



Hasan-ı Basrî'nin Cuma Namazına Dair Görüşleri*

Hasan Al-Basri's Views on the Friday Prayer

Sema Özbakış^{1*} - Zeki Yaka²

¹ Doktorant, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doktorant, Akdeniz University, Institute of Social Sciences, Antalya, Türkiye, semaozbakis@gmail.com.tr, <https://orcid.org/0000-0001-1049-5614>

² Dr.Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı.

Assist. Prof. Dr., Akdeniz University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Antalya, Türkiye, zekiyelten@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8027-4981>

* Corresponding author

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş: 11/10/2025

Kabul: 23/02/2026

Yayın Tarihi: 28/02/2026

Yayın Sezonu: Şubat

Benzerlik

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Atıf

Özbakış, S.-Yaka, Z. (2026). Hasan-ı Basrî'nin Cuma namazına dair görüşleri. *Tanım Tenkit Teori*, 6: 1-15.

* Bu makale, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanmakta olan ve Dr. Zeki YAKA danışmanlığında yürütülen "Hasan-ı Basrî'nin Fıkıh İlmindeki Yeri" adlı Doktora tez çalışmamızdan üretilmiştir.

Öz

Bu çalışmanın amacı, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728)'nin Cuma namazı ve ona bağlı şartlar hakkındaki görüşlerini tespit etmek, bu görüşlerin dayandığı delilleri ortaya koymak ve söz konusu tartışmaların tarihsel bağlamını belirlemektir. Böylece hem tâbiîn dönemindeki dinî düşüncenin karakteri hem de fikhî meselelerin o dönemde nasıl ele alındığı daha iyi anlaşılmış olacaktır. Ayrıca çalışmada, Hasan-ı Basrî'nin değerlendirmelerinin sonraki literatürde nasıl karşılık bulduğu ve günümüz fikhî görüşlerinin şekillenmesinde ne ölçüde etkili olduğu da ele alınacaktır. Bu yönüyle çalışma, sadece tarihsel bir tasvir yapmakla sınırlı olmayıp meselenin literatürdeki sürekliliğini de dikkate almaktadır. İslâm toplumunda Cuma namazı, dinî sürekliliğin korunması ve toplumsal bütünleşmenin sağlanması bakımından özel bir konuma sahiptir. Haftalık olarak kılınan bu namaz sayesinde cemaat belirli bir vakitte bir araya gelmekte, hutbe yoluyla dinî, ahlâkî ve sosyal konular aktarılmakta ve böylece kamusal bilinç canlı tutulmaktadır. Bu yönüyle Cuma namazı, sadece bireysel bir kulluğun ötesine geçerek kurumsal nitelikler taşıyan bir ibadet haline gelmiştir. Toplumsal ilişkilerin güçlenmesi, dinî bilgilerin aktarılması ve inanç pratiğinin ortak bir zeminde yaşanması gibi sonuçlar, ibadeti İslâm toplumlarında sürekliliği sağlayan önemli bir unsura dönüştürmüştür. Cuma namazının farziyeti Kur'ân, Sünnet ve icmâ ile sabit olup bu konuda Müslümanlar arasında ihtilaf bulunmamaktadır. Kur'ân'da Cuma günü namaza çağrı yapıldığında alışverişin bırakılması emredilmiş; Hz. Peygamber bu uygulamayı hayatı boyunca sürdürmüştür; sahabe nesli de bu ibadeti toplumsal düzenin bir parçası olarak devam ettirmiştir. Cuma namazının farz oluşunda ittifak edilmekle birlikte, bu ibadetin sahih olabilmesi için gerekli şartlar ve bu şartların kapsamı konusunda bazı fikhî tartışmalar yaşanmıştır. Özellikle kimlere farz olduğu, hangi şartlarda geçerli olacağı, hutbenin rükünleri, namaz ile öğle namazı ilişkisi ve ibadetin mekân boyutu gibi meseleler, mezhepler arasında görüş ayrılıklarının ortaya çıktığı başlıca alanlar olmuştur. Bu durum, İslâm hukuk düşüncesinin içtihadî yönünü ve ibadet konularında bile yorum çeşitliliğinin bulunduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu tartışmalar içerisinde tâbiîn döneminin önemli ilim adamlarından biri olan Hasan-ı Basrî'nin Cuma namazına ilişkin görüşleri özel bir yere sahiptir. O'nun konuyla ilgili değerlendirmeleri hem içerdiği deliller hem de sonrakiler tarafından nasıl algılandığı yönüyle önem taşımaktadır. Bu durum, erken dönem fıkhnın dinamik yapısını ve farklı içtihatların aynı dönemde bir arada bulunabileceğini göstermektedir. Hasan-ı Basrî'nin bu konuya yaklaşımını daha iyi değerlendirebilmek için, diğer mezheplerin kanaatleriyle birlikte mukayeseli yöntem izlenecektir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Cuma namazı, icthad, farziyet, Hasan-ı Basrî

Research Article

History

Received: 11/10/2025

Accepted: 23/02/2026

Published: 28/02/2026

Pub Date Season: September

Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyrights & Licensing

The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and all the studies utilised are mentioned in the bibliography.

Conflicts of Interest

No conflict of interest declared.

Financial Support

No external funding was used to support this research.

Citation

Özbakış, S.-Yaka, Z. (2026). Hasan al-Basrî's views on the Friday prayer. *Description Critique Theoria*, 6: 1-15.

* This article is derived from our doctoral thesis titled "The Place of Hasan al-Basri in the Science of Fiqh," which is being prepared at the Institute of Social Sciences, Akdeniz University, under the supervision of Dr. Zeki YAKA.

Abstract

The aim of this study is to identify the views of Hasan-ı Basrî regarding the Friday prayer (Jumu'ah) and its related conditions, to present the evidences upon which these views are based, and to determine the historical context of the relevant debates. In this way, both the character of religious thought during the Tābi'ūn period and the manner in which legal issues were addressed in that era will be better understood. The study will also examine how Hasan al-Basrî's evaluations were received in later literature and to what extent they influenced the formation of contemporary juristic opinions. In this respect, the study is not limited to a purely historical description but also takes into account the continuity of the issue within the scholarly tradition. In Islamic society, the Friday prayer holds a special position in terms of preserving religious continuity and ensuring social cohesion. Through this weekly congregational prayer, the community gathers at a designated time; religious, moral, and social matters are conveyed through the sermon (khutbah); and thus public consciousness is kept alive. In this sense, the Friday prayer transcends being merely an individual act of worship and acquires an institutional character. Its outcomes-such as strengthening social relations, transmitting religious knowledge, and practicing faith on a shared communal basis-have made it a central element sustaining continuity within Muslim societies. The obligation of the Friday prayer is established by the Qur'an, the Sunnah, and consensus (ijmā'), and there is no disagreement among Muslims concerning its obligatory nature. The Qur'an commands believers to leave trade when the call to prayer is made on Friday; the Prophet maintained this practice throughout his lifetime; and the Companions continued it as an integral part of the social order. Although there is agreement regarding its obligatory status, certain juristic debates have arisen concerning the conditions required for the validity of this act of worship and the scope of those conditions. Issues such as upon whom it is obligatory, under what circumstances it is valid, the essential elements of the sermon, its relationship to the noon (ẓuhr) prayer, and the spatial dimension of the prayer have been among the primary areas of disagreement among the legal schools. This situation is noteworthy in that it demonstrates the ijtihād-based nature of Islamic legal thought and the presence of interpretive diversity even in matters of worship. Within these discussions, the views of Hasan al-Basrî-one of the prominent scholars of the Tābi'ūn generation—occupy a distinctive place. His evaluations of the Friday prayer are significant both in terms of the evidences he employed and the way his opinions were perceived by later scholars. This reflects the dynamic structure of early Islamic jurisprudence and shows that diverse legal interpretations could coexist within the same period. In order to assess Hasan al-Basrî's approach to this issue more accurately, a comparative method will be followed, taking into consideration the positions of the other legal schools.

Keywords: Fiqh, Friday Prayer, Ijtihad, Obligation, Hasan-ı Basri

kaynaklarında yer alan farklı rivayetler, haftalık ibadet gününün daha önce Yahudiler ve Hristiyanlar için takdir edildiğini; fakat tarihsel süreçte Yahudilerin Cumartesiyi, Hristiyanların ise Pazarı tercih ettiklerini nakleder. Buna karşılık Cuma gününün Müslümanlara tahsis edilmesi ilahî bir tevfiğ olarak yorumlanmış ve bugünün bayram mahiyetinde olduğu birçok rivayetle belirtilmiştir. Böylece İslâm toplumunda Cuma hem haftalık ibadet hem de kamusal buluşma günü olarak kurumsal bir konum kazanmıştır. (et-Tîbî, 2013: 15/410; Karaman, 1993: 8/85)

Cum'a suresinin dokuzuncu ayetindeki “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ” ifadesi, Cuma günü namaz için yapılan çağrıya işaret eder. Klasik müfessirler, ayette geçen “النِّدَاءَ” kelimesini ezan olarak yorumlamışlardır. (el-Mâtürîdî, 2005: 9/608) Cuma ezanının Resulullah döneminde imam minbere çıkarken okunduğu, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer zamanında da aynı şekilde devam ettiği bilinmektedir. Ancak Hz. Osman döneminde Medine'nin nüfusunun artması sebebiyle insanlar çarşı ve pazarda dağınık halde bulunuyor ve toplanmakta gecikiyorlardı. Bunun üzerine Hz. Osman, halkın önceden uyarılması ve hazırlık yapabilmesi için hutbeden önce bir ezanın daha okunmasını emretti. Bu uygulama daha sonra “ezânu'l-ûlâ” (ilk ezan) adıyla anıldı. Hasan-ı Basrî Hz. Osman'ın bu uygulamasını “muhdes” olarak tanımlamaktadır. Sünnet olan ezan imamın minbere çıkışı sırasında okunan ezandır. (İbn Ebî Şeybe, 1979: 1/81) Bundan önce okunan ezan ise ihtiyaç nedeniyle sonradan ortaya çıkmıştır. Hasan-ı Basrî bu ezanı bidat olarak değerlendirmez. Hz. Osman'ın ihtiyaç nedeniyle ihdas ettiği bir uygulama olarak görür. Hasan-ı Basrî'ye göre sahabe tarafından maslahat ve ihtiyaç için ortaya konulan uygulamalar her ne kadar sonradan ihdas edilmiş olsa da bid'at kapsamında değerlendirilmez.

Âyetin devamındaki “مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ” terkihi şart zarfının zamanını açıklamakta olup, “من” harfi bu bağlamda “في” anlamı taşır. Ayrıca Cumhur alimleri kelimeyi “الْجُمُعَةُ” şeklinde damme ile okurken, bazı sahabiler hafifletme için mîmi sâkin olarak telaffuz etmişlerdir. Kelime anlam olarak “toplanma günü” demektir. (eş-Şevkânî, 1994: 5/270)

Âyetin “فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ” kısmında geçen “سعي” fiili ise hem fiziksel hareket hem de niyet boyutuyla açıklanmıştır. Atâ (ö. 114/732) ve Ferrâ (ö. 207/822) bunu “gitme-yönelme” anlamında ele alırken, Hasan-ı Basrî kavramı niyet ve kasıtlı ilişkilendirerek وَاللّٰهُ مَا هُوَ بِسَعْيٍ عَلَى الْأَقْدَامِ وَقَدْ نَهَى أَنْ يَأْتُوا الْجُمُعَةَ إِلَّا وَعَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ وَلَكِنْ بِالْقَلْبِ وَالنِّيَّاتِ وَالْخُشُوعِ (İbn Ebî Şeybe, 1979 1/83; Kal’acî, 1996: 2/633; eş-Şevkânî, 1994: 5/270) Bu bağlamda Hasan-ı Basrî “sa’y”i salt bedenle yapılan süratli bir hareket olarak değil, kalbin kası ve niyetle gerçekleşen bir yöneliş olarak telakki etmiştir. (eş-Şevkânî, 1994: 5/270) Ayrıca Hasan-ı Basrî, yoksulluk gibi sebeplerle önde yer bulamayarak arkada kalanların gayret edip namaza yetişmeleri ve hutbeyi dikkatle dinlemeleri hâlinde ecir bakımından önde bulunanlarla eşit olabileceklerini ifade ederek, ibadetlerin toplumun her kesiminin şartlarına göre değerlendirileceğine işaret etmiştir. (Kal’acî, 1996: 2/633)

Âyette geçen “zikr” kavramının hutbe ya da namaz şeklinde anlaşılması konusunda farklı eğilimler bulunsa da, çoğunluk bu zikrin doğrudan namazı ifade ettiğini belirtmiştir. Hangi yorum benimsenirse benimsensin, ayetin “koşun!” emriyle ortaya koyduğu şey, dünya meşgalesinin terkinin gerektirecek derecede bağlayıcı bir yönelimin varlığıdır. (et-Tahtâvî, 1970: 410)

Sünnet kaynaklarında Cuma namazının önemini ortaya koyan ve onu eda etmeye yönelik emir mahiyetinde birçok rivayet bulunmaktadır. Nitekim Ebû Dâvûd'da geçen; **الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ،** “Cuma; köle, kadın, çocuk ve hasta dışında kalan bütün Müslümanlar için cemaatle eda edilmesi gereken bir hak ve görevdir” (Ebû Dâvud es-Sicistânî, 2009: 2/295) hadisinde vurgulanmıştır. Şu hadiste ise Cuma namazının farziyeti daha da açıktır: **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَيْكَ الْجُمُعَةَ فِي مَقَامِي هَذَا، فِي يَوْمِي هَذَا، فِي شَهْرِي هَذَا، فِي**

سنتي هذه فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي استخفافا بها وجودا عليها وتهاونا بحقها وله إمام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره، ألا لا صلاة له، ألا لا زكاة له، ألا لا حج له، ألا لا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه “Allah, bu makamımda, bu günümde, bu ayımda ve bu senemde sizlere Cuma namazını farz kılmıştır. Hayatımda veya ölümümden sonra onu küçümseyen ve hakkını inkâr eden, adaletli veya adaletsiz bir imamın bulunmasına rağmen namazı terk eden kişi için Allah topluluğu birleştirmez ve işinde bereket vermez; namazı, zekâtı, haccı ve orucu yok sayılır; ancak tövbe ederse Allah onu kabul eder.” (İbn Mâce, h. 1431: 1/343, hadis no. 1081; el-Ezdî, 1984: 170)

Ayrıca Cuma namazı, Hz. Peygamber’in (s.a.v) uygulamaları, onun ashâbının tutumları ve sonrasında gelen ümmetin uygulamalarıyla teyit edilmiş olup, ümmetin icmâi ile sabittir. Müçtehit imamlar, Cuma namazının cemaatle ve hutbe eşliğinde kılınacağı hususunda ittifak ettikleri gibi, namazın farz oluşu ve tarih boyunca uygulanmış olması konusunda da görüş birliği içindedirler. (el-Kâsânî, h. 1328: 1/269)

2. Hasan-ı Basrî’nin Cuma Namazının Şartları Hakkındaki Görüşleri

Cuma namazının farziyeti, klasik fıkıh metinlerinde vücut ve sıhhat olmak üzere iki temel başlık altında toplanır. Vücut şartları, doğrudan namazı kılacak kişiye yönelik iken, sıhhat şartları namazın geçerliliği ve cemaatin oluşumu gibi bireyin doğrudan kontrolü dışında gelişen koşulları ifade etmektedir.

2.1. Hasan-ı Basrî’nin Vücut Şartları Üzerine Görüşleri

Cuma namazının farz oluşu, belirli şartlara bağlıdır. İslâm hukukuna göre bu ibadet; ikamet eden, hür, erkek ve sağlıklı her Müslüman için zorunludur. Yolcu, köle, çocuk, kadın ve hasta bu yükümlülüğten muaf tutulmuştur. (es-Serahsî, 1985: 2/22)

Hasan-ı Basrî, güvenlik endişesi taşıyan kimseler ile cenazenin velisinin de içinde bulunduğu fiili meşguliyet sebebiyle Cuma mükellefiyetinden muaf tutulacağını söylemiştir. (İbn Ebî Şeybe, 1979:1/83; Kal’acî, 1996: 2/632) O, seferî kimseler hakkında da değerlendirmede bulunarak, “Seferde olan kimse aynı gün içinde ailesine geri dönmeye güç yetiremiyorsa seferî hükmündedir ve bu durumda üzerine Cuma farz değildir; ancak günün gece vaktinde dönmesi mümkünse seferî sayılmaz” diyerek Cuma’nın farziyetini fiilî şartlara bağlı olarak açıklamıştır. (İbn Hazm, 1984: 5/55; İbn Kudâme, h. 1338: 2/360; Abdürrezzâk, 1983: 3/162)

Hasan-ı Basrî’ye göre âmâ olan kişiyi mescide götürüp evine getirecek bir kimse yoksa ona Cuma namazı farz olmaz. Diğer özür halleri de bu şekildedir. (İbn Ebî Şeybe, 1979: 1/83) Bunun yanında Ebu Hanîfe (ö. 150/767)’ye göre, görme engelli kişi, rehberi olsa dahi Cuma namazına katılmakla yükümlü değildir; çünkü kendi başına namaz için hareket edememekte ve oluşacak güçlüklerden muaf tutulmaktadır. (es-Serahsî, 1985: 2/22) Genel görüşe göre hasta kişiler için, kendi başına mescide ulaşamayan engelli bireylerin bir rehber eşliğinde namazı kılmaları zorunludur; aksi hâlde namazın edası mümkün olmayabilir. Bu durum, namazın farziyet şartlarından ziyade eda şartları ile ilgilidir. Ancak yolcu, köle, hasta gibi gruplar, namazın farziyetini yerine getiremeyebilir, bununla birlikte uygun koşullar sağlandığında cemaatle namaza katılmaları caizdir. Buradan hareketle muafiyetin temel amacının ibadet değil, güçlük ve zararın önlenmesi olduğu ve yolcu, köle, çocuk ve hastaların namazı yerine getirdiklerinde namazlarının geçerli sayıldığı anlaşılmaktadır. (el-Kâsânî, h. 1328: 1/269)

Kadınların Cuma namazı kılması hakkında Hasan-ı Basrî’den şöyle bir rivayet nakledilmiştir: “Kadınlar Resulullah ile beraber Cuma kılarlardı ve onlara ‘güzel koku sürünmeden, sade bir hâlde çıkın’ denirdi.” Hasan-ı Basrî’nin bu rivayeti, kadının Cuma’ya katılımının tarihsel olarak da bilinen bir uygulama olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte o kadınlara Cuma namazının farz olmadığı görüşündedir. (İbn Ebî Şeybe, 1979: 1/77)

Ayrıca Hasan-ı Basrî, Cuma mescidi dışında bir mescitte itikâfa giren kimselerin Cuma namazı için cuma mescidine gitmelerine cevaz vermiş, bunun itikâfı bozmayacağını belirtmiştir. ((İbnü'l-Müzhirî, 2012: 3/60) Mesbuk (namaza sonradan yetişen kişi) ile ilgili olarak da bir rekâta yetişmiş kimsenin Cuma'ya yetişmiş sayılacağını belirtmiştir. Ona göre imamla bir rekât kılan kimse imam selam verdikten sonra bir rekât daha kılarak namazını tamamlar; ancak imamı oturur vaziyette bulan kimse artık Cuma'ya yetişmiş sayılmaz ve öğle namazını dört rekât olarak kılar. (Abdürrezzâk, 1983: 3/235; İbn Ebî Şeybe, 1979: 1/80) Böylece Hasan-ı Basrî, Cuma'nın hem görünen şartlarını hem de cemaatle icra edilen ibadetin ruhunu birlikte değerlendiren bir yaklaşım ortaya koymuştur.

Yine Hasan-ı Basrî, إغاثة ملهوف (darda kalana yardım etmek) hususunun farz olduğunu belirtmiş ve bu sebeple zor durumda olan kimseye yardım için Cuma namazının bile terk edilebileceğini söylemiştir. (İbn Kudâme, h. 1338: 1/232) Muhtemelen onun bu yaklaşımı, لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نُّجُوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ “Çoğu gizli konuşmalarında hiçbir hayır yoktur; ancak sadaka vermeyi, ma'rûf olanı ve insanlar arasında ıslahı teşvik eden kimse hariç...” (Nisâ, 4/114) âyetine dayanmaktadır. Nitekim bazı tefsirlerde âyette geçen “مَعْرُوفٍ” kelimesi doğrudan “إغاثة ملهوف” şeklinde açıklanmıştır. (en-Nesefî, 1998: 1/395) Hasan-ı Basrî'nin bu görüşü, gerek bireyi gerekse toplumu ilgilendiren yangın, sel, deprem gibi felaketlerde insanların zor durumda kalanlara yardım ederken Cuma namazından muaf tutulup öğle namazı ile yetinebilecekleri yönünde önemli bir açılım sunmaktadır. Onun bu yaklaşımının temelinde, insanı, canı ve malı tehdit eden zararı önlemenin önceliği bulunmaktadır. Bu yönüyle söz konusu görüş, İslâm hukukunda maslahat ve zararın giderilmesi ilkelerinin önemli bir yansıması olarak da değerlendirilebilir.

2.2. Hasan-ı Basrî'nin Sıhhat Şartları Üzerine Görüşleri

Cuma namazının kılınacağı yer ve şartlar, klasik fıkıh kaynaklarında açıkça belirtilmiştir. Namazın geçerli olması için şehir merkezi, belirlenen vakit, hutbe, cemaat, yetkili kişinin kıldırması ve genel izin gibi unsurlar gereklidir.

2.2.1. Şehir

Şehir merkezi, ulema arasında ihtilaflı olsa da Cuma namazının şartları arasında değerlendirilen meseleler arasındadır. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre Cuma namazı yalnızca şehirlerde değil, köy niteliği taşıyan yerlerde de kılınabilir. (el-Mâverdî, 1999: 2/407) Hanefiler ise Cuma namazının yalnızca şehir merkezlerinde eda edileceğini bildirmiştir. (el-Kâsânî, h. 1328: 1/259)

Bu konuda Hasan-ı Basrî Cuma namazını “mısır” (şehir) ile sınırlandırmış, ayrıca Ömer'in yedi şehri “mısır” saydığını aktarmıştır. Bunlar; Medine, Bahreyn, Basra, Kûfe, Cezîre, Şam ve Mısır'dır. Buna karşılık Şâfiî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), kırk kişinin bulunduğu yerleşimlerde de Cuma'nın sahih olabileceği görüşünü benimsemişlerdir. Hatta rivayetlerde üç kişiyle dahi Cuma'nın kılınabileceğini söyleyenlerin bulunduğu görülür. Hasan-ı Basrî bu görüşünü; Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661)'den nakledilen جامع مصر لا في تشریق إلا في مصر جامع “Cuma namazı da teşrik tekbirleri de ancak mısır-ı câmi' ile olur” sözüne dayandırır. Ayrıca İbrâhîm en-Nehaî'nin de aynı kanaati paylaştığı kaydedilmiştir. (en-Nîsâbü'rî, 1985: 4/27)

Hasan-ı Basrî'nin bu görüşünün, sonraki dönem Hanefî fakihlerinin içtihatlarının da aynı yönde şekillenmesindeki dayanaklarından biri olduğu söylenebilir. Onların bu düşüncelerinin oluşmasında yukarıda zikredilen delillerin yanında, sahabenin fetihlerden sonra minber kurma ve cami inşa faaliyetlerini özellikle şehir

merkezlerinde başlatmış olmaları dikkat çekmektedir. Bu uygulama, Cuma namazının şehirle irtibatlı kurumsal bir ibadet olarak algılandığını göstermektedir. (es-Serahsî, 1985: 2/23; el-Kâsânî, h. 1328: 1/259)

Bununla birlikte bazı Hanefî fakihleri, şehre bağlı yerleşim yerleri değerlendirirken merkez ezanının işitildiği veya şehre bitişik köylerin şehirle birlikte değerlendirileceğini söylemişlerdir. Şâfiî kırk kişiden az nüfuslu yerlerin ezanı duyduklarında şehre giderek Cuma kılmakla yükümlü olduğunu ifade etmiştir. Başka bir yaklaşım imar sınırını esas almış, bazıları ise bir ile altı mil arasında değişen mesafe ölçülerini benimsemiştir. Nitekim İmam Mâlik (ö. 179/795)’ten üç mil, Ebû Yûsuf (ö. 182/798)’tan üç fersah rivayet edilmiştir. Bu konuda Hasan-ı Basrî ise dört fersah ölçüyü esas kabul etmiştir. (el-Kâsânî, h. 1328: 1/260) Hasan-ı Basrî’nin bu görüşü benimsemesinin nedeni, Minâ’nın şehir sayılıp sayılmayacağı meselesine bağlı olarak değerlendirilebilir. Çünkü Minâ’nın Mekke’ye uzaklığı dört fersaktır. Nitekim bu konu, daha sonraki Hanefî fakihleri arasında Minâ’nın Mekke’ye tabi olup olmaması bakımından ihtilafa yol açmıştır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a göre Minâ’nın Mekke’ye bağlılığı şüpheli olduğundan ancak emirin veya vekilinin kıldırmasıyla Cuma namazı caiz olurken, Muhammed (ö. 189/805)’e göre ise Minâ Mekke’ye bağlı sayılmadığından ve büyük bir şehir niteliği taşımadığından Cuma namazı burada caiz değildir. (el-Kâsânî, h. 1328: 1/260)

Bu konu ile bağlantılı olarak Hasan-ı Basrî, cemaatin çok kalabalık olduğu durumlarda arkadaki kimselerin ister öndeki cemaatin sırtına yaslanarak, isterse imam ve önde bulunanlar kalktıktan sonra secde ederek namazlarına devam edebileceklerini belirtmiştir. Böyle bir vaziyette imam namazı bitirse dahi, sıkışık safta bulunmaları sebebiyle rûkû ve secdeleri tam olarak eda edemeyen kimselerin namazlarının yine de geçerli olacağını ifade etmiştir. (Abdürrezzâk, 1983: 3/233; İbn Ebî Şeybe, 1979: 1/83) Bu yaklaşım ayrıca, sıkışık dahi olsa namazı toplu, mümkün olduğu müddetçe şehirde kılmanın önemine dikkat çekmesi bakımından önemlidir.

Bu verilerden hareketle Hasan-ı Basrî’nin Cuma namazını “mısır” ile sınırlandırması, özellikle sonraki Hanefî fakihlerinin içtihatlarının şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Bu tartışmanın günümüze katkısı ise, en azından Cuma namazının iş yeri, site, atölye ya da AVM mescitlerinde “özel hizmet” mantığıyla kılınan Cuma uygulamaları için dikkat çekici bir tartışma zemini sunmaktadır.

2.2.2. Vakit

Cuma namazının geçerliliği bakımından esas alınan vakit, genel kabule göre öğle vaktidir. Bu konuda İbnü’l-Münzir en-Nisâbüî (ö. 318/930) üç görüşten bahseder: Birinci görüşe göre bu saat, Ebû Hüreyre (ö. 58/678)’nin nakline dayanarak, sabah namazından güneş doğuncaya kadar ya da ikinci namazından güneş batıncaya kadar olan iki zaman aralığından biridir. İkinci görüş, Ebû’l-Âliye (ö. 90/709) ile Hasan-ı Basrî tarafından dile getirilmiş olup bu saatin güneşin zevâl vaktinde, yani öğle vaktinin giriş anında gerçekleştiğini belirtir. Üçüncü görüş ise Hz. Âişe (ö. 58/678) ve Ebû Ümâme (ö. 86/705)’den rivayet edilmiş olup bu saatin Cuma namazına özgü fiilî başlangıç anlarıyla ilişkili olduğu, yani müezzinin Cuma ezanını okuduğu, imamın minbere çıktığı veya ikametinin getirildiği vakitlerden biri olabileceği ifade edilmiştir. (en-Nisâbüî, 1985: 4/9)

Cuma namazının öğle vaktinde kılınması yönündeki görüşün oluşmasında Hasan-ı Basrî’nin etkili olduğu görülmektedir. O’nun bu görüşünde şu rivayetin etkili olduğu düşünülebilir. Hz. Peygamber (s.a.v), Medine’ye gitmeden önce Mus’ab b. Umeyr (ö. 3/625)’e güneş eğildiğinde Cuma namazı kılmasını emretmiştir. Benzer şekilde Es’ad b. Zûrâra (ö. 1/623)’ya yazdığı mektupta, Yahudilerin Cumartesi hazırlığı sonrası güneş eğildiğinde iki rekât namaz kılmasını belirtmiştir. İbn Mes’ud (ö. 32/652)’un rivayetinde namazın öğleye yakın, geciktirilmeden kılındığı ifade edilmiştir. (es-Serahsî, 1985: 2/23) Her ne kadar bazı fakihler, İbn Mes’ud’un Cuma

namazını duhâ vaktinde kıldırıldığına dair rivayeti nakletmiş olsalar da, ulema bu rivayeti kuşluk vaktinin sonu ile öğle vaktinin başlangıcının birbirine yaklaştığı bir zaman dilimi olarak yorumlamış ve söz konusu uygulamanın yine öğle vaktine tekabül ettiğini belirtmiştir. (el-Aynî, T.y.: 6/199)

Hasan-ı Basrî, Cuma namazının vaktinin öğle vaktine bağlı olduğu yönündeki görüşünü sistemli biçimde ifade eden erken dönem alimlerinden biridir ve bu yaklaşım daha sonra genel kabulün oluşmasında belirleyici olmuştur. Günümüz açısından bakıldığında Hasan-ı Basrî'nin katkısı, Cuma namazının her ne sebeple olursa olsun ikindiye sarkmaması veya ikindi ile cem' edilmesinin önünün kapatılmasıdır. Nitekim Cuma namazının vaktiyle ilgili meselelere dair tartışmalarda, vaktin çıkması veya çıkmış olmasından şüphe edilmesi durumunda artık namaza başlanamayacağı belirtilmiştir. Çünkü Cuma namazı belirli bir zaman dilimine bağlı ibadetlerden olup, bu sınırın dışına taşması halinde geçerliliğini kaybetmektedir. (en-Nevevî, 1991: 2/4-5)

2.2.3. Hutbe

Cuma namazının geçerlilik şartlarından biri de hutbedir. İbn Ömer (ö. 73/693) ve Hz. Âişe'nin rivayetlerine göre Cuma namazı yalnızca hutbe ile kılınır. Hanefî mezhebinde hutbe, cuma namazının sıhhat şartları arasında yer alır. Buna göre hutbe esnasında imamın abdestsiz veya cünüp olması hutbenin hükmünü düşürmez, namaz buna rağmen geçerli sayılır. (es-Serahsî, 1985: 2/24) Bununla birlikte Şâfiîler ile bazı Hanefî fakihler, hutbenin Cuma namazının düşürülen iki rekâtının yerine geçtiğini kabul ettiklerinden, hutbeyi namazın bir parçası olarak değerlendirmişlerdir. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak, hutbenin vakit girmeden önce okunamayacağı ve abdestli olarak okunması gerektiği vurgulanmıştır. (es-Serahsî, 1985: 2/24)

Mezheplerin bu şekildeki yaklaşımına karşılık, kendilerinden daha önceki dönemde yaşayan Hasan-ı Basrî hutbeyi Cuma'nın bir şartı olarak değerlendirmemiştir. Ona göre hutbe olmaksızın Cuma namazı caiz olur. Hutbe sünnettir. (İbn Kudâme, h. 1338: 2/302; İbn Ebî Şeybe, 1979: 1/79; Abdürrezzâk, 1983: 3/172; İbn Hazm, 1984: 5/59; en-Nîsâbü'rî, 1985: 4/59) Aynı görüşün Dâvûd ez-Zâhirî ile Malikî fakihlerinden Abdülmelik (ö. 238/853) tarafından da benimsendiği belirtilir. Kâdî İyâz (ö. 544/1149) ise bu kanaatin İmam Mâlik'ten de rivayet edildiğini ifade eder. Bu değerlendirmeler, hutbenin vücûbu konusunda cumhurun yaklaşımına aykırı düşen nadir mülahazalardan biri olarak kabul edilir. (en-Nevevî, h. 1344-1347: 4/514)

Onların bu yaklaşımı üç sebebe dayanmaktadır. Birinci olarak Hasan-ı Basrî'nin nakline göre, Ebû Bekir bu görüşü benimseyenlerin delilinin Hz. Ömer (ö. 23/644)'den rivayet edilen şu hadise dayandığını belirtir: "Cuma namazı iki rekâttır; bu, Resulullah'ın (s.a.v.) lisanıyla bildirilmiş olup tam bir namazdır, kısaltma değildir." Bu rivayet, cuma namazının aslının iki rekât olduğu yönündeki kanaati desteklemektedir. (en-Nîsâbü'rî, 1985: 4/59) İkinci olarak Hasan-ı Basrî'ye göre hutbe vâcip olsaydı, hutbeye yetişmeden cuma namazını kılan kimsenin namazının sahih sayılması mümkün olmazdı. (el-Mâverî, 1999: 2/432) Üçüncü olarak Hasan-ı Basrî bu görüşünü, Cuma namazını Bayram namazına benzeterek temellendirmektedir. (eş-Şâfiî, 2008: 7/557) Bu gerekçelerden hareketle hutbeyi vücûb alanından çıkaran Hasan-ı Basrî ve diğerleri cumhurun icmâına muhalif bir çizgide hareket etmiştir.

Bu konu ile bağlantılı olsa gerek ki, Cuma günü imam hutbe irad ederken mescide sonradan giren kişinin tahıyyetü'l-mescid namazı kılıp kılamayacağı meselesi de fakihler arasında ihtilaftır. Nevevî (ö. 676/1277), bu konuda Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû İshak ve muhaddis fakihlerin görüşünü tercih ederek hutbe esnasında mescide giren kimsenin iki rekât namaz kılmasının müstehâb olduğunu ifade eder. (el-Herîrî, h. 1315:78) Hasan-ı Basrî de imam hutbe okurken mescide giren kişinin tahıyyetül mescid namazı kılmasını müstehab olarak görür. Kendisinin uygulaması da bu şekilde olmuştur. Bir defasında Cuma günü İbn Hibre hutbe okurken mescide girmiş mescidin

gerisinde iki rekat namaz kılmış ve sonra oturduğu nakledilmiştir. (İbn Ebî Şeybe, 1979: 1/77; İbn Hazm, 1984: 5/69; Abdürrezzâk, 1983: 3/244) Hasan-ı Basrî'ye göre imam hutbe okurken mescide giren kimsenin selam vermesi ve selam alması, hapşırana “yerhamükellah” demek caizdir. (Abdürrezzâk, 1983: 3/227; İbn Ebî Şeybe, 1979: 1/78; İbn Hazm, 1984: 5/66)

Hasan-ı Basrî'den önce ve sonra gelen ulema, hutbenin Cuma'nın şartı olmaması görüşünü benimsememiş, icmâin aksi istikametine tekabül ettiği için zayıf saymıştır. Ulema konuyla ilgili olarak Kur'an'daki “Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınızda Allah'ın zikrine yönelin” (Cum'a, 62/9) ayetini temel referanslardan biri olarak ele almıştır. Ayet, iki açıdan hutbenin vücûbuna işaret kabul edilmiştir. Birinci açıdan bakıldığında, ayette yer alan “Allah'ın zikrine yönelme” emri hem hutbeyi hem de namazı kuşatan bir ifade olarak değerlendirilmiştir. İkinci açıdan ise, “zikir” lafzının mücmel olup Hz. Peygamber tarafından fiilî uygulamayla açıklığa kavuşturulduğu belirtilmiştir. Hz. Peygamber'in iki hutbe irad etmesi, ardından iki rekât namaz kılması ve “Beni nasıl görüyorsanız öyle namaz kılın” buyruğuyla bu uygulamayı teyit etmesi, hutbenin Cuma ibadetinin asli bileşeni olduğunu göstermiştir. Böylece hem naklî hem amelî deliller üzerinden hutbenin Cuma namazı için vazgeçilmez olduğu kabul edilmiştir. (el-Mâverdî, 1999: 2/432)

Bütün bu veriler birlikte değerlendirildiğinde, fıkıh kaynaklarında yer alan Hasan-ı Basrî ile aynı doğrultuda düşünen bazı imamların hutbeyi Cuma namazının sıhhat şartı saymayan yaklaşımlarının dikkat çekici olduğu görülmektedir. Bu yaklaşım, özellikle vaktin daraldığı veya hutbe okuyacak bir kimsenin bulunmadığı durumlarda, hutbesiz Cuma namazı kılmak isteyenler açısından üzerinde ayrıca durulması gereken bir imkân ve fikhî açılım olarak değerlendirilebilir.

2.2.4. Cemaat Sayısı

Cemaat de Cuma namazının şartlarından biridir. Ancak fakihler arasında cemaatin büyüklüğü konusunda görüş ayrılıkları vardır. Ebu Hanife'ye göre imam dışında en az üç kişi, Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre imam dışında iki kişi yeterlidir. (es-Serahsî, 1985: 2/24) Cuma namazının geçerliliği için gereken sayıda kadınlar ve çocuklar sayılmaz; ancak köleler ve yolcular sayılır çünkü imamlığa elverişlidirler. Şafî mezhebine göre ise, Cuma cemaati için sayı kırk özgür ve ikamet eden erkektir. (es-Serahsî, 1985: 2/25) Hanbelî mezhebi de, Cuma namazının kırk kişilik cemaatle eda edilmesi gerektiği görüşündedir. (en-Nevevî, 1991: 2/10-11) Mâlikî mezhebine göre Cuma namazının sahîh olabilmesi için bir cemaatle eda edilmesi zorunlu olmakla birlikte bunun için belirli bir sayı şartı konmamıştır. Onlara göre sayıdan çok, bitişik olan, içinde sokak, çarşı ve mescit bulunan her yerleşimde Cuma namazı kılınabilir. (et-Tenûhî, h. 1342: 1/152) Mâlikî mezhebinde bu sayının on iki olduğu da aktarılmıştır. Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalar ise bu tartışmayı açıklayıcıdır; Nakî'u'l-Hudamât bölgesinde kırk kişilik cemaatle Cuma kılınmış, ancak on iki kişiyle de namazın eda edildiğine dair örnekler bulunmuştur. Mus'ab b. Umeyr'in Medine'de on iki kişiye Cuma kıldırması ve hutbe sırasında geride on iki kişi kalmasına rağmen namazın geçerli sayılması, bu hükmün esnekliğini göstermektedir. Ayrıca rivayetlerde, bir yerleşim yerinde dört kişi bulunması hâlinde bile Cuma'nın farz olacağı ifade edilmektedir. (kurul.diyaret: 2026)

Hasan-ı Basrî, Cuma namazının asgari cemaati konusunda en az iki kişinin bulunması gerektiği yönünde görüş bildirmiştir. (İbn Hazm, 1984: 5/46; el-Aynî, 2000: 3/65) Onun bu düşüncesinin, daha sonraki Hanefî alimleri Ebû Yusuf ve Muhammed'in içtihadını etkilediği söylenebilir. Hasan-ı Basrî ve bu alimler görüşlerini, Hz. Peygamber'in şu hadisine dayandırır: “الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة” “Cuma, her Müslüman için cemaatle kılınması gereken bir haktır ve farzdır...” (Ebû Dâvûd, 2009: 2/295) Hadiste geçen “cemaat” ifadesi mutlak olarak

zikredilmiştir. Hasan-ı Basrî ve ona yakın görüşteki fakihler, diğer namazlarda geçerli olan asgari cemaat sayısını ölçüt alarak, Cuma namazında geçerli olabilecek en az cemaat sayısının iki olduğunu değerlendirmişlerdir. (el-Vellavî, h. 1416-1424: 16/62) Yine bu konu, aynı kişi tarafından farklı bir eserinde şöyle izah edilmiştir: “Hadiste geçen ‘Cuma, her Müslüman için cemaatle kılınması gereken bir haktır...’ ifadesi, sahihliği kabul edilen bir hadistir. Tüm alimler, diğer namazlarda cemaatin en az iki kişi olması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir. Bu nedenle, Cuma namazında da cemaatin asgari sayısının iki kişi olması gerekir; zira Cuma, diğer namazlardan bu yönüyle farklı değildir. (el-Vellâvî, h. 1436: 17/18)

Dolayısıyla Hasan-ı Basrî, yukarıdaki hadisi temel alarak Cuma namazının geçerliliği için cemaatin zorunlu olduğunu ve asgari cemaat sayısını imam dışında en az iki kişi olarak belirlemiştir. Bu yaklaşım, olağanüstü durumlarda, örneğin cemaat sayısının yeterli olmaması hâlinde, Cuma namazının geçerliliği konusunda esnek bir çözüm yolu sunmuştur.

2.2.5. İmamet

İslâm hukuk geleneğinde Cuma namazı yalnızca dinî bir ibadet değil, cemaatin toplanması, kamusal görünürlüğü ve düzenin sağlanması yönüyle de değerlendirilmiştir. Bu sebeple erken dönemden itibaren namazın sahih olup olmayacağı meselesi, imamet, otorite ve devlet gücüyle ilişkili olarak tartışılmıştır.

Şâfiî mezhebine göre Cuma namazının geçerli olabilmesi için sultanın veya onun vekilinin bulunması şart değildir. Bu görüşün dayandığı temel delil; rivayete göre Hz. Ali'nin (r.a.), Hz. Osman (ö. 35/656)'ın kuşatma altında bulunduğu bir dönemde, devlet otoritesinin fiilen işlevsiz kaldığı bir ortamda Müslümanlara Cuma namazını bizzat kıldırması olmalıdır. (ez-Zeylaî, 1986: 1/219) İmam Mâlik'e göre ise, Cuma namazının eda edilmesi için cemaatin başında resmî bir otoritenin bulunması zorunlu değildir. Onun bu görüşü Allah'ın yeryüzünde belirlediği farzların resmi bir otoriteye bağlı olmayacağı ilkesine dayandırır. (Malik b. Enes, 1994: 1/213) Ayrıca Malikîler Cuma için imamın kendisine Cuma namazının farz olduğu kimselerden olması ile hatip ile imamın aynı kişi olmasını şart koşarlar. (es-Sübkî, 1977: 4/280)

Buna karşılık Hanefî mezhebi, Cuma namazının cemaatin toplumsal bütünlüğünü ilgilendiren kamusal bir ibadet olması sebebiyle, onun kılınabilmesi için sultanın veya onun naibinin bulunmasını şart koşar. Hanefîler, bu görüşlerini şu hadisle temellendirirler: **مَنْ تَرَكَهَا اسْتِخْفَافًا بِهَا وَلَهُ إِمَامٌ عَادِلٌ أَوْ جَائِرٌ فَلَا جَمَعَ اللَّهُ شَمْلَهُ** “Kim, adil veya zalim bir imam bulunduğu hâlde Cuma namazını hafife alarak terk ederse, Allah onun birliğini dağıtsın.” (İbn Mâce, h. 1431: 1/343, hadis no. 1081) Bu konuda Hasan-ı Basrî’nin yaklaşımı da Hanefîler ile örtüşmektedir. Hatta onun görüşü Hanefî kaynaklarında kendi görüşlerini destekleyici bir delil olarak kullanılmaktadır. Hasan-ı Basrî’nin naklettiğine göre: **حَدَّثَنَا عَبْدُهُ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: أَرْبَعٌ إِلَى السُّلْطَانِ: الصَّلَاةُ، وَالزَّكَاةُ، وَالْحُدُودُ، وَالْقَضَاءُ** “Dört şey sultana aittir: namaz, zekât, had cezaları ve yargı.” (İbn Ebî Şeybe, 1979: 2/128; İbn Hazm, 1984: 11/165; el-Absî, 1989: 2/385) Bu dört iş arasında Cuma namazının da zikredilmesi, söz konusu ibadetin tarihsel olarak devlet eliyle organize edilen bir uygulama olduğunu göstermektedir. (ez-Zeylâî, 1986: 1/219)

Hasan-ı Basrî ve Hanefîler'in diğer mezhep imamaları ile aynı görüşte olmamalarının temelinde İbnü'l-Münzir'in değerlendirmelerinin de önemli olduğu söylenebilir: Ona göre bu ibadetin farklı mescitlerdeki cemaatleri tek bir noktada buluşturması, imamlık, öncelik veya vakti tayin etme gibi konularda çekişme ihtimali doğurduğundan kamusal otoritenin düzenleyici rolünü zorunlu kılar. Aksi hâlde ortaya çıkacak ihtilafların düşmanlığa ve fitneye dönüşebileceği, hatta çoğu zaman Cuma namazının dahi ihlaline yol açabileceği ifade edilir. (es-Sübkî, 1977: 4/280)

Ayrıca Hasan-ı Basrî ile aynı görüşe sahip alimler şunu da söylemişlerdir: Hz. Osman kuşatma altında iken Hz. Ali'nin halka Cuma kıldırması izin alarak olmuştur. el-Aynî ise, şu ihtimalleri hatırlatır: Ali bunu Osman'ın izniyle yapmış olabilir veya izin almaya imkân bulamamıştır. Zaten izin alma imkânı kalmamışsa, halkın toplanıp içlerinden birini imam yapmaları caizdir. Dolayısıyla Ali'nin izinsiz kıldırması kesin değildir. (el-Aynî, T.y.: 6/191)

Yine İbnü'l-Münzir, sünnetin Cuma namazını devlet başkanının veya onun görevlendirdiği kişinin kıldırması üzerine yerleştiğini; böyle biri yoksa halkın öğle namazı kılması gerektiğini ifade eder. O da Hasan-ı Basrî'nin “dört işin devletin yetkisinde olduğu” rivayetini söyler ve bunlardan birinin Cuma olduğunu” zikreder. Bununla birlikte Hasan-ı Basrî'nin istikametinde hareket eden fakihler de bulunmaktadır. Örneğin, Habîb b. Ebî Sâbit (ö. 122/739)'e göre Cuma namazı bir emir (yani yetkili yönetici) ve hutbe ile olur. Bu görüş Evzâî (ö. 157/774), Muhammed b. Mesleme (ö. 43/663) ve Yahyâ b. Ömer (ö. 289/902) tarafından da benimsenmiştir. Ayrıca Mâlik'ten de, imamdan izin almadan öne geçen kimsenin kıldırması Cuma namazının geçerli olmayacağına dair bir rivayet aktarılmıştır. Şâfiî'nin eski görüşlerinden birinde ise Cuma namazının ancak devlet başkanı veya onun izin verdiği kimsenin arkasında sahîh olacağı ifade edilmiştir. Ebû Yusuf ise şehirde Cuma namazını kıldırma yetkisinin esasen şurta (güvenlik amiri) ya da bazı rivayetlerde kadıya ait olabileceğini ifade etmiştir. (el-Aynî, T.y.: 6/191) Süleyman bin Yesâr (ö. 107/725) da bu yaklaşımı benimsemiştir. (en-Nisâbü'rî, 2004: 2/111)

Bu konuda yukarıda zikredildiği üzere Hasan-ı Basrî'nin yaklaşımı, günümüz açısından da birkaç açıdan dikkate değerdir. Öncelikle, Cuma namazının salt dinî bir yükümlülük değil, cemaatin bir araya gelişini, şehir sakinleri arasındaki bağın, kardeşliğin ve kamu düzeninin korunmasını sağlayan kamusal bir ibadet olduğu düşüncesini kuvvetlendirmiştir. İkinci olarak, ibadetin liderlik makamıyla ilişkilendirilmesi, toplumun farklı gruplarının birden fazla merkezde dağılmasını engelleyerek birlik ve beraberlik sağlayan bir fonksiyon üretmiştir. Üçüncü olarak toplumu farklı ve yanlış yönlerde sevk edebilecek birtakım ehliyesiz ve izinsiz kişilerin önünü kesmesi açısından önemlidir.

Sonuç

Cuma namazı tarihsel süreçte ibadet ve toplumsal boyutlarıyla anlam kazanmıştır. Kur'ân'da yer alan “فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ” emri, Cuma günü namaza yönelme ve dünyevî meşguliyetleri terk etme yükümlülüğünü ortaya koyarken; “الجمعة حق واجب” hadisi gibi birçok hadiste ihmâl edenlere yönelik uyarılarla farziyet pekiştirilmiştir. Hz. Peygamber'in uygulaması ve ümmetin icmâi da bu hükmü teyit etmiş; böylece Cuma, Müslüman toplumlarda hem düzenli bir ibadet hem de birlik ve kamusal farkındalık günü olarak kurumsallaşmıştır.

Fakihler Cuma namazının vücut ve sıhhat olmak üzere iki sınıf şartından bahsederler. Vücut şartları ibadetin kimlere farz olduğunu belirleyerek erkek, hür, akıl baliğ, sağlıklı ve mukîm Müslümanları sorumlu kılmış; yolcu, köle, kadın ve hasta gibi grupları muaf tutmuştur. Buna karşılık sıhhat şartları, namazın geçerliliğini belirleyen şartlar olup bu bağlamdaki mezhepler arası farklılıkları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Hanefîler şehir merkezini esas almış ve cemaat sayısını imam dışında en az üç kişiyle sınırlandırmıştır. Buna karşılık Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihler köy ve kasabalarda da Cuma'ya cevaz vermiş; Şâfiî ve Hanbelîler cemaat sayısını kırk hür ve mukîm erkek şartına kadar yükseltmiş, Mâlikîler ise sayıdan ziyade cemaat oluşumunu öncelemiştir. Hutbe, bazı alimlerce namazın parçası, bazılarınca namaza bitişik bir şart olarak değerlendirilmiş; vakit konusunda ise öğle vaktini esas alan yaklaşım baskın hâle gelmiştir. Hanefîler zaruret bulunmadıkça şehirde tek Cuma'ya izin verirken, diğer mezhepler ihtiyaç, uzaklık ve nüfus sebebiyle birden fazla Cuma'ya cevaz vermiştir. İmamet meselesinde Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî fakihler Cuma'yı siyasi otoriteden bağımsız bir farz olarak

görmüş; Hanefîler ise onu şehir düzeni, kamu otoritesi ve temsil bağlamında kurumsal bir ibadet kabul ederek sultanın veya yetkilendirdiği kişinin varlığını geçerlilik şartı saymıştır.

Hasan-ı Basrî Cuma namazına dair görüşleri ile, hem dönemin fikhî tartışmalarına müdahil oluşu hem de sonraki mezheplerin hüküm inşasında sıkça başvurulmuş bir otoriteye dönüşmesi bakımından dikkat çekicidir. Öncelikle Cum'a 62/9'daki "فاسعوا" emrini bedensel koşma olarak değil, kalbin niyeti ve kastı anlamında yorumlaması, ibadetin manevî yönünü önceleyen bir yaklaşımı ortaya koymuştur. Hasan-ı Basrî, Hz. Osman döneminden itibaren Cuma namazı için okunan ilk ezanı maslahat gereği bir uygulama olarak görmüştür. Kadınların Cuma namazına katıldığına dair rivayetleri aktarması ise, aslında Cuma yükümlülüğünden muaf tutulan kimselerin ibadeti yerine getirdiklerinde namazlarının geçerli olacağına dair genel prensibi desteklemektedir. Yine cuma mescidi dışında bir mescitte itikâfa girenlerin Cuma için cuma mescidine çıkabileceklerini ve bunun itikâfı bozmayacağını ifade etmiştir. Bununla beraber korku içinde olan kimselerle cenaze sahiplerinin fiilî meşguliyet sebebiyle Cuma yükümlülüğünden muaf tutulabileceğini söylemiştir. Ayrıca darda kalan kimselere yardım etmeyi (إغاثة الملهوف) farz kabul etmiş ve bu sebeple cuma namazının terk edilebileceğini belirterek önemli bir çözüm sunmuştur. Yine yolcuların aynı gün memleketlerine dönmeye güç yetirememeleri hâlinde cuma namazının onlar üzerine farz olmayacağını da ifade etmiştir. Ayrıca o mesbuk (namaza sonradan yetişen kişi) kimseyi değerlendirirken Cuma'da imama ikinci rekatin otururunda yetişenlerin namazlarını tekrar öğle namazı olarak iade etmeleri gerektiğini söylemiştir.

Hasan-ı Basrî, Cuma'nın özellikle şehirde icra edilmesi gerektiğini savunmuş ve "mısr" kaydını esas almıştır. Şehir niteliğinin tespitinde dört fersahlık sınırı benimsemesi, Minâ örneği üzerinden tartışılmış ve bu yaklaşımın özellikle Hanefî fakihleri tarafından benimsendiği görülmüştür. Hatta o çok sıkışık bile olsa insanların toplu olarak namaz kılmalarını ifade etmiştir. Şehrin kurumsal niteliğine yaptığı bu vurgu, Cuma'nın rastgele yerlerde, küçük gruplarla veya kapalı mekânlarda "özel hizmet" şeklinde kılınmasına mesafe koyan fikhî çizginin erken dayanaklarından biri olarak değerlendirilmiştir. Cuma vaktinin belirlenmesi konusunda Hasan-ı Basrî öğle vaktini esas almış olup, bu görüşün genel çevrede baskın hale gelmesine katkı sağlamıştır. Bunun yanında hutbenin Cuma namazının şartı olmadığı görüşü ile dikkat çekmiştir. Ona göre Cuma namazında hutbe okunması bayram namazlarında olduğu gibi sünnettir. Cuma namazının şehirde, cemaatle ve imam tarafından kılınması gerektiğini vurgulamıştır. İmanın yetkili veya izinli olması gerektiği yönündeki kanaati de özellikle Hanefî fakihlerince kabul görmüştür. Yine mecbur kalındığında en az iki veya daha fazla cemaatin bulunduğu bir toplulukla Cuma'nın kılınması onun "cemaat" kavramının değerlendirilmesinde etkili olmuştur.

Bütün bu veriler, Hasan-ı Basrî'nin Cuma namazına dair görüşlerinin, dört ana mezhebin farklı konulardaki tercihlerine temas ettiğini göstermektedir. Özellikle şehir, imamet ve izin konularında Hanefîlerle; vaktin tespiti ve cemaatte kimlerin bulunabileceği hususunda cumhurla; hutbenin şart olmaması yönünde ise delile dayalı fakat istisnâ bir tercihte bulunduğu görülmektedir.

Günümüze yansıyan yönüyle Hasan-ı Basrî'nin yaklaşımı, Cuma namazının kamusal niteliğini koruyan, keyfi uygulamalara kapı aralamayan ve şehir-toplum-birey ilişkisini önceleyen bir çerçeve sunmaktadır. Bu bakımdan, Cuma namazını iş yeri, site, atölye veya AVM mescitleri gibi sınırlı alanlarda kılmak yerine, cami gibi resmî ve umuma açık mekânlarda eda etmeyi tercih etmek daha isabetli bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan, Cuma'nın temel unsurlarından biri olan hutbenin zaman darlığı sebebiyle ya da hutbe irad edecek bir kimsenin bulunmaması durumunda, imamlık yapmayı bilen bir kişi tarafından namazın kılınabileceğine dair görüşü de dikkat çekici bir katkı niteliğindedir. Benzer şekilde, yangın, cenaze işleri, sel

veya deprem gibi acil durumlarda Cuma namazı yerine zor durumda kalanlara yardım edilmesini önceliklendiren yaklaşımı, pratik ve insancıl bir tutum sergilemektedir. Bu görüşler, Hasan-ı Basrî'nin sadece erken dönem fikhî tartışmalarda etkili bir isim olmadığını, aynı zamanda sonraki mezhep gelenekleri içinde de önemli bir otorite ve referans değeri taşıdığını göstermektedir.

Kaynakça | References

- Abdürrezzâk, E. B. b. H. S. (1983). *el-Musannef*. Thk. Habibürrahmân el-A'zâmî, Beyrut:Mektebetü'l-İslâmî.
- Absî, A. B. A. b. M. b. A. Ş. (1989). *el-Kitâbu'l-Musannefi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*. Thk. Kemal Yusuf el-Hût, Lübnan: Dâru't-Tâc.
- Avcı, F. (2025). “Fakihlerin hadislerdeki hükümlerin umumîliği ve hususîliğini tespit kriterleri”. *Rize İlahiyat Dergisi* 29 (Ekim 2025), 165-181. <https://doi.org/10.32950/rid.1727500>
- Aynî, M. b. A. (T.y.). *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Aynî, M. b. A. (2000). *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*. Thk. Eymen Salih Şaban, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (T.y.) *Din İşleri Yüksek Kurulu*. <https://kurul.diyanet.gov.tr>
- Ebû Dâvud es-Sicistânî. (2009). *Sünenü Ebî Dâvûd*. Thk. Şuayb Arnavud, Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye.
- Ebû Dâvud et-Tayâlisî. (1999). *Mesnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*. Thk. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire: Dâru Hicr.
- Ezdî, S. b. el-H. (1984). *Müsnedü Ömer b. Abdilazîz*. Dımaşk: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân.
- Hererî, Y. b. H. (h. 1315). *Şerhu Süneni İbn Mâce*. Karataşî: Kadîmî Kütübhan.
- İbn Ebî Şeybe, E. B. A. b. İ. B. O. (1979). *el-Musannef*. Thk. Abdulhâlik el-Afganî, Hindistan: Darü'l-selefiyye.
- İbn Hazm, E. M. A. b. A. (1984). *el-Muhallâ*. Y.y.: Matbaatü'l-İmam.
- İbn Kudâme, M. (h. 1338). *el-Muğnî*. Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmiyye.
- İbn Mâce, E. A. M. b. Y. (h. 1431), *Sünenü İbn Mâce*, Thk. Muhammed Fuad, Halep: Dâru İhyâ-i'l-Kütübi'l-Arabiyyi.
- İbn Manzûr, M. b. M. (1993). *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbnü'l-Müzhirî, H b. M. (2012). *el-Mefâtihu fî Şerhi'l-Mesâbih*. Y.y.: Dâru'n-Nevâdir.
- Kal'acî, M. R. (1996). *Mevsûatü fıkhi Hasan el-Basrî*. Dâru'n-Nefâis.
- Kâsânî, A. b. M. (h. 1328). *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*. Kahire: Şirketü'l-Matbûâtî'l-İlmiyye.
- Karaman, H. (1993). “Cuma”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları.
- Kutrub, M. b. el-M. (1985). *el-Ezmine ve Telbiyetü'l-Câhiliyye*. Thk. Hatim Salih ed-Damîn, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Malik b. Enes. (1994). *el-Müdevvene*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mâtüridî, M. b. M. b. M. (2005). *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. Thk. Mecdî Baslum, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mâverdî, A. b. M. (1999). *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi'l-Mezheb İmam eş-Şâfiî*. Thk. Ali Muhammed Muavvad& Adil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Nesefî, E. A. b. M.(1998). *Tefsîru'n-Nesefî*. Thk. Yusuf Ali, Beyrut: Dâru'l-Kalem
- Nevevî, Y. b. Ş. (1991). *Ravdatu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftîn*. Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî.
- Nevevî. (h. 1344-1347). *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*. Kahire: Matbaatü'l-Tađâmüni'l-Ehavî.
- Nisâbü'rî, A. B. M. b. İ. (1985). *el-Evsât fî's-Sünen ve'l-İcma' ve'l-İhtilâf*. Thk. Ebû Hamid Ahmed b. Muhammed, Riyad: Dâru Tayyibe.

- Nisâbü'rî. (2004). *el-İşrâf alâ Mezâhibi'l-Ulemâ*. Thk. Ahmed el-Ensârî, Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü Mekketi's-Sekâfiyye.
- Ruveynî, E. (2009). *Bahru'l-Mezheb*. Thk. Tarık Fethî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Serahsî, M. b. A. b. E. S. (1985). *el-Mebsût*. Kahire: Matbaatü's-Seâda.
- Sübkî, M. M. H. (1977). *ed-Dînü'l-Hâlis ev İrşâdü'l-Halk ilâ Dîni'l-Hakk*. Thk. Emin Mahmud Hattâb, Kahire: el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye es-Sükkîyye.
- Şâfî, S. E. H. Ö. b. A. (2008). *et-Tavdîh li Şerhi Câmi'i's-Sahîh*. Dimaşk: Dâru'n-Nevâdir.
- Şevkânî, M. b. A. (1994). *Fethu'l-Kadîr*. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr.
- Tahtâvî, A. b. M. (1970). *Hâşiye alâ Marâki'l-Felâh alâ Nûri'l-İdâh*. Kahire: Matbaatu'l-Halebî.
- Tahtâvî, A. b. M. b. İ. (1997). *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâki'l-Felâh Şerhu Nûri'l-İdâh*. Thk. Muhammed Abdulaziz el-Halidî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Tenûhî, E. S. A. b. S. b. H. (1924). *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*. Suudetü'l-Arabiyye: Matbaatü's-Saade.
- Tîbî, Ş. (2013). *Futûhu'l-gayb fi'l-keşf 'an kinâi'r-rayb*. Dubai: Uluslararası Kur'an-ı Kerîm Ödülü Yayınları.
- Zeylâî, O. b. A. (1896). *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*. Kahire: el-Matbaatü'l-Kübrâ.
- Vellavî, M. b. A. b. A. b. M (h. 1416-1424). *Şerhü Seneni'l-Nesâi'l-Müsammâ Zahiretü'l-Ukbâ fî Şerhi'l-Müctebâ*. Riyad: Dâru'l-Mi'râci'l-Düvelîyye.
- Vellavî, (2015). *Bahru'l-Muhît*. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî.