mes'ûd olduğu söylenebilir.²¹⁶ Mesrûk'un verdiği hükümlerin, hadis ve itikad anlayışına dair düşüncelerinin kaynağına inildiğinde İbn Mes'ûd'un etkisi bariz olarak görülmektedir. Buna rağmen Mesrûk yeri geldiğinde hocası İbn Mes'ûd'un görüşünü terk edebilmiştir.²¹⁷ Onun İbn Mes'ûd'la ilmî irtibatı erken denebilecek bir dönemde noktalanmış, Mesrûk muhtemelen 32 yaşlarında iken İbn Mes'ûd vefat etmiştir.

3. Hz. Âişe (ö. 58/678)

Diğer sahâbîlerin bilemeyeceği bazı hususi durumlara ait bilgileri, zengin hadis birikimi, rivâyetlere olan farklı bakış açısı ve hadislere dair istidrakiyle Hz. Âişe her zaman müstesna bir konuma sahip olmuştur.²¹⁸ Bu konumuna binaen Mesrûk, kendisinden pek çok noktada istifade etmiş,²¹⁹ Hz. Âişe kendisine “evladım” diyerek hitap ederken,²²⁰ o da sevgisinden ötürü olsa gerek kızının ismini Âişe koyup,²²¹ Ebû

Hadrâ, Riyad/Dımaşk 2005/1425, II, 242) şeklindeki sözleri İbn Mes'ûd'un Mesrûk nezdindeki önemini gösteren bir başka örnektir.

²¹⁵ Saîd b. Mansûr, Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî, *Sünen*, I-II, nşr. Habîburrahmân el-A'zamî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985/1405, I, 39, 40; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. el-Fazl, *Müsnedu'd-Dârimî: el-Ma'rûf bi Süneni'd-Dârimî*, I-IV, nşr. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dârü'l-Müğnî, Suudi Arabistan 2000/1421, “Ferâiz”, 8.

²¹⁶ Bu husustaki bir olay, doğrudan delil olmasa da Mesrûk'un ilmî yönelimini göstermesi açısından manidar bir örnektir: Hz. Âişe ve İbn Mes'ûd'un buldukları bir umrede Mesrûk, hükümleri öğrenme gayesiyle ikisinden birini takip etme hususunda tereddütte kalmış fakat daha sonra İbn Mes'ûd'u öncelemiştir. Ezrakî, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr*, nşr. Abdulmelik b. Abdullah b. Düheyş, Mektebetü'l-Esedî, y.y., 2003/1424, s. 664.

²¹⁷ Saîd b. Mansûr, *Sünen*, I, 40; Dârimî, “Ferâiz”, 8. Mesrûk'un İbn Mes'ûd'a muhalif bazı içtihatları için bk. Akl, *Fıkhü'l-İmâm Mesrûk*, s. 86-88; 103-104; 127-130; 228-229.

²¹⁸ Hz. Âişe'nin hadis bilgisi ve düşüncesine dair bk. M. Said Hatipoğlu, “Hz. Âişe'nin Hadis Tenkitçiliği”, *AÜİFD*, Ankara 1973, XIX, 59-74; Nevzat Aşık, *Hz. Âişe'nin Hadisçiliği*, Öğrenci Basımevi, İzmir 1987; Cihan Rıfat Fevzî, *es-Seyyide Âişe ve tevsîkühâ li's-sünne*, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire 2001/1421; Bedruddin ez-Zerkeşî, *Hz. Âişe'nin Sahabeye Yöneltiltiği Eleştiriler*, (çev. Bünyamin Erul), Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2002.

²¹⁹ Hz. Âişe'den rivâyeti olan Mesrûk gibi büyük tabîlerin isimleri için bk. Subhi es-Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, (çev. M. Yaşar Kandemir), Elif Matbaacılık, Ankara 1971, s. 290.

²²⁰ İbn Asâkir, *Târihu Dımaşk*, LVII, 407-408; Zehebî, *Siyer*, IV, 66.

Âiše olarak künyelenmiştir. Mesrûk'un Hz. Âiše'den istifade ettiği mühim hususlardan biri de Kur'ân'a arz kısmında görüleceği üzere öğrendiği kimi bilgileri Hz. Âiše'ye arz etmesi hatta yeri geldiğinde onun görüşüne karşı çıkabilmesidir. Arz ettiği ifadeler arasında sahâbilerin ifadeleri ve hocası İbn Mes'ûd'un bazı nakilleri bulunmaktadır.²²²

Mesrûk bazı konularda Hz. Âiše'nin sahâbenin en bilgililerinden olduğunu ifade etmiştir. Kendisine onun ferâiz hususundaki bilgisinin iyi olup olmadığı sorulduğunda “Evet, canımı kudret elinde tutana yemin olsun ki, Allah Resûlünün ashâbının büyüklerinden bazıları Hz. Âiše'ye gelip ferâiz hususunda sorular sorarlardı” cevabını vermiştir.²²³ Yine Mesrûk, Hz. Âiše'nin guslü icap ettiren kimi hususlarda İbn Mes'ûd ve Hz. Ali'den daha bilgili olduğunu ifade etmiştir.²²⁴ Mesrûk'un hadis rivâyeti konusunda Hz. Âiše ile olan irtibatını gösteren bir başka delil, onun Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/713) ile karşılaştırılması ve aralarında bir tercih yapılmamasıdır. Nitekim Osman ed-Dârimî (ö. 280/894) Yahya b. Maîn'e (ö. 233/848) “Âiše'den, Urve'nin mi yoksa Mesrûk'un mu rivâyeti daha tercihe şayandır” (أحب اليك) diye sormuş, Yahya ise ikisi arasında bir tercihte bulunmamıştır.²²⁵ Yahya'nın bu tutumu, iki ismi aynı seviyede kabul ettiğini göstermektedir. Urve gibi Hz. Âiše'nin yeğeni ve en önde gelen talebelerinden olan biri ile aralarında bir tercih yapılmaması Mesrûk'un Hz. Âiše ile olan ilmî irtibatını göstermektedir.

Mesrûk'un Hz. Âiše'den pek çok rivâyette bulunması, zihnine takılan konularda kendisine sorular sorması ve sahâbenin bazı uygulamalarını ona arzetmesi²²⁶ onun Hz. Âiše'nin ilmî konumuna olan bakışını yansıtmaktadır.

²²¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 314; Zehebî, *Siyer*, IV, 67.

²²² Müslim, “İman”, 177; Tirmizî, “Tefsîr”, 54. Benzer rivâyetler için ayrıca bk. Buhârî, “Tefsîr”, (Mâide), 7; (Kâf), 2; “Tevhîd”, 4, 46; “Bed'ul-halk”, 7; Müslim, “İmân”, 177; Beyhakî, *es-Sünenu'l-kübrâ*, I, 657.

²²³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 239. Benzer bir ifade için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 147.

²²⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 245.

²²⁵ Yahya b. Maîn, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Mürri el-Bağdâdî, *Târîhu Osmân b. Saîd ed-Dârimî an Ebî Zekeriyâ Yahya b. Maîn fî tecrîhi'r-ruvât ve ta'dîlihîm (Osmân b. Saîd ed-Dârimî rivâyeti)*, nşr. Ahmed Muhammed Nurseyf, Dâru'l-me'mûn li't-türâs, Dımaşk t.y, s. 203; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, s. 397.

²²⁶ Örneğin bk. İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî, *Müsned*, I-V, nşr. Abdulgafûr b. Abdulhak el-Belûşî, Mektebetü'l-İmân, Medine 1991/1412, III, 905; Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 54.

Mesrûk'un Medine'deki ilmî faaliyetleri Hz. Âişe ile sınırlı kalmamıştır. İbn Mes'ûd'un kimi görüşünden buradaki sahâbîlerin ictihâdlarına istinaden vazgeçtiği de görülmüştür. Örneğin Mesrûk, miras taksimine dair bir hususta İbn Mes'ûd'un görüşü yerine Zeyd b. Sâbit'in görüşünü kabul etmiştir.²²⁷

Bu iki sahâbî ile olan ilişkisine dair genel bir değerlendirme yapılacak olursa, Allah Resûlü'nün hususî ve umumî halleri hususunda derin bilgi birikimleri olan iki ismin talebesi olmak ve onlardan pek çok rivâyette bulunmak, diğer ilimler açısından olduğu gibi hadis ilmî açısından da Mesrûk'u önemli oranda avantajlı kılmıştır.

4. Diğer Hocaları

İbn Mes'ûd ve Hz. Âişe'nin yanı sıra²²⁸ Mesrûk'un hadis aldığı başka sahâbîler de bulunmaktadır. Tarih ve tabakât türü eserlerden ve *Kütüb-i Sitte* rivâyetlerinden tespit ettiğimize göre bu isimler şunlardır:²²⁹

²²⁷ Saîd b. Mansûr, *Sünen*, I, 39, 40; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 244.

²²⁸ Mesrûk'un *Kütüb-i Sitte*'deki rivâyetlerinin yüzde seksenini İbn Mes'ûd ve Hz. Âişe'den rivâyet etmiş olması bu iki ismin bariz etkisini göstermektedir. (bk. Tablo 2)

²²⁹ Tabloda verilen isimlerin tespit edildiği kaynaklar şunlardır: İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 77; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 113-125; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 396-397; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 396; Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, XXVII, 452-453; Zehebî, *Siyer*, IV, 64; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 230; *Tehzîbu't-tehzîb*, X, 110. Bu isimlerden Câbir b. Abdillâh ve Ümmü Seleme *Kütüb-i Sitte* rivâyetleri üzerinden tespit edilmiştir. Râvîlerin yaşadıkları şehirlerin tespitinde çoğunlukla *DİA* maddelerinden kısmen de tabakât türü eserlerden istifade edilmiştir.

Kûfe	Medine	Mekke	Yemen	Mısır
Abdullah b. Mes'ûd Hz. Ali Habbâb b. Eret Muğîre b. Şu'be	Hiz. Âişe Zeyd Sâbit Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir ²³⁰ Hz. Osman Abdullah b. Ömer Bilâl ²³¹ Übey b. Ka'b Ümmü Rûmân ²³² Ma'kıl b. Sinan Sübey'a bint el-Hâris el-Eslemiyye Câbir b. Abdullah Ümmü Seleme Huzeyfe b. Yemân	İbn Abbâs Ubeyd(ullah) b. Umeyr (Mekke'nin kussâsı)	Muâz b. Cebel ²³³	Abdullah b. Amr

Tablo 1: Hocaları

Tabloda Mesrûk'un ilmî kaynakları olan sahâbeden pek çoğunun Medine'de yaşadığı görülmektedir. Nicelik olarak böyle gözükse de nitelik olarak daha çok Kûfe'den istifade ettiği söylenebilir. Bu durum, râvîlere dair elde edilen verilerin tarih ve tabakât türü eserlerdeki bilgilerle birlikte ele alınması gerektiğini de göstermektedir.

Dikkat çekilecek bir diğer husus ise Mesrûk'un istifadesinin yoğunlaştığı sahâbenin daha çok fakih kimliği ile bilinen isimler olmalarıdır. Bu durum da Mesrûk'un esas ihtisas alanının fıkıh olduğunu göstermektedir. Mesrûk'un içinde bulunduğu ilmî ortamın tabîî bir neticesi olarak değerlendirilebilecek bu durum Mesrûk'un ilmî hüviyeti açısından önemlidir.

²³⁰ Mesrûk'un Hz. Ebû Bekir'le likasına dair tartışmalar için bk. Hulefâ-i Râşidîn ile Bağlantısı Bölümü.

²³¹ Tarih ve tabakât eserlerinde tespit edilmese de Dârimî'nin (ö. 255/869) *Sünen*'inde geçen ("Buyû", 40) Mesrûk-Bilal tarikli rivâyet Hz. Bilal'in de Mesrûk'un hocaları arasında olduğunu göstermektedir.

²³² Ümmü Rûmân'la likasına dair bk. Görüşüp Görüşmediği Tartışmalı Olan Sahâbîler Bölümü.

²³³ Muâz b. Cebel'in (ö. 17/638) hayatının geneli Yemen'de geçmemiş olsa da Mesrûk'un kendisiyle görüşme ve istifadesi büyük ihtimalle Hz. Muâz'ın Yemen'deki görevi sırasında olduğundan onu Yemen bölümüne aldık.

Mesrûk'un sahâbe tabakası ile olan ilmî bağımlı özetleyecek olursak, bu tabakadan en çok istifade ettiği kişilerin İbn Mes'ûd ve Hz. Âişe olduğu; ilmî yetkinlik olarak ise İbn Mes'ûd ve Hz. Ali'yi herkesten üstün tuttuğu ifade edilebilir. Bu iki ismin Kûfe'de uzun süre yaşamalarından ötürü Mesrûk'un onları yakından tanıma fırsatı bulmuş olmasının, kendisini bu düşünceye sevk eden sâiklerden olduğu ifade edilebilir. Kûfe'de insanlara Kur'ân ve sünneti öğreten,²³⁴ fetva vazifesini deruhte eden Mesrûk²³⁵, sadece Kûfe ve İbn Mes'ûd ile sınırlı kalmamış, başta Hz. Âişe olmak üzere Medine'den, Mekke muhitinden ve yaptığı rihleler vasıtasıyla Basra, Şam gibi çeşitli ilim beldelerinden de istifade etmiştir.²³⁶

5. Görüşüp Görüşmediği Tartışmalı Olan Sahâbîler

a. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634)

Mesrûk'un Hz. Ebû Bekir'le karşılaşması ve ondan rivâyeti tartışmalıdır.²³⁷ Hz. Ebû Bekir'in hilafeti döneminde onlu yaşlarda olan Mesrûk'un Hz. Ebû Bekir'den rivâyetleri incelendiğinde bu rivâyetlerin diyaloğa işaret eden ifadeler barındırmadığı görülür.²³⁸ Rivâyetlerin bu minvalde olması, akla onların mürsel olabilme ihtimallerini getirirse de Mesrûk'un tespit edebildiğimiz farklı kaynaklarda geçen tek rivâyetinde Hz.

²³⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 370; Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Edebü'l-müfred*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Matbaatü's-Selefiyye, Kâhire 1375, s. 171; Rânehürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Abdîrrahman b. Hallâd, *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, nşr. M. Acâc el-Hatîb, Dârü'l-fikr, Beyrut 1404, s. 179.

²³⁵ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 46.

²³⁶ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 111; Ebû Nu'aym, *Hilye*, II, 95; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, LVII, 396.

²³⁷ Likalarına dair görüşler ve tartışmalar için bk. Ali b. el-Medîni, *İlel*, s. 61-62; İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Kitâbü'l-Merâsîl*, nşr. Şükrullah Nimetullah el-Kûcânî, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1397, s. 160, s. 215.

²³⁸ Mesrûk-Ebû Bekir tariki ile gelen örnek rivâyetler için bk. Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad, *Kitâbu'l-âsâr*, I-II, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993/1413, s. 261-272; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 113-5; Ebû Nu'aym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, I-X, Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut 1967/1387, VIII, 119; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *el-Câmi' li şu'abi'l-îmân*, nşr. Abdulaliyy Abdulhamîd Hâmid-Muhtar Ahmed en-Nedvî, I-X, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2004/1425, XI, 83. İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*indeki rivâyette likaya işaret eden sarıh bir ifade bulunmamaktadır. (bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 179.)

Ebû Bekir'in selam verişini tasvir edişi,²³⁹ bu seçeneği zayıflatmaktadır. Mesrûk ile Hz. Ebû Bekir'in arasında görüşme olmadığına dair görüşlerin rivâyetlerdeki bu durumdan kaynaklanmış olması ihtimal dâhilindedir. Bu durumda rivâyetlerden hareketle Mesrûk'un Hz. Ebû Bekir'i görmüş olduğu ifade edilebilirse de herhangi bir diyalogun olduğuna dair bir emare bulunmamaktadır. Hz. Ebû Bekir'in meşguliyetleri ve Mesrûk'un yaşı düşünüldüğünde bu durumun tabî olduğu ifade edilebilir.

b. Ümmü Rûmân (ö. 6/628 [?])

Mesrûk'un likamın tartışmalı olduğu isimlerden bir diğeri Hz. Âişe'nin annesi Ümmü Rûmân'dır. Buhârî'nin (ö. 256/870) "Ehâdîsu'l-Enbiyâ" bölümünde ifk hadisesine dair yer verdiği rivâyetin Mesrûk → Ümmü Rûmân tariki şöyledir: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ

سَلَامٍ، أَخْبَرَنَا ابْنُ فَضَيْلٍ، حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ شَقِيقٍ، عَنْ مَسْرُوقٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أُمَّ رُومَانَ، وَهِيَ أُمُّ عَائِشَةَ لَمَّا قِيلَ...²⁴⁰

İbn Hacer'in (ö. 852/1449) yer verdiği üzere bu rivâyeti değerlendiren Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), rivâyetin Mesrûk-Ümmü Rûmân şeklinde zikredilmesinin Buhârî'nin vehmi olduğunu, hadisteki bu illetin Buhârî tarafından fark edilmediğini, Müslim'in (ö. 261/875) muhtemelen hadisteki bu illeti fark ettiği için eserine almadığını ifade etmektedir. Hadisin mürsel olduğunu aktaran Hatîb, hadisteki illetin gerekçesi olarak da Ümmü Rûmân'ın hicrî 6. yılda vefat ettiğini, Mesrûk'un ise o sıralarda 6 yaşında olduğunu, bu sebeple görüşme ihtimallerinin bulunmadığını ifade eder. Hatîb devamında Yûsuf suresine dair Mesrûk-Ümmü Rumân tarihli rivâyette Mesrûk'a ait سَأَلْتُ أُمَّ رُومَانَ ifadesinin yer aldığını, bu ifadenin başka bir tarihte سُئِلْتُ şeklinde geldiğini, rivâyetteki bu hatanın senedde bulunan ve ihtilata uğradığı bilinen Husayn'dan kaynaklanabileceğini ifade etmiştir. İbn Abdilber, Kâdı İyâz ve Hatîb el-Bağdâdî'yi takliden müteahhir âlimlerden pek çok kişinin de bu görüşte olduğunu nakleden İbn Hacer, Buhârî'nin mezkûr tercihinin daha doğru ve tercihe şâyan olduğunu ifade eder. Yukarıda sayılan kişilerin delil olarak aldıkları Ümmü Rûmân'ın vefatının hicrî 6. yıl olduğuna dair rivâyetin Ali b. Zeyd b. Cüd'ân tariki ile geldiğini ve bu şahsın zayıf olduğunu nakleden İbn Hacer, Buhârî'nin de *et-Târihu'l-evsat* ve *et-Târihu's-sağîr* adlı

²³⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, I, 261; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 242; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 259.

²⁴⁰ Buhârî, "Ehâdîsu'l-Enbiyâ", 19.

eserlerinde bunu ifade ettiğini aktarır. İbn Hacer'in nakline göre Buhârî, Mesrûk-Ümmü Rûmân rivâyetinin Ali b. Zeyd rivâyetinden daha sahih olduğu görüşündedir. İbrahim el-Harbî (ö. 285/899), Mesrûk'un Ümmü Rûmân'dan semâinin olduğu görüşünde iken, Ebû Nu'aym el-İsfahânî (ö. 430/1038) ise Ümmü Rûmân'ın Hz. Peygamber'in vefatından sonra ömür sürdüğünü belirtmiştir. Bu görüşleri aktaran İbn Hacer, Buhârî'nin *Sahîh*'ine aldığı bir rivâyette²⁴¹ Hz. Âişe'nin kardeşi Abdurrahman'ın annesi Ümmü Rûmân'dan söz ettiğini, Abdurrahman'ın ise hicrî 6. yıldan sonra Müslüman olduğunu belirtir. Buna ek olarak İbn Hacer, Ümmü Rûmân'ın vefatının hicrî 6 olduğunu rivâyet eden Ali b. Zeyd'den Zübeyr b. Bekkâr-İbn Uyeyne tariki ile Abdurrahman'ın Müslüman oluşunun Mekke fethinden (8/630) önce olduğunu da nakledildiğini aktararak, hafızasının kötü olması ile iştihar etmiş bu râvîye dayanarak nasıl sahih mutemed bir rivâyetin illetli kabul edilebileceğini söyler.²⁴² İbn Hacer'in mezkûr tartışmaya dair yaptığı açıklamalara ek olarak Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (ö. 204/819), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İbn Hibbân (ö. 354/965), Taberânî (ö. 360/971) gibi isimlerin Mesrûk-Ümmü Rûmân rivâyetine yer vermeleri,²⁴³ İbn Hacer'in itirazını güçlendiren öğeler olarak ifade edilebilir.²⁴⁴ İbn Hibbân'ın eserine yaptığı tahkikinde tartışmalara yer veren Şuayb el-Arnaût da Ali b. Zeyd tariki ile gelen rivâyetlerin sahih olmadığını aktararak diğer rivâyetlerin daha sahih olduğunu belirtmiştir.²⁴⁵ Bunun yanı sıra her ne kadar Hatîb'in ifade ettiği gibi Mesrûk, Ümmü Rûmân vefat ettiğinde altı yaşında olsa da bu durum bir illet olarak değerlendirilmemiş olabilir. Zira hadis usulünde küçüklerin çocuk yaşta işittikleri rivâyetleri, buluşdan

²⁴¹ Buhârî, "Menâkıb", 25.

²⁴² İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1989/1410, Mukaddime, s. 531-532.

²⁴³ Tâyâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd, *Müsnedu Ebî Dâvud*, I-IV, nşr. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dârü Hicr, Mısır 1999/1419, III, 242; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb el-Arnaût-Adil Mürşid vd., I-L, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, t.y., XLIV, 628; Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde diğerlerinin aksine Mesrûk-Ümmü Rûmân rivâyetinde likayı mutlak olarak ifade etmeyen "an" lafzı bulunmaktadır. İbn Hibbân, *Sahîh*, XVI, 22; Taberânî, *el-Mucemu'l-kebir*, XXV, 83.

²⁴⁴ Yukarıdaki tartışmaları aktaran Bilen, İbn Hacer'in en başından Buhârî'nin rivâyetini sahih kabul ettiği için itirazları reddettiğini ve onun rivâyetlerini mutlak doğru olarak kabul ettiğini belirtmekte fakat her iki tarafın da delillerinin kuvvetli olduğunu ifade etmektedir. (bk. Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, s. 294-295.)

²⁴⁵ İbn Hibbân, *Sahîh*, XVI, 23-25(7103. hadise dair dp.).

sonra nakletmeleri sahih sayılmıştır.²⁴⁶ Buhârî'nin Mesrûk-Ümmü Rûmân rivâyetine bu sebeple yer vermiş olması da ihtimal dâhilindedir.

c. Muâz b. Cebel (ö. 17/638)

Mesrûk'un 17/638 yılında vefat eden Muâz b. Cebel ile de likânın bulunmadığı iddia edilmiştir. Örneğin İbn Hazm (ö. 456/1064) sığırın zekâtına dair meseleleri ele alırken, Mesrûk ile Muâz arasında lika olmadığını söyler. Tirmizî (ö. 279/892) de "Zekât" bölümünün 5. bâbında Mesrûk-Muâz b. Cebel tarikli rivâyeti verdikten sonra, bu rivâyetin Mesrûk'tan mürsel olarak nakledilen tarikinin daha sahih olduğunu ifade eder.²⁴⁷ Ancak Muâz'ın Yemen'e görevli gittiği zaman diliminde Mesrûk'un onu görmüş olabileceği ve uygulamalarını da buna binaen naklettiği de ifade edilmiştir.²⁴⁸ Esasen bu ikinci görüşün doğruya daha yakın olduğu söylenebilir. Zira Mesrûk'un hicretin ilk yıllarında doğduğu dikkate alınır ve Muâz'ın Yemen'deki görevinin 11/632 yılında bittiği düşünülürse²⁴⁹ Mesrûk'un onu görme, en azından uygulamalarını müşahede etme imkânının olduğu söylenebilir. Öte yandan Muâz ile likâmı destekleyen bir diğer bilgi, onun sahâbenin ilminin toplandığı altı kişiyi müşahede ettiğini ifade etmesi ve bunlar arasında Muâz'ı da saymasıdır.²⁵⁰ Nitekim Şuayb el-Arnaût da Mesrûk ve Muâz'ın likâna dair tartışmalara kısaca değinip bir kısım itirazlara rağmen pek çok âlimin, likânın sahih olduğu görüşünde olduğunu belirtir.²⁵¹

B. TALEBELERİ

Mesrûk'tan rivâyette bulunan ve onunla yakın irtibat hâlinde olan bazı isimlerin fikrî durumlarına dair birtakım tespitlerin Mesrûk'un hadis düşüncesini anlamaya sınırlı da olsa katkı sağlayacağı düşünülebilir.

²⁴⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s. 128.

²⁴⁷ İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, nşr. Abdulgaffar Süleyman el-Bindârî, I-XII, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2003, IV, 100. Mesrûk ile Hz. Muâz arasındaki likaya dair tartışmalar için bk. Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenu Ebî Dâvud*, nşr. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Kâmil Karabelli, I-VI, Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, y.y., 1430/2009, "Zekât", 4 (muhakkik dipnotu); İbn Hibbân, *Sahîh*, XI, 245-246 (4886 nolu hadisin tahkik notu).

²⁴⁸ Emîr es-San'ânî, *Sübülü's-selâm*, II, 353.

²⁴⁹ M. Yaşar Kandemir, "Muâz b. Cebel", *DİA*, XXX, 338.

²⁵⁰ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 42; Ebû Zür'a, *Târîh*, s. 647.

²⁵¹ Ebû Dâvûd, "Zekât", 4 (muhakkik dipnotu).

Kaynaklarda Mesrûk'tan rivâyetlerinin bulunduğu ifade edilen isimler şunlardır: Ubeyd b. Nadle (ö. 74/693-694), Abdurrahman b. Abdullah b. Mes'ûd (ö. 79/698-699), Ebû Vâil Şakîk b. Seleme (ö. 82/701-702), Ebü's-Şa'sâ el-Muhâribî (ö. 82/701-702), İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714),²⁵² Ammâre b. Umeyr (ö. 96-99/715-717(?), Ebü'd-Duhâ Müslim b. Subeyh (ö. 100/718-719), Abdullah b. Mürre (ö. 100/718-719), Yahya b. Vessâb (103/721-722), Şa'bî (ö. 104/722), Kâsım b. Abdurrahman b. Abdullah b. Mes'ûd (120/737-738(?), Ebû İshâk es-Sebî (ö. 127/745), Eyyûb b. Hâni' (ö. ?), Mesrûk'un eşi Kamîr bint Amr(?), Muhammed b. Münteşir el-Ecda'(?), Hibâl b. Rûfayda(?), Muhammed b. Neşr el-Hemedânî (?), Yahya b. el-Cezzâr (?), Ebü'l-Ahvas b. el-Cüşemî (ö. (?). Kûfe'de yaşamış olan bu isimlere ek olarak hayatının çoğunu Mekke'de geçirdiği ifade edilen Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?])²⁵³ ve Basralı Enes b. Sîrîn (120/737-738(?)) de ondan rivâyette bulunan talebeleri arasında zikredilmektedir.²⁵⁴

Şa'bî, Ebû Vâil, Kâdı Şüreyh, Esved b. Yezîd, Abdullah b. Mürre ve Ebu'd-Duhâ Müslim b. Subeyh gibi isimler tarih ve tabakât kaynaklarında Mesrûk'a dair bilgilerde sıkça kendilerine vurgu yapılan veya Mesrûk'tan çokça rivâyetleri bulunan isimlerdir. Abdullah b. Mürre, Ebu'd-Duhâ, Şa'bî ve Ebû Vâil, Mesrûk'un rivâyetlerinde de önemli pay sahibi talebelerinden iken,²⁵⁵ Esved ve Şüreyh ona en yakın isimler arasındadırlar. Mesrûk'a yakın bu isimlerin düşünce dünyalarını kısaca da olsa tanımak Mesrûk hakkında bilgi edinmek hususunda bize yardımcı olacaktır.

1. Esved b. Yezîd (ö. 75/694)

Muhadram olan Esved b. Yezîd, Hz. Ebû Bekir, Muâz b. Cebel, Hz. Ömer (ö. 23/644), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-653), Hz. Ali (ö. 40/661), Hz. Âişe gibi sahâbeden rivâyetlerde bulunmuştur. Alkame b. Kays (ö. 62/682) ve İbrahîm en-Nehâî

²⁵² İbrahim en-Nehâî'nin Mesrûk'tan rivâyetine dair tartışmalar için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 25, 331; İbn Abdilber en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 1099.

²⁵³ Saîd b. Cübeyr yirmili yaşlarında (hicrî 65 dolayları) Kûfe'ye yerleştiği ve Mesrûk hicrî 63 yılında vefat ettiği için Saîd b. Cübeyr Mekke kısmına alınmıştır. Saîd b. Cübeyr'e dair ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Efendioğlu, "Saîd b. Cübeyr" *DİA*, XXXV, 552-554.

²⁵⁴ Bu isimlerin Mesrûk'tan rivâyetleri olduğuna dair bk. İbn Hibbân, *Sikât*, V, 456; İbn Asâkir, *Târihu Dımaşk*, LVII, 396; Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, XXVII, 453; Zehebî, *Siyer*, IV, 64; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, X, 110; *el-İsâbe*, VI, 230.

²⁵⁵ Mesrûk'un *Kütüb-i Sitte* rivâyetlerinin yaklaşık %30'u bu iki isimden gelir (bk. Tablo 5).

(ö. 96/714) ile akrabalık bağları bulunmaktadır. İbn Mes‘ûd’un halka Kur‘ân öğreten ve fetva veren talebelerinden olan Esved b. Yezîd için “Kûfe’nin sermayesi” denilmiş ve ibadetlerine olan düşkünlüğü sıkça vurgulanmıştır. İlim ve güvenilirlikte Mesrûk’un benzeri olduğu söylenen Esved’in Mesrûk’la beraber Hz. Âişe’nin yanına giderek sorular sordukları görülmektedir.²⁵⁶ Yine bu iki isim Hz. Ali’nin yanında savaşmayan az sayıdaki kişiler arasında da gösterilmektedir.²⁵⁷ Esved’in Mesrûk’un hadis düşüncesine dair fikir verecek bir ifadesine rastlamamak ile birlikte Esved b. Yezîd’in hadis ilmindeki yerine dair yapılan müstakil bir çalışmada, kendisinin Ehl-i hadisten biri olarak ifade edilmesinin doğru olacağı belirtilmiştir.²⁵⁸

2. Kâdı Şüreyh (ö. 80/699[?])

Başta Hz. Ömer olmak üzere pek çok sahâbeden rivâyetleri bulunan Şüreyh kırk yıl kadılık görevinde bulunmuştur. Kûfe’nin en önde gelen isimlerinden olan Kâdı Şüreyh için Hz. Ali’nin “sen Irak’ın en iyi kadısısın/kadılarındansın” dediği nakledilir. Gizli soruşturmayı ilk kendisinin başlattığı ve bu uygulama ile yeni bir hüküm icat ettiğini söyleyenlere “insanlar icat etti ben de icat ettim” şeklinde cevap verdiği nakledilmiştir.²⁵⁹ Ziyad b. Ebîh’in valiliği döneminde Kâdı Şüreyh’in yerine kadılık yapan Mesrûk’un Şüreyh’ten fetva hususunda daha bilgili olduğu,²⁶⁰ Şüreyh’in kendisine danışırken Mesrûk’un ona danışmadığı aktarılmaktadır.²⁶¹ Kûfe’de yaşayan bu iki akran tâbiûnun fetvaları da pek çok rivâyette “Şüreyh ve Mesrûk şöyle söylediler,

²⁵⁶ İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbüri, *Sahîh*, I-II, nşr. Mustafa el-Azâmî, el-Mektebü’l-İslâmî, y.y., t.y., II, 959.

²⁵⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 70, 71, 75; *Buhârî*, et-Târîhu’l-kebîr, I, 449-450; İclî, *Ma’rifetü’s-sikât*, I, 229-231; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 432; Zehebî, *Siyer*, IV, 50-53. Ayrıntılı bilgi için bk. Saffet Köse, “Esved b. Yezîd”, *DİA*, XI, 441-442.

²⁵⁸ Abdulkadir Suphandağı, *Esved b. Yezîd en-Nehâî ve Hadis İlmindeki Yeri*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2014, s. 74.

²⁵⁹ *Buhârî*, et-Târîhu’l-kebîr, IV, 228; Vekî‘, *Ahbâru’l-kudât*, II, 189, 198, 228; Şükrü Özen, “Kâdı Şüreyh”, *DİA*, XXIV, 119-121.

²⁶⁰ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 126; Vekî‘, *Ahbâru’l-kudât*, II, 25; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 314.

²⁶¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 314; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 412. Mesrûk’un Şüreyh’e danıştığı takdirde mutlaka Şüreyh’in görüşüne tabi olduğuna dair farklı bir bilgi için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 413. Mesrûk ve Şüreyh’in isimlerinin fetva takdimlerinde birlikte verildiği örnekler için bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX, 385; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 278, 287, 361; V, 350; Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *es-Sünenu’l-kübrâ*, nşr. Muhammed Abdulkadir Ata, I-XI, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003/1424, X, 423.

Şüreyh ve Mesrûk da bu görüştedirler” biçiminde aktarılmaktadır.²⁶² Kâdı Şüreyh’in de eser yanlısı olduğu ifade edilmektedir. Nitekim o bir sözünde eserin önemine dikkat çekip şöyle demiştir: “Sünnet sizin kıyasınızı geçmiştir. Ona tabi olun, bid‘at çıkarmayın. Zira esere tutunduğunuz sürece sapıtmazsınız.”²⁶³ Bununla birlikte uzun yıllar kadılık yapan Şüreyh’in kıyas karşıtı ifadelerini daha sonraki dönemde belirginleşen fıkıh usulündeki kıyas metoduna değil sünnet karşısında ileri sürülmüş kıyasa ve bid‘atlara karşı olduğu şeklinde anlamak gerekir.²⁶⁴

3. Ebû Vâil Şakîk b. Seleme (ö. 82/701)

Muhadram tâbiinden olan Ebû Vâil; Hz. Ömer, Hz. Ali, Üsame b. Zeyd (ö. 54/674), Huzeyfe (ö. 36/656), Ebû Mûsâ el-Eş‘arî (ö. 42/662-663), İbn Abbâs (ö. 68/687-688) gibi pek çok sahâbeden rivâyette bulunmuştur. İbrahîm en-Nehaî, İbn Mes‘ûd’un ashabının Ebû Vâil’i en faziletlilerinden kabul ettiklerini nakleder. Onun İbn Mes‘ûd’un hadislerini en iyi bilen kişi olduğunu söyleyen de bulunmaktadır. Mesrûk’la Silsile’de bir veya iki yıl birlikte kaldığı anlaşılan Ebû Vâil ölüm döşeginde de Mesrûk’un yanı başında olmuştur.²⁶⁵ Mesrûk’la yakın irtibat halinde bulunan bu zatın talebelerine Ehl-i reyle görüşmemelerini (لَا تُقَاعِدُ أَصْحَابَ أَرَأَيْتَ أَرَأَيْتَ) tavsiye ettiği ifade edilmektedir.²⁶⁶

5. Ebu’d-Duhâ Müslim b. Sübeyh (ö. 100/718-719)

Kaynaklarda hayatına dair fazla ayrıntı bulunmayan Ebu’d-Duhâ Müslim b. Sübeyh, Hemdanlıdır. Attâr olduğu ifade edilen Müslim b. Sübeyh’in; İbn Mes‘ûd, Abdullah b. Ömer, İbn Abbâs, Nu‘mân b. Beşîr (ö. 64/684), Câbir b. Abdillâh (ö. 78/697), Şüteyr b. Şekel gibi isimlerden rivâyeti bulunmaktadır. Sahâbenin yanısıra İbn

²⁶² Örneğin bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 223-224; IX, 122; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 278, 361; V, 350; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 423.

²⁶³ Ebû Yûsuf, Yakup b. İbrahim b. Habîb el-Kûfî, *er-Red ale’s-siyeri’l-Evzaî*, nşr. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî, Lecinetu İhyâi’l-Mearif en-Nu‘mâniyye, Haydarâbâd t.y., s. 131.

²⁶⁴ Şükrü Özen, “Kâdı Şüreyh”, *DİA*, XXIV, 121.

²⁶⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, VI, 83, 96, 102; Buhârî, *et-Târîhu’l-kebir*, IV, 245; İclî, *Ma’rifetü’s-sikât*, I, 459; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 370, 372; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-tehzîb*, IV, 362. Mesrûk ve Ebû Vâil’in bir hadisi sormak için pek çok kez Subey b. Ma’bed’e gittiklerine dair ayrıca bk. el-Fesevî, *el-Ma’rifetu ve’t-târîh*, II, 693; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 23. Ayrıntılı bilgi için bk. Erdinç Ahatlı, “Şakîk b. Seleme”, *DİA*, XXXVIII, 306.

²⁶⁶ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 101.

Mes'ûd'un ashabından da nakiller yapmıştır. Kendisinden de A'meş (ö. 148/765), Mansur b. Mu'temir (ö. 132/750), Saîd b. Mesrûk (ö. 128/745-746 (?)) gibi isimler rivâyette bulunmuşlardır. Şa'bî'nin kendisine gelen sorularda Ebu'd-Duhâ ile danıştığı nakledilmiştir. Mesrûk'la birlikte Şüteyr b. Şekel'e mektup yazarak Hz. Peygamber zamanında başından geçen bir durumu soran Ebû'd-Duhâ'nın sika olduğu belirtilmiştir. Ömer b. Abdilazîz'in hilafetinde (99-101/717-720) veya 100/718-719 tarihinde vefat ettiğine dair bilgiler verilmektedir.²⁶⁷ Ebu'd-Duhâ'nın Mesrûk'un rivâyetlerinin naklinde büyük payı bulunmaktadır. Mesrûk'un rivâyetleri kısmında görüleceği üzere Mesrûk'un *Kütüb-i Sitte* rivâyetlerinde yüzde 35 gibi büyük bir paya sahiptir.

6. Abdullah b. Mürre (ö. 100/718-719)

Kaynaklarda hakkında çokça bilgi bulunmayan Abdullah b. Mürre'nin nisbelerinde Hemdân ve Kûfe'nin birlikte zikredilmesi onun da Mesrûk gibi Yemen'den göç ettiğini düşündürmektedir. Berâ b. Âzib (ö. 71/690 [?]), Abdullah b. Ömer (ö. 73/692) gibi isimlerden rivâyeti bulunan ve A'meş, Mansur b. Mu'temir gibi kişilerin de kendisinden rivâyette bulunduğu Abdullah b. Mürre'nin sika olduğu ifade edilmiştir. 100/718-719 tarihinde vefat ettiği nakledilmektedir.²⁶⁸ Abdullah b. Mürre de Mesrûk'un rivâyetlerinin nakledilmesinde büyük pay sahibi olan bir diğer isimdir. Mesrûk'un *Kütüb-i Sitte* rivâyetlerinin yüzde 13 gibi bir kısmının kendisinin vasıtasıyla bize ulaştığı görülmektedir.

4. Şa'bî (ö. 104/722)

Mesrûk'tan pek çok rivâyeti olan²⁶⁹ ve bazı yönlerden Mesrûk'a benzediği ifade edilen²⁷⁰ Şa'bî, 104/722 yılında vefat etmiştir. Şa'bî, Mesrûk'un vefatından sonra uzun

²⁶⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 288; Yahya b. Maîn, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Mürrî el-Bağdâdî, *Târîh*, I-IV, nşr. Ahmed Muhammed Nurseyf, Merkezu Buhûsi'l-İlmî ve İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, 1979/1399, III, 356; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, IV, 265; VII, 264; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 186; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 391; İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, X, 132-133.

²⁶⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 290; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, V, 192; İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, II, 59; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 165; Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, XVI, 114-115.

²⁶⁹ Birkaç örnek için bk. Buhârî, "Zekât", 11; Müslim, "İmân", 214; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî, *Sünenu İbn Mâce*, I-II, nşr. M. Fuâd Abdülbâkî, Mektebetü Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, y.y., t.y., "Talâk", 7; Tirmizî, "Tahâret", 91. Mesrûk'un Şa'bî ile olan irtibatına bir örnek olarak, Şa'bî'nin Abdullah b. Mes'ûd ve Hz.

bir ömür sürmüş, ilk kuşaktan olmasa da ikinci kuşaktan İbrahim en-Nehaî ile birlikte İbn Mes'ûd'un en önemli talebelerinden ve Kûfe'nin en etkin şahsiyetlerinden biri olarak kabul görmüştür.²⁷¹ Kendisinin rey karşıtı söylem ve tutumları,²⁷² rey düşüncesinin etkin şahsiyetlerinden kabul edilen İbrahim en-Nehaî'ye ve esas olarak ağır biçimde Hammâd b. Ebî Süleyman'a (ö. 120/738) dair eleştirileri²⁷³ göz önüne alındığında, onun kendisinden sonraki zaman dilimlerinde bir "ekol" halini alacak olan Ehl-i hadis ve eser yanlısı tutumun ilk temsilcilerinden sayılması mümkündür.²⁷⁴

Mesrûk'un ilmî muhitinin tümünü ifade etmeyen bu isimler onun hadisçiliğini tespit adına bize mutlak bilgiler sağlamamaktadır. Fakat Mesrûk'un yakın çevresinden kabul edilebilecek bu isimlerin genel olarak rey, kıyas karşıtı ifadelerinin bulunması ve eser yanlısı olarak ifade edilmeleri onun hadisçiliğini tespit adına fikir vermektedir. Nitekim Mesrûk'un düşüncelerinin inceleneği kısımda onun, muhitinin bahsi geçen özelliklerini taşıdığı görülecektir.

Âişe'den gelen rivâyetlerinin Mesrûk vasıtasıyla olduğuna dair bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, s. 160.

²⁷⁰ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, s. 46. Ali b. Medîni, Şa'bi'nin İbrahim en-Nehaî'den farklı olarak Mesrûk'un usulünü takip ettiğini ve Kûfe'nin yanısıra Medine gibi şehirlerden de istifade ettiğini belirtir.

²⁷¹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve adâbi's-sâmi'*, I-II, nşr. Mahmud Tahhân, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad t.y., II, 289. Ayrıntılı bilgi için bk. M. Yaşar Kandemir, "Şa'bi", *DİA*, XXXVIII, 217-218.

²⁷² İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, *Te'vilu muhtelifi'l-hadîs*, nşr. Muhammed Muhyiddin el-Esfar, *el-Mektebû'l-İslâmî*, Beyrut/Müessesetü'l-İşrâk, Doha 1999/1419, s. 109; Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, nşr. M. Said Hatipoğlu, Neşriyyâtu Külliyyeti'l-İlâhiyyât, Ankara 1971, s. 74; Kahraman, *Kûfe'de Hadîs*, s. 199-200. Şa'bi'nin kendi reyile karar veren bir kişi olduğuna dair bk. İbn Abdilber en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 859; M. Yaşar Kandemir, "Şa'bi", *DİA*, XXXVIII, 218.

²⁷³ İbrahim en-Nehaî'ye dair sözleri için bk. İbn Abdilber en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 1099-1100. Hammâd b. Ebî Süleyman'a dair ifadeleri için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 251.

²⁷⁴ Şa'bi'nin eser yanlısı, Ehl-i hadis eğilimli bir şahsiyet olarak gösterildiği modern kaynaklar için bk. Salim Ögüt, "Ehl-i Hadîs", *DİA*, X, 510; Abdurrahman Haçkalı, "Ehl-i hadis-Ehl-i Re'y Ayrışması Fikhî mi İ'tikâdî mi?", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya 2003, sy. 2, s. 63; Mehmet Erdoğan, "İbn Mes'ûd'dan Ebû Hanîfe'ye Rey Mektebi", *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu Tebliğleri*, I-II, ed. İbrahim Hatiboğlu, *KURAV Yayınları*, Bursa 2005, I, 331.

II. BİR HADİS RÂVİSİ OLARAK MESRÛK

Hicrî I. asır hadis ve isnadın bir ilim olarak teşekkül etmeye başladığı bir zaman dilimidir. Bu dönemde sahâbe, ezberlenen hadisleri korumak için “müzakere” yapmakta ve hıfza yardımcı bir unsur olarak yazıya da müracaat etmekteydi. Sahâbe arasında isnad uygulaması karşılıklı güvene binaen uygulanmasa da,²⁷⁵ yine de ashâb kendilerine ulaşan rivâyetleri eksik duyma, yanlış öğrenme, iyi ezberleyememe gibi durumlarda birbirlerini eleştirmekten çekinmemişlerdir.²⁷⁶ Teşekkül öncesi dönem olarak adlandırılan bu zaman diliminin rivâyet naklindeki genel özellikleri olarak “hadis rivâyetinde ihtiyatlı davranmak”, “az hadis rivâyet etmek”, hatalı rivâyetleri düzeltmek”, “hadisleri müzakere etmek”, “hatırlamak amacıyla hadisleri yazmak” maddeleri sıralanabilir.²⁷⁷

Hadis ilminin temellerinin atıldığı bu zaman diliminde Mesrûk’un sergilediği tutumların da tespiti bu açılarından önem arz etmektedir. Onun bir râvî olarak ele alındığı bu kısımda hadisleri sahâbeden alırken ne tür hassasiyetler gösterdiği, naklederken ne tür şartlar aradığı ve hangi yöntemlere müracaat ettiği ve hadislerin yazı ile kayda geçirilmesi konusundaki tutumu tespit edilmeye çalışılacaktır.

A. HADİS TAHAMMÛL VE RİVÂYETİNE BAKIŞI

Mesrûk’a dair rivâyetler incelendiğinde yaşadığı zaman diliminde hadis ilmine dair kaydedilen gelişmeler Mesrûk özelinde görülebilmektedir. Bu özellikleri “hadisi herkese nakletmekten çekinme, duyduğu rivâyetleri farklı sahâbîlerden veyahut akranlarından teyit ettirme, rihleler yapma, hatırlama maksadıyla yazıya başvurma” gibi başlıklar altında ele almak mümkündür.

²⁷⁵ Nitekim Enes b. Malik hadis naklettiği bir sırada bir kişi kendisine “Bu söylediklerini Resûlullah’tan duydun mu?” diye sorunca Enes öfkelenip “Hayır, size naklettiğimiz her hadisi Resûlullah’tan bizzat duymuş değiliz, fakat bizden kimse kimseyi [yalancılıkla] itham etmezdi” diyerek sahâbe dönemindeki hadis aktarımının yapısını ifade etmiştir (bk. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VII, 21).

²⁷⁶ Yücel, “Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi: Rivâyet Dönemi İlk Üç Asır”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi, I-V, Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*, İstanbul 2014, V, s. 208.

²⁷⁷ Rivâyet dönemi ve onun kapsamındaki teşekkül öncesi dönemin bahsi geçen özellikleri için bk. Yücel, “Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi”, s. 205-210;

Mesrûk'un hadis tahammül ve rivâyetine dair öncelikle dikkat çekilmesi gereken husus onun bu konuya olan derin iştiyakıdır. Örneğin Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehit edilmesiyle oluşan fitne ortamı ve toplumsal güvensizlik, kimi âlimleri hadisleri nakletmekten vazgeçirip kimilerini de hadis naklinde son derece ihtiyata sevk etmiştir.²⁷⁸ Mesrûk ise bu ortamda, rivâyeti terk etmeyi değil ihtiyata önem vermek suretiyle rivâyete devam etmeyi tercih etmiştir. Nitekim bir seferinde Kâdı Şüreyh kendisine “Fitne oldu olalı ne hadis talep ettim ne de naklettim” dediğinde, Mesrûk “Senin durumunda olsam ölümü yeğlerdim”²⁷⁹ diye mukabele etmiştir.

Fitnenin doğurduğu güvensizlik ortamı, hadis istismarını ve uydurmacılık faaliyetlerini gündeme getirince, ulemanın tedbir olarak isnad sisteminin temellerini attığı bilinmektedir. Mesrûk bu çerçevede “Hadisi mahveden şey yalan, afeti nisyan, onu zayi eden şey ise ehlinden başkasına tahdis etmemdir”²⁸⁰ ve “Bohçanı [hadisi] sadece onu isteyen yanında açasın” demiştir.²⁸¹ Hadisi herkese nakletmeyi doğru bulmayan Mesrûk'un hadis rivâyetindeki hassasiyetine bir diğer örnek ise duyduğu bazı sözleri ve rivâyetleri gerekli gördüğü takdirde başka sahâbîlere sormasıdır. Örneğin İbn Abbâs ile Ka'b b. Mâlik (ö. 50/670) arasındaki bir diyalogda Ka'b'ın “Allah ru'yetini ve kelamını Muhammed (s.a.v) ile Mûsa (a.s) arasında taksim etti. Muhammed Rabbini iki kez gördü, Mûsa Rabbiyle iki kez konuştu” şeklindeki sözlerini duyunca, Hz.

²⁷⁸ Fitnenin akabinde ortaya çıkan hadis uydurma faaliyetleri ile birlikte sahâbe ve tâbiûn artık kaynak sorgulamasını gerekli görmüş bazı isimler ise hadis rivâyetinden çekinmişlerdir. İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-688) “Biz birinin “kâle Resûlullah (s.a.v)” dediğini işittiğimiz zaman gözlerimizi dört açar, kulaklarımızı kabartırdık. Ne zaman ki insanlar hırçın ve uysal develere birlikte biner (iyi kötü her türlü yola girer) oldular o vakit biz de sadece bildiğimiz insanlardan hadis alır olduk” sözü bu hususa dair dikkat çekici örneklerdendir (Bilgilerin kaynakları için sırasıyla bk. Müslim, *Mukaddime*, 13.) Yine bu minvalde İbn Sîrîn'in (ö. 110/729) “Önceleri isnaddan sormazlardı, ne zaman ki fitne meydana geldi. İnsanlar hadis nakledenlere naklettikleri kişilerin isimlerini sormaya başladılar. İsmi öğrendikleri kişi eğer ehl-i sünnetten ise hadisleri alınır, ehl-i bid'attan ise alınmazdı” (bk. Müslim, *Mukaddime*, 15) sözü de yine bu hususu ifade etmektedir. İbn Sîrîn'in bu sözündeki fitne ve isnadın başlangıcına dair tartışmalar için bk. Arif Ulu, “Hadis Rivâyetinde İsnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2012, XII, sy. 1, ss. 119-166.

²⁷⁹ Dâni, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân, *es-Sünenü'l-vâride fi'l-fitne ve ğevâiluhâ ve's-sa'atu ve eşrâtuhâ*, I-VI, nşr. Rıdâullah b. Muhammed İdris el-Mübârekfûri, Dârü'l-Âsime, Riyad 1990/1416, II, 445; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 486.

²⁸⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, I, 327.

²⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 254-255; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, I, 327.

Âişe'ye gider ve böyle bir bilginin doğru olup olmadığını sorar.²⁸² Onun hocası İbn Mes'ûd'dan duyduğu bazı hadisleri Hz. Âişe'ye sunması ve Hz. Âişe'nin birtakım düzeltmeler yapması,²⁸³ vitr hususundaki farklı bir uygulamasını müşahede edince İbn Ömer'e bunun sebebini sorması²⁸⁴ da ilmî hassasiyetini ve hadis naklindeki titizliğini göstermektedir. Bu örneklerde de görüldüğü üzere, kibâr-ı tâbiünden olan Mesrûk, rivâyetlerin muhtevasına dair fikhî, itikadî veya başka bir saikle zihnine takılan hususları itimad ettiği diğer sahâbîlere sormuştur. Hz. Peygamber'le olan yakın irtibatı sebebiyle, soruların merciinin genellikle Hz. Âişe (ö. 32/652-653) olduğu görülmektedir. Bu örneklerde dikkat çeken bir diğer husus ise Mesrûk'un sorularının metin esaslı olmasıdır.

Bu dönemde hadis rivâyetine dair önemli hususlardan bir diğeri, akdedilen hadis meclisleridir. Mescitlerde icra edilen bu meclislerde insanlara hadisler rivâyet edilirdi. Mesrûk da ilimle meşgul olan her ilim adamı gibi mescitlerdeki hadis meclislerine önem vermiştir. Rivâyete göre Mesrûk ve Şüteyr b. Şekel birlikte mescide giderler. Etraflarına insanların toplanması üzerine Mesrûk, Şüteyr b. Şekel'e "Bu insanlar hayr adına bir şeyler işitmek için etrafımızda toplanıyorlar. Sen Abdullah [b. Mes'ûd]'dan hadis nakletsen ben de seni tasdik etsem, sonra ben nakletsem sen de beni onaylasan olur mu?" diye sorar. Mesrûk'un bu teklifi üzerine Şüteyr "[Buyur] tahdis et Ebû Âişe" der ve bu şekilde hadis naklini gerçekleştirirler.²⁸⁵ Karşılıklı olarak teyit ettirme şeklinde gerçekleşen bu örnekte görüldüğü üzere Mesrûk ve arkadaşı hadis rivâyetinde

²⁸² Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 54.

²⁸³ İbn Râhûye, *Müsned*, III, 905.

²⁸⁴ İbnü'l-Ca'd, Ebü'l-Hasan Alî b. el-Ca'd el-Cevherî, *Müsned*, nşr. Âmir Ahmed Haydar, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996/1417, s. 79. Verilen kaynakta İbn Ömer'in Mesrûk'un bu sorusuna "هُوَ شَيْءٌ أَفْعَلُهُ بِرَأْيِي، لَا أُرْوِيهِ عَنْ أَحَدٍ" "Bu kendi reyim sonucunda uyguladığım bir durumdur. Kimseden rivâyet etmedim" şeklindeki cevabı, Ehl-i hadis düşüncesinin kurucularından biri olarak gösterilen İbn Ömer'in şahsında bu ayrımın çok keskin olmadığını gösteren bir başka örnektir.

²⁸⁵ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, s. 171; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 370-371. İsnadı farklı metni benzer bir rivâyete dair Cûzekânî'nin eleştirisi için bk. Cûzekânî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin el-Hemedânî, *el-Ebâtil ve'l-menâkir ve's-sihâh ve'l-meşâhîr*, I-II, nşr. Abdurrahman Abdulcebbâr el-Firyuvâî, İdâretü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye ve'd-Da'veti ve'l-İftâ bi'l-Câmi'ati's-Selefiyye, Nâris-Hind 1983/1403, II, 297. Hadis meclislerinin Kûfe'de yerleşmiş bir adet olabileceğine işaret eden İbn Mes'ûd'un mescitte Kur'ân okuduktan sonra insanlara hitap ettiğine dair bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 155.

hassas davranmışlar ve rivâyet ettiklerini müzakere ve teyit yoluyla kontrolden geçirmişlerdir.

Sonraki dönemlerde ıstılah olarak kullanılan bazı kavramların bu dönemde lugavî olarak kullanıldığı da görülmektedir. Örneğin Mesrûk, İbn Mes‘ud’un bir kavlini nakledeken مَوْثُوقَ الْحَدِيثِ (sözüne güvenilir)²⁸⁶ ve غَيْرَ كَذُوبٍ²⁸⁷ (Doğru sözlü, yalan söylemeyen) ifadelerini kullanmakta başka bir yerde ise Hz. Âişe’ye dair bir naklinde onun yüksek mevkiine işaret ettikten sonra فَلَمْ أَكْذِبْهَا (Ben onu yalanlayamam)²⁸⁸ demektedir. Hakeza Mesrûk’un kardeşi olan Münteşir’in de bir uygulaması vesilesi ile Mesrûk için sikâ ifadesini kullandığı görülmektedir.²⁸⁹ Kûfe muhitinde kullanılan mevsuk, kezûb, sikâ gibi ifadelerin terimsel anlamlar ifade ettiğinin söylenmesi zordur. Fakat bu ifadeler, zamanla yaygınlaşmış ve hadis ıstılahındaki yerlerini almışlardır. Daha sonra *âdâbu’l-muhaddis*, *âdâbu tâlibi’l-hadîs* türünden başlıklarla usûl-i hadis eserlerinde kendilerine yer bulacak olan hadis talibinin uyması beklenen davranışların örneklerine de rastlamak mümkündür. Kibâr-ı tâbiînden biri olarak Mesrûk’un da bu âdâbların ortaya çıkmasına katkıda bulunduğu görülmektedir. Örneğin onun, Hz. Âişe’den nakilde bulunurken kullandığı “Allah’ın habîbinin müberrâ habibesî, Sıddık’ın Sıddıkası bana tahdîs etti ki” şeklindeki övgü yüklü ifadeleri muhaddisin hocasını övmesine örnek olarak zikredilir.²⁹⁰ Mesrûk’un Hz. Âişe ile konuştuğu bir sırada yanındaki bir kişiye eliyle işaret ederek susup dinlemesi hususunda uyarması da²⁹¹ hadis alırken izlenmesi gereken tavır ve âdâba örnek verilebilir.

Mesrûk’un dikkat çekilebilecek bir diğer yönü ise rihleleridir. Şa‘bî’nin “ilme iştîyak konusunda onun bir benzerini bilmiyorum”²⁹² dediği Mesrûk’un tek bir ayetin

²⁸⁶ Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 126.

²⁸⁷ Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî, *el-Bahru’z-zehhâr el-ma’rûf bi Müsnedi’l-Bezzâr*, I-VII, nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullâh, Mevsuatı Ulûmi’l-Kur’ân, Beyrut /Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, Medine 1988/1409, V, 319.

²⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 168-169; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 642-643.

²⁸⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 133.

²⁹⁰ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 130; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi’*, II, 85; Süyûtî, *Tedribu’r-râvî fi şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, I-II, nşr. Ebû Kûteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî, Dârü Taybe Riyad 1423, II, 578. İbn Mes‘ud’un benzer ifadelerle Hz. Peygamber’den bahisle hadis naklettiği bir rivâyet için bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 339.

²⁹¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 327-328.

²⁹² Ebû Zür‘a, *Târîhu Ebî Zür‘a*, s. 651.

tefsiri için önce Basra'ya sonra da Şam'a yolculuk yaptığı nakledilir.²⁹³ Zehebî'nin (ö. 748/1348) Mesrûk'un rivâyet aldığı kişileri sayarken "Mekke'nin kussâsı olan Ubeyd b. Âmir'den dahi rivâyeti vardır" demesi²⁹⁴ ve İbn Abbâs gibi hayatını daha çok Mekke'de sürdürmüş olan bir sahâbîden de rivâyetlerinin bulunması,²⁹⁵ Kûfe ve Medine'ye ek olarak Mekke ile de irtibatta olduğunu göstermektedir.

Bu bilgiler hem Mesrûk'un hadis naklindeki tutumunu hem de onun şahsında Kûfelilerin ve tâbiûn neslinin hadis rivâyetini ne kadar önemsediklerini ve hadisin naklindeki seçkin konumlarını göstermektedir. Bu dönemde rivâyetin nakli sırasında gösterilen tutum ve hassasiyetler, âlimler tarafından geliştirilmiş ve ilimler zamanla müstakil hüviyetlerini kazanmışlardır.

B. HADİSLERİN YAZI İLE KAYDA GEÇİRİLMESİ MESELESİ

Hadis rivâyetine dair ilk dönemlerdeki konularından biri de hadislerin yazılıp yazılmayacağı hususudur. Hz. Peygamber'in hadislerin yazılmasını nehyeden rivâyetlerinin yanında buna izin veren rivâyetlerin bulunması, sahâbe ve tâbiûnun bir kısmının yazıyı yasaklarken bir kısmının gerekli görmesi, bu tartışmanın en önemli öğeleri olarak görünmektedir.²⁹⁶ İlk dönemlerde Allah Resûlü (s.a.v) Kur'ân ile karışması endişesiyle kimi durumlarda hadis yazımını yasaklarken belirli şahıslara izin vermiş, kimi zaman ise kendisi bizzat yazdırmıştır.²⁹⁷ Belirli sahâbîlerin yazılı nüshaları bulunmakla birlikte, bu dönemde sahâbe ve kibâr-ı tâbiûnin hadisleri yazma amaçları gelecek nesillere yazılı malzeme bırakmaktan ziyade, öğrenilen bilgilerin ezberine yahut

²⁹³ Ebû Nu'aym, *Hilye*, II, 95; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 397. M. Acâc el-Hatîb أَنَّ مَسْرُوكًا رَحَلَ فِي خَرْبٍ (Mesrûk tek bir harf için rihlede bulundu) ifadesinden hareketle Mesrûk'un pek çok rihlede bulunduğunu ifade etmektedir (bk. M. Acâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Mektebetü Vehbe, Kâhire 1988/1408, s. 178-179).

²⁹⁴ Zehebî, *Siyer*, IV, 64.

²⁹⁵ Bazı rivâyetleri için bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 371, 372.

²⁹⁶ Allah Resûlü'nden (s.a.v), sahâbe ve tâbiûndan hadislerin yazılmasını nehyeden rivâyetler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Takyîdu'l-ilm*, nşr. Yûsuf el-'Uş, Dârü İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, y.y., 1974, s. 29-48. Yazılmasının mübah olduğuna hatta kimi sahâbe ve tâbiûnun bunu emrettiğine dair rivâyetler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-ilm*, 64-113.

²⁹⁷ Yücel, "Hadislerin Yazılması ile İlgili Rivâyetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi", *MÜİFD*, İstanbul 1988-1989, sy. 16-17, s. 117. Hadis yazım yasağının sebeplerine dair ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-ilm*, s. 49-60.

doğru hatırlanmasına yardımcı olmasıdır.²⁹⁸ Mesrûk'un da Alkame b. Kays ile olan bir diyalogunda yazıyı ezbere yardımcı bir unsur olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Rivâyette geçtiğine göre Mesrûk, Alkame'ye "Bana nezâirleri yaz" der.²⁹⁹ Alkame, bunun üzerine "Sen kitabın [yazmanın] mekruh addedildiğini bilmiyor musun?" karşılığını verir. Mesrûk "Biliyorum, fakat bakıp imha edeceğim" deyince, Alkame "[O takdirde] bunda bir beis yoktur" der.³⁰⁰ Yazdıktan sonra imha hususu, Mesrûk'a has bir uygulama olmayıp, pek çok âlimin ehil olmayan kişilerin ellerine geçer endişesiyle yazdıklarını imha ettikleri yahut bunu vasiyet ettikleri bilinmektedir.³⁰¹ İlmî mesâilin yazıya geçirilmesi hususunda Mesrûk'un tavrına dair ikinci bir bilgi ise Mesrûk'un Amr b. Utbe (ö. 22/643 [?]) ile birlikte bir mesele hakkında hanım sahabe Sübey'a bint el-Hâris el-Eslemiyeye mektup yazarak, Allah Resûlü'nün (s.a.v) kendisi ile ilgili verdiği bir hükme dair bilgi sahibi olmaya çalışmalarıdır.³⁰² Mezkûr beyanlar Mesrûk'un hadisin yazılmasına mutlak olarak karşı olmadığını, fakat çeşitli maslahatları gözeterek bunu uygulamadığını gösterir. Mesrûk'un bu tavrının altında, İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652-653) yazıya dair nehyi etkin rol oynamış olmalıdır.³⁰³ İbn Mes'ûd'un halk arasında yaygınlık kazanması muhtemel bazı eserleri ve oğlu tarafından izinsiz olarak not alınmış kendi ifadelerini imha ettiği görülmektedir.³⁰⁴ İbn Mes'ûd'un nehyedip imha ettiği yazıların; halkın ilgisini çeken sözler, eski peygamberlere dair kıssalar, hatta içinde Kur'ân'dan da

²⁹⁸ Zira Araplar, yazılı kültürden ziyade sözlü kültüre sahip olduğu için hafızaları da tabii olarak çok kuvvetli olmaktadır (bk. Ahmet Yücel, "Hadislerin Yazılı Rivâyeti ve İmlâ Geleneği", *Anadolu'da Dârü'l-Hadis Geleneği ve Dârü'l-Hadisler Sempozyumu*, ed. Muhittin Düzenli, Samsun 2011, s. 41). Bu sebeple bilginin intikali açısından geçmiş günümüz şartlarına göre değerlendirmek hatalı sonuçlara yol açacaktır.

²⁹⁹ Eşbâh ve nezâirin fıkıh alanında ayrı bir ilim dalını ve eser türünü ifade eden bir terim olarak kullanımının fıkıh mezheplerinin gelişmelerini tamamladığı zamanlara denk geldiği bilgisi göz önüne alındığında (bk. Mustafa Baktır, "el-Eşbâh ve'n-Nezâir", *DİA*, XI, 458) buradaki nezâir ifadesiyle Kur'ân'da bir kelimenin farklı yerlerde kazandığı değişik manaların (bk. Mehmet Suat Mertoğlu, "Vücûh ve nezâir", *DİA*, XXXIII, 141-143) kastedilmiş olabileceği söylenebilir.

³⁰⁰ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 126; Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s. 58-59. Benzer bir rivâyet için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 216.

³⁰¹ Yücel, "Hadislerin Yazılı Rivâyeti ve İmlâ Geleneği", s. 44.

³⁰² İbn Râhûye, *Müsned*, V, 187-188.

³⁰³ İbn Mes'ûd'un hadis yazımına karşı olduğunu belirten rivâyetler için ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s. 38-39. Bu rivâyetlerden birisini İbn Mes'ûd'dan aktaran kişi Mesrûk'tur (bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s. 39).

³⁰⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s. 39.

kısımların bulunduğu hikâye benzeri malzemeler olduğu görülmektedir.³⁰⁵ Bu tutumdaki temel amaç yazının nehyinden çok Hatîb'in (ö. 463/1071) de ifade ettiği üzere Kur'ân'ın terk edilmesi endişesidir.³⁰⁶ Kûfe'nin farklı düşüncelerin yoğun olduğu bir şehir olmasının da bu nehyde payından bahsedilebilir. İbn Mes'ûd'un oğlunun not aldığı sözlerini imhası için ise birkaç ihtimal üzerinde durulabilir. İbn Mes'ûd'un yazılmasını nehyettiği bilgi eğer hadis ise bu hassasiyetin sebebi hadisi yanlış nakletme korkusu olabilir.³⁰⁷ Eğer imhasını emrettiği malzeme İbn Mes'ûd'un kendi düşüncelerini ihtiva ediyor ise o takdirde düşüncelerini değiştirmesi ihtimali bu imhaya neden olarak düşünülebilir. Sonuç olarak İbn Mes'ûd'un yazıya dair nehiyelerinin hadislerin yazımının önceden yasak olup, zamanla buna izin verildiği şeklindeki genel yaklaşımı yansıtır şekilde daha çok dönemsel ve maslahatlara göre düzenlenen bir tavır olduğu söylenebilir. Mesrûk'un buradaki uygulamaları da hocası İbn Mes'ûd'un bu husustaki tavrını açıklar niteliktedir. Nitekim İbn Mes'ûd'un nehyinin mutlak olarak kabul edilmemesinden ötürü olacak ki Kûfe ulemasından Kâdı Şüreyh (ö. 80/699[?]), İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714), Hammâd b. Ebî Süleyman (ö. 120/738) gibi İbn Mes'ûd'un doğrudan veya dolaylı olarak talebesi sayılan kişilerin eser sahibi oldukları nakledilmektedir.³⁰⁸

III. MESRÛK'UN RİVÂYETLERİ

Mesrûk'un hadisçiliği hakkında bize fikir verecek bir diğer husus onun rivâyetlerinden elde edilen verilerdir. Bu veriler hoca-talebe ilişkilerine, naklettiği rivâyetlerin muhtevası ile yaşadığı şehrin ilmî-siyâsî-sosyal yapısı ve ilgi alanları arasında nasıl bir bağ olduğuna dair bazı yorumlar yapmaya imkân tanımaktadır. Bir diğer önemli husus ise tarih ve tabakât eserlerindeki bilgiler ile rivâyetlerden elde edilen verilerin uyumlu olup olmadığıdır. Bu bölümde öncelikle Mesrûk'un *Kütüb-i Sitte*'deki

³⁰⁵ Bu minvaldeki rivâyet örnekleri için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s. 53-56.

³⁰⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s. 49.

³⁰⁷ Sahâbenin çoğunluğunun bu husustaki hassasiyetlerinden dolayı ya az hadis rivâyet ettikleri yahut hadis rivâyetinden uzak durduklarına dair bk. Yücel, "Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi", s. 208. Çok hadis rivâyetinden kaçınarak az hadis rivâyet etmenin sahâbenin çoğunluğu için bir kural niteliğinde olduğuna dair ayrıca bk. Yücel, "Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi", s. 209.

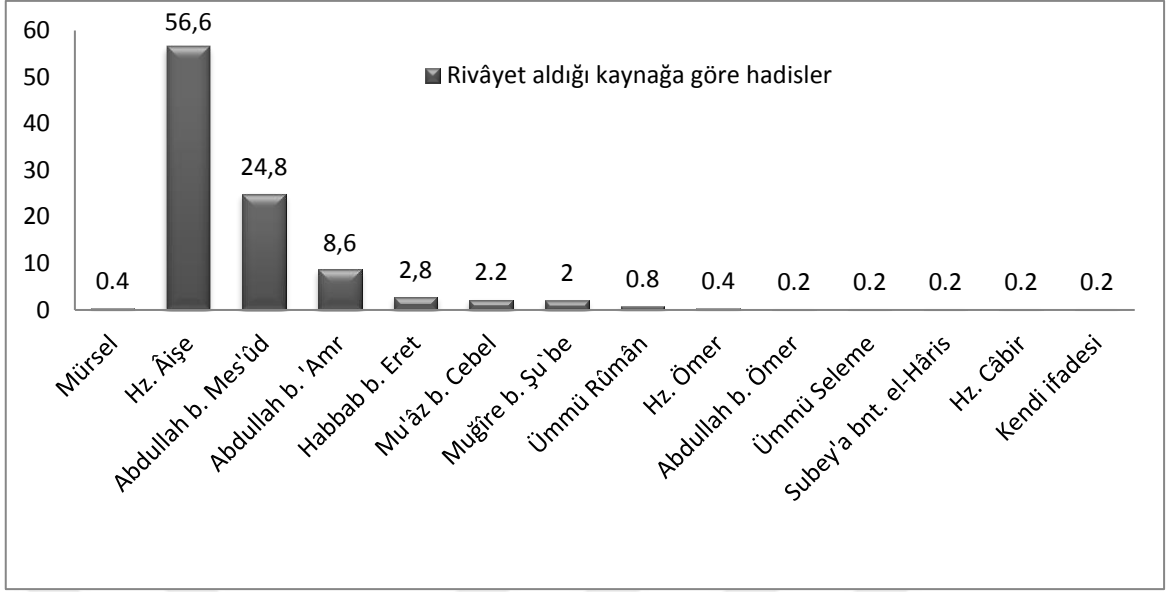
³⁰⁸ Şüreyh'in eserlerine dair bilgi için bk. Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabî* (Arapçaya çev. Mahmud Fehmi Hicâzî), I-IV, Riyad 1991/1411, I/3, 17; Nehâî için bk. Sezgin, I/3, 19; Hammâd için bk. Sezgin, I/3, 20-21.

mükerrerleri ile birlikte 497 rivâyeti; hocaları, talebeleri, rivâyetlerinin türleri ve konuları açılardan incelenecek ve elde edilen verilere dair birtakım değerlendirmelerde bulunulacaktır.

A. KAYNAĞINA GÖRE

Rivâyet Aldığı Kaynak	Mükerrerli	Genel Toplama Oranı
Mürsel-Hz. Peygamber	2	%0.4
Hz. Âişe	282	%56.6
Abdullah b. Mes'ûd	124	%24.8
Abdullah b. Amr	43	%8.6
Habbâb b. Eret	14	%2.8
Mu'âz b. Cebel	11	%2.2
Muğîre b. Şu'be	10	%2
Ümmü Rûmân	4	%0.8
Hz. Ömer	2	%0.4
Abdullah b. Ömer	1	%0.2
Ümmü Seleme	1	%0.2
Subey'a bnt. el-Hâris	1	%0.2
Câbir b. Abdullah	1	%0.2
Kendi ifadesi	1	%0.2
Toplam	497	

Tablo 2: Kaynağına göre rivâyetleri



Grafik 1: Kaynağına göre rivâyetleri

“Rivâyet aldığı kaynağına göre hadisler” başlığı altındaki bilgilerde, rivâyet oranı olarak Hz. Âişe ve İbn Mes'ûd isimlerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Rivâyetlerde %56 oranında Hz. Âişe ön planda gözüktüğü de tarih ve tabakât eserlerindeki bilgiler göz önüne alındığında ön plana çıkan ismin İbn Mes'ûd olduğu görülmektedir. Mesrûk'un biyografisine yer veren eserlerdeki İbn Mes'ûd vurgusuna rağmen rivâyetlerinde ilk sırada Hz. Âişe'nin yer alması önemli bir sonuçtur. Bu sonuca etki eden hususlarla ilgili birkaç sebep üzerinde durulabilir. Bu sebeplerden ilki İbn Mes'ûd'un erken vefatı olarak gösterilebilir. İbn Mes'ûd'un 32/652-653 yılında vefatından sonra 31 yıl daha yaşayan Mesrûk, muhtemelen bu süreden sonra Medine ile olan irtibatını sıklaştırmış ve başta Hz. Âişe olmak üzere orada bulunan sahâbeden de istifade etmiştir. İbn Mes'ûd'un hadis rivâyetindeki titizliği ve az hadis rivâyet etmeyi adet edinmiş olmasında akla gelen bir diğer husustur. Bilindiği üzere Hz. Osman'ın şehadeti ile birlikte oluşan fitne ortamı, bazı isimleri hadis rivâyeti konusunda daha hassas hâle getirmiş ve bir kısım sahâbe ve tâbiûn hadis rivâyetini ya terk etmiş yahut çok az rivâyette bulunmuştur. İbn Mes'ûd'da da bu etki görülmektedir. İbn Mes'ûd'un قال رسول الله (Allah Resûlü şöyle buyurdu) demekten çekindiği, bu ifadeyi kullandığı bir sırada da çok heyecanlanarak أو كما قال (veya Allah Resûlü nasıl buyurmuş ise) dediği nakledilir.³⁰⁹ Esasen çok hadis rivâyet etmekten kaçınmak, sahâbenin çoğu tarafından kullanılan bir

³⁰⁹ bk. İbn Mâce, Mukaddime, s. 10-11.

yöntemdir.³¹⁰ Fakat bu genel tutumla birlikte bazı sahâbîler, hadis rivâyetini ilmin yayılması açısından bir görev olarak görmüş ve çokça hadis nakletmişlerdir. Hz. Âişe de böyle düşünenlerden biridir. Bu düşüncesi sebebiyle Hz. Âişe, İbn Mes'ûd'a göre daha çok hadis rivâyet etmiş ve en çok hadis rivâyet eden sahâbîler (*müksirûn*) arasına girmiştir. Bununla birlikte İbn Mes'ûd'un yaklaşık bine yakın hadis rivâyetinde bulunduğu düşünüldüğünde ilk seçeneğin daha kuvvetli hale geldiği söylenebilir.

Tarih ve tabakât eserleri ile rivâyet verileri arasında görülen bir diğer fark ise istifade ettiği ilmî muhite dairdir. Mesrûk'un rivâyette bulunduğu isimler incelendiğinde bunların neredeyse tümünün Medine'de yaşayan sahâbîler olduğu görülse de³¹¹ esasen Mesrûk'un hayatının çoğunu sürdürdüğü ve ilmî yetkinliğini kazandığı yer Kûfe'dir. Kendisinden rivâyet eden isimlerin neredeyse tamamının Kûfe'de yaşayan isimlerden oluşması da bu yargıyı desteklemektedir.

Mesrûk'un tarih ve tabakât türü eserlerindeki hoca silsilesi ile *Kütüb-i Sitte* rivâyetlerindeki hoca ilişkilerinin farklı olması, şahıslara dair hadisçilik çalışmalarında tarih ve tabakât eserleri ile rivâyet verilerinin birlikte değerlendirilmesi gerektiğini, aksi takdirde bu durumun yanlış tespitlere yol açabileceğini ortaya koymaktadır. Fakat bu noktada müstakil olarak incelenebilecek husus ise tarih ve tabakât eserlerindeki bilgi ile *Kütüb-i Sitte* öncesi eserlerde bulunan rivâyetler arasındaki uyumdur. Örneğin *Kütüb-i Sitte* öncesi eserlerdeki Mesrûk rivâyetlerinden elde edilen veriler ile tarih ve tabakât eserlerindeki bilgilerin uyduğu tespit edilirse o takdirde en azından kibâr-ı tabiîn döneminde şahısların hadisçiliğinde *Kütüb-i Sitte* öncesi rivâyetlerin temel alınması ve hicrî 3. yüzyıla ait *Kütüb-i Sitte* rivâyetlerinin esas alınmaması gerektiği ifade edilebilir.

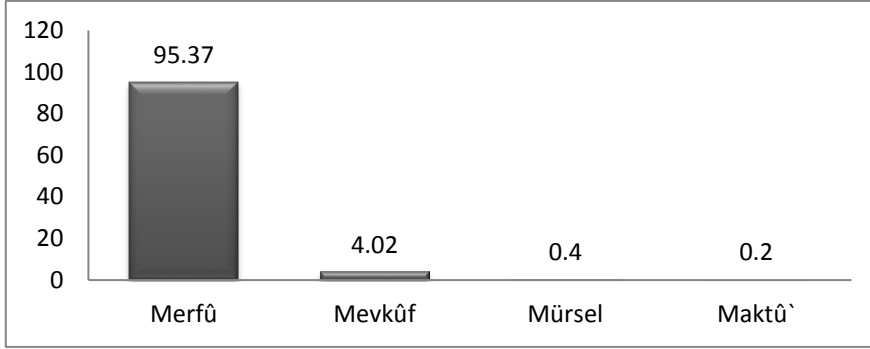
B. RİVÂYET TÜRLERİNE GÖRE

Rivâyetlerin türü	Mükerrerli	Genel Toplama Göre Oranı
1) Merfû	474	%95.3
2) Mevkûf	20	%4.0
3) Mürsel	2	%0.4
4) Maktû	1	%0.2
Toplam	497	

³¹⁰ Yücel, "Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi", s. 209.

³¹¹ Kaynaklarda geçen hocalarının yaşadıkları şehirlere göre dizilimi için bk. Tablo 1.

Tablo 3: Türüne göre rivâyetleri (Kütüb-i Sitte)

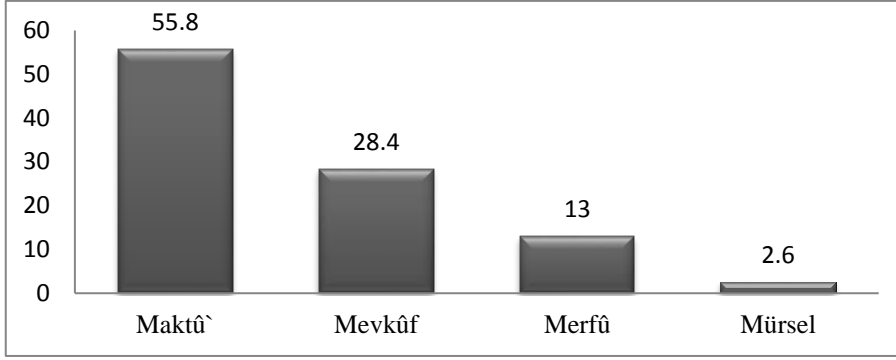


Grafik 2: Türüne göre rivâyetler (Kütüb-i Sitte)

Tabloda görüldüğü üzere rivâyetlerin %95'i merfûdur. *Kütüb-i Sitte* eserleri, hicrî 3. yüzyılda oluşmuş ve daha çok merfû ağırlıklı eserler oldukları için Mesrûk'un ve Kûfe ilim dünyasının rivâyet türlerine dair sağlıklı bilgi vermemektedir. Bu sebeple özellikle ilk dönem şahıs hadisçiliği çalışmalarında elde edilmek istenilen bilgi, rivâyet türlerine dair ise *Kütüb-i Sitte* öncesi eserlerin tercih edilmesi daha isabetli görünmektedir. Zira bu eserler farklı türdeki rivâyetleri içinde barındırmaktadır. Bundan dolayı merfû, mevkûf, maktû türü rivâyetlerin içinde birlikte bulunduğu İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) ve Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın (ö. 211/826-827) *el-Musannef* isimindeki eserleri incelemeye dâhil edilmiş, İbn Ebî Şeybe'nin eserinde mükerrerli 373, Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın eserinde ise mükerrerli 119 rivâyet olmak üzere toplam 492 rivâyet esas alınmıştır. Bu eserlerde Mesrûk rivâyetlerinin tür olarak dağılımı şöyledir:

Rivâyetlerin türü	Mükerrerli	Genel Toplama Oranı
1) Maktû	275	% 55,8
2) Mevkûf	140	% 28,4
3) Merfû	64	% 13
4) Mürsel	13	% 2,6
Toplam	492	

Tablo 4: Türüne göre rivâyetler (Musannef eserleri)



Grafik 3: Türüne göre rivâyetler (Musannef eserleri)

“Musannef” türü iki eserdeki Mesrûk rivâyetlerinde görüldüğü üzere o dönemin genel rivâyet üslubunun maktû rivâyet şeklinde olduğu ifade edilebilir. Fakat bununla birlikte araştırmada dikkat çeken bir husus Mesrûk’a izafeten rivâyet edilen kimi ifadelerin mevkûf ve merfû hallerinin de bu eserlerde bulunuyor olmasıdır. Mesrûk’un kendi ifadesi ile belirtilen bir fetvasının bazen tamamen aynı lafızla bazen mana olarak merfû hâlinin bulunabildiği yahut İbn Mes‘ûd, Hz. Âişe, İbn Abbâs gibi sahâbîlerden alındığı fakat bunun isnadda zikredilmediği görülmektedir.³¹² Bu durum tâbiûn kavlinin delil değerinin maktû ifadelerin kaynakları ile ilgili olabileceğini göstermektedir. Bunun yanı sıra tâbiûnun merfû yahut daha çok mevkûf bir ifadeyi kendine nisbet ederek zikrediyor gözükmemesinin birkaç sebebi olabilir. Bunlardan biri kendi dönemlerinde fakih yönleri ile ön planda olan Mesrûk gibi şahsiyetlerin, irticalen fetva vermesi ve ifadelerinin kaynaklara bu şekilde girmesidir. Zira her iki musannef eserde de pek çok yerde rivâyetin maktû, mevkûf ve merfû hâlinin birlikte verildiği görülür. Bu da kasdî ref gibi bir maksadın olmadığını, rivâyetin bu şekilde nakledile geldiğini göstermektedir.

³¹² Verilen ilk örneklerde Mesrûk’un maktû ifadeleri diğerlerinde ise mevkûf ve merfû rivâyetler verilmiştir. Karşılaştırmalı olarak bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 425 - I, 425; I, 495 - I, 494; II, 424 - II, 424; II, 428 - II, 428; II, 443 - VII, 232; III, 151 - III, 150-151; III, 321 - III, 320-321; III, 467 - III, 467; IV, 132 - IV, 132; IV, 179 - IV, 180; IV, 256 - IV, 255; IV, 450 - IV, 449-450; V, 231 - V, 230; V, 318 - V, 318; V, 541 - V, 541; VI, 297 - VI, 296; III, 224 - Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 573; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 127 - Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *Ma‘rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, I-XV, nşr. Abdulmu‘tî Emîn Kal‘acî, Dârü’l-Vefâ, Kâhîre 1991/1412, XI, 107; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 231 - Müslim, “Birr”, 70; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 148 - Müslim, “Salât”, 215; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 274 - VI, 275; IX, 55 - IX, 54-55; IX, 237 - IX, 239; IX, 273 - IX, 273; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, V, 263 - Müslim, “İmâre”, 121; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 274 - Saîd b. Mansûr, *Sünen*, I, 234; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 274 - İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 485; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 164 - Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX, 332.

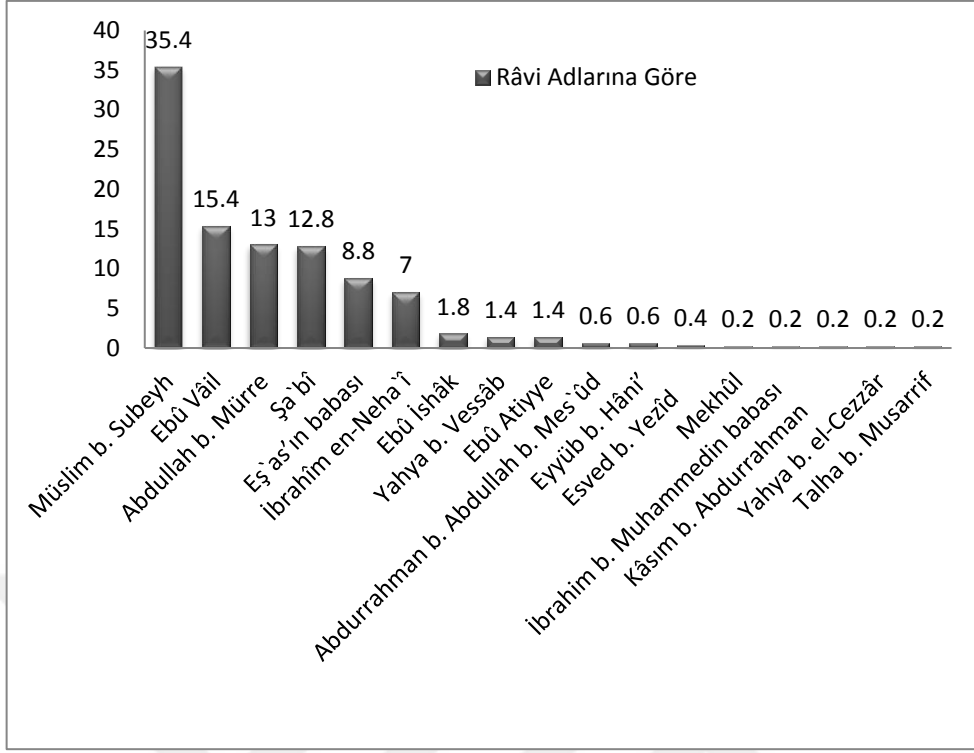
Bir diğeri ise bazı sahâbîlerde görünen Hz. Peygamber'e hadis isnad etmek yerine rivâyetleri kendilerine isnad etme adeti olabilir. İncelediğimiz musanneflerin yanı sıra yine *Kütüb-i Sitte* öncesi eserlerden İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvattâ'*nda³¹³ Mesrûk'un neredeyse hiç rivâyetinin olmaması Mesrûk'un Medine'deki sahâbeden istifade etmiş olsa da vefatından sonra rivâyetlerinin burada yaygın olmadığını gösterir.

C. TALEBELERİNE GÖRE

Rivâyet Aldığı Kaynak	Mükerrerli	Genel Toplama Oranı
1) Müslim b. Subeyh	176	%35.4
2) Ebû Vâil	77	%15.4
3) Abdullah b. Mürre	65	%13
4) Şa'бі	64	%12.8
5) Süleym b. el-Esved (Ebu'ş-şâ'sâ)	44	%8.8
6) İbrahim en-Nehâî	35	%7
7) Ebû İshâk	9	%1.8
8) Yahya b. Vessâb	7	%1.4
9) Ebû Atiyye	7	%1.4
10) Abdurrahman b. Abdullah b. Mes'ûd	3	%0.6
11) Eyyüb b. Hâni'	3	%0.6
12) Esved b. Yezîd	2	%0.4
13) Mekhûl	1	%0.2
14) Muhammed b. Münteşir b. el-Ecda'	1	%0.2
15) Kâsım b. Abdurrahman	1	%0.2
16) Yahya b. el-Cezzâr	1	%0.2
17) Talha b. Musarrif	1	%0.2
Toplam	497	

Tablo 5: Talebelerine göre rivâyetleri

³¹³ İmam Mâlik'in eserindeki maktû rivâyetlerin şehrin ilmîni en yüksek seviyede temsil eden isimlere ait olduğuna dair bk. Mustafa Mâcit Karagözoğlu, *Maktû Hadis ve Delil Değeri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2009, s. 32-33.



Grafik 4: Talebelerine göre rivâyetleri

Mesrûk'un rivâyetleri talebeleri dikkate alınarak incelendiğinde bunların çoğunun Kûfeli olduğu görülmektedir.³¹⁴ Yani Mesrûk her ne kadar farklı şehirlerden istifade etse de, onun ilmî müktesebatını aktardığı yer daha ziyade Kûfe'dir. Mesrûk'un rivâyetlerinin Kûfe merkezli olarak yayıldığını gösteren bir diğer bulgu ise, onun *Kütüb-i Sitte*'deki mükerrer rivâyetlerinin yaklaşık %40'ını talebelerinden nakleden Süleyman b. Mihrân el-A'meş'in (ö. 148/765) Kûfeli olmasıdır. Bu durum Mesrûk'un Kûfe'ye olan katkısı açısından dikkate değer bir durumdur. Hayatının çoğunu Kûfe'de geçiren A'meş'in Mesrûk rivâyetlerinde etkin rol alması Mesrûk rivâyetlerinin Kûfe'de mütedavil olduğunu göstermektedir.³¹⁵ Bu durum Mesrûk'un rihleye konu olacak şekilde bir hadisçi hüviyetiyle kabul edilmediği anlamına da gelmektedir.

³¹⁴ Yukarıda talebesi olarak geçen tüm isimlerin şehirlere göre dizilimi için bk. Talebeleri bölümü.

³¹⁵ A'meş'e dair daha ayrıntılı bilgi için bk. Mücteba Uğur, "A'meş", *DİA*, III, 54; Hüseyin Gültekin, *Ameş Süleyman b. Mihrân ve Hadis İlmindeki Yeri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2002.

D. KONULARINA GÖRE

1) Ahkâm (295)

- a) İbadet (131)
 - i. Tahâret (17)
 - ii. Namaz (81)
 1. Salât (27 rivâyet)
 2. Salâtu'l-musafirîn (9)
 3. Sehv (5)
 4. Kıyâmu'l-leyl (4)
 5. Mesâcid (3)
 6. Teheccüd (3)
 7. Tatbîk (3)
 8. Ezân (3)
 9. İkâmetu's-salât (2)
 10. Mevâkît (1)
 11. Mevâkîtu's-salât (1)
 12. İftitâh (1)
 13. Vitr (1)
 14. Vudû' (1)
 - iii. Oruç (15)
 - 1- Sıyâm (11)
 - 2- Savm (3)
 - 3- İ'tikâf (1)
 - iv. Zekât (26)
 - v. Hac (10)
 - 1- Hac (8)
 - 2- Menâsik (1)
 - 3- Menâsiku'l-hac (1)
 - vi. Umre (1)
 - vii. Kurban (1)
 - 1- Edâhî (1)
 - b) Muâmelât (164)
 1. Talâk (28)
 2. Cenâiz (19)
 3. Kasâme (18)
 4. Libâs (14)
 5. Nikâh (12)
 6. Radâ' (7)
 7. Vesâyâ (7)
 8. Buyû' (6)
 9. İmâre (6)
 10. Tahrîmu'd-dem (6)
 11. Eşribe (5)
 12. Müsâkât (5)
 13. Vasiyye (4)
 14. Diyât (4)
 15. Zînet (3)
 16. Cihâd (3)
 17. Hudûd (3)
 18. Ticârât (3)
 19. İstiskâ' (3)
 20. Ferâiz (1)
 21. Husûmât (1)
 22. Cizye (1)

23. Harâc (1)
24. İmâme (1)
25. İcâre (1)
26. Et'ime (1)
27. Şehâdât (1)

2) İman ve akâid

(İnanç konuları) (42)

- a) Sıfatu'l-munâfikîn (17)
- b) İman (15)
- c) Sünne (6)
 - 1- Sünne (4)
 - 2- el-İ'tisâm
- bi'l-Kitâbi ve's-Sünne (2)
- d) Tevhid (3)
- e) Cenâiz (1)

3) Ahlak ve Nefis

Terbiyesi (Rikâk) (37)

- a) Birr (15)
- b) Edeb (8)
- c) İlîm (3)
- d) Zühd (3)
- e) Selâm (2)
- f) Rikâk (1)
- g) İsti'zân (1)
- h) Mezâlîm (1)
- i) Ahkâm (1)
- j) Zekât (1)
- k) Nikâh (1)

4) Tefsir, Târîh ve Siyer (52)

- a) Tefsîr
 - 1- Tefsîr (28)
 - 2- Tefsîru'l-Kur'ân (14)
 - 3- Fedâilu'l-Kur'ân (2)
- b) Siyer ve Meğâzî (3)
 - 1- Meğâzî (3)
- c) Târîh (5)
 - 1- Ehâdisu'l-Enbiyâ (3)
 - 2- Bed'ul-halk (2)

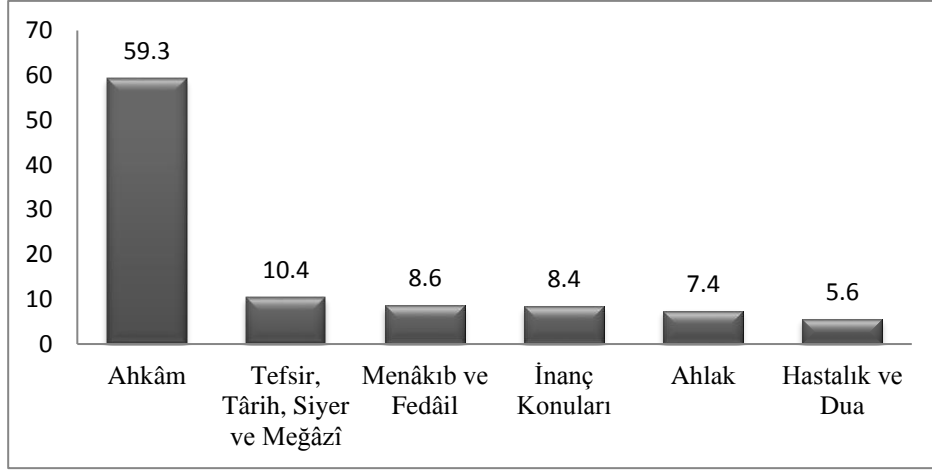
5) Fedâil (43)

- 1- Fedâilu ashâbi'n-Nebî(s.a.v) (2)
- 2- Fedâilu's-sahâbe (22)
- 3- Fedâil (11)
- 4- Menâkib (5)
- 5- Menâkibu'l-Ensâr (2)
- 6- Fadlu leyleti'l-Kadr (1)

6) Hastalık ve Duâ (28)

- a) Selâm (14)
- b) Merdâ (8)
- c) Tıb (4)
- d) Daâvât (1)
- e) İstîâze (1)

Tablo 6: Konularına göre rivâyetleri



Grafik 5: Konularına göre rivâyetleri

“Konularına göre rivâyetleri” başlığı altındaki veriler incelendiği zaman Mesrûk’un rivâyet ettiği hadislerin muhtevasının büyük oranda ahkâma dair olduğu görülmektedir. Onun hocaları İbn Mes‘ûd (ö. 32/652-653) ve hususan Hz. Âişe’nin (ö. 32/652-653) ahkâm konusundaki yetkinlikleri şüphesiz bu oranın ortaya çıkmasındaki temel etkenlerdendir. Dikkat çekilecek bir diğer husus ise Mesrûk’un fikhin neredeyse tüm konularında rivâyetlerinin bulunmasıdır. Bu durum Kûfe’nin gerek dînî gerekse sosyal anlamda farklı türde pek çok insanı barındıran bir şehir olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Bu özellikleriyle Mekke ve Medine gibi halkı daha homojen olan şehirlerden ayrılan Kûfe’de, Hz. Peygamber’in döneminde olmayan pek çok düşünce ve sorun ortaya çıkmış, bu da beraberinde başta fıkıh olmak üzere farklı tartışma alanlarını açmıştır.³¹⁶ Ehl-i rey’in Kûfe bölgesinde çıkmasının sebeplerinden birinin de bu olduğu ifade edilmiştir.³¹⁷ Bu faktörün yanı sıra Mesrûk’un hadislerinin belirli hususlarda yoğunlaşmamış olması sistematik bir hadis rivâyet halkasına sahip olmadığını ve daha çok ihtiyaca mebni rivâyette bulunduğunu da göstermektedir.

Ahkâm dışında dikkat çeken konu başlıklarından biri ise “hastalık ve dua” başlığıdır. Müstakil bir konu başlığı olacak hüviyete sahip olmadığı halde “hastanın hallerine” ve hususan “Hz. Peygamber’in kendisine gelen hastalara okuduğu duaya”

³¹⁶ Yapmış olduğu çalışmada Mesrûk’un fikhin pek çok alanına dair görüşlerinin bulunduğu değinen Akl da buna sebep olarak toplumsal değişimin yoğunluğu ve içtihadı sebep olacak hadiselerin çokluğunu gösterir (bk. Akl, *Fikhu’l-İmâm Mesrûk*, s. 248).

³¹⁷ Ehl-i rey’in ve farklı pek çok grup ve düşüncenin Kûfe’de çıkmış olmasının buranın çok sesli ve çok renkli yapısı ile ilişkili olduğuna dair bk. Kahraman, *Kûfe’de Hadis*, s. 401-402.

dair 26 rivâyetin diğer kısımlarla tam mutabık olmaması, “hastalık ve dua” başlığı altında müstakil bir bâb açmamızı zorunlu kılmaktadır. Bu durum çalışmanın ilk bölümünde ifade edilen Mesrûk’un henüz genç bir yaşta Kâdisiye savaşı sonucunda sol elinin felç oluşu, başında derin bir yarık oluşması ve kambur kalması gibi faktörlerle birlikte düşünüldüğünde râvîlerin hayat tecrübelerinin rivâyet ettikleri hadislerin muhtevasında etkili olabileceğini gösteren bir bulgu olarak değerlendirilebilir.³¹⁸

Bu iki başlık dışında inanç ve ahlak, tefsir-tarih-meğâzî-fedâil gibi başlıklar da yine hem o dönem ve şehirde var olan tartışma ortamını hem de râvînin iç dünyası ve ilgi alanlarını yansıtan öğelerdir. Dikkat çeken bir diğer husus ise Mesrûk rivâyetlerinin muhtevasında “yeme, içme ve sefer âdâbı” ve “oturup kalkma âdâbı (şemâil)” başlığı altında değerlendirilebilecek rivâyetlerin sayıca azlığıdır. Bu durum Hz. Peygamber’in bizatihi yaşamadığı bir şehir olan Kûfe’de onun şemâilinden yahut günlük muamelelerinden daha ziyade dine, ahkâma ve ilme dair emir, nehiy ve tavsiyelerinin önemsendiğini göstermektedir.

IV. MESRÛK’UN SÛNNETE/HADİSE BAKIŞI VE HADİS KULLANIMI

Fakih kimliği ile ön plana çıkan Mesrûk b. Abdurrahman’ın hadisçiliğini tespitite başvurulacak en önemli kaynaklardan biri onun fikhî görüşleri ve yine fakih kimliği ile ilişkili olarak kendi zamanında yavaş yavaş belirginleşmeye başlayan rey-eser tartışmalarındaki yaklaşımlarıdır. Zira onun içtihad ve tercihlerinde ayet-hadis ilişkine bakışı, hadisleri değerlendirme yöntemi, fetvalarının hadislerle uyumu, hakkında eser bulunmayan konularda gösterdiği tutum ve kıyas, rey gibi kavramlara dair ifadeleri Mesrûk’un düşüncesinde hadisin yerine ve etkisine dair fikir verecektir. Bu amaçla bu kısımda Mesrûk’un bazı fetva, ifade ve rivâyetleri incelenecek ve bunların hadisçiliği ile ilişkisine değinilmeye çalışılacaktır.³¹⁹

³¹⁸ Râvîlerin uğraş alanları ile rivâyetlerinin konuları arasındaki ilişkiye dair bir örnek için bk. Abdullah Taha İmamoğlu, “Sahabe Rivâyetinde Algıda Seçicilik Unsuru: -Râfi’ b. Hadîc Örneği-“, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sabâbe-II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzakereler*, 2016, s. 175-186.

³¹⁹ Çalışmanın giriş kısmında da ifade edildiği üzere bu kısımda Mesrûk rivâyetlerini en çok ihtiva etmesi sebebiyle büyük oranda *Musannef* türü eserlerden istifade edilmiştir. Fakat bu eserlerde Mesrûk’un verdiği hükümlerin sebeplerine nadiren tesadüf edilir. Bu durum hem Mesrûk’un erken vefâtının hem de erken dönem ulemasının kavillerini toplayan eserlerin tasnif yapısının bir sonucu olabilir. Bu sebeple fetvaların arka planları incelenirken daha çok Mesrûk’un ilmî muhiti ve hadis şerhlerinin bu hükümlere dair yorumları dikkate alınmıştır. Bu sınırlılıklardan ötürü,

A. SÜNNET VE SÜNNETİN DİNDEKİ YERİ

1. Sünnetin Anlamı ve Kapsamı

Sözlükte isim olarak yol, yol güzergâhı, yaşam tarzı (sîret), davranış tarzı (tabiat) anlamlarına gelen sünnet sözcüğünün³²⁰ kavramsal kapsamı çeşitli ilim dalları tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Sahâbe döneminde Hz. Peygamber'in örnekliliği hususu amel, fiil, kavf, hedy, sünnet gibi çeşitli kelimelerle ifade edilirken Hz. Ömer (ö. 23/644), İbn Mes'ûd, Hz. Ali (ö. 40/661) gibi sahabilerin kullanımları ile birlikte sünnet kavramı esas olarak Hz. Peygamber'in örnekliliği anlamına gelmektedir. Bununla birlikte kavramın yer yer lügavî ve siyâsî bağlamda kullanıldığı da görülmektedir.³²¹

Tâbiûn döneminde ise sünnet kavramı çoğunlukla Hz. Peygamber'in davranış ve uygulamaları anlamına gelmekle birlikte kimi zaman sahabilerde de görüldüğü üzere halifelerin uygulamaları için kullanılmıştır.³²² Sünnet kavramı, aynı zamanda bir âlimin hadis düşüncesini anlamak adına da incelenebilecek en önemli başlıklardan biridir. Bu minvalde Mesrûk'un sünnet ifadesini sahâbe ve tâbiûn döneminde sıkça rastlanacağı şekilde Hz. Peygamber'in uygulamaları ile sınırlı görmediği anlaşılmaktadır.³²³ O bu kavramı ilk iki halife Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer için de kullanmış ve onların uygulamalarına tabi olmayı temenni etmiştir.

Sünneti izafe ettiği kaynakları görebileceğimiz bir ifadesi şöyledir: Ebû Vâil'in (ö. 82/701-702) naklettiğine göre Mesrûk ölüm döşeginde “Ey Rabbim! Allah Resûlü'nün (s.a.v) yahut Ebû Bekir ve Ömer'in sünnet kılmadığı bir amel üzere

anakronizme düşmemek adına ulaştığımız sonuçları kavramların olgunlaştığı zaman dilimine göre değerlendirmemek ve bu sonuçları kesin yargılar yerine Mesrûk'un genel ilmî eğilimini tespitite kullanılacak öğeler olarak görmek daha isabetli olacaktır.

³²⁰ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 14.

³²¹ Bk. Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 14, 77. Hz. Peygamber'in beyanlarında ve sahâbenin kullanımlarında sünnet sözcüğünün anlamlarına ve sünnet kavramının geç bir tarihte teşekkül ettiği iddialarına dair ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 14-77.

³²² Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, s. 161. Tâbiûn döneminde sünnet kavramına dair ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, s. 117-178.

³²³ Sahâbe ve tâbiûn dönemindeki sünnet kullanımlarına dair ayrıntılı bilgi için bk. Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 43-77; Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, s. 118-138.

ölmeyeyim”³²⁴ demiştir. Mesrûk’un bu ifadeleri onun sünnete bakışı hakkında fikir vermektedir.³²⁵

Mesrûk’un bu ifadeleri yanında naklettiği bir olay onun sünnetin kapsamı yanında delil değerine dair düşüncelerini de göstermektedir. İbn Mes’ûd’dan nakledilen rivâyete göre bir kadın İbn Mes’ûd’a gelerek “Duyduğuma göre saç eklemekten nehy ediyormuşsun?” der. İbn Mes’ûd da bunun doğru olduğunu söyler. Bunun üzerine kadın “Bunu Allah’ın Kitabı’nda mı buldun, yoksa Allah Resûlü’nden mi bir şey duydun?” şeklinde bir soru sorar. İbn Mes’ûd “Hem Allah’ın Kitabı’nda buldum hem de Allah Resûlü’nden aldım” cevabını verince kadın Kitab’ın tamamını okuduğunu fakat bahsettiği hükme dair bir şey bulamadığını belirtir. İbn Mes’ûd ise kadına Haşr suresinin 7. ayeti olan “*Resûl size neyi verirse onu alın. Sizi neyden nehyederse ondan kaçının*” mealindeki ayeti Kur’ân’da bulup bulmadığını sorar ve kadından “Evet” cevabını alır.³²⁶ Bu rivâyette görüldüğü üzere hem kadın hem de İbn Mes’ûd Hz. Peygamber’in teşrî yetkisine sahip kılındığının farkındadırlar. Zira kadın İbn Mes’ûd’un “Bu hükmü Allah’ın kitabında da buldum” demesi üzerine hükmün Kur’ân’daki dayanağını sormaktadır. Nitekim İbn Mes’ûd’un en son açıklamasından sonra kadının tekrar soru sormaması da düşüncesini ortaya koymaktadır.

Mesrûk’un da İbn Mes’ûd’a olan bağlılığı ve rivâyeti naklederken ve sonrasında bu konuya dair bir eleştirisinin tespit edilememesi onun da Hz. Peygamber’in tek başına teşrî kaynağı olarak görülebileceğini kabul ettiğini göstermektedir.

³²⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 83. İbn Mes’ûd’un namazda selamın nasıl olduğunu anlatırken kullandığı “Allah Resûlü sağına ve soluna selam verirdi. Ebû Bekir ve Ömer de bu şekilde yapardı” şeklindeki ifade Mesrûk’un düşüncesinin İbn Mes’ûd kaynaklı olduğunu göstermektedir (bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 266).

³²⁵ Mesrûk bir diğer ifadesinde “Ebû Bekir ve Ömer’i sevmek ve onların faziletlerini öğrenmek sünnettendir” der (bk. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Kitâbu’l-ilel ve ma’rifetu’r-ricâl*, nşr. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs, I-III, Dârü’l-Hânî, Riyad 2001/1422, I, 452-453; İbn Abdilber en-Nemerî, *Câmi’u beyâni’l-ilm*, II, 1177).

³²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 57-58. Yine Mesrûk-İbn Mes’ûd tarihli benzer bir rivâyet için bk. Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *Sünenu’l-Nesâî bi şerhi’l-Hâfız Celâlüddîn es-Süyûtî ve Hâşiyetu İmâm es-Sünderî*, I-IX, nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebü’l-Matbûâtü’l-İslâmiyye, Halep t.y., “Zînet”, 23.

2. Bid‘atlere Karşı Duruşu

Ashâbın Hz. Peygamber’e olan bağlılıkları, onun vefatından sonra sünnetin muhafazasına yönelik hassasiyetlerinde görülmektedir. Bu hassasiyetleri taşıyan sahâbe, talebelerine de bunu aşlamış ve neticede tâbiûn tabakası fitne ortamlarında sünnet ve hadisin muhafazası için önemli görevler üstlenmişlerdir. Üstlenilen bu muhafaza görevini iki kategoride ele almak mümkündür. Bu muhafazanın bir yönü, rivâyetlerin tahammül ve edasında bulunma ve bunları nakletme; diğer yönü ise sünnetin varlığını tehdit eden bid‘at, uydurma, dinin yanlış anlaşılması gibi unsurlara karşı mücadele etmektir. Hadislerin tahammül ve edasının yanı sıra Mesrûk’un bid‘atlere karşı mücadeleden de net bir tavır sergilediği görülmektedir. Onun bid‘atler hususundaki tavrını imamın minberde dua sırasında ellerini kaldırması ve cemaatin de onlara eşlik etmesi meselesinde müşahade etmek mümkündür.

Hz. Peygamber’in hutbede duada ellerini kaldırıp kaldırmadığına dair farklı rivâyetler bulunmaktadır. Kaynaklarda genellikle ellerini kaldırdığını bildiren rivâyet olarak yağmur duası ettiği bir hutbeye yer verilir.³²⁷ Enes b. Mâlik de bu hususa dair olarak Hz. Peygamber’in yağmur duası hariç duada ellerini kaldırmadığını ifade etmektedir.³²⁸ Kaynaklarda bu konuda belki de en çok yer verilen bir diğer rivâyette ise

³²⁷ Buhârî, “İstiskâ”, 21; Müslim, “Salâtu’l-İstiskâ”, 8.

³²⁸ Buhârî, “İstiskâ”, 22; Müslim, “Salâtu’l-İstiskâ”, 7; Ebû Dâvûd, “Salât”, 259. Nevevî (ö. 676/1277), Müslim’in Enes b. Mâlik’ten naklettiği “Hz. Peygamber yağmur duası hariç ellerini kaldırmazdı” (Müslim, “Salâtu’l-İstiskâ”, 7) mealindeki rivâyete dair yaptığı açıklamada rivâyetin zahirinden Hz. Peygamber’in yağmur duası hariç ellerini kaldırmadığı gibi bir anlam çıksa da gerçeğin böyle olmadığını ve Hz. Peygamber’in pek çok hadiste geçtiği üzere farklı zamanlarda ellerini kaldırdığını sabit olduğunu ifade eder. O, bu rivâyetin tevili olarak da Enes’in Hz. Peygamber’in ellerini sadece istiskâ duasında çok geniş bir şekilde açmış olmasını kastetmiş olabileceğini ifade eder. İkinci bir ihtimal olarak da Enes’in sadece istiskâ duasına şahit olmuş olabileceğini fakat diğer örneklere şahit olan kişilerin rivâyetlerinin bu durumda tercihe daha şayan olacağını belirtir (bk. Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Sahîhu Müslim bi şerhi’n-Nevevî (el-Minhâc şerhu sahihi Müslim ibni’l-Haccâc)*, I-XVIII, el-Matbaatü’l-Misriyye ve Mektebetühâ, y.y., t.y., VI, 190). Aynî (ö. 855/1451) de hutbede ellerin kaldırılmamasının sünnet olduğunu ifade eder. Aynî’nin aktardığına göre Mâlik, Şâfî ve daha pek çok kişi bu görüşte olmakla birlikte bazı Mâlikî âlimlerden ve selevin bir kısmından ellerin kaldırılmasının da mübah olduğuna dair görüşler de bulunmaktadır. Mübah gören isimler ibahanın dayanağı olarak da istiskâ duasında Hz. Peygamber’in ellerini kaldırmasını göstermekte iseler de diğer görüşte olanlar istiskâ duası sırasında Hz. Peygamber’in ellerini kaldırarak dua etmesinin istisnâ bir durum olduğunu belirtirler (bk. Aynî, Ebû Muhammed (Ebû’s-Senâ)

Bişr b. Mervân'ı hutbede ellerini kaldırıırken gören sahâbeden Umâre b. Rueybe (ö. 73/692-693'den sonra) "Allah o iki eli çirkinleştirsın" şeklinde beddua etmiştir.³²⁹ Umâre'nin bu sözlerine benzer söz de Mesrûk tarafından kullanılmıştır. Buna göre Cuma günü imam minberde iken ellerini kaldırıp cemaat de imama eşlik edince Mesrûk "Allah ellerini koparsın" şeklinde sert bir ifade kullanmıştır.³³⁰

Tâbiûn döneminde İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742) muhdes (bid'at) olarak nitelendirdiği bu uygulamayı³³¹ Mesrûk'un da bid'at olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu uygulamaya verdiği tepki onun sünnete verdiği önemi ve sünnetin imhası anlamına gelen bid'atler konusundaki tavizsiz tavrını göstermektedir. Onun namaz sırasında çakıl taşları ile oynayan birinin eline vurma,³³² bayram namazında imam namaza durmadan namaza durmak isteyen birinin elbisesini çekerek oturtması³³³ da dînî uygulamaların icrası hususundaki hassasiyetini göstermektedir. Bu örneklerin dikkat çeken bir yönü ise mescidde ve birinin de Cuma vaktinde gerçekleşmiş olması ve bunların sosyal alana taalluk eden uygulamalar olmasıdır. Karşı çıkılan bu uygulamaların zaman ve mekânları önemlidir. Zira bilindiği üzere Hz. Peygamber'in vefatının ardından yeni kurulan şehirler, yeni müslüman olmuş nice insanlar ve dini öğrenmekte olan yeni nesillerin varlığı düşünüldüğü zaman sünnetin talimini vazife edinen Mesrûk gibi isimler için mescidler ve cemaatin toplandığı vakitler büyük önemi haizdir.³³⁴ İnsanların farklı meşguliyetleri sebebiyle hususan Cuma vakitleri âdeta birer ders niteliği taşımakta, burada edinilen bilgiler toplumun tüm kesimlerine yayılmakta, bu mekân ve zamanlarda yapılan hataların telafisi de zor olmaktadır. Bu sebeple Mesrûk da bu mekân ve

Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, I-IV, nşr. Amr b. Mahrûs, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, III, 314-315).

³²⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 475. Benzer bir rivâyet için bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 192; Ebû Dâvûd, "Salât", 229; Tirmizî, "Cuma", 371; Nesâî, "Cuma", 29.

³³⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 475. Benzer diğer bir rivâyet için bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 192. Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) yer verdiği rivâyeti ele alan Aynî de Hz. Peygamber'in duada ellerini kaldırdığına dair pek çok örnek bulunduğunu fakat hutbe için sünnet olanın elleri kaldırmamak olduğunu ifade eder ve Mesrûk'un mezkûr ifadelerine yer verir (bk. Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, III, 315).

³³¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 192; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 475.

³³² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 267.

³³³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 498.

³³⁴ Mesrûk'un Abdullah b. Mes'ûd'un halka sünneti öğreten talebelerinden olduğuna dair bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 315; İbn Asâkir, *Târîhu Dimâşk*, LVII, 410.

zamanlarda yapılan hatalara doğrudan müdahale etmiş ve sünnetin imhası anlamına gelen bid'atlerin ortaya çıkmasına ve yayılmasına engel olmaya çalışmıştır.³³⁵ Fakat Mesrûk'un yeni olan her gelişmeyi bid'at olarak görmediği de ifade edilmelidir. Örneğin Atâ b. Ebî Rabâh, abdestten sonra kurulanmayı muhdes (bid'at) olarak nitelendirse de, Mesrûk abdestten sonra kurulanmıştır.³³⁶ Bu açıdan "maslahat"ın ve "eşyada aslolan ibahadır" prensiplerinin gereği olan durumların Mesrûk'un düşünce dünyasında bid'at kategorisinde değerlendirilmediği düşünülebilir.

3. Hadisin Kur'ân'la İlişkisi

Bir fakihin hadisçiliğine dair fikir yürütmek için başvurulacak yöntemlerden bir diğeri, onun ayet-hadis ilişkisine olan bakış açısını irdelemektir. Zira bu konu, fakihin düşünce dünyasında hadisin ve sünnetin teşriî değerinin ne olduğuna dair fikir yürütme imkânı tanımaktadır. Bu açıdan bu kısımda Mesrûk'un gerek kendi ifadeleri gerekse rivâyetlerinin muhtevasından hareketle Kur'ân'a arz, nesh ve ayete hadisle ziyade yapılması konularına dair düşünceleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

a. Kur'ân'a Arz

Mesrûk'un Hz. Âişe'den (ö. 58/678) yaptığı rivâyetlerde göze çarpan bir husus Hz. Âişe'nin Kur'ân'a arz metodunu kullanmasıdır. Örneğin Mesrûk, Ka'b b. Mâlik (ö. 50/670) ile İbn Abbâs (ö. 68/687-688) arasında geçen bir diyalogda Ka'b'ın Hz. Peygamber'in Allah'ı gördüğünü ifade etmesi üzerine Hz. Âişe'ye gider ve bu bilgiyi Hz. Âişe'ye sorar.³³⁷ Hz. Âişe, Mesrûk'un bu sorusuna "dediklerinden tüylerim ürperdi" diyerek cevap verir. Mesrûk'un Tekvîr ve Necm surelerinin ilgili ayetlerini³³⁸ hatırlatarak Hz. Peygamber'in Allah'ı görmüş olabileceğini ifade etmesi üzerine Hz. Âişe, o ayetlerde Allah Resûlü'nün gördüğü ifade edilenin Cebrail olduğunu belirtir.

³³⁵ Mesrûk'un topluma açık mekânlardaki yanlış uygulamalar konusundaki hassasiyetinde İbn Mes'ûd'un etkisi gözükmemektedir. İbn Mes'ûd Mesrûk ve akranlarının mescidden ayrılırken Duhâ namazını kıldığını öğrenince talebelerini "İnsanlara Allah'ın yüklediği sorumlulukları mı yüklüyorsunuz? İnsanlar sizi namaz kılarken görür ve bunu vacip zannederler" şeklindeki sözleri ile uyarmıştır (bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 71; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 172).

³³⁶ bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 181; 183.

³³⁷ Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 54.

³³⁸ Mesrûk'un atıf yaptığı ayetler Tekvîr suresinin 23. (*O'nu apaçık ufukta gördü*) ve Necm süresinin 13. ayetleridir (*O'nu bir kez daha gördü*).

Bazı rivâyetlere göre bunun imkânsız olmasına “*Gözler O’nu değil, O gözleri idrak eder*”³³⁹ mealindeki ayeti delil getirir.³⁴⁰ Görüldüğü üzere Hz. Âişe, Ka’b b. Mâlik’in ifade ettiği hususu ilgili ayetlerden ötürü imkânsız görmüş ve Kur’ân’a arz etmek suretiyle reddetmiştir. Mesrûk da, Hz. Âişe’ye verdiği cevabında kendi düşüncesini Kur’ân’dan delillendirmeye çalışmıştır.

Mesrûk’un Kur’ân’a arz bağlamında değerlendirilebilecek bir diğer ifadesi, şöyledir: “Allah Resûlünün ashâbının birbirlerine sordukları her şey esasında Kur’ân’da vardır, fakat bizim ilmimiz yetişmez.”³⁴¹ Bu ifadeden hareketle Mesrûk için bir bilginin Kur’ân’a arzının tabîî olduğu ifade edilebilir. Zira tartışılan her hususun içinde bulunduğu bir kitaba, her türlü eserin arzedilmesi de tabîîdir.

Mesrûk’un Hz. Âişe’nin ayetle yaptığı delillendirmeye yine ayetle cevap vermesi, onun arz ameliyesinden haberdar olduğu ve en azından mevcut veriler doğrultusunda rivâyetleri reddetme hususunda olmasa da anlama konusunda buna müracaat ettiği ifade edilebilir.

Tartışma sırasında Mesrûk’un ayetle istidlaline Hz. Âişe’nin hükmen merfû niteliğindeki “Allah Resûlü’nün gördüğü Cebrail’dir” şeklinde cevap vermesi dikkat çekicidir. Zira bu takdirde ayetin delaleti rivâyetle açıklanmakta yani Kur’ân’a arzda yine rivâyet kullanılmış olmaktadır. Bu da bize Kur’ân’a arzın rivâyetlerden soyutlanmış bir yöntem olarak görülmemesi gerektiğini gösteren bir bulgu olarak değerlendirilebilir.

b. Hadisle Kur’ân’a Ziyade Meselesi

Ayet-hadis ilişkisinin bariz olarak gözüktüğü konuların başında hadisle ayete ziyade yapıp yapılmayacağı hususu gelmektedir. Kimi âlimler ayetin hükmüne hadisle ziyadeyi mümkün görmeyip bunu bir nevi nesh olarak değerlendirirken, kimileri ise

³³⁹ el-En’âm 6/103

³⁴⁰ Hz. Âişe’nin Hz. Peygamber’in Cenâb-ı Hakk’ı gördüğünü ayetin beyanına dayanarak kabul etmediği ve soruyu soran Mesrûk’un da yine ayetle kendisine itirazda bulunduğu rivâyet için bk. Müslim, “İman”, 177; Tirmizî, “Tefsîr”, 54. Benzer rivâyetler için ayrıca bk. Buhârî, “Tefsir”, (Mâide), 7; (Kâf), 2; “Tevhîd”, 4, 46; “Bed’ul-halk”, 7; Müslim, “İman”, 177.

³⁴¹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I-II, nşr. Ebû Abdirrahmân Âdil b. Yûsuf el-Gerâzî, Dârü ibni'l-Cevzî, Suudi Arabistan 1421, I, 197

hadis sahih bir yolla vârid olmuş ise bunun yapılabileceği görüşündedirler.³⁴² Mesrûk'un da görüş beyan ettiği nassa ziyade meselelerinden biri, zina suçu işleyen bekara sürgün cezasının uygulanıp uygulanmayacağı hususudur. Bilindiği üzere zina suçunun işlenmesi hâlinde tahakkuk edecek ceza, kişinin evli olup olmamasına göre değişmektedir. Başından evlilik geçmiş (muhsan) kişi recm ile cezalandırılırken, bekâr olan ise yüz celde cezasına çarptırılmakta ve bir yıl süreyle sürgün edilmektedir. Genelde hüküm bu şekilde kabul edilmekle birlikte, bekar olanın sürgün edilip edilmeyeceği tartışma konusudur.³⁴³ Bir yıl sürgün cezasını öngörenlerin bu husustaki delili, Hz. Peygamber'in zina eden bekâr için yüz celde ve bir yıl sürgün cezası uygulanmasını emrettiği rivâyetlerdir.³⁴⁴ Nitekim sahâbeden Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Übey b. Ka'b (ö. 33/654 [?]), Abdullah b. Ömer (ö. 73/692); tâbiünden İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714), Tâvûs (ö. 106/725), Atâ (ö. 114/732) ve Hasan el-Basrî (ö. 110/728) gibi isimler, bir yıl sürgün cezasının gerekliliği hususunda müttefiklerdir.³⁴⁵ Sürgün cezasının olması gerektiğini ifade eden isimlerden biri de Mesrûk'tur.³⁴⁶ Bu görüşü savunan isimler bu düşünceleri ile “Zina eden kadın yahut erkeğin her birine yüz celde vurun”³⁴⁷ ayetindeki hükme ek olarak sürgün cezasını da öngörmekte, bu şekilde istilâhî olarak nassa, hadis ile ziyadede bulunmuş olmaktadır.

³⁴² Nass üzerine ziyâde meselesine dair müstakil bazı çalışmalar için bk. Tahir Sönmez, *İslâm Hukuku Metodolojisinde Nass Üzerine Ziyâde*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2006; Murat Şimşek, “Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi”, *İHAD*, sy. 13, Konya 2009, 103-130.

³⁴³ Zina suçuna dair ayrıntılı bilgi için bk. Hüseyin Esen, “Zina”, *DİA*, XXXIV, 440-444. Bu meselede farklı görüş sahipleri ve delillerine dair bk. Akl, *Fıkhu'l-İmâm Mesrûk*, s. 208-209.

³⁴⁴ Buhârî, “Hudûd”, 32; 38; Müslim, “Hudûd”, 25; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 25; Tirmizî, “Hudûd”, 8; Nesâî, “Âdâbu'l-kudât”, 22; İbn Mâce, “Hudûd”, 7.

³⁴⁵ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 309-315; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 541.

³⁴⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 329; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I-XVI, nşr. Hamd b. Abdullah el-Cuma-Muhammed b. İbrahim el-Luheydân, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2004/1425, IX, 420. Mesrûk'un Übey b. Ka'b'dan bu manadaki rivâyeti için bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 541; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 389. İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef* adlı eserinin Kemal Yûsuf el-Hût tarafından yapılan tahkikinde Mesrûk'a izafeten *بُكَرَانَ يُجْلَدَانِ وَيُرْجَمَانِ* şeklinde bir bilgi mevcut ise de eserin Hamd b. Abdullah el-Cuma ve Muhammed b. İbrahim el-Luheydân tarafından yapılan tahkikinde bunun nüsha probleminden kaynaklandığı belirtilmiş ve metin *النَّبِيَّانِ* *بُكَرَانَ يُجْلَدَانِ* (وَيُرْجَمَانِ) şeklinde verilmiştir (krş. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, V, 541-İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I-XVI, nşr. Hamd b. Abdullah el-Cuma-Muhammed b. İbrahim el-Luheydân, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2004/1425, IX, 420).

³⁴⁷ en-Nûr 24/2

Ayette bahsi geçen hükümlere sürgün cezasının ilavesine yönelik en belirgin eleştiri Hanefilerden gelmektedir.³⁴⁸ Hanefiler bu hükmü kabul etmeyerek ayetin hükmüne sürgün cezasının ilavesini haber-i vâhidin ayeti neshi olarak değerlendirmiştir.³⁴⁹ Bilindiği üzere Hanefiler ayetin hükmüne hadisle yapılan ziyadenin nesih anlamı taşıdığını ve haber-i vâhidle de bunun gerçekleşmeyeceğini ifade ederler.³⁵⁰ Kûfe'nin erken dönem ulemasından olan Mesrûk ise burada hadis ve uygulamaların varlığına binaen olsa gerek sürgün cezasının uygulanması gerektiğini ifade etmiştir. Bu takdirde Mesrûk'un, Hanefilerin bahsini ettiği gibi bu durumu hükmün neshi olarak görmediği düşünülebilir.

Mesrûk'un ilk dönem kavramlarından neshe dair ifadeleri de bulunmaktadır. İslâm teşrîinin en önemli vasıflarından tedricîliğin bir sonucu olarak görülebilecek nesh, "bazı dini hükümlerin, sonradan gelen ve tebliğ edilen diğer bir hükümle kaldırılması" şeklinde tanımlanmıştır.³⁵¹ Mesrûk'un kavillerine bakıldığı zaman Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshine dair sarîh ifadesine rastlanmakta, İbn Mes'ûd'dan yaptığı bir rivâyet vasıtasıyla

³⁴⁸ Esasen sahâbe döneminde de sürgün hükmüne dair bazı farklı uygulamalar nakledilmektedir. Örneğin Hz. Ömer'in içkiden ötürü sürgün ettiği bir kişinin Hirakl'e sığınması ve Hristiyan olması sebebiyle "Bundan sonra hiçbir Müslümanı sürgün etmem" dediği nakledilmektedir (bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 314; Nesâî, "Eşribe", 47; Talip Türcan, "Sürgün", *DİA*, XXXVIII, 165).

³⁴⁹ bk. Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûl*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, el-Lecinetu İhyâi'l-Meârif en-Nu'mâniyye, Haydarâbâd t.y., II, 83; Hanefilerin bu hükmü kabul etmemelerinin sebebinin ziyade meselesi olduğuna dair ayrıca bk. Talip Türcan, "Sürgün", *DİA*, XXXVIII, 165; Tahir Sönmez, *Nass Üzerine Ziyâde*, s. 55; Rifat Uslu, "İslâm Hukukunda Sürgün Cezası", *Yeni Fikir Uluslararası Hakemli Akademik Fikir Araştırma Dergisi*, Aydın 2015, sy. 14, s. 129. Hanefilerin görüşünü aktaran Aynî, onların mezkûr ayette sadece celde cezasının geçtiğini, ayetin gramatik olarak başka bir cezayı barındıramayacağını, başka bir ceza olsaydı ayetin buna da yer vereceği görüşünde olduklarını ifade eder. Onlara göre sürgün cezası suçun işlenebilirliğini arttırabilir ve dolayısıyla ceza ile elde edilmek istenen sonucun aksine bir neticeye yol açabilir. Ayetin sürgün cezasını neshetmiş olabileceğini de ifade eden Hanefiler, bununla birlikte devlet başkanının isterse taziren bu cezayı uygulayabileceğini de kabul ederler (bk. Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*, I-XII, Dârü'l-fikr, Beyrut 1990/1411, VI, 229-233).

³⁵⁰ Serahsî, *Usûl*, II, 83; Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Sadık el-Kamhâvî, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1996/1416, I, 172; İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara 2012, s. 163-167.

³⁵¹ Sahâbe devrindeki nesh düşüncesini yansıttığı ifade edilen bu nesh tanımı için bk. Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsîh-Mensûh Meselesi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1985, s. 83.

da sünnetin sünneti neshi konusundan ise en azından haberdar olduğu tespit edilebilmektedir.

Mesrûk'un neshe dair ifadesi Sıffin savaşında kullandığı bir sözünde geçmektedir. Hayatı kısmında da ifade edildiği üzere Sıffin savaşına katılmayan Mesrûk, tarafları savaşmamaları için ikna etmeye çalışmıştır.³⁵² Mesrûk sonraları bu tutumuna dair yaptığı bir açıklamada şöyle der: “Allah aşkına söyleyin! Eğer sizler silahlarınızı kuşansanız ve birbirinizle savaşmak üzere saflar halinde dizilseniz, bu sırada semadan bir kapı açılırsa ve oradan inen bir melek saflarınızın arasına inerek “*Ey iman edenler! Birbirinizin mallarını karşılıklı bir rızaya dayanan ticaret haricinde batıl bir şekilde yemeyin ve kendinizi öldürmeyin. Allah sizlere rahmeti ile muamele etmektedir*”³⁵³ dese bu olay neticesinde birbirinizle savaşmaktan vazgeçmez miydiniz?” Muhataplarının “Evet” cevabı vermesi üzerine Mesrûk, onlara hitaben şöyle dedi: “Allah’a yemin olsun ki gökten bir kapı açıldı, oradan Peygamberiniz’in lisanı üzere kerîm bir melek indi, bu ayetler de mushaflarda muhkem olarak var olup hiçbir şekilde neshe uğramadı.”³⁵⁴Bu ifadelerinde de görüleceği üzere Mesrûk’un en azından Kur’ân’ın Kur’ân’ı neshi şeklindeki nesh türünden haberdar olduğu anlaşılmaktadır.

Mesrûk’un sünnetin sünneti neshine örnek olarak gösterilebilecek rivâyet ise Mesrûk-İbn Mes‘ûd-Allah Resûlü tarihli şu hadistir: “Ben sizi kabir azabından nehyetmiştim. Bundan sonra kabirleri ziyaret edebilirsiniz. Zira kabirler dünyanın geçiciliğini gösterir, ahireti hatırlatır.”³⁵⁵ Yine neshe delalet eden Mesrûk-İbn Mes‘ûd tarihli bir diğer rivâyette Hz. Peygamber, bazı içecek kaplarını önceden nehyettiğini, fakat bundan sonra bu kapların kullanılabilceğini ifade buyurmaktadır.³⁵⁶

Mesrûk’un kendi ifadeleri ve İbn Mes‘ûd’dan (ö. 32/652-653) rivâyet etmiş olduğu bu rivâyetler, Mesrûk’un Kur’ân’ın Kur’ân’ı neshini mümkün gördüğünü ve

³⁵² Mesrûk’un Sıffin savaşındaki tutumuna dair bk. İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 78.

³⁵³ en-Nisâ 4/29.

³⁵⁴ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 77-78; İbn Ebî Hayseme, *et-Târih*, III, 130; İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, LVII, 433.

³⁵⁵ İbn Mâce, “Cenâiz”, 47.

³⁵⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 86; İbn Mâce, “Eşribe”, 14. Nesh konusu bağlamında değerlendirilebilecek Mesrûk-İbn Mes‘ûd kanalı ile gelen ve İbn Mes‘ûd’un sûrelerin nüzul sırasına dikkat çektiği bir rivâyet için bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 554.

hadisin hadisi neshi şeklindeki uygulamadan en azından haberdar olduğunu göstermektedir. Mesrûk’un İbn Mes‘ûd’a olan bağlılığı düşünüldüğünde, hadisin hadisi neshi ameliyesini büyük ihtimalle kabul ettiği de ifade edilebilir.

4. Hakkında Rivâyet Bulunmayan Konulardaki Tutumu

Mesrûk’un hadise bakışına dair incelenecek bir diğer başlık, hakkında rivâyet bulunmayan konularda nasıl bir tavır takındığıdır. Zira bu konudaki tutum, hadisin delil değerine olan bakış açısı hakkında fikir verebilmektedir. Mesrûk’un bu husustaki tavır ile alakalı Kur’ân’ın tefsiri için söylediği şu sözler dikkat çekicidir: “Tefsirden sakının, zira o Allah’tan rivâyet etmektir”.³⁵⁷ Ebû Ubeyd’in (ö. 224/838) “Kur’ân’ın Rey İle Tevil Edilmesi ve Bunun Mekruh Görülüp Kötülenmesi” başlığı altında zikrettiği bu ifadeyi zikreden İbn Teymiyye (ö. 728/1328) bu ifadelerden kastın, hakkında herhangi bir nakil bulunmayan ayetler hakkında, bilgi sahibi olmadan açıklama yapılmaması olduğunu belirtmiştir.³⁵⁸

Yine Mesrûk, Nisâ Suresi’nin 23. ayetinde ifade edilen “eşlerinizin anneleri” (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) ibaresi ile ilgili olarak sorulan bir soru için “Mübhem bir husustur. Onunla ilgilenme, terket” (هِيَ مُبْهَمَةٌ فَدَعْهَا)³⁵⁹ demiş, bir diğer rivâyette ise bu ayete dair “Allah tarafından sınırları kesin olarak belirtilmemiş hususları olduğu gibi bırakın. Açıkça beyan edilenlere ise tabi olun” (مَا أَرْسَلَ اللَّهُ فَأَرْسَلُوا وَمَا بَيَّنَّ فَاتَّبِعُوا) ifadelerini kullanmıştır.³⁶⁰ Görüldüğü üzere Mesrûk hakkında nass veya bir eser vârid olmamış meselelere karşı temkinli yaklaşmış ve temelsiz görüş beyan etmekten çekinmiştir.

³⁵⁷ Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *Kitâbu fezâili'l-Kur'ân*, nşr. Mervan el-Atiyye-Muhsin Harâbe-Vefâ Takiyyuddîn, Dârü İbn Kesîr, Beyrut 1995/1415, s. 377.

³⁵⁸ İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî, *Mecmûu Fetâvâ Şeyhu'l-İslâm Ahmed et-Teymiyye*, I-XXXVII, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım ve ibnuhu, Mecmau el-Melik Fahd, Medine 2004/1425, XIII, 374; Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, s. 284.

³⁵⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 274. İbn Mes‘ûd, İbn Abbâs, İmrân b. Husayn Tâvûs, İkrime, Atâ b. Ebî Rabâh ve başka isimlerin bu ayete dair müphem ifadesini kullandıklarına dair bk. İbn Ebî Hâtîm Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm müseneden an Resûlillahi (sav) ve's-sahâbeti ve't-tâbi'in*, I-X, nşr. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Mekke-Riyad 1997/1417, III, 911.

³⁶⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 484.

Mesrûk'un hakkında rivâyet bulunmayan konulardaki çekincesini gösteren bir diğer örnek ise kendisine yöneltilen sorulara “bilmiyorum” cevabını vermesidir. Örneğin Mesrûk kendisine sorulan bir soruya “bilmiyorum” cevabını vermiş, Ona “[o zaman] bize kendi reyinle kıyas et” denilince de “ayağımın kaymasından korkarım” demiştir.³⁶¹ Rivâyetlerde yer almayan konularda görüş beyan etmekten çekinen ve daha çok Ehl-i hadis kimliği ile bilinen pek çok kişinin de bu şekilde bir tavır sergiledikleri görülmektedir.³⁶² Bu sebeple “bilmiyorum” ifadesinin, kullanımı her zaman bu anlama gelmese de, rivâyetlerde yer almayan konularda fikir beyan etmekten çekinen Ehl-i hadisin düşünce yapısını gösteren alametlerden biri olduğu söylenmiştir.³⁶³ Bu örneklerle birlikte Mesrûk maslahat kısmında görüldüğü üzere gerekli durumlarda farklı tercihlerde bulunabilmiştir. Fakat Mesrûk'un bu şekildeki tercihlerinin müstakil bir içtihad değil sahâbeye dayanan tercihler olduğu da ifade edilmelidir.

B. HADİSLERİ KULLANIMI VE YORUMLAMA YÖNTEMİ

Mesrûk'un yaşadığı zaman diliminde Ehl-i rey-Ehl-i hadis gibi ayrımlar henüz belirginleşmemiş fakat ilk örnekleri görülmeye başlanmıştır. Erken dönemde bu yaklaşım farklılıklarının belirginleştiği kavramlar ise rey, kıyas vb. terimlerdir. Mesrûk'un bu ıstıhlara yüklediği anlamlar olumsuz olmakla birlikte, bu tutumun kendi zaman ve zemininde değerlendirilmesi gerekmektedir. Zira rey ve kıyas kavramlarına olumsuz anlamlar yüklese de Mesrûk'un rivâyetlerin sadece zahiri ile yetinmeyerek gaye ve maslahatlarını gözettiği de görülmektedir. Mesrûk'un hadisleri kullanım ve yorumuna dair tespitleri amaçlayan bu kısımda öncelikle Mesrûk'un rey ve kıyas kavramlarına dair kullanımları ele alınacak, ardından fetvalarında gaye ve maslahata verdiği önem ve rivâyetleri ile fetvalarının uyumu incelenecektir.

³⁶¹ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, III, 111; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 458.

³⁶² Örnekler için bk. Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, s. 288.

³⁶³ Kadir Gürler, *Ehl-i hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem Ehl-i hadis Örneği*, Emin Yayınları, Bursa 2007, s. 233-240. Mesrûk'un bilmediği konularda fikir beyan etmeme özelliğini İbn Mes'ûd'dan almış olduğu söylenebilir. Zira İbn Mes'ûd kıyamet alametlerine dair konuşan bir kişinin sözleri üzerine öfkelenmiş ve Mesrûk'un da içinde bulunduğu talebelerine şöyle demiştir: Bir hususta kimin bir bildiği varsa onu söylesin. Eğer bilmiyorsa Allâhu a'lem (En iyisini Allah bilir) desin. Zira bilmediği bir hususta bilmiyorum demek de ilimdendir (bk. Buhârî, “Tefsîr”, 30 (Rûm)).

1. Rey ve Kıyas Kavramlarına Dair İfadelerinin Tahlili

Ayet ve hadislere yönelik nisbeten farklı anlamalar sahabe döneminde ortaya çıkmıştır. Tâbiûn döneminde biraz daha belirginleştiği ifade edilebilecek bu farklı anlamalar önceleri Irak-Hicaz yahut Kûfe-Medine şeklinde bölgesel olarak, sonraları fikirlerin şehirleri aşması ile eş zamanlı olsa gerek, hicrî 2. yüzyılın ortalarında yerini daha çok Ehl-i hadis-Ehl-i rey isimlendirmesine bırakmıştır.³⁶⁴ Bu tasnifin temel olarak fikhî meselelere dair farklı yaklaşımlardan oluştuğu ifade edilse de³⁶⁵ daha sonraki dönemlerde bazı felsefe, kelâm ve hadis “ekollerinin” ve hatta tasavvufî temayüllerin ortaya çıkmasıyla Ehl-i rey tabiri olumlu ve olumsuz yeni anlamlar da kazanmıştır.³⁶⁶ Bu sebeple Ehl-i hadis-Ehl-i rey düşüncelerinin tarihini ele alırken, bu akımları öncelikle müşahhas kişiler üzerinden değil de, düşüncelerin müstakil kişilerde belirginleşmeden önceki durumunu da göze alarak incelemek daha yerinde olacaktır.

Bu faktörler düşünüldüğünde Ebû Hanîfe öncesinde Kûfe’de İbn Mes’ûd ve Mesrûk örneğinde talebelerinin rey konusuna yaklaşımları, kavramların oluşum sürecine dair bizlere fikir verecektir. Mesrûk’un rey ile ilgili ifadeleri incelendiğinde, onun rey kavramına olumsuz anlamlar yüklediği görülmektedir. Örneğin miras taksimine dair uygulamasında Mesrûk şöyle demiştir: “Allah sizin aranızda en güzel şekilde [miras] taksimini yaptı. [Hâl böyle iken] kim Allah’ın reyini [emri] varken kendi reyini[n gerçekleşmesini] arzu ederse o kişi sapmıştır.”³⁶⁷ Reye dair olumsuz bir diğer ifadesi ise şöyledir: “Kişiye ilim olarak Allah’tan haşyet etmesi, cehalet olarak da kendi

³⁶⁴ Bu tasnifin iki karşı ekolü ifade ettiği tarihin hicrî 2. yüzyılın ortalarına denk geldiğine dair bk. Ögüt, “Ehl-i Hadîs”, *DİA*, X, 511. Fakat tasnifteki bu farklılaşmayı birey ve şehirlerdeki keskin ayrımlar olarak görmek yerine genel eğilimler olarak kabul etmek daha yerindedir. Ehl-i hadis-Ehl-i rey ayrımının kapsamına dair açıklamalar için bk. Ögüt, “Ehl-i Hadîs”, *DİA*, X, 509-511.

³⁶⁵ Bu gruplaşmanın fikhî mahiyette olduğuna dair bk. Ögüt, “Ehl-i Hadîs”, *DİA*, X, 508, 509.

³⁶⁶ Kılıçer, “Ehl-i Rey”, *DİA*, X, 521. Ehl-i hadis-Ehl-i rey ayrımlarına dair geniş bilgi için bk. Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, s. 164-165-166; Abdullah Aydınli-Salim Ögüt, “Ehl-i hadis”, *DİA*, X, 507-512; Kılıçer, “Ehl-i Rey”, *DİA*, X, 520-524.

³⁶⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 234; Saîd b. Mansûr, *Sünen*, I, 113. Benzer bir ifade için bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 444.

reyini beğenmesi yeter.”³⁶⁸ Mesrûk’un İbn Mes’ûd’dan naklettiği ve rey ifadesine olumsuz anlamların yüklendiği nakiller de bulunmaktadır.³⁶⁹

Mesrûk’un kıyas konusundaki ifadelerine gelecek olursak, bu hususta da rey kavramındaki tavrına benzer bir durum müşahade edilmektedir. Bu husustaki beyanlarından birisi şudur: “Bir şeyi bir şeye kıyas etmem. Çünkü ayağımın kaymasından korkarım.”³⁷⁰ Benzer bir rivâyette Mesrûk, kendisine sorulan bir meseleye “bilmiyorum” cevabını verir. “O zaman bize reyinle kıyas et” denilince, “ayağımın kaymasından korkarım” şeklinde cevap verir.³⁷¹ “Sizleri kıyas ve rey konusunda uyarıyorum. Çünkü rey kişinin ayağını kaydırır”³⁷² şeklindeki sözü de onun kıyas konusundaki tutumunu daha net şekilde ortaya koyan bir başka ifadesidir. Fakat burada zemmedilen rey ve kıyasın kesin nas ve delillere rağmen öne sürülen görüşler olarak anlaşılması daha doğru olacaktır.³⁷³

Mesrûk’un Ehl-i hadis ehli- rey ayrımlarındaki yerine gelecek olursak, öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki, Ehl-i rey-Ehl-i hadis kategorileri ayırıcı vasıfları olan düşünce

³⁶⁸ Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisu'l-fâsil*, s. 483.

³⁶⁹ Mesrûk-İbn Mes’ûd tariki ile gelen ve reyin kötülendiği bazı rivâyetler için bk. İbn Vaddâh, Ebû Abdullah Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî, *el-Bid’a ve’n-nehyi ‘anhâ*, nşr. Ahmed Dahman, Dâru’s-safâ, Kâhire 1990/1411, s. 40; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, IX, 109.

³⁷⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Medînetu Dimaşk*, LVII, 415; İbn Abdilber en-Nemerî, *Câmi’u beyâni’l-ilm*, II, 893. Mesrûk’un bu beyanı farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Örneğin Hatîb el-Bağdâdî, Mesrûk’un sözlerini *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh* eserinde “kıyasın zem ve tahrîmi” başlığı altında ele alırken Cessâs ise *el-Fusûl fi’l-usûl* eserinde Mesrûk’un beyanından kıyasın tahrimine dair bir mananın çıkarılamayacağını ifade etmektedir. Cessâs buna ek olarak Mesrûk’un kendi rey ve ictihâd ile karar veren biri olduğunu da ifade eder. Buna delil olarak da Zeyd b. Sâbit’in görüşünü İbn Mes’ûd’un görüşüne tercih etmesini aktaran Cessâs, Mesrûk’un bu tercihi rey ve ictihâdın kullanımı sonucu gerçekleştirdiğini aktarır. Ayrıca Mesrûk’un “لَا أَقِيسُ شَيْئًا بِشَيْءٍ” “bir şeyi bir şeye kıyas etmem” ifadesinin kıyas ile hüküm vermeyi kendisi adına sakıncalı gördüğüne yahut olaylar gerçekleşmeden önce kıyas etmenin caiz olmadığını da delalet edebileceğini söylemektedir (bk. Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî, *el-Fusûl fi’l-usûl*, I-IV, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vizaretü’l-evkâfi’l-Kuveytiyye, 1994/1414, IV, 66; Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, I, 458-459;).

³⁷¹ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 458.

³⁷² Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 459.

³⁷³ Nitekim rey kavramını ele alan Kevserî (ö. 1952) de rey konusunda olumlu ve olumsuz pek çok rivâyetin geldiğini, kötü olan reyın şer’î delillerin reddettiği, nefsi arzuların mahsulü olan indî görüşler; iyi olan reyın ise Kitap ve Sünnet’e kıyas yoluyla sahâbe, tâbiûn ve tebe-i tâbiîn fakihlerinin usulüne uygun olarak yeni bir olayın hükmünü nasstan çıkarmaları olduğunu belirtmiştir. bk. Kevserî, *Hanefî Fıkhının Esasları*, s. 7, 9.

biçimleri olarak henüz oluşmamıştı. Fakat Mesrûk ve dönemindeki ulemanın kendisinden sonraki düşünceleri besleyen söz ve uygulamaları olduğu düşünülebilir. Bu açıdan Kûfe'nin yanısıra Medine'den de çokça istifade eden³⁷⁴ Mesrûk'un her iki "ekol"ün düşünce dünyasına zemin hazırlayabilecek özellikleri olmakla birlikte, herhangi birine mutlak olarak izafesi mümkün gözükmemektedir.³⁷⁵ Bu takdirde Ehl-i rey/Ehl-i hadis ayrımının Mesrûk sonrasında oluştuğu düşünülebilir.

2. Hadislerde Gaye ve Maslahatı Gözetmesi

Tarih boyunca her türden metnin insanlar tarafından farklı şekillerde yorumlanıp anlaşılması, bu durumun insanın yaratılışından kaynaklanan tabîî bir durum olduğunu gösterir. Bu durum Hz. Peygamber'in tebliğine muhatap olan sahâbe için de söz konusudur. Ashâbdan kimisi Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin görünen yönünü öncelerken, kimisi de Allah Resûlü'nün bir fiili yapmasındaki yahut kelamı serdedişindeki amacını daha dikkate değer görmüştür.³⁷⁶ Bu minvalde Mesrûk'un hadisleri yorumlamada kullandığı yöntemlerden birinin hadislerin söylenişindeki gayeyi dikkate almak olduğu söylenebilir. Buna Mesrûk'un sabah namazının kameti sırasında nafil kılınması meselesi örnek olarak gösterilebilir. Bu konuya dair rivâyetlere bakıldığında Hz. Peygamber'in kametten sonra nafil namaz kılınmasına karşı çıktığı görülmektedir.³⁷⁷ Rivâyetlerden biri şöyledir: "Müezzin kamet getirdiği sırada Hz. Peygamber evinden mescide doğru geçti ve sabah namazını kıldırdı. Namazı kıldırdıktan sonra namaz kılan iki kişiyi gördü ve onlara hitaben "Aynı anda iki namaz mı olur?" buyurdu.³⁷⁸ Yine Hz. Peygamber'in benzer bir durumda "Sabahı dört rekât olarak mı kılıyorsun?", "Sabah dört rekât mı oldu?" ifadelerini kullandığı

³⁷⁴ Nitekim Mesrûk'un müstakil bir mezhebe etki etmediğinin ifade edilmesi de (bk. Akl, *Fıkhu'l-İmâm Mesrûk*, Giriş kısmı, ↵) onun salt Kûfe eksenli bir düşünceye sahip olmadığını göstermektedir.

³⁷⁵ Benzer bir yorum için bk. Akl, *Fıkhu'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda'*, s. 10.

³⁷⁶ Ashâbın Allah Resûlü'nün söz ve uygulamalarına yaklaşımlarına dair ayrıntılı bilgi için bk. Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara 2014.

³⁷⁷ Bu rivâyetlere dair örnekler için bk. Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, I-II, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1985/1406, "Salât", 31; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 440; Buhârî, "Ezân", 38; Müslim, "Salâtu'l-musâfirîn", 65, 66, 67; Nesâî, "Salât", 61.

³⁷⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 440.

görülmektedir.³⁷⁹ Ebû Hureyre tarikiyle gelen bir diğer rivâyette ise diğerlerinden farklı olarak açıkça kamet getirildiği zaman farz dışında herhangi bir namazın kılınmaması gerektiği ifade edilmektedir.³⁸⁰ Fakat Hz. Peygamber'in bu rivâyetleri sahâbe ve tâbiûn tarafından farklı anlaşılmiş ve farklı uygulamalara delil olarak gösterilmiştir. Örneğin İbn Mes'ûd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662-663), Hasan el-Basrî(ö. 110/728), Mesrûk gibi isimlerin sabah namazının kameti sonrasında da nafile namaz kıldıkları yahut buna cevaz verdikleri görülmektedir.³⁸¹ Mesrûk ve diğerlerinin bu konudaki tercihlerini anlamak adına İbn Hacer (ö. 852/1449) ve Aynî'nin (ö. 855/1451) açıklamaları önemlidir. Buhârî'nin (ö. 256/870) yer verdiği "Sabah namazı dört rekât mı oldu?" ifadesini ele alan İbn Hacer, Hz. Peygamber'in bu ifade ile maksadının ne olduğunun tartışıldığını ifade ettikten sonra buradaki maksadın zamanla farzın bu şekilde olduğunun sanılması olduğuna dair bir görüş nakleder. İbn Hacer ayrıca bu görüşteki kişilere göre bu şekilde bir yanlış anlaşılma olmadığı takdirde kamet sırasında nafile kılınabileceğini de ekler.³⁸² Aynî ise bu uygulamaya cevaz verenlerin delillerinin "Amellerinizi boşa çıkarmayın"³⁸³ ayeti olduğunu, Hz. Peygamber'in buradaki nehyinin namazların birbirine karışmasına yönelik bir önlem olduğu ve nasslarda esas olanın ta'lil olması sebebiyle hükmün bu şekilde verilmesinin doğru olduğunu ifade eder.³⁸⁴

³⁷⁹ Buhârî, "Ezân", 38; Müslim, "Salâtu'l-musâfirîn", 66.

³⁸⁰ Müslim, "Salâtu'l-musâfirîn", 63, 64; Ebû Dâvûd, "Salât", 293; Tirmizî, "Salât", 312. Fakat bu rivâyetin isnadında problem olduğu, Buhârî'nin bu sebeple onu sadece bâb başlığında Hz. Peygamber'e isnad ettiği ifade edilmiştir (bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 189; Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ, *Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut t.y., V, 182). Keşmîrî de rivâyetin mevkuf olduğunu söyler (bk. Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh Hüseyinî, *Fezû'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, I-VI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005/1426, II, 252).

³⁸¹ Bu isimler için bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 441-445; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 56. Kamet sonrasında nafile kılınmaması gerektiğini düşünen isimler için ayrıca bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 440-445; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, V, 184.

³⁸² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 191.

³⁸³ Muhammed, 47/33.

³⁸⁴ Aynî, *Umdetu'l-kârî*, V, 184-185; Keşmîrî, *Fezû'l-Bârî*, II, 253, 256. Hanefî mezhebinin Ebû Hureyre'den gelen rivâyeti kabul etmemesinin bir diğer gerekçesi olarak hadisin râvîsi Atâ b. Ebî Rabâh'ın rivâyete muhalif olarak fetva vermesi gösterilebilir. Atâ'nın fetvası için bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 441. Fakat Aynî, Atâ'nın ismini kamet sırasında nafile kılınmaması gerektiğini düşünenlerin arasında zikreder (bk. Aynî, *Umdetu'l-kârî*, V, 184).

Mesrûk'un bu husustaki tavrının dayanağı, büyük ihtimalle İbn Hacer tarafından uygulamanın sahâbe dönemindeki selefi olarak gösterilen İbn Mes'ûd'dur.³⁸⁵ Hocası İbn Mes'ûd'un görüşüne göre amel eden Mesrûk, Hz. Peygamber'in bu rivâyetleri namazların birbirine karışmasını yahut birleşmiş gibi gözükmesini engellemek amacı ile serdettiğini düşünmüş olmalıdır. Mesrûk'un bu düşüncede olduğuna dair net bir ifade yoksa da ilmî muhitinin uygulamaları, tartışmalardan haberdar olduğunu göstermektedir. Örneğin Şa'bî (ö. 104/722) ve İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714) sabah namazının kametinden sonra nafîle namaz kılınmasını hoş görmeyen isimler arasındadırlar.³⁸⁶ Birbirlerine yakın ve İbn Mes'ûd'un uygulamalarından haberdar olan bu isimler arasındaki farklı görüşler, bu meseleye dair bir tercihin yapıldığını ve Mesrûk'un, rivâyetin gayesini esas alan bir uygulamada bulunduğu düşündürmektedir.

Mesrûk'un hadis değerlendirmelerinde ön plana çıkan hususlardan bir diğeri maslahatın gözetilmesidir. Terim olarak “şer'î hükümlerin içerdiği veya akıl ve tecrübe yoluyla belirlenmekle beraber bunlarla uyum içinde olan faydalar” şeklinde tanımlanan maslahat³⁸⁷ sahâbe döneminde ve sonrasında hüküm istinbatında uygulanmış, bazı hükümler maslahat gereği askıya alınırken kimi zaman da daha önce örneği olmayan uygulamalar yürürlüğe konulmuştur. Örneğin Hz. Ömer (ö. 23/644) hırsızlara uygulanan el kesme cezasını kıtlık zamanı uygulamamış, Hz. Osman (ö. 35/656) insanların çoğalması ile birlikte Cuma vakti iki ezan okutmuş, Hz. Ali (ö. 40/661) toplumsal güvenin azalmasıyla birlikte zanaatkârlara zayi ettikleri malın bedelini ödetmiştir. Daha önce örneği bulunmayan veya önceki uygulamalardan farklı olan bu içtihadlarda gözetilen esas unsur, zamanla değişen şartlara uygun olarak Müslümanların maslahatı olmuştur.³⁸⁸ Halifeler tarafından gerçekleştirilen bu uygulamalardan bir diğeri ise Muaviye'nin Müslümanı kâfire mirasçı kılmasıdır.³⁸⁹ Halifenin ortaya koyduğu bu

³⁸⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 191. İbn Mes'ûd'un kamet sırasında mescitte direk arkasına geçerek sabah namazının sünnetini kıldığına dair bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 444.

³⁸⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 445.

³⁸⁷ İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, XXVIII, 79.

³⁸⁸ Bahsi geçen örnekler için bkz. Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 389, 416-417, 427-428.

³⁸⁹ İslâm hukukunda mirasçının köle olması, mirasçının miras bırakanın ölümüne neden olması ve iki taraf arasındaki din ayrılığı mirasa engel olarak görülen hususlar olarak sıralanmaktadır (bk. Kâşif Hamdi Okur, “İslâm Hukukunda Miras Engeli Olarak Müslüman ve Gayrimüslim Arasındaki Din Ayrılığı”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2007, VII, sy. 3, s. 95).

uygulamanın ne Hz. Peygamber döneminde ne de ilk dört halife döneminde bir benzerine rastlanmaktadır. Pek çok kaynakta Hz. Peygamber'den Müslüman ve kâfirin birbirlerine mirasçı olamayacaklarına dair rivâyetler bulunmaktadır. Örneğin pek çok hadis kaynağında ittifakla geçen Üsame b. Zeyd'in naklettiği “Ne Müslüman kâfire, ne de kâfir Müslümana mirasçı olur” şeklindeki hadis bu meseledeki hükmü açıkta ortaya koyar.³⁹⁰ Fakat Muaviye döneminde cereyan eden bazı hadiseler halifeyi bu hükümden farklı bir uygulamayı yürürlüğe koymaya sevketmiştir. Şa‘bî'nin naklettiğine göre bazı Arapların mirastan mahrum kalma endişesi ile Müslüman olmadıkları Muâviye'ye iletilince o da “Biz onlara mirasçı oluruz. Onlar bize olamaz” hükmünü vermiştir.³⁹¹ Onun yanı sıra Muâz'ın da benzer bir hâdise münasebetiyle Hz. Peygamber'den “İslâm arttırır, eksilmez” rivâyetini naklettiği ve Müslümanı kâfire mirasçı kıldığı ifade edilir.³⁹² Halifenin bu içtihadına yönelik olarak Mesrûk'un yorumu ise şöyle olmuştur: “İslâm'da bundan daha çok hoşuma giden bir hüküm icat edilmemiştir.” (مَا أُحِبُّ فِي)³⁹³ (الإسلام قَضَاءٌ أَعْجَبُ مِنْهُ) İnsanların miras uygulaması sebebiyle Müslüman olmaktan çekinmelerinin söz konusu olduğu bir zaman diliminde Mesrûk, Muaviye'nin içtihadını çok beğendiğini ifade etmiş ve büyük ihtimalle bunu İslâm'ın menfaatine bir uygulama olarak kabul etmiştir.³⁹⁴ Nitekim Müslüman için din ayrılığının miras engeli olmaktan

³⁹⁰ Buhârî, “Ferâiz”, 25; Müslim, “Ferâiz”, 1; Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 10; Tirmizî, “Ferâiz”, 15; İbn Mâce, “Ferâiz”, 6.

³⁹¹ Saîd b. Mansûr, *Sünen*, I, 66. Hz. Muaviye dışında sahâbeden Muâz b. Cebel; tâbiûndan Saîd b. el-Müseyyeb ulemadan İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in (ö. 751/1350) de bu görüşte olduğu ifade edilmiştir. Tarafların görüşleri ve bu görüşe sahip isimler için bk. Nevevî, *Sahîhu Müslim bi şerhi'n-Nevevî*, XI, 52; Emîr es-San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl, *Sübülü's-selâm şerhu Bulûği'l-merâm*, I-IV, nşr. Nâsirüddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 2006/1427, III, 272-273; Akl, *Fıkhu'l-İmâm Mesrûk*, s. 186-188.

³⁹² Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 10. Ebû Dâvûd'un naklettiği aynı manadaki iki rivâyete not düşen muhakkik Şuayb el-Arnaût, her iki rivâyetin de isnadının zayıf olduğunu ifade eder.

³⁹³ Saîd b. Mansûr, *Sünen*, I, 66.

³⁹⁴ Halifenin içtihadının sebebine dair benzer bir yorum için bk. Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 433. Kûfe kadısı Şüreyh'in bu hükmü uygularken söylediği “Bu müminlerin emirinin hükmüdür” ifadesi (Sad b. Mansûr, *es-Sünen*, I, 66.) ve İbn Mes'ûd'un dedeye verilecek miras oranına dair Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde farklı içtihadlarda bulunduğu dair bir soruya “Bizler ancak imamlarımızın kararıyla hükmederiz” (Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, I, 49.) şeklinde cevap vermesi İbn Mes'ûd ve ashâbında halifelerin hüküm ve tasarruflarına ayrı bir önem atfedildiğini göstermektedir.

çıkarılmasının, İslâmlaşmayı teşvik edici bir tedbir olarak düşünüldüğünün Muâviye'nin uygulamasını aktaran rivâyetlerde açıkça görüldüğü de ifade edilmiştir.³⁹⁵

Mesrûk'un maslahat etkisi gözlemlenen bir diğer fetvası, emanet bırakılan kişinin emanete zarar vermesi halinde tazminle yükümlü olup olmadığı ile ilgilidir. Hz. Peygamber döneminde ve Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) zamanında emanet, zarar görmesi halinde tazmin ettirilmezdi. Hz. Ali ise emaneti zayi edenin tazmin ile yükümlü olduğu hükmünü vermiştir.³⁹⁶ Hz. Ali'den önce uygulanmadığı ifade edilen bu tasarrufun sebebi olarak zamanla yıpranan toplumsal güven gerekçe gösterilmiştir.³⁹⁷ Mesrûk da Hz. Ali'nin içtihadına muvafık olarak bir kimsenin emanet halindeki elbiseyi yırtması durumunda yırttığı miktar kadarını tazmin ederek elbiseyi sahibine iade etmesi gerektiğini ifade etmiştir.³⁹⁸ Bu tercihi ile Mesrûk'un zamanla ortaya çıkan gelişmeleri ve toplum maslahatını gözettiği de ifade edilebilir.

3. Rivâyetleri ile Fetvalarının Uyumu

Bir fakih olarak Mesrûk'un verdiği fetvaların kendi rivâyet ettiği hadislerle uyum içinde olup olmadığı önemli bir husustur. Zira fakih bir râvînin kendi rivâyet ettiği hadise aykırı fetva vermesi veya uygulamada bulunması, kimi usulcüler tarafından râvînin o hükme kânî olmadığı şeklinde anlaşılabilir.³⁹⁹ Ayrıca fetva-rivâyet uyumu onun rivâyetlere verdiği önemi de göstermektedir. Bu minvalde Mesrûk'un fetvalarına bakıldığı zaman, kendi rivâyet ettiği hadislerle uygun fetvalar verdiği anlaşılmaktadır. Onun bu tavrının görüldüğü meselelerden biri, ikinci sonrası nafile

³⁹⁵ Okur, "İslâm Hukukunda Miras Engeli Olarak Müslüman ve Gayrimüslim Arasındaki Din Ayrılığı", s. 110-112. Miras meselesine ilişkin öne sürülen görüşlerden bir diğeri ise Nevevî (ö. 676/1277) tarafından dile getirilen hadisin kendilerine ulaşmamış olması ihtimalidir. Müslüman ve gayr-i müslim arasındaki miras hususuna dair hadisin çok açık olduğunu ifade eden Nevevî, bu kadar açık bir hükme rağmen başka bir görüşe sahip olmanın imkânı bulunmadığını ifade etmekte ve hadisin bu görüş sahiplerine ulaşmamış olabileceğini zikretmektedir (bk. *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XI, 52).

³⁹⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 217; Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 428.

³⁹⁷ Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 427-428; Ulu, *Tâbiünun Sünnet Anlayışı*, s. 266-277.

³⁹⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 219; Ulu, *Tâbiünun Sünnet Anlayışı*, s. 268.

³⁹⁹ Bk. Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer, *Takvîmu'l-edille fi usûli'l-fikh*, nşr. Halil Muhyiddin el-Hüseyn, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001/1421, s. 201; Serahsî, *Usûl*, II, 3. Râvînin kendi rivâyetine muhalefeti ve bunun şekilleri konusunda bk. Mutlu Gül, *Hanevî Usûliinde Hadis Tenkidi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Bursa 2014, s. 248-257.

namaz kılınıp kılınamayacağına dair tartışmadır. Bu meselede sahâbeden Hz. Ömer ve Ümmü Seleme (ö. 62/681) ikinci sonrası nafîle namaz kılmanın mekruh olduğu görüşünde iken Hz. Ali, Zübeyr b. el-Avvâm (ö. 36/656), Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669) ve Hz. Âişe (ö. 32/652-653) gibi isimler aksi kanaate sahiptirler.⁴⁰⁰ Kılınamayacağını söyleyenlerin bu konudaki delilleri Hz. Peygamber'in sarîh beyanları ve Ümmü Seleme'den rivâyet edilen bir hadistir. Sarîh beyanlardan biri şöyledir: "Güneş yükselene dek sabahın ardından, batana dek ise ikindinin ardından namaz yoktur."⁴⁰¹ İkinci sonrası nafîle namazını caiz görenler, Hz. Âişe'den gelen Hz. Peygamber'in ikinci sonrası nafileyi terk etmediğine dair rivâyetine dayanırlar.⁴⁰² Örneğin bu rivâyetlerin birinde Hz. Âişe "Hz. Peygamber bana geldiği her gün ikinci namazından sonra mutlaka iki rekât namaz kılmıştır" demektedir. Bu minvaldeki rivâyetleri Hz. Âişe'den aktaran isimlerden biri de Mesrûk'tur.⁴⁰³ Her iki görüşün delilleri de kuvvetli olduğu için olsa gerek Ahmed b. Hanbel ikinci sonrası namaz kılınmasına dair "kılmayız, kılanı da itap etmeyiz" demektedir.⁴⁰⁴ Nitekim Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri de ikinci sonrası nafileyi mekruh görmektedirler.⁴⁰⁵ Mesrûk ise diğer görüşte olan isimlerin delilleri kuvvetli olmakla birlikte Hz. Âişe'nin

⁴⁰⁰ İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, *el-Muğni: Şerhu Muhtasari'l-Hirakî*, I-XV, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî-Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Dârü Alemlî'l-Kütüb, Riyad 1997/1417., II, 527; Akl, *Fıkhü'l-İmâm Mesrûk*, 41-42.

⁴⁰¹ Buhârî, "Mevâkîtu's-salât", 31. Benzer ifadeler için bk. Müslim, "Salâtu'l-musâfirîn", 285; Ebû Dâvûd, "Salât", 298. Ümmü Seleme'den gelen rivâyette ise o, Hz. Peygamber'in ikinci sonrası namaz kılmayı nehyettiğini ifade eder. Fakat bu rivâyette Hz. Peygamber'in bu namazı kıldığını gören Ümmü Seleme neden bu namazı kıldığını sormuş ve Allah Resûlü de Abdülkays heyetinden birileri ile olan meşguliyeti sonucu öğleden sonraki iki rekâtı kılamadığını ve bunların o iki rekât olduğunu söylemiştir (bk. Buhârî, "Sehv", 8; "Meğâzi", 69; Müslim, "Salâtu'l-musâfirîn", 297; 298; Ebû Dâvûd, "Salât", 297).

⁴⁰² Buhârî, "Mevâkîtu's-salât", 33; Müslim, "Salâtu'l-musâfirîn", 301; Ebû Dâvûd, "Salât", 299; Nesâî, "Mevâkîtu", 36; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 282-283.

⁴⁰³ Buhârî, "Mevâkîtu's-salât", 33. Mesrûk-Hz. Âişe tarikli benzer rivâyetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 168-169; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 642-643.

⁴⁰⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni*, II, 527; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, II, 29.

⁴⁰⁵ Akl, *Fıkhü'l-İmâm Mesrûk*, s. 42.

görüşünü tercih etmiş ve kendisinden rivâyet ettiği hadise muvafık uygulamada bulunmuştur.⁴⁰⁶

Mesrûk'un kendi rivâyetlerine uygun olarak yaptığı fikhî tercihler, sadece ikinci sonrası namaz ile sınırlı değildir. Sığırın zekâtı hususunda Muâz'dan; oruçlunun iftarını açması için acele etmesine ve erkeğin karısını boşanma hususunda muhayyer bırakmasına dair Hz. Âişe'den; umrenin vacip olduğuna dair Subey b. Ma'bed'den rivâyet ettiği hadislerle kendi içtihadları ve fikhî tercihleri, farklı görüş ve delillere rağmen uyum içindedir.⁴⁰⁷ Nitekim Mesrûk'un içtihadları konusunda yüksek lisans çalışması yapmış olan Ürdünlü ilim adamı Akl'ın çalışmasında⁴⁰⁸ Mesrûk'un kendi rivâyetlerine aykırı hiçbir fetvasının olmaması da bu açıdan zikre değerdir.

Ayrıca rivâyetlerine dair kısımda ifade edildiği üzere Mesrûk'un maktû pek çok kavlinin merfû kaynaklarının da olduğunun görülmüş olması içtihad ve tercihlerinde hadise verdiği önemi gösteren bir başka husustur.

Fikhî görüşleri üzerinden hadisçiliğinin incelendiği bu kısımda sonuç olarak Mesrûk'un görüş ve düşüncelerinde Kur'ân-hadis dengesini gözeten, hadisin lafzını

⁴⁰⁶ Mesrûk-Hz. Âişe tarihiyle gelen konuya dair bazı rivâyetlerdeki ek ifadeler dikkat çekicidir. Örneğin *Müsned*'de yer alan bir ifade şöyledir: “Allah'ın habibinin müberrâ habibesi, Sıddık'ın Sıddıkası bana Allah Resûlü'nün ikinci namazından sonra iki rekât namaz kıldığını tahdis etti. Ben onu yalanlayamam”) (*Müsned*, XLIII, 168-169; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 642-643). Görüldüğü üzere Mesrûk öncelikle Hz. Âişe'nin mevkiine dair Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir vasıtasıyla bir girizgâh yapmaktadır. Bu üslupla büyük ihtimalle farklı görüşlerin varlığına rağmen Hz. Âişe'nin bu hükme dair görüşünün daha öncelikli olduğunu ifade etmek istemektedir. Rivâyetin sonunda ise Mesrûk, Hz. Âişe'yi yalanlayamayacağını belirterek bu görüşü paylaştığını dolaylı olarak ifade etmiş olmaktadır (Şüreyh'in ikinci sonrası namaz kılma uygulamasını Mesrûk'tan aldığına dair ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 134). Mesrûk'un bu meselede Hz. Âişe'yi diğer isimlere göre daha çok söz sahibi olarak görmüş olması tabiidir. Zira bilindiği üzere Hz. Peygamber nâfileleri genellikle evinde kılmaktadır. Üstelik Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in ikinci sonrası sünnetini, cemaate zorluk olmaması için evinde kıldığını da belirtmektedir (bk. Buhârî, “Mevâkîtu's-salât”, 33). Mesrûk'un tercihinde bu etkenin varlığı kabul edildiği takdirde, onun bir hükmü kabulde görüş sahiplerinin meseleye vukûfiyet derecelerini gözettiği ifade edilebilir.

⁴⁰⁷ Mesrûk'un bahsi geçen konulardaki rivâyet ve fetvaları ile diğer görüş sahiplerinin dayanakları için bk. Akl, *Fıkhü'l-İmâm Mesrûk*, s. 73-74; 79-80; 86-88; 159-161. Hanefilerin hadis kabul kriterlerinden olan râvînin kendi rivâyet ettiklerine uygun hareket etmesi gerektiği hususu, Mesrûk gibi fetvaları ile rivâyetleri uyum içerisinde olan erken dönem Kûfe ulemasının bu yöndeki uygulamaları ile gelişmiş olabilir.

⁴⁰⁸ Muhammed Halil Muhammed Akl, *Fıkhü'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' el-müteveffâ sene h. 63/m. 682*, (Yüksek Lisans Tezi), Âl-i Beyt Üniversitesi, Ürdün-Mafraq, t.y.,

önemsemekle birlikte değişen zamanın ihtiyaçlarını, hadisin vaz edilindeki gayeyi dikkate alan, sünnet kavramını Hz. Peygamber'in yanı sıra sahâbeden bazı isimlere de izafe eden, hakkında nakil bulunmayan konularda çekimser, sünnetin muhafazası adına tavizsiz duruş sergileyen ilmî bir hüviyete sahip olduğu ifade edilebilir. İbn Mes'ûd ve Hz. Âişe gibi isimlere talebelik yapması hasebiyle ciddi bir ilmî birikime erişen Mesrûk'un ilmî düşüncesindeki silsileyi tâbiûnun genelinde görüldüğü üzere Kur'ân, sünnet, sahâbe hocalarının kavillerine itimad ve son olarak kendi görüşü ile ictihâdda bulunma şeklinde sıralamak mümkündür.⁴⁰⁹

⁴⁰⁹ Mesrûk'un ilmî düşüncesindeki bu silsileye dair bk. Akl, *Fıkhul-İmâm Mesrûk*, s. 10.

SONUÇ

Kûfe'nin ve Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-653) ashâbının önde gelen simalarından olan Mesrûk b. el-Ecda' (ö. 63/682-683), ibadet hayatı, ahlakî duruşu, dinin ve İslâmî ilimlerin yayılmasına sağladığı katkılar ile selef-i salihîn arasında örnek bir şahsiyet olarak gösterilmiştir. Düşünce yapısı itibariyle Mesrûk'un müstakil bir yöntem kurucusu olmadığı ve daha çok hocalarına tabi olmayı tercih ettiği ifade edilebilir. Bu açıdan Mesrûk'un belki de en büyük amacının İbn Mes'ûd'un ilmî mirasını ve yöntemini sonraki nesillere taşımak olduğu söylenebilir. İbn Mes'ûd'un ardından düşünce dünyasını şekillendiren ikinci etkenin ise Hz. Âişe olduğu ifade edilebilir.

Kibâr-ı tabiînden olan Mesrûk, erken dönemde duyduğu rivâyetlerin muhtevası hususunda sahâbeye sorular sorması, hadisi nakledeceği kişiler hususunda titizlik göstermesi, hadis meclisleri akdetmesi, hadis rivâyet ederken rivâyet konusunda ehil birine kontrol ettirmesi gibi davranışları ile isnadın ilim olarak teşekkülüne katkıda bulunmuştur.

Hadis musannefâtında çokça rivâyeti bulunan Mesrûk, fıkıh ağırlıklı olmak üzere pek çok konuda hadis rivâyet etmiş ise rivâyetlerinin kendisinden sonra genellikle Kûfe'de kalmış olduğu görülmektedir. İbn Mes'ûd'un ashâbının genelinde olduğu üzere Mesrûk da fakih kimliği ile ön plana çıkmaktadır. Onun fikhî düşüncesinde hadisin önemli bir yeri olduğu, hadisin zahirine önem vermekle birlikte zamanla gelişen durumları da göz önüne alan bir yaklaşıma sahip olduğu ifade edilebilir. Onun içtihad ve tercihleri incelendiğinde kendisinden sonra teşekkül edecek Ehl-i hadis ve Ehl-i rey düşüncelerinden herhangi birine izafesi mümkün gözükmemektedir. Bu durum da en azından Kûfe için Ehl-i hadis/Ehl-i rey şeklindeki farklılaşmanın Mesrûk sonrasında netleşmeye başladığı olarak yorumlanabilir.

Mesrûk özelinde hicrî I. asrın son çeyreğine kadar olan gelişmelere dair ise şunlar söylenebilir: İsnad bir sistem olarak henüz tam teşekkül etmemiş fakat rivâyetin içeriğine dair sorular sorulması ve rivâyeti naklederken hataya düşmemeye özen gösterilmesi gibi hassasiyetler isnadın bir ilim olarak teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Yine Hz. Osman'ın (ö. 35/656) vefatı ile oluşan fitne ortamının ilimlerin hususan isnadın teşekkülü açısından dolaylı ve etkin bir faktör olduğu da belirtilebilir. Rey gibi ifadelerle karşı gösterilen tutumun yabancı kültürlerin düşünce biçimlerinin yeni Müslüman olmuş toplumun zihin yapısını muhafazası amaçlı olduğu da düşünülebilir. Fakat Mesrûk'un sözlerinde bir kesimi tanımlayan ifade kalıpları olarak görmediğimiz rey, kıyas gibi ifadeler, örneğin Şa'bi'de (ö. 104/722) toplumdaki bazı kesimlerin ayırıcı ve olumsuz vasıfları olarak zikredilmeye başlanmıştır.

Mesrûk'un maktû hükmündeki pek çok ifadesinin esasen mevkûf ve merfû kaynaklı olduğu tespit edilmiştir. Bu sebeple tâbiûn kavline verilen değer maktû rivâyetin bu yönünden kaynaklanmış olması son derece makuldür. İncelenen eserlerde maktû ifadeler ve bunların mevkûf/merfû benzerlerinin pek çok yerde peşisıra verilmesi kasdî ref gibi bir niyetin olmadığı şeklinde değerlendirilebilir.

Son olarak hicrî 2. asırda kaleme alınmış olan hadis eserlerinin üslup yapısına dair yapılacak çalışmaların şahıs, bölge ve dönem hadisçiliğinin ve sahâbe ve tâbiûn kavlinin delil değerinin anlaşılması adına çok faydalı olacağı ifade edilebilir. Zira bu eserlerin oluştuğu ilmî ortam, yazılma gayesi ve en önemlisi üslubuna dair kapsamlı çalışmalar bu eserlerden istifadenin yönünü tayin edecektir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- ABDULLAH b. MÜBÂREK, Ebû Abdîrrahmân Abdullah b. Mübârek b. Vâzih el-Hanzalî et-Türkî el-Mervezî, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, nşr. Habîburrahmân el-A'zâmî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.
- ABDÜRREZZÂK es-SAN'ÂNÎ, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî, *el-Musanef*, I-XI, nşr. Habîburrahmân el-Azamî, el-Meclisü'l-İlmî, y.y., 1970/1390.
- AHMED b. HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Kitâbu'l-ilel ve Ma'rifetu'r-ricâl*, I-III, nşr. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs, Dârü'l-Hânî, Riyad 2001/1422.
- , *Kitâbu'l-esâmî ve'l-künâ (Rivâyetu ibnihî Sâlih anhu)*, nşr. Abdullah b. Yûsuf el-Cedî', Mektebetü Dâri'l-Aksâ, Kuveyt 1985/1406.
- , *Müsnedu'l-imâm Ahmed b. Hanbel*, I-L, nşr. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut t.y.
- AKL Muhammed Halil Muhammed, *Fıkhü'l-İmâm Mesrûk b. el-Ecda' el-müteveffâ sene h. 63/m. 682*, (Yüksek Lisans Tezi), Âl-i Beyt Üniversitesi, Ürdün-Mafraq t.y.
- ALÎ b. MEDÎNÎ, Ebü'l-Hasan Alî b. Abdillâh b. Ca'fer es-Sa'dî, *el-İlel*, nşr. Mustafa el-Azâmî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1980.
- ÂMÎDÎ, Ebü'l-Kasım el-Hasan b. Bişr b. Yahyâ, *el-Mu'telif ve'l-muhtelif fî esmâi's-şu'arâ*, nşr. Fritz Krenkow, Dârü'l-Cil, Beyrut 1991.
- AŞIK Nevzat, *H. Âişe'nin Hadisçiliği*, Öğrenci Basımevi, İzmir 1987.
- AYCAN İrfan, "Emevîler Döneminde İlmî Hayat", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı (ed. İrfan Aycan)*, İlahiyât Yayınları, Ankara 2003.
- AYNÎ, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, I-XII, Dârü'l-Fıkr, Beyrut 1990/1411.
- , *Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut t.y.
- , *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, I-IV, nşr. Amr b. Mahrûs, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- A'ZAMÎ, Muhammed Mustafa, *Dirâsât fî hadîsi'n-nebevî ve târihu tedvînihi*, I-II, el-Mektebü'l-İslâmî, y.y., 1980/1400.

- BAŞARAN Serkan, *Sünnetin Abdullah b. Mes'ud'un İctihadlarındaki Rolü*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Bursa 2017.
- BELÂZÜRÎ, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd, *Cümel min ensâbi'l-eşrâf*, I-XII, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Ziriklî, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1996/1417.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *es-Sünenu'l-kübrâ*, I-XI, nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003/1424.
- , *el-Câmi' li şu'abi'l-îmân*, I-X, nşr. Abdulaliyy Abdulhamîd Hâmid-Muhtar Ahmed en-Nedvî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2004/1425.
- , *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, I-XV, nşr. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, Dârü'l-Va'y, Haleb-Kâhire 1991/1412.
- BEZZÂR, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî, *el-Bahru'z-zehhâr el-ma'rûf bi Müsnedi'l-Bezzâr*, I-VII, nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullâh, Mevsuatü Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut /Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1988/1409.
- BİLEN Mehmet, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi, *el-Câmiu's-sahîh: el-Müsned min hadîsi Resûlillâhi ve sünenihî ve eyyâmihî*, I-IV, nşr. Muhîbüddîn el-Hatîb-M. Fuâd Abdülbâkî-Kusay Muhîbüddîn el-Hatîb, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire 1400.
- , *et-Târîhu'l-evsat: Kitâbu'l-muhtasar min târihi hicreti Resûlillâh (s.a.v) ve'l-muhâcirîn ve'l-ensâr ve tabakâti't-tâbi'in bi ihsân ve men ba'dehum ve vefâtihim ve ba'di nesebihim ve künâhum ve men yurğebu an hadîsihî*, I-V, nşr. Teysîr b. Sa'd Ebû Haymed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2008/1429.
- , *el-Edebü'l-müfred*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Matbaatü's-Selefiyye, Kâhire 1375.
- , *et-Târîhu'l-kebîr*, I-VIII, Dâiretu'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd t.y.
- , *Halku ef'âli'l-ibâd ve'r-redd ale'l-Cehmiyye ve ashâbi't-ta'dîl*, I-II, nşr. Fehd b. Süleyman el-Fehîd, Dâru Atlasi'l-Hadrâ, Riyad/Dımaşk 2005/1425.
- CERRAHOĞLU İsmail, *Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968.
- CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Sadık el-Kamhâvî, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1996/1416.
- , *el-Fusûl fi'l-usûl*, I-IV, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vizaretü'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994/1414.
- CÜZEKÂNÎ, Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin el-Hemedânî, *el-Ebâtil ve'l-menâkir ve's-sihâh ve'l-meşâhîr*, I-II, nşr. Abdurrahman Abdulcebbâr el-Firyuvâî, İdâretü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye ve'd-Da'veti ve'l-İftâ' bi'l-Câmi'ati's-Selefiyye, Nâris-Hind 1983/1403.

- DÂNÎ, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân, *es-Sünenu'l-vâride fi'l-fiten ve ğevâiluhâ ve's-sa'atu ve eşrâtuhâ*, I-VI, nşr. Rıdâullah b. Muhammed İdrîs el-Mubârekfûrî, Dârü'l-Âsime, Riyad 1990/1416.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. el-Fazl, *Müsnedu'd-Dârimî: el-Ma'rûf bi Süneni'd-Dârimî*, I-IV, nşr. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dârü'l-Müġnî, Suudi Arabistan 2000/1421.
- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer, *Takvîmu'l-edille fi usûli'l-fikh*, nşr. Halil Muhyiddin el-Hüseyin, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001/1421.
- DÛLÂBÎ, Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd el-Verrâk, *el-Künâ ve'l-esmâ*, I-III, nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî, Dârü İbn Hazm, Lübnan 2000/1421.
- EBÛ DÂVÛD es-SİCİSTÂNÎ, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî, *Sünenu Ebî Dâvud*, nşr. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Kâmil Karabelli, I-VI, Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, y.y., 1430/2009.
- EBÛ UBEYD, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *Kitâbu fezâili'l-Kur'ân*, nşr. Mervan el-Atiyye-Muhsin Harâbe-Vefâ Takiyyuddîn, Dârü İbn Kesîr, Beyrut 1995/1415.
- EBÛ YÛSUF, Yakup b. İbrahim b. Habîb el-Kûfî, *er-Red ale's-siyeri'l-Evzâi*, nşr. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Lecinetu İhyâi'l-Meârif en-Nu'mâniyye, Haydarâbâd t.y.
- EMÎR es-SAN'ÂNÎ, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl, *Sübülü's-selâm şerhu Bulûġi'l-merâm*, I-IV, nşr. Nâsirüddîn Elbânî, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 2006/1427.
- EBÛ NU'AYM el-ISFAHÂNÎ, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, I-X, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1967/1387.
- EBÛ ZÛR'A ed-DİMAŞKÎ, Abdurrahmân b. Amr b. Abdillâh, *Târîh*, nşr. Şükrullâh b. Nimetullâh el-Kucânî, Mecma'u Lugati'l-Arabiyye, Dimaşk t.y.
- ERUL Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara 2014.
- EZRAKÎ, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr*, nşr. Abdulmelik b. Abdullah b. Düheys, Mektebetü'l-Esedî, y.y., 2003/1424.
- FESEVÎ, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân), *el-Ma'rifetu ve't-târîh*, I-III, nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1981/1401.
- GÜNALTAY Şemseddin, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, (sad. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997.
- HÂKİM en-NÎSÂBÛRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV, nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990/1411.
- , *Suâlâtu Mes'ûd b. Ali es-Sicî me'a es'ileti'l-Baġdâdiyyîn an ahvâli'r-ruvât*, nşr. Muvaffak b. Abdullah b. Abdulkadir, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1988/1408.

- HALÎFE b. HAYYÂT, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî, *Kitâbu't-tabakât: Rivâyeti Musa b. Zekerîyya et-Tüsterî*, nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, Câmi'atu Bağdâd, t.y.
- , *Târîh*, nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, Dârü Taybe, Riyad 1985/1405.
- HASAN Ahmet, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, (çev. Haluk Songur), Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.
- HATÎB el-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Medîneti's-Selâm ve ahbâru muhaddisîhâ ve zikru kuttâniha'l-ulemâ min gayri ehlihâ ve vâridihâ (Târîhu Bağdâd)*, I-XVII, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, , Beyrut 2001/1422.
- , *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, nşr. M. Said Hatipoğlu, Neşriyyâtu Külliyyeti'l-İlâhiyyât, Ankara 1971.
- , *Takyîdu'l-ilm*, nşr. Yûsuf el-'Uş, Dârü İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, y.y., 1974.
- , *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve adâbi's-sâmi'*, I-II, nşr. Mahmud Tahhân, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad t.y.
- , *el-Fakîh ve'l-mütefakkih*, I-II, nşr. Ebû Abdîrrahmân Âdil b. Yûsuf el-Gerâzî, Dârü ibni'l-Cevzî, Suudi Arabistan 1421.
- HATÎB, Muhammed Acâc, *es-Sünnetu kable't-tedvîn*, Mektebetü Vehbe, Kâhire 1988/1408.
- HAZRECÎ, Ebû'l-Hasan Muvaffakuddîn Alî b. el-Hasan b. Ebî Bekr ez-Zebîdî, *el-Akdu'l-fâhiru'l-hasen fî tabakâti ekâbiri ehli'l-Yemen*, I-V, nşr. Abdullah b. Kâid el-Abbâdî v.d., Mektebetü Cîli'l-Cedîd, San'a 1429-1430/2008-2009.
- HEMDÂNÎ, Ebû Muhammed Lisânü'l-Yemen el-Hasan b. Ahmed b. Ya'kûb el-Bekîlî el-Erhabî, *el-İklîl min ahbâri Yemen ve ensâbi Himyer*, nşr. Muhîbüddîn el-Hatîb, Dârü'l-Yemeniyye, y.y., 1987/1407.
- HİMYERÎ, Abdullah b. Becâş b. Sâbit el-Himyerî, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn fî'l-Yemen*, I-III, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2000/1421.
- GÜL Mutlu, *Hanefî Usûlünde Hadîs Tenkidi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Bursa 2014.
- İRÂKÎ, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdîrrahmân el-İrâkî, *Tarhu't-tesrîb fî nihâyeti't-takrîb*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, y.y., t.y.
- İBN ABDİLBER en-NEMERÎ, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *el-İsti'âb fî Ma'rifeti'l-ashâb*, I-IV, nşr. Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-Cîl, Beyrut 1992/1412.
- , *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlihî*, I-II, nşr. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dârü ibni'l-Cevzî, Suudi Arabistan 1994/1414.

- İBN ASÂKİR, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasan b. Hibetillâh ed-Dımaşkî, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, I-LXXX, nşr. Ömer b. Garâme el-Amrevî, Dârü'l-Fıkr, y.y., 1995/1415.
- İBN EBÎ HÂTİM, Ebü Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, nşr. Abdurrahmân b. Yahya el-Yemânî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1371/1952.
- , *Kitâbu'l-merâsîl*, nşr. Şükrullah Nimetullah el-Kücânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1397.
- , *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm müseneden an Resûlillahi (sav) ve's-sahâbeti ve't-tâbiîn*, I-X, nşr. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Mekke-Riyad 1997/1417.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebü Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, I-VII, Dârü't-Tâc, Lübnan 1989/1409.
- İBN HACER, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb*, I-XII, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Me'ârif en-Nizâmiyye, Hindistan 1325.
- , *Takrîbu't-tehzîb*, nşr. Muhammed Avvâme, Dârü'r-Reşid, Suriye 1986/1406.
- , *el-İsâbe fi'temyîzi's-sahâbe*, I-VIII, nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995/1415.
- , *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1989/1410.
- İBN HAZM, Ebü Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, I-V, Dârü'l-Marife, Beyrut 1975/1395.
- , *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, I-VIII, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut t.y.
- , *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, I-XII, nşr. Abdulgaffâr Süleyman el-Bindârî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2003.
- İBN HİBBÂN, Ebü Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, I-XVIII, nşr. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, y.y., 1997/1418.
- , *Kitâbu's-sikât*, I-IX, Dâiretü'l-Me'ârifî'l-Osmaniyye, Haydarâbâd 1393/1973.
- , *Meşâhiru ulemâi'l-emsâr ve a'lâmu fukahâi'l-aktâr*, nşr. Merzûk Ali İbrahim, Dârü'l-Vefâ, Mansûre 1991/1411.
- İBN HUZEYME, Ebü Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî, *Sahîh*, I-II, nşr. Mustafa el-Azâmî, el-Mektebü'l-İslâmî, y.y., t.y.
- İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *İ'lâmu'l-muvakki'in an Rabbi'l-âlemîn*, I-IV, nşr. Abdurrahman el-Vekîl, y.y. 1969/1389.

- İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr ed-Dımaşkî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XXI, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dârü Hicr, y.y., 1998/1419.
- İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, *el-Muğnî: Şerhu Muhtasari'l-Hirakî*, I-XV, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî-Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Dârü Alemlî'l-Kütüb, Riyad 1997/1417.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, nşr. Servet Ukkâşe, Dârü'l-Meârif, Kâhire t.y.
- , *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*, nşr. Muhammed Muhyiddin el-Esfar, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut/Müessesetü'l-İşrâk, Doha 1999/1419.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî, *Sünenu İbn Mâce*, I-II, nşr. M. Fuâd Abdülbâkî, Mektebetü Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, y.y., t.y.
- İBN RÂHÛYE, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî, *Müsned*, I-V, nşr. Abdulgafûr b. Abdulhak el-Belûşî, Mektebetü'l-İmân, Medine 1991/1412.
- İBN SA'D, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, I-IX, nşr. İhsan Abbâs, Dârü Sâdır, Beyrut t.y.
- İBN ŞÂHİN, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî, *Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuhu*, nşr. Semîr b. Emîn ez-Zührî, Mektebetü'l-Menâr, Zerkâ 1988/1408.
- İBN TEYMİYYE, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî, *Mecmâu Fetâvâ Şeyhu'l-İslâm Ahmed et-Teymiyye*, I-XXXVII, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsim ve oğlu, Mecmau el-Melik Fahd, Medine 2004/1425.
- İBNÜ'L-CA'D, Ebü'l-Hasan Alî b. el-Ca'd el-Cevherî, *Müsned*, nşr. Âmir Ahmed Haydar, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996/1417.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, *Gayetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, I-II, nşr. G. Bergstraesser, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.
- İBNÜ'L-ESİR, Ebü'l-Hasan İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, I-VIII, nşr. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., 1994.
- , *el-Kâmil fî't-târîh*, I-X, nşr. Ömer Abdusselam Tedmûrî, Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 2012.
- , *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, I-III, Dârü Sâdır, Beyrut, t.y.
- İBNÜ'S-SALÂH, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadîs*, nşr. Nureddin Itr, Dârü'l-Fikr, Suriye/Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsır, Beyrut 1986/1406.

- İBNÜ'L-İMÂD, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, I-XI, nşr. Abdulkadir Arnaût-Mahmûd Arnaût, Dârü İbn Kesîr, Beyrut 1986.
- İCLÎ, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih, *Ma'rifetü's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadîs ve mine'd-du'afâ ve zikru mezâhibihim ve ahbârihim*, I-II, nşr. Abdulalîm Abdulazîz el-Bestevî, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1985/1405.
- GÜRLER Kadir, *Ehl-i hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem Ehl-i hadis Örneği*, Emin Yayınları, Bursa 2007.
- KAHRAMAN Hüseyin, *Kûfe'de Hadis: İlk Üç Asır*, Emin Yayınları, Bursa 2006.
- KARAGÖZOĞLU Mustafa Macit, *Maktû Hadis ve Delil Değeri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2009.
- KELBÎ, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib el-Kûfî, *Nesebu me'âd ve'l-Yemeni'l-kebîr*, nşr. Naci Hasan, Mektebetü'n-Nahdati'l-Arabiyye, I-II, y.y., 1988/1408.
- KEŞMİRÎ, Muhammed Enver Şâh Hüseyinî, *Feyzü'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, I-VI, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005/1426.
- KEVSERÎ, Muhammed Zâhid, *Haneftî Fıkhnın Esasları*, (çev. Abdulkadir Şener-Cemal Sofuoğlu), TDV Yayınları, Ankara 1991.
- KOÇ Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hâtîm (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003.
- KOÇKUZU Ali Osman, *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1985.
- MÂLİK b. ENES, Ebü Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, I-II, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1985/1406.
- MERZÜBÂNÎ, Ebü Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ el-Horasânî el-Bağdâdî, *Mu'cemü's-su'arâ*, nşr. Fritz Krenkow, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1982/1402.
- MİZZÎ, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf, *Tehzîbu'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, I-XXXV, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994/1415.
- MÜSLİM b. HACCÂC, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, I-V, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dârü'l-Hadîs, Kahire 1991/1412.
- NESÂÎ, Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *Sünenü'l-Nesâî bi şerhi'l-Hâfiz Celâlüddîn es-Süyûtî ve Hâşiyetu İmâm es-Sündî*, I-IX, nşr. Abdulfettâh Ebü Gudde, Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep t.y.
- NEVEVÎ, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Sahîhu Müslim bi şerhi'n-Nevevî (el-Minhâc şerhu sahihi Müslim ibni'l-Haccâc)*, I-XVIII, el-Matbaatü'l-Mısriyye ve Mektebetühâ, y.y., t.y.

- RÂMEHÜR MÜZÎ, Ebû Muhammed el-Hasan b. Abdîrrahman b. Hallâd, *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, nşr. M. Acâc el-Hatîb, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1404.
- SAÏD b. MANSÛR, Ebû Osmân Saïd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî, *Sünen*, I-II, nşr. Habîburrahmân el-A'zamî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985/1405.
- SALÎH es-SUBHÎ, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, (çev. M. Yaşar Kandemir), Elif Matbaacılık, Ankara, 1971.
- SÂLİM Abdulazîz, *Târîhu'l-Arab fî asri-l-câhiliyye*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut t.y.
- SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûl*, nşr. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî, el-Lecinetu İhyâi'l-Meârif en-Nu'mâniyye, Haydarâbâd t.y.
- SERÎTÎ, Abdulvedûd Muhammed, *Târîhu'l-fikhi'l-İslâmî: Nazariyyâtuhu'l-âmmе*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1993.
- ŞEMÂHÎ, Abdullah b. Abdilvehhâb, *el-Yemen: el-İnsân ve'l-hadâre*, Dârü't-Tenvîr, Beyrut 1985/1407.
- SEYF b. ÖMER, et-Temîmî, *el-Fitne ve vak'atu'l-cemel*, nşr. Ahmed Râtîb Armûş, Dârü'n-Nefâis, y.y., 1993.
- SEZGİN Fuat, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, I-IV, (Arapçaya çev. Mahmud Fehmi Hicâzî), Riyad 1991/1411.
- SÖNMEZ Tahir, *İslâm Hukuku Metodolojisinde Nass Üzerine Ziyâde*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2006.
- SÖYLEMEZ M. Mahfûz, *Bedevilikten Hadariliğe Kûfe*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001.
- SÜYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Tabakâtu'l-huffâz*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983/1403.
- , *Tedrîbu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, nşr. Ebû Kûteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî, Dârü Taybe, Riyad 1423.
- ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad, *Kitâbu'l-âsâr*, I-II, nşr. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993/1413.
- TABERÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, I-XXV, nşr. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire t.y.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Bağdâdî, *Târîhu'l-umem ve'l-mulûk*, I-X, nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Dârü Süveydân, Beyrut t.y.
- TÂYÂLÎSÎ, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd, *Müsnedu Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, I-IV, nşr. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dârü Hicr, Mısır 1999/1419.

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd), *el-Câmiu's-sahîh: Sünenu't-Tirmizî*, I-V, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir-M. Fuad Abdülbâkî-İbrahim Utve Avd, Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, y.y., 1962-1975.

ULU Arif, *Tâbiünun Sünnet Anlayışı*, İFAV Yayınları, İstanbul 2015.

ÜÇOK Bahriye, *İslâm'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler*, AÜİF Yayınları, Ankara 1967.

ÜNAL İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara 2012.

ÜNSAL Hadiye, *Erken Dönem Mekke Surelerinin Muhteva Tahlili*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Adana 2014.

VEKÎ', Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyân Vekî' ed-Dabbî, *Ahbâru'l-kudât*, I-III, Âlemü'l-kütüb, Beyrut t.y.

YAHYA B. MAİN, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Mürri el-Bağdâdî, *Târîh*, I-IV, nşr. Ahmed Muhammed Nurseyf, Merkezi Buhûsi'l-İlmî ve İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, 1979/1399.

-----, *Târîhu Osmân b. Saîd ed-Dârimî an Ebî Zekeriyâ Yahya b. Maîn fî tecrîhi'r-ruvât ve ta'dîlihîm (Osmân b. Saîd ed-Dârimî rivâyeti)*, nşr. Ahmed Muhammed Nurseyf, Dârü'l-me'mûn li't-türâs, Dimaşk t.y.

YÂKÛT el-HAMEVÎ, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-buldân*, I-V, Dârü Sâdir, Beyrut 1977/1397.

YİĞİT Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.

ZAĞLÛL Sa'd, *Fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut t.y.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî ed-Dimaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I-XXV, nşr. Şuayb el-Arnaût vd., Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1981/1401-1985/1405.

-----, *Tecridu esmâi's-sahâbe*, I-II, nşr. Dârü'l-Marife, Beyrut t.y.

-----, *Tezkiretu'l-huffâz*, I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1419.

-----, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1990/1410.

ZEHEBÎ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I-II, Dârü'n-Nevâdir, Kuveyt 2010/1431.

Makale, Tebliğ ve Ansiklopedi Maddeleri

AHATLI Erdinç, “Şakîk b. Seleme”, *DİA*, XXXVIII, 306.

- AVCI Casim, “Kûfe”, *DİA*, XXVI, 339.
- BAKTIR Mustafa, “el-Eşbâh ve’n-Nezâir”, *DİA*, XI, 458.
- BİRİŞİK Abdülhamit, “Tefsir”, *DİA*, XXXX, 281-290.
- CERRAHOĞLU İsmail, “Abdullâh b. Mes‘ûd”, *DİA*, I, 114-117.
- DÖNMEZ İbrahim Kâfi, “Maslahat”, *DİA*, XXVIII, 79-94.
- DURMUŞ İsmail, “Şiir”, *DİA*, XXXIX, 144-154.
- DÜNDAR Muhammed Mücahid, “Ehl-i Sünnetin Siyasî Temayülü Olarak Osmâniye ve Osmânîler”, *KADER*, XIII, sy. 1, İstanbul-Karabük 2015, ss. 91-119.
- EFENDİOĞLU Mehmet, “Saîd b. Cübeyr“ *DİA*, XXXV, 552-554.
- , “Velîd b. Ukbe”, *DİA*, XXXXIII, 35-36.
- , “Muhadramûn” *DİA*, XXX, 395-396.
- ERDOĞAN Mehmet, “İbn Mes‘ûd’dan Ebû Hanîfe’ye Rey Mektebi”, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu Tebliğleri*, I-II, ed. İbrahim Hatiboğlu, *KURAV Yayınları*, Bursa 2005, I, 317-341.
- ERUL Bünyamin, “Mesrûk b. Ecda‘”, *DİA*, XXIX, 336.
- ESEN Hüseyin, “Zina”, *DİA*, XXXIV, 440-444.
- FAYDA Mustafa, “Hemdân (Benî Hemdân)”, *DİA*, XVII, 179-180.
- , “Kahtân”, *DİA*, XXIV, 201-202.
- FIĞLALI Ethem Ruhi, “Hasan”, *DİA*, XVI, 282-285.
- HAÇKALI Abdurrahman, “Ehl-i hadis-Ehl-i Re’y Ayrışması Fikhî mi İ’tikâdî mi?”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya 2003, sy. 2, ss. 59-68.
- KANDEMİR M. Yaşar, “Şa‘bî”, *DİA*, XXXVIII, 217-218.
- , “Ebû Mûsâ el-Eş‘arî”, *DİA*, X, 190-192.
- , “Abdullah b. Amr”, *DİA*, I, 85-86.
- , “Muâz b. Cebel”, *DİA*, XXX, 338-339.
- KÜÇÜKAŞCI Mustafa Sabri, “Harre Savaşı”, *DİA*, XVI, 245-247.
- MERTOĞLU Mehmet Suat, “Vücûh ve nezâir”, *DİA*, XXXXIII, 141-143.
- OKUR Kâşif Hamdi, “İslâm Hukukunda Miras Engeli Olarak Müslüman ve Gayrimüslim Arasındaki Din Ayrılığı”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2007, VII, sy. 3, ss. 95-119.

- ÖĞÜT Salim, “Ferve b. Müseyk”, *DİA*, XII, 415.
- USLU Rıfat, “İslâm Hukukunda Sürgün Cezası”, *Yeni Fikir Uluslararası Hakemli Akademik Fikir Araştırma Dergisi*, Aydın 2015, sy. 14, ss. 120-131.
- SAKALLI Talat, “Sâib b. Akra”, *DİA*, XXXV, 541.
- SEZİKLİ H. Ahmet, “Amr b. Ma’dikerib”, *DİA*, III, 88.
- SÖYLEMEZ Mahfuz, “Vâsıt”, *DİA*, XXXXII, 541-544.
- ŞAHYAR Ayşe Esra, “İman Yemenlidir, Hikmet Yemenlidir’ Hadisi Üzerine Din, Şehir ve Medeniyet İlişkisi Bakımından Bir Değerlendirme”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, İstanbul 2012, X, sy. 1, ss. 7-33.
- TOMAR Cengiz, “Yemen”, *DİA*, XXXXIII, 401-406.
- TÜRCAN Talip, “Sürgün”, *DİA*, XXXVIII, 164-166.
- ÜZÜM İlyas, “Osmaniye”, *DİA*, XXXIII, 480-481.
- YILDIZ Hakkı Dursun, “Arap”, *DİA*, III, 272-276.
- YİĞİT İsmail, “Mevâlî”, *DİA*, XXIX, 424-426.
- YÜCEL Ahmet, “İlk Dönem Hadis Usûlü Eserlerinin Yazıldığı İlmî Ortam”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2004, sy. 13, ss. 241-261.
- , “Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi: Rivâyet Dönemi İlk Üç Asır”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi, I-V, Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*, İstanbul 2014, V, ss. 205-275.
- , “Hadislerin Yazılı Rivâyeti ve İmlâ Geleneği”, *Anadolu’da Dârü’l-Hadis Geleneği ve Dârü’l-Hadisler Sempozyumu*, ed. Muhittin Düzenli, Samsun 2011, ss. 37-49.
- , “Hadislerin Yazılması ile İlgili Rivâyetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi”, *MÜİFD*, İstanbul 1988-1989, sy. 16-17, ss. 91-121.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Üsâme BOZKURT
Tez Adı	MESRÛK b. el-ECDA' VE HADİŞÇİLİĞİ
Enstitü	Sosyal Bilimler
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	Hadis Bilim Dalı
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(Lar)I	Doç. Dr. Abdullah KARAHAN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama İzni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasının ertelenmesini istiyorum 1 yıl <input checked="" type="checkbox"/> 2 yıl <input type="checkbox"/> 3 yıl <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin vermiyorum

Hazırlamış olduğum tezimin yukarıda belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih: 10.01.2017

İmza:

