

Tabiîn Dönemi Fakihlerinden Esved b. Yazid (ö. 75/694) ve Fıkıh Tarihindeki Yeri

Aswad b. Yazid (d. 75/694) and Its Place in the History of Fiqh

Yusuf Erdem Gezgin¹ 



Öz

Fikhî mezheplerin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) müctehid imamlara uzanan bilgi ve hoca ağlarına dayalı oluşum sürecinde Kûfe şehri önemli bir konuma sahiptir. Fikhî yaklaşımda rey düşüncesinin öne çıkmış olmasıyla bilinen Kûfe fikhî ekolünün sembol ismi Abdullah b. Mesud (ö. 32/652-53) ve onun öğrencileridir. Onun meclislerinde yürütülen ilmi faaliyeti aktaran birçok fakih olmakla beraber en meşhurları Alkame b. Kays (ö. 62/682) ve Esved b. Yazid'dir (ö. 75/694). Çalışma Esved ve onun fikhî tarihindeki konumu üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu manada önce onun hayatı ve ilmi kişiliği aktarılmış sonrasında sahabe neslinin eğitiminden geçen onun da içerisinde bulunduğu tabiîlerin fikhî mezheplerinin oluşumundaki etkileri beyan edilmiştir. Esved ile ilgili rivayetler bağlamında onun fikhî tarihindeki konumu tespit edilmeye çalışılmıştır. Kûfe merkezli fikhî faaliyeti yürütmesi nedeniyle Hanefî mezhebinin oluşumundaki etkisiyle ilgili ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Bu çerçevede onun fikhî metodolojisi ve furû-i fikhî konusundaki örnek görüşleriyle bu durum teyit edilmiştir. Neticede onun Hanefî mezhebinin oluşumunda icra ettiği görevin mahiyetiyle ilgili bir sonuca varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fikhî Tarihi, Sahabe, Tabiîn, Esved b. Yazid, Hanefî Mezhebi

ABSTRACT

Kufa played an important role in the formation process of *fiqh* sects from the Prophet Mohammad to the mujtahid imams. The leading names of the Kufe *fiqh* school, known for its rationalism, are Abdullah ibn Mas'ud (d. 32 / 652-53) and his students. Many scholars have conveyed the scientific activity carried out in ibn Mas'ud 's assemblies to the next generation. The most famous of these scholars are Alqama ibn Qays (d. 62/682) and Aswad ibn Yazid (d. 75/694). This study has focused on Aswad ibn Yazid and his position in the history of *fiqh*. In this context, first, his life and his scientific personality were described, and then the effects of the *tabi'un*, who were educated by the generation of the *sahābah*, on the formation of *fiqh* sects were explained. In the context of the narratives about Ibn Yazid, scholars have attempted to determine his position in the history of *fiqh*. Detailed information was given about the influence of the Hanafi School of Law on

¹Sorumlu yazar/Corresponding author:

Yusuf Erdem Gezgin (Dr.),

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Karaman, Türkiye

E-posta: yegezgin@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0221-8965

Başvuru/Submitted: 31.01.2021

Revizyon Talebi/Revision Requested:

08.02.2021

Son Revizyon/Last Revision Received:

09.02.2021

Kabul/Accepted: 15.02.2021

Atıf/Citation: Gezgin, Yusuf Erdem. Tabiîn Dönemi Fakihlerinden Esved b. Yazid (ö. 75/694) ve Fıkıh Tarihindeki Yeri. *İslam Tetkikleri Dergisi- Journal of Islamic Review* 11/1, (Mart 2021): 243-266.

<https://doi.org/10.26650/iuitd.2020.871827>

the formation of the Kufa-centered fiqh activity. This account has been confirmed by his *fiqh* methodology and his exemplary views about the *Furû' al-Fiqh*. As a result, we arrived at a conclusion about the nature of the task he performed in the formation of the Hanafi School of Law.

Keywords: History of Fiqh, Sahābah, Tābi'ün, Aswad ibn Yazid, Hanafi School of Law

EXTENDED ABSTRACT

Kufa has played an important role in the formation process of *fiqh* sects. The name Abdullah ibn Mas'ud (d. 32 / 652–53) symbolizes the Kufa *fiqh* school, which is known for the prominence it attached to the idea of ra'y in the *fiqh* approach. Of the many scholars who have conveyed the scientific activities carried out in Ibn Mas'ud's assemblies, the most famous ones are Alqama ibn Qays (d. 62/682) and Aswad ibn Yazid (d. 75/694). In the scientific chain that reached Abu Hanifa (d. 150/767) from Abdullah ibn Mas'ud, Alqame ibn Qays, İbrahim al-Nakha'i (d. 96/714) and al-Hammad ibn Abi Sulayman (d. 120/738). However, Aswad ibn Yazid, who is universally accepted as one of the important representatives of the ra'y-centered understanding of law, and who is known to have benefited from the teachings of Ibn Mas'ud and Ibn al-Qays in Kufa, is not mentioned explicitly in this sequence. In this context, it is worth asking to what extent this is reflected in the Hanafi sect, which is thought to have traces of Ibn Yazid's understanding of *fiqh* and its influence. Here, Aswad ibn Yazid's legal position was evaluated from this perspective. However, his life and scientific personality were briefly mentioned in order to prepare the ground for the subject.

The history of *fiqh* comes from the seventh century (the time of *sahābah*) until today. It should be appreciated that each period has its own characteristics. However, data on *fiqh* activities in each period are not equally accessible. In this sense, it would not be wrong to state that the most closed period of the history of *fiqh* was the tābi'ün period because extensive studies on *fiqh* activities are known to have been conducted during the time of the Prophet (*pbuh*), and the four caliphs. In addition, studies evaluating development processes beginning from the formation of sects are quite diverse. Unfortunately, studies related to the tābi'ün period, which was between the *sahābah*, period and the sects and directly affected the formation of the sects, are extremely limited. In this context, our research sheds light on a part of the relevant period.

Tābi'ün *fiqh* jurists constitute an important link in the history of *fiqh* as they were the pioneers of the systematic *fiqh* schools that would come after them. Although they had not taught independent *fiqh* works, their understanding of *fiqh* is mostly apparent in the literature of *fiqh* sects. Accordingly, it should be stated that their understanding of *fiqh* was primarily shaped by the Qur'an and the sunnah of the Prophet (*pbuh*). Apart from the basic two sources, they accepted the ideas on which the Companions (*sahābah*), who were their teachers, agreed (Companions' *ijma*) and transferred them to the next generation with great seriousness. Here the importance of the tābi'ün generation, including Aswad, in the formation process of

fiqh, was the role they played in transferring the tradition they had inherited to subsequent generations. Naturally, what is meant by the expression “tradition inherited by the tābi‘ūn generation” is the basic method used by their teachers, the Companions, and their inferring of *fiqh* judgments. Otherwise, they are not individual narratives they reported from the Companions but their understanding of methodology/method.

His close contact with the Companions and his interest in science allowed Aswad ibn Yazid to benefit from iconic figures such as Umar, Ali and Aisha, who sustained his life in Medina. In this sense, it would be appropriate to describe Aswad ibn Yazid as the carrier of the *fiqh* thought of Umar and Aisha to Kufa. In Kufa, he strengthened his sources of information by benefiting from the teachings of Abdullah ibn Mas‘ud. As a result, he certainly made important contributions to the understanding of the Kufa-based *fiqh* jurists who practiced *fiqh* both during his lifetime and subsequently.

In this study, it is also claimed that Aswad ibn Yazid had an important position in the Hanafi sect. This situation was explained in detail in the context of the narrations and opinions discussed in our study. The details of the subjects were presented to the researchers using the examples given from Aswad's concepts of *usūl* and *furu'*. In this way, a name that is not known in terms of the history of *fiqh* was introduced, and the development course of *fiqh* after the period in which he lived was emphasized.

Giriş

Fıkıh mezheplerinin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) müctehid imamlara uzanan bilgi ve hoca ağlarına dayalı teşekkül sürecinde Kûfe önemli bir yere sahiptir. Fikhî yaklaşımda rey düşüncesinin öne çıkmış olmasıyla bilinen Kûfe fıkıh ekolünün sembol ismi Abdullah b. Mesud'dur (ö. 32/652-53). O'nun meclislerinde yürütülen ilmi faaliyeti aktaran birçok fakih olmakla beraber en meşhurları Alkame b. Kays (ö. 62/682) ve Esved b. Yezîd'dir (ö. 75/694).¹ Kûfe'deki fikhî faaliyetlerinin sistematikleşmiş ve bir mezhep olarak teşekkülünün en somut örneği olarak Hanefî mezhebini zikretmek gerekir. Abdullah b. Mesud'dan Ebu Hanîfe'ye (ö. 150/767) ulaşan ilmi silsilede sırasıyla Alkame b. Kays, İbrahim en-Neha'î (ö. 96/714) ve Hammâd b. Ebî Süleymân (ö. 120/738) yer almaktadır. Fakat rey merkezli hukuk anlayışının önemli temsilcilerinden olduğu ittifakla kabul edilen ve Kûfe'de İbn Mesud ve Alkame'den istifade ettiği bilinen Esved'in adı bu silsilede açıkça zikredilmemektedir. Bu kapsamda Esved'in fikhî anlayışına etki eden unsurlar ile onun tesirine dair izler barındırdığı düşünülen Hanefî mezhebine bunun ne ölçüde yansıdığı merak konusudur. İşte araştırmamız kapsamında Esved b. Yezîd'in fikhî konumu bu perspektiften değerlendirilecektir. Ancak konuya zemin hazırlaması gayesiyle önce onun hayatı ve ilmi kişiliğinden kısaca bahsedilecektir.

İslami ilimlerle ilgili araştırmalar açısından erken dönem son derece önemlidir. Fıkıh ilmi perspektifinden de durum farklı değildir. Zira fikhî hükümlerin tarihi izlerinde, günümüze ışık tutacak unsurların varlığı söz konusu olabilir. Fıkıh tarihiyle asr-ı saadetten günümüze kadar gelen tüm zamanları içerisine alan geniş bir yelpaze kastedilmektedir. Takdir edilmelidir ki her dönemin kendine has özellikleri bulunmaktadır ve her dönemde icra edilen fikhî faaliyetlerle ilgili veriler, ulaşılabilirlik açısından eşit düzeyde değildir. Bu manada fıkıh tarihinin en kapalı döneminin tabiîn dönemi olduğunu belirtmek yanlış olmaz. Zira risâletin sahibi Hz. Peygamber (s.a.v.) ve dört halife dönemindeki fıkıh faaliyetiyle ilgili kapsamlı araştırmaların varlığı bilinmektedir. Bunun yanında mezheplerin teşekkülünden itibaren gelişim süreçlerinin değerlendirildiği çalışmalar da oldukça çeşitlidir. Ne yazık ki sahabe ile mezhepler arasında kalan ve mezheplerin teşekkülüne doğrudan etki eden tabiîn dönemiyle ilgili çalışmalar son derece sınırlıdır. Bu kapsamda araştırmamız ilgili dönemin bir kısmını aydınlatmayı hedeflemektedir.

Çalışmamızın başlıca kaynakları arasında klasik fıkıh literatürünün önemli örnekleri ile *musannef* türü eserler bulunmaktadır. Araştırmalarımız neticesinde Arapça makale olarak kaleme alınmış Muhammed b. Abdülazîz el-Yemenî'ye ait *el-Esved b. Yezîd ve menhecuhu'l-ictihâdi*

1 Ahmet Hamdi Furat, *Hanefî Mezhebinin Oluşumunda Kûfe Şehrinin Sosyo-Kültürel Yapısının Etkisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 67-117; Murat Şimşek, *İmam Ebu Hanîfe ve Hanefîlik* (Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019), 15-58; Abdullah Muhammed el-Humeydân Humeydân, "el-Hareketu'l-fikhiyye ve meşâhiri'l-fukahâ fi'l-'Irâk hîlâle 'asrı'tâbiîn, evvelen: el-Kûfe", *Mecelletu'd-Dârra* 14/3 (1409), 89-120.

adlı çalışma² ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) maddesi³ dışında onun fikhî anlayışını değerlendiren Türkçe ve İngilizce olarak kitap ve makale düzeyinde kaleme alınmış müstakil bir kaynağa ulaşılammıştır. Yemenî bu çalışmasında Esved'in ictihad metodunu ehl-i hadis hukuk anlayışıyla mukayese etmektedir. Bu manada tam olarak bizim problemlerimizi değerlendirmedeği söylenebilir. Bunun dışında onun hadis anlayışını değerlendiren yüksek lisans düzeyinde hazırlanmış bir çalışma da bulunmaktadır.⁴ “Sahâbenin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Ebû Hanîfe'nin Fıkıhı Üzerindeki Etkisi” adlı çalışmasında Öksüz, tabiîn dönemi de dahil olmak üzere konuyu geniş bir perspektiften değerlendirmektedir.⁵ Kaynak taramalarımız esnasında karşılan şu tabloyu araştırmamızın giriş aşamasında belirtmemiz isabetli olacaktır. Hanefî mezhebinin kurucu imamlarından Ebû Yusuf'un *Âsâr*'ında 10⁶, İmam Muhammed'in *Âsâr*'ında 7⁷, *el-Hucce 'alâ ehl-i medîne* adlı eserinde ise 26⁸ yerde Esved b. Yezîd'in ismine ve rivayetlerine yer verilmiştir. Tabiatıyla çalışmamız Hanefî mezhebinin bu ilk dönem kaynakları ile sınırlı olmayıp *musannef* türü kaynaklardaki Esved'e ait görüşleri de ihtiva etmektedir.

1. Esved b. Yezîd'in Hayatı ve İlmi kişiliği

1.1. Hayatı

Yemen'in Neha' bölgesinde dünyaya gelen Esved b. Yezîd'in doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. İsim, künye ve lakabı tam olarak Ebû Abdîrrahmân el-Esved b. Yezîd b. Kays, b. Abdillâh b. Malik b. Alkame en-Nehaî el-Kûfî'dir. Esved b. Yezîd'in mensup olduğu kabilenin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatında Muaz b. Cebel'in (ö. 17/638) Yemen'e geldiği dönemde İslam'a girdikleri rivayet edilmiştir.⁹

Kaynaklarda Esved b. Yezîd'in cahiliye döneminde dünyaya geldiği ve Muaz b. Cebel aracılığıyla İslam'la tanıştığı ve gençliğinin ilk yıllarında ondan hadis aldığı belirtilmektedir.¹⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken müslüman olduğu halde O'nunla (s.a.v.) yüz yüze

2 Muhammed b. Abdülazîz el-Yemenî, “el-Esved b. Yezîd ve menhucu'ul-ictihâdî”, *Mecelle Câmiati 'l-imâm Muhammed b. Su 'ûd el-İslâmî* 12 (2012 1430), 278-324.

3 Saffet Köse, “Esved b. Yezîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Ocak 2021).

4 Abdulkadir Suphandağı, *Esved b. Yezîd en-Nehaî ve Hadis İlmindeki Yeri* (İstanbul: Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

5 Abdullah Sacid Öksüz, *Sahâbenin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Ebû Hanîfe'nin Fıkıhı Üzerindeki Etkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020).

6 Ya'kub b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd Küfî Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, thk. Ebû'l-Vefâ (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3, 20, 25, 49, 71, 93, 123, 137, 144, 165.

7 Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad Şeybânî, *Kitâbu'l-âsâr* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/1, 80, 211, 350, 364, 595, 2/173.

8 Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad Şeybânî, *el-Hucce alâ ehl-i'l-Medîne*, thk. Mehdî Hasen el-Keylânî (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1983), 1/11, 86, 98, 101, 104, 105, 115, 165, 201, 202, 310, 352, 537, 2/97, 104, 332, 334, 335, 340, 341, 402, 404, 618, 4/31, 34, 174.

9 Ebû İshak Cemaleddin İbrâhîm b. Ali b. Yusuf Şîrâzî, *Tabakâtu'l-fukahâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1970), 79; Ömer b. Ahmed b. Hibetillah Kemalüddin İbnü'l-Adîm el-Ukaylî, *Buğyetü'l-taleb fi târihi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.), 4/1856.

10 Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Daru Sâdir, 1968), 6/134.

karşılaşmadığı için muhadramûn olduğu ifade edilen Esved b. Yezîd'in tabiînden olduğunu ifade etmek isabetlidir. Hâkim en-Nîsâbüri *Ma 'rifetu 'ulûmi'l-hadîs* adlı eserinde onu tabiînin ikinci tabakasından kabul etmektedir.¹¹

Gençlik yıllarını Yemen'de geçiren Esved b. Yezîd'in, sonraki dönemde Kûfe'ye intikal ettiği ve bu intikalde kabilesinden Kûfe'ye yerleşenlerin etkili olduğu söylenebilir. Kûfe'ye yerleştikten sonra çok defa hac ve umre ibadeti için hicaz bölgesine gittiği ve önde gelen birçok sahabî ile karşılaştığı rivayet edilmektedir.¹²

Hayatı hakkında sınırlı bilgi kaydedilen Esved b. Yezîd'in ilmi yönüyle tanındığı kadar ibadet hayatıyla da örnek bir şahsiyet olduğu belirtilmektedir. Gece ibadetine çok önem verdiği ve vefat esnasına kadar haya duygusuyla gözyaşı döktüğü rivayetler arasındadır. Takvalı bir yaşantısı olması nedeniyle tabiîn arasında zühd hayatıyla ön plana çıkan sekiz kişiden biri olduğu rivayet edilmektedir.¹³ Kûfe'de vefat ettiği kesin bilindiği halde vefat ettiği yıl konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Hicri 74.¹⁴ ve 76. yıllarda vefat ettiği yönünde görüşler olsa da kuvvetli görüş onun hicri 75. yılda vefat ettiğini teyit etmektedir.¹⁵

1.2. İlmî Kişiliği

Kiraat, tefsir, hadis ve fıkıh ilimlerindeki maharetiyle tanınan Esved b. Yezîd'in bu ilimlere olan ilgisi Yemen ve Kûfe'de bulunduğu ilim çevrelerinden gelmektedir. Hac ve umre ibadeti için gerçekleştirdiği seyahatlerde karşılaştığı sahabîlerden istifade ettiği bilinmektedir. Esved b. Yezîd'in istifade ettiği sahabîler arasında onun ve mensup olduğu kabilenin İslam ile şereflenmesine vesile olan Muaz b. Cebel gelmektedir. Nitekim Esved b. Yezîd, "Muaz (r.a.) bize İslâm'ı öğretmek ve emir/vali olarak geldi. Arkasında bir kızla bir kız kardeş bırakarak ölen kimse hakkında sorduk. Kıza ve kız kardeşe ayrı ayrı yarım pay verilmesini hükmetti. O sırada Hz. Peygamber (s.a.v.) hayattaydı".¹⁶ Kûfe'de Abdullah b. Mesud'un (ö. 32/652) ilim halkasına dahil olan Esved b. Yezîd onun ilmini sonraki kuşaklara aktaran beş kişi arasında

11 Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed Hâkim Nîsâbüri, *Ma 'rifetu ulûm 'il-hadîs* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977), 42; Ara bir kavram olarak muhadram olarak ifade edilen kişilerin Hz. Peygamber (s.a.v.) ile karşılaşmadığı için sahabî olarak kabul edilemeyeceği kesin olduğu halde sahabîlerle mülaki olmaları nedeniyle tabiîn olarak kabul edilip edilmeyecekleri tartışılmıştır. Detaylı bilgi için bk. Mehmet Efendioğlu, "Muhadramûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Ocak 2021).

12 el-Ukaylî, *Buğyetü'l-taleb fi târihi Haleb*, 4/1856; Hâkim Nîsâbüri, *Ma 'rifetu ulûm 'il-hadîs*, 42.

13 Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebû Hâtim, *Zühdü's-semâniyye mine'l-Tâbi'in li 'Alkame b. Mersed* (Medîne: Mektebetü'd-Dâr, 1988), 56-60.

14 Mahmûd b. Süleymân el-Hanefî el-Kefevî, *Ketâibu a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, thk. Huzeyfe Çeker vd. (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2017), 1/241-242.

15 Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Siyer a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 4/53; Esved b. Yezîd'in vefat tarihiyle ilgili ihtilaflar için bk. Suphandağı, *Esved b. Yezîd*, 15; Köse, "Esved b. Yezîd".

16 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm Cu'fî Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 2001), "Ferâiz", 5; Benzer bir rivayet için bk. Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebi Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'arabî, ts.), "Ferâiz", 4.

görülmektedir.¹⁷ Esved b. Yezîd ondan kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh ilimleri çerçevesinde istifade etmiş, tefsir tarihi açısından Irak tefsir ekolünün temsilcileri arasında görülmüştür.¹⁸

Esved b. Yezîd hadis ilimleri açısından da oldukça önemli bir tabiidir. Çok sayıda sahabe ile karşılaşmış ve onlardan rivayetlerde bulunmuştur. Muhadramûn içerisinde en çok hadis rivayet eden kişiler arasında sayılan Esved b. Yezîd'in sadece kütüb-i tis'a olarak bilinen hadis kaynaklarında 622 hadis rivayeti olduğu belirtilmektedir.¹⁹ Bu çerçevede cerh ve tadil alimlerinin çoğunluğu onu güvenilir (sika) bir râvî olarak kabul etmektedirler. Hadis rivayet ettiği sahabîler arasında Muaz b. Cebel (ö. 17-18/638-639), Bilâl b. Rebâh el-Habeşi (ö. 20/641), Ömer b. Hattab (ö. 23/644), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656), Ebu Musa el-Eş'arî (ö. 42/662-63), Âişe bnt. Ebî Bekr (ö. 58/678) Ümmü Seleme Hind bnt. Ebî Ümeyye (ö. 59/679) ve Ebû Mahzûre el-Cumahî (ö. 59/678-79) gibi isimler bulunmaktadır. Esved b. Yezîd tabiînin büyüklüğünden, kendisi gibi muhadram olan amcası Alkame b. Kays'tan (ö. 62/681) da hadis rivayet etmiştir.²⁰

İlmi olarak çok sayıda sahabeden istifade eden Esved b. Yezîd aynı zamanda oldukça önemli kişilere de hocalık yapmıştır. Kûfe'de Hanefîliğin teşekkülünde önemli bir konuma sahip olan yeğeni İbrâhim b. Yezîd en-Nehaî (ö. 96/715) Esved b. Yezîd'in önde gelen öğrencilerindedir. Kardeşi Abdurrahman b. Yezîd (ö. 83/702), Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714), Umare b. Umeyr (ö. 98/717), oğlu Abdurrahman b. Esved b. Yezîd (ö. 99/717), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723) Muhârib b. Disâr (ö. 116-120/734-738), Eş'as b. Ebi's-Şa'sâ (ö. 125/743), Ebû İshâk es-Sebîî (ö. 127/744) gibi isimler Esved b. Yezîd'in yetiştirdiği öğrencilerdendir.²¹

Diğer ilimlerde olduğu gibi fıkıh ilminde de önemli bir yere sahip olan Esved b. Yezîd, Hz. Ömer'in ve Abdullah b. Mesud'un fikhî görüşlerini kendisinden sonraya aktarması yönüyle son derece önemli bir ilmi kişiliğe sahiptir. Bu gerçeğe Şu'be: "Esved Kûfelilerin sermayesidir" diyerek işaret etmektedir.²² Ayrıca onun fetva ve fıkıh konusunda yetkinliği ittifakla kabul edilmiştir.²³ Sahabe henüz hayatta iken fikhî görüşlerine başvurulana tabiîler arasında sayılması,

17 Kaynaklarda bu beş kişinin Ubeyde, Hâris b. Kays, Esved, Alkame b. Kays ve Kadî Şurayh olduğu ifade edilmektedir. Bk. Ebu'l-Hasen Ahmed b. Abdullah b. Salih 'İclî, *Ma'rifetü's-sikât* (Riyad: Daru'l-Bâz, 1984), 67-68.

18 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi I* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 128-130; Abdülhamit Birşık, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Haziran 2020).

19 Osman Bilgen, *Muhadramların Hadis İlmindeki Yeri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 111-112; Suphandağı, *Esved b. Yezîd*, 76.

20 Ebu'l-Hasen İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavviz (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 1/234; Bilgen, *Muhadramların Hadis İlmindeki Yeri*, 111-112; Suphandağı, *Esved b. Yezîd*, 26-52.

21 Suphandağı, *Esved b. Yezîd*, 54-60.

22 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 6/75.

23 el-Ukaylî, *Buğyetü't-taleb fî târihi Haleb*, 4/1853.

fıkıh tarihinde onu ayrıcalıklı kılmaktadır.²⁴ Esved b. Yezîd'in fıkıh tarihindeki yeri çalışmamızın asıl konusunu oluşturmaktadır. Bu kapsamda Esved'in tabiînden olması hasebiyle önce tabiîlerin fıkıh mezheplerine kaynaklığı ile onun bu çerçevedeki konumuna işaret edilecektir. Akabinde onun fikhî görüşleri hakkındaki bilgiler değerlendirilecektir.

2. Fıkıh Mezheplerine Kaynaklık Etmesi Yönüyle Tabiîn

Esved b. Yezîd'in fikhî görüşleri ve bunların ayrıntılarına geçmeden önce tabiînin fıkıh mezheplerinin teşekkülü sürecindeki konumlarına işaret ederek genel bir bakış açısı sunmak çalışmanın bu aşamasında isabetli olacaktır. Böylelikle tabiînden olan Esved'in fıkıh tarihindeki konumuyla ilgili zemin oluşturulacaktır.

“*Sahâbeyi müslüman olarak gören ve müslüman olarak ölen ikinci nesil*”²⁵ olarak tanımlanan tabiîn, fıkıh tarihi açısından sahabîlerden sonra önemli bir halkayı oluşturmaktadır.²⁶ Bazı araştırmalarda tabiîn için ashabu'l-ashâb nitelemesi de yapılmıştır.²⁷ Tabiîn döneminde fıkıh müstakil bir ilim olma yoluna girmiştir. Sahabe döneminde sosyal hayatta karşılaşılan somut olayların fikhî hükmü beyan edilirken, tabiîn döneminde artık teorik konular tartışılır olmuş ve farazi fıkıh faaliyeti yürütülmeye başlanmıştır. Dönemin siyasi ortamında yaşanan gerginlikler nedeniyle fikhî faaliyetler ferdi olarak mescitlerde hoca-talebe ilişkileri bağlamında sürdürülmüştür. Fıkıh meclislerinde yapılan tartışmalar ve karşılıklı görüş beyanları ile gelişim gösteren fikhî faaliyetler devam etmiştir.²⁸ Nitekim bu dönemde fıkıh sahabe'nin metodu üzere devam etmiş olsa da önemli ayrışmaların ve farklı fıkıh anlayışlarının görülmeye başlandığı bir dönemdir. Dolayısıyla sahabe ile mezhep imamlarının arasındaki bağlantıyı kuran tabiînin fıkıh anlayışları oldukça önemlidir.²⁹ Bu çerçevede tabiîn döneminin fıkıh ilmi açısından belirgin özellikleri şunlardır:

- 24 Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *Ravzatu'n-nâzir ve cennetu'l-menâzir fi usûli'l-fikh'alâ mezhebi'l-imâm Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2002), 1/399.
- 25 Arif Ulu, “Tabiîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Ocak 2021).
- 26 Mezhepleri sahabe ile buluşturan önemli bir halka olarak tabiîn dönemi hakkında kimi araştırmacılar farklı gerekçelerle ‘kayıp halka’ tabiri kullanmaktadır. Kanaatimizce bu düşünce onlardan elimize ulaşan müstakil bir literatürün olmamasıyla açıklanabilirse de bu niteleme isabetli değildir. Zira azımsanmayacak sayıda rivayet aracılığıyla tabiîn döneminin fikhî düşüncesi bilinmektedir. Ayrıca ilgili dönemin detaylı araştırmalara konu edilmesi gerektiği izahtan varestedir. ‘Kayıp halka’ tabirini ifade eden araştırma için bk. Ali Hasan Abdülkadir, *Nazratun amme:fi târihi'l-fikhi'l-İslâmî* (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Hadise, 1965), 143.
- 27 Ebû'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh Sa'dî Ali İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980), 45; Bu nitelemenin geçtiği metin için bk. قال علي لم يكن من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد له أصحاب يقتون بقوله في الفقه إلا ثلاثة عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس كان لكل رجل منهم أصحاب يقومون بقوله ويقتون الناس أوردته الذهبي.
- 28 Şükrü Özen, *İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci: Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 189-191.
- 29 Bu dönemde yaşayan tabiîlerin fikhî görüşleri, onlardan etkilenen fıkıh mezhepleri aracılığıyla öğrenilmektedir. Zira hadis yazımının yeni başlamış olması, fıkıh yazımıyla ilgili sürecin ertelenmesine neden olmuştur. Tabiîn dönemine ait müstakil fıkıh eserlerinin olmaması kimi araştırmacıların bu dönemi “kayıp halka” olarak nitelemelerine neden olmuştur. Bk. Abdülkadir, *Nazratun amme*, 143.

- a. Fıkıh alanının genişlemesi ve buna bağlı olarak fikhî görüş ayrılıklarının görülmesi,
- b. Fikhî ihtilafların artması beraberinde hadis rivayetlerinin yaygınlaşması,
- c. Mevzu hadislerin ortaya çıkması,
- d. İlk üç özelliğin doğal bir sonucu olarak ehl-i hadis ve ehl-i rey olarak ayrışan fıkıh anlayışlarının görülmesidir.

Tabiîn dönemiyle ilgili belirtilen bu özelliklerden fıkıh tarihi açısından en önemli olanı şer‘î hüküm istinbatında görülen metot farklılığıdır. Bu bağlamda öncülleri sahabiler arasında görülmeye başlanan rey ile hüküm beyan eden Irakıyyûn ve reyden uzak duran; yazılı ve sözlü deliller dairesinden çıkmamaya çalışan Hicaziyyûn olarak isimlendirilen fıkıh anlayışları, artık tabiîn döneminde ehl-i rey ve eh-i hadis olarak ayrışmıştır. Ehl-i rey fıkıh anlayışının merkezi Küfe, öncü fakihleri ise Alkame b. Kays, Esved b. Yezîd ve yeğeni İbrahim en-Neha‘î gibi tabiîler olmuştur. Ehl-i hadis fıkıh anlayışının merkezi ise Medine olup ve Saîd b. Müseyyeb, Ebû Bekir b. Hazm ve İbn Şihâb ez-Zührî gibi isimler bu anlayışın öncü isimleri arasında sayılmıştır.³⁰

Teşekkül sürecinde fıkıh mezheplerine önemli bir kaynak olması yönüyle tabiîn ve yaşadıkları dönemde ön plana çıkan rey veya hadis merkezli yönelimlerin, görüşleri benimsenen sahabilerin fıkıh anlayışlarıyla doğrudan bağlantılı olduğu belirtilmelidir. Ehl-i hadis denilince ilk anda sadece sözlü ve yazılı kaynaklara (rivayete) bağlı olarak yürütülen fıkıh faaliyeti yahut ehl-i rey denilince sırf akılla gerçekleştirilen ictehadlar gibi bir intiba oluşsa da durum gerçekte böyle değildir. Şöyle ki her iki metot arasında sınırları kesin olarak çizilmiş bir ayrışım söz konusu değildir. Nitekim ehl-i rey fıkıh anlayışının rivayetlerden azade olduğu söylenemediği gibi ehl-i hadisin de akli bir ictehad yöntemi olan kıyası tamamen terk ettikleri söylenememektedir.³¹ Neticede ehl-i rey ve ehl-i hadis ayrışmasında şu hususların etkili olduğu belirtilebilir: Bilgi kaynaklarındaki râvî farklılığı, sünnet rivayetlerini değerlendirme esnasındaki kriterlerin aynı olmaması, fikhî hüküm istinbatında akıl yürütmedeki yöntem ayrılığı, naslarda belirlenen hukuki normları/kuralları anlama şekillerindeki ön kabuller, her iki ekolün gelişip sistematik hale geldiği sosyo-kültürel çevredeki ihtiyaçların farklı olması.

Bu sayılan âmiller çerçevesinde, tabiîn döneminde onların temel yönelimlerini gösteren ehl-i hadis ve ehl-i rey taifelerinin fıkıh anlayışları şekillenmiştir. Sahabeden tabiûna intikal eden bu yaklaşım farklılıkları, tabiîn’den sonra farklı mezheplerin teşekkül etmesine temel olmuştur. Dinin teşri sürecine tanıklık eden sahabiler ve onların anlayışlarını mezheplere taşıma vazifesini üstlenen tabiîlerin titizlikleri ise malumdur.³²

30 Abdülvehhâb Hallâf, *Hulâsâtü târihi’t-teşri’i’l-İslâmî* (Kuveyt: Dârü’l-Kalem, ts.), 58-61; Kazanlı Halim Sabit, “İctihada Dair-VIII:Devr-i Tabiîn’de İctihad (maba’d)”, *Sırat-ı Müstakîm [Sebilü’r-Reşâd]* III/68 (01 Aralık 1325), 244.

31 Günümüzde ehl-i rey ve ehl-i hadis isimlendirmeleri yerine daha ihtiyatlı ve kapsayıcı bir ifade şekli olan “rey merkezli fıkıh faaliyeti” ve “hadis/rivayet merkezli fıkıh faaliyeti” isimlendirmelerinin daha isabetli olduğu düşünülmektedir. Konunun ayrıntısıyla ilgili bk. Mansur Koçinkağ, “Erken Dönem Fıkıh Düşüncesinde Ehl-i Re’y ve Ehl-i Hadis Ayrımı”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2017), 53-78; Mansur Koçinkağ, *Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Rey ve Hadis* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 1-5.

32 Koçinkağ, *Re’y ve Hadis*, 65-74; Ahmet Yaman - Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: İFAV, 2013), 105-108; Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013), 157-159.

3. Esved b. Yezîd'in Fıkıh Tarihindeki Yeri

Bilindiği üzere Esved b. Yezid Kûfe'de Abdullah b. Mesud'dan ilmî olarak azami derecede istifade etmiştir. Hem Abdullah b. Mesud hem de aralarında Esved'in de bulunduğu öğrencileri birçok alim tarafından benimsenmiş ve övgüyle bahsedilmiştir. Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), “*Abdullah b. Mesud'un ashâbı bu ümmetin üstadlarıdır*”³³ diyerek onun bulunduğu fıkıh halkasının önemine işaret etmiştir. Ali İbnü'l-Medîni (ö. 234/848-49), “*sahabe içerisinde Zeyd b. Sâbit, İbn Mesud ve İbn Abbâs haricinde görüşleri kendi ashâbı tarafından muhafaza edilen ve fikhî görüşleriyle amel edilen yoktur*”³⁴ derken, İbn Kayyim (ö. 751/1350) şunları kaydeder: “*Ümmetin içerisinde din, fıkıh ve ilim; İbn Mesud, Zeyd b. Sâbit, İbn Ömer ve İbn Abbâs'ın ashâbı aracılığıyla yayıldı. İnsanların geneli dinlerini bu dört sahabînin ashâbından öğrendi*”.³⁵ Esved b. Yezîd'in Abdullah b. Mesud'la olan beraberliği dikkate alındığında onun da sahâbî ashâbı olarak nitelenmesi son derece isabetlidir.³⁶ Zira Esved b. Yezîd'in bu konumuna İbrahim en-Neha'î şöyle işaret eder: *Abdullah b. Mesud'un ashâbı içerisinde insanlara kur'an kıraatini öğreten, sünneti talim eden ve kendi görüşlerinden istifade edilen altı kişi vardır. Bunlar; Alkame, Esved, Mesrûk, Amr b. Şurahbîl ve el-Hâris b. Kays'tır.*³⁷

Esved b. Yezîd'in istifade ettiği ilim halkasıyla ilgili kanaatler bu yönde iken onunla ilgili müstakil değerlendirmeler şöyledir: Alkame b. Kays, Esved b. Yezîd ve Mesrûk'un aralarında bulunduğu bir ilim halkasına uğrayan Abdullah b. Mesud onları şu sözlerle methetmiştir: “*Anam, babam alimlere feda olsun, sizler Allah (c.c.) ile ülfet kurdunuz, O'nun (c.c.) kitâbını tilavet ettiniz, Allah'ın (c.c.) mescidini imar/ihya ettiniz ve Allah'ın rahmetini umudunuz. Allah (c.c.) sizi de sizi seveni de sevsin.*”³⁸ Bu ifadeler hem onun Abdullah b. Mesud'un ilim halkalarına devam ettiğini hem de muteber bir alim olarak kabul gördüğünü göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca bu nakil onun ilmi kişiliğinin oluşmasında katkısı olan diğer fakihler hakkında bilgi vermesi yönüyle de kıymetlidir.

Hanefî mezhebi özelinde konuyu somutlaştıracak olursak Esved b. Yezîd'in ilmi konumunu tespit için şu rivayet son derece önemlidir: “*Alkame b. Kays, Abdullah b. Mes'ud'dan hiç ayrılmamaya özen gösterdiği gibi Esved b. Yezîd de Hz. Ömer'den ayrılmamaya gayret göstermiştir. Farklı iki sahâbîye refakat ettikleri halde onların kendi aralarında ihtilafa*

33 Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan b. Cuvvan el-Farisi Fesevî, *el-Ma'rife ve'l-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 2/558-559.

34 İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, 45.

35 Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkâ'in an Rabbi'l-âlemîn* (Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2002), 2/38.

36 Sahabe ashâbı tabiri oldukça isabetli bir tabir olup, fakih sahâbilerin öğrencileri olan tabiîn fakihleri için özel bir niteleme olarak kabul edilebilir. Bu nitelemenin kullanımıyla ilgili ilk döneme ait numuneler olsa da tespit edebildiğimiz kadarıyla bu haliyle ilk kullanım İbnü'l-Medîni'ye aittir. Bk. İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, 45.

37 Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 14/240; Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkîr, *Târîhu Dimeşk*, thk. Amr b. Ğarâme el-Ömerî (Beyrut: Dâr'l-Fikr, 1995), 41/168-169.

38 Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ* (Mısır: Dâru's-Saade, 1974), 2/98; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimeşk*, 41/179.

düşmemişlerdir."³⁹ Ebû Ma'şer'in bildirdiği bu rivayet, Kûfe'deki tabîilerden iki önemli ismin bilgi kaynakları hakkında fikir vermektedir.⁴⁰

Esved b. Yezîd'in Hanefî mezhebinin teşekkülüne doğrudan ya da dolaylı katkısı kabul edildikten sonra onun hangi yönden katkı sağladığı tespit edilmelidir. Bu bağlamda Esved'in birçok sahabîden istifade ettiği belirtilse de onlar içerisinde Hz. Ömer'in ayrı bir yerinin olduğu kaydedilmektedir. Buna göre Hz. Ömer'in fikhî düşünce yapısını Hanefî doktrinine taşıyan kaynağın Esved b. Yezîd olduğu söylenebilir. Hem Esved'in Hz. Ömer'le uzun süre beraberliğine işaret eden hem de Hz. Ömer'in mezhebe kaynaklığında önemli bir örnek teşkil eden rivayet şudur: Muhammed b. Hasen (eş-Şeybânî) dedi ki, Ebû Hanîfe, Hammâd b. Ebî Süleymân'dan, o da İbrahim en-Neha'î'den, o da Esved b. Yezîd'den haber verdiğine göre; *o (Esved) Hz. Ömer'e yolculuk ve ikamet halinde iki sene boyunca murafakat etti ve onu sabah namazında kunût ederken görmedi.*⁴¹ Görüldüğü üzere bu rivayette Esved b. Yezîd hem Ebû Hanîfe'nin kaynakları arasında zikredilmiş hem de onun Hz. Ömer'le olan uzun süre beraberliğine işaret edilmiştir.

Esved b. Yezîd, fıkıh tarihi çalışmalarında Hanefî mezhebinin teşekkül sürecine etki eden kişiler arasında ve Ebû Hanîfe'nin ilim silsilesi içerisinde açıkça zikredilmemektedir. Kanaatimizce fıkıh tarihi yazımında alışlagelen bu durumun bazı gerekçeleri bulunmaktadır. Bu gerekçeler; Esved b. Yezîd'le aynı zaman diliminde yaşayan amcası Alkame b. Kays'ın ilmi konumunun Esved'e göre daha yerleşik olması, Esved b. Yezîd'in görüşlerinin Alkame b. Kays'ın görüşleriyle örtüşmesi ve onun görüşlerinin Alkame yoluyla nakledilmesi, mezhebe etki eden diğer önemli şahsiyet İbrahim en-Neha'î'nin Esved b. Yezîd'e göre Alkame b. Kays'tan daha çok istifade etmiş olması şeklinde ifade edilebilir. İfade ettiğimiz bu gerekçeler tartışmaya açık olmakla birlikte Esved b. Yezîd'in Hanefî mezhebinin teşekkülüne etkisi az önce zikredilen rivayetler ışığında açıkça görülmektedir. Nitekim mezhebin kuruluş sürecinde etkisi tartışmasız olan İbrahim en-Neha'î'nin hocaları arasında Esved'in zikredilmiş olması, bu durumu açıklaması yönüyle oldukça önemlidir.⁴²

Tabîînin fıkıh mezheplerine kaynaklığı ve Esved b. Yezîd'in tabîîn nesli içerisindeki konumuyla ilgili yapılan bu değerlendirmeler neticesinde şu tespitleri yapmak mümkündür: Birincisi Esved b. Yezîd, Alkame b. Kays ile aynı dönemde ve aynı coğrafyada yaşamış olmasına rağmen onunla görüş ayrılığına düşmemesidir.⁴³ Bu da göstermektedir ki o, Alkame'nin Abdullah b. Mesud'dan naklettiği görüşlere itiraz etmemiş, Alkame de onun Hz. Ömer'den naklettiği fikhî görüşleri kabul etmiştir. Bu yönüyle birbirlerini teyit ettikleri söylenebilir. Netice olarak Alkame gibi Esved'in de Hanefî hukuk doktrininin oluşumunda katkısı bulunmaktadır. İkincisi

39 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 6/73.

40 Alkame b. Kays ile ilgili kaleme alınmış müstakil bir çalışma için bk. Mahmut Samar, "Hanefî Mezhebinin Teşekkül Sürecinde Alkame B. Kays'ın (Ö. 62/682) Yeri", *Bilimname* 41 (Ocak 2020), 633-662.

41 Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/595; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnu'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadîr* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 2003), 1/433.

42 Kal'acı, *Mevsû'âtü fikhî İbrâhîm en-Nehaî* (Mısır: Metâbî'i'l-Hey'eti'l-Mısriyye, 1979), 85-87.

43 Aşağıda verilecek örnekler özelinde bu iddia teyit edilecektir.

ise Esved b. Yezîd'in kanaatleriyle Alkame'nin kanaatleri arasında herhangi bir ihtilaf olmaması nedeniyle, İbrahim en-Neha'î hem Alkame'den hem de Esved'den nakillerde bulunmasıdır. Neha'î'nin Hanefî mezhebi açısından önemli bir kaynak olduğu düşünüldüğünde Alkame kadar olmasa da Esved'in de Hanefî mezhebinin teşekkülünde katkısının bulunduğu şüphesizdir. Ulaşılan bu netice Hanefî fıkıh doktrinine ait usûl ve furû literatüründe Esved b. Yezîd'den yapılan nakiller çerçevesinde teyit edilecektir. Bu şekilde hem onun bir kısım fikhî görüşlerine işaret edilecek hem de Hanefî mezhebine yaptığı katkılara işaret edilecektir.

3.1. Esved b. Yezîd'in Fıkıh Metodolojisi

Literatürde ilk sistematik fıkıh usûlü eserinin (er-Risâle) İmam Şâfiî (ö. 204/820) tarafından kaleme alındığı dikkate alınca Esved b. Yezîd ve mensup olduğu ekolün usûl anlayışını değerlendiren o döneme ait müstakil bir çalışmanın varlığı bilinmemektedir. Bu bağlamda onun fıkıh usulüyle ilgili görüşlerini ancak kendi dönemindeki hâkim usûl anlayışına göre değerlendirebiliriz. Bunun dışında onun şer'î hüküm istinbatında kullandığı yöntemlerle ilgili temel olarak şunlar belirtilmelidir: Bilindiği üzere fıkıh usulünde deliller hiyerarşisi temellendirilirken Yemen'e vali olarak gönderilen sahabî Muaz b. Cebel'in Hz. Peygamber (s.a.v.) ile aralarında geçen diyalog gündeme gelir ki hem asr-ı saadette hem de sonraki dönemlerde kitâb, sünnet ile rey/ictihad ve bunların sıralaması ittifakla kabul edilmektedir. Dolayısıyla sahabe ve tabiînin ittifakla kabul ettiği deliller hiyerarşisini Esved b. Yezîd'in de aynen kabul ettiği söylenebilir.⁴⁴ Nitekim bu konuda literatürde ondan nakledilen herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.⁴⁵ Asli delillerle ilgili durum bu şekilde olduğu halde diğer ferî deliller yahut yöntemlerle ilgili olarak Esved'in Kûfe'de yetişmiş ve Abdullah b. Mesud'un ashâbi olması hasebiyle rey merkezli bir usûl anlayışında olduğu onun furû-i fıkıh görüşlerinde açıkça görülmektedir. Bu çerçevede çalışmanın bu başlığında onun sahabî kavli, kıyâs, sedd-i zerîa ve istishâb yöntemleri ekseninde bazı görüşleri açıklanacaktır.⁴⁶ Böylelikle onun fıkıh usulü tercihleri ve bu tercihlerinin teşekkülüne etki ettiği düşünülen Hanefî mezhebindeki yansımaları görülmüş olacaktır. Takdir edilmelidir ki hem ulaşılabilirlik hem de çalışmamızın hacmi açısından Esved'in tüm usûl görüşlerini değerlendirmemiz mümkün değildir. Ayrıca Esved'in usûl görüşleriyle ilgili sunulan örnekler, aynı zamanda onun furû-i fıkıhtaki tercihlerine işaret etmektedir.

a. Sahâbî Kavli: Bilindiği üzere şer'î bir hüküm konusunda sahabîler ittifak ettikleri takdirde icmâ tahakkuk etmektedir. Dolayısıyla Esved b. Yezîd'in sahabîlerin ittifak ettiği konularda

44 Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1989), 4/544; Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahirî İbn Hazm, *İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.), 6/28.

45 Benzer kanaatler için bk. Yemenî, "el-Esved b. Yezîd ve menhecuhu'l-ictihâdî", 306.

46 Esved b. Yezîd'in asli deliller konusundaki kanaatleri, onun furû-i fıkıh görüşlerinin değerlendirildiği başlık altında seçilen örnekler çerçevesinde beyan edileceği için burada detaylı olarak yer verilmemiştir.

farklı bir görüş beyan etmesi düşünülemez. Fakat sahabîlerin ihtilaf ettiği konular hususunda onun tercihlerinin seyri farklı olabilmektedir. Nitekim görüşlerinin kahir ekseriyetinde tabii olduğu hocaları Abdullah b. Mesud ve Hz. Ömer'e muhalefet ettiği şu örnek oldukça önemlidir: Bayram namazından önce nafilî namaz kılınıp kılınmayacağı hususunda sahabîler arasında herhangi bir görüş birliği söz konusu değildir. Hz. Ömer ve İbn Mesud'un da aralarında bulunduğu bir grup sahabî bayram namazından önce nafilî namaz kılmayı mekruh kabul ederken⁴⁷, Ebu Hureyre (ö. 58/678) ve Enes b. Malik (ö. 93/711-12) gibi sahabîler bayram namazının öncesinde ve sonrasında nafilî namaz kılmakta beis görmemişlerdir.⁴⁸ Esved b. Yezid'in bu konuda Ebu Hureyre ve Enes b. Malik'in görüşlerini tatbik ettiği bilinmektedir.⁴⁹ Hanefî mezhebinde bayram namazından önce nafilî bir namazın kılınmayacağı yönünde Abdullah b. Mesud'un görüşünün benimsendiği literatürde açıkça görülmektedir.⁵⁰ Bu hususta Alkame b. Kays ve İbrahim en-Neha'î'nin kanaatlerinin mezhepte etkili olduğu söylenebilir.⁵¹

b. Kıyâs: Esved b. Yezid'in de aralarında bulunduğu Alkame b. Kays ve diğerlerinin kıyâs başta olmak üzere akli istidlal yöntemleriyle icihad ettikleri bilinen bir husustur. Bu bağlamda Esved, Alkame b. Kays ve diğer Kûfe'li fukahâ, bir grup ve bir cemaat aleyhine kazf gerçekleştiren suçluya tek had uygulanmasını benimsemektedirler.⁵² Konuyla ilgili Esved b. Yezid ve diğer tabîinin kanaatleri, kıyâs yöntemiyle ulaşılan hükmün neticesidir. Bilindiği üzere kazf haddi kitâb nassıyla (en-Nûr 24/4) sabit olan bir hükümdür. Tekrar eden kazf suçunun detayları ise doktrinde kıyâs yöntemiyle tespit edilmiştir. Kıyâs veçhi ise şudur: Kazf suçu, hırsızlık ve sarhoş edici madde kullanımı neticesinde tatbik edilecek ceza gibidir. Hırsızlığın tekrar etmesi halinde cezanın tekrar etmeyeceği hükmüne⁵³ kıyasla bir gruba zina iftirası eden kişinin cezası da çoğaltılamaz. Hanefî fukahânın kanaati de Esved ve diğer tabîin görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir.⁵⁴

47 Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim en-Nisâbüri İbn Münzir, *el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf* (Riyâd: Daru't-Taybe, 1985), 4/265-266.

48 İbn Münzir, *el-Evsat*, 4/266-267.

49 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/499.

50 Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Mebûsât* (Beyrut: Dâru'l-Mârîfe, 1993), 1/40; Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî Burhânü'ş-Şerîa, *el-Muhitü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004); Bayram namazından sonra namaz kılınabileceği ise genel kabuldür. Detaylı bilgi için bk. Ebî Bekr Alâuddîn b. Mes'ud Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/280, 297.

51 Konuyla ilgili ihtilafın ayrıntıları için bk. Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, thk. Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 3/105.

52 Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam Abdürrezzâk es-Sanânî, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahman el-Azamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403), 7/433-434 (No: 13772).

53 Zeynülabidin b. İbrahim İbn Nüceym b. Muhammed, *Fethu'l-Gaffâr fi şerhi'l-Menâr* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 48.

54 İbnu'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 5/340-341.

c. *Sedd-i zerîa*: Kadınların cuma namazlarına iştirak etmesiyle ilgili Esved b. Yezîd'in kanaati olumsuzdur. Zira ona göre aslen kadınların cuma namazına katılmaları mübah iken kadın-erkek ihtilafı kaynaklı muhtemel bir fitne korkusu nedeniyle onların Cuma namazına katılmalarını mekruh görmüştür.⁵⁵ Sedd-i zerîa yöntemiyle ulaşılan bu hüküm Hanefî fakihler tarafından benimsenmiştir.⁵⁶ Kadınlara Cuma namazının farz olup olmamasıyla bağlantılı olmayan bu hüküm sedd-i zerîa yöntemiyle istinbat edilmiştir.⁵⁷

d. *İstishâb*: Hakkında yasaklayıcı bir delil olmadığı sürece hükmün mübah olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtilen fıkıh usulü yöntemi istishâb, Esved b. Yezîd tarafından da benimsenmiş ve miras konusunda aynen uygulanmıştır. Esved, geride sadece dedesi ve kardeşlerini bırakarak vefat eden kişinin (kelâle) mirası konusunda kardeşlerin dede ile birlikte varis olacağını kabul eder.⁵⁸ Çünkü çocuksuz vefat eden kişinin mirası ile ilgili temel norm ifade eden nassın (en-Nisâ 4/176) bağlamı geneldir. Esved b. Yezîd ve onunla aynı görüşte olan tabiîn,⁵⁹ dedenin, kız kardeşleri verasetten mahrum bıraktığını belirten aksi bir nas olmaması gerekçesiyle istishâb yöntemi kapsamında onların varis olabileceklerini kabul etmiştir. Birtakım istisnaları olmakla birlikte Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşleri Esved b. Yezîd ile paralel şekillenmiştir.⁶⁰

Esved b. Yezîd'in usûl anlayışıyla ilgili değerlendirmeyi tercih ettiğimiz bu konular bize hem onun hem de yaşadığı coğrafyada gerçekleştirilen fıkıh faaliyetiyle ilgili bilgiler vermektedir. Bu manada onun usûl anlayışının döneminde hâkim olan ilmi gelenekten farklı olmadığı ve ait olduğu geleneğin tamamlayıcı bir unsuru olduğunu göstermektedir.

3.2. Esved b. Yezîd'in Fikhî (Furû) Görüşleri

Çalışmamızın giriş kısmında ifade edildiği üzere Hanefî mezhebinin kurucu imamlarının telif ettiği eserlerde furû-i fikhî bağlamında Esved b. Yezîd'in görüşlerine atıflar bulunmaktadır. Tabiatıyla furû-i fikhî çerçevesinde Esved b. Yezîd'den nakledilen tüm görüşlerinin değerlendirilmesi çalışmanın hacmi açısından elverişli değildir. bu kapsamda ona nispet edilen görüşlerden seçilen örneklerle onun fikhî bakış açısına ve Hanefî mezhebindeki yansımalarına işaret edilecektir. Seçilen örneklerde iki temel ölçütümüz olacaktır. Bunlar, Esved kanalıyla sahabeye ulaşan rivayetler ve Hanefîlerin diğer fıkıh ekollerinden ayrıldığı ve Hanefîlerle özdeşleşmiş olduğu düşünülen konulardır. Bu bağlamda abdest, cemaatle namazda kıraat ile saf düzeni, ref'u'l-yedeyn (namaz içerisinde ellerin kulak/omuz hizasına kaldırılması) ve

55 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/3.

56 Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/258; Zeynü'lâbidîn b. İbrahim İbn Nüceym b. Muhammed, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzü'd-dekâik* (Kahire: Daru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2000), 1/380.

57 İbrahim Kafî Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 395-415.

58 Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri İbn Hazm, *Muhallâ bi'l-âsâr* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1934), 8/310.

59 Serahsî, *Mebûsât*, 29/179-180.

60 Mustafa Uzunpostalıcı, "Dede", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 21 Ocak 2021).

boşanmış kadının iddetiyle ilgili nasta beyan edilen kur' lafzı çerçevesindeki ihtilaflar başlıca konularımız arasındadır. Böylelikle literatürde Esved b. Yezîd'e nispet edilen furû-i fıkıh görüşleri ve Hanefî mezhebindeki yansımaları görülecektir. Esved'in usûl görüşleri ile ilgili değerlendirmelerde ifade edilen örnekler aynı zamanda onun furû görüşlerine işaret etmesi yönüyle bu başlık altında da incelenmesi mümkündür. Tekrara düşmemek için bir önceki başlıkta belirttiğimiz furû örnekleri burada tekrar ele almayacağız. Nitekim bu kapsamda bayram namazından önce nafilâ namaz kılınıp kılınmayacağı, kadınların Cuma namazlarına iştirak edip etmemesi, bir topluluğa zina iftirasında bulunun kişiye tatbik edilecek kazf haddinin ölçüsü ve dedenin kardeşlerle birlikte varis olması konuları değerlendirilmiş, Esved b. Yezîd'in ifade edilen konularla ilgili kanaati ve Hanefî mezhebine etkileri üzerinde durulmuştur.

a. Abdest: Abdestten sonra havlu ve benzeri bir şeyle kurulanma konusu, sahabe dönemi dahil olmak üzere fıkıh literatüründe tartışılmıştır. İbn Ebî Leylâ, Sa'îd b. Müseyyeb ve İbrahim en-Neha'î gibi tabiîn dönemi fakihleri, Enes b. Malik'in rivayetinde kaydedilen “*Allah Rasulü (s.a.v.) abdest sonrası mendille/havluyla yüzünü silmedi (kurulamadı); Ebubekir, Ömer ve Abdullah b. Mesud da aynı şekilde yüzlerini mendille/havluyla kurulamadılar*”⁶¹ ifadelerine göre abdest sonrası kurulanmayı mekruh kabul etmektedirler. Ayrıca bu görüşte olanlar, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gusül sonrasında Hz. Meymûne tarafından kendisine teklif edilen havluyu reddettiği yönündeki rivayeti⁶² delil olarak kabul ederler.

Esved b. Yezîd'in de içerisinde bulunduğu cumhura göre abdestten sonra kurulanmak caizdir.⁶³ Bu konuda onun delili Muaz b. Cebel'in Allah Rasûlü'nü (s.a.v.) abdest aldıktan sonra elbisesinin ucuyla yüzünü sildiğini gördüğü yönündeki beyanı⁶⁴ ile Hz. Aişe'nin Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) abdest sonrası kurulandığı bir bezi olduğunu belirtmesidir.⁶⁵ Hanefî fukahaya göre abdest sonrası kurulanma konusunda dini açıdan bir sakınca olmadığı (لا بأس به) genel kabuldür.⁶⁶ Yukarıdaki kerahet görüşünde olduğu görülen İbrahim en-Neha'î'nin görüşünün mezhepte kabul görmediği⁶⁷ buna mukabil Esved b. Yezîd'in cevaz görüşünün benimsenmiş olması dikkat çekicidir.

61 Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, 1/253; Muhammed b. Ali Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr şerhu Munteka'l-ahbâr* (Kahire: Daru'l-Hadîs, 1993), 1/223.

62 Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim, *el-Müsnedü's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), “Hayz” 9.

63 İbn Münzir, *el-Evsat*, 1/416; Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, 1/253; Ebû Zekerriyya Yahya b. Şerif b. Müri Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühazzeb (Fethu'l-'azîz ve Telhîsu'l-habîr ile Sübkî'nin ve Mutî'i'nin tekmileleri ile birlikte)* (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.), 1/462.

64 Ebû İsâ Muhammed et-Tirmizî, *el-Câmiu'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), “Tahâret” 40; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2003), 1/286.

65 Tirmizî, *el-Câmiu'l-kebîr*, “Tahâret” 40.

66 Serahsî, *Mebûsât*, 1/73; Osman b. Ali Zeylâ, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzü'd-dekâik* (Kahire: Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1313), 1/7.

67 İbrahim en-Neha'î'den abdestten sonra kurulmanın hükmüyle ilgili ilk rivayetin aksine cevaz yönünde bir görüş için bk. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, 1/5.

b. Cemaatle Namazda Kıraat: Rey eksenli fıkıh faaliyeti yürüten fakihlerle rivayet merkezli fıkıh faaliyeti yürüten fukahanın en önemli ayrışma noktalarından biri, imamla birlikte namazlarını eda eden cemaatin kıraati konusudur. Bu konuda Esved b. Yezid'in görüşünün Kûfe fakihleriyle aynı olduğu görülmektedir. Nitekim ona göre imamla birlikte eda edilen namazlarda cemaatin kıraat etmemesi zorunluluktur. Zira Kur'an kıraatiyle ilgili nassın manası umumdur. (el-Arâf 7/204) Buna göre kıraati açıktan yahut gizli yapılan namazların tamamında cemaat susmalı ve diğer rükunlarda olduğu gibi imama tabii olmalıdır. Konuyla ilgili Esved b. Yezid'in ifadeleri şöyledir: "İmamla birlikte namaz kıldığı halde kıraat edenlerin ağızlarının toprak dolmasını arzuladım."⁶⁸ Benzer lafızlarla Hz. Ömer ve Alkame b. Kays'dan rivayetlerin olması Esved'in bu sözü onlardan nakletmiş olabileceğini yahut bu lafızların imamla birlikte kılınan namaz esnasında kıraat edenlerle ilgili kullanılan genel bir cümle olduğunu akla getirmektedir. Konuyla ilgili Esved'in ve diğer tabiînin görüşleri, Hanefî mezhebinin teşekkülünden itibaren değişmeden benimsendiği görülmektedir.⁶⁹

c. Cemaatle Namazda Saf Düzeni: Esved b. Yezid ve Alkame b. Kays'ın aynı mecliste oldukları anda Abdullah b. Mesud kendisi ortada, onları sağ ve soluna almış ve biraz da öne çıkmak suretiyle namaz kıldırıştır. Bu namaz esnasında tatbik suretiyle rükû etmiştir. Tatbik uygulaması, ellerin sırtlarını birbirine gelecek şekilde dizlerin birbirine bakan kısımlarından kavrayarak tutma şeklindedir.⁷⁰ Her iki uygulama da Esved, Alkame ve Neha'î tarafından benimsendiği halde Ebû Yûsuf'tan nakledilen bir rivayet hariç Hanefî fakihler onların bu görüşlerini benimsememişlerdir.⁷¹ İki kişilik cemaati imamın iki yanına alarak kıldığı namaz kılma ameli/ uygulaması, Abdullah b. Ömer ve Hz. Ali'den nakledilen rivayet (imamın arkasına saf düzeni alma) kapsamında terkedilmiştir.⁷² Ayrıca Mus'ab b. Sa'd b. Ebî Vakkâs rivayetinden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tatbik uygulamasını terk ettiği belirtilmiştir.⁷³ Hanefî fukaha da bu rivayet gerekçesiyle tatbik uygulamasının mensûh olduğunu kabul etmiştir. Hanefî mezhebinin teşekkülüne önemli katkıları olan Esved ve diğerlerinin bu konudaki kanaatlerinin mezheb içerisinde benimsenmemiş olması son derece dikkat çekicidir. Bu örnek bağlamında Hanefîlerin hüküm istinbat etme kaynaklarının oldukça çeşitli olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır.

68 Abdürrezzâk es-Sanânî, *el-Musannef*, 2/138-139.

69 Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzû'd-dekâik*, 1/131-132; Şeybânî'ye nisbetle kıraati gizli eda edilen namazlarda cemaatin ihtiyaten Fatıha suresinin okuması gerektiği yönündeki isnadın zayıf olduğu belirtilmektedir. Bk. Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dımaşkı İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenviru'l-ebşâr* (Beyrut: Darü'l-Fıkr, 1992), 1/544.

70 Ahmet Yaman, "Sahâbenin Fıkıhî Mezheplere Kaynaklığı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014), 30.

71 Literatürde Hanefî mezhebinin kurucu imamlarından Ebû Yûsuf, İbn Mesud'un görüşünü benimsediği belirtilmektedir. Hem bu Ebû Yûsuf'un hem de diğer Hanefî fakihlerin görüşleri için ayrıca bk. İbn Münzir, *el-Evsat*, 4/216; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/158; Burhanüddin Ebû'l-Hasen Ali b. Ebû Bekir Merğînânî, *el-Hidâye fi şerhi Bidâyetü'l-mübtedî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2004), 1/57.

72 Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/158; İbn Mesud'un bu uygulamasını İbrahim en-Neha'î, onun namaz kıldığı mekânın dar olabileceği ihtimaliyle açıklamıştır. .

73 İbn Münzir, *el-Evsat*, 4/173-174; İbnu'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/355-356.

d. Ref'u'l-yedeyn: Namaz içerisinde ellerin kulak/omuz hizasına kaldırılması Esved b. Yezîd'e göre sadece namaza başlama esnasında yapılır. Rükû öncesi ve sonrasında ellerin kaldırılması kesinlikle söz konusu değildir. Bu hususta onun delili, başta İbn Mesud olmak üzere Berâ b. 'Âzib ve Hz. Ömer gibi sahabîlerin tabikatıdır. Nitekim Esved, uzun süre Hz. Ömer ile beraber olduğunu ve onun iftitah tekberi dışında namazda ellerin kaldırmadığını açıkça belirtmektedir. Ayrıca İbn Mesud, "size Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) kıldığı namazı göstereyim mi?" dedikten sonra kıldığı namazda sadece başlangıçta ellerini kaldırdığı rivayetlerde görülmektedir.⁷⁴ Hanefî fukahânın ref'u'l-yedeyn konusundaki görüşleri Esved b. Yezîd'in kanaatleriyle örtüştüğü söylenebilir.⁷⁵ Ayrıca bu konu, Kûfeli fakihlerin Medineli fakihlerden ayrıştıkları konuların başında gelmektedir.

e. Vitir Dışındaki Namazlarda Kunût: (Esved) Hz. Ömer'e yolculuk ve ikamet halinde iki sene boyunca murafat etti ve onu sabah namazında kunût ederken görmedi.⁷⁶ Sabah namazında kunût edilmesi hususunda farklı görüşlerin yaygın olduğu bir dönemde Esved b. Yezîd kanalıyla literatüre giren bu rivayet, Hanefîlerin konuyla ilgili görüşlerinin şekillenmesine doğrudan etki etmiştir. Ayrıca Hanefîler, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından sabah namazlarında uygulandığı ifade edilen kunût eyleminin icmâ ile mensûh olduğunu ifade etmektedirler.⁷⁷ Kanaatimizce Hanefîlerin bu konudaki icmâ görüşlerinin oluşmasına etki eden faktör (icmân senedi), Hz. Ömer ve onun gibi sabah namazlarında kunût yapmayan sahabîlerin uygulamasıdır.

f. Kurban (Udhiye): Zilhicce ayının belirli günlerinde özellikleri naslarda belirlenmiş hayvanların Allah (c.c.) için kanlarının akıtılmasını ifade eden bir ibadet olarak kurbanın fikhî hükmü ile ilgili fıkıh mezhepleri farklı görüşlere sahiptirler. Esved b. Yezîd, Alkame b. Kays Sa'îd b. Müseyyeb ve Atâ b. Ebî Rabâh gibi tabiîn fakihlerinin içerisinde bulunduğu cumhur fukaha kurban ibadetinin sünnet olduğunu ifade ederler.⁷⁸ Esved'in bu kanaatinin Hanefî mezhebindeki yansımalarına bakıldığında müftâ bih görüşe göre kurban ibadeti vaciptir. Mezhep içerisinde Ebû Yûsuf'tan nakledilen bir rivayette onun, Esved b. Yezîd ile aynı görüşte olduğunu ifade etmemiz isabetlidir.⁷⁹ Hanefîlerin dışında kalan fukaha, kurbanın ittifakla sünnet olduğu kanaatini taşırlar.⁸⁰ Bu kapsamda Esved b. Yezîd ve Alkame b. Kays'ın ilk dönemden itibaren bu ibadetin sünnet hükmünü ihtiva ettiği yönündeki hakim kanaatin önemli temsilcileri olduklarını ifade etmemiz son derece önemlidir.

74 İbn Münzir, *el-Evsat*, 3/148-149.

75 Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzü'd-dekâik*, 1/120.

76 Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/595-600; İbnu'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/433.

77 Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/273.

78 Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, 8/385; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâli el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni* (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 9/435.

79 Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/62.

80 Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Daru'l-Hadis, 2004), 2/191; Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, 8/385; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/435.

g. Boşanmış Kadınların İddeti: “Yeni bir evlilik yapmadan önce boşanmış kadınlar kendi başlarına üç kur’ (hayız veya temizlik) iddet beklerler.” (el-Bakara 1/228) Eşlerinden boşanmış kadınlara mahsus olmak üzere nasta beyan edilen üç kur’ ifadesi fakihler tarafından farklı manalarda anlaşılmuştur. Tabiatıyla bu anlayış farklılığının temel nedeni ilgili lafzın Arapça dil yapısı gereği birden çok manada kullanılıyor olması ve sahabeden rivayet edilen farklı görüşlerdir. Hz. Aişe’den nakledilen rivayetler kur’ kelimesinin hayız manasında olduğunu açıkça ifade etmektedir.⁸¹ Esved b. Yezîd de eşinden boşanmış kadının üç hayız dönemi iddet beklemesi gerektiğini ifade etmektedir.⁸² Her ne kadar Esved açık bir şekilde bu görüşünün kaynağının Hz. Aişe olduğunu belirtmese de onun Medine’de defalarca Hz. Aişe ile görüştüğü bilinen bir husustur.⁸³ Bu manada Esved’in ondan kur’ lafzının hayız anlamında olduğunu duyması ve onun görüşünü benimseyerek teşekkülüne etki ettiği geleneğe yansıtması kuvvetle muhtemeldir. Kûfe’li fakihler de bu konuda Esved b. Yezîd gibi düşünmektedirler.⁸⁴ Ayrıca furû-i fıkıh kapsamında değerlendirilen bu konu, Esved’in fikhî hüküm istinbatındaki metoduna da işaret etmesi yönüyle önemlidir. Zira o, kitâbı deliller hiyerarşisinin temeli kabul etmiş ve kitâbın beyanında da sünnetin değerine atıf yapmıştır.

Fıkıhın müstakil bir ilim olarak tesisinde önemli bir halka olan tabiîn büyüklerinden Esved b. Yezîd’in furû alanındaki görüşlerin verilen örnekler hem onun fıkıh düşüncesini yansıtması hem de Kûfe fıkıh okulunun görüşleriyle kıyaslanması açısından önem arz etmektedir. Kûfe merkezli hayat süren Esved’in görüşlerinin Hanefî mezhebinin istikrar bulmuş görüşleriyle mukabele edilmek suretiyle aktarılması, onun fikhî konumunu tespit etme amacını taşımaktadır. Görüldüğü üzere literatürde ona ait olduğu ifade edilen bazı görüşler Hanefî fıkıh sistematğinde yer almış bir kısmı ise yer almamıştır. Kanaatimizce bunun temel gerekçesi mezhebin teşekkül sürecinde onun rivayetlerinden daha kuvvetli olanlarla karşılaşılmasıdır. Nitekim mezhebin teşekkül sürecinde katkısı olan yegâne kaynağın Esved b. Yezîd olmadığı malumdur. Bu çerçevede Esved’in amcası Alkame ve yeğeni İbrahim en-Neha’î’nin mezhebin teşekkül sürecindeki konumları oldukça önemli bir faktördür.

81 Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Talâk” 6; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. (Beyrut: Dârü’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), “Talâk” 30.

82 İbn Kesîr, *Tejşîru İbn Kesîr*, thk. Sâmî b. Muhammed Sellâme (Dârü’t-Tayyibe, 1999), 1/608; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdu’l-meâd fi hedyi Hayri’l-’ibâd* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1994), 1/51-52.

83 Hz. Aişe onu, “Bana Irak’ta Esved’den daha değerli/keremli gelen birisi bulunmamaktadır” ifadeleri ile övdüğü de bilinmektedir. Bk. Şîrâzi, *Tabakâtu’l-fukahâ*, 79.

84 İbnu’l-Hümâm, *Fethu’l-kadir*, 4/308-309; Burada genelde fıkıh tarihi, özeld tabiîn dönemiyle ilgili olmak üzere şu hususa işaret etmenin isabetli olacağı kanaatindeyiz: Rivayet merkezli ictihadda bulunan fukaha üzerinde durduğumuz konuyla ilgili olarak ayetin lafzının vaz’ edildiği manaya dayalı olarak nasta emredilen iddetin üç temizlik süresi olması gerektiğini ifade ederler. Dolayısıyla bu örnek, rivayet merkezli ictihad faaliyetinde bulunan fakihlerin de rey ile hüküm açıkladıklarını gösterdiği kadar aynı zamanda rey ehli fukahanın kur’ kelimesini hayız olarak yorumlanmasına etki eden en önemli faktörün rivayetler olduğunu da göstermektedir. Detaylı değerlendirmeler için bk Koçinkağ, *Re’y ve Hadis*, 87-99.

Sonuç Yerine

Tabiîn döneminin önemli isimlerinden olan Esved b. Yezîd'in fıkıh tarihindeki konumunu ve fikhî görüşlerinden bir kısmını değerlendirdiğimiz bu çalışma neticesinde önemli gördüğümüz birtakım mülahazalara değinmek istiyoruz. Hemen ifade etmek gerekir ki bu mülahazalar Esved'in fikhî görüşleri ve fıkıh tarihindeki konumuyla ilgili nihai değerlendirmeler değildir. Bu manada açıklanacak kanaatler, konuya ilgisi olan araştırmacıların dikkatini bu yöne çekmek ve daha geniş kapsamlı çalışmalara öncü olma amacı taşımaktadır.

Tabiîn fakihleri, kendilerinden sonra teşekkül edecek olan sistematik fıkıh mekteplerinin öncüleri olmaları yönüyle fıkıh tarihi açısından önemli bir halkayı oluşturmaktadırlar. Tedvin edilmiş müstakil fıkıh eserleri olmasa da onların fıkıh anlayışları büyük oranda müteşekkil fıkıh mezheplerinin literatüründe görülmektedir. Buna göre onların fıkıh anlayışı öncelikle Allah'ın (c.c.) kitabı ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti ekseninde şekillendiği ifade edilmelidir. Temel iki kaynak dışında onların öğrencilik ettikleri sahabîlerin görüş birliği ettikleri (sahabe icmâ) konuları aynen kabul etmişler ve kendilerinden sonraki nesle büyük bir ciddiyetle aktarmışlardır. İşte Esved'in de aralarında bulunduğu tabiîn neslinin fikhin teşekkül sürecindeki en önemli konuları, tevarüs ettikleri geleneği kendilerinden sonrasına aktarmalarıdır. Tabiatıyla 'tabiîn neslinin tevarüs ettikleri gelenek' ifadesiyle kastedilen öğrencilik ettikleri sahabîler ve onların fikhî hüküm istinbatı esnasındaki benimsedikleri temel metottur. Yoksa onlardan naklettikleri tek tek rivayetler değil belki metodoloji/usûl anlayışlarıdır.

Sahabeyle olan yakın teması ve ilme olan iştiağı onu sadece Kûfe'yle sınırlı tutmamış, Medine'de hayatını idame ettiren Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. Aişe gibi simge isimlerden istifade etmeye sevk etmiştir. Bu manada Esved b. Yezîd'in Hz. Ömer ve Hz. Aişe'nin fıkıh düşüncesini Kûfe'ye taşıyan isim olarak nitelemek isabetli olacaktır. Kûfe'de ise Abdullah b. Mesud'dan istifade ederek bilgi kaynaklarını kuvvetlendirdiği görülmektedir. Neticede o hem kendi dönemi hem de sonrasında Kûfe merkezli fıkıh faaliyeti yürüten fukahaya önemli katkılar sunduğu kesindir.

Diğer taraftan Esved b. Yezîd'in Hanefî mezhebi özelinde önemli bir konuma sahip olduğunu ifade etmemiz gerekir. Kanaatimizce Hz. Ömer ve Hz. Aişe'nin görüşlerinin mezhepte istikrar sağmasında onun katkısı büyüktür. Her ne kadar Abdullah b. Mesud'a öğrencilik yapmış olsa da İbn Mesud'un görüşleri çoğunlukla Alkame b. Kays ve Neha'î kanalıyla mezhepte istikrar bulmuştur. Bu bağlamda mezheplerin teşekkülüne etki eden iki temel unsur net olarak görülmektedir. Bunlar; geleneğe bağlılık ve geleneği temsil eden hocalardır. İşte bu iki unsur Esved'de en güzel örnekleriyle görülmektedir.

Takdir edilmelidir ki genelde tabiîn dönemi özel de ise Esved b. Yezîd ile ilgili sonuç aşamasında ifade edilen kanaatler, çalışmamızda ele alınan rivayetler/görüşler çerçevesinde şekillenmiştir. Tabiîn dönemi fıkıh tarihi alanında yapılacak daha kapsamlı çalışmalar neticesinde bu kanaatlerin izleri sürülebilir. Esved b. Yezîd ve onun gibi tabiîn fakihlerinin, etkilendikleri isimler ve teşekkülüne etki ettikleri fıkıh ekolleri perspektifinden ele alındığı mukayeseli

müstakil çalışmaların yapılması araştırmamızın yegâne önerisidir. Böylelikle hem fıkıh tarihi açısından tam manasıyla tanınmayan isimler tanıtılmış hem de yaşadıkları dönemden sonra fikhin gelişim seyri detaylı olarak açıklanmış olacaktır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Abdülkadir, Ali Hasan. *Nazratun amme: fi târihi 'l-fikhi 'l-İslâmî*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1965.
- Abdürrezzâk es-Sanânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam. *el-Musannef*. thk. Habîbürrahman el-Azamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî. *el-Binâye şerhu 'l-Hidâye*. thk. Muhammed Ömer. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-. *es-Sünenü 'l-kübrâ*. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Bilgen, Osman. “Muhadramların Hadis İlmindeki Yeri”. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Birışık, Abdülhamit. “Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Haziran 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tefsir#1>
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fi. *Sahîhü 'l-Buhârî*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1. Basım, 2001.
- Burhânü's-Şeria, Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Merginânî. *el-Muhîtü 'l-Burhânî fi 'l-fikhi 'n-Nu'mânî*. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi I*. Ankara: Fecr Yayınları, 1996.
- Dönmez, İbrahim Kafi. *Fıkıh Usulü İncelemeleri*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'arabî, 1. Basım, ts.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani. *Hilyetü 'l-evliyâ ve tabakâtu 'l-asfiyâ*. Mısır: Dâru's-Saade, 1. Basım, 1974.
- Ebû Yûsuf, Ya'kub b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd Küfî. *el-Âsâr*. thk. Ebû'l-Vefâ. 1 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Efendioğlu, Mehmet. “Muhadramûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Ocak 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhadramun>
- Fesevî, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan b. Cuvvan el-Farisi. *el-Ma'rife ve 'l-târih*. thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1981.
- Furat, Ahmet Hamdi. “Hanefî Mezhebinin Oluşumunda Kûfe Şehrinin Sosyo-Kültürel Yapısının Etkisi”. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

- Hâkîm Nisâbüri, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed. *Ma'rifetü ulûm 'il-hadis*. 1 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1977.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *Hulâsatü târihi 'l-tesrî 'i 'l-İslâmî*. Kuveyt: Dârü'l-Kalem, ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit. *Târihu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 16 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Humeydân, Abdullah Muhammed el-Humeydân. "el-Hareketü'l-fikhiyye ve meşâhiri'l-fukahâ fi'l-'Irâk hılâle 'asri't'tâbiîn, evvelen: el-Kûfe". *Mecelletu 'd-Dârra* 14/3 (1409), 89-120.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dımaşkı. *Reddü'l-muhtâr ale 'd-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenviru'l ebsâr*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1992.
- İbn Asâkîr, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah. *Târihu Dımeşk*. thk. Amr b. Ğarâme el-Ömerî. 80 Cilt. Beyrut: Dâr'l-Fikr, 1995.
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *Zühdü's-semâniyye mine't-Tâbi'in li 'Alkame b. Mersed*. Medîne: Mektebetü'd-Dâr, 2. Basım, 1988.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim. *el-Kitâbü'l-musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1989.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zahiri. *İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, 1. Basım, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zahiri. *Muhallâ bi'l-âsâr*. 12 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1934.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed. *İ'lâmü'l-muvakki'in an Rabbi'l-âlemîn*. 7 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü İbnü'l-Cevzi, 2002.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed. *Zâdu'l-meâd fî hedyi Hayri'l-'ibâd*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 27. Basım, 1994.
- İbn Kesîr. *Tefsîru İbn Kesîr*. thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme. 8 Cilt. Dârü't-Tayyibe, 2. Basım, 1999.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğni*. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdisî. *Ravzatu'n-nâzir ve cennetu'l-menâzir fî usûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-imâm Ahmed b. Hanbel*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2. Basım, 2002.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid Mâce el-Kazvîni. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 2009.
- İbn Münzir, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim en-Nisâbüri. *el-Evsat fî ş-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf*. 6 Cilt. Riyâd: Daru't-Taybe, 1. Basım, 1985.
- İbn Nuceym, Zeynülabidin b. İbrahim, b. Muhammed. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzü'd-dekâik*. 8 Cilt. Kahire: Daru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. Basım, 2000.
- İbn Nuceym, Zeynülabidin b. İbrahim, b. Muhammed. *Fethu'l-Gaffâr fî şerhi'l-Menâr*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- İbn Rüşd el-Hafîd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Daru'l-Hadis, 2004.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî. *et-Tabakâtu'l-kübrâ*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Daru Sâdir, 1968.

- İbnu'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Şerhu Fethu'l-Kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikr, 2003.
- İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasen İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavviz. 8 Cilt. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- İbnü'l-Medînî, Ebu'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh Sa'dî Ali. *el-İlel*. thk. Muhammed Mustafa el-Azamî. 1 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1980.
- İclî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Abdullah b. Salih. *Ma'rifetü's-sikât*. Riyad: Daru'l-Bâz, 1. Basım, 1984.
- Kal'acî. *Mevsû'âtü fikhi İbrâhîm en-Nehaî*. 2 Cilt. Mısır: Metâbî'i'l-Hey'eti'l-Mısıriyye, 1. Basım, 1979.
- Kâsânî, Ebi Bekr Alâuddîn b. Mes'ud. *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Kefevî, Mahmûd b. Süleymân el-Hanefî el-. *Ketâibu a'lâmî'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr*. thk. Huzeyfe Çeker vd. 4 Cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1. Basım, 2017.
- Koçinkağ, Mansur. "Erken Dönem Fıkıh Düşüncesinde Ehl-i Re'y ve Ehl-i Hadîs Ayrımı". *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2017), 53-78.
- Koçinkağ, Mansur. *Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Rey ve Hadis*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Köse, Saffet. "Esved b. Yezîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Ocak 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/esved-b-yezid>
- Köse, Saffet. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Merğînânî, Burhanüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Ebü Bekir. *el-Hidâye fî şerhi Bidâyetü'l-mübtedî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2004.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisaburi. *el-Müsnedü's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Nevevî, Ebü Zekeriyya Yahya b. Şerif b. Müri. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb (Fethu'l-'aziz ve Telhisu'l-habîr ile Sübkî'nin ve Mutî'nin tekmileleri ile birlikte)*. Beyrut: Darü'l-Fikr, ts.
- Öksüz, Abdullah Sacid. "Sahâbenin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Ebü Hanîfe'nin Fıkıhı Üzerindeki Etkisi". Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Özen, Şükrü. "İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci: Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar". İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Sabit, Kazanlı Halim. "İctihada Dair-VIII:Devr-i Tabiîn'de İctihad (maba'd)". *Strat-ı Müstakîm [Sebilü'r-Reşâd]* III/68 (01 Aralık 1325), 243-244.
- Samar, Mahmut. "Hanefî Mezhebinin Teşekkül Sürecinde Alkame B. Kays'ın (Ö. 62/682) Yeri". *Bilimname* 41 (Ocak 2020), 633-662.
- Serahsî, Ebü Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *Mevsû't*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mâriفة, 1993.
- Suphandağı, Abdulkadir. "Esved b. Yezîd en-Nehaî ve Hadis İlmindeki Yeri". İstanbul: Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylü'l-Evtâr şerhu Munteka'l-ahbâr*. 8 Cilt. Kahire: Daru'l-Hadis, 1993.
- Şeybânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad. *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*. thk. Mehdi Hasen el-Keylânî. 4 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1983.

- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad. *Kitâbu'l-âsâr*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şimşek, Murat. *İmam Ebu Hanife ve Hanefîlik*. Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Şîrâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf. *Tabakâtu'l-fukahâ*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dârü'r-Râidi'l-Arabî, 1. Basım, 1970.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed et-. *el-Câmiu'l-kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Ukaylî, Ömer b. Ahmed b. Hibetillah Kemalüddin İbnü'l-Adîm el-. *Buğyetü'r-taleb fi târihi Haleb*. thk. Süheyl Zekkâr. 12 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1. Basım, ts.
- Ulu, Arif. "Tabiîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Ocak 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tabiiin>
- Uzunpostalıcı, Mustafa. "Dede". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 21 Ocak 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dede>
- Yaman, Ahmet. "Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014), 11-43.
- Yaman, Ahmet - Çalış, Halit. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: İFAV, 4. Basım, 2013.
- Yemenî, Muhammed b. Abdülazîz el-. "el-Esved b. Yezîd ve menhecuhu'l-ictihâdî". *Mecelle Câmiati'l-imâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmî* 12 (2012 1430), 278-324.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Siyer a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1985.
- Zeylaî, Osman b. Ali. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzü'd-dekâik*. 6 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313.

