



T.C.

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

NÂFİ‘ MEVLÂ İBN ÖMER

HADİSÇİLİĞİ VE RİVÂYETLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Emrullah KARAMAN

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Serkan DEMİR

MALATYA – 2022

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla. Öğrettiği şeylerden bizleri faydalandıran en-Nâfi' ismiyle müsemmâ Allah'a hamd olsun. Sünnetiyle zulmetimize nûr olan habibi Muhammed Mustafâ'ya, âline, ashâbına ve onlara tâbi olanlara salât ve selâm olsun.

Allah (c.c.), habibi Muhammed Mustafa'yı (s.a.v.) son peygamber olarak göndermiş ve kıyâmete kadar bâki kalacak İslâm dininin risâlet vazifesini ona tevdi etmiştir. Yüce Allah (c.c.), Ümmet-i Muhammed'e daha önce sair ümmetlere bahşetmediği bir lütufta bulunup Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ağzından dökülen sözleri nesilden nesile tevârûs etmek sûretiyle nübüvvet görevini daima canlı tutacak olan Hadis ilmini ihsan etmiştir.

Hiz. Peygamber'le (s.a.v.) ilgili olan mâlûmat, ilk dönemde ashâb-ı kirâm tarafından gerek kitâbeten gerekse şifâhen korunup nesilden nesile bir usûl çerçevesinde ümmetin ortak çabasıyla aktarılmıştır. Hadislerin nakledilmesinde birinci derecede önem taşıyan kimseler kuşkusuz râvilerdir. Onları, kimi zaman aç ve susuz halde kilometrelerce yollar kat edip rihleler yaparak çoğu zaman da uykusuz kalarak sünnete hizmete adanmış sâlih kimseler olarak tanımlamak yerinde olacaktır. Bu meyanda sahâbe ve tâbiûn kuşağının yeri hiç şüphesiz ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Tâbiûn nesli, ashâb-ı kirâmdan aldıkları sünneti sonraki döneme aktarma vazifelerini hakkıyla ifâ etmişleridir.

Tâbiûn neslinin öncü şahsiyetlerinden olan İmâm Nâfi' de "imâm, fakih, Huccet, Hafız" gibi ünvanlara sahip olan muhaddis bir âlim olarak göze çarpmaktadır. Nâfi', sünnete bağlılık söz konusu olduğunda adı ilk sıralarda zikredilen büyük fakih ve muhaddis Abdullah b. Ömer'in mevlâsı ve talebesidir. "Nâfi' Mevlâ İbn Ömer Hadisçiliği ve Rivâyetleri" adını taşıyan bu çalışmamız, İmâm Nâfi'in hayatını, tâbiûn nesli içerisindeki konumunu, rivâyetlerini, rivâyetlerdeki usûl ve yöntemlerini araştırma odağına almaktadır.

Çalışmamız giriş ve iki ana bölümden müteşekkildir. Birinci bölüm Nâfi'in hayatı ile İslâm Tarihinde mevâliye tahsis edilmiştir. İkinci bölüm ise tezimizin ana bölümünü teşkil etmekte olup sistematik bir şekilde Nâfi'in hadisçiliği, rivâyetleri ve hakkındaki iddialar başta olmak üzere muhaddis bir âlim olarak ele alınıp değerlendirilmiştir.

Tâbiûn neslinin hadis ve fıkıh alanında etkin bir dinî şahsiyeti olan İmâm Nâfi‘i hadisçiliği, rivâyetlerinin geneli hakkında fikir verecek şekilde rivâyetleri ve hakkındaki eleştiriler çerçevesinde konu edinen sistemli bir çalışmanın olmaması bu konunun seçilmesindeki en büyük etkidir. Nâfi‘ gibi önemli bir şahsiyeti tanımak dönemin râvileri ve rivâyetlerini tanıma noktasında büyük önem arz etmektedir. Bu mütevazî çalışmanın başta hadis ilmi olmak üzere ilim dünyasına katkı sağlamasını yüce Allah’tan niyaz ediyoruz.

Çalışmanın konusunu tespit ve hazırlanmasında, engin müsamahası, ufuk açıcı rehberliği, yol gösterici tavsiyeleri ve tenkitleriyle yardımını esirgemeyen kıymetli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Serkan DEMİR hocama, çalışmayı okuyarak tashih imkânı veren ve tezin son halini alması noktasında kıymetli birikimlerini paylaşan Dr. Öğr. Üyesi Selahattin YILDIRIM ve Doç. Dr. Murat KAYA hocalarıma şükranlarımı arz ederim. Ayrıca maddî ve mânevî desteklerini esirgemeyen tüm aileme teşekkürü borç bilirim.

Gayret bizden tevfik yüce Allah’tandır...

Emrullah KARAMAN

24 Eylül 2022 – Malatya

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	III
KISALTMALAR.....	VI
ÖZET.....	VII
ABSTRACT	VIII

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ	1
II. METODOLOJİ.....	2
III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	4
IV. NAFİ' İLE İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	5

BİRİNCİ BÖLÜM

İMÂM NÂFİ'İN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE İSLÂM TARİHİNDE MEVÂLİ

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM.....	7
1.2. İMÂM NÂFİ'İN HAYATI	9
1.2.1. İsmi, Nesebi ve Künyesi	12
1.2.2. İlmî Kişiliği	13
1.2.3. İtikâdi Görüşleri	16
1.3. İSLÂM TÂRİHİNDE MEVÂLİ.....	18
1.3.1. Sosyal Hayatta Mevâli	20
1.3.2. İdâri ve Siyâsî Hayatta Mevâli	24
1.3.3. Kültürel ve İlmî Hayatta Mevâli	26
1.3.3.1. Mevâlinin İslâmi İlimlerdeki Rolü.....	29
1.3.3.2. Mevâlinin Hadis İlmindeki Rolü.....	30

İKİNCİ BÖLÜM

İMÂM NÂFİ'İN HADİŞÇİLİĞİ VE HADİS RİVÂYETİ

2.1.	İMÂM NÂFİ'İN HADİŞÇİLİĞİ	32
2.1.1.	<i>Rivâyet Metodu</i>	32
2.1.2.	<i>Nâfi' ve Hadis Kitâbeti</i>	36
2.1.3.	<i>Rivâyet Usûlleri</i>	38
2.1.4.	<i>Nâfi' ve Esahhu'l-Esânîd</i>	40
2.1.5.	<i>Hadisçiliğine Yönelik Eleştiriler</i>	46
2.2.	NÂFİ'İN ASHÂBININ TABAKALARI	49
2.3.	RİVÂYET SAYISI	55
2.4.	RÂVİLERİ VE RİVÂYETLERİN RÂVİLERE GÖRE DAĞILIMI	57
2.4.1.	<i>Nâfi'in Kendilerinden Hadis Rivâyet Ettiği Râviler</i>	58
2.4.2.	<i>Nâfi'den Hadis Rivâyet Eden Râviler</i>	64
2.5.	İMÂM NÂFİ'İN RİVÂYETLERİ	78
2.5.1.	<i>Namaz ile İlgili Rivâyetler</i>	82
2.5.1.1.	Tek Elbiseyle Namaz Kılmak	84
2.5.1.2.	Hayvana Karşı Namaz Kılmak	86
2.5.1.3.	Namazların Cem' Edilmesi	87
2.5.1.4.	Farz Namazlarında Tek Rekâtta İki veya Üç Sûre Okumak	89
2.5.1.5.	Namazların Kısaltılması	91
2.5.1.6.	Namaza Yetişmek İçin Yemeği Aceleye Getirmek	92
2.5.1.7.	Vitir Namazının Hükümü	93
2.5.1.8.	Vitirde Çift Rek'at ile Tek Rek'atı Selâm ile Ayırmak	94
2.5.1.9.	Namazda Ellerin Kaldırılması	96
2.5.1.10.	Namazda El İşaretiyle Selâm Almak	98
2.5.2.	<i>Hac ile İlgili Rivâyetler</i>	100
2.5.2.1.	Kadının Mahremi Olmaksızın Hacca Gitmesi	100
2.5.2.2.	Mîkat Mahalleri	102
2.5.2.3.	Telbiye	103
2.5.2.4.	İhramlının Nikahlanması	104
2.5.2.5.	İhramlıya Giyilmesi Yasak Olan Şeyler	105
2.5.2.6.	İhramlı Kimseye Öldürmesi Yasak Olmayan Hayvanlar	106
2.5.2.7.	Remel ve İstilâm	107
2.5.2.8.	Kırân Haccı	108
2.5.2.9.	Saçları Kazımak	110
2.5.2.10.	Akabe Cemresinin Binek Üzerinde Taşlanması	111
2.5.3.	<i>Taharet ile İlgili Rivâyetler</i>	112
2.5.3.1.	Mestler Üzerine Meshetmek	113
2.5.3.2.	Erkekler ve Kadınların Aynı Kaptan Abdest Almaları	115
2.5.3.3.	Abdest Bozarken Kibleye Yönelme veya Sırt Çevirme	116
2.5.3.4.	Cünüp Olanın Uyumak İçin Abdest Alması	117
2.5.3.5.	Cuma Günü Gusletmek	118
2.5.4.	<i>Oruç ile İlgili Rivâyetler</i>	120
2.5.4.1.	Âşûrâ Günü Orucu	120

2.5.4.2.	Arefe Günü Orucu	121
2.5.4.3.	Oruca Başlarken ve Bitirirken Hilale Göre Hareket Edilmesi ..	122
2.5.4.4.	Yeme İçmeye Son Verilmesinin Ezan ile Başladığı	123
2.5.4.5.	Hiz. Peygamber'in Ramazanın Son On Günü İtikaf Yapması ...	124
2.5.5.	<i>Kurban ile İlgili Rivâyetler</i>	125
2.5.5.1.	Kadının ve Cariyenin Kestiğı Hayvanın Yenilmesi	125
2.5.5.2.	Kurban Etinin Üç Günden Fazla Tutulması	126
2.5.5.3.	Hiz. Peygamber'in Medine'de Her Yıl Kurban Kesmesi	127
2.5.5.4.	Kurbanlığın Bayram Namazı Kılınan Yerde Kesilmesi	128
2.5.6.	<i>Zekât ile İlgili Rivâyetler</i>	129
2.5.6.1.	Fitreyi Kimlerin Ne Kadar Vermesi Gerektiğı	129
2.5.6.2.	Fitrenin Bayram Namazından Önce Verilmesi Gerektiğı	130
2.5.6.3.	Deve, Gümüş ve Mahsullerin Zekâtında Nisâb Miktarı	131
2.5.6.4.	Kişinin Sadakasından Dönmesinin Kerâheti	132
2.6.	ORYANTALİSTLERİN NÂFİ' HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	133
2.6.1.	<i>Nâfi' ve Müsterek Râvi İddiası</i>	135
2.6.2.	<i>Nâfi'in Hayâli Şahsiyet Olduğı İddiası</i>	137
SONUÇ		140
KAYNAKÇA		144

KISALTMALAR

(c.c.)	:	Celle celâlühû
(s.a.v.)	:	Sallallâhu aleyhi ve sellem
b.	:	bin, ibn
bnt.	:	Bint
bkz.	:	Bakınız
h.	:	Hicrî
Hz.	:	Hazreti
ö.	:	Ölüm tarihi
t.y.	:	Tarih yok
vd.	:	Ve diğerleri
vb.	:	Ve benzeri
y.y.	:	Yayın yeri yok
thk.	:	Tahkik
a.g.e.	:	Adı geçen eser
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NÂFİ‘ MEVLÂ İBN ÖMER HADİSÇİLİĞİ VE RİVÂYETLERİ

Emrullah KARAMAN

Danışman: Dr. Serkan DEMİR

Bu çalışma, nebevî mirasın sonraki nesillere aktarılmasında müstesnâ bir konuma sahip olan sahâbîler içerisinde sünnete ittibâ konusunda en gözde isimlerden biri olan Abdullâh b. Ömer’in mevlâsı, tâbiûnun önemli âlimlerinden İmâm Nâfi‘in hayatı, hadisçiliği ve çeşitli rivâyetleri ele alınmıştır. Çalışmamız, İslâm Tarihi’nde kimisi ekol olan müçtehit imâmlardan bazısına hocalık yapan İmâm Nâfi‘i hayatı ve hadisçiliği cihetiyle tanıtma noktasında önemli bir amaca hizmet etmektedir. Ayrıca bu çalışmayla dönemin önemli bir simasını tanıyarak tâbiûnun neslinin sünnet anlayışıyla birlikte rivâyetleri tahammül ve edâ etmedeki konumlarına ışık tutulması hedeflenmektedir.

Çalışmamız, giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan müteşekkildir. Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, amacı, önemi, çalışma hazırlanırken takip edilen yöntem, çalışmanın kaynakları ve literatürü hakkında bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde, Nâfi‘in yaşadığı dönem hakkında genel bilgiler yer almaktadır. Mevâlidenden olması sebebiyle mevâlî kavramı ana hatlarıyla incelenmiş akabinde Nâfi‘in hayatı, ismi, nesebi, künyesi, hocaları, talebeleri ve ilmî kişiliğiyle alakalı bilgiler detaylıca ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise Nâfi‘in hadis rivâyet usûlleri ve hadisçiliği çeşitli yönleriyle incelenip Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’i özelinde rivâyet ettiği hadislerin sayısı, hadisleri aldığı hocalarıyla kendisinden hadis alıp rivâyet eden râvilerin isimleri sıralanmıştır. Aynı zamanda söz konusu rivâyetlerin hangi konularda olduğu tespit edilip konularına göre tasnif edilerek hangi konuda kaç rivâyetinin bulunduğu listelenerek *Müsned*’de geçen bazı rivâyetleri değerlendirilmiştir. Buna ilâveten âlimlerin Nâfi‘in ashâbının tabakaları hakkında görüşleri zikredilip görüşlerin benzerlik ve farklılıklarına değinilmiş, Son olarak “en sahih sened” kavramı ele alınıp âlimlerin bu konuda Nâfi‘i ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Nâfi‘, Mevâlî, Rivâyet, Sened.

ABSTRACT
MASTER THESIS
NÂFI' MEVLÂ IBN OMER HADİTHİSM AND REPRESENTATIONS
Emrullah KARAMAN
Advisor: Dr. Serkan DEMİR

In this process, among the Companions, who had an exceptional purchase in transmitting the Prophet to the next generation, one of the most popular names in this regard, Abdullah b. Ömer, hadith and various narrations of Imam Nafi, who is the maula of Omar and one of the important scholars of nature, are discussed. Our study serves a purpose that will be introduced with the life of Imam Nafi'i, who taught some of the mujtahid imams, some of whom are schools, in terms of his life and hadith. In addition, with this study, it is aimed to shed light on how an important person of his is the subject of his generation, with the understanding of how their narrations endure and live.

Our study consists of introduction, two main parts and conclusion. In the introduction, information is given about the subject, purpose, importance of the research, the method followed while preparing the study, the sources and literature of the study. In the first chapter, there is general information about the period in which Nâfi lived. However, due to the fact that he is from the mawālī, the concept of mawālī is examined in outline, and then the information about Nâfi's life, name, lineage, identity, teachers, students and scientific personality are discussed in detail.

In the second part, Nafi's hadith transmission methods and hadithism were examined in various aspects and Ahmed b. The number of hadiths that Hanbal narrated specifically about his Musnad, the teachers from whom he received hadiths and the names of the narrators who received hadiths from him and narrated them are listed. At the same time, some of the narrations in Musnad were evaluated by determining the subjects in question, classifying them according to their subjects, and listing how many narrations there are on which subject. In addition to this, the views of the scholars about the strata of the companions of Nâfi'i are mentioned, the similarities and differences of the views are mentioned.

Keywords: Hadith, Nâfi', Mawâli, Narration, Sened.

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Hız. Peygamber'le (s.a.v.) aynı asırda yaşayıp İslâm dininin özünü bizzat ondan talim eden sahâbe-i kirâm, sonraki nesillere onun sözlerini titizlikle aktarmışlardır. Sahâbeden sonra tâbiûnun nesli de aynı gayretle bir nevi köprü vazifesinde bulunarak rivâyetlerin nakledilmesinde ciddi hassasiyet göstermişlerdir. Bu ulvî vazifeyi üstlenenlerden biri de tâbiûnun önde gelen âlimlerinden Nâfi' Mevlâ İbn Ömer'dir. Bu çalışmada da Nâfi' Mevlâ İbn Ömer'in hayatı, ilmî kişiliği, itikâdî görüşleri ile rivâyet usûlleri ve rivâyetleri incelenerek hadisçiliği ve sünnete yaklaşımları tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada Nâfi'in, mevâlidenden olması sebebiyle "mevâli" de incelenmiştir. İmâm Nâfi'in hayatı kapsamlı olarak ele alınıp ilmî kişiliğinin yanında hadis rivâyet sayıları, hoca ve talebelerinin kimliği, hadis rivâyetinde takındığı usûlü, râvilerinin dereceleri, en sahih sened olarak öngörülen isnad zincirlerindeki konumu ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Tezimizde ayrıca Nâfi'in yaşadığı dönemin hususiyetleri, hocaları ve talebeleriyle olan ilişkisi ve rivâyetleri ortaya konmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın en temel gâyesi başta İbn Ömer olmak üzere istifâde ettiği sahâbîlerin Rasûlullâh'tan (s.a.v.) ta'lim ettikleri ilmî ve ahlâkî birikimden İmâm Nâfi'in istifâde ettiği ve istifâdesinin rivâyetlerine nasıl yansıdığını görebilmektir. Çalışmamızda Nâfi'in rivâyet metodu ve usûlleri ile rivâyetleri incelenerek tâbiûn döneminin önemli bir simasını tanımak ve rivâyetlerinin anlaşılması hedeflenmektedir.

Tâbiûn döneminin en parlak simalarından biri olan Nâfi'i tanımak, hem rivâyetleri hem de talebeleriyle alakalı fikirler sunacak ayrıca kuşağının diğer önemli simalarının nasıl kimseler olduklarını bilme noktasında da ışık tutacaktır. Bu açıdan çalışma ayrı bir öneme sahiptir. Zira Tâbiûn döneminin ilk zamanlarında yaşamasının yanında sünnete olan bağlılığıyla meşhur ve muksirûndan biri olan Abdullah b. Ömer'in mevlâsı olması cihetiyle Nâfi', hadis ilminde önemli bir konuma sahiptir. Nâfi', İbn Ömer'den başka Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Ebû Sa'îd el-Hudrî (ö. 74/693-94), Hız. Peygamber'in hanımı Ümmü Seleme (ö. 62/681) gibi önde gelen sahâbeden hadis almış ve Zührî (ö. 124/742), 'Ubeydullah b. Ömer (ö. 147/764), Mâlik (ö. 179/795), Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) ve Evzâî (ö. 157/774) gibi kendinden sonraki kuşağın

önemli şahsiyetlerine de hocalık yapmıştır. Ayrıca Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101/720) sünneti öğretmekle görevlendirdiği Nâfi'i, ehl-i hadis övgüyle takdim etmiştir. İşte böyle tarihi bir şahsiyetin bir râvi olarak rivayetleriyle beraber tanınması hadis ilmi açısından önem arz etmektedir. Ayrıca bu çalışma bazı oryantalistlerin, Nâfi'in hayâli, bazı talebelerinin ise müşterek râvi olduğuna dair görüşlerinin değerlendirilmesi imkânı sunması açısından da farklı bir önemi haizdir.

II. Metodoloji

Çalışmamız iki ana bölümden ibaret olup her bölüm, içerisinde işlenen konu sebebiyle farklı usûl ve yöntemlerle ele alındığından araştırmanın bölümlerinde takip edilen metodu ayrı ayrı sunmak daha doğru olacaktır.

Birinci bölümde Nâfi'i tanımadan önce yaşadığı tarihler çerçevesinde yaşadığı dönemin portresi özetle çizilmeye çalışılmıştır. Ardından Nâfi'in hayatı doğum yılının tespit edilmesinden başlanarak köle olarak İbn Ömer'in himayesine girmesi, âzat edilmesi, gündelik hayatta İbn Ömer'le ilişkisi, evlilik hayatı, çocukları ve vefât tarihine dair bilgiler olayların tarihsel sıralamasına dikkat edilerek verilmiştir. Nâfi'in mevâliden olması sebebiyle İslâm Târihi'nde mevâlinin genel durumu da incelenip dönemin mevâliye bakış açısı gösterilmeye çalışılmıştır. Bu yapılırken araştırmanın sınırları gözetilerek sınırlı örneklerle yetinilmiştir.

Hayatı incelenirken daha çok erken dönem tabakât ve ricâl kitaplarına öncelik verilmiştir. Sonraki dönem kaynaklarında bulunup bu kitaplarda bulunmayan bilgiler olması halinde bu durumda sonraki dönem kaynaklarına atıf yapılmıştır.

Konu olarak tâbiûn devrinin hadis rivâyetinde oldukça faal bir râvisi seçilince çalışmanın sınırları daraltılıp *Kütüb-i Tis*'a çerçevesinde bir çalışma yapılmıştır. Zira musannefler gibi geniş kaynakların da dâhil edilmesi çalışmamızın kapsamını çok genişleteceği için sınırlama yoluna gidilmiştir. Dolayısıyla ehl-i hadis nezdinde en muteber hadis kaynakları olması ve Nâfi' rivâyetlerinin büyük çoğunluğunu ihtivâ etmesi sebebiyle *Kütüb-i Tis*'a merkezli bir inceleme yapılması uygun görülmüştür. Rivâyetler incelenirken öncelikle *Kütüb-i Tis*'ada mevcut olan Nâfi' kaynaklı bütün rivâyetlerin sayısı mükerrerleriyle birlikte tespit edilmiştir. Söz konusu kitaplarda Nâfi' kaynaklı rivâyetler incelenirken diğerlerine nispeten daha çok hadis içermesi ve ale'r-ricâl tarzında

olması sebebiyle rivâyetlerin tespitinde Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'i esas alınmıştır.

Söz konusu rivâyetler râvi ve konu özelinde incelenirken *Müsned*'in Şuayb el- Arnaût (ö. 2016) tahkikli baskısı esas alınmıştır.¹ İlgili kitaptaki rivâyetler, evvelâ mükerrerlerle birlikte sayısı tespit edilip râvi ve konularına göre tasnif edilmiş, daha sonra tekrar eden rivâyetler ayıklanıp tekrarsız rivâyetlerin tespitleri yapılmıştır.

Rivayet sayıları belirlenirken tekrarsızların tespitinde metin bazlı değerlendirilme yapılmıştır. Rivâyet metninde anlatılan olayın (genellikle) ana fikrini oluşturan konu veya olay bakımından birbirinin aynı olduğunu düşündüğümüz rivâyetler tek rivâyet kabul edilmiştir. Lâkin bu tespit yapılırken farklı bakış açılarıyla daha farklı sonuçların çıkabileceği ihtimali de unutulmamalıdır. Nitekim konu merkezli oluşturulan hadis kitapları incelendiğinde hadis imamlarının bir hadis metnine bakış açılarının farklılığı sebebiyle aynı rivâyeti her birinin farklı bablara yerleştirdikleri bilinen bir konudur. Dolayısıyla metin olarak benzer birkaç rivâyetin, farklı bakış açılarıyla her biri ayrı metinler olarak kabul edilebilirliği de tabîî bir durumdur. Haliyle bu görecelilik gereği, çalışmamızda belirttiğimiz gerek rivâyet sayıları gerekse konu başlıkları tarafımızca yapılan değerlendirmenin bir çıkarımı olduğundan muhtelif araştırmacıların çalışmada ortaya koyduğumuzdan farklı sonuçlara gitmesi mümkündür. Bizim gayemiz Nâfi'in, incelediğimiz rivâyetler çerçevesinden bakıldığında ortalama kaç farklı konuya dair rivâyetinin bulunduğunu ortaya koymaktır.

Metinler konularına göre ayrılırken yine *Müsned* özelinde incelemeye tâbi tutularak rivâyetlerin içerik olarak temasına veya rivâyetin ana gayesi olmaya yakın olan konuya göre bir tasnife gidilmiştir. Bu nedenle metin farklı konu başlıkları ihtiva etse de sınıflandırmada hadisin ana teması olduğu kanaati ağır basan konu esas alınmıştır. Rivâyet sayıları tespit edildikten sonra hem her râvinin rivâyet sayısı hem de konusal olarak ayrı ayrı sayıları belirtilmiştir. Esas gayenin rivâyet sayılarını belirlemek ve râvilerin ismen tespit edilmesi nazarı itibara alındığından râvilerin her birinin ayrı ayrı biyografilerine değinmek yerine rivâyet sayılarında diğerlerine göre daha ön planda olan birkaçının hâl tercümesi yapılmıştır.

¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb El-Arnaûd (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 2001).

Rivâyetler değerlendirilirken *Müsned*'deki tespit edilen 247 rivâyetin tamamını değerlendirmek çalışmanın sınırlarını aşacağından sınırlamaya gidilerek yalnızca ibâdet konusundaki rivâyetler değerlendirilmiştir. Zikredilen rakamdaki bütün rivâyetleri değerlendirmek imkân dâhilinde olmayınca sınırlı verilerle genel bir kanaat oluşturmaya çalışmanın daha doğru olacağı düşünüldüğünden *tümevarım* (*endüksüyon*) metodu kullanılmıştır. Netice olarak belirli sayıdaki genel kanaat için fikir verecek bazı rivâyetlerle Nâfi'in hadisçiliği ortaya konulmaya gayret edilmiştir.

Rivâyetlerin değerlendirilmesinden sonra Nâfi' râvilerinin derecelerini ortaya koymak adına Nâfi'in ashâbının tabakaları, âlimlerin bu konudaki görüşleri bağlamında sıralanıp ilgili yaklaşımlar arasında benzerlik ve farklılıklara değinilmiştir. Burada asıl amaç Nâfi' râvilerinin derecelerinin bilinmesi olduğundan cerh-ta'dîl çerçevesinde ayrı ayrı râvi incelenmesi yapılmamıştır.

Nâfi' râvilerinin derecelendirilmesinin peşi sıra “en sahih sened” mefhumu incelenerek Nâfi'in söz konusu seneddeki yeri ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda genel olarak en sahih sened için kullanılan ifadelerin hangi ifadeler olduğu ve hangi râvi grupları için söylendiği tespit edilip Nâfi'in söz konusu râvilerle ilişkisi beyan edilmiştir.

İmâm Nâfi'in ehl-i hadis tarafından en sahih senedi oluşturan râvilerden biri olduğu gerçeği delilleriyle ortaya konulduktan sonra oryantalistlerin isnad eleştirileri bağlamında değindikleri Nâfi' hakkında görüşlerine yer verilmiştir. Hadis ilminin çeşitli konularıyla alakalı farklı görüşler beyan eden oryantalistlerin hedeflerinden biri olan Nâfi'in hayâlî şahsiyet olduğu, esasen böyle bir râvinin var olmadığı gibi eleştirileri zikredilerek öz mahiyetinde karşıt tenkitlerle birlikte sunulmaya çalışılmıştır.

III. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamız, bir râvi incelemesi olduğundan hazırlanırken ağırlıklı olarak ricâl kitaplarına başvurulmuştur. Nâfi'in hayatının ayrıntılı olarak incelendiği birinci bölümde İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *et-Tabakâtü'l-kübrâ*'sı, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*' ve *Tezkiretü'l-huffâz* adlı eserleri, Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl* eseri, Buhârî'nin (ö. 256/870) *et-Târîhu'l-kebîr*'i, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-luğat* isimli eseri, İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Tehzîbü't-tehzîb*'i ve İbn Manzur'un (ö. 711/1311) *Muhtasarü Târîhi Dimeşk*'i gibi eserlerden istifade edilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise bu bölümün ihtiva ettiği konulara ait bilgilerin de yer alması dolayısıyla birinci bölümde istifade edilen kaynak eserlerden burada da yararlanılmıştır. Ayrıca rivâyet değerlendirmelerinde İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*'si, Bedrüddîn el-Aynî'nin (ö. 855/1451) *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*'si ve İbn Abdilber'in (ö. 463/1071), *et-Temhîd*'i temel başvuru kaynakları arasındadır.

Zikredilen klasik eserlerden başka modern dönemde telif edilen, çalışmamızla yakından ilişkili olan birçok çalışmadan da kifâyet miktarı yararlanılmıştır.

IV. Nâfi' ile İlgili Yapılan Çalışmalar

İmâm Nâfi' ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde çok sayıda çalışmanın olmadığı görülmektedir. Türkçe literatürde Halis Aydemir'in *"Rivâyetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi' Mevlâ İbn Ömer"* adlı çalışması hadis alanında Nâfi' hakkında müstakil olarak yazılan en kapsamlı çalışmadır. Aydemir'in çalışması, *Kütüb-i Tis'a*'dan seçici olmadan ele aldığı 18 rivâyet üzerinden Nâfi'in akranları, akranların tanıtımı, Nâfi'in rivâyetindeki isâbet yüzdesinin hesaplanması, rivâyetin tarihî seyri ve geçirdiği değişiklikler, incelenen 18 rivâyetin tamamında gerek Nâfi' rivâyetindeki râvilerin gerekse akranlarının tanıtılıp ele alınması, Nâfi'in ve talebelerinin söz konusu rivâyetlerdeki duyan, dağıtan, paylaştan, ve toplayan râvi cihetiyle alış ve aktarış cephesindeki konumlarının belirtilmesi, Nâfi'in tarihi şahsiyetinin sübutu ve rivâyetleri söylemiş olma olasılığının yüzdesel olarak tespiti çerçevesinde çalışılmıştır. Nâfi'in değerlendirilen her rivayetteki isabet yüzdesi hesaplanmış ve hem Nâfi'in hem de Nâfi'den aktaran talebelerinin tarihî kişiliklerinin sübûtu ortaya konulmuştur.

Nâfi' hakkında yazılan bir diğer önemli çalışma Yunus Emre Gördük tarafından tefsir alanında yazılan *Tâbi'ün Döneminde Kur'an Tefsiri - Nâfi' Mevlâ İbn Ömer Örneği*- isimli kapsamlı çalışmasıdır. Gördük, zikredilen eserde iki ana bölüm altında Nâfi'in şahsi hayatı ve ilmî yönüyle birlikte tefsir kaynaklarında geçen Nâfi'i rivâyetlerini sıralayarak genel bir değerlendirme yapmıştır.

Bunun yanında Murat Serdar Gürses'in "Ref Olgusu Açısından Sâlim ve Nâfi'in İttifak Edemediği Hadisler" makalesi Nâfi' ile ilgili yazılan bir başka eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Yunus Emre Gördük'ün kaleme aldığı "Tabi'ün Döneminde Önemli Bir Fakîh-Müfessir: Nâfi' Mevlâ İbn Ömer (Biyografik Bir

İnceleme)” ve “Mevâlî Tâbiîlerin Fıkîhî Ayetlere Yaklaşımı (“Nâfi‘ Mevlâ İbn Ömer” Örneği)” adlı makaleleri zikredilebilecek çalışmalardandır.

İngilizce literatür kapsamında bakıldığında G. H. A. Juynboll’ün “Nâfi‘, the Mawla of Ibn ‘Umar, and His Position in Muslim Hadith Literature” (İbn Ömer’in Azadlı Kölesi Nâfi‘ ve Onun Hadis Literatüründeki Yeri) adlı makalesi ile Motzki’nin, Juynboll’ün bu çalışmasına bir tenkit olarak kaleme aldığı, “Quo vadis, Hadith Forschung? Eine kritische Untersuchung von G.H.A. Juynboll: Nâfi‘ the mewla of Ibn ‘Umar, and his position in Muslim Hadith literature” (“G.H.A. Juynboll’ün Nâfi‘ the Mawla of Ibn Umar, and his Position in Muslim Hadith Literature Adlı Çalışmasına Bir Tenkit Denemesi”) adlı çalışması oldukça önemlidir. Ömer Faruk Akpınar, “G.H.A. Juynboll’ün Nâfi‘ Hakkındaki İddialarına H. Motzki’nin Verdiği Yanıtın Değerlendirilmesi” adlı çalışmasıyla Motzki’nin adı geçen tenkit denemesini değerlendirmiştir.

Çalışmamız, İmâm Nâfi‘’in hayatı, ilmî yönü, hadis rivâyet metodu, rivâyet usûlleri ve hadis anlayışı, ashâbının dereceleri, rivâyetler üzerinden hadisçiliğini ve hadisçiliğine yönelik eleştirileri tespit etme açısından hadis alanında özgün, toplu ve müstakil bir çalışma bulunmadığından, elinizdeki bu çalışmayla ilim dünyasına mütevazı bir katkı sağlanması umulmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMÂM NÂFİ'İN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE İSLÂM TARİHİNDE MEVÂLİ

1.1. Yaşadığı Dönem

İmâm Nâfî', hicrî kırklı yıllar ile yüz onlu yılları kapsayan bir dönemde Medine'de yaşamıştır. Hicrî I. asrın ilk yarısına yakın bir dönemden başlanarak sonraki dönemi kapsayacak şekilde incelenen bu zaman dilimi, İslâm tarihinde Müslümanların siyasi kargaşalarla yüz yüze geldiği ilk çağ ve devamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde Hz. Peygamberin hicretten sonra Mescid-i Nebevîyi inşasıyla İslâm dünyasının ilmî, siyâsî, ictimâî ve kültürel merkezi olma yolunda ilk adımı atan Medine, üçüncü İslâm halifesi Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehit edilmesiyle başlayan siyâsî bir karmaşanın doğum yeri haline gelmiştir.

Bu dönemi takip eden zamanda farklı iki siyasi ve idari yapı halini alan İslâm dünyasında hicri 41 senesinde Muaviye (ö. 60/680) ile Hz. Hasan'ın (ö. 49/669) yapmış olduğu anlaşma ile yeniden birlik sağlanmıştır.² Söz konusu birliğin sağlandığı bu sene müslümanlar tarafından “Âmü'l-Cemâa – Birlik Yılı” ismiyle anılmıştır.³ Hicri 44 yılında esir edildiği bilgisinden⁴ hareketle İmâm Nâfî'in, idari olarak birliğin sağlandığı bir dönemde Emevi yönetiminin hakim olduğu İslâm Devleti'nde yaşamaya başladığı ve 91 yıl süren Emevîler dönemi (41-132/661-750) dikkate alındığında esir edildiği tarih ile vefat tarihi arasında geçen 73 yılın tamamını Emevi hanedanlığı altında geçirdiği anlaşılmaktadır.

Hz. Muâviye yerine oğlu Yezid'i (ö. 64/683) tayin etmiş ve h. 60 yılında vefat edince devletin başına Yezid geçmiştir.⁵ Yezid'in başa geçmesiyle İslâm tarihinde yaşanan hazin bazı olaylarla karşılaşmıştır. Bunların ilki h. 61 yılında vuku bulan

² İrfan Aycan, “Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri (41-132/661-750)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999), 147.

³ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh* (Dimaşk: Daru'l-Kalem, 1977), 203.

⁴ Konuyla ilgili “Hayatı” başlığına bkz.

⁵ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî* (Beyrut: Daru't-Turas, 1967), 5/322-323.

Kerbelâ hadisesidir. Kerbelâ'da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) torunu Hüseyin (ö. 61/680) ile birçok müslüman katledilmiştir.⁶

Bu olaydan başka h. 63 senesinde Emeviler ile Medineliler arasında gerçekleşen Harre savaşı⁷ ve bundan yaklaşık 9 yıl sonra h. 72 yılında meydana gelen Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi'nin (ö. 95/714) Mekke kuşatması ve Abdullah b. Zübeyr'i (ö. 73/692) öldürmesi zikredilebilecek önemli olaylar arasındadır.⁸

Emevîler dönemi, başından sonuna kadar kadar siyâsi olayların hemen her şeyin önünde olduğu bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır ancak bu durumun o dönemde ilmin veya ilmî faaliyetlerin geri planda kaldığı veya geçmiş dönemlere nispetle yerinde saydığı manasına geldiği söylenemez. Emevîler zamanında, Hz. Peygamber ile başlayan ve mescitlerde merkezîleşen eğitim ve öğretim faaliyetinin iyice yoğunlaştığı görülmektedir. Büyük camiler, dinî ilimlerin öğretimi için kurulan ders halkalarında bir araya gelen talebelerle dolup taşardı. Mescitlerin yanında âlimlerin evleri ve saray da önemli birer ilim müessesesi hüviyetini kazanmıştır.⁹

İmâm Nâfi'in yaşadığı tâbiûn zamanına denk gelen bu dönemde, İslâm dünyasının çeşitli beldelerinde ilmî faaliyetler yürütülmekteydi. Bununla birlikte, bazı beldeler ilmî faaliyet açısından diğerlerin önüne geçmişlerdir. Bunların en başında, Hicaz, Irak ve Suriye gelmektedir. Hicaz'da Medine ve Mekke; Irak da ise, Kûfe ve Basra ilmî canlılığın yaşandığı merkezlerdi. Hadis faaliyetleri dikkate alındığında Medine, tefsir faaliyetleri göz önünde bulundurulduğunda Mekke, fikhî faaliyetler dikkate alındığında Hicaz, Irak ve Suriye ön plana çıkmaktadır.¹⁰

Tâbiûnun büyüklerinin yaşadığı bu hicrî birinci asır tefsir, fıkıh, hadis vd. ilimlerin müspet yönde büyük ivme kazandığı bir dönem olmuştur. Kibâr-ı tâbiûn, sahâbeden tahsil

⁶ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 5/400.

⁷ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 5/487-488.

⁸ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (y.y.: Daru'l-Fikr, 1986), 8/329.

⁹ İsmail Yiğit, "Emevîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 11/87-104.

¹⁰ Arif Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006), 36-37.

ettiği bu ilimleri sonraki devre aktarmada köprü görevini çok iyi bir şekilde ifâ etmişlerdir.¹¹

1.2. İmâm Nâfi‘in Hayatı

Tâbiûnun önde gelen âlimlerinden olan İmâm Nâfi‘in kaynaklarda ne zaman doğduğuna dair net bir bilgi bulunmamakla birlikte 30 (650– 51) yılı civarında doğduğu tahmin edilmektedir.¹² Söz konusu tahmine bizi sevk eden, İbn Âmir‘in hicrî 44 senesinde Kâbil‘i fethi sırasında Nâfi‘in henüz küçük bir yaşta esir edilmesi rivâyetidir.¹³ Bahsi geçen rivâyette yer alan “Sağîr (صغير)” kelimesinin yine Nâfi‘in, mevlâsı İbn Ömer‘den naklettiği rivâyetinden hareketle on beş yaş sınırının altı için kullanılması¹⁴ ve Kâbil‘in fethedilme tarihine kıyasla Nâfi‘in doğum tarihinin hicrî otuzlu yıllara denk geldiği sonucuna varılmıştır. Bu tarih aynı zamanda Hulefâ-yi Râşidîn‘in üçüncüsü Hz. Osman‘ın (ö. 35/656) halifeliği dönemine (644– 656) denk gelmektedir.¹⁵

Nâfi‘ b. Hürmüz, ikinci İslâm halifesi Ebû Hafs Ömer b. el-Hattâb‘ın (ö. 23/644) oğlu, Muksirûn diye tabir olunan çok sayıda hadis rivâyetinde bulunan yedi sahâbînin ikincisi, çok fetvâ veren yedi sahâbînin içerisinde önemli konumu bulunan ve abâdile ismiyle meşhur dört sahâbîden biri olan Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb‘ın (ö. 73/693)¹⁶ mevlâsı(âzatlısı)dır.¹⁷ Nâfi‘in, Nîşâbur, Cîl, Horasan,¹⁸ Kâbil¹⁹ ya da Tâlekân²⁰ şehirlerinden birinin fethi sırasında küçük yaşta esir edildiği, Abdullah b. Ömer‘in onu satın aldığı ve ilerleyen zamanlarda âzat ettiği rivâyet edilmiştir.²¹

Nâfi‘, âzat edilme hâdisesini şu şekilde aktarmıştır:

¹¹ İrfan Aycan, “Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Dini İlimlerin Tarihsel Gelişimi”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 2/5 (Aralık 1999), 342-343.

¹² İbrahim Hatipoğlu, “Nâfi’”, *DİA* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, Türkiye Diyanet Vakfı), 32/286-287.

¹³ Ebü‘l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzur, *Muhtasarü Târîhi Dimeşk* (Dimeşk: Dâru‘l-Fikr, 1984), 26/110.

¹⁴ Buhârî, “Şehadet”, 18; Müslim “İmare” 91.

¹⁵ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü‘l-Kübrâ*, 1968, 3/64.

¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, “Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988).

¹⁷ İbn Sa‘d, *et-Tabakât: el-Mütemmim*, 142; Buhârî, *Tarihu‘l-Kebir*, 8/84.

¹⁸ İbn Manzur, *Muhtasarü Târîhi Dimeşk*, 26/110.

¹⁹ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh* (Dımaşk: Daru‘l-Kalem, 1977), 1/206. Müellif aynı yerde Nâfi‘den rivâyette bulunan Eyyûb b. Ebî Temîme es-Sahtiyânî‘nin de adını zikretmiştir.

²⁰ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ*, 5/99.

²¹ İbn Manzur, *Muhtasarü Târîhi Dimeşk*, 26/110.

“Efendim (Abdullah b. Ömer)le Abdullah b. Ca’fer’in²² yanına gittik. Abdullah b. Ca’fer (beni satın almak için) on iki bin dirhem verdi. Efendim bunu kabul etmedi ve beni âzat etti. Allah da onu (bu yaptığına karşılık) cehennem (ateşin)den âzat etsin.”²³ Konunun aktarıldığı başka bir kaynakta İbn Ömer, Abdullah b. Ca’fer’in Nâfi’i satın almak istediğini eşi Safiyye’ye bildirince Safiyye, hiç beklemeden satmasını telkin etmiş ancak İbn Ömer, Nâfi’i âzat etmelerinin kendileri için daha hayırlı olacağını ifade edip “Allah rızası için o hürdür” diyerek Nâfi’i âzat etmiştir.²⁴

Nâfi’, mevlâsı olması sebebiyle gündelik hayatın hemen hepsinde İbn Ömer’le birlikte bulunmuş adeta onun yanında çocuklarından biriymiş gibi²⁵ ihtiyaçları konusunda ona yardım etmiştir. Nitekim kaynaklarda kendisinden nakledilen “İbn Ömer, halletmem için beni bir işe gönderdiğinde, parmağıma bana o işi hatırlatacak bir şey bağlamamı emrederdi” gibi bu konuda fikir veren rivâyetleri görmek mümkündür.²⁶

Nâfi’in ibadete düşkün ve tevazu sahibi biri olduğuna dair nakiller de mevcuttur. Şöyle ki İmâm Mâlik, henüz küçük bir çocukken yanına gittiğini Nâfi’in de adeta onun seviyesine inerek kendisiyle bir çocuk gibi oturup ona hadis rivâyet ettiğini; sabah namazından sonra gün doğumuna mescitte oturduğu halde neredeyse hiç kimsenin yanına gelmediğini bildirmiştir. Üstelik Sâlim hayattayken Nâfi’in hiç kimseye herhangi bir meselede fetvâ vermediğini bir de siyah elbisesine bürünerek bazen ağzını da örtüp hiç kimseyle konuşmadığını söylemiştir. Yine Mâlik’ten aktarılan başka bir habere göre de “Nâfi’, Sâid b. Ebî Hind ve Mûsa b. Meysere sabah namazından sonra hava iyice aydınlanıncaya kadar biri diğeriyle tek kelime konuşmadan otururlar daha sonra oradan

²² Ayrıntılı bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fıçlalı, “Abdullah b. Ca’fer b. Ebî Tâlib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988), 1/89.

²³ İbn Manzûr, *Muhtasarü Târihi Dimeşk*, c. 26/110. Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz* adlı eserinde konuyla alakalı Nâfi’den aktarılan şu rivâyete yer vermiştir: “İbn Ömer’e otuz sene hizmet ettim. İbn Âmir beni satın almak için ona otuz bin dirhem verdi. İbn Ömer bunun üzerine şöyle dedi; ‘İbn Âmir’in dirhemlerinin aklımı başımdan almasından korkuyorum. Git! Hürsün.’” Bkz. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz* (Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 100.

²⁴ Zehebî, *Siyeru a'lämi'n-nübelâ*, 3/217.

²⁵ Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddin Yûsuf İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire fî Melûki Mısır ve'l-Kâhire* (Kahire - Mısır: Vizâretü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-Kavmî - Dâru'l-Kütüb, ts.), 1/275.

²⁶ Yakub b. Süfyan b. Cüvân el-Fârisî el-Fesevî, *el-Ma'rîfetü ve't-Târîh*, thk. Ekrem Ziyâ El-Ömerî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1981), 3/58.

ayrılırlardı.” Mâlik’e, “Allah’ı zikretmekle meşgul olmaları sebebiyle mi?” diye sorulunca da “Bunun gibi her şey” cevabını vermiştir.²⁷

Nâfi’in hayatı boyunca yaptığı evlilik/evlilikler ve eşi/eşleri hakkında kaynaklarda herhangi bir mâlûmat bulunmamaktadır. Kaynaklarda zikredilen bilgiler ışığında – tespit edebildiğimiz kadarıyla – üç oğlu olduğu anlaşılmaktadır. Bahsi geçen üç oğlu, künyesini kendisinden aldığı Abdullah, Ömer ve Ebû Bekir’dır.²⁸

Nâfi’in evinin Mescid-i Nebevi’ye çok yakın bir noktada bulunan Bakî’ nahiyesinde olduğu rivâyet edilir.²⁹ Nâfi’in, Kevkebu's-Subh (sabah yıldızı) adında bir câriyesinin olduğu da kaynaklarda mevcuttur.³⁰

Nâfi’, 117 (735) senesinde onuncu Emevî halifesi Hişâm b. Abdülmelik’in (ö. 125/743) hilâfeti döneminde Medine’de vefat etmiş olup³¹ bu tarih kaynaklarda 113, 118, 119³² 116³³ ve 120³⁴ olarak da geçmektedir. Otuzlu yıllarda doğduğu göz önüne alınırsa Nâfi’in, 80-90 arasında bir yaşta vefat ettiği anlaşılmaktadır.

²⁷ Fesevî, *el-Ma’rifetu ve’t-Târîh*, 1/646-647.

²⁸ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, 29/301-302.

²⁹ Ebû’l-Fazl b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Tertîbü’l-medârik* (Mağrib: Matbaatü Fudâle, t.y.), 1/132.

³⁰ Zehebî, *Tezkiretü’l-Huffâz*, 100.

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr* (Haydarabad-Dekkan: Dairetu’l-Mearifi’l-Osmâniyye, t. y.), 8/85; Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa’d, *et-Tabakât: el-Mütemmim* (Medinetu’l-Münevvere: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1987), 145; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Yezdî el-İsfahânî İbn Mencüye, *Ricâlü Sahîhi Müslim* (Beyrut - Lübnan: Daru’l-Marife, 1987), 2/289.

³² İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimeşk*, 26/112.

³³ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, 29/305.

³⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Tehzibu’l-Esmâ ve’l-Luğat* (Kahire: İdâretu’t-Tibâati’l-Müniriyye, t. y.), 2/124; Ebû’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu’l-a’yan ve enbâu ebnâi’z-zaman*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Daru Sâdır, t.y.), 5/368.

1.2.1. İsmi, Nesebi ve Künyesi

Tam ismi kaynaklarda Ebû Abdullâh Nâfi‘ b. Hürmüz el-Kureşî el-Adevî el-Medenî olarak geçmektedir.³⁵ Babasının adı Sercis³⁶ ve Kâvus³⁷ olarak da zapt edilmiştir. Künyesi Ebû Abdullah’tır.³⁸

Nâfi‘in adı kimi kaynaklarda “Nâfi‘ el-Ömerî” olarak da takdim edilmiştir.³⁹ İlgili kaynaklarda geçen “Ebû Bekir b. Nâfi‘ el-Ömerî” adındaki râvinin İbn Hibbân’ın *es-Sikat*’ında “Ebû Bekir b. Nâfi‘ el-Ömerî mevlâ İbn Ömer” şeklinde tam adıyla zikredilmiş olması⁴⁰ bahsi geçen râvinin Nâfi‘ Mevlâ İbn Ömer olduğunu doğrulamaktadır. Ayrıca Zehebî de Nâfi‘in biyografisine yer verirken onun “el-Ömerî” vasfına değinmiştir.⁴¹ Arapça yalın olarak “Ömer’e mensup” demek olan söz konusu nisbenin Nâfi‘ için kullanılması Ömer’in ailesinden olan Nâfi‘, İbn Ömer’in Nâfi‘i gibi olası manalarda olup Nâfi‘ isminde olan diğer kimselerden ayırmak için özellikle kullanılmış olması kuvvetle muhtemeldir.⁴² Nitekim İbn Sa‘d’ın (ö. 230/845) *Tabakât*’ında on iki, Buhârî’nin (ö. 256/870) *Târih*’inde yirmi dokuz, İbn Ebî Hâtim’in (ö. 327/938) *el-Cerh ve’t-ta’dil*’inde otuz altı adet ayrı ayrı Nâfi‘ isminde râvinin olması başta Juynboll olmak üzere son dönemde oryantalistler tarafından da özellikle tartışıldığı görülmektedir.⁴³

³⁵ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 5/95; Buhârî, *Tarihu’l-Kebir*, 8/84; Mizzî, *Tehzibü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, 29/298; İbn Mencüye, *Ricâlü Sahîhi Müslim*, 2/288-289.

³⁶ Ahmed b. Muhammed Kastallânî, *İrşâdü’s-Sârî li-şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Mısır: Matabaatu’l-Kübrâ el-Emîriyye, 1905), 1/223; Ebu’l-Kâsım Abdullâh b. Muhammed b. Abdilazîz b. el-Merzübân el-Begavî, *Mu‘cemü’s-sahâbe* (Kuveyt: Mektebetu Dâru’l-Beyân, 2000), 2/44.

³⁷ Nevevî, *Tehzibu’l-Esmâ ve’l-Luğat*, 2/123; Zehebî, *Tezkiretü’l-Huffâz*, 99.; İbn Manzur, *Muhtasarü Târihi Dimeşk*, 26/110. Mizzî, *Tehzibü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, 29/298.

³⁸ İbn Sa‘d, *et-Tabakât: el-Mütemmim*, 146; el-Buhârî, *et-Târihu’l-kebîr*, 8/84; Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Künâ ve’l-esmâ* (Medine: Camia’tu’l-İslamiyye, 1984), 473; İbn Mencüye, *Ricâlü Sahîhi Müslim*, 2/289; en-Nevevî, *Tehzibu’l-Esmâ ve’l-Luğat*, 2/123; el-Mizzî, *Tehzibü’l-Kemâl*, 29/298; ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 5/95.

³⁹ Buhârî, *et-Târihu’l-kebîr*, 4/303.

⁴⁰ Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed el-Büst İbn Hibbân, *es-Sikât* (Haydarabad-Dekkan: Dairetu’l-Mearif, 1973), 7/655.

⁴¹ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 5/95.

⁴² Değerlendirme için ayrıca bkz. Yunus Emre Gördük, “Tabi’ün Döneminde Önemli Bir Fakih-Müfessir: Nâfi‘ Mevlâ İbn Ömer (Biyografik Bir İnceleme)”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2017), 12-13.

⁴³ Rahile Kızılkaya Yılmaz - Kadir Sekmen, “G. H. A. Juynboll’un Ricâl Literatürüne Dair Temel İddiaları ve Tahlili”, *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 7/2 (2021), 189.

Nîşâbur ve Berberî asıllı olduğuna dair farklı görüşler bulunsa da tercih edilen görüşe göre Nâfi‘in Fârisî olduğu söylenmiştir.⁴⁴ Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) ise onun Deylemî olduğunu söylemiştir.⁴⁵ Kanaatimizce Nâfi‘in köle olması, akraba ve ailelerinin ön planda olmaması, küçük yaşta esir edilmesi, İslâm dünyasında adından söz ettirmeye başlamasının hayatının ilerleyen dönemlerinde mümkün olması gibi etkenler hayatı hakkındaki bilgilerin oldukça sınırlı olmasında ve soyunun aslı hakkında farklı fikirlerin oluşmasında etkili olmuştur.

1.2.2. İlmî Kişiliği

Tâbiûnun sâlihlerinden ve büyüklerinden⁴⁶ olduğu vurgulanan, bunun yanında mütevazı bir kişiliği olduğu ifade edilen,⁴⁷ dönemin fıkıh ve hadis alanında temâyüz etmiş âlimlerinden İmâm Nâfi‘den kaynaklarda övgüyle bahsedilmiştir. Zira İmâm Nâfi‘, İslâm‘ın doğduğu topraklarda dünyaya gelmemiş olmasına rağmen küçük yaşta esir edilip sahâbe ve tâbiûnun yaşadığı bir ortamda özellikle de fıkıh ve hadiste sahâbenin umdelerinden biri olan, kendisine otuz yıl hizmet ettiğini belirttiği⁴⁸ efendisi Abdullah b. Ömer‘in yanında yaşlanma fırsatı bulmuş ve bunu olabilecek en iyi şekilde değerlendirmiştir. Nitekim Nâfi‘, gündelik konularda mütemadiyen beraber olması dolayısıyla İbn Ömer‘in rivâyetleri, fetvâları, yaşantısı ve davranışları gibi hemen hemen bütün konuları aktarması açısından önemli bir konumdadır.

Nâfi‘in ilmî noktada ileri düzeyde olmasında başta efendisi İbn Ömer olmak üzere hadis aldığı diğer hocalarının büyük önemi vardır. O, hocalarından aldığı ilmi Medine‘de kurduğu bir ilim halkasıyla talebelerine nakletmiş ve ilmin devamının sağlanmasında önemli rol oynamıştır. el-Esma‘î‘nin naklettiği bir rivâyette Şu‘be: *“Nâfi‘ vefât ettikten sonra bir yıl sonra Medine‘ye geldim. Ders halkası Mâlik‘indi.”* demiştir. el-Esma‘î, rivâyetinin devamında şunları söylemiştir: *“Bu ders halkasını Medinelilere sordum. Bana, ‘Bu, ders halkası Nâfi‘e aitti. O vefât edince ‘Ubeydullâh’a, ondan sonra da Mâlik’e ait oldu.’”*⁴⁹ el-Esma‘î‘nin bu nakli Nâfi‘in Medine‘de bir ders halkasının

⁴⁴ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ*, 5/99.

⁴⁵ Zehebî, *Tezkiretü‘l-Huffâz*, 100.

⁴⁶ Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu‘l-a‘yan ve enbâu ebnâi‘z-zaman*, 5/367.

⁴⁷ Zehebî, *Tezkiretü‘l-Huffâz*, 100.

⁴⁸ Zehebî, *Tezkiretü‘l-Huffâz*, 100.

⁴⁹ Abdurrahmân b. Amr b. Abdillâh Ebû Zür‘a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, thk. Şükrüllah Nimetullah el-Kûcânî (Dımaşk: Mecmau‘l-Lugatül‘l-Arabiyye, t.y.), 438; Fesevî, *el-Ma‘rifetu ve‘t-Târîh*, 1/682.

bulunduğunu göstermektedir. Nitekim İmâm Mâlik hocası Nâfi‘den ilim aldığını şu sözleriyle dile getirmiştir: “*Ben küçük yaşlardayken Nâfi‘in yanına gelirdim ve o oturur bana hadis rivâyet ederdi. Sabah namazından sonra mescitte oturur yanına neredeyse kimse gelmezdi ve güneş doğunca da çıkardı.*”⁵⁰ Nâfi‘in hadis aldığı hocaları ve talebeleri ikinci bölümde rivâyetleriyle birlikte ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Nevevî, İmâm Nâfi‘in sika bir râvi olduğunu ve ilmî üstünlüğü hakkında ulemânın icmâ ettiğini söylemiştir.⁵¹ Hadis rivâyetiyle meşhur, kendisinden hadis alınan sika ve hadisleri cem‘ edilip rivâyetleriyle amel edilen râvilerden⁵² olduğu ifade edilen İmâm Nâfi‘in hadis alanındaki üstün konumunu en meşhur talebelerinden İmâm Mâlik, “*İmâm Nâfi‘in İbn Ömer‘den rivâyet ettiği bir hadisi işittiğim zaman onu bir başkasından işitmediğime aldırmam*” sözleriyle dile getirmiştir.⁵³

Süfyân b. Uyeyne‘nin (ö. 198/814) “*Nâfi‘in hadisinden daha sika hadis yoktur*”⁵⁴ diyerek övgüyle bahsettiği Nâfi‘in de içerisinde bulunduğu “Mâlik > Nâfi‘ > İbn Ömer” senedi için Buhârî (ö. 256/870), “*en sahih sened*” tabirini kullanmıştır.⁵⁵ Râvilerinin her birinin üstünlüğü sebebiyle İmâm Şâfi‘nin (ö. 204/820) de aralarında bulunduğu “Şâfi‘ > Mâlik > Nâfi‘ > İbn Ömer” varyantını ise ehl-i hadis, “*altın silsile*” olarak nitelendirmiştir.⁵⁶ Bu durum İmâm Nâfi‘in hadis ilminde ve muhaddisler nezdinde son derece önemli bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.

İbn Sa‘d‘ın *Tabakât*‘ında sika ve çok hadis rivâyet eden biri olduğuna işaret ettiği⁵⁷ İmâm Nâfi‘, Abdullah b. Ömer‘in rivâyetlerinin çoğunu rivâyet etmekle de ön plana çıkmaktadır.⁵⁸ Ayrıca İbn Hibbân (ö. 354/965), onu sika râviler arasında zikretmiştir.⁵⁹

⁵⁰ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ*, 5/98.

⁵¹ Nevevî, *Tehzibu‘l-Esmâ ve‘l-Luğat*, 2/124.

⁵² Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu‘l-a‘yan ve enbâu ebnâi‘z-zaman*, 5/367.

⁵³ Buhârî, *et-Târîhu‘l-kebîr*, 8/85; Nevevî, *Tehzibu‘l-Esmâ ve‘l-Luğat*, 2/124; Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu‘l-a‘yan ve enbâu ebnâi‘z-zaman*, 5/367.

⁵⁴ Nevevî, *Tehzibu‘l-Esmâ ve‘l-Luğat*, 2/124.

⁵⁵ İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimeşk*, 26/111; Mizzî, *Tehzîbü‘l-Kemâl fî Esmâi‘r-Ricâl*, 29/303; Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ*, 5/97.

⁵⁶ Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu‘l-a‘yan ve enbâu ebnâi‘z-zaman*, 5/367.

⁵⁷ İbn Sa‘d, *et-Tabakât: el-Mütemmim*, 145.

⁵⁸ Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu‘l-a‘yan ve enbâu ebnâi‘z-zaman*, 5/367.

⁵⁹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/467.

İmâm Mâlik, “*Nâfi‘ bir şey dediyse (onu tasdik edip) konuyu kapat.*” diyerek kelamının önemine vurgu yapmıştır.⁶⁰ Süfyân b. Uyeyne’nin ‘Ubeydullah b. Ömer’den işittiği “*Allah, Nâfi‘i vererek bize ihsanda bulundu.*” sözü de İmâm Nâfi‘in muasırları arasında ne derece öneme sahip olduğunu göstermektedir.⁶¹

Medine’nin önde gelen âlimlerinden biri olduğu kabul edilen ayrıca bazı erken dönem âlimlerinin fukahâ-yi seb‘anın yedinci kişisi olarak kabul ettiği Medîne’li fakih Sâlim (ö. 106/725)⁶² ile kıyaslandırıldığına dair bir takım haberler kaynaklarda yer almaktadır. Söz konusu rivâyetlerden biri olan Osman b. Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894) rivâyetinde şunları zikretmektedir: “*Yahyâ b. Ma’in’e (ö. 233/848) ‘Nâfi‘in İbn Ömer’den rivâyeti mi yoksa Sâlim’in İbn Ömer’den rivâyeti mi sana daha sevimli?’ diye sordum birini diğerine üstün tutmadı. ‘Nâfi‘ mi Abdullah b. Dînâr (ö. 127/744) mı?’ dedim. ‘Bunlar sika râvilerdir’ dedi ve o da birini diğerine üstün tutmadı.*” Yine başka bir rivâyette Harb b. İsmail, Ahmed b. Hanbel’e (ö. 241/855): “*‘Sâlim ile Nâfi‘, İbn Ömer’in bir rivâyetinde ihtilaf ederse hangisini tercih edersin?’ diye sorduğunda ‘Birini diğerine takdim etmem’*” demiştir.⁶³ Bunun yanında Nâfi‘in, Sâlim hayattayken fetvâ vermediği de zikredilmiştir.⁶⁴ Bu ve benzeri rivâyetler de Nâfi‘in tâbiûn dönemindeki değerini göstermektedir.

Kaynaklarda ümmetin, Nâfi‘in mutlak hüccet⁶⁵ olduğuna ittifak ettiği vurgulanmış, İclî (ö. 261/875) ve Nesâî (ö. 303/915) gibi âlimler onu “*sika*” olarak takdim etmiştir. Abdurrahman b. Hirâş ise: “*Nâfi‘, sika ve yüce biridir.*” demiştir. Nâfi‘ için söylenen bu övgü dolu ifadelerle rağmen Meymûn b. Mihrân (ö. 117/735) “*Nâfi‘ yaşlandı ve aklı gitti*” dediye de bu düşüncenin pek itibara alınmadığı görülmektedir.⁶⁶

⁶⁰ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, 5/98.

⁶¹ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, 29/303.

⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. Eyyüp Said Kaya, “Sâlim b. Abdillâh b. Ömer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009), 36/47-48.

⁶³ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, 29/304.

⁶⁴ Zehebî, *Tezkiretü’l-Huffâz*, 100.

⁶⁵ Rivayeti delil sayılacak derecede güvenilir râviler için kullanılan bir terim.

⁶⁶ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, 5/101. Meymûn b. Mihrân’ın ilgili sözü söylemesindeki temel sâik ve bu konunun değerlendirilmesi için ikinci bölümde incelenen “Hadisçiliğine Yönelik Eleştiriler” başlığı altında tetkik edilen kısma bkz.

Ahmet b. Sâlih el-Mısrî (ö. 248/862), Nâfi‘ hakkında: “Nâfi‘, hâfız⁶⁷ ve sebt⁶⁸ bir râvidir. Onun ilimde bir şânı/konumu vardır, Medine ehline göre (ilim bakımından) İkrime’den (ö. 105/723) büyüktür.” demiştir. Halîlî’nin ise şöyle dediği aktarılmıştır: “Nâfi‘, Medine’de tâbiîn döneminin imâmlarındandır. İlimde imâm olduğuna ittifak edilmiştir. Ondan yapılan hadis rivâyeti sahihtir. Sâlim’den üstün gören de (rivâyette ona takdim eden de) vardır, ona yakın gören de vardır. Hiçbir rivâyetinde hata bilinmemiştir.”⁶⁹

‘Ubeydullah b. Ömer’in, Halife Ömer b. Abdülazîz’in İmâm Nâfi‘i, sünneti öğretmesi için Mısır halkına⁷⁰, Eyyûb es-Sahtiyânî’nin (ö. 131/749) ise zekât âmili olarak Yemen bölgesine gönderdiğine dair rivâyetleri kaynaklarda yer almaktadır.⁷¹ Bu durum İmâm Nâfi‘in hem teorik hem de pratik olarak sünneti ve dinî ahkâmı insanlara tebliğ edip aynı zamanda uygulama sahasında tatbik etmede ön plana çıktığının göstergesidir. Suyûtî’nin (ö. 911/1505) aktardığı şu rivayet bu konuda güzel bir örnektir: “Arefe günü ikindi namazından sonra insanlar Mescid-i Nebvî’de toplanmış duâ ediyorlardı. Nâfi‘ insanların yanına çıkagelip ‘Ey insanlar! İçinde bulunduğunuz bu durum bid’attır. Sünnet değildir. Ben ashâbdan bir çok kişiyi gördüm (ancak yaptığınız) bu işi yapmıyorlardı.’”⁷² Görüldüğü üzere Nâfi‘, sünnete ve ashâbın uygulamalarına vukûfiyetiyle ön planda olan bir şahsiyettir.

1.2.3. İtikâdi Görüşleri

İmâm Nâfi‘in, Hz. Osman’ın öldürülmesiyle başlayan fitne olayları ve karmaşaların olduğu bir dönemde Medine’ye gelip yaşadığını ifâde etmiştik. İlgili dönemde vukû‘ bulan hadiseler çağın insanları üzerinde de bir şekilde etkili olmuştur. O dönemde gündemi meşgul eden hâdiseler Nâfi‘in itikâdi görüşleri üzerinde de etkili olmuştur.

Nâfi‘in rivâyetlerinde itikâdi görüşlerine dair nakledilen konulardan birisi kader ile ilgili görüşleridir. Bu konuda gelen rivâyetlere göz atıldığında Nâfi‘in hocasından

⁶⁷ Hadis nakil ve rivayetini meslek edinip çok miktarda hadisi ezbere bilen kimse için kullanılan bir terim.

⁶⁸ Güvenilir râvilerin ta‘dilini ifade eden bir terim.

⁶⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, 10/414-415.

⁷⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakât: el-Mütemmim*, 144; el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 29/304; ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 5/97.

⁷¹ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 5/98.

⁷² Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Hakikatü’s-sünneti ve’l-bid’ati*, thk. İbn Mısri b. Nasır el-Kahtani (y.y.: Mutabiu’r-Reşid, 1989), 143.

aktardığı bir nakil meselenin izahı için son derece önem arz etmektedir. Söz konusu rivâyete göre Nâfi‘, İbn Ömer’in mektuplaştığı Şamlı bir arkadaşının olduğunu (onun kader inancını kabul etmediğini öğrenen) İbn Ömer’in, o’na bir mektup yazdığını ve şu ifadelerle yer verdiğini nakletmiştir: “*Senin kader hakkında birtakım (inkarcı) sözler söylediğin (haberi) bana ulaştı. (Binâenaleyh) sakın bir daha bana (herhangi bir şey) yazma. Çünkü ben Rasûlullâh’ı (s.a.v.) şöyle derken işittim: ‘Ümmetim içerisinde kaderi inkâr eden birtakım kavimler ortaya çıkacaktır’ derken işittim.*”⁷³ Görüldüğü üzere İbn Ömer yaptığı fiiliyle kadere imanı prensip edindiğini açıkça ilan etmiştir. Nâfi‘ de İbn Ömer’in bu benimseyişini sonraki nesillere naklederek o görüşte olduğunu bildirmiş olmaktadır. Nitekim Nâfi‘, Medine’de yönetici olan birine Kaderiyye düşüncesinde olanlarla ilgili “*Allah seni ıslah etsin! Vur boyunlarını*” diyerek tepkisini ve Kaderiyye düşüncesine karşı olduğunu açıkça göstermiştir.⁷⁴ Yine bir gün Nâfi‘e “*Falanca Kader hakkında konuşuyor (kaderi inkâr ediyor)*” denilince Nâfi‘in, eline bir avuç küçük taş alıp o taşları adamın yüzüne attığı nakledilmiştir.⁷⁵

Nâfi‘in, Kaderiyye ile birlikte Mürciî fikirlere de karşı çıktığı nakledilmektedir. Nitekim İbn Ebû Leylâ’nın (ö. 148/765) naklettiğine göre Nâfi‘, İbn Ömer’in: “*İki sınıf vardır ki onların İslâm’da hiçbir nasipleri yoktur; Mürcie ve Kaderiyye.*”⁷⁶ dediğini aktarmıştır.

Nâfi‘in karşı çıktığı bir diğer düşünce Hâricî düşüncesidir. O, İbn Ömer’in Harûriyye ile savaşmanın Müslümanlar üzerine vacip bir hak olduğu düşüncesinde olduğunu nakletmiştir.⁷⁷ Yine İbn Ömer’in Harûriyye hakkındaki düşüncesinin ne olduğu kendisine sorulduğunda Nâfi‘, “*İbn Ömer, onları Allah’ın yarattıkları içerisinde en şerli kimseler olarak görürdü. Çünkü onlar, kâfirler hakkında nâzil olan âyetler hakkında müminlere nâzil olmuş muâmelesinde bulunuyorlar*” diyerek cevap vermiştir.⁷⁸ Bu

⁷³ Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Süneni Ebû Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnâvûd (Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), "es-Sünne", 7.

⁷⁴ Seyyid İzzet İyd Halid er-Rabbat, *el-Cami’ li-’ulumi’l-İmam Ahmed* (Mısır: Daru’l-Felah, 2009), 4/222.

⁷⁵ Ebu Sehl Muhammed b. Abdurrahman, *Mevsûatü mevâkıfî’s-selefi’l-akîdeti ve’l-menheci ve’t-terbiye* (Kahire - Mısır: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, t.y.), 2/157.

⁷⁶ Ebû Ubeyd el-Herevî Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü’l-İmân*, thk. Nâsirüddîn Elbânî (Riyad: Mektebetü’l-Me‘ârif, 2000), 63.

⁷⁷ Halid er-Rabbat, *el-Cami’ li-’ulumi’l-İmam Ahmed*, 4/580.

⁷⁸ Ebu Yusuf Ali Ferrac Mithat b. Hasan, *el-Uzru bi’l-cehli tahte’l-meheri’s-şerî* (Pakistan: Daru’l-Kitabi ve’s-Sünne, 1995), 175.

aktarımla Nâfi‘, İbn Ömer’in hariciler hakkında söylemiş olduğu sözün illetini açıklamış ve onların düşüncelerinden birini açığa çıkarmış olmaktadır.

Kaynaklarda Nâfi‘in büyük günâhkârlara şefâatin olacağına dair naklettiği haberler de zikredilmiştir.⁷⁹ İlgili haberlerde Nâfi‘in aksi bir hüküm ifâde edecek herhangi bir bilgiye yer vermemesi onun şefâati kabul ettiğine işarettir.

Nâfi‘, İbn Ömer’in Muâviye döneminde bey’at etmiş olmasa da daha sonra Yezîd b. Muâviye’ye (ö. 64/683) bey’at ettiği⁸⁰ haberi naklederek onun “*Her ahdi bozan, vefasız hâinin kıyamet gününde bir sancağı olur ve, ‘bu filan kişinin ihanetidir’ denilir*” dediğini aktarmıştır. Nâfi‘in bu rivâyeti kendisine bey’at alınan imâma itaatın vâcip olduğuna delil getirilmiştir.⁸¹ Buradan hareketle İbn Ömer’in dolayısıyla da Nâfi‘in efdâl varken mefdûlün imâmetine cevâz verdikleri sonucu çıkmaktadır. Nâfi‘, bir rivâyetinde ashâbın fazilet sıralaması noktasında ilk halifeleri Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman şeklinde sıraladığını aktarmıştır.⁸² Nâfi‘in bu rivâyetiyle imâmet konusunda da aynı sıralamayı kabul ettiği söylenebilir.

Zikredilen bilgilerin ortaya koyduğu panoramaya göre Nâfi‘in ehl-i sünnet itikâdında olup Kaderiyye, Mürchie ve Hâriciyye gibi bid’at fikirlerden arınmış bir inanç üzere olduğu açıktır.

1.3. İslâm Târihinde Mevâli

Sözlükte “yakınlık” anlamındaki vely (ولي) kökünden türeyen velâ (ولاء), “yardım etmek, yardımlaşmak; sadakat ve tasarruf” mânalarına gelmektedir. Fıkıh terimi olarak âzatlıktan veya muvâlât sözleşmesinden doğan hükmi akrabalık bağıni ifade eder; aralarında velâ bağı bulunan taraflardan her birine “mevlâ” denir. Bundan dolayı “mevlâ” kelimesi kölesini âzat eden efendi ve âzat edilen köle için müştereken kullanılır.⁸³

⁷⁹ Mukbil b. Hadi b. Mukbil b. Kaide Ebu Abdurrahman el-Hemdani, *eş-Şefâat* (San‘â - Yemen: Dâru’l-Âsâr, 1999), 105-106.

⁸⁰ Abdullah b. Ömer’in Muaviye ve Yezid b. Muaviye dönemindeki bey’at politikası hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Turan Yüksel, “Emevîler Döneminde Abdullah b. Ömer”, *İSTEM* 4/8 (2006), 21-42.

⁸¹ Saîd b. Ali el-Kahtani, *Akîdetü’l-müslim fi davi’l-kitâb ve’s-sünne* (Riyad: Matbaatü Sefîr, t.y.), 2/783.

⁸² Halid er-Rabbat, *el-Cami’ li-’ulumi’l-İmam Ahmed*, 4/290.

⁸³ Ebü’l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyîsi’l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Dâru’l-Fıkr, 1979), 6/141; Ayrıca bkz. Şükrü Özen, “Velâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013), 43/11.

Fıkıh literatüründe velâ iki kısımda incelenir:

- a. Velâü'l-atâka/velâü'l-ıtk
- b. Velâü'l-muvâlât.

Velâü'l-atâka, azât olmaktan doğan, Velâü'l-muvâlât ise muvâlât akdinden doğan velâdır.⁸⁴ Çalışmamız bağlamında bizi daha yakından ilgilendiren velâü'l-atâka, literatürde “velâü'n-ni‘me” diye de anılmıştır.⁸⁵

Mevâlî ise “mevlâ” kelimesinin çoğulu olup Arap kelimasında “velî” ile mâna birliği içerisindedir. Bunun yanında söz konusu kelime, amcaoğlu, amca, erkek kardeş, oğul ve mirastaki asabeler, yardımcı, dost, köleyi âzat eden, âzat edilen köle,⁸⁶ rab, mâlik, efendi, nimet veren, nimet verilen, seven, tabi olan, komşu, sözleşme yapan, akraba, gibi mânalara da gelmektedir.⁸⁷

Mevâlî kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de “akraba”⁸⁸, “dostlar”⁸⁹ ve “mirasçılar”⁹⁰ mânasında üç âyette zikredilmiştir. Müfredi olan Mevlâ kelimesine bakıldığında çoğu Allah’a nispet edilmiş halde “sahip, yardımcı, koruyucu, dost, efendi” anlamlarında on sekiz yerde geçmektedir.⁹¹

Mevâlî, terim anlamında ilk İslami fetihlerin ardından kendi istekleriyle Müslüman olan, çoğunluğunu doğuda İranlılar ve Türkler’in, Kuzey Afrika ve Endülüs’te Berberiler’in, Mısır’da Kıptiler’in oluşturduğu gayri Arap Müslümanları ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır.⁹² Söz konusu kavramın, Emevilerle birlikte siyasi bir

⁸⁴ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993), 8/81; Ayrıntılı bilgi için bkz. Özen, “Velâ”, 43/11-15.

⁸⁵ Bu ibarenin seçilmesinin illeti olarak ise Allah Rasûlünün mevlâsı Zeyd b. Hârise (ö. 8/629) hakkında nâzil olan “Hani sen Allah’ın kendisine (hidâyet ederek) nimet verdiği, senin de (azat etmek suretiyle) iyilikte bulunduğun kimseye...” (el-Ahzâb 33/37) âyetine uyulduğu ifade edilmiştir. Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 8/81.

⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, thk. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1997), 15/408.

⁸⁷ İbnü'l-Esir, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîsi ve'l-eser* (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1979), 5/228.

⁸⁸ Hayreddin Karaman vd., *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), Meryem 19/5.

⁸⁹ el-Ahzâb 33/5.

⁹⁰ en-Nisâ 4/33.

⁹¹ Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mu‘cemü'l-müfreh li-elfâzi'l-Kur’âni'l-Kerîm* (Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1945), 768.

⁹² İsmail Yiğit, “Mevâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004), 29/424.

anlam kazanarak, Araplar dışında kalan her Müslüman için kullanıldığı ifade edilmiştir.⁹³ Dolayısıyla mevlânın yani kölenin Arapların dışındaki unsurlardan olması gerektiği şeklinde bir şartın olmadığı ifade edilmiştir.⁹⁴

Velâ'nın âzadlıktan veya muvâlât sözleşmesinden doğan hükmî akrabalık bağına ifade ettiğini zikretmiştik. Velâ'nın köleyi âzat eden efendiye ait olduğunu⁹⁵ söyleyen Hz. Peygamber (s.a.v.), mevlânın, kendisini âzat eden efendisinin kavminden olduğunu ifade etmiştir.⁹⁶ Bu sebeple mevlâli, âzatlı olarak efendisinin kavmine nispet edilmiş, nesep olarak efendisinin nesebine intisap etmiştir.⁹⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisine zekât ile alakalı yönelttiği soru mukâbilinde mevlâsı Ebû Râfî'e (ö. 40/660) "*Bir kavmin mevlâsı o kavimendir*" diyerek Hâşimî birine zekât vermenin haram olduğu gibi âzat ettiği köleye de zekât vermenin haram olduğuna dikkat çekmesi⁹⁸ mevlânın efendileriyle aralarındaki bağı ne derece ileri düzeyde olduğunu açıkça göstermektedir.

1.3.1. Sosyal Hayatta Mevlâli

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) önderliğinde ashâbının gayretleriyle kısa zamanda İslâm coğrafyası genişlemiş ve mevlâli diye anılan Arap olmayan milletler hızla İslâm'a girmiştir. Bu durumun getirisi olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) henüz hayattayken onun tedrisatında yer alma nimetine mazhar olan mevlâli gerek ilmî gerek ictimâî ve gerekse idârî hayatta etkinlik kazanmış ve zamanla bu etkinliklerini arttırarak önemli konumlar elde etmişlerdir. Hasan-ı Basrî'den (ö. 110/728) nakledilen şu rivâyet bu durumun en güzel örneklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır: Aralarında Süheyl b. Amr (ö. 18/639) ve Ebû Süfyân b. Harb'ın (ö. 31/951) da bulunduğu Kureyş'in önde gelenlerinden bir grup Hz. Ömer'in yanına gelmiş lâkin kapıcı Suheyb (ö. 38/659), Bilâl (ö. 20/641) ve Ammâr (ö. 37/657) gibi mevlâleden bazı kimseleri içeri almak için buyur ettiği halde içeri alınmamaları sebebiyle Ebû Süfyân şu şekilde söylenmeye başlar: "*Böyle bir gün görmedim. Biz burada oturup duruyorken şu köleler içeri alınıyor, bize dönüp bakan*

⁹³ Ali Hatalmış, *Erken Dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2012), 15.

⁹⁴ Yunus Emre Gördük, *Tâbiîn Döneminde Kur'ân Tefsiri - Nâfi 'Mevlâ İbn Ömer Örneği-* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 24.

⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/435.

⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/326.

⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 27/156.

⁹⁸ Abdullah b. Mahmûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr* (Kahire: Matbaatu'l-Halebî, 1937), 1/121.

yok.” Bunun üzerine Süheyl b. Amr orada bulunanlara şöyle der: “*Ey cemaat! Vallahi içinizden geçeni yüzünüzden okuyorum. Öfkelenecekseniz kendinize öfkelenin! İnsanlar İslâm’a davet edildiğinde siz de davet edilmişsiniz. Onlar bu davete hızlıca icâbet edip kabul ettiler ama siz ağır davrandınız. Vallahi onların sizden önce davranıp elde ettiği ve sizin kaçırdığınız fazilet, girmek için yarışa girdiğiniz şu kapınızın faziletinden daha büyüktür.*”⁹⁹

Hiz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbının kölelerle yakın ilişkileri olmuştur. Âzat edilen (köle) ile âzat eden (efendi) arasında bir bağ kurularak (mevlâ bağı) toplumsal bir bütünleşme hedeflenmiştir. Âzat etme erdemini gösteren kimse bir bakıma kendisine bir dost, müttetik yani mevlâ kazanmıştır.¹⁰⁰ Bunun yanında Arap Muhacirlerin Medine’ye hicretinde mevlâli de onlarla birlikte hicret etmiş ve Allah Rasûlü’nün (s.a.v.) Ensar ile muhacir arasında tesis ettiği muâhât çatısı altına mevlâli de dâhil olmuş ve bunun neticesinde Müslümanlar arasında herhangi bir fark gözetilmeksizin aile fertleri gibi addedilmiştir. Muâhât anlaşması çerçevesinde Hiz. Peygamber (s.a.v.) kardeşlikleri ilan edilen âzatlılardan Bilâl el-Habeşî’yi (ö. 20/641) Ebu Ruveyha Abdulah b. Abdurrahman ile,¹⁰¹ Selmân-ı Fârisî’yi (ö. 36/656) Ebû’d-Derdâ (ö. 32/652) ile,¹⁰² Sâlim Mevlâ Ebî Huzeyfe’yi (ö. 12/633) Muâz b. Maîz ile,¹⁰³ Ammâr’ı (ö. 37/657) da Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656) ile¹⁰⁴ kardeş ilan etmiştir.¹⁰⁵

İslâm’ın ortaya koymuş olduğu müsâvat prensibi gereği bütün insanlar, hiçbir sınıfa ayrıcalık ve iltimas tanınmaksızın yine ırk, nesep ve başka herhangi bir konu göz önüne alınmayarak bir ve eşit kabul edilmiştir. Bunun bir getirisi olarak Câhiliye zihniyetindeki düşünce ve teamüller yıkılmış, köleler ve hürlerin evlenmelerinde bir sakıncanın olmadığı belirtilerek evlilikte itibar edilecek asıl tercih unsurunun “*iman*” olduğu Kur’ân-ı

⁹⁹ Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1990), 3/318; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilberr en-Nemerî, *el-İstî’âb fî ma’rifeti’l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Daru’l-Ceyl, 1992), 2/671.

¹⁰⁰ Ali Hatalmış, “İslâm’ın İlk Dönemlerinde İdari Hayatta Köle ve Mevali”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (Aralık 2013), 152.

¹⁰¹ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 3/233.

¹⁰² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, thk. Muhammed Zühreir b. Nâsır (Dâru Tavki’n-Necât, 2001), 3/38.

¹⁰³ İbn Abdilberr en-Nemerî, *el-İstî’âb fî ma’rifeti’l-ashâb*, 2/567.

¹⁰⁴ Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn*, 3/434.

¹⁰⁵ Mustafa Öztürk, *Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri* (İstanbul: Yedirenk, 2012), 45-46.

Kerim’de açıkça ifade edilmiştir.¹⁰⁶ İşte Allah’ın (c.c) Kur’ân diliyle temellendirdiği bu eşitlik mûcibince İslâm ile birlikte kriterler değişmiş, imanlı kölelerin hür mü’minlerle evliliği sağlanmıştır. Bunun en bâriz örneğini usve-i hasenemiz Hz. Peygamber (s.a.v.) ortaya koymuş ve mevlâsı Zeyd b. Harise’yi (ö. 8/629) halası Ümeyme bnt. Abdulmuttalib’in kızı Zeynep bnt. Cahş (ö. 20/640) ile evlendirmiştir.¹⁰⁷

Hulefâ-yi Râşidîn dönemine bakıldığında genel olarak Arap-Mevâlî ilişkileri Rasûlullâh’ın (s.a.v.) açtığı yolda devam etmiştir. Zamanın ilerlemesiyle halifelerin öncülüğünde devam ettirilen tebliğ faaliyetlerinin doğru bir şekilde uygulanmasının sonucu olarak fethedilen toprakların İslâm devletine ilhak edilmesi neticesinde devlete bağlı tebaa artmış farklı milletler ve dinden olan kimseler İslâm devleti bünyesinde yaşamaya başlamıştır.

Bu dönemde Müslümanlar, Arap yarımadası dışına çıkarak gerçekleştirdikleri fetihlerle Sâsânî İmparatorluğu’na son verip onun sahip olduğu Irak, İran, Horasan ve Azerbaycan ile Bizans İmparatorluğu’na tâbi Suriye, Filistin, Mısır, Kuzey Afrika ve Kıbrıs dâhil Doğu Akdeniz’deki bazı adaları İslâm ülkesine kattılar. Farklı millet ve dinlere mensup insanların oturduğu ve çeşitli dillerin konuşulduğu bu büyük coğrafyanın Müslümanların elinde kalmasını ve İslâmlaştırılmasını sağlamak üzere ciddi bazı düzenlemeler yapılmıştır. Bu bölgelerde yaşayan insanlarla onların toprakları ve servetleriyle ilgili düzenlemelere fetihlerden hemen sonra başlanmış, özellikle Hz. Ömer bu organizasyonun baş mimarı olmuştur. Fethedilen yerlerdeki insanlar eğer savaşız antlaşma yapmayı kabul etmişlerse sözlerine sadık kaldıkları sürece esir ve köle muamelesine tâbi tutulmayacaklarına, İslâm’ı kabul ettiklerinde Müslümanlarla aynı haklara sahip olacaklarına, eski dinlerinde kalmak istediklerinde cizye ödemek şartıyla zimmî statüsüne girerek can ve mal güvenliğine kavuşacaklarına, kendilerine din ve vicdan hürriyeti tanınıp mabetlerine dokunulmayacağına ve ibadetlerine karışılmayacağına dair kendileriyle antlaşmalar yapılmıştır.¹⁰⁸ İslâm’ı kabul eden mevâlilere ise Arap Müslümanlarla aralarında ayırım gözetilmeksizin muamelede

¹⁰⁶ el-Bakara 2/221.

¹⁰⁷ Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyizi’s-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994), 2/496; İbn Abdilberr en-Nemerî, *el-İsti’âb fî ma’rifeti’l-ashâb*, 4/1849.

¹⁰⁸ Mustafa Fayda, “Hulefâ-yi Râşidîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998), 18/332-333.

bulunulmuş Araplarla eşit haklara sahip olmuşlardır. Hz. Ömer'in, kurduğu divan teşkilatında yılda bir kez fey'den Müslümanlara tevzî' ettiği atıyyeyi¹⁰⁹ dağıtırken Hz. Ebûbekir'in bütün herkesi eşit tutarak yaptığı taksimatın aksine,¹¹⁰ dağıtımda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yakınlarına öncelik tanımakla beraber Arap veya mevâli olmalarına bakmadan muhacir ve ensardan Bedir Ehli'ne senede beş bin dirhem olmak üzere eşit bir taksime gitmesi¹¹¹ söz konusu eşitliğin sağlandığının örneklerinden sadece biridir. Hz. Osman'ın, halifeliği döneminde atıyye dağıtımında Hz. Ömer'in uygulamasıyla hareket etmesine karşın Hz. Ali, Hz. Ebûbekir'in uygulamasını tatbik etmiştir.¹¹²

Arap- mevâli münasebetleri konusunda dikkat çeken bir diğer misal Hz. Ömer'in komutanlarına yazdığı talimatlardır. Hz. Ömer komutanlarına yazdığı talimatta “âzat edildikten sonra İslâm'ı kabul eden gayr-ı Arap kölelerin, kendilerini âzat eden efendilerinin kabilelerine nispet edileceklerini, efendilerinin lehine olan onlarında lehine olacağı aynı şekilde aleyhlerine olanın onların da aleyhlerine olacağını, bununla beraber kendi başlarına müstakil bir kabile olmak istediklerinde “atâ” konusunda hürlerle müsâvi kabul edileceklerini” ifade etmiştir.¹¹³

Nesebin bir üstünlük olmadığı asıl üstünlüğün iman ve takvâ ile olduğunu ve kıyamette nesebin değil amellerin fayda vereceğini Hz. Ömer, çevresindeki bazı Araplara şu sözleriyle hatırlatmıştır: “...*Vallâhi kıyamet günü Acemler (Arap olmayan Müslümanlar) amelleriyle gelir de biz de amelimiz olmadan gelirsek onlar Muhammed'e (s.a.v.) bizden daha yakın olurlar. Hiç kimse akrabalığa bakmasın! Allah'ın (c.c.) emrine uygun iş yapсын! Zira amelde noksan olan kimseye nesebi fayda vermez.*”¹¹⁴

Sonuç olarak Câhiliye döneminde mevâliye karşı takınılan ikinci sınıf muamelesi Hz. Peygamber döneminde son bulmuş ve yerini üstünlüğün nesep, ırk, dil vd. unsurlarla değil iman ve takva ile olduğu düşüncesi almıştır. Daha ilk dönemlerinden itibaren İslâm ile müşerref olan Bilâl-i Habeşî ve Selmân-ı Fârisî gibi mevâlidenden olan kimseler gün

¹⁰⁹ Bu hususta geniş bilgi için bkz. Mustafa Fayda, “Atâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991), 4/33.

¹¹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 2/296.

¹¹¹ Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân* (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988), 1/432-433.

¹¹² Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb Maverdi, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* (Kahire: Dâru'l-Hadis, t.y.), 299.

¹¹³ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 1/439.

¹¹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 3/295; Öztürk, *Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri*, 49.

geçtikçe sayıca artmış ve İslâm'ın eşitlik ilkesi gereği Araplarla aynı haklara sahip olmuşlar ve hatta âzat olduktan sonra Arap efendilerinin kabilelerine nispet edilmiş, onların ailelerinden sayılmışlardır. Yine Câhiliye dönemindeki koşulsuz kabullenmeleri, dayatmaları tarumar eden Arap-mevâli evlilikleri, önceki dönemden kalma tabuları yıkmış hatta daha önce hiç yaşanmamışçasına ortadan kaldırmıştır. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde de mevâliye karşı müspet yaklaşım özellikle Hz. Ömer'in halifelliğinde daha da ileri düzeye taşınmış ve mevâlinin üst düzey görevlere gelmesi dahi mümkün olmuştur. Halifelerin gayretleriyle İslâm devleti toprakları genişlemiş ve yeni katılan topraklardaki zimmîlerle beraber Arap ve mevâli olmak üzere ictimâî bütünlüğü üç sınıf oluşturmuştur. İslâm dini her insana eşit bir değer vermiş renk, dil, ırk ve cinsiyet gibi vasıflarından öte bireylerin amellerini önemsemiştir. Kölelik, Kur'ân'da da “fekkü rakabe”¹¹⁵ ifadesiyle kaldırılmaya teşvik edilmiş kişilerin aslî hüviyetleri olan hürlik ön planda tutulmuştur.

1.3.2. İdâri ve Siyâsî Hayatta Mevâli

Bu bölümde mevâlinin sosyal hayatta elde ettiği olumlu statünün yönetim sahasındaki karşılığına değinip mevâlinin idârî ve siyâsî konumundan kısaca bahsedilecektir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) İslâm'ın ortaya koyduğu “emanetlerin ehline verilmesi” ilkesi gereği birine yetki vermesi gerektiği bir durumda o işe, konuyla ilgili yetkin gördüğü kimseyi tayin ederdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu yaparken görevlendireceği kişide itibar ettiği vasıf, yapılacak işe ehil olma niteliğinden başka bir şey de değildi. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.v.), müşriklerden Kürz b. Câbir'i takip etmek üzere, ilk Bedir Gazvesi olarak da bilinen Sefevân Gazvesi (2/623) için çıktığında Medine'ye mevlâsı Zeyd b. Hârîse'yi (ö. 8/629) vekil olarak bırakmıştır.¹¹⁶ Mu'te Gazvesinde de ordu komutanlığı yaptığı sırada şehit olan Zeyd b. Hârîse¹¹⁷ gibi oğlu Üsâme de (ö. 54/674) aralarında Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde (ö. 18/639) gibi sahâbîlerin de bulunduğu bir orduya vefatından önce yine bizzat Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) görevlendirmesiyle kumandan tâyin edilmiştir. Rasûlullâh (s.a.v.), Üsâme'nin ordunun

¹¹⁵ el-Beled 90/13.

¹¹⁶ Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafâ es-Sekâ vd. (Mısır: Şirket ve Mektebetü Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu, 1955), 1/601.

¹¹⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, 2/496.

başına geçirilmesini hoş karşılamayanların sözlerini işitince de bir hutbe îrâd ederek hem Üsâme hem de babasının ordu komutanlığına ehil ve layık olduklarını vurgulamıştır.¹¹⁸

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) rahatsızlanması ve akabinde vefat etmesiyle sefere çıkamayan orduyu Hiz. Ebûbekir halifeliğı için biat alır almaz ilk iş olarak söz konusu orduyu yine âzatlđ köle Üsâme komutasında sefere yollamıştır.¹¹⁹ Bu durum Hiz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra da Arap- mevâli ayrımı yapılmaksızın işin ehline verilmeye devam ettiğinin göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mevâlinin idârî ve siyâsî rolünün Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Asr-ı saâdet dönemine kıyasla arttığı gözlemlense de geniş çerçeveden bakıldığında aslında söz konusu rolde bulunan mevâlinin azınlıkta olduğu yadsınamaz bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu durumun mevâlinin ırksal bir ayrıma tâbi tutulmasından kaynaklı olmayıp evvel emirde köle olmaları, Arap kabilelerine bağılı yaşam sürmeleri, bulundukları coğrafyanın diline tam hâkim olamamaları gibi belli başlı nedenlerden kaynaklandığı ifade edilmiştir.¹²⁰

Emevîler döneminde siyâsî, idarî ve askerî görevlerin büyük bir bölümü Araplar'ın elinde bulunmakla beraber bunlar, başta şahsî âzatlıları olmak üzere bazı mevâlîye valilik yanında hâciblik (özel kalem müdürlüğü), muhafızlık, beytü'l-mâl emînliği gibi devlet işlerinde önemli görevler vermişlerdir. Mevâlinin ilim sahasında ilerlemesinden sonra bunların imamlık ve kadılık görevlerine de getirildiğı görülmektedir.¹²¹

Sonuç olarak mevâli bütün alanlarda olduğu gibi idârî ve siyâsî konumları itibarıyla da asr-ı saâdetde İslâmiyetle birlikte ehil oldukları alanlarda görevlendirilmişlerdir. Bizzat Hiz. Peygamber'in vazifelendirmesiyle çeşitli idârî görevleri yürüten mevâlinin Hulefâ-yi Râşidîn döneminde de bu alandaki etkinliklerinin önceki döneme nispeten arttığı gözlemlenmiştir. Bu artış Emevî döneminin sonuna kadar devam etmiş ve mevâli birçok alanda olduğu gibi idârî ve siyâsî alanda da etkin rol oynamıştır.

¹¹⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 2/190.

¹¹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 2/191.

¹²⁰ Öztürk, *Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri*, 71.

¹²¹ Yiğit, "Mevâlî", 29/425.

1.3.3. Kültürel ve İlmî Hayatta Mevâli

“Oku!” emrine muhatap olarak vahyi almaya başlayan Hz. Peygamber, Allah’tan gelen ilâhî mesajları insanlara okuyup aktarmış ve mübarek sözleriyle de gerek vahyin anlaşılması için gerekse ihtiyaç duyulan başka meselelerde açıklamalar yaparak ashâba bir nevi öğretmenlik yapmış onların maddi ve manevi terakkileri için çaba harcamıştır. Âlemlere rahmet olarak gönderilen Rasûlullâh’ın (s.a.v.) peygamberlik henüz gelmeden insanlar tarafından sıdk ve emanetiyle makbul karşılanmış ve fetânetiyle yaptığı tebliğler ile kısa zamanda İslâm müntesiplerinin sayısının hızla artmasına vesile olmuştur. Medîne’ye hicretten sonra daha sistematik bir şekilde faaliyetlerini devam ettiren Hz. Peygamber (s.a.v.), Medine’deki ilk faaliyeti olan Mescid-i Nebevî’nin inşasıyla birlikte aynı çatı altında İslâm’ın ilk sistematik okulu olan suffe mektebini yürürlüğe koymuş ve Müslümanların eğitimi burada devam etmiştir.

Söz konusu eğitimin tek muhatabı hiç şüphesiz salt Araplar değildi. Mekke döneminde daha ilk zamanlardan itibaren İslâm’ı kabul eden mevâli de bu ulvî talimden nasiplenmiş ve hatta bazısının ilerleyen zamanlarda Arapların önüne geçtikleri de olmuştur. Bu hususta dönemin önde gelen kurrâlardan Ebû Huzeyfe’nin âzatlısı Sâlim’i örnek vermek mümkündür. Zira Sâlim, hicret esnasında Kuba’da aralarında Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer’in de bulunduğu birçok sahâbiye imamlık yapmıştır.¹²² Yine Hz. Peygamber’in (s.a.v.); “Kur’ân’ı şu dört kişiden, Abdullah b. Mesud (ö. 32/652-53), ‘Übeyy b. Ka’b (ö. 33/654), Mu’az b. Cebel (ö. 17/638) ve Ebû Huzeyfe’nin (ö. 12/633) âzatlısı Sâlim’den (ö. 12/633) okumasını isteyin.”¹²³ diye buyurması Sâlim’in, kıraat konusunda ashabın birçoğundan daha ileri düzeyde olduğunu açıkça göstermektedir. Sâlim’in konumuna işaret eden bir diğer rivâyette Hz. ‘Âişe (ö. 58/678), Rasûlullah’ın (s.a.v.) yanına gitmekte gecikmiş, Rasûlullâh (s.a.v.) gecikme sebebinin ne olduğunu sual edince; “Ey Allah’ın Rasûlü! Mescitte bir adam vardı ki ben ondan daha güzel Kur’ân okuyan bir başkasını görmedim” diyerek gecikmesine sebep olan şeyin dinlediği Kur’ân olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.v.) mescide gitmiş ve Kur’ân’ı

¹²² Ahmed b. Abdillâh b. İshâk Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Kahire - Mısır: Matbaatu's-saade, 1974), 1/176; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb El-Arnaûd (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1985), 1/168.

¹²³ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 1/176.

okuyanın Ebû Huzeyfe'nin mevlâsı Sâlim olduğunu görünce şöyle demiştir: “Ümmetimin arasında senin gibi birisini bulunduran Allah’a hamd olsun.”¹²⁴

Rasûlullâh'ın (s.a.v.) ashâbı içerisinde adından söz ettiren mevâlî arasında Selmân el-Fârisî Mevlâ en-Nebî'yi (ö. 34/656) unutmamak gerekir. Selmân'ın henüz İslâm'a girmeden semâ'vi kitapları okuduğu belirtilmiştir.¹²⁵ Selmân hakkında onu Lokman Hekim'e benzeten Hz. Ali şu övgülerle bahsetmiştir; “O ilk ve son ilmi elde etmiştir, ilk ve son kitabı okumuştur. O âdeta çok derin ve suyu tükenmez bir deniz gibidir.”¹²⁶ Ensar ve Muhâcir'in sahiplenmeye çalışıp “*Selmân bizdendir*” diye münakaşaya tutuştuğu sırada Allah Rasûlü'nün (s.a.v.): “*Selmân bizdendir. Ehl-i Beytimizdendir*” diyerek sahip çıktığı mevlâsı Selmân'ın 60 kadar hadis rivâyet ettiği söylenmiş ve söz konusu hadislerden Buhârî dört, Müslim üç hadis rivâyet etmiştir.¹²⁷ Bu rakam sayıca az gibi dursa da Selmân-ı Fârisî, gayr-ı Arap sahâbe içerisinde 68 hadis rivâyetiyle en çok hadis rivâyet eden konumunda olan Hz. Peygamber'in amcası Abbâs'ın mevlâsı Ebû Râfi' el-Kıptî'den (ö. 40/660) sonra en fazla hadis rivâyet eden ikinci âzatlî olmuştur.¹²⁸ Bu durumun Selmân'ın, Allah Rasûlü'nün mevlâsı olması ve onunla çok vakit geçirmesinin bir getirisi olduğu söylenebilir. Zira Hz. Aîşe'den (r.a) rivayet edildiğine göre: “Rasûlullâh, Selmân'la geceleri uzun müddet sohbet ederdi. Öyle ki, Selmân neredeyse onun yanında bizden de fazla kalırdı.”¹²⁹

Dönemin en meşhur ve önde gelen mevâlisinden biri de hiç şüphesiz Habeşli, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ilk müezzini, Hz. Ebûbekir'in mevlâsı Bilâl b. Rebâh'tır.¹³⁰ Kaynaklarda sahâbe arasında fetvâ verir konuma geldiği¹³¹ ifade edilen Hz. Bilâl'in 44 hadis rivâyet ettiği aktarılmıştır. Bu hadislerden ikisi Buhârî'de biri Müslim'de ve bir

¹²⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/196.

¹²⁵ Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1980), 11/247; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hafîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 1/509.

¹²⁶ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 1/187; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 4/85.

¹²⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 1/505.

¹²⁸ Mehmet Efendioğlu, *Arap Olmayan Sahâbîler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1991), 251.

¹²⁹ İbn Abdîberr en-Nemerî, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, 2/636.

¹³⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 1/347.

¹³¹ Öztürk, *Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri*, 52.

tanesi de her ikisinde rivâyet edilmiştir.¹³² Bilâl-i Habeşî'den hadis rivayet edenler arasında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Üsâme b. Zeyd, Abdullah b. Ömer ve Berâ b. Âzib gibi bazı meşhur sahâbîlerle Ebû İdrîs el-Havlânî, Saîd b. Müseyyeb ve İbn Ebû Leylâ gibi tâbiîler bulunmaktadır.¹³³

İslâm tarihinde meşhur “Abâdile” ifadesiyle anılan yani dört Abdullah; İbn Abbâs (ö. 68/687-88), İbn Ömer (ö. 73/693), İbn Zübeyir (ö. 73/693) ve İbn Amr'ın (ö. 65/684-85) vefat etmesiyle fıkıh, bütün merkezlerde mevâlîye intikal etmiştir.¹³⁴ Nitekim bunların en meşhurlarından İkrime el-Berberî (ö. 105/723) İbn Abbâs'tan (ö. 68/687-88), Nâfi' (ö. 117/735) İbn Ömer'den (ö. 73/693), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) Zeyd b. Sabit'ten (ö. 45/665) aldıkları ilimleri sonraki nesillere aktarma konusunda önemli bir konumda olmuşlardır.

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde de önceki dönemde olduğu gibi Arap-mevâlî ayrımı yapılmadığı ve hatta söz konusu ayrımın yer yer halifeler tarafından yadırgandığını ifade etmiştik. İlgili dönemde mevaliye karşı olumlu tavırlar devam etmekle beraber yeri geldiğinde mevaliye övgüler de serdedilmiştir.

Ebü't-Tufeyl Âmir b. Vâsile'den (ö. 100/718-19) rivâyet edilen şu hadise konumuzla ilgili verilebilecek güzel bir örnektir; Mekke valiliği yapmakta olan Nâfi' b. Abdulhâris, Hz. Ömer ile Usfan'da karşılaştıklarında Hz. Ömer kendisine yerine kimi bıraktığını sorar; o da İbn Ebzâ adında birini bıraktığını söyleyince Hz. Ömer tanımayıp “İbn Ebzâ kimdir?” diye karşılık verince Nâfi' b. Abdulhâris “mevâlimizden biridir” der. Bunun üzerine Hz. Ömer; “Demek Mekkelilere bir mevlâyı halife bıraktın” diye hayretle sorunca Nâfi' şu şekilde cevap verir; “Ancak o Allah'ın kitabını okumakta ve farzları da bilmektedir.” Bu cevaba mukâbil Hz. Ömer, İslâm'ın ruhuna uygun hareket eden valisini şu hadislerle tasdik etmiştir: “Şüphesiz Allah (c.c.) bu kitap (Kur'ân) ile bazı kavimleri yükseltir bazılarını ise alçaltır.”¹³⁵

¹³² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 1/360.

¹³³ Detaylı malumat için bkz. Mustafa Fayda, “Bilâl-i Habeşî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992), 6/153.

¹³⁴ Hatalmış, *Erken Dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar)*, 318.

¹³⁵ Ebû Urve es-San'ânî Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'* (Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1982), 11/439; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 1/355; Müslim b. Haccac, *el-Câmi'u's-Sahîh*, 1/559.

İlk dönemde köle veya âzatlının bir başka ifadeyle mevlâ denilen bilginlerin dini ilimlerde ileri olmasını, İbn Haldûn'un; Arapların karakteristik özelliklerine bağladığı ifade edilmiştir.¹³⁶ Araplarda genel olarak yazılı kültür fazla gelişmemiş, daha çok sözlü anlatım ilk planda tutulmuştur. Ancak Arapların aksine Rum ve Bizanslılar, ileri kültüre sahiptiler. Bu topraklar Müslümanların hâkimiyetine geçince yukarıda bahsettiğimiz sebeplerden dolayı hesaba ve yazıya dayalı işlemler genel olarak mevâlî sınıfına bırakılmıştır. Aynı zamanda bu durum mevâlî için statü olarak bir yükselme vesilesi olduğu ifade edilmektedir.¹³⁷

1.3.3.1. Mevâlinin İslâmî İlimlerdeki Rolü

Mevâlî, İslâm'ın kendilerine sağladığı eşitlik ve özgürlük sahasını iyi kullanarak ilmin farklı alanlarında otorite olma noktasına kadar ilerlemiş ve sahâbîlerden olan mevâlî, tâbiîne, tâbiînden olan mevâlî de tebe-i tâbiîne hocalık yaparak söz sahibi oldukları alanları en iyi şekilde aktarmışlardır. Sahâbe ve tâbiîn arasında teşekkül eden söz konusu ilim teâtisi içerisinde mevâlî müspet yönde etkisini kısa zamanda hissettirmiş, bunun getirisi olarak da İslâmî ilimlerin temelleri sağlamlaştırılmış ve gelişmenin önü açılmıştır. Şimdi mevâlinin katkı sağladığı İslâmî ilimlerden bazılarını, katkı sağlayan mevaliden de birtakım isimler zikrederek inceleyelim:

Tefsirde ashâbın önde gelen ismi İbn Abbas başta kölesi İkrime'yi ve onunla beraber Mücâhid b. Cebr el-Mahzûmî (ö. 103/721) ile Sa'îd b. Cübeyr'i (ö. 95/714), Hz. 'Âişe mevlâsı Hamide bnt. Ebû Yunus'u tefsir alanında eğitmişlerdir. Yine Zeyd b. Sabit'in âzatl kölesi Hasan-ı Basrî de efendisinden aldığı tefsir ilmiyle ön plana çıkmış ve rivayet yoluyla yazılmış olan tefsiri, tabiîn dönemindeki ilk meşhur tefsirlerden olmuştur. Fıkıh alanında da mevâliden önemli isimler ön plana çıkmış ve özellikle merkezi Medine olan Hicaz ve merkezi Kûfe olan Irak olmak üzere önemli iki ekolün oluşumunda büyük rol oynamışlardır. Fukahâ-i Seb'a ismiyle meşhur olan Medineli yedi fakih arasında adı zikredilen Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725), Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732) ve Nâfi Ebû Abdullah (ö. 117/735) Hicaz bölgesinin önde gelen isimlerindendir. Irak bölgesinde ise Kadı Şüreyh (ö. 80/699), Hasan-ı Basrî, İbn Sîrîn (ö. 110/728), Ebû

¹³⁶ Hatalmış, *Erken Dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar)*, 318.

¹³⁷ Nur Ahmet Kurban, "Mevâlî Müfessirlerin Kur'an Tefsirinin Oluşumuna Katkıları Ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/16 (2011), 261.

Hanife Nu‘mân b. Sâbit (ö. 150/767), İbn Cüreyc (ö. 150/767) gibi isimler adından söz ettirmişlerdir. Mevâli, kelâm ilminde de etkin rol oynamış hatta dönemin kelâm ekollerini meydana getiren isimlerin çoğunu mevâli teşkil etmiştir. Nitekim fikirleriyle Kaderiyye mezhebinin kuruluşuna öncülük eden Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738), Cebriye mezhebinin kurucusu Cehm b. Safvân (ö. 128/745-746), Mutezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748), yine Mutezilenin kurucuları arasında sayılan Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) dönemin kelâmî açıdan mevâlinin en önemli isimleri arasında yer almaktadırlar. Zikri geçen ilimlerin haricinde tarih alanında meğâzi ve siyerle ilgili yazdıkları eserleriyle ön plana çıkan Vehb b. Münebbih (ö. 114/732), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), İbn İshâk (ö. 151/768), Nahiv alanında ise Kur’ân’ın harekelenmesinde büyük pay sahibi Ebû’l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) ve Kisâî (ö. 189/805) öne çıkan mevâlîdendirler.¹³⁸ Görüldüğü üzere mevaliden bazı kimseler temel İslâmî ilimlerde etkin rol oynamış ve hatta alanında otorite olanlar dahi olmuştur.

1.3.3.2. Mevâlinin Hadis İlmindeki Rolü

Mevâlî, sair temel İslâmî ilimlerde olduğu gibi hadis ilminde de etkin rol oynamıştır. Öte taraftan mevâlinin hadis rivâyetindeki yeri üzerine çalışma yapan Mehmet Efendioğlu’nun konu ile ilgili değerlendirmelerine göre sahâbe döneminde mevâliden olan kimselerin Arap diline yabancı olmaları ve köle olmaları gereği uğraşlarının çokluğunun ilimle daha çok iştigal etmelerine engel olması gibi sebepler onların hadis ilmi ve rivâyetindeki rollerinin – Araplara nispetle – çok az olmasına neden olmuştur.¹³⁹ Ayrıca sahâbeden sonra hadis rivâyetinin çoğunluğunun veya tamamına yakınının Mevâlî râvilerce yürütüldüğü iddia edilse de bu iddianın yersiz olduğu ve tabiîn dönemiyle beraber – sahâbî râviler dâhil edilmese dahi – Arap râvilerin Mevâlî râvilerden nicelik olarak daha çok olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanında nitelik olarak da belirli vasıfları haiz (kesîru’l-hadîs, hâfız, muhaddis) mevâlinin yine Arap râvilere oranla daha az olduğu sonucuna varılmıştır.¹⁴⁰

¹³⁸ Mevâlinin çeşitli İslâmî ilimlerdeki konumuna ayrıntılı olarak bkz. Hatalmış, *Erken Dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar)*, 325-340.

¹³⁹ Efendioğlu, *Arap Olmayan Sahâbîler*, 251.

¹⁴⁰ Öztürk, *Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri*, 501-502. Yazarın Doktora çalışması olarak kaleme aldığı söz konusu eserde ilgili konuyla alakalı bilgilere yer verdiği “Mevâlî Râvilerin Sayısı ve Etnik Kökenleri” ana başlığı altında İbn Sa’d’ın et-Tabkâtü’l-kübrâ’sını esas alarak yaptığı araştırmaya göre -vefatı 200/815’i aşmamış- sahâbe sonrası nesiller için yapılan tedkikte; Arap muhaddislerin 129,

Diğer taraftan mevâlinin hadis rivâyetinde nicelik ve nitelik olarak Araplara nispetle geri planda olduğu gerçeği mevâlinin hadis ilmi ve rivâyetinde sönük kaldığı vehmini uyandırmamalıdır. Zira Mevâli râviler bilhassa tâbiûn devrinden itibaren – Arap râvilerin sayısal üstünlüğü bu dönemde de devam etse dahi – zamanla büyük oranda artış gösterdiği ortadadır.¹⁴¹

Hicri ilk iki asırda sahâbe ve tabiûn içerisinde muhaddis mevâlinin ön plana çıkan isimleri şu şekildedir:

Mevâli sahâbîlerden Ebû Râfî' el-Kıptî, Selmân-ı Fârisî, Bilâl-i Habeşî ve Abdullah b. Selâm el-İsrâîlî (ö. 43/663) rivayet çokluğuyla temayüz eden sahâbîler olarak önem taşımaktadır. Zira 68 hadis rivâyetiyle birinci sırada bulunan Ebû Râfî'i, 60 hadisle Selmân-ı Fârisî, 44 hadisle Bilâl-i Habeşî ve 25 hadisle Abdullah b. Selâm takip etmiş ve gayr-i Arap ashâb içerisinde en çok hadis rivâyet eden râvilerin ilk dört sırasını teşkil etmişlerdir.¹⁴²

Tabiûn dönemi râviler içerisinde ön plana çıkan isimlere bakıldığında Nâfi' Mevlâ Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Dînâr Mevlâ İbn Ömer (ö. 127/744), Zeyd b. Eslem Mevlâ Ömer b. el-Hattab (ö. 136/754), Süleyman b. Yesâr el-Hilâlî Mevlâ Meymûne bnt. El-Hâris (ö. 107/725), Atâ b. Ebî Rabâh Mevlâ el-Kureşî (ö. 114/732), Ma'mer b. Râşid es-San'ânî Mevlâ el-Ezdî (ö. 153/770), Tâvûs b. Keysân Mevlâ Bahîr b. Reysân el-Yemânî (ö. 106/724), Şu'be b. el-Haccâc Mevlâ benî Atîk el-Basrî (ö. 160/776), el-Leys b. Sa'd Mevlâ el-Fehmî (ö. 175/791) gibi isimler sayılabilir.

Mevâlinin hadis kitabetine yönelik önemli katkıları ve hadis talebi için yaptıkları seyahatler özellikle hicrî ikinci asırdaki ilmî canlılık noktasında büyük ehemmiyetinin olduğu ifâde edilmiştir. Aynı zamanda mevâli, cerh-ta'dil ilminin temellerinin atılmasında da etkin rol oynamışlardır. Mevâli muhaddislerin birçoğunun Kütüb-i sitte eserlerinde rivâyetlerinin bulunması, mevâlinin rivâyet ilmindeki konumlarının göstergesidir.¹⁴³

mevâlinin ise 120 kişi olduğu görülür. Buna göre yüzdelik oranlamayla Arap râviler %52 iken mevâlinin %48'lik bir bölümü teşkil ettiği ortaya konmuştur. Bu görüş ile ilgili bkz. *a.g.e.*, 434-444.

¹⁴¹ Mustafa Öztürk, "Mevâli Râviler ve Geçmiş Kültürlerin Hadislere Etkisi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (2006), 18-19.

¹⁴² Efendioğlu, *Arap Olmayan Sahâbîler*, 251.

¹⁴³ Öztürk, *Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri*, 500.

İKİNCİ BÖLÜM

İMÂM NÂFİ'İN HADİŞÇİLİĞİ VE HADİS RİVÂYETİ

2.1. İmâm Nâfi'in Hadisçiliği

2.1.1. Rivâyet Metodu

İmâm Nâfi', sünnete bağlılığıyla meşhur olan Abdullah b. Ömer'in yanında otuz yıldan fazla bir süre kalmıştır. İbn Ömer, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) olan yakınlığı ve ilim öğrenme isteği sayesinde geniş bir hadis birikimine sahipti. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali'nin (ö. 114/733) kendisi hakkında: *“Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) ashabından hiç kimse Rasûlullah'tan (s.a.v.) bir hadis işittiği zaman ona eklemeye bulunma veya onu eksiltme hususunda İbn Ömer kadar hassas davranmıyordu.”* diyerek övgüyle bahsettiği İbn Ömer'in, Rasûlullah'ın (s.a.v.) sözlerine kelimesi kelimesine bağlı kalma konusundaki hassasiyetinden sitayişle bahsedilmiştir.¹⁴⁴ Hadis rivâyetinde bu derece hassas bir sahabînin talebeliğinde bulunan Nâfi' de hocası İbn Ömer gibi hadis rivâyetinde titiz davranıp hassas bir tutum sergilemiştir. Nitekim talebesi İsmâil b. Ümeyye'nin (ö. 139/756) naklettiğine göre muhaddislerin hadislerde yaptığı gramer hatalarını düzeltme konusu kendisine teklif edildiğinde Nâfi', rivâyetteki dil hatalarını tashih etmeyi doğru bulmamış ve *“Ben duyduğum gibi nakledirim”* demiştir.¹⁴⁵ Bu durum onun hadis rivâyetinde metnin olduğu hal üzere korunmasına ve lafzen rivâyete gösterdiği önemin bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Rivayetlerini değerlendirdiğimiz bölümde de görüleceği üzere Nâfi', her ne kadar lafzen rivâyete azami surette riayet etmişse de aktardığı rivâyetlerin kaynaklardaki mukayesesi neticesinde rivâyetlerinde takdim, tehir, ziyâde veya noksanlık gibi – mânâyâ etkisi olmayan – bazı farklılıklara rastlanmaktadır. Söz konusu farklılıkların, Nâfi'in yukarıda aktardığımız hassasiyeti itibara alındığında Nâfi'den hadisleri nakleden ravilerden kaynakladığı kanaati ağır basmaktadır.

¹⁴⁴ Ali Karakaş, *Abdullah b. Ömer'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 79.

¹⁴⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. 5/99; Hatipoğlu, “Nâfi'”, 32/286.

Nâfi‘in lisanında var olan bir telaffuz bozukluğundan dolayı kimi zaman hadisleri aktarırken lahn/hata yaptığından bahsedilir.¹⁴⁶ Hayatını aktardığımız bölümde de belirtildiği üzere küçük yaşta esir edilip Arapların yaşadığı bir coğrafyada yetişmesi sebebiyle Arapça’yı iyi bir düzeyde öğrenip konuşması, hocalarının çoğunun Arapça’yı çok iyi kullanıp rivâyette titiz olan sahâbîler olması ve söz konusu eleştiriye medar olabilecek ciddi mânâda hatalı rivâyetlerine rastlamamış olmamız gibi nedenler göstermektedir ki bahsedilen hatalar onun yukarıda da belirttiğimiz gibi lafzen rivâyete önem vermesinden kaynaklanmaktadır. Nâfi‘in mevâliden (gayr-ı Arap) olması sebebiyle dilinde hataya sebep olacak yabancılığın tabî bir durum olması da unutulmamalıdır.

Nâfi‘in rivâyetlerine genel bir bakış yapıldığında rivâyetlerinde metin bütünlüğüne büyük oranda dikkat ettiği görülmektedir. Bu durum hem Nâfi‘in kendi rivâyetleri hem de akranlarının rivâyetleriyle mukayese edildiğinde anlaşılmaktadır. Nâfi‘ ile hem akranı hem de râvileri arasında yer Abdullah b. Dinar’ın rivâyet ettiği bir rivâyet bu duruma güzel bir örnektir. Nâfi‘den gelen rivâyet şu şekildedir:¹⁴⁷

حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ، حَدَّثَنَا صَحْرٌ يَعْنِي ابْنَ جَوْزِيَّةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ عَامَ تَبُوكَ نَزَلَ بِهِمُ الْحَجَرُ عِنْدَ بُيُوتِ ثُمُودَ، فَاسْتَسْقَى النَّاسُ مِنَ الْآبَارِ الَّتِي كَانَ يَشْرَبُ مِنْهَا ثُمُودُ، فَعَجَنُوا مِنْهَا، وَنَصَبُوا الْقُدُورَ بِاللَّحْمِ فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَهْرَأُوا الْقُدُورَ، وَعَلَفُوا الْعَجِينَ الْإِبِلَ، ثُمَّ ارْتَحَلَ بِهِمْ حَتَّى نَزَلَ بِهِمْ عَلَى الْبِئْرِ الَّتِي كَانَتْ تَشْرَبُ مِنْهَا النَّاقَةُ، وَهَاهُمْ أَنْ يَدْخُلُوا عَلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ عَذَّبُوا قَالَ: إِنِّي أَخَشَى أَنْ يُصَيِّبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَهُمْ، فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ

Abdullah b. Dinar’dan gelen rivâyette ise bu rivâyetin muhtasar hali zikredilmiştir. İlgili rivâyet şu şekildedir:¹⁴⁸

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَدْخُلُوا عَلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ الَّذِينَ عَذَّبُوا إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا بَاكِينَ، فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُصَيِّبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَهُمْ

¹⁴⁶ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilber en-Nemerî el-Kurtubî İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-Muhammed b. Abdilkebir el-Bekrî (Mağrib: Vizâretu'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1387), 13/236.

¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/191.

¹⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/167.

Her iki rivâyete bakıldığında dikkat edilirse hem Abdullah b. Dinar hem de Nâfi‘ rivâyeti İbn Ömer‘den nakletmiştir. Ancak aynı kaynaktan alınan iki rivâyetten Nâfi‘ rivâyetinin daha kapsamlı ve bütüncül bir rivâyet olduğu net bir şekilde görülmektedir. Bu ve benzeri rivâyetler aynı zamanda Nâfi‘in rivâyetlerinde esbâb-ı vürûda yer verdiğini de göstermektedir.¹⁴⁹ Bu durum hadislerin bağlamlarını bilme noktasında önem arz ettiğinden Nâfi‘in vürûd sebeplerini zikrettiği rivâyetleri tercih edilebilirlik yönünden diğer rivâyetlere nazaran daha ön planda çıkarmaktadır.

Nâfi‘in rivâyetlerinde esbâb-ı vürûda dair bilgilere tesadüf edildiği gibi sebep-i rivâyetlere de rastlanılmaktadır. Sebeb-i rivâyet, esbâb-ı vürûdan farklı olarak “sahâbînin, merfû bir veya bir kaç hadisi aktarmasına vesile olan her şey” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁵⁰ Müslim‘de rivâyet edilen şu hadis bu konuda örnek olarak verilebilecek rivâyetlerden biridir: Nâfi‘den aktarıldığına göre “İbni Ömer, Medine yollarından birinde İbn Sâid‘e rastladı ve onu öfkeliendirecek bir şey söyledi. O da öfkeden sokağı dolduracak kadar şişti. Bunun ardından İbn Ömer, Hz. Hafsa‘nın yanına gitti. Olanları o da duymuştu. İbn Ömer‘e: ‘Allah iyiliğini versin! İbni Said‘den ne istedin? Bilmez misin ki, Rasûlullâh (s.a.v.): ‘Deccâl, ancak kişinin kızdığı bir öfke nedeniyle çıkar’ dedi.”¹⁵¹ Zikredilen rivâyetinde de görüldüğü gibi hadisin Hz. Peygamber‘in (s.a.v.) asıl söyleyiş sebebi değil hadisi sahâbi râvinin söylemesine neden olan olay metinde zikredilmektedir. Bu da yukarıda işaret ettiğimiz sebep-i rivâyetin karşılığı olmaktadır.

Nâfi‘in ilmi birikiminin oldukça büyük kısmını hocası İbn Ömer‘den edindiği birikimler oluşturmaktadır. Bu durum onun ilminin ve uygulamalarının hocasından aldıklarıyla şekillenmesine ve hocasına benzemesine neden olmuştur. Nâfi‘in İbn Ömer‘e benzeyen yönlerinden biri de hadislerin anlaşılması konusunda yaptığı açıklamalardır.¹⁵² Nâfi‘, aktardığı rivâyetlerinin çoğunda rivâyetinde anlatılan konuyla alâkalı ayrıca bazı

¹⁴⁹ Ayrıca bkz. el-Hüseynî İbn Hamza, *el-Beyân ve ‘t-ta‘rif fi esbâbi vürûdi ‘l-hadîsi ‘ş-şerîf*, thk. Seyfüddin el-Katip (Beyrut: Daru‘l-Kitabi‘l-Arabi, t.y.), 1/116.

¹⁵⁰ "Sebeb-i rivâyet" tamlamasıyla neyin kastedildiği, "sebeb-i vürûd" ile arasındaki ilişki ve sebep-i rivâyet kapsamında değerlendirilen rivâyetlerin fonksiyonu hakkında geniş bilgi için bkz. Serkan Demir, "Sebeb-i Vürûdun Kapsamını Genişletme Çabası Olarak Sebeb-i Rivâyet", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13/2 (2015), 121-128.

¹⁵¹ Müslim, "Fiten ve eşrâti‘-s-sâat", 98; İbn Hamza, *el-Beyân ve ‘t-ta‘rif fi esbâbi vürûdi ‘l-hadîsi ‘ş-şerîf*, 1/273.

¹⁵² İbn Ömer‘in sünnetin açıklamasını içeren söz ve fiillerinden bazı örnekler için bkz. Aynur Uraler, *Abdullah b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 201.

açıklamalar yapmış veya hadislerle ilgili bilgiler vermiştir. Korku namazıyla alakalı İbn Ömer'den rivâyet ettiği bir hadisin akabinde “*İbn Ömer'in bu sözü ancak Rasûlullâh'dan (s.a.v.) naklettiği görüşündeyim*” diyerek sözün Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olduğunu açıklaması¹⁵³ ayrıca yine İbn Ömer'den naklettiği, kişinin cariyesinden olan çocuğunun kendisine nispet edileceğine dair rivâyetin devamında “*Bu, Ömer b. el-Hattâb'ın verdiği bir hüküm ve İbn Ömer'in sözüdür*” demesi bu konuya örnek verilebilir.¹⁵⁴ Başka bir örnekte de “*Allah, saç ekleyene, ekletene, dövme yapan ve yaptıran kimselere lanet etsin*” rivâyetinden sonra Nâfi‘, “*Veşm (diye tabir edilen dövme nev'i), dış etlerinde olandır*” diyerek hadisin içeriğiyle alâkalı açıklamada bulunmuştur.¹⁵⁵ ‘Ubeydullâh b. Ömer, “*Nâfi‘ tefsir(izah) yapmazdı*”¹⁵⁶ diyerek Nâfi‘in rivâyetlerinde herhangi bir açıklamaya yer vermediğini ifâde etmiştir. Nâfi‘in rivâyetlerinin tamamı göz önüne alındığında bizzat kendisine ait olan izahların genel sayıya oranla oldukça az olsa da var olduğu görülmektedir. Bu durumda ‘Ubeydullâh'ın sözünü “hiç yapmazdı” olarak değil, “çok az yapardı” şeklinde anlamak yerinde olacaktır. Nâfi‘, rivâyetlerini genel olarak rivâyetlerle izah etme yoluna gitmiştir. Nitekim rivâyetlerini değerlendirdiğimiz yerde bunun örneklerini bulmak mümkündür.

Nâfi‘in, yukarıda mezkûr olan korku namazıyla ilgili rivâyetinde “*İbn Ömer'in bu sözü ancak Rasûlullâh'dan (s.a.v.) naklettiği görüşündeyim*” ifadesine benzer bazı rivâyetlerine rastlamak mümkündür. Nitekim Nâfi‘, tek elbiseyle namaz kılmayla ilgili bir hadisi talebesi İbn İshâk'a rivâyet ettikten sonra “*Sana 'İbn Ömer, bu hadisi Rasûlullâh'a (s.a.v.) nispet etti' desem yalan söylememiş olacağımı umarım*” dediği nakledilmiştir.¹⁵⁷ Zikredilen bu ve benzeri rivâyetler Nâfi‘in hadis rivâyetindeki titizliğine de işarettir. Zira bu rivâyetler Nâfi‘in, hadisin kaynağının Hz. Peygamber (s.a.v.) mi yoksa sahâbe mi olduğuna dikkat ederek rivâyet ettiğini göstermektedir.

¹⁵³ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî (Dımaşk - Beyrut: Dârü Kuteybe, 1991), 2/324.

¹⁵⁴ İmam Malik b. Enes el-Esbahî, *el-Müdevvenetü'l-Kübra rivayetu'l-İmam Sahnun b. Said* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1994), 2/529.

¹⁵⁵ Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Süneni Tirmizî* (Mısır: Şirket Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Babî el-Halebî, 1975), “Libâs”, 25 (No. 1759).

¹⁵⁶ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakât: el-Mütemmim* (Medinetu'l-Münevvere: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1987), 144.

¹⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/256.

2.1.2. Nâfi‘ ve Hadis Kitâbeti

Hadislerin Hz. Peygamber’den alınıp korunması ve korunduğu haliyle sonraki dönemlere nakledilmesinde önemli bir konumda olan rivâyetlerin kitâbeti, önemli bir tartışma konusu olarak süregelmıştır. Ömer b. Abdülaziz’in (ö. 101/720) emriyle resmi olarak başlatılan tedvin faaliyetinin önde gelen isimlerinden Zührî’nin (ö. 124/742) hocası olan İmâm Nâfi‘in hadislerin yazılması konusundaki olumlu yaklaşımı önem arz eden bir husustur. Nâfi‘in, rivâyetlerinin gerek kendisinin imlâ ettirmesi/yazdırması gerekse başka râvilerin yazmasıyla sahifeler ve nüshalar halinde olduğu kaynaklarda yerini almıştır. O’nun, talebelerine bizzat kendi huzurunda hadis imlâ ettirdiği kaydedilmiştir.¹⁵⁸ İşaret edilen bu durum daha sonraları hadis usûlünde “imlâ” olarak yer edinmiştir. Bu konuda aktarılan rivâyetler Nâfi‘in hadis yazdırma da bir sakınca görmediğini göstermesi açısından mühimdir. Örneğin; Yahya b. Saîd’in (ö. 143/760), “Nâfi‘in hadis yazan talebeleri içerisinde İbn Cüreyc’den (ö. 150/767) daha sebt olan başka kimse yoktur”¹⁵⁹ diyerek takdim ettiği İbn Cüreyc, alış-veriş akdinde alıcı ve satıcının muhayyerliklerinin bulunduğunu ifade eden hadisin yazılışını şu şekilde hikâye etmiştir: “Nâfi‘in yanına geldim. Bana hayvanının heybesini verdi ona oturdum ve levhalarımâ hadis yazdırdı.”¹⁶⁰

İmâm Nâfi‘in hadislerinin yazılmasına dair diğer bir örneği Muhammed b. Abdullah el-İshâkî şu şekilde aktarmıştır: “Mûsâ b. Ukbe’yi (ö. 141/758) Rasûlullah’ın mescidinde ‘Ubeydullah b. Ömer’in (ö. 147/764) yanına gitmek için ravzaya girerken gördüm. Onunla beraber oturmak için onu takip ettim. (Yanına gidince) ‘Ubeydullah b. Ömer, Mûsâ b. Ukbe’ye ‘Allah seni bağışlasın! Yanıma kadar gelip neden yordun kendini. Bana haber yollasaydın evine gelirdim’ dedi. Bunun üzerine Mûsâ b. Ukbe şöyle karşılık verdi ‘Kendisinden işitmediğim (yazılı olarak bende bulunan) bazı hadisleri Nâfi‘den rivâyet ettiğinin haberini aldım. O hadisleri sana arz etmeyi istedim.’” Muhammed b. Abdullah sözlerine devam ederek şöyle dedi “Mûsâ b. Ukbe, elbisesinin

¹⁵⁸ Muhammed Accâc el-Hafîb, *es-Sünne Kable’t- Tedvin* (Beyrut - Lübnan: Dâru’l-Fikr, 1980), 327.

¹⁵⁹ Ebû Bekr Ahmed İbn Ebû Hayseme, *et-Târîhu’l-kebîr* (Kahire: el-Fârûku’l-Hadîse li’t-Tıbbâ’ati ve’n-Neşr, 2006), 1/258.

¹⁶⁰ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ* (y.y.: Merkezu Hicr li’l-Buhûsi ve’d-Dirâsâti’l-Arabiyye ve’l-İslâmiyye, 2011), 11/23.

yeninden içerisinde Nâfi‘in hadislerinin yazılı olduğu bir sahife çıkardı ve ‘Ubeydullah b. Ömer’e okudu.”¹⁶¹

Nâfi‘in öğrencileri arasında rivayetlerini yazan başka talebeleri de vardır. Nâfi‘ kaynaklı hadislerin yazılı olarak kendilerinde bulunduğu bazı râviler şunlardır:

Abdulazîz b. Cüreyc el-Kureşî (ö. 150/767), Eyyûb es-Sahtiyânî, Cüveyriye b. Esmâ (ö. 173/789) (Nâfi‘den bir sahife rivâyet etmiştir), Hâlid b. Ziyad (müstakim bir sahife rivâyet etmiştir), Halid b. Ebî İmrân, Şuayb b. Ebî Hamza (ö. 162/779) (Nâfi‘ > İbn Ömer tarîkiyle bir nüsha rivâyet etmiştir), Sahr, Abdülazîz b. Ebû Revvâd (ö. 159/776) (Nâfi‘ > İbn Ömer tarîkiyle bir nüsha rivâyet etmiştir), Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Avn el-Müzenî el-Basrî (ö. 151/768), Ubeydullâh b. Ömer (ö. 147/764) (kendisinde Nâfi‘den rivâyet edilen hadislerin bulunduğu bir sahife vardı), Ebü’l-Hâris el-Leys b. Sa‘d (ö. 175/791), Mâlik b. Enes (kendisinde Nâfi‘den rivâyet edilen hadislerin bulunduğu bir sahife vardı), Muhammed b. Abdurrahman b. Ğanec, İbn Şihâb ez-Zührî, Musa b. Ukbe (ö. 141/758).¹⁶²

İmâm Nâfi‘e talebeleri hadisler hakkında birtakım sorular sorar ve bu sorularını bazen yazarak iletirlerdi. O da talebelerinin sorularına hadisler yazarak cevap verirdi.¹⁶³ Nâfi‘in bu uygulaması sonraları hadis hocasının işittiği rivayetleri ya da hadislerinden bazısını, yakında veya uzakta olan bir kimseye, hocanın bizzat kendisinin yazmış olması yahut emriyle yazılmış olması fark etmeksizin göndermesini ifade eden “mükâtebe” metodu olarak sistemleştirilmiştir.¹⁶⁴ Örneğin, Abdullah b. Avn el-Basrî’nin bazı hadislerle ilgili soruları yazıp göndermesi neticesinde Nâfi‘in ona cevap niteliğinde bir yazı gönderdiği,¹⁶⁵ önde gelen öğrencilerinden Eyyûb es-Sahtiyânî’nin “Nâfi‘, bana İbn Ömer’den naklen şöyle yazdı...” dediği¹⁶⁶ yine Eyyûb, kendisine yazılı olarak bir suâl iletince Nâfi‘in, “Bu konuda İbn Ömer’den herhangi bir şey işitmedim” diye karşılık

¹⁶¹ M. Mustafa el-A‘zamî, *Dirâsât fi’l-hadîsi’n-nebevî* (Riyad: Mektebu’l-İslamî, 1981), 1/217.

¹⁶² M. Mustafa el-A‘zamî, *Dirâsât fi’l-hadîsi’n-nebevî*, 1/215-217.

¹⁶³ M. Mustafa el-A‘zamî, *Dirâsât fi’l-hadîsi’n-nebevî*, 1/215.

¹⁶⁴ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Tedribü’r-râvî fî şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Dâru Taybe, t.y.), 1/480.

¹⁶⁵ Buhârî, *et-Târihu’l-kebîr*, 5/3.

¹⁶⁶ Ebü’l-Hasen Ali b. Ca‘d, *Müsnedi İbnü’l-Ca‘d*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1990), 183.

verdiğine¹⁶⁷ dair rivâyetler, Nâfi‘in söz konusu uygulamasına ve hadislerin yazılmasına olumlu baktığına dair delillerden bazısıdır.

2.1.3. Rivâyet Usûlleri

Nâfi‘in hadis rivayetindeki bazı uygulamaları sonraki dönemlerde rivayet usûlleri olarak benimsenmiştir.¹⁶⁸ İbn Ömer‘den işittiği rivâyetlerinin yazılı bulunduğu sahifesini talebeleri “arzu’s-semâ‘” ya da “arzu’l-kirâat” da denilen usûlle kendisine okuyup hadisi tahammül ettiklerinde, hocanın bizzat kendisinden semâ‘ yoluyla alınan hadisi rivâyet etmeyi ifade eden tahdis sîgası “haddesenâ” ile rivâyet edilebileceğini ifade etmesi bu usûllerden biridir.¹⁶⁹

Nâfi‘, rivâyetleri incelendiğinde hocalarından aldığı rivâyetleri “semi’tu” “kâle”, “enne”, “an” gibi sîgaları kullanarak aktarmıştır. İşaret edilen sîgalar Nâfi‘in, rivâyetlerini ekseriyetle semâ‘en tahammül ettiğini göstermektedir. Talebeleri ise ondan aldıkları hadisleri “haddesenâ /haddesenî”, “ahberanâ /ahberanî”, “yuhaddisu”, “an”, “semi’tu” ve “enne” gibi lafızlarla almışlardır. Nâfi‘in rivâyetleri bu şekilde isnâdlı bir hâlde rivâyet etmesi, kendi döneminde çokta sistemli bir uyulama olmamasına karşın isnad uygulamasına riâyet ettiğinin göstergesidir.

Hatîb el-Bağdâdî’nin *el-Câmi‘ li-ahlâkı’r-râvî ve âdâbi’s-sâmi‘* eserinde zikrettiğine göre Nâfi‘e talebelerinin “İlmini(hadislerini) yazıyorlar” dediklerinde Nâfi‘ “Yazdıklarını bana getirsinler ki (gerekli olan yerleri) düzelteyim” diyerek bunları gözden geçirip tashih etmek istemiştir.¹⁷⁰ Nâfi‘in bu uygulaması daha sonraları “mukâbele” ve “asıl nüshaya arz etme” metoduna örnek gösterilmiştir.¹⁷¹

Nâfi‘, hadislerinde sened zikretmesine karşın rivâyet ettiği hadislerin bazısını bazen senedi tam olarak merfu, bazen eksik bir halde mevkuf olarak rivâyet ettiği de olmuştur. Bu duruma Nâfi‘in bitkilerin zekâtıyla alâkalı rivâyeti misal olarak verilebilir. Nitekim Nâfi‘in ilgili konuyu üç farklı şekilde rivâyet ettiği gözlemlenmektedir. Nâfi‘, söz konuyu

¹⁶⁷ M. Mustafa el-A‘zamî, *Dirâsât fi ‘l-hadîsi ‘n-nebevî*, 1/215.

¹⁶⁸ Hatipoğlu, “Nâfi’”, 32/286.

¹⁶⁹ Zehebî, *Siyeru a ‘lâmi ‘n-nübelâ’*, 5/99.

¹⁷⁰ Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdadi, *el-Câmi‘ li-ahlâkı’r-râvî ve âdâbi’s-sâmi‘*, thk. Mahmud Tahhan (Riyad: Mektebetu’l-Me‘ârif, t.y.), 2/134.

¹⁷¹ Hatipoğlu, “Nâfi’”, 32/286.

rivâyeti bir zaman İbn Ömer’e izafe ederek mevkûf;¹⁷² başka bir zaman Hz. Ömer’e nispetle mevkuf;¹⁷³ bir diğer zamanda ise İbn Ömer yoluyla Hz. Peygamber’e dayandırmak sûretiyle merfu bir formda nakletmiştir.¹⁷⁴ Burada ya Nâfi’in, İbn Ömer’den aldığı bilgiyi zaman zaman merfû, zaman zaman da mevkuf olarak naklettiği ya da Nâfi’ sonrası dönemde bahis konusu rivâyetler üzerinde râvi tasarrufu meydana gelmiş olması olasılığı şeklinde başlıca iki durumun söz konusu olabileceği üzerinde durulmuştur.¹⁷⁵

Nâfi’, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) sünnetine çokça tâbi olan aynı zamanda takva ehli biri olarak anlatılan Abdullah b. Ömer’in yanında yetişmiştir. Altmış yıl kadar dini konularda fetvâ verdiği ifade edilen İbn Ömer’in yanında uzun yıllar kalan Nâfi’, İbn Ömer’in ilminin çoğunu nakleden önemli râvidir.¹⁷⁶ Bu cihetle Nâfi’in hadisçiliğinin yanında fakih olma rolü de ön plana çıkmaktadır. Nitekim başta talebesi Mâlik olmak üzere Ebû Hanife¹⁷⁷ ve özellikle Mâlik aracılığıyla Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel’in azımsanamayacak sayıdaki rivâyetlerinin senedinde bulunması Nâfi’i, dört mezhebin görüşlerinin oluşmasına katkı sağlayan önemli bir şahıs kılmıştır. Bu durum Nâfi’in değerini arttıran hususlardandır. Ancak fakihlik rolünden daha erken bir zamanda başlayan hadisçiliğinin onun fakihliğinde büyük pay sahibi olduğu da muhakkaktır.

Nâfi’in, İbn Ömer’in hadis rivâyet usûllerinden etkilenmiş olmasını ve bu usûlleri tatbik etmiş olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zira o, İbn Ömer’den edindiği ilmî gelenek çerçevesinde yetişmiş ve o gelenek doğrultusunda hadîsleri rivâyet etmiştir. Sâlim’in kendisine yöneltilen bir soru mukâbilinde “*Nâfi’e suâl edin, zira o İbn Ömer’in hadislerini en iyi bilenimizdir*”¹⁷⁸ demesi Nâfi’in hadisler konusunda İbn Ömer’i son derece titizlikle takip ettiğini göstermektedir. İbn Ömer, bazı rivâyetleri bizzat Hz.

¹⁷² İbn Ebû Bekr es-San’ânî İbn Hümam Abdurrezzâk, *el-Musannef* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1983), 4/135.

¹⁷³ Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Süneni Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnaud (Beyrut - Lübnan: Müessesetu’r-risâle, 2004), 3/44.

¹⁷⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr, *Müsnedü’l-Bezzâr* (Medinetu’l-Münevvere: Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikem, 2009), 12/229.

¹⁷⁵ İşâret edilen konuda zikrettiğimiz hadis dâhil olmak üzere Nâfi’ ile Sâlim’in Hz. Peygamber’e nispetinde ihtilaf edip yer yer merfû yahut mevkûf olarak naklettikleri beş hadisin incelendiği müstakil bir çalışma yapılmıştır. Bahsedilen rivâyetler konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Serdar Murat Gürses, “Ref’ Olgusu Açısından Sâlim Ve Nâfi’in İttifak Edemediği Hadisler”, *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2018), 59-82.

¹⁷⁶ İbn Abdilberr en-Nemerî, *el-İstî’âb fî ma’rifeti’l-ashâb*, 3/951.

¹⁷⁷ Mustafa Eş-Şek’a, *el-Eimmetü’l-erba’a* (Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Mısri, 1991), 47.

¹⁷⁸ Fesevî, *el-Ma’rifetu ve’t-Târîh*, 1/424.

Peygamber'den (s.a.v.) işittiğini ve sünnete şahit olduğunu bildirerek semâ' yoluyla alması gibi¹⁷⁹ Nâfi' de bazı hadisleri bizzat İbn Ömer'den semâ'en aldığını belirtmiştir.¹⁸⁰

2.1.4. Nâfi' ve Esahhu'l-Esânîd

Sözlükte “dayanmak, yaslanmak” mânasına gelen “sünûd” kelimesinden müştak olan “isnâd”, if’âl babından mastar olup geçişlilik kazanarak “temellendirmek, desteklemek, dayanak yapmak, yaslamak” anlamlarında kullanılır.¹⁸¹ Terim olarak, “rivayet için kullanılan lafızlarla râvi veya râvileri anarak hadis metnini ilk söyleyenine ulaştırmak, hadis metnini nakleden râvileri rivayet sırasına göre zikretmek” anlamına gelir. Bir sözü, ilk söyleyene bu yolla isnad eden kimseye müsned, hadise müsned denilir.¹⁸² Netice olarak Rasûlullâh'ın kavli ve fiilî formlarını ifade eden hadis, iki temel unsurdan meydana gelmektedir; ‘metin’ ve ‘sened’.

Menşei konusunda aktarılan bilgiler göz önünde bulundurulduğunda isnadın mutlak olarak İslamiyet'ten önce de var olduğu, şiir ve kıssaların isnadla birlikte aktarıldıkları bilinmektedir. Hakikatte bu aktarım ve isnad kullanımının sistemli olmayan bir hal ile gerçekleştiğinin ifade edilmesi gerekmektedir. Zira âlimlerimizin ifade ettiği üzere isnad, bir sistematik dâhilinde salt Müslümanlar tarafından kullanılıp geliştirilmiştir. Nitekim bu mevzuyu şu şekilde dile getirmişlerdir: “İsnad, bu ümmetin özgün niteliklerinden biridir.”¹⁸³ Bazı yerlerde de başka milletlerde isnad sisteminin olmadığını özellikle belirtmişlerdir. Örneğin Hâfız Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) bu konuda; “Allah (c.c), Âdem'i yarattığından beri bu ümmet dışında hiçbir ümmette peygamberlerinin âsârını ezberleyen emîn kimseler olmadı” demiştir.¹⁸⁴

İslâm ümmetine has olan isnad sistemini Müslümanların ne zaman uygulamaya başladıkları ve tatbik edilme keyfiyeti ise tartışma konusu olmuştur. İbn Ebû Hâtim'in (ö.

¹⁷⁹ Abdullah b. Ömer'in sözü edilen usûl haricindeki bazı rivâyet usûlleri için bkz. Aynur Uraler, *Abdullah b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 195-201.

¹⁸⁰ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 15/6.

¹⁸¹ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, c. 3/105; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, 3/220.

¹⁸² Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 281-282; Raşit Küçük, “İsnad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 23/154.

¹⁸³ Ebû Yahyâ Zeynüddin b. Muhammed b. Ahmed Zekerıyyâ el-Ensârî, *Fethü'l-Bâkî bi-Şerhi Elfiyyeti'l-İraki* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2/136.

¹⁸⁴ Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdadi, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, thk. Mehmed Said Hatiboğlu (Ankara: Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, ts.), 42; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs bi-Şerhi Elfiyyeti'l-Hadîs*, 3/330.

327/938) İmam Mâlik'ten naklettiğine göre hadise ilk defa isnad uygulayan kimsenin İbn Şihâb ez-Zührî' olduğu rivâyet edilmiştir.¹⁸⁵ Bunula birlikte Râmhürmüzî, isnadın Şa'bî ile doğduğunu, isnada dair ilk soruşturmayı onun yaptığını nakletmiştir.¹⁸⁶ Zikredilen farklı isimlere rağmen isnad uygulamasının nerede, hangi tarihte, kim tarafından kullanılmaya başladığı net olarak bilinmemektedir.

Hiz. Peygamber döneminde, sonraki devirlerde gelişen haliyle ashâb-ı kirâm tarafından uygulanan bir isnad uygulamasından söz etmek mümkün olmadığı gibi gerekli de değildi. Çünkü sahâbîler Hiz. Peygamber'den duyduklarını ve gördüklerini arkadaşlarına ve sonraki nesle aynen aktardıkları için udûl kabul edilmiş ve hadis rivayeti açısından tenkit dışı tutulmuştur.¹⁸⁷ Sahâbeden sonra ilk defa ne zaman uygulandığına dair bazı rivâyetler incelenmiş ve birtakım değerlendirmeler yapılmıştır. Bu çerçevede en çok üzerinde durulan ve konu edinilen rivâyetlerin başında İbn Sîrîn'e (ö. 110/728) nisbet edilen şu ifadedir: *“Önceleri isnaddan sormazlardı. Ne zaman ki fitne meydana geldi râvilerinizin isimlerini bize söyleyin demeye başladılar. Ehl-i sünnete bakılır (râvi ehl-i sünnet ise) hadisleri alınır, ehl-i bid'ate bakılır (râvi ehl-i bidât ise) hadisleri alınmazdı”*¹⁸⁸

İbn Sîrîn, zikrettiğimiz ifadesinde yaptığı tespite göre rivâyetlerde isnadın uygulanmaya başlamasını fitnenin vuku bulmasıyla ilişkilendirmiştir. Netice olarak söz konusu fitnenin tarihi aynı zamanda hadis rivâyetinde isnadın tarihi olmaktadır. Bahsi geçen “fitne” ile hangi olayın kast edildiği yukarıda verdiğimiz ve diğer farklı lafızlarla zikredilen rivâyetlerde açıkça belirtilmediğinden Hiz. Osman'ın katliyle, İbn Sîrîn'in vefatı arasında geçen zamanda cârî olan olaylar incelenmiş ve fitnenin ne olabileceği yönünde bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Esasen bu değerlendirmeler ışığında “fitne” ile kast edilenin Hiz. Osman'ın katli ve bu durumu izleyen olaylar silsilesi olduğu ağır basmıştır. Zira rivâyette geçen “ehlü's-sünne, ehlü'l-bid'a” ifadeleri Hiz. Osman'ın şehadetinden sonra zuhur eden fırkaları nitelemek için kullanılmıştır. Bunula birlikte

¹⁸⁵ Ebu Yasir Muhammed b. Matar b. Osman ez-Zehrânî, *İlmü'r-ricâl neş'etühû ve tetavvürühû mine'l-karni'l-evvel ilâ nihâyeti'l-karni't-tâs'i* (Riyad: Dâru'l-Hicret, 1996), 25.

¹⁸⁶ Ebu Muhammed el-Hasan b. Abdurrahman er-Ramehürmüzî, *el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*, thk. Muhammed Accâc El-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 208.

¹⁸⁷ Küçük, “İsnad”, 23/155.

¹⁸⁸ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Mukaddimetu İbni's-Salâh*, thk. Abdullatîf el-Hamîm-Mâhir Yâsîn el-Fahl (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 6.

Abdullah b. ez-Zübeyr olayı ile hicrî 81 yılında Basra'da meydana gelen İbnü'l-Eş'âs ayaklanmasının da kastedilmiş olabileceği belirtilmektedir.¹⁸⁹

Hicrî I. (VII.) yüzyılın sonunda iyice yerleşik hâl alan fitnelerin akabinde ortaya çıkan siyâsî fırkaların taraftarları, farklı gayelerle hadis uydurmaya başlamıştır. Bu durum âlimleri haberin kaynağını araştırmaya, râvilerin kimlik ve kişiliklerini soruşturmaya, tenkit usûlünü geliştirmeye sevk etmiş ve böylece isnadın kullanılması bir zorunluluk halini almıştır.¹⁹⁰ Nihâyet Muhammed b. Sîrîn'in ifade ettiği gibi fitne olayı sonrasında isnad, dönemin hadis rivâyetinde önemli bir yer edinmiş ve hadisler rivâyet edilirken isnadı göz önünde bulundurularak değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Bu değerlendirme yapılırken senedi oluşturan râvilerin kimliğinin önemi üzerinde ziyadesiyle durulmuş ve isnadın önemi sıklıkla ifade edilmiştir. Örneğin, İbn Sîrîn “*Şüphesiz ki, bu ilim dindir; öyleyse ilmi kimden aldığınıza dikkat edin*”¹⁹¹ diyerek hadislerin kimlerden alındığına dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Söz konusu ifade, İbn Sîrîn'den başka âlimlere de nispet edilmiştir. Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723),¹⁹² Zeyd b. Eslem (ö. 136/754), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbrâhim en-Nehâî (ö. 96/714)¹⁹³ bunlardan bazısıdır. Adı geçen râvilere nispet edilen rivâyette geçen “ilim” lafzıyla “hadisin” kastedildiği kuvvetle muhtemeldir. Nitekim bununla ilgili bazı deliller öne sürülmüştür. Meselâ, İbn Cüreyc, İbn Sîrîn'in çağdaşı âlimlerden olan hocası Atâ b. Ebî Rabâh'ın (ö.114/732) konuya ilişkin tutumunu şöyle belirtmektedir: “*Atâ b. Ebî Rabâh bir şey aktardığı zaman, bu ‘ilim’ mi ‘re’y’ mi? diye sorardım. Şayet aktardığı şey eser (hadis) ise ilim, re’y ise re’y derdi.*”¹⁹⁴ Rivâyetten anlaşıldığına göre ilim ile hadis kavramları birbirlerinin yerine kullanıldığı görülmektedir.

Hadis rivâyetinde isnadın önemi İbn Sîrîn'den başka birçok âlim tarafından da vurgulanmıştır. Abdân b. Osman (ö. 221/836), dönemin önemli simalarından olan

¹⁸⁹ Rivâyette geçen fitnenin ne olabileceğine dair farklı görüşlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Arif Ulu, “Hadis Rivâyetinde İsnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi (İbn Sîrîn'in İsnadla İlgili İfadelerinin Muhtevâsı Üzerine Bir İnceleme)”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/1 (01 Haziran 2012), 126-143.

¹⁹⁰ Küçük, “İsnad”, 23/155.

¹⁹¹ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/355.

¹⁹² Ebu Muhammed el-Hasan b. Abdurrahman er-Ramehürmüzî, *el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*, thk. Muhammed Accâc El-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 415.

¹⁹³ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/362.

¹⁹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 2/386.

Abdullâh İbnü'l-Mübârek'i (ö. 181/797) şöyle derken işittiğini rivâyet etmiştir: “İsnad dindendir, isnad olmasaydı, dileyen dilediğini söylerdi.”¹⁹⁵ Ayrıca el-Evzâî (ö.157/773), “İlmin ortadan kalkması ancak isnadın ortadan kalkmasıylaadır” demiştir.¹⁹⁶ Yine bir başka önemli isim Şu'be b. el-Haccâc (ö.160/777), “Hadisin sıhhati isnadın sıhhatine bağlıdır” derken,¹⁹⁷ büyük muhaddis Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), “İsnad mü'minin silahıdır, yanında silahı olmayan ne ile savaşıacaktır” diyerek isnadın önemine vurgu yapmıştır.¹⁹⁸

Bir kısmını zikrettiğimiz âlimlerin de üzerinde durduğu isnadın önemi, hadis uydurma faaliyetlerine karşı geliştirilmiş en önemli tedbir olmasından ileri gelmektedir.¹⁹⁹ Bu öneme binâen hadis âlimleri hadisin sıhhati açısından mühim olan her râviyi araştırdıkları gibi isnadları da bir bütün olarak incelemişler, onları râvi sayısına göre “âli” ve “nâzil”, güvenilir veya zayıf râvilerden meydana gelmesine göre “esahhu'l-esânîd” (isnadların en sahihi) ve “ehve'l-esânîd” (isnadların en zayıfı) şeklinde kısımlara ayırmışlardır.²⁰⁰ Burada çalışmamızla ilgili olan İmâm Nâfi'nin de aralarında zikredildiği “esahhu'l-esânîd” üzerinde durulacaktır.

Hadis âlimleri senedi oluşturan râvilerin tamamının güvenilir olduğunu ifade etmek için bazı tabirler kullanmışlardır. Bu tabirler kaynaklarda şu şekilde geçmektedir: Silsiletü'z-zeheb (altın zincir), “esahhu'l-esânîd”, “ecellü'l-esânîd” (isnadların en üstünü), “ecvedü'l-esânîd” (isnadların en güzeli), “esbetü'l-esânîd” (isnadların en sağlamı), “akve'l-esânîd” (isnadların en güçlüsü), “ercahu'l-esânîd” (isnadların en çok tercih edileni), “ahsenü'l-esânîd” (isnadların en güzeli).²⁰¹

Hadis âlimlerinin cerh-ta'dil uygulamalarında farklı değerlendirmelerde bulunmaları sebebiyle en sahih senedin hangi tarîk olduğu konusunda değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bu bağlamda en sahih senedi ifade etmek üzere kullanılan tabirlerin

¹⁹⁵ Ebü'l-Fazl b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'* (Kahire: Mektebetü Dâru't-Turâs, 1970), 194.

¹⁹⁶ İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, 1/57.

¹⁹⁷ İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, 1/57.

¹⁹⁸ Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Medhal ilâ Kitâbi'l-İklîl*, thk. Fuâd Abdülmunim Ahmed (İskenderiye: Dâru'd-Da've, t.y.), 29.

¹⁹⁹ Küçük, “İsnad”, 23/157.

²⁰⁰ Ahmet Yücel, “Silsiletü'z-Zeheb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009), 37/208.

²⁰¹ Yücel, “Silsiletü'z-Zeheb”, 37/208.

kaynaklarda hangi râvî grubu için söylendiği incelendiğinde şu şekilde bir takım sonuçlar ortaya çıkacaktır:

Esahhu'l-esânîd: Mâlik – Nâfi' – Abdullah b. Ömer,

Zührî – Sâlim – Abdullah b. Ömer,

Muhammed b. Sîrîn – Abîde b. Amr – Ali b. Ebî Tâlib,

A'meş – İbrâhim – Alkame – İbn Mes'ud,²⁰²

Zührî – Zeynelabidin Ali b. Hüseyin – Hüseyin b. Ali – Ali,²⁰³

Şu'be – Katâde – Said b. Müseyyeb – Hocaları,²⁰⁴

Yahyâ b. Ebî Kesîr – Ebû Seleme – Ebû Hureyre,²⁰⁵

İsmâil b. Ebî Hâlid – Kays b. Ebî Hâzim – Ebûbekir,

Zührî – Sâlim – İbn Ömer – Ömer,²⁰⁶

Zührî – Said b. Müseyyeb – Ebû Hureyre,

Hammâd b. Zeyd – Eyyûb – İbn Sîrîn – Ebû Hureyre,²⁰⁷

'Ubeydullah b. Ömer – Kasım b. Muhammed – 'Âişe ,

Zührî – Urve b. Zübeyr – 'Âişe ,

Mâlik – Zührî – İbn Mes'ud,²⁰⁸

Ecellü'l-esânîd: Şâfiî – Mâlik – Nâfi' – İbn Ömer,²⁰⁹

Ahmed b. Hanbel – Şâfiî – Mâlik – Nâfi' – İbn Ömer,²¹⁰

²⁰² Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisu'l-Hasîs şerhu ihtisâri 'ulûmi'l-hadîs* (Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 22.

²⁰³ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (Dâru Taybe, t.y.), 1/78.

²⁰⁴ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/83.

²⁰⁵ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/84.

²⁰⁶ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/85.

²⁰⁷ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/86.

²⁰⁸ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/87.

²⁰⁹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh* (Riyad: Edvâu's-Selef, 1998), 1/141.

²¹⁰ Zekerîyyâ el-Ensârî, *Fethü'l-Bâkî bi-Şerhi Elfîyyeti'l-İraki*, 1/101.

Ecvedü'l-esânîd: Zührî – Sâlim – İbn Ömer,²¹¹

Eyyûb es-Sahtiyânî – İbn Sîrîn – Abîde es-Selmânî – Ali,²¹²

Şu'be– Katâde – Said b. Müseyyeb – Âmir – Ümmü Seleme,²¹³

Akve'l-esânîd: Zührî – ‘Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe – İbn Abbâs – Ömer,²¹⁴

Ercahu'l-esânîd: Süfyân es-Sevrî – Mansûr – İbrâhim – Alkame – İbn Mes'ud,²¹⁵

Esbetü'l-esânîd: Eyyûb – Nâfi' – İbn Ömer,²¹⁶

Abdurrahman b. Kâsım – Kâsım b. Muhammed – ‘Âişe ,²¹⁷

Leys – Yezid b. Ebî Habîb – Ebî'l-Hayr – Ukbe b. Âmir,

Hüseyin b. Vâkîd – Abdullah b. Büreyde – Büreyde,

Evzaî – Hassân b. Atiyye – Sahâbe,²¹⁸

Ahsenü'l-esânîd: Zührî – Ali b. Hüseyin – Hüseyin b. Ali – Ali,

Zührî – ‘Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe – İbn Abbas – Ömer,

Eyyûb – Muhammed – Abîde – Ali,

Mansur – İbrahim – Alkame – Abdullah,²¹⁹

Metne ulaştıran râvilerin tamamının sika, güvenilir râviler olduklarını ifade etmek için kullanılan tabirler ve bunların kullanıldığı bazı râvi grupları zikredildiği gibidir. Zikredilen isimlerin çoğu gerek hocalık gerekse talebelik açısından İmâm Nâfi' ile yakından ilgili olduğu göze çarpmaktadır. Ayrıca Nâfi'nin isminin geçtiği râvi gruplarının, âlimler tarafından ilgili vasıfların birkaçıyla nitelenmiş olması dikkat çekicidir. Hatta “Mâlik > Nâfi' > Abdullah b. Ömer” senedi Buhârî gibi bazı önemli muhaddisler tarafından zikredilen senedlerden daha ziyade itibar görmüş ve bahsi geçen

²¹¹ Subhî es-Sâlih, *'Ulûmi'l-Hadîs ve Mustalahuh* (Beyrut - Lübnan: Dâru'l-İlm, 1984), 162.

²¹² Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/78.

²¹³ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/84.

²¹⁴ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/85.

²¹⁵ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket 'ala kitâbi İbn Salâh* (Medine: 'İmâdetü'l-Bahsi'l-'ilmî, 1984), 1/253.

²¹⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket 'ala kitâbi İbn Salâh*, 1/253.

²¹⁷ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/84.

²¹⁸ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/88.

²¹⁹ Accâc el-Hatîb, *es-Sünne Kable't- Tedvin*, 496.

önemli niteliklerden ileride tutularak “silsiletü’z-zeheb” (altın silsile) vasfıyla nitelenmiştir.²²⁰ Bazı kimseler “silsiletü’z-zeheb” nitelemesini, üç imamın bir arada bulunması sebebiyle İmâm Şâfiî ile Ahmed b. Hanbelin de dâhil olduğu “Ahmed b. Hanbel > İmâm Şâfiî > İmâm Mâlik > Nâfi’ > Abdullah b. Ömer” isnadı için kullanmışlardır.²²¹

Silsiletü’z-zeheb olarak kabul edilen “Ahmed b. Hanbel > İmâm Şâfiî > İmâm Mâlik > Nâfi’ > Abdullah b. Ömer” isnadıyla rivayet edilen hadisleri Hâzimî, günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmeyen *Silsiletü’z-zeheb fîmâ revâhü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel ‘ani’l-İmâm eş-Şâfi’î* adlı eserinde bir araya getirmiştir.²²² İbn Hacer el-Askalânî ise *Silsiletü’z-zeheb fîmâ revâhü’l-İmâm eş-Şâfi’î ‘an Mâlik ‘an Nâfi’ ‘an İbn Ömer* adlı müstakil bir eser telif etmiştir.²²³

2.1.5. Hadisçiliğine Yönelik Eleştiriler

Hadislerin Hz. Peygamber’e aidiyetinin ortaya konulması, bu çerçevede sahihliğinin ve sakîmliğinin tespit edilmesi râviler üzerinde yapılan değerlendirmelerle mümkün olmaktadır. Bu minvalde ulemânın cerh-ta’dîl üzerine sarfettikleri gayret ve bu çabalarının ehemmiyeti îzahtan vârestedir. Âlimlerin Nâfi’ hakkındaki cerh-ta’dîl noktasındaki görüşlerine “ilmî kişiliği” başlığı altında değinmiştik ve gerek mütekaddimûn gerekse müteehhirûn ulemânın hemen hepsinin Nâfi’ hakkındaki hüsnü kabullerine şâhit olmuştuk. Ancak dönemindeki bazı kişiler Nâfi’i eleştirmiş hatta tenkitte ileri gidilerek ondan hadis alınmasının helal olmadığını ifade edecek kadar ileri gidenler dahi olmuştur. Burada söz konusu kişiler ve görüşlerine değinilip değerlendirilecektir.

Mücâhid’den aktarılan bir rivâyette İbn Ömer: “Nâfi’in hafızası da senin hafızan gibi olsaydı, sahte bir dirheme razı olurdum.” deyince Mücâhid, “onun iyi olduğunu söylemiyor muydun?” demiştir. Bunun üzerine İbn Ömer, “içimden böyle geçti.”

²²⁰ Zerkeşî, *en-Nüket ‘alâ Mukaddimeti İbni’s-Salâh*, 1/140.

²²¹ Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs bi-Şerhi Elifîyyeti’l-Hadîs*, 1/35.

²²² Yücel, “Silsiletü’z-Zeheb”, 37/209.

²²³ Bkz. Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Silsiletü’z-zeheb fîmâ revâhü’l-İmâm eş-Şâfi’î ‘an Mâlik ‘an Nâfi’ ‘an İbn Ömer*, thk. Abdülmu’tî Emîn Kal’acî (Beyrut, 1986).

demiştir.²²⁴ Bu rivâyeti Aydemir, İbn Ömer'in Nâfi'in görüp duyduklarını çabuk kavrayamayıp iyi belleyemeyen biri görüşünde olduğuyla yorumlamıştır.²²⁵ Ancak rivâyetleri incelendiğinde Nâfi'in hafızasının kuvvetli ve tahmmül ettiği hadislerin hatadan uzak olduğu görülmektedir. Nitekim Gördük, bu konuyla ilgili şöyle bir tespitte bulunmuştur:

“Kanaatimizce burada İbn Ömer'in, Mücâhid'in ezber kabiliyetini daha iyi ve yeterli bulmuş olması, Nâfi'den hoşnut olmadığından ziyâde Mücâhid'in ondan daha yetenekli olduğuna delâlet etmektedir. Diğer bir deyişle söz konusu haber, Mücâhid'in hâfızasının Nâfi'in hâfızasından daha iyi olduğuna delâlet etse de Nâfi'in hafızasının kötü olduğunu göstermemektedir... Başta İbn Ömer'den ve diğer bazı sahâbilerden onun vasıtasıyla aktarılan ve hadîs kaynaklarıyla günümüze ulaşan sayısız rivâyetin hadîs otoriteleri tarafından ittifakla güvenilir addedilmesinde Nâfi'in sağlam hâfızasının ve güçlü ezberinin büyük rolü olmalıdır. Aksi takdirde ortaya hem kıraati zayıf hem de hâfızası yetersiz bir râvî profili çıkmaktadır ki bunun da ittifakla güvenilir addedilmesi kolay görünmemektedir. Ayrıca İbn Ömer'in bu sözü hangi bağlamda söylediğinin çok açık olmadığını da belirtmek lazımdır.”²²⁶

Nâfi'i eleştirenlerden biri akranlarından Meymûn b. Mihrân'dır (ö. 117/735). Meymûn b. Mihrân, Nâfi'in kadınlara arkadan yaklaşmanın helâl olduğunu söylediğini ve bu fetvâyı yaşlanıp aklî melekelerini yitirdiği bir zamanda verdiğini söyleyerek onu eleştirmiştir.²²⁷ Zehebî, Meymûn'un bu iddiasında yalnız kaldığını belirterek âlimlerin bu görüşte olmadıklarını ve Nâfi'in mutlak hüccet olduğu konusunda ittifak edildiğini vurgulamaktadır.²²⁸ Hatta Nâfi', söz konusu iddiayı bizzat kendisi de inkâr etmiş ve söz konusu söylemin şahsına nispet edilmesini “*Bana yalan isnâd etmişler!...*” diyerek reddedip meselenin aslını şu şekilde açıklamıştır: “*İbn Ömer, bir gün ben de yanındayken Mushaf'ı okuyordu. “Kadınlarınız sizin ekinliğinizdir. Ekinliğinize dilediğiniz biçimde*

²²⁴ Yahyâ b. Maîn, *Tarîhu İbn Maîn (Dûrî rivâyeti)*, thk. Ahmed Muhammed Nûr Seyf (Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1979), 3/224.

²²⁵ Halis Aydemir, *Rivâyetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi' Mevlâ İbn Ömer* (Bursa: Emin Yayınları, 2008), 37.

²²⁶ Gördük, *Tâbiîn Döneminde Kur'ân Tefsiri - Nâfi' Mevlâ İbn Ömer Örneği-*, 63.

²²⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/100.

²²⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/101.

varın” âyetine geldiği zaman ‘Ey Nâfi’! bu âyet hakkında bilgin var mı? Ben de ‘Hayır, yok’ dedim. Bunun üzerine o şöyle dedi: ‘Biz Kureyşliler kadınlarımıza (helâl olan uzva olmak üzere) arkadan yakınlaştırdık. Medine’ye gelip Ensâr’ın kadınlarıyla nikâhlanınca kendi kadınlarımızdan istediğimizi onlardan da istedik. Ensâr kadınları bunu kerih gördüler ve hoş karşılamadılar ayetini ve büyüttüler! Bunun üzerine Yüce Allah bu âyeti inzal buyurdu’’²²⁹ Bu rivâyetin konuyla alakalı diğer rivâyetlerle çeliştiği ortadadır. Ayrıca bir râvinin, kendisine nispet edilen rivâyeti inkâr etmesi hâlinde söz konusu rivâyetle ihticâc edilemeyeceği ve haberin fasid bir haber olacağı belirtilmiştir.²³⁰ Netice olarak Nâfi’in rivâyeti hakkında Meymûn b. Mihrân’ın ortaya attığı söz konusu iddianın belirtilen nedenlerle kabul edilmediği ortaya çıkmaktadır.

Nâfi’i eleştiren âlimlerden bir diğeri Amr b. Ubeyd el-Basrî’dir (ö. 144/761). Kaynaklarda Amr’ın, Nâfi’i eleştiri noktasında şu ifadeleri kullandığı aktarılmıştır: “Nâfi’’den işittiğim iki şey sebebiyle ondan hadis tahammül etmeyi helal görmüyorum; ben onu ‘kadınlara arkadan yaklaşma konusunda bir beis görmüyorum’ derken ve ‘emîrin (yöneticinin) hutbede îrâd ettiği şeyler (artık) farz olmuştur.’ derken işittim.”²³¹

Amr b. Ubeyd’in eleştirdiği ilk noktanın Meymûn b. Mihrân’ın tenkidıyla ilgili olduğu görülmektedir ki yukarıda bu konuya değinmiştik. İkinci sırada zikretmiş olduğu iddiasına gelince tespit edebildiğimiz kadarıyla işaret ettiğimiz Mu‘tezile âlimlerinden, Kâ‘biyye fırkasının reisi Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ‘bî’ye (ö. 319/931) ait olan *Kabûlu’l-ahbâr* isimli kaynaktan başka hiçbir kaynakta geçmemektedir. Bunun yanında âlimler Amr b. Ubeyd’i şiddetli bir şekilde cerh etmişlerdir. Kaderiyye ve Mu‘tezile’nin önde gelen isimlerinden biri olarak zikredilen Basralı Amr b. Ubeyd²³² hakkında kaynaklarda *hadiste yalancı*,²³³ *hadisi yazılmaz*,²³⁴ “*metrûkü’l-hadîs*” (*hadisi*

²²⁹ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Nuhabü’l-efkâr fî tenkîhi Mebâni’l-ahbâr fî şerhi Me’âni’l-âsâr*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim (Katar: Vizâretü’l-evkâf ve’ş-şuûni’l-İslâmiyye, 2008), 10/442.

²³⁰ Aynî, *Nuhabü’l-efkâr fî tenkîhi Mebâni’l-ahbâr fî şerhi Me’âni’l-âsâr*, 10/445.

²³¹ Ebu’l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Ka’bî el-Belhî, *Kabûlu’l-ahbâr ve ma’rifetü’r-ricâl* (Beyrut - Lübnan: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000), 1/199.

²³² Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, 22/123.

²³³ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve’t-ta’dîl* (Haydarabad-Dekkan: Dairetu’l-Mearifi’l-Osmâniyye, 1952), 6/246.

²³⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mîzânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl* (Beyrut - Lübnan: Daru’l-Marife, 1963), 3/277.

terkedilmiştir),²³⁵ sika değildir, “leyse bi-şey’in” (hadiste bir şey etmez, bir şeye değmez),²³⁶ rivâyetleri itibara alınmayan biridir²³⁷ tarzında cerh ifadeleri kullanılmıştır. Ayrıca hocaları arasındaki en önemli kişilerin başında gelen Hasan-ı Basrî adına dahi yalan uydurduğu birçok kişi tarafından belirtilmiştir.²³⁸ Netice olarak Amr b. Ubeyd tarafından Nâfi’e isnad edilen “emîrin (yöneticinin) hutbede îrâd ettiği şeyler (artık) farz olmuştur” şeklindeki sözün, muteber hiçbir kaynakta yer almayıp Mu‘tezilî kişiler tarafından yalnızca mezhep içerisindeki bir kitapta geçmesi, sözü söyleyen Amr b. Ubeyd’in muhaddisler tarafından yalancılıkla itham edilen biri olması ve rivâyetlerinin tamamı göz önüne alındığında dinin temel kaide ve kurallarına aykırı tek bir ifadesine rastlanılmamış olması gibi nedenlerle hadiste ve fıkhıta “imâm” olarak vasıflanan Nâfi’e isnâd edilmesinin doğru olmadığı anlaşılmıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla zikredilenler haricinde kaynaklarda Nâfi’e yöneltilen ciddi mânâda bir eleştiriye rastlayamadık. Görüldüğü üzere bahsi geçen söz konusu iddiaların da tutarsız ve önemsiz tenkitler olduğu ortaya çıkmıştır. Bütün bunlar Nâfi’in hadis ilmindeki otoritesini hem ispat etmiş hem de kuvvetlendirmiştir.

2.2. Nâfi’in Ashâbının Tabakaları

“Tabaka” kelimesi lügatte hâl, mertebe, konum, yer ve göğe ait katmanlar, göz tabakası, aynı veya benzeri olan şeylerin birbirini tamamen kaplaması, örtmesi, nesil, topluluk, yüz yahut yirmi senelik zaman dilimi gibi manalara gelmektedir.²³⁹ İslâm geleneğinde ise sahâbe, tâbiîn, âlimler, edip, şair ve sanatkârlar, sûfiler, düşünürler ve ayırıcı niteliklere sahip olan kişilerden söz eden telif türünü ifade eder.²⁴⁰

Her ne kadar yıl esasına göre düzenlenmiş tarih ve biyografi çalışmaları öteden beri bilinmekte ise de İslâm telif geleneğindeki şekliyle zaman, mekân, kabile, ilim, meslek

²³⁵ Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî du‘afâ’i’r-ricâl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcut - Ali Muhammed Muavviz (Beyrut - Lübnan: Daru’l-Kütübi’l-İlmiye, 1997), 6/176.

²³⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 8/70.

²³⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 14/83.

²³⁸ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, 22/126.

²³⁹ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, 10/209; Ebü’l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyîsi’l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Dâru’l-Fikr, 1979), 3/439; Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-Muhît* (Beyrut - Lübnan: Müessesetu’r-risâle, 2005), 902.

²⁴⁰ İsmail Durmuş, “Tabakat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 39/288.

vb. açılardan ortak özellikler taşıyan insanların gruplandırılması Müslümanlara ait bir biyografik tasnif yöntemidir.²⁴¹ Esasen tabaka tasnifinin Kur'an ve sünnette de mevcut olması henüz İslâm'ın ilk döneminden itibaren var olduğunu göstermektedir. Nitekim Kur'an'da insan ve cinler, cennet-cehennem ehli gibi tasnifler mevcuttur. Ayrıca Allah Rasûlü (s.a.v.) “*Sizin en hayırlınız, benim (içinde bulunduğum) neslimdir. Sonra onları takip edenler, sonra da ardından gelenlerdir*” buyurarak ümmetini tabakalara ayırmıştır.²⁴²

Hadis âlimlerinin geliştirdiği ve diğer ilim dallarının da benimsediği bir telif türü olarak tabakât terimi, hadis ilmi özelinde incelendiğinde “hadis ricâlinin ilk tabakasını oluşturan sahâbeden başlayarak daha sonraki dönemlerde birbirine yakın yaşlardaki râvilerin teşkil ettiği gruplar” anlamında kullanılmıştır.²⁴³ Klasik usûl kitaplarında ise daha geniş olarak ele alınmış ve yaş kıstasına isnaddaki benzerlik de ilave edilmiştir. Bunun yanında salt isnadda müşâbeheti olan râvilerin teşkil ettiği râvi grupları olarak da tanımlanmıştır.²⁴⁴

Tabaka sistemi, sağladığı kolaylıklar ve faydalar bağlamında ele alındığında önemi daha fazla anlaşılmaktadır. Hadis ilmi özelinde bakıldığında, hadislerin irsal ve inkîât durumlarına muttali olma imkânı vermesi, isnadda karşılaşılabilecek sorunların tespiti ve çözümüne katkı sağlaması, râviler arası mukâyese imkânı verip isnadlar arası tercih olanağı sunması, isnadlardaki – varsa – tedlisin açığa çıkması vb. gibi önemli birçok alanda yardımcı olması açısından önem taşımaktadır.²⁴⁵ el-Mühendis Es'ad Sâlim Teyyim, hadisçilerin tabakaları üzerine kaleme aldığı, günümüzde – özellikle hadis râvilerini içeren tabakât kitapları üzerine – yazılmış en kapsamlı çalışma olarak da

²⁴¹ Emin Aşıkutlu, “Tabaka Kavramı ve Muhaddislerin Tabaka Anlayışı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2007), 7.

²⁴² Buhârî, “Şehâdât”, 9.

²⁴³ Mehmet Efendioğlu, “Tabakat-Hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 39/291.

²⁴⁴ Ebü'l-Fazl Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdürrahmân Zeynüddîn el-İrâkî, *Elfiyyetü'l-İrâkî*, thk. Abdullatîf el-Hamîm-Mâhir Yâsîn el-Fahl (Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2/343.

²⁴⁵ Aşıkutlu, “Tabaka Kavramı ve Muhaddislerin Tabaka Anlayışı”, 10-11.

nitelendirilen²⁴⁶ “*İlmü tabakâti’l-muhaddisîn*” adlı eserinde tabaka ilminin faydalarını detaylı olarak etraflıca incelemiştir.²⁴⁷

Muhaddisler, tabaka kavramını hadis ilminde yukarıda aktardığımız yaş ve isnaddaki benzerlikleri açısından ele alınan genel kullanımı haricinde farklı birtakım manalarda kullandıkları da olmuştur. Bu kullanımlar ana hatlarıyla râvilerin güvenilirlik ve zayıflıkları bakımından mertebeleri, bir hadis hocasının rivâyetlerindeki güvenilirlikleri bakımından öğrencilerinin seviyeleri, ihtivâ ettikleri rivâyetlerin sıhhatine göre hadis kaynaklarının dereceleri, ölüm tarihleri aynı veya birbirine yakın râvi grupları, bir hadis nüshasında semâ kaydında adı geçen öğrenci grubu şeklinde sıralanmıştır.²⁴⁸ Bu çalışmada İmâm Nâfi’ ve talebeleri, zikredilen kullanımların ikincisi olan “bir hadis hocasının rivâyetlerindeki güvenilirlikleri bakımından öğrencilerinin seviyeleri” bağlamında incelenecektir.

Muhaddislerin, bir hadis şeyhinin talebelerini, hocalarına mülâzemeti, hıfz ve sağlamlık kalitesi gibi yönlerden derecelendirip tabakalara ayırarak tabaka kavramını biraz daha özele indirgedikleri görülür.²⁴⁹ Meselâ Zührî’nin talebeleri her biri sonrakinden daha üstün olarak beş tabakaya ayrılmıştır.²⁵⁰ Bu durum A‘meş (ö. 148/765), Katâde (ö. 117/735) ve Nâfi’ gibi râvilerde de karşımıza çıkmaktadır.²⁵¹

İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî* isimli eserinde Ali b. el-Medîni’nin (ö. 234/848-49) Nâfi’nin ashâbını dokuz tabaka olarak tasnif ettiğini aktarmıştır. Bu taksime göre tabakalar ve râviler şu şekilde sıralanmıştır:

Birinci tabaka:Eyyûb, ‘Ubeydullah b. Ömer, Mâlik, Ömer b. Nâfi’,

İkinci tabaka: Abdullah b. Avn, Yahyâ el-Ensârî, İbn Cüreyc,²⁵²

²⁴⁶ Muhammed Aslan, “Tabakat Kitapları ve Hadis İlmine Sağladıkları Faydalar”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Şubat 2017), 271.

²⁴⁷ el- Mühendis Es‘ad Sâlim Teyyim, *İlmü tabakâti’l-muhaddisîn ehemmiyetuhû ve fevâiduhû* (Riyad: Mektebetu’r-Rüşd, 1994).

²⁴⁸ Detaylı bilgi için bkz. Aşıkutlu, “Tabaka Kavramı ve Muhaddislerin Tabaka Anlayışı”, 12-17.

²⁴⁹ Aşıkutlu, “Tabaka Kavramı ve Muhaddislerin Tabaka Anlayışı”, 14.

²⁵⁰ Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1379), 1/9.

²⁵¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 1/10.

²⁵² Ebü’l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, thk. Hemmâm Abdurrahman Saîd (Ürdün: Mektebetu’l-Menar, 1987), 2/615.

Üçüncü tabaka: Eyyûb b. Musa, İsmâil b. Ümeyye, Süleyman b. Musa, Sad b. İbrâhim,

Dördüncü tabaka: Musa b. Ukbe, Muhammed b. İshâk, Dâvud b. Huseyn,

Beşinci tabaka: Muhammed b. Aclân, Dahhâk b. Osman, Üsâme b. Zeyd el-Leysî, Mâlik b. Miğvel,

Altıncı tabaka: Leys b. Sad, İsmâil b. İbrâhim b. Ukbe, Süleyman b. Müsâhik, İbn Ğanec el-Mısrî,²⁵³

Yedinci tabaka: Abdurrahmân b. es-Serrâc, Saîd b. Abdullah b. Harb, Seleme b. Alkame, Ali b. el-Hakem, Velîd b. Ebî Hişâm,

Sekizinci tabaka: Ebû Bekir b. Nâfi‘, Halîfe b. Ğallâb, Yûnus b. Yezîd, Cüveyriye b. Esmâ, Abdulaziz b. Ebî Ravvâd, Muhammed b. Sâbit el-Abdî, Ebû Alkame el-Ferevî, Attâf b. Hâlid, Abdullah b. Ömer, Haccâc b. Ertât, Eş’as b. Sevvâr, Sevr b. Yezîd,²⁵⁴

Dokuzuncu tabaka: Abdullah b. Nâfi‘, Ebû Ümeyye b. Ya’lâ, Osmân el-Berrî, Ömer b. Kays Sendel.²⁵⁵

Hafız İbn Receb, bu tabakaları zikredilen haliyle sıraladıktan sonra ilgili tertip konusunda farklı birtakım görüşlerin varlığını ifade etmiştir. Aynı yerde Süleyman b. Musa’nın, Musa b. Ukbe’den daha üst bir mertebede zikredilmesini buna örnek olarak vermiş ve Süleyman b. Musa’nın birden çok kişi tarafından cerh edildiğini bunun yanında Buhârî ve Müslim’in de ona ait herhangi bir rivâyeti kitaplarına almadıklarını vurgulamıştır.²⁵⁶

Zikri geçen tabakaların bu şekilde sıralanmasının illetine dair yapılan değerlendirmeye göre birinci tabakadaki râviler, büyük imamlardan olup Nâfi‘den çok hadis rivâyet etmenin yanında uzun müddet onunla beraber bulunup hadislerini çok iyi bilen, râvileri içinde en sağlam ve güvenilir râvilerdir.²⁵⁷ İkinci tabaka, birinci tabaka

²⁵³ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, 2/616.

²⁵⁴ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, 2/617.

²⁵⁵ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, 2/618.

²⁵⁶ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, 2/618.

²⁵⁷ el-Ayyâşî İbrahim Murad Bâyezid, *Tabakâtu’r-ruvât ani’l-imâm Nâfi’ ve ’ilelu hadîsihi* (Amman: Ürdün Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 62.

seviyesinde olmasa da Nâfi‘den rivâyet eden sika râvilerden oluşmaktadır.²⁵⁸ Üçüncü tabakadaki râviler, hadis imamlarından olmayan ancak Nâfi‘nin rivâyetleri konusunda zabtı tam olan sika râvilerdir.²⁵⁹ Dördüncü tabaka râvileri, hadis ilminin dışında başka bir alanda imam olarak kabul edilen lâkin üçüncü tabakadan daha alt bir konumda olan sika kimselerdir.²⁶⁰ Beşinci tabakada bulunanlar, sika râvilerle zabt cihetiyle zayıf kabul edilmelerinin yanında tevsik edilen veya doğrulukla vasıflanan hadis hocalarıdır.²⁶¹ Altıncı tabakayı, beşinci tabakadan daha alt mertebede bulunup sika oldukları ifade edilen râviler meydana getirmiştir.²⁶² Yedinci tabaka da aynı şekilde sika oldukları belirtilen ancak altıncı tabakadan daha alt mertebede bulunan râvilerden oluşmuştur.²⁶³ Sekizinci tabaka râvileri, tevsik edilen veya doğrulukla vasıflanan hadis hocalarıdır ancak bu kimselerin bazı rivâyetlerinde yanlış olan ve hadislerine itibar edilen zayıf râviler oldukları belirtilmiştir. Söz konusu râviler bir hadisi Nâfi‘den rivâyet konusunda teferrüd etmeleri halinde hadisleri kabul edilmez.²⁶⁴ Dokuzuncu tabakada ise rivâyet ettikleri hadisleri yazılmayan râvilerin oluşturduğu mertebe olarak ifade edilmiştir.²⁶⁵

Nâfi‘in ashabını tabakalara ayıran bir başka muhaddis İmâm Nesâî, *et-Tabakât* kitabında Nâfi‘nin ashâbını şu şekilde aktarmıştır:

Birinci tabaka: Mâlik, Eyyûb, ‘Ubeydullah b. Ömer, Ömer b. Nâfi‘,

İkinci tabaka: Sâlih b. Keysân, Abdullah b. Avn, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, İbn Cüreyc,²⁶⁶

Üçüncü tabaka: Eyyûb b. Musa, İsmâil b. Ümeyye, Musa b. Ukbe, Kesîr b. Ferkad,

Dördüncü tabaka: Leys b. Sad, Cüveyriye b. Esmâ, İsmâil b. İbrâhim b. Ukbe, Yûnus b. Yezîd,

²⁵⁸ Murad Bâyezid, *Tabakâtu’r-ruvât ani’l-imâm Nâfi’ ve ’ilelu hadîsihi*, 64.

²⁵⁹ Murad Bâyezid, *Tabakâtu’r-ruvât ani’l-imâm Nâfi’ ve ’ilelu hadîsihi*, 66.

²⁶⁰ Murad Bâyezid, *Tabakâtu’r-ruvât ani’l-imâm Nâfi’ ve ’ilelu hadîsihi*, 68.

²⁶¹ Murad Bâyezid, *Tabakâtu’r-ruvât ani’l-imâm Nâfi’ ve ’ilelu hadîsihi*, 69.

²⁶² Murad Bâyezid, *Tabakâtu’r-ruvât ani’l-imâm Nâfi’ ve ’ilelu hadîsihi*, 71.

²⁶³ Murad Bâyezid, *Tabakâtu’r-ruvât ani’l-imâm Nâfi’ ve ’ilelu hadîsihi*, 73.

²⁶⁴ Murad Bâyezid, *Tabakâtu’r-ruvât ani’l-imâm Nâfi’ ve ’ilelu hadîsihi*, 74.

²⁶⁵ Murad Bâyezid, *Tabakâtu’r-ruvât ani’l-imâm Nâfi’ ve ’ilelu hadîsihi*, 80.

²⁶⁶ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, 2/615.

Beşinci tabaka: Muhammed b. Aclân, İbn Ebî Zi'b, Dahhâk b. Osman, Muhammed b. Abdurrahman b. Ğanec, Hanzala b. Ebî Süfyân,

Altıncı tabaka: Süleyman b. Musa, Burd b. Sinân, Hişâm b. el-Ğâz, Abdulaziz b. Ebî Ravvâd²⁶⁷

Yedinci tabaka: Abdurrahmân b. Abdullah es-Serrâc, Seleme b. Alkame, Velîd b. Ebî Hişâm, 'Ubeydullah b. el-Ahnes,

Sekizinci tabaka: Ömer b. Muhammed b. Zeyd, Üsâme b. Zeyd el-Leysî, Muhammed b. İshâk, Sahr b. Cüveyriye, Hemmâm b. Yahyâ, Hişâm b. Sa'd,

Dokuzuncu tabaka: (Zayıf râviler) Abdülkerîm Ebû Ümeyye, Leys b. Ebî Süleym, Haccâc b. Ertât, Eş'as b. Sevvâr, Abdullah b. Ömer.²⁶⁸

Görüldüğü üzere Nesâî de Ali b. el-Medîni'nin yaptığı gibi Nâfi'nin ashabını dokuz tabakaya taksim etmiştir. Nesâî, yaptığı bu taksimin bazı noktalarında İbnü'l-Medîni ile muvafık olsa da bazı noktalarda ayrıştığı gözlemlenmektedir. Buna göre birinci tabaka râvileri hakkında aynı görüşte oldukları anlaşılmıştır. Nesâî, İbnü'l-Medîni'nin hilafına ikinci tabakada Sâlih b. Keysan'ı, üçüncü tabakada ise Musâ b. Ukbe ile Kesîr b. Ferkad'ı ziyâde etmiştir. Süleyman b. Musa ile Sad b. İbrâhim'i ise üçüncü tabakada zikretmemiştir. Dördüncü tabakaya Leys b. Sad, Cüveyriye b. Esmâ, İsmâil b. İbrâhim b. Ukbe, Yûnus b. Yezîd'den başka râvi zikretmemek suretiyle İbnü'l-Medîni'nin zikrettiği râvilerden tamamen farklı isimleri yerleştirmiştir. Beşinci tabaka incelendiğinde, İbn Ebî Zi'b, İbn Ğanec, Hanzala b. Ebî Süfyân'ı ziyade edip Üsâme ile İbn Miğvel'i zikretmemiştir. Altıncı tabakada dördüncü tabakada olduğu gibi yine tamamen farklı isimler almıştır. Yedinci tabakaya 'Ubeydullah b. el-Ahnes'i ziyade etmiş ancak Said b. Abdullah ile Ali b. el-Hakem'i zikretmemiştir. Sekizinci ve dokuzuncu tabakalarda ise dört ve altıncı tabakalarda olduğu gibi bütün isimler farklı olarak zikredilmiştir.

İmâm Nesâî, tabakaları ve her bir tabakadaki râvilerin isimlerini sırayla verdikten sonra Nâfi'nin ashabı içerisinde metrûku'l-hadis (hadisleri alınmayan) râvileride sıralamıştır. Zikri geçen râviler sırasıyla şu şekildedir: İshak b. Abdullah Ebî Ferve,

²⁶⁷ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 2/616.

²⁶⁸ Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Âli en-Nesâî, *et-Tabakât*, (Selâsü resâil hadisiyye li'l-imâm en-Nesâî içinde) thk. Hasan Mahmud Süleyman (Ürdün: Mektebetü'l-Menar, 1987), 53-72.

Abdullah b. Nâfi‘, Ömer b. Kays, Necîh Ebû Ma’ser el-Medenî, Osman el-Berrî, Ebû Ümeyye b. Ya’lâ, Muhammed b. Abdurrahman b. el-Mücebber, Abdulazîz b. ‘Ubeydullah.²⁶⁹ Nesâî, bu isimleri onuncu tabaka olarak isimlendirmemesine karşılık bir tabaka nev’inden zikretmiştir. Oysa İbnü’l-Medînî dokuz tabakadan başka bir tabakaya yer vermemiştir.

Netice olarak İmâm Nesâî ve İbnü’l-Medînî’nin yaptıkları tabaka taksimi ve her bir tabaka için kendi içtihatlarıyla belirledikleri râvî isimleri göstermektedir ki her iki âlim de zikredilen isimlerin çoğunda ittifak etmişler ise de bazı râvîlerin tabakalarının belirlenmesinde ihtilaf etmişlerdir. Bu durumun, İmâm Nesâî ve İbnü’l-Medînî’nin râvîler hakkında verdikleri hükümlerde takındıkları bakış açılarının farklılığı, bazı tabakaların birbirlerine olan aşırı yakınlıkları ve İmâm Nesâî’nin dokuz tabaka haricinde metruk râvîlerden oluşan son bir tabaka dâhil etmesi suretiyle daha detaylı bir inceleme neticesinde tabakaları meydana getirmesi gibi sebeplerden ileri geldiği ifade edilmiştir.²⁷⁰

Nesâî ve İbnü’l-Medînî’nin ilk iki tabakada ittifak ettikleri isimlerin *Müsned*’deki rivayet sayıları toplamda “642”dir. Bu rakamın toplam rivâyet sayısının yaklaşık % 68’ine karşılık gelmesi dikkat çeken bir konudur.

2.3. Rivâyet Sayısı

Hadisler, günümüze kadar ulaşma serüveninde pek çok merhaleden geçmiştir. Gerek hıfz gerek tedvin ve gerekse sonraki tasnif merhalelerinin başından sonuna kadar bütün râvîlerin hadis ilmine -az veya çok- katkılarının varlığı izahtan varestedir. Söz konusu katkıda en büyük pay sahibi şüphesiz rivayetin ilk halkası olan ashâb-ı kirâmdır. Sahâbe içerisinde de bazı kimselerin hadis rivayetinde ön plana çıkıp adından söz ettirdiği tarihi bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu bağlamda sahâbe nin hadis rivayet sayıları incelenmiş ve rivâyeti en çok olan sahâbenin kimler olduğu ve rivayet sayılarının ne kadar olduğu belirlenmiştir. Bu belirleme neticesinde 1000 ve daha fazla rivayeti bulunan yedi sahâbe ün salmış ve muksirun tabiriyle anılmışlardır. İşte böyle bir üstünlük ile kendini gösteren sahâbeden biri de Abdullah b. Ömer’dir.²⁷¹ Abdullah b.

²⁶⁹ Nesâî, *et-Tabakât*, 73-77.

²⁷⁰ Murad Bâyezid, *Tabakâtü’r-ruvât ani’l-imâm Nâfi’ ve ’ilelu hadîsihi*, 95.

²⁷¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Karataş, “Muksirûn ve Hadis Sayıları”, *Diyanet İlmî Dergi* 35/4 (1999), 83-97.

Ömer, Hz. Peygamber'in sünnetini adım adım takip edip, tâbi olan bunun yanında Rasûlullâh'a sevgi ve bağlılığının fazla olmasıyla meşhur bir sahâbîdir.²⁷² Abdullah b. Ömer'in yanında bulunup mütemadiyen onu takip etmek suretiyle rivayetlerinin ekserisini tahammül etme imkânı elde etmesi sebebiyle İmâm Nâfi', İbn Ömer'in en önemli râvilerinden biri olmuştur. Bu nedenle Nâfi'in, yaşadığı asırdaki hadis ravileri arasında rivayet ettiği hadislerin sayısı bakımından azımsanmayacak bir seviyede olması doğal bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bölümde Nâfi'in *Kütüb-i Tis'a* adıyla meşhur olan dokuz hadis kitabındaki rivâyet sayısı ele alınacaktır. İmâm Nâfi'in *Kütüb-i Tis'a*'da mevcut hadislerinin mükerrerlerle birlikte tespit ettiğimiz sayısı ve kitaplardaki dağılımı şu şekildedir:

<u>Kitap</u>	<u>Rivayet Sayısı</u>
1. Sahîh-i Buhârî	428
2. Sahîh-i Müslim	391
3. Sünen-i Tirmizî	132
4. Sünen-i Nesâî	284
5. Sünen-i Ebu Dâvud	223
6. Sünen-i İbn Mâce	189
7. Müsned-i Ahmed	946
8. Muvatta-i Mâlik	237
9. Sünen-i Darimi	104

Buna göre *Kütüb-i Tis'a*'da -tekrarlarla birlikte- İmâm Nâfi'in senedinde bulunduğu toplam hadis sayısı “2939” olarak belirlenmiştir.

Bu çalışmada bütün kitaplardaki rivâyetler, sayı çokluğu ve kapsamın ziyadeleşmesi açısından maksadı aşacağı için ayrı ayrı değerlendirilmeye tâbi tutulamayacak ve rivâyetler Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i özelinde değerlendirilecektir.

Yukarıda zikrettiğimiz listede de görüldüğü üzere Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Nâfi' kaynaklı hadis sayısı tekrarlarıyla birlikte “946” adettir. Çalışmamızda söz konusu kitaptaki rivayetlerin tekrarsız adet sayısı “247” olarak tespit edilmiştir.

²⁷² Karakaş, *Abdullah b. Ömer'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, 27-28.

Kütüb-i Tis'a geneline bakıldığında *Müsned*'de bulunmayıp diğer kitaplarda bulunan Nâfi' kaynaklı rivâyetlerin listesi ise şu şekildedir:

<u>Kıtap</u>	<u>Ziyade Adedi</u>
1. Buhârî	38
2. Müslim	14
3. Ebû Dâvud	24
4. Tirmizî	23
5. Nesâî	10
6. İbn Mâce	57
7. Muvatta'	131
8. Dârimî	19

Kütüb-i Tis'a'da, *Müsned* dışındaki kitaplarda *Müsned* ile ortak tahrîc edilen rivâyetlerden farklı olarak zikredilen rivâyetlerin rakamları zikredildiği gibidir. Buna göre *Kütüb-i Tis'a'da*, *Müsned* rivâyetleri haricinde Nâfi'in tespit edilen rivâyet sayısı "316" hadis olarak ortaya çıkmıştır. Listede belirtilen rakamlar ilgili kitaplardaki tekrarsız rivâyet sayılarına karşılık gelmektedir. Her ne kadar söz konusu rakamlar ait olduğu kitap içerisindeki tekrarsız rivâyet sayılarını ifade ediyor olsa da bir kitapta zikredilen rivâyetin, adı geçen diğer kitapların herhangi birinde de var olduğu ifade edilmelidir. Başka bir deyişle zikredilen rakamlar genel tekrarsız rivâyetleri ifade etmeyip bilakis ait olduğu kitap içerisindeki tekrarsız rivâyetlere karşılık gelmektedir. Biz burada *Müsned*'de bulunmayıp *Müsned* dışındaki kitaplarda tahrîc edilen rivâyetleri, her kitabı müstakil olarak incelemek suretiyle tespit etmeye çalıştık.

2.4. Râvileri ve Rivâyetlerin Ravilere Göre Dağılımı

İmâm Nâfi'in Medine'de Mescid-i Nebevî'ye çok yakın bir noktada bulunan Bakî' nâhiyesinde yaşadığı zikredilmişti. Nâfi', bu sebeple zengin ve hareketli bir ilmî muhit içerisinde yetişme imkânına sahip olmuş ve Sahâbe-i Kirâm'ın, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) öğrendikleri öğretileri doğrudan öğrenme fırsatı yakalamıştır. Nâfi', gündelik hayatın hemen her ânında beraber olması sebebiyle en çok efendisi İbn Ömer'den istifâde etmiştir. Bunun yanında evinin konumunun bir getirisi olarak birçok sahâbî ile görüşme şansı elde ederek binlerce hadis tahammül etmiş ve tâbûn neslinin önde gelen

isimlerinden biri olmuştur. Onun hadisleri sayıları yüzleri aşan talebeleri tarafından nakledilerek İslâmî ilimlerin gelişmesine ve tekâmülüne katkı sağlamıştır.

Bu başlıkta çalışmamızda temel aldığımız Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Nâfi'in hadis aldığı ve kendisinden rivâyette bulunan râvilerle yer verilecektir.

2.4.1. Nâfi'in Kendilerinden Hadis Rivâyet Ettiği Râviler

Rical kitapları tetkik edildiğinde Nâfi'in ilmî şahsiyetinin oluşumunda katkısı bulunan hocalarının isimlerine detaylıca yer verilmektedir. Bu kitaplar arasında Nâfi'in hocalarına ayrıntılı olarak yer veren Yûsuf b. Abdîrahmân el-Mizzî (ö. 742/1341), *Tehzîbu'l-Kemâl* adlı eserinde Nâfi'in yirmi sekiz²⁷³ hocasının ismini zikretmiştir. Bu eser hâricinde sırasıyla İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Tehzîbü't-Tehzîb*'inde on sekiz,²⁷⁴ İbn Mencüye'nin (ö. 428/1036) *Ricâlü Sahîhi Müslim*'inde on dört,²⁷⁵ Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğat*'ında on üç²⁷⁶ ve Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sında on iki²⁷⁷ hocası zikredilmiştir.

Müsned'de Nâfi'in kendilerinden hadis aldığı isimler şunlardır:

<u>Hocaları</u>	<u>Rivâyet Sayısı</u>
1. Abdullah b. Ömer (ö. 73)	843
2. Safiyye bint Ebû Ubeyd (ö. 108)	10
3. Kâsım b. Muhammed (ö. 107)	7
4. Sâlim b. Abdullah b. Ömer (ö. 106)	6
5. Nübeyh b. Vehb b. Osman b. Ebi Talha (ö. 126)	6
6. Said b. Ebû Hind (ö. 116)	5
7. Zeyd b. Abdullah b. Ömer (ö.?)	4
8. Süleyman b. Yesâr (ö. 107)	4
9. İbrahim b. Abdullah b. Ma'bed b. Abbas (ö.?)	4
10. Sâibe Mevlât el-Fâkih b. Muğira (ö.?)	4
11. İbrahim b. Abdullah b. Huneyn (ö. 105)	2

²⁷³ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'r-Ricâl*, 29/299.

²⁷⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. 10/412.

²⁷⁵ İbn Mencüye, *Ricâlü Sahîhi Müslim*, 2/289.

²⁷⁶ Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğat*, 2/123.

²⁷⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/95.

12. Abdurrahman b. Kasım b. Muhammed (ö. 126)	2
13. İbn Ka'b b. Mâlik (ö. 98)	2
14. Ebu Hureyre (ö. 58)	2
15. Ömer b. el-Hattab (ö. 23)	1
16. 'Âişe bnt. Ebî Bekr (ö. 57)	1
17. Abdullah b. Abdullah b. Ömer (ö. 105)	1
18. Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74)	1
19. 'Ayyâş b. Ebû Rabîa (ö.?)	1
20. Ebû Lübâbe b. Abdülmünzir el-Ensârî (ö.?)	1
21. Ma'kil b. Yesâr (ö. 59)	1
22. Muhammed b. Ca'fer (ö.?)	1
23. Ebû Cerrâh Mevlâ Ümmü Habîbe (ö.?)	1

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde İmâm Nâfi'in hadis alıp rivâyet ettiği râviler listede sıralandığı gibidir. Zikredilen râvilerden başka üç rivâyeti bulunan "Raculün min el-ensar" (ensardan bir adam) ve birer rivâyetleri bulunan "insan", "imraetun" (bir kadın), "imraetü İbn Ömer" (İbn Ömer'in hanımı) ve "ümmü veled li-Abdillâh b. Ömer" (Abdullah b. Ömer'in ümmü veledi) olmak üzere isimleri açıkça belirtilmeyen beş meçhul râvi daha vardır. Bu râvilerle birlikte Nâfi'in *Müsned*'de hadis aldığı râvilerin sayısı 28 kişi olarak ortaya çıkmıştır.

İsimleri mübhem bırakılanlarla birlikte mezkûr râvilerin listedeki haliyle rivâyet sayıları 917 adettir. 946 olarak belirlediğimiz genel rivâyet sayısından eksik olan 29 adet hadis herhangi bir râviye nispet edilmeyen, Nâfi'in İbn Ömer'in fiilleriyle alakalı rivâyet ettiği haberlerdir.

Aydemir'in tespitine göre Nâfi'in *Kütüb-i Tis'a*'da hadis aldığı kişilerin sayısı 33'tür. İlgili yerde yukarıda listelediğimiz *Müsned*'de zikredilen isimlerin dışında şu isimlere yer verilmiştir: Ümmü Seleme (ö. 62/681), Eslem Mevlâ Ömer b. el-Hattâb (ö. 114/732), Ebû Seleme b. Abdurrahman (ö. 94/712), 'Ubeydullah b. Abdullah b. Ömer (ö. 147/ 764) Râfi' b. Hadîc (ö. 73/692), el-Cerrâh Mevlâ Ebû Habîbe, Abdullah b. Muhammed b. Ebû Bekir (ö. 63/682) , el-Muğîre b. Hakîm, müezzînü Ömer, Üsâme b. Zeyd, İbnetü Ahî Safiyye, Abdurrahman b. Ebû Hureyre, Mevlâtün li-Safiyye, Rubeyyi'

bint Muavviz (ö. 70/689), Sabiğ el-İrâki.²⁷⁸ Buna göre Nâfi‘in *Müsned* dışındaki *Kütüb-i Tis’a* kaynaklarında adı geçen 15 hocasının daha olduğu anlaşılmaktadır. Netice olarak *Müsned*’de tespit ettiğimiz 28 hocayla birlikte Nâfi‘in *Kütüb-i Tis’a*’daki hocalarının adedi 33 değil 43 olması gerekmektedir.

Zikredilen râvilerden önemli olan bazısını kısaca tanıtmak yerinde olacaktır:

Abdullah b. Ömer (ö. 73/693)

Tam ismi şu şekildedir: Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb b. Nüfeyl b. Abduluzza b. Riyâh b. Abdillâh b. Kurt b. Rezâh b. Adiyy b. Ka’b b. Lüeyy b. Ğâlib b. Fihri el-Medenî. Künyesi Ebû Abdurrahmân’dır.²⁷⁹ Nübüvvetin üçüncü senesinde Mekke’de dünyaya gelmiştir.²⁸⁰

Safiyye, Ümmü Alkame, Ümmü Veled (Seriyye), Ümmü Veled Sahle, Ümmü Veled Ümmü Bilal, Ümmü Veled Ümmü Ebî Seleme olmak üzere altı hanımından on iki erkek ve dört kız olmak üzere on altı çocuğu vardır. Çocuklarından bazıları şunlardır: Abdullah b. Abdullah, Sâlim, ‘Ubeydullah, Zeyd, Hamza, Bilal, Vâkîd, Sevde.²⁸¹

Mekke’de, henüz buluş çağına ermemişken babasıyla beraber müslüman olmuştur.²⁸²

Hiz. Peygamber’in kayınbiraderi olması, ona Resûl-i Ekrem’in yakın çevresinde bulunma imtiyazını sağlamıştır. Bu sebeple Rasûlullâh’ın (s.a.v.), birçok sahâbînin görüp duyma imkânını bulamadığı davranış ve sözlerinin Müslümanlara intikal etmesine yardım etmiştir. Rivayet ettiği 2630 hadis ile Ebû Hüreyre’den sonra en çok hadis rivayet eden yedi sahâbînin (müksirûn) ikincisi olmuştur.²⁸³

Abdullah b. Ömer, Ashâb-ı Suffe’den biridir. Mescid-i Nebî’de kalıp Kur’ân’ı ezberleyip Rasûlullâh’a arz eden sahâbeden bir tanesidir. Yine “Abâdile-i Erbaa” tâbir olunan meşhur dört Abdullah’tan biri olduğu ifade edilmektedir.²⁸⁴

²⁷⁸ Aydemir, *Rivâyetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi‘ Mevlâ İbn Ömer*, 337-338.

²⁷⁹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 1968, 4/142.

²⁸⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe*, 4/155.

²⁸¹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 1968, 4/142.

²⁸² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 1968, 4/142.

²⁸³ Kandemir, “Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb”, 1/127.

²⁸⁴ Karakaş, *Abdullah b. Ömer’in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, 72.

İbn Ömer, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra yaklaşık altmış yıl kadar daha yaşamıştır bu nedenle Zührî'nin ifadesiyle “*Rasûlullâh'ın ve ashâbının hiçbir işi ona gizli kalmamıştır.*”²⁸⁵

Ashabın fakihleri arasında da mümtaz bir yeri olan Abdullah, en çok fetvâ veren yedi sahâbîden biridir. Altmış yıl boyunca fetvâ vermiştir. Özellikle sahâbenin yaşlıları vefat ettikten sonra insanların fetvâ için başvurdukları kişilerin başında gelmekteydi.²⁸⁶

İbn Ömer'in en önemli özelliklerinden biri de hadisleri Hz. Peygamber'den (s.a.v.) duyduğu lafızlarla rivayet etmeye son derece dikkat etmesidir. Geniş hadis bilgisine rağmen bu titizliğinden dolayı ihtiyatla hadis rivayet ederdi.²⁸⁷ Şa'bî'nin şu sözü bu konuya güzel bir örnektir: “*İbn Ömer'le bir sene beraber kaldım Rasûlullâh'dan herhangi bir hadis rivâyet ettiğini işitmedim.*”²⁸⁸

Hz. ‘Âişe vâlidemiz İbn Ömer'in sünnete bağlılığını şu ifadeleriyle dile getirmiştir: “*Hiç kimse Hz. Peygamber'in sünnetine İbn Ömer gibi tâbi olmamıştır.*”²⁸⁹

Hadis ve terâcim kitaplarında İbn Ömer'in Rasûlullâh'ı örnek almasıyla ilgili birçok rivâyet mevcuttur. O rivâyetlerin tümü de İbn Ömer'in Rasûlullâh'a olan muhabbetini, bağlılığını, takvasını ve bu dinin temel esaslarını almada ona olan sonsuz güvenini ortaya koymaktadır.²⁹⁰

İbn Ömer'in rivâyetlerinin çoğunu Nâfi‘ aktarmıştır. İbn Ömer'in *Müsned*'de rivâyetlerinin zikredildiği yerdeki rivâyet sayısı 2028'dir.²⁹¹ İlgili yerdeki Nâfi‘'in ondan rivâyet ettiği hadis sayısı ise “843” adettir. Nâfi‘'in *Müsned*'de rivâyet ettiği genel rivâyet sayısının “947” olduğu dikkate alındığında Nâfi‘'in rivâyetlerinin oldukça büyük kısmını İbn Ömer'in rivâyetlerinin oluşturduğu görülmektedir.

Safiyye Bint Ebî Ubeyd (ö.?)

²⁸⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, 4/159.

²⁸⁶ Kandemir, “Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb”, 1/127.

²⁸⁷ Kandemir, “Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb”, 1/127.

²⁸⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 4/144.

²⁸⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 4/145.

²⁹⁰ Bkz. Karakaş, *Abdullah b. Ömer'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, 90.

²⁹¹ İbn Ömer'e ait rivayetler Şuayb Arnaud tahkikli Müsned'de 4448-6476 numaralı hadislerden oluşmaktadır. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/11- 10/495.

Tam adı şu şekildedir: Safiyye bint Ebî Ubeyd b. Mes'ûd b. Amr b. Umeyr b. Avf b. Ukde es-Sekafiyye.²⁹²

Kaynaklarda Safiyye hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Rasûlullâh (s.a.v.) hayattayken dünyaya geldiği belirtilmiştir. Rasûlullâh'ın (s.a.v.) zamanında yaşamadığı ifade edilse de onun Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yalnızca semâ'en ulaşmadığı ve temyiz çağına Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra eriştiği kaydedilmiştir.²⁹³

Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafi'nin (ö. 67/687) kız kardeşi olan Safiyye, Abdullah b. Ömer'in hanımı olup onunla Hz. Ömer'in hilafeti döneminde evlenmiştir.²⁹⁴ Safiyye'nin Nâfi' ile bağlantısı, onun İbn Ömer ile olan bu evliliklerinden ileri gelmektedir.

H. Ömer, Hafsa, 'Âişe ve Ümmü Seleme gibi önemli kimselerden hadis rivâyetinde bulunmuştur. Sâlim, Nâfi', Abdullah b. Dînâr, Musa b. Ukbe gibi önde gelen raviler de ondan hadis rivayet etmiştir. İclî ve İbn Hibbân onu sikalar arasında zikretmiştir.²⁹⁵

Safiyye'nin ikrâh durumunda uygulanan had,²⁹⁶ kocası ölen kadının iddeti,²⁹⁷ nafile namazlar²⁹⁸ gibi fıkhi konularda rivâyetleri bulunmaktadır. *Müsned*'de Nâfi'in ondan rivâyet ettiği hadis sayısı "10" adettir.

Kasım b. Muhammed b. Ebû Bekir (ö. 107/725)

Tam adı şu şekildedir: Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekr es-Sıddık b. Osman b. Âmir b. Amr b. Ka'b b. Sa'd b. Teym b. Mürre el-Kureşî et-Teymî el-Medenî.²⁹⁹ Künyesi, Ebû Muhammed ve Ebû Abdurrahman'dır.³⁰⁰

²⁹² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 8/472.

²⁹³ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, 8/219.

²⁹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 8/472.

²⁹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, 8/219.

²⁹⁶ Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "İkrâh", 6.

²⁹⁷ Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Talak" 63.

²⁹⁸ Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Süneni Nesâî* (Haleb: Mektebü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1986), "Kıyâmü'l-Leyl ve tetavvü'n-nehâr" 60.

²⁹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 5/187.

³⁰⁰ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, 23/427.

İmâm, hâfız, hüccet gibi yüksek sıfatlarla anılan Kâsım'ın, Hz. Ali'nin halifeliği döneminde doğduğu ifade edilmektedir.³⁰¹

Hz. Ebû Bekir'in torunu olan Kâsım b. Muhammed'in annesi Sevde, İran kraliyet ailesinden Şah-ı Zenân bt. Yezdücerd'in kız kardeşidir. Dolayısıyla Sevde, son İran hükümdarı Yezdücerd'in kızı olmaktadır. Sevde'nin Muhammed b. Ebû Bekir'le evliliği İran'ın fethedildiği yılda gerçekleşmiştir.³⁰²

Kâsım b. Muhammed, halası Hz. 'Âişe 'nin (ö. 58/678) yanında büyümüş, ondan fıkıh öğrenmiş ve pek çok rivâyette bulunmuştur. Hz. 'Âişe 'nin fikhî görüşlerinin nakledilmesinde önemli rolü olmuştur.³⁰³

Kâsım, “fukahâ-i seb'a” olarak isimlendirilen Medineli meşhur yedi fakihten biri olmuştur.³⁰⁴ Nâfi', Medine'de dönemin önde gelen fakihlerinden biri olan Kâsım'dan istifade etmiş ve özellikle onun Hz. 'Âişe 'den edindiği fikhî bilgilerinden yararlanmıştır. Nitekim Nâfi'in *Müsned*'de Kâsım'dan rivâyet ettiği 7 hadisın tamamı Hz. 'Âişe tarafından nakledilen rivâyetlerdir.³⁰⁵

Sâlim b. Abdullah b. Ömer (ö. 106/725)

Tam adı şöyledir: Sâlim b. Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb b. Nüfeyl b. Abdiluzza b. Riyâh b. Abdillâh. Künyesi, Ebû Umeyr'dir. Muhammed b. Hilâl, künyesinin Ebû Ömer olduğunu söylemiştir.³⁰⁶ Ebû Abdullah künyesi de izafe edilmiştir.³⁰⁷

Saîd b. Müseyyeb, “Hz. Ömer'e en çok benzeyen oğlu Abdullah b. Ömer, İbn Ömer'e en çok benzeyen oğlu ise Sâlim'di” demiştir.³⁰⁸

³⁰¹ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 5/54.

³⁰² Merve Özcan, *Kâsım b. Muhammed'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 12.

³⁰³ Özcan, *Kâsım b. Muhammed'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, 17.

³⁰⁴ Özcan, *Kâsım b. Muhammed'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, 49.

³⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/479, 41/56, 41/137 vd.

³⁰⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1968, 5/195.

³⁰⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/436.

³⁰⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/437.

Hız. Osman'ın hilâfet yıllarında doğduğu rivayet edilen Sâlim'in sika bir râvi olduğu ittifakla kabul edilmektedir. Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye gibi âlimlere göre en sahîh sened Zührî – Sâlim b. Abdullah – Abdullah b. Ömer'den oluşan silsiledir.³⁰⁹

Medine'nin fıkıh alanında önde gelen isimleri arasında bulunan ve fıkıh alanında otoriter olduğu kabul edilen Sâlim, yedincisi ihtilaflı olan "fukahâ-i seb'a"nın, Abdullah b. Mübârek gibi bazı erken dönem âlimlerine göre yedincisi olarak kabul edilmiştir. Ancak ilgili konuda çoğu âlime göre bu yedinci kişi Ebû Bekir b. Abdurrahman'dır.³¹⁰

Nâfi'in *Müsned*'de Sâlim'den rivâyet ettiği hadis sayısı "6" adettir. Buna göre Nâfi'in *Müsned*'de hadis aldığı isimler ve rivâyet rakamları göz önüne alındığında ilk dört sırayı oluşturan üç kişinin İbn Ömer ve ailesinden meydana geldiği görülmektedir.

Hadis rivâyetinde ailelerin üstlendiği vazife ve rivâyetlerin aktarılmasında oynadığı rolün önemi ehline mâlumdur. İlk dönem kaynaklarda "aile isnadı" olarak özel bir tabir bulunmamakla birlikte âlimler farklı şekilde konuya değinmişlerdir.³¹¹ Nâfi'nin hadis aldığı isimlere bakıldığında başta kısaca biyografilerine değindiğimiz raviler olmak üzere aile isnadının rivâyetlerde önemli yer kapladığı dikkat çekmektedir. Nitekim Nâfi', *Müsned*'de "843" rivâyetle en fazla mevlâsı Abdullah b. Ömer'den hadis rivâyet etmiştir. İbn Ömer'den sonra ilk göze çarpan, hanımı Safiyye'den "10", Ümmü veled olan hanımından "1", ismi mübhem bırakılan bir hanımından yine "1" hadis nakletmiştir. Efendisinin çocukları Sâlim'den "6", Zeyd'den "4", Abdullah'tan ise "1" rivâyet aktarmıştır. Buna göre *Müsned*'deki Nâfi' kaynaklı rivâyetlerin toplam sayısı olan "946" rivâyetin "866" tanesi Nâfi'nin efendisi İbn Ömer ve onun ailesinden nakledilmiştir. Bu rakam genel rivâyetin yaklaşık % 91,5'ine tekabül etmektedir. Bu durum, aile isnadının, Nâfi' rivâyetlerindeki yerinin öneminin açık göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.4.2. Nâfi'den Hadis Rivâyet Eden Râviler

Nâfi'in zikri geçen hocalarının sahâbe ve tâbiûn içerisinde önemli konumu bulunan kişiler oldukları ve yaşamış olduğu dönemde hatırı sayılır bir âlim olmasına katkı sağlayan kimseler olmaları mühimdir. Nâfi'in, onlardan tevârüs ettiği ilmî birikim ve

³⁰⁹ Kaya, "Sâlim b. Abdillâh b. Ömer", 36/47.

³¹⁰ Kaya, "Sâlim b. Abdillâh b. Ömer", 36/47-48.

³¹¹ Söz konusu konuyla ilgili özel bir çalışma yapılmıştır. Bkz. Bekir Kuzudışli, *Aile İsnadları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021).

tecrübeleri kendisinden alıp sonraki nesillere aktaran tâbiûn asrının önemli şahsiyetlerinden çok sayıda talebesi vardır. Bir kısmını zikretmiş bulunacağımız, rivâyet halkasına dâhil olan söz konusu talebelerinin hadis ilminde ileri gelen kimseler oldukları gerçeği Nâfi‘in önemini açıkça ortaya koymaktadır.

Nâfi‘den hadis rivâyet eden çok sayıda râvi olduğu yukarıda belirtilmiştir. Bu râvilere kitabında en çok yer veren Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl* adlı eserinde yüz otuz sekiz³¹² ismi zikretmiştir. Yine İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*’inde elli üç,³¹³ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*’sında elli iki³¹⁴ râvi adına yer vermiştir.

Müsned’de Nâfi‘nin rivâyetlerini alıp nakleden râvilerin isimleri şu şekildedir:

<u>Ravi</u>	<u>Rivayet Sayısı</u>
1. ‘Ubeydullah b. Ömer b. Hafs (ö. 147)	289
2. Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131)	217
3. Mâlik b. Enes (ö. 179)	94
4. Abdullah b. Ömer b. Hafs (ö. 171)	55
5. Muhammed b. İshâk (ö. 151)	37
6. Leys b. Sa’d (ö.175)	29
7. İbn Cüreyc (ö. 150)	20
8. Mûsâ b. Ukbe (ö. 141)	22
9. İbn Avn (ö. 151)	17
10. Abdulaziz İbn Ebî Ravvâd (ö. 159)	12
11. İsmail b. Ümeyye (ö. 144)	9
12. Fuleyh b. Süleymân el-Huzâî (ö. 168)	9
13. Cerir b. Hâzim el-Ezdî (ö. 170)	8
14. Salih b. Keysan (ö. 14?)	8
15. Üsame b. Zeyd el-Leysî (ö. 153)	8
16. Sahr b. Cüveyriye (ö. 16?)	7
17. Süleyman b. Musa (ö. 115)	7
18. Haccâc b. el-Ertat (ö. 145)	7

³¹² Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, 29/299-303.

³¹³ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10/413.

³¹⁴ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, 5/95-96.

19. (Muhammed) İbn Aclân (ö. 148)	6
20. Ömer b. Nâfî‘	5
21. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel	5
22. Şuayb b. Ebû Hamza (ö. 162)	5
23. Abdullah b. Nâfî‘	4
24. Eyyûb b. Musa (ö. 132)	4
25. Fudayl b. Gazvan (ö. 141)	4
26. Yahya b. Said el-Kattân (ö. 198)	4
27. İbn Ebî Leylâ (ö. 148)	4
28. Yahya b. Ebi Kesir (ö. 129)	3
29. Hemmâm b. Yahyâ el-Avzî (ö. 164)	3
30. Ömer b. Muhammed	3
31. Ebu İshak Amr b. Abdullah es-Sübey‘î	3
32. Halid b. Ebî İmran (ö. 129)	3
33. Ebû Bişr (ö. 130)	3
34. Süreyc	3
35. Sad b. İbrahim	3
36. Hişam b. Sa’d	3
37. Ebû Sahr Humeyd b. Ziyâd (ö. 189)	3
38. Abdi Rabbihi b. Saîd	3
39. Hârice b. Abdullah el-Ensârî (ö. 165)	2
40. Abdulhamid b. Cafer el-Ensari (ö. 153)	2
41. Abdullah b. Dinar (ö. 127)	2
42. Abdulkerim el-Cezeri (ö. 127)	2
43. Matar b. Tahman el-Varrâk (ö. 129)	2
44. Ya’lâ b. Hakîm	2
45. Ebû Ma’ser Necîh el-Medenî (ö. 170)	2
46. İbn Ebî Zi’b	2
47. ‘Ubeydullah b. Ahnes	2
48. Hanzala b. Ebû Süfyân el-Cümahî (ö. 151)	2
49. Malik b. Miğvel (ö. 159)	2
50. Zeyd b. Muhammed	2

51. İsa b. Hafs b. Âsım b. Ömer (ö. 157)	1
52. Yezid b. Harun (ö. 117)	1
53. Yezid b. Hâd	1
54. Ebû Kâmil (ö. 145)	1
55. Kesir b. Zeyd (ö. 158)	1
56. Nâfi‘ b. Ömer (ö. 169)	1
57. Ebû Âmir	1
58. Musa b. Cübeyr	1
59. Ali b. Hakem (ö. 131)	1
60. Muhammed b. Sûka	1
61. İsmail b. Muhammed	1
62. Umâre b. Gaziyye (ö. 140)	1
63. Muhammed b. Zeyd	1
64. Zeyd b. Cübeyr	1
65. Ebubekir b. Muhammed	1
66. Vâkîd b. Muhammed b. Zeyd	1
67. Hammâd	1
68. Nâfi‘ b. Ebî Nuaym	1
69. Musa el- Cühenî (ö. 144)	1
70. Ömer b. Abdullah (ö. 145)	1
71. Ömer b. Hüseyin b. Abdullah Mevla âli hâtıb	1
72. Saîd b. Keysân el-Makburî (ö. 126)	1
73. Yunus b. Ubeyd	1
74. ‘Ubeydullah b. Ca’fer	1
75. ‘Ubeydullah b. Ebi Ca’fer (ö. 132)	1
76. Leys b. Ebî Süleym (ö. 138)	1
77. Vâkîd	1
78. Ebû Seleme	1
79. İbrahim es-Sâiğ	1
80. Hakem	1
81. Abdurrahman b. Atâ (ö. 143)	1
82. Ukbe b. Ebî Sahbâ’ (ö. 167)	1

83. Harb b. Kays	1
84. Davud b. Kays	1
85. Humeyd b. Zeyd Ebî'l-Hattab	1
86. İbrahim b. Kuays	1
87. Zeyd el-Ammî	1
88. Abdullah b. Lehîa el-Hadramî (ö. 174)	1
89. İbn Ebî Müleyke	1
90. İbn Osman	1
91. Ebi Said	1
92. Cabir b. Semura	1
93. Cafer b. Burkan (ö. 154)	1
94. Abdurrahman b. Amr el-Evzâî (ö. 157)	1
95. Abdullah b. Abdurrahman b. Ebî Ümeyy	1
96. Zübeyr b. Ubeyd	1
97. Abdurrahman es-Serrâc	1

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Nâfi'den hadis rivâyet eden raviler listede görüldüğü gibi "97" kişidir. Adı geçen râviler hakkında ayrı ayrı malumat sunmak çalışmamızın sınırlarını zorlayacaktır. Burada *Müsned*'de on hadisten fazla rivâyeti olan on raviden kısaca bahsedilecektir.

‘Ubeydullah b. Ömer (ö. 147/764)

Tam adı şu şekildedir: ‘Ubeydullah b. Ömer b. Hafs b. Âsım b. Ömer el-Hattâb el-Adevî el-Medenî. Künyesi Ebû Osmân'dır.³¹⁵

70 (689-90) yılı civarında Medine'de doğduğu aktarılan ‘Ubeydullah, Hz. Ömer'in torunlarından olup Medine'nin önde gelen âlim ve muhaddislerinden olduğu vurgulanmıştır. Bazı kaynaklarda “fukahâ-i seb'a”dan biri olduğu bildirilmişse de meşhur yedi fakih arasında olmadığı ve bu ifadenin onun için kullanılmasının bir yanılgı olduğu belirtilmiştir.³¹⁶

³¹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/38.

³¹⁶ Abdullah Kahraman, “Ubeydullâh b. Ömer b. Hafs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), 42/25. Söz konusu yanılgıya düşenlerin biri de İbn Hacer'dir. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/38.

Yahyâ b. Maîn, Nesâî, Ebû Zûr'a, Ebû Hâtîm gibi âlimler 'Ubeydullah'ın sika bir râvî olduğunu söylemişlerdir. İbn Mencûye ise onu fazilet, ilim, ibadet, şeref, takva bakımından Medine ve Kureyş ehlinin önde gelenlerinden biri olarak takdim etmiştir. Yine Ahmed b. Sâlih'in söylediğine göre, Nâfi'den rivâyet edenler içerisinde Nâfi'nin hadislerini 'Ubeydullah'tan daha sağlam ve hatasız alan başka bir kimse yoktur.³¹⁷

'Ubeydullah daha çok hadis alanında tanınmıştır. Babası Ömer gibi kardeşleri Abdullah, Ebû Bekir ve Âsım da ilimle uğraşmakla birlikte, hadis rivayeti konusunda kardeşlerinin en âlimi ve en güvenilirini kabul edilir.³¹⁸

'Ubeydullah b. Ömer'in vefat ettiği tarih hakkında 144, 145 ve 147 gibi tarihler üzerinde durulmuşsa da 147 (764) tarihinde vefat ettiği daha çok kabul görmüştür.³¹⁹

Nâfi'in, küçük yaşlarda esir olarak Medine'ye getirildiği tarih ile 'Ubeydullah'ın doğum ve vefat yılları dikkate alındığında Nâfi'in ilmî birikiminin ileri düzeyde olduğu bir dönemde 'Ubeydullah'a hocalık yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır. Hz. Ömer'in oğlu Âsım'ın torunlarından olması yönüyle İbn Ömer'in ailesinden biri olan 'Ubeydullah, İbn Ömer'in mevlâsı Nâfi'den son derece fazlaca istifade etmiştir. Nitekim *Müsned*'de Nâfi'den alıp naklettiği "289" hadislerle ondan en fazla rivayette bulunan kişi konumundadır.

Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749)

Tam adı şu şekildedir: Eyyûb b. Ebî Temîme Keysân es-Sahtiyânî el-Anezî. Künyesi ise Ebû Bekr'dir.³²⁰

Hasan el-Basrî, Nâfi' Mevlâ İbni Ömer, Saîd b. Cübeyr, Muhammed b. Sîrîn, İkrime Mevlâ İbn Abbâs, Atâ b. Ebî Rabâh, Kâsım b. Muhammed, İbn Ebî Müleyke, Katâde gibi tâbiîn neslinin önde gelen birçok âliminden hadis nakletmiştir. Zehebî, Eyyûb'un, yirmili yaşlarındayken sahâbî Enes b. Mâlik ile görüşüğünü ancak onunla beraber olmasına karşın ondan herhangi bir rivâyetinin bulunmadığını ifade etmektedir.³²¹

³¹⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/40.

³¹⁸ Kahraman, "Ubeydullâh b. Ömer b. Hafs", 42/26.

³¹⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/40.

³²⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/15.

³²¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/16.

Muhammed b. Sîrîn, Amr b. Dînâr, Zührî, Katâde, Yahyâ b. Kesîr, Şu'be, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne ve Mâlik gibi önemli birçok âlim ondan rivâyette bulunmuştur.³²²

Hasan-ı Basrî onun hakkında “*Eyyûb, Basra gençlerinin efendisidir*” demiştir. Ebû Hâtîm, İbnu'l-Medîni'ye Nâfi'in ashabı içerisinde adâlet ve zabt vasıflarını haiz en güvenilir râvinin kim olduğu sorulduğunda onun “*Eyyûb*” dediğini aktarmıştır.³²³

Süleyman b. Harb, Eyyûb es-Sahtiyânî'yi Nâfi'in diğer talebelerinden üstün görüyordu. O, Eyyûb'un, rivâyet ettiği hadise herhangi bir müdahalede bulunmadan işittiği şekilde edâ ettiğini belirterek Malik'in ondan üstün olduğunu söyleyen kimselere karşılık Mâlik'in rivâyetlerinde ihtisar yaptığını, rivâyet ettiği hadisleri işittiği hal üzere muhafazaya önem vermediğini ifade etmiştir.³²⁴

Görüldüğü üzere Eyyûb, Nâfi'in talebeleri içerisinde rivâyetlerini tahammül ve edâ konusunda önemli bir konuma sahiptir. O, Nâfi'in rivâyetlerinin aktarılması noktasında seçkin bir ravidir. Nitekim *Müsned*'de “217” rivâyetle Nâfi'den en fazla rivâyette bulunan ikinci râvi konumundadır.

Eyyûb es-Sahtiyânî, 131 yılında vefat etmiştir.³²⁵

Mâlik b. Enes (ö. 179/795)

Tam adı şu şekildedir: Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir b. Amr b. el-Hâris b. Ğaymân b. Huseyl b. Amr b. el-Hâris. Künyesi Ebû Abdullah'tır.³²⁶

Sahih olan görüşe göre 93 (712) yılında doğmuştur.³²⁷

Nâfi', Eyyûb es-Sahtiyânî, Saîd el-Makberî, Abdullah b. Dînâr, Sâlih b. Keysân, Abdurrahmân b. Kâsım, İbnu'l-Münkedir, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Ebû Bekir b. Nâfi' hadis aldığı bazı kimselerdir.³²⁸

³²² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/16.

³²³ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/398.

³²⁴ Fesevî, *el-Ma'rîfetü ve't-Târîh*, 2/137-138.

³²⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/398.

³²⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/48.

³²⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/49.

³²⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10/5.

Zührî, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Evzaî, Süfyân es-Sevrî, Şube b. Haccâc, İmâm eş-Şafiî, Abdullah b. Mübârek, Saîd b. Mansûr ve birçok kimse kendisinden hadis rivâyet etmiştir.³²⁹

Henüz onlu yaşlarındayken ilim öğrenmeye başlayan İmâm Mâlik, genç yaşlarında birçok kişinin kendisinden rivâyette bulunduğu bir konuma gelmiştir. İlim talebelerinin teveccühüne mazhar olmuş ve vefat edinceye kadar gerek Medine gerekse uzak bölgelerden gelen sayıları günden güne artan öğrencilerine dersler vermiştir.³³⁰

İmâm Mâlik, bulunduğu dönemin “Medine âlimi” olarak vasıflanmış, Süfyân b. Uyeyne ve İmâm Şafiî gibi çağın önemli simaları onun hakkında övgüyle bahsetmiştir.³³¹

İmâm Mâlik, henüz küçük yaşlarındayken Nâfi‘ ile birlikte bulunmuştur. Henüz 24 yaşlarındayken Nâfi‘ vefat ettiyse de ondan ziyadesiyle istifade etmiş ve rivâyetlerine çok önem vermiştir. Nitekim “*İmâm Nâfi‘in İbn Ömer’den rivâyet ettiği bir hadisi işittiğim zaman bir başkasından işitmediğime aldurmam*” sözü hocası Nâfi‘in rivâyetlerine olan güveninin açıkça göstergesidir.³³² Netice olarak Nâfi‘in, talebesi Mâlik üzerindeki etkisinin doğal olarak Mâlikî mezhebinin görüşlerine de yansıdığını söylemek mümkündür. Ayrıca İmâm Mâlik’in de dâhil olduğu Nâfi‘ > İbn Ömer senedi en sahih senedi ifade etmek için kullanılan “altın silsile” olarak vasıflanmıştır.³³³

İmâm Mâlik, birçok farklı tarih zikredilse de çoğunluğun görüşüne göre hicrî 179 senesinde Rebûlevvel ayının 14. gününde vefat etmiştir.³³⁴

Abdullah b. Ömer b. Hafs (ö. 171/787)

Tam adı şu şekildedir: Abdullah b. Ömer b. Hafs b. Âsım el-Adevî el-Medenî.³³⁵ Künyesi Ebû Abdurrahman olan Abdullah, ‘Ubeydullah b. Ömer’in kardeşidir.³³⁶

³²⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10/5-6.

³³⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/55.

³³¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/57.

³³² Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 8/85.

³³³ En sahih sened konusunda teferruatlı mâlûmât için ikinci bölümde tetkik edilen “Nâfi‘ ve Esahhu'l-Esânid” başlığına müracaat edilebilir.

³³⁴ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1/119.

³³⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/339.

³³⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/340.

Âlim, âmil ve hayırlı bir kimse olduğu ifade edilmiştir. Ahmed b. Hanbel, onu “*lâ be’sse bihî*”,³³⁷ Yahyâ b. Maîn ise “*suveylih*”³³⁸ diyerek ta’dil edip hadislerinin ihticâc mertebesinde olmasa da itibara alınabileceğini vurgulamışlardır. İbnu’l-Medînî, “*hadisleri zayıf*”, Nesâî, “*kavî değil*”³³⁹ diyerek tenkit etmiştir.³⁴⁰ Bu sebeple hadisinin itibara alınıp alınmayacağı konusunda tereddüt edilmiş ve kendi derecesinde ya da kendisinden daha üst mertebede bir râvinin, rivâyet ettiği hadiste ona tabi olması halinde hadisinin kuvvet kazanıp hasen mertebesine yükseleceği ve son tahlilde rivâyetinin muteber olacağı ifade edilmiştir.³⁴¹

‘Ubeydullah b. Ömer’in kardeşi olan Abdullah da ağabeyi gibi âilevî yakınlık üzerinden Nâfi‘ ile irtibatlı olarak hadisleri tahammül etmiştir. Bu yakınlığın getirisi neticesinde Abdullah, *Müsned*’de rivâyet ettiği “55” hadisle en fazla hadis rivâyet eden dördüncü isim konumundadır.

İmâm Zehebî, Abdullah’ın, sahih görüşe göre 171 senesinde vefat ettiğini söylemiştir.³⁴²

Muhammed b. İshâk (ö. 151/768)

Tam adı şu şekildedir: Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî.³⁴³ “*es-Sîretü’n-Nebeviyye*” isimli meşhur eserin müellifi olan Muhammed b. İshak’ın künyesi Ebû Bekir veya Ebû Abdullah olarak kaydedilmiş³⁴⁴ ancak Ebû Bekir künyesinin doğru olmadığı ifade edilmiştir.³⁴⁵

³³⁷ “Zararsız, zararı yok” manasına ta’dil lafızlarındandır. İbn Ebî Hâtim’in tertibine göre ikinci, ez-Zehabî’nin tertibine göre üçüncü, İbn Hacer’in tertibine göre ise dördüncü mertebeye delâlet eder. Bkz. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, “Lâ be’sse bihî”, 195.

³³⁸ Salih kelimesinin ismi tasgiri olup “iyice” manasına gelir. İbn Hacer’in tasnifine göre ta’dilin en alt mertebesi olan altıncı mertebede yer almış ta’dil lafızlarındandır. Hükmü altıncı derece ta’dil lafızlarının hükmüne tabidir. Bkz. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, “Suveylih” 362.

³³⁹ Sözlükte “sağlam ve kuvvetli” manalarına gelen kavî, bazı muhaddisler tarafından sahih yerinde kullanılmış bir terimdir. Bkz. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, “Kavî” 179.

³⁴⁰ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/340.

³⁴¹ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/341.

³⁴² Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/341.

³⁴³ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/33.

³⁴⁴ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/33.

³⁴⁵ Mustafa Fayda, “İbn İshak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999), 20/93.

Hicrî 80 yılında Medine’de doğan³⁴⁶ İbn İshâk’ın ilmî konumuna dair Zührî, “*Muhammed b. İshâk orada bulunduğu sürece ilim, Medine’de çokça var olmaya devam edecektir*” demiştir.³⁴⁷

Enes b. Mâlik’i görmüş³⁴⁸ tâbiînin önde gelen isimlerinden Saîd b. Müseyyeb, Kâsım b. Muhammed ve Zührî gibi âlimlerin öğrencilerinden olmuştur. Süfyân b. Uyeyne, uzun yıllar beraber bulunmalarına karşın Medine ehlinde hiçbir kimsenin İbn İshâk’ın yalan söylediğine dair bir ithamda bulunmadığını söylemiştir.³⁴⁹ Bunun yanında İbnu’l-Medîni, onun hadislerini sahih olarak değerlendirmiştir.³⁵⁰

İbn İshâk, doğum tarihi göz önüne alındığında Nâfi‘ ile ilmî açıdan yeteri kadar istifade edilebilecek bir müddet beraber olduğu görülmektedir. Nitekim Nâfi‘, İbn İshâk 37 yaşlarındayken vefat etmiştir. İbn İshâk’ın, *Müsned*’de Nâfi‘den naklettiği hadislerin çoğu fikhî konularla ilgilidir.³⁵¹

Siyer, meğâzî ve peygamberler tarihini iyi bilen biri olarak tanıtılan İbn İshâk, ömrünün son yıllarını Bağdat’ta geçirmiş ve 151 yılında orada vefat etmiştir.³⁵²

Leys b. Sa’d (ö. 175/791)

Tam adı şu şekildedir: el-Leys b. Sa’d b. Abdirrahmân el-Fehmî el-Mısırî.³⁵³ Künyesi Ebu’l-Hâris’tir. Hicrî 94 yılının Şâban ayında, Kahire yakınlarında bulunan Kalyûbiye vilâyetine bağlı Tûh kazasının Karkaşende (Kalkaşende) köyünde dünyaya gelmiştir.³⁵⁴

Leys b. Sa’d’ın ilmî kişiliği hakkında konuşan âlimlerin ifadesine göre o, hadis rivâyetinde sağlam, sika, çok hadis rivayet eden ilim sahibi biridir. Ayrıca rivâyet ettiği hadisler delil olarak kullanılan hadislerdir. Leys’in Nâfi‘den rivâyet ettiği hadislerin

³⁴⁶ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/34.

³⁴⁷ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/36.

³⁴⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 9/39.

³⁴⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 9/40.

³⁵⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 9/42.

³⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/254, 8/361, 8/473 vd.

³⁵² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/7; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 9/44.

³⁵³ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 8/136.

³⁵⁴ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 8/137.

sıhhati sorulduğunda Yahyâ b. Maîn, söz konusu rivâyetlerin sahih olduğunu söylemiştir.³⁵⁵

Rivayet ettiği hadislerde âli isnadla rivâyet ihtimali olmasına karşın bazen nâzil isnadla rivayette bulunmuştur. Örneğin, Nâfi‘den doğrudan rivâyeti bulunmasına rağmen ondan naklettiği bir rivâyeti kendisiyle Nâfi‘ arasında dört râvi zikrederek aktarmıştır.³⁵⁶ Onun, Nâfi‘ yoluyla İbn Ömer‘den yaptığı rivayetlerin de aralarında bulunduğu bazı rivâyetleri zamanının mevcut en âlî isnadları olarak nitelendirilmekle³⁵⁷ birlikte belirtildiği gibi hocaları arasında birkaç râvi aracılığıyla yaptığı nakilleri, ilmî titizliğinin ve dindarlığının gereği olarak hocalarından doğrudan işitmediği hadislerin kaynaklarını göstermesi şeklinde açıklanmıştır.³⁵⁸

Leys b. Sa‘d, Nâfi‘ ile 20 yaşındayken (hicrî 114 yıllarında) karşılaştığını nakletmiştir.³⁵⁹ Nâfi‘in vefatına yakın bir zamana denk gelmesi sebebiyle ondan uzun bir süre istifade edemediğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

Hadis, fıkıh gibi ilmî konularda, aynı zamanda takva, fazilet ve cömertlik gibi ahlâkî meziyetlerde zamanının önde gelen isimlerinden biri olduğu ifade edilen Leys, 175 yılında Şaban ayının ortalarında cuma günü vefat etmiştir.³⁶⁰

İbn Cüreyc (ö. 150/767)

Tam adı şu şekildedir: Abdulmelik b. Abdulaziz b. Cüreyc el-Emevî el-Kureşî. Künyesi Ebû Hâlid ve Ebu‘l-Velîd‘dir.³⁶¹

Zehebî, imâm, allâme, hâfız gibi vasıfları nispet ettiği İbn Cüreyc hakkında, Mekke‘de hadis tedvininde bulunan ilk kişi olarak bahsetmiştir.³⁶² Bunun yanında II. (VIII.) yüzyılın ortalarına doğru hızla yaygınlaşan tasnif faaliyetinde önde gelen isimler

³⁵⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü‘t-Tehzîb*, 8/462.

³⁵⁶ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ‘*, 8/138.

³⁵⁷ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ‘*, 8/159.

³⁵⁸ Şükrü Özen, “Leys b. Sa‘d”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 27/167.

³⁵⁹ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ‘*, 8/145.

³⁶⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü‘t-Tehzîb*, 8/464.

³⁶¹ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ‘*, 6/325.

³⁶² Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ‘*, 6/325-326.

arasında da zikredilmekle beraber Hatib el-Bağdâdî, *Târîh*'inde onun, kitap tasnif faaliyetinde bulunan ilk kişi olduğunu aktarmıştır.³⁶³

İbn Cüreyc, Atâ b. Ebî Rabâh, İbn Ebî Müleyke, Meymûn b. Mihrân ve Nâfi' başta olmak üzere birçok kimseden hadis dinlemiş ve almıştır.³⁶⁴

Atâ b. Ebî Rabâh, onu "*Hicâz gençlerinin efendisi*" olarak nitelendirmiştir. Yahyâ b. Sa'îd ise İbn Cüreyc'i, Nâfi'den hadis alan en sağlam raviler arasında zikretmiş ve hatta Nâfi'den rivâyet özelinde İbn Cüreyc'in Mâlik'ten daha sağlam bir râvi olduğunu ifade etmiştir.³⁶⁵ Konuşmasının çok düzgün olduğu ve çok güzel namaz kıldığı aktarılmıştır.³⁶⁶

Kaynaklarda ilmî ve ahlâkî kişiliğinden övgüyle bahsedilse de İbn Cüreyc'in hadis rivayetinde tedlîs yapmış olmasıdır. İbn Hacer, İbn Cüreyc'in ismine *Tabâkâtü'l-müdebbisîn* adlı eserinde yer vermiş ve Dârekutnî'nin "*Tedlisin en şerlisi İbn Cüreyc'in tedlisidir*" ifadeleriyle tedlîsini ağır bir biçimde eleştirdiğini aktarmıştır.³⁶⁷

Nâfi' ve Zührî'den arz yoluyla hadis alan ilk kişi olduğu ifade edilmektedir.³⁶⁸ Nâfi'in hadis rivayeti ve hadisçiliği başlığında da belirtildiği gibi Nâfi'in hadislerini yazan kimseler arasında da zikredilen İbn Cüreyc, Nâfi'in ashâbı içerisinde önemli bir yer teşkil etmektedir.

İbn Cüreyc, 150 yılında vefat etmiştir.³⁶⁹

Mûsâ b. Ukbe (ö. 141/758)

Tam adı şu şekildedir: Mûsâ b. Ukbe b. Ebî 'Ayyâş el-Kureşî el-Esedî el-Medenî. Künyesi Ebû Muhammed'dir.³⁷⁰ Kaynaklarda doğumunun hangi tarihe denk geldiğinin

³⁶³ Mehmet Efendioğlu, "Tedvîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011), 40/268.

³⁶⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/326.

³⁶⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/328.

³⁶⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/330.

³⁶⁷ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tabâkâtü'l-Müdebbisîn*, thk. Âsım b. Abdullah el-Karyûtî (Amman: Mektebetü'l-Menar, 1983), 41.

³⁶⁸ Fesevî, *el-Ma'rifetu ve't-Târîh*, 2/157.

³⁶⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/333.

³⁷⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/114.

kesin olarak bilinmediği ancak bazı rivâyetlerden hareketle takriben 55³⁷¹ veya 60'lı³⁷² yıllarda olabileceği kanaatine varılmıştır.

Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik ve Sehl b. Sa'd ile de görüşen³⁷³ Mûsâ b. Ukbe, tâbîinden olup Ümmü Hâlid, Alkame, Sâlim, Nâfi', Zührî, Urve b. Zübeyr, İkrime gibi önemli kimselerden hadis rivâyet etmiştir.³⁷⁴

Zehebî, sika olarak vasıflandırdığı Mûsâ b. Ukbe'nin, tek cilt halinde telif ettiği eseriyle meğâzî konusunda eser yazan ilk kişi olduğunu belirtir.³⁷⁵ İlgili eser ehl-i ilim katında kabule şâyân olmuş ve birçok âlim tarafından övgüyle takdim edilmiştir. Örneğin; İmâm Mâlik'e, "Megâzî'yi kimden yazalım?" diye sorulduğunda, "Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzî'sinden, çünkü o sikadır" diyerek karşılık vermiştir.³⁷⁶

Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Ebû Hâtim ve Nesâî gibi âlimler "Mûsâ sikadır" diyerek onu ta'dîl etmişlerdir. Bunun yanında Yahyâ b. Maîn, bazı âlimlerin Nâfi'den rivayetlerinde hafif bir kusurun varlığına dair söylemlerini nakletmiş ve Mûsâ b. Ukbe'de az da olsa bir zayıflığın var olduğunu belirtmiştir. Şu kadar var ki Zehebî, Mûsâ b. Ukbe hakkında zikredilen onca tevsik ifadelerinin göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca Nâfi'den rivayetleri hakkında bahsedilen tad'îfin ise onun Nâfi'den rivâyetlerinin, Mâlik ve 'Ubeydullah b. Ömer'in Nâfi'den rivâyetleri kadar kuvvetli olmadığına hamledilmesi gerektiğini, bununla beraber Buhârî ve Müslim'in de Mûsâ b. Ukbe'nin Nâfi'den rivayetlerini delil olarak aldıklarını vurgulamıştır.³⁷⁷

Medine'de doğup büyüyen Mûsâ b. Ukbe, Nâfi' kaynaklı hadislerin yazılı olarak kendilerinde bulunduğu râvilerden biri olarak zikredilmiştir.³⁷⁸

Mûsâ b. Ukbe, 141 yılında vefat etmiştir.

İbn Avn (ö. 151/768)

³⁷¹ J. Horovitz, *el-Megâzî'l-ûlâ ve mü'ellifühâ*, çev. Hüseyin Nassâr (Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 2001), 85-86.

³⁷² M. Mustafa el-A'zamî, *Dirâsât fi'l-hadîsi'n-nebevî*, 213.

³⁷³ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl*, 29/116.

³⁷⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/114-115.

³⁷⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/114.

³⁷⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/115.

³⁷⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/117.

³⁷⁸ Accâc el-Hatîb, *es-Sünne Kable't- Tedvin*, 358.

Tam adı şu şekildedir: Abdullah b. Avn b. Ertabân el-Müzenî el-Basrî. Künyesi Ebû Avn'dır.³⁷⁹

Basra'nın önde gelen isimlerinden olan İbn Avn, hicrî 66 yılında doğmuştur. Enes b. Mâlik'i gördüğü ancak ne ondan ne de başka bir sahâbîden rivâyetinin bulunmadığı belirtilmektedir. Bunun yanında Ebû Vâil, Hasan-ı Basrî, İbn Sîrîn, Kâsım b. Muhammed, İbrâhin en-Nehâî, Mücâhid, Nâfi' gibi dönemin önemli kişilerinden hadis rivâyet ettiği ifade edilmiştir.³⁸⁰

Abdullah b. Mübârek'in, "İbn Avn'dan daha faziletli başka bir kimse görmedim" diyerek övgüyle bahsettiği İbn Avn, Basra'nın hafızları arasında zikredilmiştir.³⁸¹ Şu'be ise onun hadis ashabı içerisinde tedlis yapmaktan kurtulan iki kişiden biri olduğunu söylemektedir.³⁸²

İbn Avn, Nâfi'e ait hadislerin yazılı olarak yanında bulunan râvilerden biri olarak zikredilmektedir.³⁸³ İbn Avn, Kıraat ve fıkıh alanlarındaki bilgisiyle de tanınmıştır. Yaklaşık yetmiş yıl Basra'da kaldığı ifade edilen İbn Avn'ın,³⁸⁴ Nâfi' ile doğrudan sürekli olarak hoca-talebe ilişkisinin varlığından söz etmek mümkün görünmemektedir.

İbn Avn, Receb 151'de (Ağustos 768) vefat etmiştir.³⁸⁵

Abdülaziz b. Ebû Ravvâd (ö. 159/776)

Tam adı şu şekildedir: Abdülazîz b. Ebû Revvâd el-Ezdî el-Mekkî.³⁸⁶ Ebû Revvâd künyesiyle bilinen babasının asıl adı Meymûn (Eymen) b. Bedr'dir. İbn Ebû Revvâd'ın künyesinin ise Ebû Abdurrahmân olduğu kaydedilmiştir. Aslen Horasanlı olan İbn Ebû Revvâd, Ezd kabilesi reislerinden Mugîre b. Mühelleb'in mevlâsıdır.³⁸⁷

³⁷⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/364.

³⁸⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/364.

³⁸¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/365.

³⁸² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/367.

³⁸³ Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs bi-Şerhi Elifîyyeti'l-Hadîs*, 3/11.

³⁸⁴ Ahmet Yücel, "Abdullah b. Avn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999), 19/340.

³⁸⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/371.

³⁸⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/184.

³⁸⁷ Nevevî, *Tehzibu'l-Esmâ ve'l-Luğat*, 1/307.

Zehebî, ilk dönem sûfilerinden olarak tanıttığı İbn Ebû Revvâd'ın çevresinde bir "uhuvvet topluluğu" olduğundan bahsetmektedir.³⁸⁸ Buradan hareketle belli sayıda talebesinin varlığından söz edilebilir. Sâlim, Dahhâk, İkrime ve Nâfi' gibi isimlerden hadis rivayetinde bulunduysa da çok hadis rivayetinde bulunan biri olmadığı ifade edilmiştir.³⁸⁹

İbn Ebû Revvâd'ın Nâfi' ile doğrudan hoca-talebe ilişkisinin olmadığı söylenebilir. Nitekim onun Mekke'de tasavvufî bir eğitim faaliyeti yürüttüğü ve Mekke'de yaşayıp orada öldüğü ifade edilmektedir.³⁹⁰

Kaynaklarda Mürcie'den olduğu bildirilen³⁹¹ Abdülazîz b. Ebû Revvâd, 159 senesinde vefat etmiştir.³⁹²

2.5. İMÂM NÂFİ'İN RİVÂYETLERİ

Hadis ilmi, doğuşu ve gelişimi çerçevesinde incelendiğinde hıfz, kitâbet, tedvîn ve tasnif olmak üzere dört dönem halinde incelenmiştir. Hadisler, Hz. Peygamber devrinde – kısmen yazılsa da – hıfzedilerek koruma altına alınmış daha sonra bu dönemi takip eden I. (VII.) asrın sonlarından başlayıp II. (VIII.) asrın ortalarına kadar devam eden tedvin döneminde devlet tarafından resmi olarak yürütülen faaliyetlerle yazılarak bir araya getirilmiştir. Tedvin döneminden sonra ise yazıya geçirilmek suretiyle bir araya getirilen hadislerin, muhaddisler tarafından belirli birtakım usûllerle konularının birbirinden ayrılıp tertip edilmesiyle tasnif dönemi meydana gelmiştir. Bu dönem ise II. (VIII.) asrın ortalarından IV. (X.) asrın başları arasındaki müddeti teşkil etmektedir.³⁹³

Usûl ve kapsam cihetiyle farklılık arz etmelerine rağmen zamansal yakınlık sebebiyle tasnifin tedvinle başladığı ifade edilmektedir. Bunun getirisi olarak tedvin döneminin yansımaları tasnif döneminde kendine yer bulmuş ve Hz. Peygamber'e ait olan hadisleri ayırt edilebilmesi amacıyla müsned, aranılan hadislerin konularına göre bulunabilinmesini sağlama bunun yanında hadislerin sıhhatine öncelik verme gayesiyle

³⁸⁸ Zehebî, *Siyeru a'lämi'n-nübelâ*, 7/184.

³⁸⁹ Zehebî, *Siyeru a'lämi'n-nübelâ*, 7/184.

³⁹⁰ Mustafa Bilgin, "Abdülazîz b. Ebû Revvâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988), 1/189.

³⁹¹ Zehebî, *Siyeru a'lämi'n-nübelâ*, 7/186.

³⁹² Zehebî, *Siyeru a'lämi'n-nübelâ*, 7/187.

³⁹³ Efendioğlu, "Tedvîn", 40/267.

câmi‘ ve salt ahkâm içerikli rivâyetlerin bir araya getirilmesi amacıyla ise sünen tabir edilen eserler meydana getirilmiştir.³⁹⁴

Tasnif döneminde vücut bulan ilgili eserlerin müellifleri dönemin fikrî, siyâsî ve sosyolojik açıdan her türlü durum ve şartlarının da etkisiyle eserlerinin muhtevasını – özellikle itikâdî ve fıkhi konularda – kendi ilmî ve fikrî anlayışlarına göre tertip etmişlerdir. Bunun yanında onlar, kendi dönemlerinde meydana gelen tartışma konularıyla ilgili sünnetin ne dediğini ortaya koyma gayretinde olmuşlardır.³⁹⁵ Bunun doğal bir sonucu olarak hadislere bakış açısının farklılığı sebebiyle rivâyetler farklı yorumlamalara tâbi tutulmuştur. Netice olarak yorum farklılığı rivâyetlerin muhtevasında bulunan birden çok konudan bazısı kimilerine göre hadisin aslını oluştururken bir başkasına göre tâli konumda olmasına neden olmuştur. Bu sebeple hadislerin yerleştirileceği bab başlıkları hadisi yorumlayan kişiye göre farklılık arz etmektedir. Bu çalışmada rivâyetler, konularına göre tasnif edilirken rivâyetin ana konusunu teşkil eden ve ön planda olduğu düşünülen konular çerçevesinde ele alınmıştır.

Çalışmamızda Nâfi‘in *Müsned*’deki rivâyetlerinin incelendiğini belirtmiştik. Burada rivâyetlerin konularına göre tasnife tâbi tutulması tekrarsız rivâyetler üzerinden değerlendirilecektir. *Müsned* özelinde bakıldığında Nâfi‘in, temel ibadet konularının hemen hepsinde rivâyetinin mevcut olduğu görülmektedir. İbadete dair ilgili rivâyet konuları ve sayıları şu şekildedir:

<u>Konular</u>	<u>Rivâyet Adedi</u>
1. Namaz	33
2. Hac	29
3. Taharet	11
4. Oruç	5
5. Kurban	4
6. Zekât	4

Müsned’de ibadet konularını oluşturan rivâyetlerin tamamı bunlardır. Buna göre söz konusu alanla alakalı rivâyet sayısı “86”dır. Bu sayı tekrarsız rivâyet sayısını

³⁹⁴ Bkz. Salih Şengezer, *Hadisleri Tedvin ve Tasnifi Düşüncesinin Tarihsel Seyri* (Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 39-43.

³⁹⁵ Şengezer, *Hadisleri Tedvin ve Tasnifi Düşüncesinin Tarihsel Seyri*, 72.

oluşturan “247” genel rivâyet sayısının yaklaşık % 35’lik bir bölümünü kapsamaktadır. Bu kapsamda “33” rivâyetle “Namaz”, 29 rivâyet ile de “Hac” konu başlıkları ibadet konularının en önemli konuları olarak göze çarpmaktadır.

İbadet dışında kalan diğer konular ve sayılarının listesi ise şu şekildedir:

<u>Konu</u>	<u>Rivâyet Adedi</u>
1. Emir-Nehiy	20
2. Terğib –Terhib	16
3. Siyer	14
4. Buyû‘	13
5. Genel davranışlar	13
6. Mescit	9
7. Ahkâm	8
8. Cenâiz	6
9. Yeme-İçme	5
10. Âdâb	5
11. Gayb	5
12. Tefsir	5
13. Fiten	5
14. Fedâilu’s-sahâbe	4
15. Libâs	4
16. Müzâraa	4
17. Nikâh	4
18. Kitabü’l-‘ıtk	3
19. Kur’ân	3
20. Rüyâ	3
21. İman	3
22. At ve Müsabaka	2
23. Menâkıb	2
24. Vasiyet	1
25. Vakıf	1
26. Tıp	1
27. Şemâil	1

Buna göre ibâdet konularının haricindeki hadislerin toplam sayısı “161”dir. Bu ise genel rakamın yaklaşık % 65’lik kısmına denk gelmektedir.

İbâdet dışında zikretmiş olduğumuz ilgili başlıkların muhtevâsının neler olduğu ifade edilecek olursa, bu kısımda en çok rivâyeti ihtiva eden “Emir-Nehiy” konu başlığı altında Rasûlullâh’ın (s.a.v.) ipek elbise giymekten, kırmızı elbise giymekten, altın yüzük takmaktan ve rûkûda Kur’an okumaktan,³⁹⁶ izinsiz olarak başkasına ait hayvanların sütünün sağılmasından,³⁹⁷ çocukların saçının bir kısmının kesilip diğer bir kısmının kesilmeden bırakılmasından,³⁹⁸ Allah’tan başkası adına yemin edilmesinden,³⁹⁹ birinin satışı üzerine satış yapmaktan nehyetmesi,⁴⁰⁰ köpeklerin⁴⁰¹ ve kelerin öldürülmesini emretmesi⁴⁰² gibi emir ve nehiyler mevcuttur.

“Emir-Nehiy” başlığından sonra en çok rivâyeti içeren “Terğib –Terhib” başlığıdır. İyiye ve güzele özendirip yönlendirme bunun yanında kötü ve çirkin olarak vasıflanan fiillerden ise uzaklaştırmayı ifade eden “Terğib –Terhib” başlığı altında ise dünyada şarap içip tevbe etmeyen kimsenin ahirette bundan mahrum bırakılıp içirilmeyeceğinin ifade edilmesi,⁴⁰³ düğün yemeğine icabet edilmesine,⁴⁰⁴ sadaka vermeye teşvik edilmesi⁴⁰⁵ ve zar vb. oyunlardan sakındırılması⁴⁰⁶ gibi konular yer almıştır.

Savaş, ganimetler ve devlet hukukuyla alakalı bazı konuları barındıran “Siyer” başlığı altında ise Rasûlullâh’ın (s.a.v.) Hayber günü at için iki, yaya için bir pay ganimet vermesi,⁴⁰⁷ savaş için orduya katılımda on beş yaşından küçüklerin kabul edilmeyişi,⁴⁰⁸

³⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/307.

³⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/45.

³⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/48, 9/30, 9/159, vd.

³⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/198, 8/293, 10/384, vd.

⁴⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/346, 10/258, 10/378, vd.

⁴⁰¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/366.

⁴⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/80, 41/294, 42/430, vd.

⁴⁰³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/317, 8/354, 8/439, vd.

⁴⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/333, 8/355, 9/15, vd.

⁴⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/248, 10/21, vd.

⁴⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/350.

⁴⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/11, 9/214, 9/303, vd.

⁴⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/287.

namazdan sonra en faziletli amelin Allah yolunda cihat olduğu vurgusu,⁴⁰⁹ bir araziye yasak koyma hakkının sâdece devlete tanınması⁴¹⁰ gibi konuları içermektedir.

“Buyu” başlığı ise alışveriş yapanların ayrılmadıkça muhayyerlik haklarının olduğu,⁴¹¹ ağaç üzerindeki hurmanın kuru hurma mukâbilinde satılmasını ifade eden müzâbene satışının⁴¹² ve köylü birinin malını şehirli bir kimsenin köylü adına satmasının yasak olması,⁴¹³ sarf akdinde cins birliği durumunda eşitlik ve peşinliğin şart koşulması,⁴¹⁴ karşılığında göz kararı kuru hurma vererek gerçekleştirilen arâyâ satışına ruhsat verilmesi⁴¹⁵ gibi konuları içermektedir.

“Genel Davranışlar” konusu altına ma’siyet olmadığı müddetçe kişinin dinleyip itaat etmesi gerektiği,⁴¹⁶ Rasûlullâh’ın (s.a.v.) bir mecliste yüz defa: “Rabbim beni bağışla, tövbemi kabul et, şüphesiz sen tövbeleri kabul edersin, bağışlayansın” demesi,⁴¹⁷ Rasûlullâh’ın (s.a.v.) “Ateş düşmandır, ondan sakının!” buyurması sebebiyle İbn Ömer’in gece uyumadan önce ailesinin ateşini kontrol edip söndürdükten sonra uyuduğu,⁴¹⁸ Rasûlullâh’ın (s.a.v.) bayram namazından dönüşte gidiş için kullandığı yolun haricinde başka bir yoldan dönmesi,⁴¹⁹ vb. rivâyetler yer almaktadır.

2.5.1. Namaz ile İlgili Rivâyetler

Bu başlık altında Nâfi‘in *Müsned*’de “33” rivâyetle en çok rivâyeti barındıran “Namaz” konusuyla alakalı rivâyetleri incelenecek ve bu rivâyetler üzerinden Nâfi‘in rivâyetleri değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu değerlendirmede çalışmanın sınırlarını aşmamak gayesiyle ilgili konunun yalnızca on rivâyeti incelenecektir. Bu noktada ve bundan sonraki değerlendirmelerde daha çok Nâfi‘in hadisçiliğini tespit etme noktasında ön plana çıkan rivâyetler incelenmeye gayret edilecektir.

⁴⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/477.

⁴¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/470.

⁴¹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/455.

⁴¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/75.

⁴¹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/464.

⁴¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/42.

⁴¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/460.

⁴¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/293.

⁴¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/350.

⁴¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/458.

⁴¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/118.

Konularının içeriğine bakıldığında ilgili başlık altında tek elbiseyle namaz kılma,⁴²⁰ Rasûlullâh'ın (s.a.v.) soğuk ve yağmurlu gecede namazın evlerde kılınmasını emretmesi,⁴²¹ secde de ellerin yüz gibi secde etmesi gerektiği,⁴²² Rasûlullâh'ın (s.a.v.) Kâbe'nin içinde namaz kılması,⁴²³ devesine⁴²⁴ ve sütre yaptığı bir mızrağa doğru namaz kılması,⁴²⁵ bineğinin üzerinde hayvan nereye dönerse oraya doğru nafile namaz kılması,⁴²⁶ devesi üstünde vitir kılması,⁴²⁷ vakit namazlarına bitişik olarak kıldığı bazı nafile namazları,⁴²⁸ evlerde namaz kılmaya teşvik etmesi,⁴²⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in bayramda hutbeden önce namazla başlamaları,⁴³⁰ Rasûlullâh'ın namazları cem' etmesi,⁴³¹ gece namazının keyfiyeti,⁴³² gündüz kıldığı nafile namazlar ve vakit namazlarının sünnetleri,⁴³³ İbn Ömer'in çoğu kez farz namazının bir rekâtında iki veya üç sure okuduğu,⁴³⁴ ikindi namazını bilerek terk eden kimsenin ailesini ve malını yitirmiş gibi olacağının ifade edilmesi,⁴³⁵ seferde namazın kısaltılması,⁴³⁶ tilavet secdesi,⁴³⁷ cemaatle kılınan namazın fazileti,⁴³⁸ namaza yetişmek için yemeğin aceleyle getirilmemesi gerektiği,⁴³⁹ kerâhet vaktinde namaz kılınmaması gerektiği,⁴⁴⁰ vitir namazının hükmü,⁴⁴¹ vitir namazının vaktinin sabah namazı vaktinden önce olduğu,⁴⁴² Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vitir namazında çift rekât ile tek rekâtı

⁴²⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/256, 10/424.

⁴²¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/54.

⁴²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/92.

⁴²³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/35, 8/493, 9/160, 10/154, vd.

⁴²⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/41, 10/373, vd.

⁴²⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/230, 10/400, 10/448.

⁴²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/44, 9/19, 9/325, vd.

⁴²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/480.

⁴²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/98, 44/22.

⁴²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/104.

⁴³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/209.

⁴³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/47, 10/441.

⁴³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/79, 9/103, 9/118, 9/151, vd.

⁴³³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/98, 8/376, vd.

⁴³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/225.

⁴³⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/238, 9/227, 10/57.

⁴³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/278, 9/161, 9/179.

⁴³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/295.

⁴³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/296, 9/238, 10/57, vd.

⁴³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/331, 10/68.

⁴⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/452.

⁴⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/180.

⁴⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/17.

ayırdığı,⁴⁴³ namaza başladığında aynı zamanda rüku‘ya giderken ve rüku‘dan başını kaldıırken ellerini omuz hizasına kadar kaldırdığı,⁴⁴⁴ kişinin namazda otururken elleriyle yere dayanmasının meşru olmadığı,⁴⁴⁵ İbn Ömer’in namazda tahiyyata oturduğu zaman ellerini dizlerine koyup parmağıyla işaret edip bakışlarıyla parmağını takip ettiği,⁴⁴⁶ korku namazı,⁴⁴⁷ ezan⁴⁴⁸ Rasûlullâh’ın (s.a.v.) namazda selamı el işaretiyle aldığı⁴⁴⁹ gibi konular yer almaktadır.

Aşağıda bu rivâyetler içerisinde Nâfi‘in hadisçiliği ve fıkıhcılığı hakkında bilgi verebilecek olan on adet rivâyet incelenecektir:

2.5.1.1. Tek Elbiseyle Namaz Kılmak

“Setr” kelimesi sözlükte “örtmek” anlamına gelirken “avret” kelimesi “vücudun gösterilmemesi gereken mahrem yerleri” mânâsındadır. Zikredilen bu iki kelimeden oluşan “setr-i avret” tamlaması ise fıkıh terimi olarak namazda ve namaz dışında gereken yerlerin örtülmesini ifade eder.⁴⁵⁰

“*Ey Ademoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin).*”⁴⁵¹ âyetinin Kâbe’yi avret yerleri açık halde tavaf eden Araplar hakkında nâzil olduğu⁴⁵² ve bu ayetle tavaf ve namaz gibi ibadetlerin ifâsı sırasında öncelikle avret yerlerinin örtülmesinin emredildiği başta İbn Abbas olmak üzere birçok müfessir tarafından bildirilmiştir.⁴⁵³

Namazda örtünme ve keyfiyeti hadislerde açıkça belirtilmiş ve sınırları çizilmiştir. Söz konusu hadislerden biri de *Müsned*’de Nâfi‘in aktarmış olduğu şu rivâyettir:

⁴⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/332.

⁴⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 46/10.

⁴⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/180.

⁴⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/204.

⁴⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/299, 10/471.

⁴⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/425.

⁴⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/320.

⁴⁵⁰ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyetü'l-mübeddî* (Beyrut - Lübnan: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, t.y.), 1/45; Fatih Okumuş, “Setr-i Avret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009), 36/576.

⁴⁵¹ el-A‘râf 7/31.

⁴⁵² Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl Fî Tefsîri'l-Kur‘ân*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemer (y.y.: Dâru Taybe, 1997), 3/225.

⁴⁵³ Okumuş, “Setr-i Avret”, 36/576.

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ، حَدَّثَنَا أَبِي، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا حَدَّثَنِي عَنْهُ، نَافِعٌ مَوْلَاهُ قَالَ: كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَقُولُ: «إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلرَّجُلِ إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ فَلْيَأْتِزِرْ بِهِ ثُمَّ لِيُصَلِّ، فَإِنِّي سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، يَقُولُ ذَلِكَ، وَيَقُولُ: لَا تَلْتَجِفُوا بِالثَّوْبِ إِذَا كَانَ وَحْدَهُ كَمَا تَفْعَلُ الْيَهُودُ»، قَالَ نَافِعٌ: وَلَوْ قُلْتُ لَكَ: إِنَّهُ أَسْنَدَ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَرَجَوْتُ أَنْ لَا أَكُونَ كَذَبْتُ

Nâfi‘in aktardığına göre İbn Ömer şöyle derdi: “Kişinin tek elbisesinden başka bir şeyi yoksa onu izâr yapıp (bele bağlayıp) öyle namaz kılsın. Şüphesiz ben Ömer b. El-Hattâb’ı bunu söylerken işitmiştim. O ayrıca şunu da söylemişti: ‘Elbiseniz tek olduğunda Yahudilerin yaptığı gibi elbiseyi çaprazvâri şekilde bağlayıp omzunuza atmayın.’”⁴⁵⁴

Söz konusu rivâyet Nâfi‘ kaynaklı olarak ayrıca Ebû Dâvud’da da geçmektedir.⁴⁵⁵

Ebû Dâvud rivâyetinde hadisin “Hz. Peygamber (s.a.v.) dedi veya Hz. Ömer dedi...” şeklinde şek ifadesiyle zikredildiği görülmektedir. Söz konusu şek ifadesinin kime ait olduğu açıkça belirtilmemiştir.⁴⁵⁶ Ancak Müsned’de Nâfi‘, talebesi İbn İshâk’a hadisi rivâyet ettikten sonra “Sana ‘İbn Ömer, bu hadisi Rasûlullâh’a (s.a.v.) nispet etti’ desem yalan söylememiş olacağımı umarım” demiştir. Nâfi‘, bu sözüyle rivâyetin merfu‘ olduğunu düşündüğünü ifade etmiş ancak kesin olarak bir hüküm belirtmemiştir. Bu sebeple Nâfi‘, Ebû Dâvud rivâyetindeki şek ifadesinin doğrudan sahibi değilse de söylenmesinde etken olduğu söylenebilir.

Ayrıca Ebû Dâvud rivâyetinde Müsned’den farklı olarak hadisin baş tarafında “Sizden birinizin iki elbisesi varsa o ikisiyle namaz kılsın...” ibareleri yer almaktadır. Buradan kişinin iki elbisesi olması durumunda tek elbiseyle namaz kılınması gerektiği sonucu çıkmaktadır. Rivâyetler İmâm Nâfi‘in de bu görüşte olduğuna işaret eder. Nitekim aktardığı başka bir rivâyette Nâfi‘, İbn Ömer’in kendisini tek elbiseyle namaz kıldığını görmüş ve: “Senin giyecek elbise ihtiyacını karşılamadım mı?” diye sorunca “Evet, (karşıladın)” demiştir. Ardından İbn Ömer: “Peki seni bir yere göndersem bu şekilde gider misin?” deyince Nâfi‘: “Hayır” cevabını vermiştir. Bunun üzerine İbn Ömer şöyle demiştir: “Allah, kendisi için süslenilmeye daha layıktır.”⁴⁵⁷ İbn Ömer’in bu ikazını ve

⁴⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/256.

⁴⁵⁵ Ebû Dâvûd, Süneni Ebû Dâvûd, “Salât”, 82.

⁴⁵⁶ Halîl Ahmed es-Sehârenfûrî, Bezlû’l-Mechûd Fî Halli Sünen-i Ebî Dâvûd, ed. Takiyyuddin en-Nedvî (Hind: Merkezu’ş-Şeyh Ebî’l-Hasen en-Nedvî, 2006), 3/574.

⁴⁵⁷ Beyhakî, Sünenü’l-kübrâ, 4/225.

tek elbiseyle namaz kılınmamasının gerekliliğini ifade eden rivâyetleri aktarması İmâm Nâfi‘in de tek elbiseyle namaz kılınmaması gerektiği görüşünde olduğunu göstermektedir.

2.5.1.2. Hayvana Karşı Namaz Kılmak

Allah (c.c.) mekândan münezzehtir olduğundan herhangi bir mekâna izafe edilmesi caiz olmasa da maddi âlemde kendisine ibadet edilirken yönelinecek sembolik bazı mekânlar tayin etmiştir. Dolayısıyla tayin edilen bu mekâna yönelmek esasen Allah’a (c.c.) yönelmek demektir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Şüphesiz Allah (c.c.), sizden biri namaz kıldığında yöneldiği taraftadır.*” buyurmaktadır.⁴⁵⁸ Ayrıca namaz kılan kimsenin önünden geçenin günah olduğu ifade edilmiştir.⁴⁵⁹ Bu nedenle namaz kılan kimsenin önünden geçilmemesi gerektiği gibi namaz kılanında bu duruma mahal vermemesi iktiza etmektedir. Kişinin bu amaca mebnî olarak namaz kılarken önünden geçilmesine mâni olmak için kible yönüne yerleştirdiği engele sütte denilir.⁴⁶⁰

Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde, konuyla ilgili Nâfi‘den aktarılan bir rivâyet şu şekildedir:

حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُعْرِضُ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَيُصَلِّي إِلَيْهِ.

Nâfi‘in İbn Ömer’den rivâyet ettiğine göre “*Rasûlullâh (s.a.v.), hayvanını karşısına alır ve ona doğru namaz kılar.*”⁴⁶¹

Bu rivâyet, Nâfi‘ tarikiyle Buhârî,⁴⁶² Müslim,⁴⁶³ Tirmizî⁴⁶⁴ ve Dârimî⁴⁶⁵ tarafından da tahriç edilmiştir. *Dârimî* rivâyetinde “...*karşısına alır*...” lafzının zikredilmemesi haricinde, zikredilen kitaplarda hadisin metni birbiriyle uyumlu halde nakledilmiştir. Ancak Buhârî, diğerlerinden farklı olarak rivâyeti aktardıktan sonra

⁴⁵⁸ Ebû Dâvûd, “Salât”, 22.

⁴⁵⁹ Buhârî, “Salât”, 101.

⁴⁶⁰ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertibi’s-şerâ’i’* (Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1986), 1/217.

⁴⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/41.

⁴⁶² Buhârî, “Salât”, 96.

⁴⁶³ Müslim, “Salât”, 247.

⁴⁶⁴ Tirmizî, “Salât”, 145.

⁴⁶⁵ Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl ed-Dârimî, *Süneni Dârimî*, thk. Hüseyin Selim ed-Dârânî (Memleketü’l-Arabiyyeti’s-Su’ûdiyye: Dâru’l-Muğnî, 2000), “Salât”, 126.

Nâfi‘in kendisine iletilen bir suâle mukâbil yaptığı bir açıklamaya yer vermiştir. Buna göre talebesi ‘Ubeydullah, Nâfi‘e,⁴⁶⁶ “*Develer huysuzlanıp hareket ettiğinde ne olacak, buna ne dersin?*” diye sorunca o da: “*(Rasûlullâh (s.a.v.)) böyle zamanlarda, palanı başka tarafa koyar, onu doğrultur ve onun son kısmına doğru namaz kılardı. İbn Ömer de böyle yapardı*” diyerek karşılık vermiştir. Bu durumda Nâfi‘in bu açıklaması mürsel hükmünde olmaktadır. Zira Nâfi‘, Hz. Peygamber ile görüşmemiştir.

Nâfi‘in, talebesi ‘Ubeydullah‘ın sorduğu soruyu bir hadis rivâyet etmek suretiyle cevapladığı görülmektedir. Buradan Nâfi‘in karşılaştığı sorulara veya meselelere karşı hüküm verme konusunda yetersiz olduğu düşüncesine varılmamalıdır. Zira bu durum Nâfi‘in, verdiği hükümleri mümkün mertebe kendi re‘yiyle değil öğrendiği rivâyetlerle cevaplama gayretinde olduğunu göstermektedir. Nitekim o, rivâyet ettiği hadisi tabiri caizse heybesindeki başka bir hadisle şerh ederek fıkıh bilgisini sağlam bir hadis ilmi temelinde oluşturduğunu ortaya koymuştur.

Konu başlığı olan hadisten, namaz kılarken sütte edinmenin gerekliliği, hayvanların sütte olarak kullanılmasında herhangi bir engelin bulunmadığı, temiz olması durumunda her şeyin sütte olabileceği vb. hükümler çıkmaktadır.

2.5.1.3. Namazların Cem‘ Edilmesi

İslâm‘ın beş temel şartından biri olan namaz, her gün belirli vakitlerde eda edilmesi farz bir ibadet olarak tayin edilmiştir.⁴⁶⁷ Her gün ve her vakit kendi vaktinde eda edilmesinin gerekliliği yanında sefer veya yağmur gibi bazı durumlar, namazın vaktinde eda edilmesine mâni olabilmektedir. Namazın cem‘ edilmesi konusundaki hükümlere bakıldığında Arafat‘ta öğle vaktinde öğle ile ikinci namazını, aynı şekilde Müzdelife‘de de yatsı vaktinde akşam ile yatsı namazını cem‘ etmenin Hz. Peygamberin (s.a.v.) sünneti olduğunda ve söz konusu yer ve zamanda Müslümanlar için de caiz olacağına ittifak vardır.⁴⁶⁸ Bununla birlikte seferilik durumunda cem‘in caiz olup olmadığı ile ilgili farklı

⁴⁶⁶ Rivâyette suâl eden ile suâl edilen kişi açıkça belli olmayıp mübhem bırakılmıştır. Zâhiren soru soran kişinin Nâfi‘, soruya muhatap olan kişinin ise İbn Ömer olduğu düşünülebilir. Ancak el-İsmâîlî kanalıyla vârid olan rivâyette ilgili kelâmın Ubeydullah‘a ait olduğu ve kendisine suâl edilen zâtın ise Nâfi‘ olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Ebû Muhammed (Ebû‘s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü‘l-kârî şerhu Sahîhi‘l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi‘t-Türâsi‘l-Arabî, t. y.), 4/287.

⁴⁶⁷ en-Nîsâ 4/103. Ayrıca bkz. Buhârî, “Mevâkîtu‘s-Salât”, 1-27.

⁴⁶⁸ Ebu‘l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Hafîd İbn Rüşd, *Bidâyetü‘l Müctehid ve Nihâyetü‘l-Muktesid* (Kahire: Dâru‘l-Hadis, 2004), 1/182.

hükümler vardır. Buna göre söz konusu fikir ayrılığının, hac mevsimi haricinde ve Arafat ile Müzdelife’den başka bir yerde namazı cem’ etmenin cevâzı konusunda olduğu açığa çıkmaktadır. Bu konudaki farklı görüşlere kaynaklık teşkil edebilecek rivayetlerden bir kısmı da Nâfi’ kanalıyla gelmiştir.

Müsned’de bu hususa ilişkin Nâfi’ tarafından nakledilen rivâyet şöyledir:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ يُونُسَ الْأَزْرَقِيُّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ: الْمَغْرِبِ، وَالْعِشَاءِ، إِذَا غَابَ الشَّفَقُ، قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ.

Nâfi’, “İbn Ömer’in acele yol alması gereken durumlarda şafak kaybolduktan sonra akşam ile yatsıyı cem’ ettiğini ve ardından ‘Rasûlullâh (s.a.v.), acele yol alması gerektiğinde akşam ile yatsıyı cem’ ederdi’ dediğini rivayet etmiştir.”⁴⁶⁹

Bu hadis, Nâfi’ kanalıyla İmâm Mâlik,⁴⁷⁰ Müslim,⁴⁷¹ Ebû Dâvud,⁴⁷² Tirmizî⁴⁷³ ve Nesâî⁴⁷⁴ tarafından da rivâyet edilmiştir.

Nâfi’in, İbn Ömer’den aktardığı yukarıdaki rivâyet ile çelişen başka ifadeler de mevcuttur. Yine *Müsned*’de zikredilen söz konusu rivâyetlerden biri şu şekildedir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي نَافِعٌ، قَالَ: جَمَعَ ابْنُ عُمَرَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مَرَّةً وَاحِدَةً، جَاءَهُ خَبْرٌ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ أَنَّهَا وَجَعَتْ، فَارْتَحَلَ بَعْدَ أَنْ صَلَّى الْعَصْرَ، وَتَرَكَ الْأَثْقَالَ، ثُمَّ أَسْرَعَ السَّيْرَ، فَسَارَ حَتَّى حَانَتْ صَلَاةُ الْمَغْرِبِ، فَكَلَّمَهُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: الصَّلَاةُ، فَلَمْ يَرْجِعْ إِلَيْهِ شَيْئًا، ثُمَّ كَلَّمَهُ آخَرٌ، فَلَمْ يَرْجِعْ إِلَيْهِ شَيْئًا، ثُمَّ كَلَّمَهُ آخَرٌ، فَقَالَ: «إِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَعْجَلَ بِهِ السَّيْرُ، أَخَّرَ هَذِهِ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ.

Zikredilen rivâyete göre İbn Ömer, yolculuk yaptığı durumlarda her namazı vaktinde kılmış ancak hanımı Safiyye’nin ölüm döşeginde olduğu haberini alınca ona yetişmek için ömründe sadece bir kez namazları cem’ ederek kılmıştır.⁴⁷⁵ Bununla

⁴⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/47.

⁴⁷⁰ Ebû Abdillâh el-Asbahî Mâlik b. Enes, *Muvatta’ü Mâlik bi-rivâyeti Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf (y.y.: Mektebetü’l-İlmiyye, t.y.), 82.

⁴⁷¹ Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn ve kasrihâ", 42.

⁴⁷² Ebû Dâvûd, "Tefrî'u Salâti's-Sefer", 5.

⁴⁷³ Tirmizî, "Sefer", 4.

⁴⁷⁴ Nesâî, "Mevâkîf", 43.

⁴⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/441.

birlikte Ebû Dâvud da İbn Ömer'den Hz. Peygamber'in (s.a.v.), namazları yalnızca bir defa cem' ettiğine dair vârid olan bir haberi aktardıktan sonra Nâfi'in, İbn Ömer'i ancak bir veya iki defa namazları cem' ederken gördüğünü nakletmiştir.⁴⁷⁶ Beyhakî, Nâfi'in ashâbından hâfız râvilerin bu konuda naklettikleri rivâyetlerin doğruya daha yakın olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁷ Dolayısıyla konunun evvelinde Nâfi'den nakledilen ilk hadis delil olma hüviyetini yitirmektedir. Zira devamında geçen rivâyetler İbn Ömer'in, namazları şafak kaybolduktan sonra cem' etmediği, akşam namazını vaktin sonuna tehir ederek kılıp akabinde yatsı vaktinin girmesiyle suretâ bir cem' yaptığı anlaşılmaktadır. Nitekim Nesâî rivâyetine göre Nâfi', İbn Ömer'in şafağın neredeyse kaybolacağı bir vakte kadar namazı erteleyerek akşam namazını, şafak kaybolduktan sonra da (yatsı vakti girince) yatsı namazını kıldığını açıkça bildirmiştir.⁴⁷⁸

Görüldüğü üzere Nâfi'in aktardığı bilgiler, sonraki nesillerce İbn Ömer'in cem' konusundaki fiilinin anlaşılması ve meselenin hakikatine vakıf olma noktasında yardımcı olması açısından büyük önem taşımaktadır.

Namazları cem' etme mevzusu ve bundan sonra değerlendirilecek diğer rivâyetler bu çalışmada *Müsned*'de geçen Nâfi' rivâyeti özelinde Nâfi'in aktardığı rivâyetler olması yönüyle konu edilmiştir. İlgili konuların nihâî hükümlerinin neler olduğu, mezheplerin konularla ilgili vermiş oldukları görüşlerinde dayandıkları bilumum deliller ve neticeleri ayrıca incelenip tetkik edilmesi gerektiği unutulmamalıdır.

2.5.1.4. Farz Namazlarında Tek Rekâtta İki veya Üç Sûre Okumak

Namazda belli miktar Kur'an okumayı ifade eden kıraat, namazın rükünlerinden biri olup kıyam halinde îfâ edilmesi gereken bir farzdır.⁴⁷⁹ Kıraatin farziyeti Kur'an ve sünnet ile sabittir. Nitekim âyet-i kerîmede "*Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.*"⁴⁸⁰ buyrulmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Kıraatsiz namaz olmaz.*"⁴⁸¹ buyurmuş ve kıraatin keyfiyetini ashâbına izah etmiştir. Bu ve benzeri ahkâmı Hz. Peygamber'den öğrenen sahâbe-i kirâm, öğrendikleri şeyleri talebelerine bazen ders verir gibi anlatarak

⁴⁷⁶ Ebû Dâvûd, "Tefrî'u Salâti's-Sefer", 5.

⁴⁷⁷ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 6/196.

⁴⁷⁸ Nesâî, "Mevâkîf", 43.

⁴⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 1/110.

⁴⁸⁰ el-Müzzemmil 73/20.

⁴⁸¹ Müslim, "Salât", 42; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/441.

öğretmiş bazen de bizzat uygulayarak öğrenmelerini sağlamıştır. *Müsned*'de Nâfi' tarafından aktarılan şu rivâyet bunun örneklerinden biridir:

حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، أَخْبَرَنِي نَافِعٌ قَالَ: رُبَّمَا أَمَّنَا ابْنُ عُمَرَ بِالسُّورَتَيْنِ وَالثَّلَاثِ فِي الْفَرِيضَةِ

Nâfi' şöyle demiştir: “İbn Ömer’in, bize imamlık yaparken çok kez farz namazının bir rekâtında iki veya üç sûre okuduğu olmuştur.”⁴⁸²

Bu rivâyet Nâfi'in aktardığı bir hadis olarak *Muvatta*'da⁴⁸³ da zikredilmiştir. İlgili rivâyet de *Müsned* rivâyeti gibi mevkuf olarak nakledilmekle birlikte bazı ziyadelerle aktarılmıştır. Buna göre İmâm Mâlik, sözü edilen rivâyeti şu şekilde zikretmiştir: “İbn Ömer, yalnız namaz kıldığında dört rek’atın tamamında da Fâtiha sûresi ile Kur’ân’dan bir sûre okurdu. Bazen de farz namazın bir rekatında Fâtiha’dan sonra iki veya üç sûre okurdu. Akşam namazının farzının ilk iki rek’atında da aynı şekilde her iki rek’atta Fâtiha ve bir sûre okurdu.”

Nâfi'in naklettiği bu rivâyette ilk olarak zikrettiği İbn Ömer’in yalnız kıldığı dört rek’atın farz mı nâfile mi olduğu sarahaten açıklanmamıştır. Bazı şârihler bahsedilen dört rek’atın nâfile olma ihtimali varsa da farz namaz olduğunu söylemenin daha uygun olacağını belirtmişlerdir.⁴⁸⁴ Bazıları ise nâfile ihtimali üzerinde durmayıp farz olan herhangi bir dört rek’at olduğunu ifâde etmişlerdir. Ancak İmâm Mâlik ve cumhur ulemânın bu görüşte olmayıp dört rek’atlı bir farz namazının son iki rek’atında, akşam namazının ise üçüncü rek’atında Fâtiha’dan sonra ek bir sûrenin okunamayacağı kanaatinde oldukları vurgulanmıştır.⁴⁸⁵ Şu kadar var ki dört rek’atlı farz namazların son iki rek’atında ve akşam namazının üçüncü rek’atında ek sûre okunmasının çoğunluk âlimlere göre mekruh olmasının yanında cevazıyla ilgili haberlerin olması,⁴⁸⁶ İbn Ömer’in de bunu caiz görüp mekruh olmadığını beyan etmek için bazen uygulamış olabileceği ihtimalini doğurmaktadır. Yine de Nâfi'in hadisi naklederken İbn Ömer’in yalnız kıldığı dört rek’atı mutlak olarak zikredip akabinde akşam namazını ifâde ederken

⁴⁸² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/225.

⁴⁸³ Ebû Abdillâh el-Asbahî Mâlik b. Enes, *Muvatta’ü'l-İmâm Malik*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki (Beyrut - Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985), 1/79.

⁴⁸⁴ Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd b. Eyyûb b. Vâris et-Tücbî el-Kurtubî el-Bâcî, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta'* (Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1917), 1/147.

⁴⁸⁵ Muhammed b. Abdalbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta İmâm Mâlik*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd (Kahire: Mektebetü's-Sekâfetu'd-Diniyye, 2003), 1/307.

⁴⁸⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahihi'l-Buhârî*, 7/80.

farziyetine vurgu yaparak bahsetmesi adı geçen dört rek'atın nâfile bir namaz olabileceği ihtimalini de göstermektedir.

Görüldüğü üzere Nâfi'in, İbn Ömer'in fiilleriyle alakalı yaptığı açıklamalar, ashâbın Hz. Peygamber'den (s.a.v.) ta'lim ettiği sünnetin anlaşılması noktasında son derece önemli bir konuma sahiptir. Ayrıca konu başlığı rivâyette Nâfi'in, İbn Ömer'in yalnız başına kıldığı bir namazın rek'atlarında okuduğu sûrelerin sayısına kadar dikkat edip nakletmiş olduğu görülmektedir. Bu ve buna benzer rivâyetler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin karış karış takipçisi olan İbn Ömer'in talebesi Nâfi'in de İbn Ömer'in fiillerini adım adım takip ettiğini ve önemseydiğini göstermektedir. Bu durum Nâfi'in, İbn Ömer vesilesiyle edindiği ne kadar büyük bir konuma sahip olduğuna işaretir.

2.5.1.5. Namazların Kısaltılması

Allah (c.c.), şeriatının kanunlarını vaz' ederken zayıf hilkatte yarattığı kulları için kolaylık ilkesini gözeterek vaz' etmiştir. Nitekim o, Kurân-ı Kerîm'inde "*Allah (c.c.) sizden (yükümlülükleri) hafifletmek istiyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır*" ⁴⁸⁷ buyurmaktadır. Yolculuk sebebiyle dört rek'at olan namazları iki rek'at olarak kılama ruhsatının verilmesi de Allah'ın (c.c.), kullarına sağladığı kolaylıklardan biridir.

Müsned'de İbn Ömer'in yolculuk nedeniyle namazı kısaltmasıyla ilgili Nâfi' tarafından nakledilen rivâyet şu şekilde zikredilmiştir:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، أَحْبَبَ نَافِعٌ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِنَى رَكْعَتَيْنِ، وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ، وَمَعَ عُمَرَ، وَمَعَ عُثْمَانَ صَدْرًا مِنْ إِمَارَتِهِ، ثُمَّ أَمَّ.

Nâfi'in haber verdiğine göre İbn Ömer şöyle demiştir: "*Ben Mina'daki namazları Rasûlullâh (s.a.v.), Ebu Bekir ve Ömer ile birlikte ikişer rek'at halinde kıldım. Osman'ın hilafet döneminin başlarında da onunla birlikte Mina'daki namazları böyle kıldım. Fakat Osman, sonraları tam olarak kılmaya başladı.*"⁴⁸⁸

⁴⁸⁷ en-Nîsâ 4/28.

⁴⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/278.

Zikredilen hadis Nâfi‘ tarîkiyle Buhârî,⁴⁸⁹ Müslim,⁴⁹⁰ Nesâî⁴⁹¹ ve Tirmizî⁴⁹² tarafından da nakledilmiştir. Hadis metni, büyük ölçüde söz konusu rivâyetlerin hepsinde benzer şekilde nakledilmiştir. Müslim ve Tirmizî rivâyetlerinde ise diğer rivâyetlerden farklı olarak bazı ziyadeler mevcuttur. Tirmizî’nin tahricine göre hadis metni, *Müsned* rivâyetine ek olarak; “... *ikişer rek’at kıldıkları namazın öncesinde ve sonrasında herhangi bir namaz kılmazlardı*” lafızlarıyla beraber Nâfi‘in “*İbn Ömer, ‘öncesinde ve sonrasında kılacak olsam bu namazları tam olarak kılardım’ dedi*” şeklindeki açıklamasıyla nakledilmiştir. Müslim’de ise, Nâfi‘in “*İbn Ömer, imâmla kıldığında dört rek’at kılar, yalnız kıldığında iki rek’at kılardı*” açıklaması *Müsned* rivâyetinden ayrılan bir ziyade olarak karşımıza çıkmaktadır.

Görüldüğü üzere Nâfi‘, diğer birçok rivâyette olduğu gibi zikredilen bu rivâyetlerde de hocası İbn Ömer’in, rivâyetin konusuyla alakalı fiilleri ve davranışlarına dair açıklamalarına yer vererek başta hocası İbn Ömer olmak üzere sahâbe fiillerine ve kavline verdiği değeri gözler önüne sermektedir. Ayrıca Nâfi‘in söz konusu açıklamaları Hz. Peygamber ve ashâbının seferde, kısaltılan namazın yanında normal zamanlarda kılınan farzlara bitişik nafile namazlarını kılıp kılmadıkları, kılınması durumunda farz namazı gibi kısaltarak mı yoksa olduğu haliyle tam olarak mı kılınması gerektiği vb. soru işaretlerini de ortadan kaldırması yönüyle önem arz etmektedir.

2.5.1.6. Namaza Yetişmek İçin Yemeği Aceleye Getirmek

İbâdetlerin huzur-u kalp ile ifâsı, insanın beşerî ihtiyaçlarını yerine getirmiş bir durumda olması ile mümkündür. Başka bir deyişle mânânın imarı için maddenin imarı gerekmektedir. Özellikle, huşû ile kılınması övülen ve teşvik edilen namaz gibi bir ibadette kalp huzuru son derece önem arz eden bir konudur. Bu nedenle hadislerde namaz ile yeme fiilinin aynı zamana denk gelmesi halinde önceliğin yemeğe verilmesi telkin edilmiştir. Sözü edilen hadislerden bazıları Nâfi‘ tarafından da rivâyet olunmuştur. Mevzu bahis konuyla ilgili Nâfi‘den aktarılan *Müsned* rivâyeti şu şekildedir:

⁴⁸⁹ Buhârî, "Taksîru's-salât", 2.

⁴⁹⁰ Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn ve kasrihâ", 17.

⁴⁹¹ Nesâî, "Taksîru's-salât fi's-sefer", 2.

⁴⁹² Tirmizî, "Sefer", 1.

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَعْجَلَنَّ أَحَدُكُمْ عَنْ طَعَامِهِ لِلصَّلَاةِ، قَالَ: وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَسْمَعُ الْإِقَامَةَ وَهُوَ يَتَعَشَّى فَلَا يَعْجَلُ.

Nâfi‘, İbn Ömer’den Rasûlullâh’ın “Sizden biriniz namaza yetişmek için yemeğini aceleyle getirmesin” dediğini rivâyet ettikten sonra İbn Ömer’in, akşam yemeğini yerken namaz için kâmet getirildiğini iştirakine rağmen acele etmediğini haber vermiştir.⁴⁹³

Zikredilen rivâyet Nâfi‘ tarihiyle İmâm Mâlik,⁴⁹⁴ Buhârî,⁴⁹⁵ Müslim,⁴⁹⁶ Ebû Dâvud,⁴⁹⁷ Tirmizî⁴⁹⁸ ve İbn Mâce⁴⁹⁹ tarafından da tahrîc edilmiştir. Hadis, Muvatta haricinde adı geçen kaynakların tamamında merfu’ olarak rivâyet edilmiştir. Muvatta’da yalnızca Nâfi‘in, İbn Ömer’in akşam yemeği hazırlarken namaz için kâmet getirildiği zaman önce akşam yemeğini yediğine dair açıklamasına yer verilmiş Hz. Peygamber’in konuyla ilgili sözleri zikredilmemiştir. Şu kadar var ki Nâfi‘in mevkuf formundaki bu açıklaması diğer kaynakların tamamında da benzer lafızlarla kaydedildiği görülmektedir.

Nâfi‘in, rivâyeti gerek sadece mevkuf gerekse merfu’ olarak aktardıktan sonra akabinde İbn Ömer’in fiiline ayrıca yer vererek nakletmesi yine onun sahâbe fiiline verdiği önemin göstergesidir. Bunun yanında İbn Ömer’in sünnete bağlılığını ortaya koyması açısından da farklı bir önem arz etmektedir.

2.5.1.7. Vitir Namazının Hükümü

Luğatta ferd, tek olan manasına gelen vitr veya vetr,⁵⁰⁰ şer’î ıstılahta ismiyle doğru orantılı olarak tek rek’at halinde kılınan namazlar için kullanılmaktadır.⁵⁰¹

Vitir namazının hükmüyle alakalı birçok haber rivâyet edilmiştir. Bunlardan biri *Müsned*’de Nâfi‘ tarafından zikredilen şu rivâyettir:

⁴⁹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/397.

⁴⁹⁴ Mâlik b. Enes, “İsti’zân”, 19.

⁴⁹⁵ Buhârî, “Ezân”, 42.

⁴⁹⁶ Müslim, “Mesâcid ve mevâdiu’s-salât”, 66.

⁴⁹⁷ Ebû Dâvud, “Et’ime”, 10.

⁴⁹⁸ Tirmizî, “Salât”, 146.

⁴⁹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *Süneni İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki (Kâhire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, t.y.), “İkâmetü’s-salât ve’s-sünnetü fihâ”, 34.

⁵⁰⁰ Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 5/273.

⁵⁰¹ Muhammed A’lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhati’l-Funûn ve’l-‘Ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996), 2/1756.

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ نَافِعٍ، سَأَلَ رَجُلٌ ابْنَ عُمَرَ، عَنِ الْوُثْرِ أَوَّاجِبٌ هُوَ؟
فَقَالَ: أَوْتَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُسْلِمُونَ.

Nâfi‘in aktardığına göre: “Bir adam İbn Ömer’e vitir namazı vacip midir? diye sorunca o, ‘Şüphesiz Rasûlullâh (s.a.v.) ve Müslümanlar vitir namazını kıldılar’ diye cevap vermiştir.”⁵⁰²

Zikredilen rivâyet Nâfi‘ kanalıyla yalnızca *Müsned*’de yer almaktadır. Rivâyette görüldüğü üzere İbn Ömer, kendisine sorulan fetvâ karşısında vitir namazın vacip olup olmaması konusunda net bir hüküm belirtmemiş Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbının vitir namazlarını kıldıklarını bildirmekle yetinmiştir. Buna dayanarak vitir namazının İbn Ömer’e göre vacip değil amel edilen bir sünnet olduğu ifade edilerek, vacip olsaydı bunu açıkça beyan ederdi denilmiştir.⁵⁰³ Beyan etmemesi hususunda ise vacip olmadığı kanaatinde olmasına karşın, soruyu soran kimseyi yeterli ilmî birikimi olmayan biri olarak gördüğünden onun ihtiyacı olacak kadar malumat vermekle yetinmiş ve o kişiden ihtiyacı olmayan ve ehil olmadığı bir konuyu gizlemiş olabileceği ihtimali üzerinde durulmuştur.⁵⁰⁴

Rivâyet ile ilgili Nâfi‘e ait herhangi bir ek açıklamaya rastlayamadık. Bu sebeple Nâfi‘in, muhtemelen rivâyeti bir ilim meclisinde hadis talim ederken veya kendisine sorulan soruya karşılık aktarırken olduğu gibi aktarıp herhangi bir açıklama yapmaması İbn Ömer’le aynı görüşte olduğu izlenimi uyandırmaktadır.

2.5.1.8. Vitirde Çift Rek’at ile Tek Rek’atı Selâm ile Ayırmak

Vitir namazının tek rek’at halinde kılınan namazlar için kullanılmakta olduğunu önceki başlıkta aktarmıştık. Bu namazın tek rek’at olarak kılınan bir namaz olmasında herhangi bir aykırı görüş bulunmasa da vâcip mi sünnet mi olduğu, vâcip ise kime vâcip olduğu, rek’at miktarı, ne zaman kılınacağı, bozulunca veya vaktini geçirince gereken hükmün ne olduğu ve kunutun keyfiyeti gibi bazı konularda ihtilaf edilmiştir.⁵⁰⁵

⁵⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/180.

⁵⁰³ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed el-Kurtubî İbn Abdilberr en-Nemerî, *el-İstizkâr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000), 2/117.

⁵⁰⁴ Bâcî, *el-Müntekâ Şerhu’l-Muvatta’*, 1/222.

⁵⁰⁵ Bkz. Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâ’i*, 1/270.

Bu ihtilaflardan biri de vitrin kaç rek'at olduğu ve buna bağlı olarak kaç selâm ile kılınacağı meselesidir. İmâm Şâfiî bu namazın tek rek'at olduğunu ileri sürmüş İmâm Mâlik ise üç rek'at olmakla beraber iki selâm ile (ilk iki rek'attan sonra selâm verip daha sonra tek bir rek'at kılınarak üç rek'ata) tamamlanacağını ifade etmiştir. Hanefî mezhebine göre ise İmâm Mâlik'in görüşünde olduğu gibi üç rek'at olduğuna hükmedilmesinin yanı sıra ondan farklı olarak iki selâm ile değil üç rek'at tam kılınıp sonunda tek bir selâm verilerek edâ edileceği görüşü hâkimdir.⁵⁰⁶

Konuyla ilgili Nâfi'in aktardığı *Müsned* rivâyeti şu şekildedir:

حَدَّثَنَا عَتَّابُ بْنُ زِيَادٍ، حَدَّثَنَا أَبُو حَمْزَةَ يَعْني السُّكْرِيَّ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ يَعْني الصَّائِغِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمرَ
قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْصِلُ بَيْنَ الْوُتْرِ وَالشَّفْعِ بِتَسْلِيمَةٍ وَيُسْمِعُنَاهَا.

Nâfi', İbn Ömer'in şöyle dediğini rivâyet etti: “*Rasûlullâh (s.a.v.), vitirde çift rek'at ile tek rek'atın arasını bir selâm ile ayırır ve o selâmı bize de duyururdu.*”⁵⁰⁷

Rivâyet, Nâfi' tarikiyle yalnızca *Müsned*'de zikredilmiştir. Ancak konuya ilişkin Nâfi' tarafından rivâyet edilen başka hadisler de bulunmakta ve özellikle Mâlikî mezhebinin ilgili meseledeki hükmüne esas teşkil etmektedir. Nitekim Nâfi'in, İbn Ömer'den aktardığı rivâyette gece namazıyla ilgili Rasûlullâh'a (s.a.v.) bir soru yöneltilmiş o da: “*Gece namazı ikişer ikişer kılınır. Sizden biri sabah olacağından korkarsa, tek bir rek'at kılın! Bu, onun kılmış olduğu namazı vitir yapar*”⁵⁰⁸ buyurmuştur. İmâm Mâlik, Nâfi'den tahammül ettiği bu hadisi istidlâl ederek vitir namazının iki selâmla kılınmak üzere üç rek'at olduğuna hükmetmiştir.⁵⁰⁹ Görüldüğü üzere Nâfi', küçük yaşlarından itibaren talebesi olan İmâm Mâlik'e aktardığı bilgilerle Mâlikî mezhebinin görüşlerinin teşekkülünde doğrudan etki sahibi olan isimlerden biri olduğu olmuştur.

⁵⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/164.

⁵⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/332.

⁵⁰⁸ Mâlik b. Enes, *Muvatta'ü'l-İmâm Malik*, 1/123; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/209; Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “Salât”, 83; Müslim b. Haccac, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “Salâtü'l-müsâfirîn ve kasrihâ”, 145.

⁵⁰⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/164.

2.5.1.9. Namazda Ellerin Kaldırılması

İslâm dininin en temel ibadetlerinden biri olan, imandan sonra en faziletli amel olarak nitelendirilen⁵¹⁰ namaz, kendine has bazı fiil ve erkânıyla edâ edilmektedir. Allah (c.c.), Kur'ân'da yalnızca namazın kılınmasını emretmekle yetinmiş nasıl kılınacağı, vakitleri vb. gibi namaza taalluk eden bilumum temel meseleleri Hz. Peygamber (s.a.v.) aracılığıyla bildirmiştir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.v.), “Benim nasıl namaz kılar olduğumu görüyorsanız öylece namaz kılınız”⁵¹¹ buyurarak namazın nasıl kılınması gerektiğini kendi sünnetiyle öğrenileceğini beyan etmiştir. Lâkin Hz. Peygamber'i (s.a.v.) farklı zaman ve durumlarda gören sahâbîler, ilgili rivâyetleri gördükleri haliyle naklettiklerinden namaz fiilleri konusunda ortaya bazı farklı uygulamalar çıkmıştır. Bunlardan biri de namazda ellerin kaldırılıp kaldırılmayacağı konusudur. *Müsned*'de Nâfi' tarafından zikredilen şu rivâyet de söz konusu meseleyle alakalı olması cihetiyle dikkat çekmektedir:

حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَخَلَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ.

Nâfi', İbn Ömer'den “*Rasûlullâh'ın (s.a.v.) namaza başladığında ellerini omuz hizasına kadar kaldırdığını, aynı şekilde bunu rükûya eğilince ve rükûdan kalkarken de yaptığını*” rivâyet etmiştir.⁵¹²

Zikredilen rivâyet Nâfi' kanalıyla İmâm Mâlik,⁵¹³ Buhârî⁵¹⁴ ve Ebû Dâvud⁵¹⁵ tarafından da tahriç edilmiştir ancak her üç rivâyette de bazı farklılıkların olduğu gözlemlenmektedir. *Muvatta*'da *Müsned*'den farklı olarak “...rükûdan kalkarken elleri omuz hizâsından daha aşağı bir noktaya kadar kaldırır.”⁵¹⁶ ifadesine yer verilmiştir. Ebû Dâvud ise, konuyla ilgili hadisi zikrettikten sonra İmâm Mâlik'in ifadelerine muarız olan İbn Cüreyc rivâyetini zikretmiştir. Buna göre İbn Cüreyc: “*Nâfi'e 'İbn Ömer, ellerini ilk kaldırdığında sonraki kaldırmalardan daha yukarı bir noktaya mı kaldırır?’ diye*

⁵¹⁰ Müslim, “İmân,” 137-140.

⁵¹¹ Buhârî, “Ezân”, 18.

⁵¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/46.

⁵¹³ Mâlik b. Enes, 1/77.

⁵¹⁴ Buhârî, “Ezân”, 86.

⁵¹⁵ Ebû Dâvud, “Tefrî'u istiftâhi's-salât”, 2.

⁵¹⁶ Mâlik b. Enes, *a.g.e.*, 1/77.

sordum. Bana ‘Hayır, hepsi eşitti’ diye cevap verdi. Ben de ‘(Nasıl yaptığını) bana gösterir misin?’ deyince göğüs hizasını veya onun daha altını işaret etti.” demiştir. Ebû Dâvud, bu rivâyetin akabinde: “Bildiğim kadarıyla ‘omuz hizasından daha aşağı bir noktaya kadar kaldırırdı’ lafzını Mâlik’ten başkası zikretmedi.” ifadelerine yer vermiş ve İbn Cüreyc’in rivâyetinde belirtilen durumun daha doğru olduğu vurgulamıştır.⁵¹⁷ Ancak bu çelişkinin İmâm Mâlik’e zarar vermeyeceği zira İmâm Mâlik’in, yanında daha uzun süre kalmış olması göz önüne alınarak Nâfi‘in rivâyeti konusunda daha sağlam olduğu belirtilmektedir. Ayrıca Ebû Dâvud’un iddia etmiş olduğu İmâm Mâik’in teferrüd ettiği ziyâde, “ziyâdetü’s-sika” kabilinden olup kabul edilebilir nitelikteki ilâve bir bilgi olarak addedilmelidir.⁵¹⁸

Nâfi‘in, Buhârî ve Ebû Dâvud rivâyetlerine bakıldığında *Müsned*’den farklı şekilde evvelâ mevkuf olarak İbn Ömer’le ilgili vârid olduğu görülecektir. Bunun yanında “*semi’allâhu limen hamideh*”, “...ikinci rek’attan üçüncü rek’ata kalkacağına da ellerini omuz hizasına kadar kaldırırdı...” ifâdelerine yer verilmiştir. Rivâyetin devamında İbn Ömer’in hadisi ref’ ederek Hz. Peygamber’e (s.a.v.) izâfe ettiğine dair bir ifâdenin yer aldığı görülmektedir. Ancak Ebû Dâvud, ilgili yerde rivâyetin merfu’ olmayıp mevkuf olmasının daha doğru olduğunu belirtmiştir.⁵¹⁹

Söz konusu hadis, Nâfi‘den başka Sâlim tarafından da rivâyet edilmiştir. Sâlim, yalnızca merfu’ olarak rivâyet etmiş aktardığı bütün talebeleri de onun gibi merfu’ olarak rivâyet etmişlerdir. Nâfi‘ ise hadisi bazen mevkuf bazen merfu’ olarak rivâyet ettiği için ondan nakleden râvilerin de farklı olarak rivâyet ettikleri görülmektedir. Ancak Buhârî’nin, hadisi rivâyet edip kitabına alması, bu ihtilafın Nâfi‘in rivâyetinin sıhhatine zarar vermediği kanaatinde olduğunu göstermektedir.⁵²⁰

Görüldüğü üzere Nâfi‘den aktarılan rivâyet zikredilen dört tarikte de genel olarak aynı manayı taşısa da farklı şekillerde nakledilmiştir. Bu farklılıkların Nâfi‘den kaynaklanmış olma ihtimali olabileceği gibi hadisi ondan alan Eyyûb, Mâlik ve ‘Ubeydullah tarafından da kaynaklanmış olabileceği mümkündür.

⁵¹⁷ Ebû Dâvûd, “Tefrî’u istiftâhi’s-salât”, 2.

⁵¹⁸ Bkz. Zûrkânî, *Şerhu’z-Zûrkânî alâ Muvatta İmâm Mâlik*, 1/299.

⁵¹⁹ Buhârî, “Ezân”, 86; Ebû Dâvûd, “Tefrî’u istiftâhi’s-salât”, 2.

⁵²⁰ Ebu’l-Hasan Ubeydullah b. Muhammed el-Mübârekfûrî, *Mir’âtü’l-Mefâtîh şerhu Mişkâtü’l-Mesâbih* (Hind: İdaretü’l-Buhûsi’l-İlmiyye, 1984), 3/50.

Nâfi‘in hadislerle alakalı şerhlerine bakıldığında onun, hadisleri genellikle İbn Ömer‘in fiilleri ve sözleri üzerinden açıkladığını göstermektedir. Bu durum onun meseleleri yorumlama noktasında eksik olduğunu değil ashâbın fiillerine verdiği değeri göstermektedir.

2.5.1.10. Namazda El İşaretiyle Selâm Almak

Namaz, Allah‘ın huzurunda kemal-i edeple birlikte tazim ve teslimiyetin bütünleşmesiyle edâ edilmesi gereken bir ibadettir. Bu nedenle namazdayken namazla bağdaşmayan dünyevî birtakım söz ve davranışlardan kaçınılması gerekmektedir. Hz. Peygamber‘in (s.a.v.) bu konudaki sünneti diğer birçok konuda olduğu gibi ibadetlerdeki davranışların sınırlarını da çizmiştir. Namazda selâm alma meselesi de sünnette örneği bulunan konulardan biridir. Buna göre namazdayken selâm verildiğinde ne yapılacağı Hz. Peygamber tarafından bizzat tatbik edilerek beyan edilmiştir. Hz. Peygamber‘in (s.a.v.) bu konudaki uygulaması *Müsned*‘de Nâfi‘ tarafından şu lafızlarla nakledilmiştir:

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قُلْتُ لِبِلَالٍ كَيْفَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ حِينَ كَانُوا يُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ فِي الصَّلَاةِ؟ قَالَ: كَانَ يُشِيرُ بِيَدِهِ

Nâfi‘den rivâyet edildiğine göre İbn Ömer şöyle demiştir: “Bilâl’e; Resûlullah (s.a.v.) namazda iken kendisine gelip selâm verdiklerinde onların selâmlarını nasıl alırdı?” diye sordum. O da ‘Eliyle işaret ederek alırdı.’ diye cevap verdi.”⁵²¹

Zikredilen rivâyet Nâfi‘ tarikiyle Ebû Dâvud⁵²² ve Tirmizî⁵²³ tarafından da tahrîc edilmiştir. Söz konusu rivâyetlerden Tirmizî rivâyeti, *Müsned* rivâyetiyle lafız olarak uyushmaktadır ancak Ebû Dâvud rivâyeti bazı ziyâde ve farklılıklarla rivâyet edilmiştir. İlgili yerde Ebû Dâvud‘un zikrettiğine göre Rasûlullâh (s.a.v.) (bir gün) Kuba‘ya gitmiş de namaz kılarken ensardan bazıları gelip kendisine selâm vermişler. İbn Ömer Bilâl’e; “Rasûlullâh (s.a.v.) namazda iken kendisine selâm verdiklerinde onların selâmlarını nasıl alırdı?” diye sorunca “Şöyle yapardı” diyerek avucunu açmıştı. Ebû Dâvud, devamında hadisi nakleden İbn İsâ‘nın şöyle dediğini aktarmıştır: “(Bana bu hadisi nakleden) Ca‘fer de avucunu açtı ve elinin içini aşağıya elinin üst tarafını da yukarıya getirdi.”

⁵²¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/320.

⁵²² Ebû Dâvûd, "Tefrîu Ebvâbi'r-rükû'i ve's-sücûd", 21.

⁵²³ Tirmizî, "Salât", 155.

Ca'fer b. Avn'ın hadisi aktarırken Hz. Peygamber'in elinin hareketini tasvir etmek için yaptığı işaretin, hocalarından kendisine ulaşan bir bilgi olduğu ifade edilmiştir.⁵²⁴ Bu durumda Nâfi'in Ebû Dâvud rivâyetinin bu yönüyle müselsel⁵²⁵ bir hadis olduğu sonucu çıkmaktadır.

Nâfi'in İbn Ömer'den naklettiği bu hadis bazı âlimler tarafından makbul görülüp delil olarak kullanılmıştır. Buna göre namazda aşırıya kaçmaksızın el işaretiyle selâm almanın namazı bozmayacağına hükmetmişlerdir.⁵²⁶

Buraya kadar incelemeye çalıştığımız rivâyetler ışığında Nâfi'in namazın öncesi, içi, sonrası veya namaza taalluk eden genel konularla alakalı rivâyetleri bulunduğu ve bu rivâyetlerin sair konulara nispetle daha fazla olduğu görülmektedir. İbn Ömer'in yanında uzun yıllar kalan Nâfi'in her gün tekrar etmesi cihetiyle bütünüyle gözlemlene imkanı sahip olduğu ibadetlerin en önemlisi olan namaz konusunda diğer konulardan fazla rivâyetinin bulunması ve konuya vukûfiyetinin ziyadesiyle fazla olması doğaldır. Nitekim bu vukûfiyet değerlendirilen rivâyetlerde net bir şekilde müşâhede edilmektedir. Zira değerlendirme yapılırken rivâyetlerin tahrirci ile senedlerdeki farklılıklar da değerlendirilmiş ayrıca farklı kaynak ve isnadlarla tahrîc edilen Nâfi'in namaz rivâyetleri arasında bir mübâyenetin olmadığı sonucu ortaya çıkmıştır. Ancak mânâ cihetiyle farklılıklar bulunmasa da bir hadisin toplanan rivâyetleri arasında bazen ziyâde veya noksanlıkların olduğunu söylemek gerekmektedir.

Değerlendirilen rivâyetlerden Nâfi'in, verdiği hükümleri mümkün mertebe kendi görüşleriyle değil de ashâb-ı kirâmdan tahammül ettiği rivâyetlerle cevapladığı, yer yer hadisleri hadisle şerh ettiği, İbn Ömer'in fiillerini dikkatle takip ettiği, mezheplerin görüşlerinin teşekkülünde doğrudan etki sahibi olan isimlerden biri olduğu gibi sonuçlar çıkmaktadır.

⁵²⁴ Mahmûd Muhammed Hattâb es-Sübkî, *el-Menhelü'l-'azbü'l-mevrûd şerhu Sünen-i Ebî Dâvud*, thk. Emin Mahmud Muhammed (Kahire - Mısır: Mabatâtü'l-İstikâme, 1932), 6/27.

⁵²⁵ Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) bir hadisi söylediği sırada yaptığı bir hareketi veya kullandığı bir sözü ya da hem hareketi hem sözü seneddeki bütün râvilerin aynen tekrarladığı hadis anlamında bir hadis usûlü terimidir. Bkz. Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalanî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Abdullah b. Dayfullah (Riyad: Matbaatü Sefîr, 2001), 155.

⁵²⁶ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâ'ik* (y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, t.y.), 2/9.

2.5.2. Hac ile İlgili Rivâyetler

Bu başlık altında Müsned’de “namaz” konusundan sonra “29” rivâyetle en fazla yekûnu oluşturan “hac” rivâyetleri incelenecektir.

Söz konusu konu başlığı altında mîkât sınırlarının hangi bölgeler olduğu,⁵²⁷ ihram yasakları,⁵²⁸ ihramlının nikâhlanması,⁵²⁹ Hz. Peygamberin (s.a.v.) nasıl hac ve umre yaptığı,⁵³⁰ tavafinin keyfiyeti,⁵³¹ ihramlıya sürme yerine sabr denilen ilacı sürmesinin tavsiye edilmesi,⁵³² ihramlının öldürebileceği hayvanlar,⁵³³ Hacerülesved’in istilâm edilmesi,⁵³⁴ cemreyi binekle ve yaya olarak taşlaması,⁵³⁵ kaza umresi,⁵³⁶ Arafat’ta vakfeyi nasıl yaptığı⁵³⁷ hac, umre veya bir gazveden dönerken tekbir ve hamdele ile duâ etmesi⁵³⁸ nasıl telbiye getirdiği,⁵³⁹ Minâdan dönerken Ebtah denilen yerde konaklaması, Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman’ın da orada konakladığının haber verilmesi⁵⁴⁰ kadınların beraberinde mahremi olmadan üç günlük mesafeye yolculuk yapmasının yasaklanması⁵⁴¹ Hz. Peygamber’in saçlarını kazıtanlara ve kısaltanlara duâ etmesi⁵⁴² gibi konular bulunmaktadır.

2.5.2.1. Kadının Mahremi Olmaksızın Hacca Gitmesi

حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنِي نَافِعٌ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ

⁵²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/23, 9/94, 9/104, vd.

⁵²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/62, 9/49, 9/155, 9/193, vd.

⁵²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/463.

⁵³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/58.

⁵³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/247, 10/255.

⁵³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/481.

⁵³³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/29.

⁵³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/35.

⁵³⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/165, 10/349, vd.

⁵³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/246.

⁵³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/280.

⁵³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/84.

⁵³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/437.

⁵⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/443.

⁵⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/231.

⁵⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/281.

Nâfi‘in İbn Ömer’den naklettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Mahremi yanında olmaksızın bir kadın, üç gecelik (yolculuk mesafesinde bir yere) sefer etmesin!”*⁵⁴³

Bu hadis Nâfi‘ tarikiyle ayrıca Buhârî,⁵⁴⁴ Müslim⁵⁴⁵ ve Ebû Dâvud⁵⁴⁶ tarafından da tahriç edilmiştir. Rivâyetler birbiriyle benzer formda nakledilmekle beraber söz konusu yasak Müslim rivâyeti haricinde nehiy sigasıyla vârid olmuş Müslim’de ise *“Allah’a (c.c.) ve ahiret gününe inanan bir kadına üç gecelik mesafeye yolculuk yapması helal değildir”* ibaresiyle açıkça helal olmadığına beyan edilmesiyle aktarılmıştır. Bahsedilen nehiyden hareketle Hanefî mezhebi Nâfi‘in rivâyet ettiği bu hadisi delil olarak almış ve rivâyet metninde zikredildiği gibi kadın için mevzubahis sefer yasaklanmıştır.⁵⁴⁷ Mâlikî mezhebine göre bu konu bağlamında bir kadına haccın vacip olması için bir gün ve gecelik mesafede kadının kocası, mahremi olan bir erkek veya refakat edecek güvenilir bir kadın yol arkadaşından birinin olması gerekliliği şartı aranmaktadır. Aksi halde kadına hac vacip değildir.⁵⁴⁸ Şâfiler de Mâlikîler gibi düşünmeleriyle birlikte mesafenin yakınlığı ve uzaklığına bakılmaksızın en az üç kadının refakat etmesi şartını getirmişlerdir.⁵⁴⁹

Tahlil ettiğimiz hadis farklı râviler tarafından da nakledilmiş ve bu rivâyetlerde Nâfi‘ rivâyetinden farklı olarak *“zû rahim mahrem (nikâhlanması yasak olan yakınlık sahibi)”* ifadesinin yer aldığı gözlemlenmiştir. Kaynaklarda hadiste kastedilen esas noktanın akrabalık, süt veya sıhrîyet sebeplerinden biriyle ebedî olarak nikahlanması haram olan kimselerin kastedilip *“zû rahim (yakınlık sahibi)”* ile sınırlandırılmamasıdır.⁵⁵⁰ Buradan hareketle, Nâfi‘in *“zû mahrem”* ifadesini içeren hadisi nakletmeyi tercih etmesinin hükmün yakınlık sahibine değil mahrem olan kişiler üzerine bina edilmesi gerektiği görüşünde olduğunu söylemek mümkündür.

⁵⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/231.

⁵⁴⁴ Buhârî, “Taksirü’s-salat”, 4.

⁵⁴⁵ Müslim b. Haccac, “Hac”, 414.

⁵⁴⁶ Ebû Dâvud, “Menasik”, 2.

⁵⁴⁷ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr li’l-‘âcizi’l-fakîr* (Dâru’l-Fikr, t. y.), 2/420.

⁵⁴⁸ Sübkî, *el-Menhelü’l-‘azbü’l-mevrûd şerhu Sünen-i Ebî Dâvud*, 10/267.

⁵⁴⁹ Sübkî, *el-Menhelü’l-‘azbü’l-mevrûd şerhu Sünen-i Ebî Dâvud*, 10/268.

⁵⁵⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/111.

Görüldüğü üzere Nâfi‘in rivâyetleri yer yer mezheplerce itibara alınıp hüküm verilirken istidlal olarak kullanılan rivâyetlerdir. Bu durum Nâfi‘in hadis ilmiyle fıkıh ilmi arasındaki münasebette önemli yer tutan ravilerden biri olduğuna da işarettir. Ayrıca tetkik edilen bu rivâyetten hareketle hilafına delil bulunmadıkça râvilerin nakletmeyi tercih ettikleri hadislerin kendi görüşlerini yansıttığını söylemek yanlış olmasa gerektir.

2.5.2.2. Mîkat Mahalleri

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَابْنُ عَوْنٍ، وَعَبْدُ وَاحِدٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مِنْ أَيْنَ يُحْرِمُ؟ قَالَ: مُهَلُّ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَمُهَلُّ أَهْلِ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَمُهَلُّ أَهْلِ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ، وَمُهَلُّ أَهْلِ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَقَاسَ النَّاسُ ذَاتَ عَرْقٍ بِقَرْنٍ

Nâfi‘in İbn Ömer‘den rivâyet ettiğine göre bir adam Hz. Peygamber’e (s.a.v.) “ihrama nerede girilir?” diye sorunca şöyle cevap vermiştir: “Medineliler Zü’l-Huleyfe’den, Şamlılar Cuhfe’den, Yemenliler Yelemlem’den Necidliler Karn’dan ihrama girerler.” İbn Ömer ayrıca “İnsanlar Zâtüürk’ı Karn’a kıyas etsinler.” demiştir.⁵⁵¹

Zikredilen rivâyet Nâfi‘ kanalıyla Dârimî,⁵⁵² İmâm Mâlik,⁵⁵³ Buhârî,⁵⁵⁴ Müslim,⁵⁵⁵ Ebû Dâvud,⁵⁵⁶ Tirmizî,⁵⁵⁷ Nesâî⁵⁵⁸ ve İbn Mâce⁵⁵⁹ tarafından da tahric edilmiştir. *Kütüb-i Tis’a*’da söz konusu rivâyetler büyük oranda benzer şekilde vârid olmuştur. Ancak *Müsned* haricindeki diğer rivâyetlerin tamamında Yelemlem’in Yemenliler’e ait mîkat yeri olduğu bilgisi hadisin normal metninde değil ayrıca müstakil olarak nakledilmiştir. İlgili yerlerde İbn Ömer, Rasûlullâh’ın (s.a.v.), Yelemlem’in Yemenlilere ait olduğunu söylediğine dair bir bilginin kendisine ulaştığını söylemiştir. Bunun yanında Buhârî ve Nesâî’de İbn Ömer’in bunu Rasûlullâh’tan (s.a.v.) öğrenmediğini açıkça ifade ettiği kaydedilmiştir.

⁵⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/23.

⁵⁵² Dârimî, “Menasik”, 5.

⁵⁵³ Mâlik b. Enes, “Hac”, 22.

⁵⁵⁴ Buhârî, “İlim”, 52.

⁵⁵⁵ Müslim, “Hac”, 13.

⁵⁵⁶ Ebû Dâvud, “Menasik”, 8.

⁵⁵⁷ Tirmizî, “Hac”, 17.

⁵⁵⁸ Nesâî, “Menasikü’l-Hac”, 18.

⁵⁵⁹ İbn Mâce, “Menasik”, 13.

2.5.2.3. Telbiye

قَالَ: وَجَدْتُ فِي كِتَابِ أَبِي، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ، أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي نَافِعٌ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ، وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ: وَزِدْتُ أَنَا: لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ لَبَّيْكَ، وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ

Nâfi‘in haber verdiğine göre İbn Ömer: “*Rasûlullâh*’ı (s.a.v.) şöyle derken işittim ‘*Lebbeyk, Allâhümme lebbeyk. Lebbeyk, lâ şerîke leke lebbeyk. İnne’l-hamde ve’n-ni’mete leke ve’l-mülk, lâ şerîke lek.*’derdi.” Nâfi‘’nin aktardığına göre İbn Ömer ayrıca şöyle demiştir: “*Rasûlullâh*’ın telbiyesine ben şu sözleri ekledim: ‘*Lebbeyk, Lebbeyke ve sa’deyk. Ve’l-hayru fi yedeyke lebbeyk. Ve’-r-Rağbâu ileyke ve’l-amel.*’”⁵⁶⁰

Söz konusu hadis Nâfi‘ tarikiyle Dârimî,⁵⁶¹ İmâm Mâlik,⁵⁶² Buhârî,⁵⁶³ Müslim,⁵⁶⁴ Ebû Dâvud,⁵⁶⁵ Tirmizî,⁵⁶⁶ Nesâî⁵⁶⁷ ve İbn Mâce⁵⁶⁸ tarafından da tahric edilmiştir. Buna göre hadisin *Kütüb-i Tis’a*’da ittifakla rivâyet edilen hadislerden biri olduğu açığa çıkmaktadır. Rivâyeti Nâfi‘’den Yahya b. Sa‘id, İmâm Mâlik, Eyyûb, Zeyd b. Muhammed, Ebû Bekir b. Muhammed ve ‘Ubeydullah b. Ömer nakletmiştir. Buhârî, Tirmizî ve Nesâî rivâyetlerinde İbn Ömer’in telbiyeye ek olarak zikrettiği ifadeler yer verilmemesi haricinde rivâyetlerde bir farklılık görülmemektedir.

Tirmizî, söz konusu rivâyeti aktardıktan sonra Rasûlullâh’ın (s.a.v.) telbiyesine ziyade yapma konusunda İmâm Şâfi‘’nin “*telbiyeye Allah’ı tazim etmeye dair bir şey eklenirse inşallah bir sakıncası yoktur. Ancak ben Rasûlullâh’ın telbiyesiyle iktifa edilmesini tercih ederim*” sözünü zikretmiştir. Ardından İmâm Şâfi‘’nin ziyadede bir sakınca olmamasının delili olarak ise İbn Ömer’den gelen rivâyetine işaret etmiş, onun telbiyeyi Rasûlullâh’tan öğrendiğini ve kendi tekeliyle eklemeye bulunduğunu ifade

⁵⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/95.

⁵⁶¹ Dârimî, “Menasik”, 13.

⁵⁶² Mâlik b. Enes, “Hac”, 28.

⁵⁶³ Buhârî, “Hac”, 26.

⁵⁶⁴ Müslim, “Hac”, 19.

⁵⁶⁵ Ebû Dâvud, “Menasik”, 26.

⁵⁶⁶ Tirmizî, “Hac”, 13.

⁵⁶⁷ Nesâî, “Menasikü’l-Hac”, 54.

⁵⁶⁸ İbn Mâce, “Menasik”, 15.

etmiştir. İmâm Mâlik'in de bu konuda kerih gördüğü ve bir beis olmadığına hükmettiği şeklinde iki görüşünün olduğu bunun yanında Sevri, İmâm Ebû Hanife ve ashâbı ile İbn Hanbel gibi âlimlerin telbiyeye herhangi bir şeyin eklenmesinde bir sakıncanın olmadığı görüşünde oldukları belirtilmiştir.⁵⁶⁹ Adı geçen âlimlerin telbiyeye ilavenin caiz olduğuna dair hükme varmaları, muhtemelen onların İmâm Şâfi'i'de olduğu gibi İbn Ömer'in bu konudaki uygulamasına itibar etmeleri neticesinde olduğu söylenebilir. İbn Ömer'in ilgili uygulamasını nakleden kişi olması itibarıyla Nâfi'in oldukça önemli bir konumda olduğu tartışmasız zahirdir. Zira hac gibi önemli bir ibadetin parçası olan söz konusu uygulamanın yapılış şekli ve sınırlarının belirlenip netlik kazanması onun aracılığıyla olmuştur.

2.5.2.4. İhramlının Nikahlanması

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مَالِكٍ، حَدَّثَنِي نَافِعٌ، عَنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهَبٍ، عَنْ أَبِيَانَ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمُحْرِمُ لَا يَنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ

Nâfi'in Nübeyh b. Vehb'den onun da Hz. Osmân b. Affan'dan rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"İhramlı olan kimse nikahlanamaz, başka bir kimseyi nikahlandıramaz ve evlilik teklifinde bulunamaz."*⁵⁷⁰

Söz konusu hadis Nâfi' rivâyeti olarak İmâm Mâlik,⁵⁷¹ Müslim,⁵⁷² Ebu Dâvud,⁵⁷³ Tirmizî,⁵⁷⁴ Nesâî⁵⁷⁵ ve İbn Mâce⁵⁷⁶ tarafından da nakledilmiştir. İlgili rivâyetlere bakıldığında Nesâî ve İbn Mâce rivâyetlerinin Müsned ile benzerlik arz ettiği görülmektedir. Adı geçen diğer rivâyetlerde ise hadisin fetvâ olarak zikredilmesine neden olan îrâd sebebine de yer verilmiştir. Buna göre ihramlı oldukları halde Ömer b. 'Ubeydullah, o gün hac emiri olan Ebân b. Osman b. Affân'a (ö. 105/723), Talha b. Ömer'i Şeybe b. Cübeyr'in kızıyla evlendirmek istediğini ayrıca Ebân'ın da nikahta hazır bulunmasını arzu ettiğini iletmiştir. Bunun üzerine Ebân, bu isteği uygunsuz bulup babası

⁵⁶⁹ İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, 15/128.

⁵⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/463.

⁵⁷¹ Mâlik b. Enes, "Hac", 70.

⁵⁷² Müslim, "Nikah", 41.

⁵⁷³ Ebû Dâvûd, "Menasik", 38.

⁵⁷⁴ Tirmizî, "Hac", 23.

⁵⁷⁵ Nesâî, "Menasikü'l-Hac", 92.

⁵⁷⁶ İbn Mâce, "Nikah", 45.

Osman b. Affan'dan işittiğini ifade ederek zikredilen hadisi nakletmiş ve böyle bir nikahın uygun olmayacağına dair fetvâ vermiştir.

Tahlil ettiğimiz rivâyet, zikredilen kaynaklar üzerinden değerlendirildiğinde Nâfi'in, fetvâyı nakleden râvi konumunda olduğu görülmektedir.

2.5.2.5. İhramlıya Giyilmesi Yasak Olan Şeyler

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، أَخْبَرَنَا أَيُّوبُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ؟ أَوْ قَالَ: مَا يَتْرُكُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ، وَلَا السَّرَاوِيلَ، وَلَا الْعِمَامَةَ، وَلَا الْحَقِيقَ، إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا الْبُرُتُسَ، وَلَا شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ، وَرَسٌ، وَلَا زَعْفَرَانٌ

Nâfi'in İbn Ömer'den rivâyet ettiğine göre bir adam Rasûlullâh'a ihramlı bir kimsenin ne tür şeyler giyebileceğini veya neler giyemeyeceğini sorunca şöyle buyurmuştur: “Gömlek, pantolon, sarık, mest giyemez. Ancak kim ayakkabı bulamazsa o zaman mest giysin. Ama mestleri topuktan aşağısından kessin. İhramlı kişi bornoz⁵⁷⁷ da giymesin ayrıca vers, safran gibi şeylerle boyanmış elbiseler de giymesin.”⁵⁷⁸

Bu rivâyet Nâfi' kanalıyla İmâm Malik,⁵⁷⁹ Dârimî,⁵⁸⁰ Buhârî,⁵⁸¹ Müslim,⁵⁸² Ebû Dâvud,⁵⁸³ Tirmizî,⁵⁸⁴ Nesâî,⁵⁸⁵ ve İbn Mâce⁵⁸⁶ tarafından da aktarılmıştır. Dolayısıyla Nâfi'in bu rivâyeti *Kütüb-i Tis'a*'nın tamamında yer almaktadır. Rivâyetler genel itibarıyla benzerlik arz etmekle birlikte Tirmizî ve Nesâî rivâyetlerinde diğer rivâyetlere ek olarak “ihramlı kadın peçe ve eldiven kullanamaz” hükmü yer almaktadır.

Ebû Dâvud'da ihramlı kişinin giymesinin uygun olmadığı elbise ile ilgili farklı bir rivâyete de yer verilmiştir. Bu rivâyete göre İbn Ömer havanın soğukluğu sebebiyle Nâfi'den bir elbise istemesi üzerine Nâfi', kendisine başlıklı bir giysi vermiştir. İbn Ömer

⁵⁷⁷ Başlıklı bir giysi türüdür.

⁵⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/62.

⁵⁷⁹ Mâlik b. Enes, “Hac”, 8.

⁵⁸⁰ Dârimî, “Menasik”, 9.

⁵⁸¹ Buhârî, “İlim”, 53.

⁵⁸² Müslim, “Hac”, 1.

⁵⁸³ Ebû Dâvud, “Menasik”, 31.

⁵⁸⁴ Tirmizî, “Hac”, 18.

⁵⁸⁵ Nesâî, “Menasikü'l-Hac”, 33.

⁵⁸⁶ İbn Mâce, “Menasik”, 19.

ise bunu hoş karşılamamış ve “*Rasûlullâh (s.a.v.) bu tür dikişli elbiseleri ihramlı kişilerin giymesini yasaklamışken bunu neden veriyorsun*” diye karşılık vermiştir.⁵⁸⁷

Özellikle Ebû Dâvud rivâyetinde ifade edilen kesit Nâfi‘in öğrenciliği konusunda önemli bir fikir vermesi açısından önemlidir. Zira İbn Ömer, yaptığı işin yanlışlığını aktardığı rivâyetle Nâfi‘e bildirmiş ve ona, gerek bu tarz olaylarda gerekse farklı olaylara binaen ortaya çıkan durumlar neticesinde konuyla ilgili gerekli olan rivâyetleri aktararak bilhassa hadis birikiminin gelişiminde önemli rol oynamıştır.

2.5.2.6. İhramlı Kimseye Öldürmesi Yasak Olmayan Hayvanlar

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَحْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَوْنٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سُئِلَ مَا يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ؟، قَالَ: يَقْتُلُ الْعُقْرَبَ، وَالْفُؤَيْسَةَ، وَالْحِدَاةَ، وَالْعُرَابَ، وَالْكَلْبَ الْعُثُورَ

Nâfi‘in İbn Ömer’den aktardığına göre: “*Rasûlullâh’a (s.a.v.) ‘ihramlı kimse hangi hayvanları öldürebilir?’ diye sorulunca şöyle dedi: ‘İhramlı kişi akrep, fare, çaylak, karga ve kuduz köpek öldürebilir.*’”⁵⁸⁸

Bu hadis Nâfi‘ rivâyeti olarak ayrıca Dârimî,⁵⁸⁹ İmâm Malik,⁵⁹⁰ Buhârî,⁵⁹¹ Müslim⁵⁹² Nesâî⁵⁹³ ve İbn Mâce⁵⁹⁴ aracılığıyla da nakledilmiştir. Zikredilen kaynaklarda rivâyetin Yahyâ b. Sa‘id, ‘Ubeydullah b. Ömer, İbn Avn ve İmâm Mâlik tarafından Nâfi‘den nakledildiği görülmektedir. Hadis metninde zikredilen beş hayvanın söyleniş sırası ve bunların öldürmesinde bir sakıncanın olmadığını ifade ediş şekilleri haricinde rivâyetler arasında göze çarpan belirgin farklılıkların olmadığı söylenebilir.

Tetkit ettiğimiz rivâyet Nâfi‘ haricinde bir çok farklı isnadla da kaynaklarda yer almıştır. Bunlardan biri Zühri > Sâlim > İbn Ömer varyantıdır. Bu tarikin Nâfi‘ > İbn Ömer tarikinden farkı Hil veya Harem bölgesinde adı geçen hayvanları ihramlı veya ihramsız olması fark etmeksizin öldürmenin bir sakıncası olmadığı noktasındadır. Nâfi‘ rivâyetinde ise öldürme konusundaki ibâha ihramlı olanla sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla

⁵⁸⁷ Ebû Dâvûd, “Menasik”, 31.

⁵⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/29.

⁵⁸⁹ Dârimî, “Menasik”, 19.

⁵⁹⁰ Mâlik b. Enes, “Hac”, 88.

⁵⁹¹ Buhârî, “Cezau’s-sayd”, 5.

⁵⁹² Müslim, “Hac”, 76.

⁵⁹³ Nesâî, “Menasikü’l-Hac”, 82.

⁵⁹⁴ İbn Mâce, “Menasik”, 91.

Sâlim rivâyetinin daha geniş kapsamlı bir mana içerdiği ifade edilmiştir.⁵⁹⁵ Ne var ki ihramın bir sınırlama olduğu ve bu sınırlama çerçevesinde zikri geçen hayvanların sınırlamaya dahil edilmeyip ihramlı olan kimse açısından bir genişlik gözetildiği göz önüne alındığında adı geçen hayvanların öldürülmesinin ihramlı olmayan kimseler için tabii olarak mübahlığı söz konusudur. Dolayısıyla Nâfi‘in rivâyeti daha veciz olup Sâlim rivâyetiyle aynı umûmiliği içerdiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Nâfi‘, konuyla ilgili Eyyûb es-Sahtiyâni tarafından aktarılan rivâyette kendisine yöneltilen “*yılanın öldürülmesinde bir sakınca var mıdır?*” sorusuna “*öldürülmesinde şüphe yoktur*” karşılığını vermiştir. Başka bir rivâyette ise “*öldürülmesi konusunda ihtilaf yoktur*” demiştir. Ancak Nâfi‘in bu beyanlarına itiraz edilmiş ihramlı kimsenin yılan öldürmesi konusunun âlimlerce ihtilafli bir konu olduğu zikredilmiş ve Nâfi‘in sözü şaz olarak değerlendirilmiştir.⁵⁹⁶ Ancak İbn Ömer’in başka bir rivâyetinde kurtları da bu konu çerçevesine dahil etmesi⁵⁹⁷ yine Ebû Sa‘id el-Hudri tarafından nakledilen bir hadiste yılanın da zikredilen hayvanlara dahil edilmesi öldürmedeki ibâhanın tahlil ettiğimiz rivâyette mezkur olan beş şeyle sınırlı olmadığına ve bu hayvanların zikredilmesine neden olan illeti barındıran hayvanların da hükme dahil olacağına delildir.⁵⁹⁸ Dolayısıyla Nâfi‘in şaz olarak değerlendirilen yılanın da hükme dahil edilmesiyle ilgili sözü şaz değil hadisteki hayvanların zikredilme sebeplerine işaret eden bir açıklama kabilindendir. Bu durum Nâfi‘in hadisleri naklederken mahza nâkil konumunda bulunan bir râvi olmayıp rivâyetlerin içeriksel olarak serdedilme illetlerine vakıf olan vâ‘î râvi (rivâyetin bilincinde olan şuurlu bir aktaran) olduğunu ortaya koymaktadır.

2.5.2.7. Remel ve İstilâm

حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، أَخْبَرَنِي نَافِعٌ، عَنْ ابْنِ عُمرَ: أَنَّهُ كَانَ يَرْمُلُ ثَلَاثًا، وَيَمْشِي أَرْبَعًا، وَيَزْعُمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ يَفْعَلُهُ، وَكَانَ يَمْشِي مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ، قَالَ: إِنَّمَا كَانَ يَمْشِي مَا بَيْنَهُمَا لِيَكُونَ أَيْسَرَ لاسْتِلَامِهِ

Nâfi‘in aktardığına göre: “İbn Ömer, tavaf yaparken üç şavt remel yapar (hızlıca yürür) diğer dört şavtı ise normal hızla yürürdü ve Allah Rasûlü’nün (s.a.v.) de böyle

⁵⁹⁵ İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi l-Muvatta’ mine l-Meânî ve l-Esânîd*, 15/154.

⁵⁹⁶ Aynî, *Nuhabü l-efkâr fi tenkîhi Mebâni l-ahbâr fi şerhi Me’âni l-âsâr*, 9/289.

⁵⁹⁷ İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi l-Muvatta’ mine l-Meânî ve l-Esânîd*, 15/161.

⁵⁹⁸ İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi l-Muvatta’ mine l-Meânî ve l-Esânîd*, 15/162.

yaptığını söylerdi.” Nâfi‘, İbn Ömer’in (Yemen cihetinde bulunan) iki rükün arasında istilâmı daha kolay yapabilmek için yürüdüğünü söylemiştir.⁵⁹⁹

Bu hadis Nâfi‘ kaynaklı olarak ayrıca Dârimî,⁶⁰⁰ Buhârî⁶⁰¹ ve Nesâî⁶⁰² tarafından da rivâyet edilmiştir. Ancak rivâyetler incelendiğinde *Müsned*’den farklı olarak Dârimî ve Buhârî’de hadisin sadece istilâm ile alâkalı kısmı yer alırken Nesâî’de yalnızca tavaf yaparken remel ve normal yürüyüş konusu aktarılmıştır. *Müsned*’de İbn Ömer’in istilâmı daha kolay yapmak için iki rükün arasında yürüdüğüyle ilgili Nâfi‘in açıklaması Dârimî ve Buhârî rivâyetlerinden anlaşıldığı üzere kendisine yöneltilen bir soru neticesinde serdedilmiştir. Görüldüğü üzere tetkik edilen rivâyet, sahâbe fiilinin uygulaması ve illetinin ne olduğunun anlaşılması konusunda Nâfi‘in rolünün önemini açıkça sergilemektedir.

Dârimî ve Buhârî’de zikredilen Nâfi‘in aktardığı İbn Ömer’in “*Rasûlullâh*’ı (s.a.v.) istilâm ederken gördüğümden beri şu iki rükünü istilâm etmeyi ne zorlukta ne de rahatlıkla hiçbir zaman terk etmedim.” şeklindeki ifadesi İbn Ömer’in sünnete bağlılığının en güzel örneklerinden biridir. Nâfi‘ de İbn Ömer’in mevlâsı olmakla uzun yıllar ona talebelik yapmış ve onun sünnete ittibâsından hisseler almıştır. Nitekim İbn Ömer’in yanında yapmış olduğu ibâdetlerde onu izleyerek hareket etmesi Nâfi‘in de dolaylı olarak sünnete uygun hareket ettiğinin göstergesidir.

2.5.2.8. Kırân Haccı

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، سَمِعْتُ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَعَبْدَ الْعَزِيزِ بْنَ أَبِي رَوَّادٍ، يُحَدِّثَانِ عَنْ نَافِعٍ، قَالَ: خَرَجَ ابْنُ عُمَرَ يُرِيدُ الْحَجَّ، زَمَانَ نَزَلَ الْحَجَّاجُ، بِابْنِ الزُّبَيْرِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ كَانُوا بَيْنَهُمْ قِتَالًا، وَإِنَّا نَخَافُ أَنْ يَصُدُّوكَ، فَقَالَ: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} إِذَنْ أَصْنَعُ كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَشْهَدُكُمْ أَنِّي قَدْ أُوجِبْتُ عُمْرَةً، ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِظَهْرِ الْبَيْدَاءِ، قَالَ: مَا شَأْنُ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ إِلَّا وَاحِدًا، أَشْهَدُكُمْ أَنِّي قَدْ أُوجِبْتُ حَجًّا مَعَ عُمْرَتِي، وَأَهْدَى هَدْيًا اشْتَرَاهُ بِقُدَيْدٍ، فَأَنْطَلَقَ حَتَّى قَدِمَ مَكَّةَ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، لَمْ يَزِدْ عَلَى ذَلِكَ، وَلَمْ يَنْحَرْ، وَلَمْ يَخْلُقْ، وَلَمْ يُفَصِّرْ، وَلَمْ يَخْلِلْ مِنْ شَيْءٍ

⁵⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/234.

⁶⁰⁰ Dârimî, “Menasik”, 25.

⁶⁰¹ Buhârî, “Hac”, 57.

⁶⁰² Nesâî, “Menasikü'l-Hac”, 150.

كَانَ أَحْرَمَ مِنْهُ حَتَّى كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ، فَتَحَرَ وَحَلَقَ، ثُمَّ رَأَى أَنَّ قَدْ قَضَى طَوَافَهُ لِلْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ وَلِطَوَافِهِ الْأَوَّلِ
ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Nâfi‘ aktarıyor; “Haccâc’ın İbn Zübeyr’e saldırmak için Mekke’yi kuşattığı zaman İbn Ömer hac yapmak istedi. Bunun üzerine kendisine: ‘Onlar orada savaş yapıyorlar senin hac yapmana engel olmalarından korkuyoruz’ denildi. O da ‘Allah Rasûlü’nde sizin için güzel örneklik vardır’ âyetini okudu ve ‘Allah Rasûlü ne yapmışsa biz de onu yaparız, umre yapacağıma sizi şahit tutuyorum’ dedi daha sonra da yola çıktı. Beyda sırtlarına gelince; Hac da umre de aynı şeydir dolayısıyla hacla umreyi birlikte yapacağım dedi ve Kudeyd’ten satın aldığı kurbanı Mekke’ye gönderdi. Kendisi de umre ve hac yapmak için ihrama girerek yola çıktı. Mekke’ye gelince, Kâbe’yi tavaf etti. Safa ile Merve arasında da sa’y ettikten sonra başka bir şey yapmadı. Ne kurban kesti ne de traş oldu ne de saçlarını kısalttı. Bayram gününe kadar ihramlıya haram olan hiçbir şeyi yapmadı. Bayram günü kurbanını kesti, traş oldu haccın ve umrenin tavafını bir seferde yaptı. İbn Ömer sonra şöyle dedi: ‘Rasûlullâh da (s.a.v) böyle yapmıştı.’”⁶⁰³

Zikredilen rivâyet Nâfi‘ tarikiyle İmâm Mâlik,⁶⁰⁴ Dârimî,⁶⁰⁵ Buhârî,⁶⁰⁶ Müslim⁶⁰⁷ ve Nesâî⁶⁰⁸ tarafından da rivâyet edilmiştir. Sözü edilen kaynaklardaki ilgili rivâyetlere bakıldığında aralarında büyük bir benzerliğin olduğu görülmektedir. Rivâyetlerin hepsi Nâfi‘in İbn Ömer’in fiilini açıkladığı formatta nakledilmiştir. Hadisin içeriği olan kıran haccı olması göz önüne alındığında söz konusu açıklamanın veciz ve temas edilmesi gereken konuların özenle seçilip aktarıldığı bir açıklama olduğu göze çarpmaktadır. Nâfi‘in bu tutumu onun gerek fetvâ verirken gerekse açıklama yaparken söylenmesi gerekli olan konulara temas ettiğini söylememize imkan tanımaktadır. Ayrıca kapsamı itibariyle oldukça geniş bir meseleyi önemli yerlerine işaret ederek aktarması Nâfi‘in zekasının ve gözlem yeteneğinin güçlü olmasına delil mahiyetindedir.

⁶⁰³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/449.

⁶⁰⁴ Mâlik b. Enes, “Hac”, 99.

⁶⁰⁵ Dârimî, “Menasik”, 57.

⁶⁰⁶ Buhârî, “Hac”, 77.

⁶⁰⁷ Müslim, “Hac”, 181.

⁶⁰⁸ Nesâî, “Menasikü’l-Hac”, 53.

2.5.2.9. Saçları Kazımak

حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَرْحُمُ اللَّهُ الْمُحَلِّقِينَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَالْمُقَصِّرِينَ؟ قَالَ: يَرْحُمُ اللَّهُ الْمُحَلِّقِينَ، قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: وَالْمُقَصِّرِينَ

Nâfi‘in İbn Ömer’den naklettiğine göre Rasûlullâh (s.a.v.): “‘Allah, saçlarını kazıyanlara merhamet etsin’ diye dua edince sahâbe ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Kısaltanlara (da dua etseniz, olmaz mı)?’ dediler. Allah Rasûlü (s.a.v.) tekrar ‘Allah, saçlarını kazıyanlara merhamet etsin’ dedi. (Üç kez bu şekilde söyledikten sonra) dördüncüsünde ise ‘kısaltanlara da merhamet etsin’ buyurdu.”⁶⁰⁹

Zikri geçen hadis Nâfi‘ kanalıyla Müsned haricinde Dârimî,⁶¹⁰ İmâm Mâlik,⁶¹¹ Buhârî,⁶¹² Müslim,⁶¹³ Ebû Dâvud,⁶¹⁴ Tirmizî,⁶¹⁵ İbn Mâce,⁶¹⁶ tarafından da rivâyet edilmiştir. Adı geçen kaynaklarda söz konusu rivâyet ‘Ubeydullah b. Ömer, Leys b. Sa‘d ve İmâm Mâlik aracılığıyla nakledilmiştir. Farklı râviler tarafından aktarılmasına karşın rivâyetler hemen hemen aynı lafızlarla kaydedilmiş ancak Allah Rasûlü’nün (s.a.v.) tekrar “Allah, saçlarını kazıyanlara merhamet etsin” sözünü kaç defa söylediği konusunda râviler farklı rakamlar dile getirmiştir. Zikri geçen kaynaklara bakıldığında Müslim ve Tirmizî’de Hz. Peygamber’in ilgili lafzı bir veya iki defa tekrar ettiği ifadesi yer alırken Muvatta’ ve Ebû Dâvud’da rakam zikretmeksizin lafız iki defa tekrar etmiştir. Dârimî’de Müsned’de olduğu gibi dört defa tekrar ettiği açıkça belirtilmiştir. Buhârî’de ise rakam zikretmeksizin lafızların iki defa tekrar ettiği rivâyet esas olmakla birlikte diğer iki vecih de ayrı ayrı rivâyete ek olarak aktarılmıştır. Rivâyeti Nâfi‘den alıp aktaran üç râvinin zikredilen kaynaklardaki lafızlarında söz konusu rivâyet çerçevesinde paralellik arz ettiği gözlemlenmektedir. Bu durum rivâyetin Nâfi‘den alındığı gibi korunduğunu gösterir. Durum böyle olunca yukarıda değindiğimiz tekrar eden lafzın rakamsal farklılığının Nâfi‘den veya İbn Ömer’den kaynaklandığı sonucu çıkmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla konunun kaynaklarda netliğe kavuşturulmamış bir halde olduğu görülmektedir.

⁶⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/281.

⁶¹⁰ Dârimî, “Menasik”, 64.

⁶¹¹ Mâlik b. Enes, “Hac”, 184.

⁶¹² Buhârî, “Hac”, 128.

⁶¹³ Müslim, “Hac”, 316.

⁶¹⁴ Ebû Dâvud, “Menasik”, 78.

⁶¹⁵ Tirmizî, “Hac”, 74.

⁶¹⁶ İbn Mâce, “Menasik”, 71.

Ancak farklılığın sebebi noktasında söz konusu olayın birkaç defa gerçekleştiği ya da rivâyetlerdeki “bir veya iki defa...” lafzı ile “dördüncüsünde...” lafızlarının ziyâdetü’s-sika olarak itibara alınacağı üzerinde durulmuştur.⁶¹⁷ Olay birkaç kez yaşandıysa farklılığın olması zaten doğal bir durumdur. Sika râvinin ziyadesi de makbul olduğuna göre Nâfi‘in ilgili rivâyetinde bir çelişkinin olmadığı neticesini ortaya çıkarmaktadır.

2.5.2.10. Akabe Cemresinin Binek Üzerinde Taşlanması

حَدَّثَنَا نُوحُ بْنُ مَيْمُونٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ عُمَرَ الْعُمَرِيَّ، عَنْ نَافِعٍ قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ عَلَى دَابَّتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ، وَكَانَ لَا يَأْتِي سَائِرَهَا بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا مَاشِيًا ذَاهِبًا، وَرَاجِعًا، وَزَعَمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَأْتِيهَا إِلَّا مَاشِيًا ذَاهِبًا وَرَاجِعًا

Nâfi‘nin aktardığına göre: “İbn Ömer Kurban Bayramı gününde Akabe cemresini binek üzerinde taşlardı. Diğer cemreleri taşlarken ise yürüyerek gidip gelirdi. Rasûlullâh’ın (s.a.v.) da bu iki cemreyi taşlamak için yürüyerek gidip geldiğini söylerdi.”⁶¹⁸

Zikredilen hadis Nâfi‘ kanalıyla Ebû Dâvud⁶¹⁹ ve Tirmizî⁶²⁰ tarafından da rivâyet edilmiştir. Rivâyeti Nâfi‘den ‘Ubeydullah b. Ömer b. Hafs ile kardeşi Abdullah b. Ömer b. Hafs alıp nakletmiştir. Ebû Dâvud ve Tirmizî’de nakledilen hadisin ana metninde Müsned’den farklı olarak Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Akabe cemresini taşlamasına dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Ebû Dâvud’da İbn Ömer’in cemreleri bayramın ilk gününden sonraki üç gün yürüyerek gidip gelirken taşıdığı ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) de bu şekilde yaptığını haber vermesi, Tirmizî’de ise zamanla kayıtlanamaksızın Hz. Peygamber’in (s.a.v.) cemreleri taşıyacağı zaman oraya yürüyerek gidip geldiği aktarılmış devamında ise bayramın ilk günü (akabe cemresini) binekli, sonrasındaki günlerde yaya olduğu haber verilmiştir.

Rivâyetle görüldüğü gibi Nâfi‘ öncelikle İbn Ömer’in fiilini zikretmiş ardından da Rasûlullâh’ın (s.a.v.) da böyle yaptığına dair nakline yer vermiştir. Bununla Nâfi‘, hem Rasûlullâh’ın (s.a.v.) fiilini aktarmış hem de hocası İbn Ömer’in sünnete ittibasının

⁶¹⁷ Molla Gürânî, *el-Kevserü’l-cârî ilâ riyâzi ehâdisi’l-Buhârî* (Beyrut - Lübnan: Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 2008), 4/146.

⁶¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/349.

⁶¹⁹ Ebû Dâvûd, “Menasik”, 77.

⁶²⁰ Tirmizî, “Hac”, 63.

pratikteki karşılığını beyan etmiştir. Başka bir deyişle hocasının fiillerinin sünnetteki yerinin varlığını ondan aktardığı rivâyetle delillendirmiştir.

Namaz konusundan sonra en fazla rivâyete sahip konu başlığı “hac” konusu olduğunu ifade etmiştik. Nâfi‘in, “*İbn Ömer’le otuz küsür hac ve umre yolculuğu yaptım*”⁶²¹ dediği aktarılmıştır. Râsûlullâh’ın (s.a.v.) fiillerini hemen hemen hiçbir ayrıntısını atlatmadan, tüm noktalarına kadar tafsilatıyla takip eden İbn Ömer gibi bir zâtlâ otuzdan fazla hac ve umre yolcuğu yapan Nâfi‘in söz konusu yolculuğun en başından en sonuna kadar bütün detaylarını görüp muttali olması tabii bir durumdur. Nâfi‘in gerek İbn Ömer’den sadır olan fiillerden gerekse o dönemde uygulanan uygulamalardan haberdar olması veya karşılaştığı problemlere karşı öğrendiği şeylerden hareketle cevaplar vermesi kaçınılmazdır. Bundan dolayı Nâfi‘den çok sayıda rivâyet gelmiştir. Bu rivâyetlerin çoğunluğu mezhepler tarafından muteber kabul edilip amel edilmekle birlikte zikredilen rivâyetlerde de görüldüğü üzere bunların bir kısmı mezhepler arasında ihtilaflı olan konulardandır.

Hac ile ilgili değerlendirmiş olduğumuz rivâyetlere bakıldığında aktardığı talebelerinin nakillerinde büyük oranda benzerliklerin bulunması Nâfi‘in rivâyetleri farklı meclislerde aktardığı göz önüne alındığında zaptının kuvvetli olduğunun göstergesidir. Ayrıca değerlendirmeler neticesinde Nâfi‘in hadis ve fıkıh ilimleri konusunda önemli bir konumda olduğu da görülmektedir. Zira Nâfi‘, aktardığı rivâyetlerle fetvâ veren, bunun yanında fetvâyâ medar olan rivâyetin salt nakledicisi olmayıp rivâyetin illetine vâkıf olan ve bu illetin bulunduğu başka olayları kıyas esasıyla tespit edip ilgili hükmü başka olaylar üzerinde de işletebilen bir râvi profili çizmektedir. Son olarak hac rivâyetleri bütünüyle değerlendirildiğinde Nâfi‘in gözlem yeteneğinin ve merakının son derece güçlü olduğu da görülmektedir.

2.5.3. Taharet ile İlgili Rivâyetler

Nâfi‘in *Müsned*’de ibâdetle alâkalı aktardığı diğer bir konu 11 rivâyet ile “Taharet” konusudur. İlgili konu başlığı, cünüp olan kimsenin abdest alıp uyuyabilmesinin caiz olması,⁶²² Cuma namazına gitmeden önce gusûl alınmasına teşvik edilmesi,⁶²³ erkeklerin

⁶²¹ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, 5/97.

⁶²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/254, 1/397.

⁶²³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/39.

ve kadınların tek bir kaptan beraberce abdest almalarında,⁶²⁴ yine hayızlı kadının mescidden bir şey alıp vermesinde herhangi bir sakıncanın olmadığı,⁶²⁵ büyük ve küçük hacetten dönülse bile mest üzerine mesh etmenin cevazı,⁶²⁶ abdest uzuvlarının birer kez mutlaka yıkanması gerektiği, ikişer ve üçer defa da yıkanabileceği bunun yanında üçer kez yıkamanın daha faziletli oluşu⁶²⁷ abdest bozarken kible tarafına yönelmenin veya sırt çevirmenin yasaklanması⁶²⁸ misvak kullanmanın telkin edilmesi,⁶²⁹ gibi konuları içermektedir.

2.5.3.1. Mestler Üzerine Meshetmek

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمرَ، عَنْ نَافِعٍ، قَالَ: رَأَى ابْنُ عُمرَ سَعْدَ بْنَ مَالِكٍ يَمْسَحُ عَلَى خُفَّيْهِ، فَقَالَ ابْنُ عُمرَ: وَإِنَّكُمْ لَتَفْعَلُونَ هَذَا؟ فَقَالَ سَعْدٌ: نَعَمْ فَاجْتَمَعَا عِنْدَ عُمرَ فَقَالَ سَعْدٌ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَفَتِ ابْنُ أَخِي فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقَالَ عُمرَ: كُنَّا وَنَحْنُ مَعَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَمَسَحُ عَلَى خِفَافِنَا فَقَالَ ابْنُ عُمرَ وَإِنْ جَاءَ مِنَ الْعَائِطِ وَالْبَوْلِ؟ فَقَالَ عُمرَ نَعَمْ وَإِنْ جَاءَ مِنَ الْعَائِطِ وَالْبَوْلِ، قَالَ نَافِعٌ: فَكَانَ ابْنُ عُمرَ بَعْدَ ذَلِكَ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا مَا لَمْ يَخْلَعُهُمَا، وَمَا يُوقَّتُ لِدَلِكِ وَقْتًا، فَحَدَّثْتُ بِهِ مَعْمَرًا فَقَالَ: حَدَّثَنِيهِ أَيُّوبُ، عَنْ نَافِعٍ مِثْلَهُ

Nâfi‘in aktardığına göre: “İbn Ömer, Sa‘d b. Mâlik’in mestleri üzerine meshettiğini görmüş ve; ‘siz gerçekten bunu yapıyor musunuz?’ (diyerek onun bu uygulamasını yadırgamıştır). Bunun üzerine Sa‘d: ‘evet’ cevabını vermiştir. Sonra ikisi beraber Hz. Ömer’in yanında toplanmışlar. Sa‘d, Hz. Ömer’e: ‘mestler üzerine meshetme hakkında kardeşimin oğluna (İbn Ömer’e) fetvâ ver’ deyince Hz. Ömer de: ‘Biz Resulullah ile beraber bulunurken mestlerimiz üzerine meshederdik. Böyle yapmakta bir beis görmeyiz’ demiştir ve İbn Ömer: ‘Kişi, büyük abdesti bozmaktan gelse bile (meshedebilir mi?)’ diye sormuş, Hz. Ömer de: ‘Evet, diye cevap vermiştir.’” Nâfi‘ şöyle demiştir: “İbn Ömer bu olaydan sonra ayaklarından çıkartmadığı müddetçe mestlerine meshederdi. Bunun için

⁶²⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/60.

⁶²⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/420.

⁶²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/357.

⁶²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/27.

⁶²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/35.

⁶²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/106.

bir vakit de tayin etmezdi.” Abdurrezzâk: “Bu hadisi Ma’mer’e rivâyet ettim. O da ‘Eyyûb, bana bunun benzerini Nâfi’den rivâyet etti’ demiştir.”⁶³⁰

Nâfi’in rivâyet ettiği mestler üzerine meshetme konusunda Medine ehlinin dayanağı olarak zikredilen bu rivâyet⁶³¹ ayrıca İmâm Mâlik⁶³² ve İbn Mâce⁶³³ tarafından da tahriç edilmiştir. Rivâyeti Nâfi’den Ubeydullah b. Ömer, İmâm Mâlik ve Eyyûb es-Sahtiyânî nakletmiştir. Rivâyetlerin birbirlerine benzer karakterlerde oldukları görülmektedir. Ne var ki *Müsned* ve İbn Mâce’de İbn Ömer’in gördüğü kişi Sa’d b. Mâlik olarak geçmekte *Muvatta*’da ise Sa’d b. Ebû Vakkâs olarak geçmektedir. İlk bakışta isimlerin farklılığı sebebiyle kişilerin farklı kimseler olduğu vehmi uyansa da zikredilen iki isim aynı kişiyi ifade etmektedir. Nitekim Sa’d’ın babası Ebû Vakkâs’ın isminin Mâlik olduğu kaynaklarda açıkça belirtilmiştir.⁶³⁴ Hâl böyle olunca rivâyette bu açıdan bir farklılığın bulunduğu söz etmek mümkün değildir.

Ayrıca *Muvatta*’da, anlatılan hadisenin az da olsa ayrıntıları da zikredilmiştir. Şöyle ki İbn Ömer’in, Sa’d’ın orada emir olarak bulunduğu bir dönemde Kûfe’ye gittiği sırada onu gördüğü ve yapılan konuşmada Sa’d’ın İbn Ömer’e bu durumu babasına sormasını telkin ettiği, İbn Ömer’in ise Kûfe’den döndükten sonra Sa’d’ın da oraya geleceği zamana kadar babasına bu durumu sormayı unuttuğu ve o geldikten sonra Hz. Ömer’e sordukları ifadelerine yer verilmiştir. Bunun yanında Hz. Ömer’in sözü *Muvatta*’da “*Temiz oldukları halde mestleri giydiğinde onlara meshet!*” şeklinde gelirken *Müsned* ve İbn Mâce’de “*Biz Rasûlullâh ile beraberken mestlerimize meshederdik*” ibareleriyle gelmektedir. Şu kadar var ki İbn Mâce’de ilgili ibarelere “*...bunda bir sakınca görmezdik*” lafızları da eklenmiştir.

Müsned’de geçen rivâyetin sonunda zikredilen Nâfi’in İbn Ömer’in ayaklarından çıkartmadığı müddetçe mestlerine meshettiği ve herhangi bir müddet gözetmediğine dair açıklaması üzerinde durulması gereken bir konudur. Zira Nâfi’, her ne kadar burada İbn Ömer’in mesh müddeti konusunda bir sınırlama yapmadığını söylediyse de İbn Ömer,

⁶³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/357.

⁶³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Hücce ‘alâ ehli’l-Medîne*, thk. Mehdi Hasan el-Keylânî el-Kadiri (Beyrut: ‘Alemlü’l-Kütüb, 1982), 1/32.

⁶³² Mâlik b. Enes, “Taharet”, 42.

⁶³³ İbn Mâce, “et-Taharetü ve süneniha”, 84.

⁶³⁴ Ebû Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-ğabe fî ma’rifeti’s-sahâbe* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1989), 2/214.

kaynaklarda mesh için belirli bir müddet olduğunu ifade eden kimseler arasında zikredilmiştir.⁶³⁵ Nitekim Yine Nâfi‘ tarafından aktarılan bir rivâyette İbn Ömer, mesh müddetinin mukim için bir gün ve bir gece, yolcu için ise üç gün ve geceleri olduğunu aktarmıştır.⁶³⁶ İmâm Şâfi‘nin kavı-i kadimi olarak da zikredilen mesh için bir müddetin olmadığı görüşünün İbn Ömer’e de nispet edildiği bilgisi⁶³⁷ göz önüne alındığında İbn Ömer’in bir dönemde müddetin olmadığını da ifade ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Nâfi‘in aktardığı bilginin İbn Ömer’in müddetin olmadığını ifade ettiği zamanlara ait olan bir bilgi olduğu ihtimalini uyandırmaktadır.

Abdurrezzâk’ın aktardığı Ma’mer’in “Eyyûb, bana bunun benzerini Nâfi‘den rivâyet etti” sözünde Ma’mer’in “Nâfi‘, İbn Ömer’den aktardı” ifadelerine yer vermemesi zâhiren Ma’mer rivâyetinin munkatı‘ olup mânen muttasıl olduğunu göstermektedir. Zira diğer rivâyetlerden anlaşıldığı üzere Nâfi‘ söz konusu rivâyeti İbn Ömer’den nakletmiştir.

2.5.3.2. Erkekler ve Kadınların Aynı Kaptan Abdest Almaları

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، أَخْبَرَنَا أَيُّوبُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: رَأَيْتُ الرِّجَالَ وَالنِّسَاءَ يَتَوَضَّئُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ

Nâfi‘in aktardığına göre İbn Ömer şöyle demiştir: “Ben, Rasûlullâh zamanında erkeklerin ve kadınların beraberce ortak bir kaptan abdest aldıklarını gördüm.”⁶³⁸

Bu hadis Nâfi‘ tarikiyle İmâm Mâlik,⁶³⁹ Buhârî,⁶⁴⁰ Ebû Dâvud,⁶⁴¹ Nesâî,⁶⁴² ve İbn Mâce⁶⁴³ tarafından da tahriç edilmiştir. Rivâyeti Nâfi‘den İmâm Mâlik ve Eyyûb es-Sahtiyânî nakletmiştir. Her iki kaynaktan gelen rivâyetlerin neredeyse birbirinin aynısı olduğu görülmektedir. Rivâyetin, kadının abdest alıp kullandığı sudan arta kalan suyu

⁶³⁵ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâ’i*, 1/8.

⁶³⁶ Ebû’l-Kâsım Müsnidü’l-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Mu’cemü’l-evsat* (Kahire: Daru’l-Hameyn, t.y.), 5/11.

⁶³⁷ Muhammed b. Abdullah b. Ebi Bekr es-Sardafi er-Rimi, *el-Meanil-Bedia fî Marifeti İhtilâfî Ehliş-Şeria*, thk. Seyyid Muhammed (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1999), 1/38.

⁶³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/60.

⁶³⁹ Mâlik b. Enes, “Taharet”, 15.

⁶⁴⁰ Buhârî, “Vudû’”, 44.

⁶⁴¹ Ebû Dâvud, “Taharet”, 39.

⁶⁴² Nesâî, “Taharet”, 58.

⁶⁴³ İbn Mâce, “et-Taharetü ve süneniha”, 36.

erkeğin kullanamayacağını ifade eden kimselerin sözlerinin batıl olmasına delil olduğu ifade edilmiştir. Zira bazı kimseler, erkek ve kadının birinin diğerinin kullanmış olduğu suyu kullanarak abdest almış olacağını gerekçe göstererek erkeğin kadının kullandığı suyla abdest almasının caiz olmayacağını dile getirmişlerdir.⁶⁴⁴ Hâlbuki Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de Hz. 'Âişe ile birlikte aynı kaptan guslettikleri aktarılmış ve bununla ilgili birçok sahih rivâyetin bulunduğu vurgulanmıştır. Nâfi'in aktarmış olduğu tetkik ettiğimiz rivâyet de söz konusu rivâyetlerden biridir.⁶⁴⁵ Nâfi'in, sahâbe uygulamalarından birini metinde anlatılan olayın aksine bir hüküm belirtilmeden doğrudan nakletmesi bahsedilen görüşte olduğuna işarettir. Ayrıca Nâfi'in, ilgili fetvâyı "erkekler ve kadınlar beraberce tek kaptan abdest alabilirler" şeklinde kendi sözleriyle direk hükme bağlamayıp İbn Ömer aracılığıyla konuyla iliği sahâbe uygulamasını naklederek delillendirip aktarması da onun sahâbe uygulamasına verdiği değeri göstermektedir.

2.5.3.3. Abdest Bozarken Kibleye Yönelme veya Sırt Çevirme

حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ يَعْنِي ابْنَ عُثْبَةَ، عَنْ يَحْيَى يَعْنِي ابْنَ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمرَ قَالَ:
رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَلَّى عَلَى لَبَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ

Nâfi'in aktardığına göre İbn Ömer şöyle demiştir: "Ben Rasûlullâh'ın kibleye dönük bir halde iki kerpiç üzerinde abdest bozduğunu gördüm."⁶⁴⁶

Zikredilen hadis *Kütüb-ü Tis'a*'da Nâfi' kanalıyla sadece İbn Mâce⁶⁴⁷ tarafından rivâyet edilmiştir. İbn Mâce rivâyetinde İbn Ömer'in Rasûlullâh'ı (s.a.v.) heladayken kibleye yönelmiş halde gördüğü yer almaktadır. Söz konusu hadis Nâfi' dışında başka râviler tarafından da nakledilmiş ve bu haberlerde olayın ayrıntıları da yer almıştır. Bahsedilen rivâyetlerden biri İmâm Mâlik tarafından aktarılmıştır. *Muvatta*'da geçen rivâyete göre İbn Ömer, "bazı insanlar, 'abdestini bozmak için oturduğun zaman ne kible tarafına ne de Beytü'l-Makdis'e yönelme' derler. Hâlbuki ben bir gün evimizin damına çıkmıştım. Rasûlullâh'ın (s.a.v.) kazâ-i hâcet için Beytü'l-Makdis'e dönük halde iki kerpiç

⁶⁴⁴ İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, 14/164.

⁶⁴⁵ İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, 14/165.

⁶⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/35.

⁶⁴⁷ İbn Mâce, "et-Taharetü ve süneniha", 18.

üzerine oturmuş olarak gördüm”⁶⁴⁸ demiştir. Görüldüğü üzere bu rivâyette Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Beytü’l-Makdis’e, Nâfi‘ rivâyetinde ise kible tarafına yöneldiği zikredilmiştir. Konuyla ilgili başka senedlerle gelen diğer rivâyetlerde de bu farklılığın olduğu ancak İmâm Mâlik’in zikrettiği rivâyetin en doğrusu olduğu belirtilmektedir.⁶⁴⁹ Ayrıca İbn Ömer’in bu rivâyeti zikretmekle yasağın evlere değil açık alanlara hasredildiği görüşünde olduğunu bu sebeple Hz. Peygamber’in fiilini delillendirerek rivâyet ettiği vurgulanmıştır. Bunun yanında *Muvatta’* ve diğer rivâyetler üzerinden yapılan değerlendirmeler çerçevesinde hükmün her iki kible için olduğu net bir şekilde ifade edilmiştir.⁶⁵⁰ Buradan hareketle Nâfi‘in konu başlığında geçen rivâyette “Beytü’l-Makdis” yerine aktardığı “kible” ifadesinin hatalı olmadığı anlaşılmıştır.

Rivâyetlerde geçen İbn Ömer’in Rasûlullâh’ı (s.a.v.) helâda gördüğü konusunu açıklamak yerinde olacaktır. Zira İbn Ömer, rivâyetlerde belirtildiği gibi evlerinin damına çıktığı bir sırada Rasûlullâh’ı (s.a.v.) görmüş özellikle onu takip edip gözetlememiştir. Nitekim izinsiz böyle bir şey yapması da uygun değildir. Nitekim Nâfi‘in aktardığı, İbn Ömer’in “*tesâdüfen Rasûlullâh’ı kibleye dönük bir halde gördüm*”⁶⁵¹ demesi onun Rasûlullâh’ı (s.a.v.) bu halde görme maksadı içerisinde olmadığını ortaya koymaktadır. Görüldüğü üzere bu tür haberlerde aktardığı bilgilerle devreye girmesi, olayların netliğe kavuşması noktasında Nâfi‘in rolünün önemini bir kez daha açıkça sergilemektedir.

2.5.3.4. Cünüp Olanın Uyumak İçin Abdest Alması

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ:
سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَرُقُّدُ الرَّجُلُ إِذَا أَجَنَّبَ؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ

Nâfi‘in İbn Ömer’den rivâyet ettiğine göre Hz. Ömer şöyle demiştir: “*Rasûlullâh’a ‘kişi cünüp olduğunda uyuyabilir mi?’ diye soruldu. O da şöyle cevap verdi: ‘Evet, abdest aldığı anda (uyuyabilir.)*”⁶⁵²

⁶⁴⁸ Mâlik b. Enes, “Kible”, 3.

⁶⁴⁹ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, 1/305-307.

⁶⁵⁰ Bâcî, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta'*, 1/336.

⁶⁵¹ Bâcî, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta'*, 1/336.

⁶⁵² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/261.

Bu rivâyet Nâfi‘ kanalıyla ayrıca İmâm Mâlik,⁶⁵³ Buhârî,⁶⁵⁴ Müslim,⁶⁵⁵ Tirmizî⁶⁵⁶ Nesâî⁶⁵⁷ ve İbn Mâce⁶⁵⁸ tarafından da rivâyet edilmiştir. Muvatta’ ve Buhârî haricindeki rivâyetleri Nâfi‘den Ubeydullah b. Ömer rivâyet etmiştir. Buna göre rivâyetin aile isnadıyla ön plana çıkan bir hadis olduğu görülmektedir. *Müsned*’de suâli soran kişinin kimliği belirsiz olmakla beraber diğer rivâyetlerin tamamında suâlin Hz. Ömer tarafından sorulduğu mezkurdur.

Nâfi‘ tarafından aktarılan başka bir rivâyetten anlaşıldığı üzere Hz. Ömer, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) suâli İbn Ömer için sormuştur. Zira Nâfi‘, İbn Ömer’in cünüp olunca babasının yanına gelip durumu haber vererek ve uyuyup uyuyamayacağını sorunca Hz. Ömer, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) yanına gelerek ne yapılması hakkında fetvâ istemiştir. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.v.) abdest alıp uyumasını telkin etmiştir.⁶⁵⁹ Görüldüğü üzere Nâfi‘, bu rivâyetiyle hadisin sebab-i vürûdunu açıklayarak hadisin söylenmesine sebep olan olayın ne olduğunun bilinmesi noktasında önemli bir konumdadır.

Hadiste geçen abdest almanın hükmü hakkında mendup, müstehap ve mübah gibi hükümler üzerinde durulmuş ve vacip olmadığı söylenmiş ayrıca söz konusu hükmün sadece uyumak için değil yemek, selâm almak, zikir çekmek vs. faaliyetler için de geçerli olduğu ifade edilmiştir.⁶⁶⁰

2.5.3.5. Cuma Günü Gusletmek

حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ

Nâfi‘in İbn Ömer’den naklettğine göre Rasûlullâh (s.a.v.): “Sizden biri Cuma namazına geleceği zaman gusletsin (de gelsin)” buyurdu.⁶⁶¹

⁶⁵³ Mâlik b. Enes, “Taharet”, 78.

⁶⁵⁴ Buhârî, “Gusûl”, 26.

⁶⁵⁵ Müslim, “Hayız”, 23.

⁶⁵⁶ Tirmizî, “Taharet”, 88.

⁶⁵⁷ Nesâî, “Taharet”, 170.

⁶⁵⁸ İbn Mâce, “et-Taharetü ve süneniha”, 99.

⁶⁵⁹ Zürkânî, *Şerhu’z-Zürkânî alâ Muvatta İmâm Mâlik*, 1/201.

⁶⁶⁰ Aynî, *Umdetü’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 3/243.

⁶⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/39.

Bu hadis Nâfi‘ tarikiyle Dârimî, İmâm Mâlik, Buhârî, Müslim, Nesâî ve İbn Mâce tarafından da tahriç edilmiştir. Söz konusu rivâyeti Nâfi‘den Ubeydullâh, İmâm Mâlik, Leys, Hakem ve Ebû İshâk olmak üzere beş farklı râvi alıp nakletmiştir. Râvi farklılıklarına rağmen rivâyetler büyük oranda birbirine benzemektedir. *Müsned* ve diğer rivâyetlerde lafzen mânâ, “sizden biriniz cuma namazına geldiği zaman gusletsin” şeklindedir. Buna göre zahiren guslün namaza gelmenin peşine olduğu anlaşılabılır. Ancak Müslim’in aktardığı Leys rivâyetinde “cuma namazına gelmeyi murad ettiğinde gusletsin” ibareleri sözün asıl maksadı olan cumaya gelmeden önce gusledilmesini açıkça ortaya koyması sebebiyle tercüme “geleceği zaman” lafızlarıyla yapılmıştır.

İbn Hacer, *Fethu ’l-bârî*’sinde Nâfi‘in aktardığı bu hadisin çok meşhur olduğunu ve yaptığı araştırmayla bu hadisi ondan nakleden râvilerin isimlerinin yüz yirmi kişiye kadar ulaştığını ifade etmiştir.⁶⁶² Tek bir hadis özelinde bile Nâfi‘in bu kadar kişiye hadisi nakleden râvi konumunda olması hem hadis rivâyetindeki konumuna güzel bir örnek hem de talebe halkasının genişliğine açık bir işaret niteliğindedir. İbn Hacer aynı yerde Nâfi‘in ilgili hadisin vürûd sebebini nakleden râvi olduğuna da yer vermiştir. Buna göre o dönemde insanlar sabah erkenden işlerine gider ve cuma vakti olunca namaza geldikleri elbiseleri yüzünden bazı kişiler tarafından bu durum Rasûlullâh’a (s.a.v.) şikâyet edilmiştir. İşte bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.v.) ilgili hadisi söylemiştir.⁶⁶³

Değerlendirilen taharet rivâyetleri neticesinde Nâfi‘in, insanlar arasında tartışma konusu olan meseleler hakkında nakillerde bulunduğu görülmektedir. Nâfi‘, diğer konularda olduğu gibi taharet ile ilgili meselelerde de rivâyetlerle fetvâ vermiş ve yalnızca gerekli olan yerlerde açıklama yoluna gitmiştir. Onun bu açıklamaları naklettiği rivâyetin farklı tariklerle gelen metinlerdeki kapalılıkların izahı ve akıldaki soru işaretlerinin giderilmesi noktasında büyük önem arzettiği görülmektedir.

Zikredilen rivâyetlerdeki müteaddid talebelerinin nakillerinin mukayesesıyla Nâfi‘in taharetle ilgili rivâyetlerinde de lafzen veya mânâ herhangi bir hataya rastlanılmamıştır. Nitekim değerlendirilen son rivâyeti Nâfi‘den nakledenlerin sayısının yüz yirmiye kadar ulaşmasına rağmen bir aykırılığın bulunmayışı göz önüne alındığında Nâfi‘in sağlam bir kaynak râvi olduğunun açık bir göstergesidir.

⁶⁶² İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu ’l-bârî bi-şerhi Sahîhi ’l-Buhârî*, 2/357.

⁶⁶³ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu ’l-bârî bi-şerhi Sahîhi ’l-Buhârî*, 2/358.

2.5.4. Oruç ile İlgili Rivâyetler

Nâfi‘in “Oruç” konusunda 5 rivâyeti bulunmaktadır. İlgili konu başlığı altında âşûrâ⁶⁶⁴ ve arefe⁶⁶⁵ günü oruçları, oruca başlarken ve bitirirken hilalin gözetilmesi,⁶⁶⁶ yeme içmeye ezan ile son verilmesinin gerektiği⁶⁶⁷ ve Hz. Peygamber’in ramazanın son on gününde itikaf yaptığının bildirilmesine⁶⁶⁸ dâir rivâyetler yer almaktadır.

2.5.4.1. Âşûrâ Günü Orucu

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، أَخْبَرَنَا أَيُّوبُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ قَالَ: فِي عَاشُورَاءَ: صَامَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَ بِصَوْمِهِ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تُرِكَ، فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ: «لَا يَصُومُهُ، إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ عَلَى صَوْمِهِ

Nâfi‘in aktardığına göre İbn Ömer, âşûrâ orucu hakkında şöyle demiştir: “*Âşûrâ orucunu Rasûlullâh (s.a.v.) tutardı ve tutulmasını da emrederdi. Ramazan orucu farz kılınıncâ âşûrâ terkedildi.*” Nâfi‘ şöyle demiştir: “*İbn Ömer, âşûrâyı sadece (tutmakta olduğu bir) orucuna denk gelirse tutardı.*”⁶⁶⁹

Zikredilen bu hadis Nâfi‘ tarikiyle Dârimî,⁶⁷⁰ Buhârî,⁶⁷¹ Müslim,⁶⁷² Ebû Dâvud⁶⁷³ ve İbn Mâce⁶⁷⁴ tarafından rivâyet edilmiştir. *Müsned* ve Buhârî rivâyetlerinin başında Rasûlullâh’ın (s.a.v.) âşûrâ orucunun tutulmasını emrettiği ifadesi geçmekte zikredilen diğer rivâyetlerde ise dileyen tutsun dileyen tutmasın diyerek muhayyer bıraktığı görülmektedir. Zahiren ilk bakışta rivâyetler arasında bir aykırılığın bulunduğu vehmi oluşsa da Müslim rivâyetinde de açıkça zikredildiği gibi Hz. Peygamber’in (s.a.v.) söz konusu emri ramazan orucunun farz kılınmasından önce olup ramazan orucu farz kılınıncâ âşûrâ orucunun tutulması konusunda artık insanların muhayyer oldukları belirtilmiştir. Dolayısıyla rivâyetler arasında bir çelişki yoktur.

⁶⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/63.

⁶⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/302.

⁶⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/71.

⁶⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/171.

⁶⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/313.

⁶⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/63.

⁶⁷⁰ Dârimî, “Savm”, 46.

⁶⁷¹ Buhârî, “Savm”, 1.

⁶⁷² Müslim, “Müslim”, 117.

⁶⁷³ Ebû Dâvud, “Savm”, 64.

⁶⁷⁴ İbn Mâce, “Sıyam”, 41.

Rivâyetler tetkik edildiğinde ister bir suâle karşılık isterse bir ilim meclisinde olsun Nâfi‘in âşûrâ orucunun hükmü hakkında açık bir beyanda bulunmayıp söz konusu orucun câhiliye döneminde Kureyşliler tarafından tutulduğunu, Rasûlullâh‘ın (s.a.v.) ve sahâbenin de bu orucu tuttuğunu, ramazan orucu farz kılınınca artık tutulmasının terkedildiğini aktarmıştır. Buna göre Nâfi‘, âşûrâ orucunun hükmünü doğrudan söylemeyip tarihi seyrini aktararak zamanla eskisi gibi tutulmayan bir oruç olduğunu beyan etmiş ancak rivâyetleri, mübahlığına işaret eden ifadelerle nakletmiştir. Ayrıca bu orucu, İbn Ömer‘in nasıl tuttuğunu haber vererek uygulama sahasındaki karşılığına değinmiş ve İbn Ömer‘in mu‘ad oruçlarına denk gelmedikçe âşûrâ orucunu tutmadığına dikkat çekmiştir. Bu bilgiler ışığında Nâfi‘in talebelerine açıkladığı bir konuyu salt hükmünün beyanıyla yetinmeyip konunun tarihçesi, tatbik edilme dönemi, sahâbe uygulamasındaki karşılığı gibi çok yönlü vukûfiyetle aktardığı görülmektedir. Bu durum Nâfi‘in fikhî alandaki bilgisinin derinliğine işaret eden güzel örneklerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.5.4.2. Arefe Günü Orucu

حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمَيَّةَ، عَنْ نَافِعٍ قَالَ: سُئِلَ ابْنُ عُمَرَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ؟
فَقَالَ: لَمْ يَصُمْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا أَبُو بَكْرٍ، وَلَا عُمَرُ، وَلَا عُثْمَانُ

Nâfi‘ şöyle demiştir: “İbn Ömer’e arefe gününün orucundan sorulunca şöyle cevap verdi: ‘Rasûlullâh, Ebû Bekir, Ömer ve Osman o orucu tutmadı.’”⁶⁷⁵

Bu rivâyet Nâfi‘ kaynaklı olarak *Kütüb-i Tis’a*’da yalnızca *Müsned*’de zikredilmiştir. Kaynaklarda arefe gününde orucun tutulup tutulmaması konusunda meydana gelen ihtilaf neticesinde İbn Ömer‘in zikredilen sözü söylediği ve sonunda “...ben de onu tutmam” dediği kaydedilmiştir.⁶⁷⁶ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Nâfi‘in konuyla ilgili herhangi bir izahı yoktur. Dolayısıyla Nâfi‘, bu rivâyette de sadece nâkil râvi konumundadır. Ancak Nâfi‘, ilgili meseleyi Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbe-i kirâmın uygulamasını zikretmekle yetinerek onların bu uygulama ve davranışlarının bağlayıcılığına vurgu yapmıştır.

⁶⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/302.

⁶⁷⁶ Ebü’l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî* (Riyad: Mektebetu’r-Rüşd, 2003), 4/133.

2.5.4.3. Oruca Başlarken ve Bitirirken Hilale Göre Hareket Edilmesi

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، أَخْبَرَنَا أَيُّوبُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ، فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ، فَأَقْدُرُوا لَهُ قَالَ نَافِعٌ: فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ إِذَا مَضَى مِنْ شَعْبَانَ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ، يَبْعَثُ مَنْ يَنْظُرُ فَإِنْ رَأَى فَذَكَ، وَإِنْ لَمْ يَرِ، وَلَمْ يَحُلْ دُونَ مَنْظَرِهِ سَحَابٌ، وَلَا فَتْرٌ أَصْبَحَ مُفْطِرًا، وَإِنْ حَالَ دُونَ مَنْظَرِهِ سَحَابٌ أَوْ فَتْرٌ أَصْبَحَ صَائِمًا

Nâfi‘den aktarılan bir haberde İbn Ömer’in bildirdiğine göre Rasûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Ay yirmidokuz gündür. (Ramazanın başladığını gösteren) hilali görmeden oruca başlamayın. Hilali tekrar görene kadar da orucu bitirmeyin. (Son gününde) hava bulutlu olursa (ve hilali göremezseniz), onu(n miktarını) hesap edin (ve otuza tamamlayın).” Nâfi‘ şöyle demiştir: “İbn Ömer, şâban ayından yirmi dokuz gün geçince hilâle bakması için birini gönderirdi. Şayet hilal görülürse oruca başlardı. Fakat eğer hilalin görünmesini engelleyecek bir bulup veya toz olmamasına rağmen gözükmezse oruç tutmazdı ama eğer gözetleyenin önünde bir bulut veya toz varsa orucu tutardı.”⁶⁷⁷

Bu hadis Nâfi‘ kanalıyla ayrıca Dârimî,⁶⁷⁸ İmâm Mâlik,⁶⁷⁹ Buhârî,⁶⁸⁰ Müslim,⁶⁸¹ Ebû Dâvud⁶⁸² ve Nesâî⁶⁸³ tarafından da rivâyet edilmiştir. Rivâyetler arasında büyük oranda benzerlik olmakla beraber zikredilen kaynaklarda hadis metninin sonunda geçen ayın miktarının hesap edilmesine dair emrin otuz güne tamamlanılması bilgisi Ebû Dâvud ve Müslim’de geçmektedir. Buradan hareketle Nâfi‘in rivâyeti, ilgili konuyla alakalı hadislerin anlaşılması yani herhangi bir sebeple hilalin görülmediği günlerde şâban ayının otuza tamamlanılması gerektiği noktasında önemli yer tutan rivâyetlerden biri olduğu görülmektedir. Bu rivâyeti esas alan cumhurun görüşü de zikredildiği gibi şâban ayının otuza tamamlanılması şekildedir.⁶⁸⁴ Bunun yanında Nâfi‘, İbn Ömer’in hilali araştırmaya dair uygulamasını zikrederek İbn Ömer’in konuyla ilgili tatbikini aktarmış ve onun

⁶⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/71.

⁶⁷⁸ Dârimî, “Savm”, 5.

⁶⁷⁹ Mâlik b. Enes, “Sıyam”, 1.

⁶⁸⁰ Buhârî, “Savm”, 11.

⁶⁸¹ Müslim, “Sıyam”, 6.

⁶⁸² Ebû Dâvud, “Savm”, 4.

⁶⁸³ Nesâî, “Sıyam”, 10.

⁶⁸⁴ Aynî, *Umdetü’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/272.

rivâyetiyle nasıl amel ettiğini hikaye etmiştir. Nâfi‘in aktardığı bilgiye göre İbn Ömer, zikrettiğimiz kaynakların bazısında da açıkça yer edindiği gibi otuza tamamlanması gerektiğini açıkça rivâyet etmiş olmasına karşın Şâban ayının otuza tamamlanması görüşünde değildir. Zira Nâfi‘, şâban ayının yirmi dokuzunda hilali gözetleyenin önünde bir bulut veya toz varsa İbn Ömer’in orucu tuttuğunu dile getirmiştir. Bu da onun rivâyet ettiği hadise muhalefet ettiğini göstermektedir. Cumhurun buna rağmen hadisi muteber kabul etmesi ise onların bu konudaki temel yaklaşımları sebebiyledir. Nitekim onların bu konudaki temel yaklaşımı rivâyetin esas alınıp muhalefetin hadise zarar vermeyeceğidir.⁶⁸⁵

2.5.4.4. Yeme İçmeye Son Verilmesinin Ezan ile Başladığı

حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
إِنَّ بِلَالَ يُؤَدِّنُ بَلِيلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَدِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ

Nâfi‘in İbn Ömer’den bildirdiğine göre Rasûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Bilâl, geceleyin ezan okur. İbn Ümmü Mektûm ezan okuyana kadar yiyin için (o ezan okuyunca yemeyi içmeyi bırakın.)*”⁶⁸⁶

Bu hadis Nâfi‘ tarikiyle ayrıca Buhârî⁶⁸⁷ ve Müslim⁶⁸⁸ tarafından da tahrîc edilmiştir. Zikredilen kaynakların tamamında rivâyet, Nâfi‘den Ubeydullâh b. Ömer aracılığıyla nakledilmiştir. *Müsned*’e ek olarak Buhârî rivâyetinin sonunda “...zira İbn Ümmü Mektûm fecr doğana kadar ezan okumaz” ibareleri, Müslim rivâyetinin baş tarafında ise İbn Ömer’in, “Allah Rasûlü’nün iki müezzini vardı; Bilâl ve ‘amâ İbn Ümmü Mektûm” ibareleri yer almaktadır. Ayrıca Müslim rivâyetinin sonunda geçen “Bilal ile İbn Ümmü Mektûm’un ezanları arasında biri çıkıp diğeri incek kadar bir süre vardı” sözünün ilgili yerde kim tarafından söylendiği açıkça zikredilmemiştir. Ancak rivâyetin diğer varyantlarına bakılınca sözün Kâsım b. Muhammed’e ait olduğu aktaranın ise ‘Ubeydullâh olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklardaki diğer rivâyetlerde ek bir

⁶⁸⁵ Bahadır Opus, “Ehl-i Hadisin Râvinin Rivâyetine Aykırı Amel Etmesi Konusuna Bakışı (Ebû Dâvûd Örneği)”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2022), 301.

⁶⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/171.

⁶⁸⁷ Buhârî, “Savm”, 17.

⁶⁸⁸ Müslim, “Sıyam”, 38.

açıklamasına da rastlanılmaması Nâfi‘in bu rivâyetinde de salt nâkil râvi olduğu anlaşılmıştır.

2.5.4.5. Hz. Peygamber’in Ramazanın Son On Günü İtikaf Yapması

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ بَحْرٍ، حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ يَقُولُ: قَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّخِرَ مِنْ رَمَضَانَ

Nâfi‘in aktardığına göre Abdullah b. Ömer şöyle demiştir: “*Rasûlullâh (s.a.v.) ramazanın son on gününde itikaf yapardı*”⁶⁸⁹

Buhârî,⁶⁹⁰ Müslim,⁶⁹¹ Ebû Dâvud⁶⁹² ve İbn Mâce⁶⁹³ tarafından da rivâyet edilmiştir. Rivâyet, Nâfi‘den *Müsned*’de Mûsâ b. Ukbe, diğer kaynaklarda Yûnus b. Yezid aracılığıyla nakledilmiştir. Rivâyet metni konusunda her iki tarik arasında bir farklılık yoktur. Bunun yanında Buhârî dışındaki Yûnus b. Yezid rivâyetlerinde ek olarak Nâfi‘in bir sözüne yer verilmiştir. Söz konusu yerde Nâfi‘in, “*Abdullah b. Ömer, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) mescidde itikaf yaptığı yeri bana gösterdi*” ifadeleri geçmektedir. İbn Ömer’in, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) itikaf yaptığı bilgisini aktarmakla yetinmeyip mescidin neresinde yaptığını da göstermesi önemli bir bilgidir. Zira bu durum İbn Ömer’in sünneti karış karış takip ettiğinin delillerinden biri olmasının yanında, Nâfi‘in de İbn Ömer’in tedrisatında olmakla aynı hassasiyet çerçevesinde yetiştiğini de göstermektedir. Sâlim b. Abdullah’ın “*Nâfi‘, İbn Ömer’in hadislerini en iyi bilenimizdir*”⁶⁹⁴ sözü zikredilen bu gibi rivayetlerle daha da anlam kazanmaktadır.

Nâfi‘in “oruç” konusundaki rivâyetlerine bakıldığında onun, rivâyetleri naklederken kimi zaman âşûrâ rivâyetinde olduğu gibi konuyu çok yönlü olarak en başından sonuna kadar detaylıca naklettiği görülmektedir. Bu durum Nâfi‘in hadis metninde anlatılan meselelere vâkıf olduğunu göstermektedir. Nâfi‘, bazı rivâyetlerinde Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbe-i kirâmın uygulamalarını zikretmiş ve hadis metninde anlatılan fiili onların yaptığı veya yapmadığını ifade etmekle yetinmiştir. Nâfi‘, bununla

⁶⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/313.

⁶⁹⁰ Buhârî, “İtikaf”, 1.

⁶⁹¹ Müslim, “İtikaf”, 2.

⁶⁹² Ebû Dâvud, “Savm”, 78.

⁶⁹³ İbn Mâce, “Sıyam”, 61.

⁶⁹⁴ Fesevî, *el-Ma’rifetu ve’t-Târîh*, 1/424.

rivâyetlerinde onların uygulama ve davranışlarının bağlayıcılığına vurgu yapmıştır. Ayrıca değerlendirilen rivâyetler Nâfi‘in, İbn Ömer‘den aldığı sünnet eğitiminin ne derece ileri düzeyde olduğunu da göstermektedir.

2.5.5. Kurban ile İlgili Rivâyetler

Nâfi‘in ibâdet konusundaki rivâyetlerinden bir diğer konu başlığı “kurban” konusudur. İlgili başlık altında yalnızca dört rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetler kadının ve cariyenin kestiği hayvanın yenilmesi,⁶⁹⁵ kurban etinin üç günden fazla tutulması,⁶⁹⁶ Hz. Peygamber‘in (s.a.v.) Medine‘de bulunduğu her yıl kurban kestiğinin haber verilmesi,⁶⁹⁷ kurbanlık hayvanın bayram namazının kılındığı yerde kesilmesi⁶⁹⁸ konularından ibârettir.

2.5.5.1. Kadının ve Cariyenin Kestiği Hayvanın Yenilmesi

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ يَعْنِي ابْنَ مُوسَى، عَنْ نَافِعٍ، سَمِعْتُ رَجُلًا مِنْ بَنِي سَلَمَةَ، يُحَدِّثُ ابْنَ عُمَرَ: أَنَّ جَارِيَةً، لِكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ كَانَتْ تَرْعَى عَنْمًا لَهُ بِسَلْعٍ، بَلَغَ الْمَوْتُ شَأْنًا مِنْهَا، فَأَخَذَتْ ظُرَّةً، فَذَكَّتْهَا بِهِ، فَأَمَرَهُ بِأَكْلِهَا

Nâfi‘ şöyle demiştir: “Benî Seleme‘den bir adamı İbn Ömer‘e şunu naklederken işittim: ‘Ka‘b b. Mâlik‘in cariyesi kendisine ait olan koyunları (Medine yakınlarındaki) Sel‘ dağında otlatıyordu. Koyunlarından birisinin can çekişmekte olduğunu görünce (bir taşı kırıp, o) taşla o koyunu kesti.’ Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.v.) o koyunun yenilmesini emretti.”⁶⁹⁹

Bu rivâyet Nâfi‘ kanalıyla ayrıca Dârimî,⁷⁰⁰ İmâm Mâlik⁷⁰¹ ve Buhârî⁷⁰² tarafından da rivâyet edilmiştir. Rivâyetlerde Nâfi‘in ilgili sözleri ismi belli olmayan Benî Seleme‘den bir adamdan işittiği zikredilmektedir. Ancak Buhârî‘nin vekâlet bahsinde zikrettiği hadisin başka versiyonunda söz konusu kişinin Ka‘b b. Mâlik‘in oğlu olduğu

⁶⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/201.

⁶⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/267.

⁶⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/19.

⁶⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/116.

⁶⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/201.

⁷⁰⁰ Dârimî, “Edâhî”, 11.

⁷⁰¹ Mâlik b. Enes, “Zebâih”, 4.

⁷⁰² Buhârî, “Zebâih ve’s-sayd”, 18.

açıkça zikredilmiştir.⁷⁰³ Hangi oğlu olduğu konusunda ihtilaf olmakla birlikte İbn Hacer onun Abdurrahmân b. Ka‘b olduğunu tercih etmiştir.⁷⁰⁴ Olayı İbn Ömer’e nakleden Abdurrahmân b. Ka‘b’ın tâbiûndan bir zât olduğundan hareketle tetkik edilen rivâyetin sahâbînin tâbiûndan rivâyeti olduğu görülmektedir.

Görüldüğü üzere Nâfi‘, İbn Ömer’in gerek bulunduğu meclislerde yaptığı rivâyetleri gerekse incelediğimiz rivâyette de olduğu gibi başkası tarafından aktarılan rivâyetleri almasına şâhitlik edip dikkatle tahammül etmiştir. Bu durum Nâfi‘in İbn Ömer’i dikkatlice takip ettiğini ve hadisleri tahammül etme konusunda her an teyakkuz halinde olduğunu göstermektedir.

2.5.5.2. Kurban Etinin Üç Günden Fazla Tutulması

حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
لَا يَأْكُلُ أَحَدُكُمْ مِنْ أَضْحِيِّهِ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّالِثِ لَا يَأْكُلُ
مِنْ لَحْمٍ هَدِيَةٍ

Nâfi‘in İbn Ömer’den rivâyet ettiğine göre Rasûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz kestiği kurbanın etinden üç günden fazla yemesin.” Nâfi‘ şöyle demiştir: “İbn Ömer, üçüncü gün güneş batınca hayvanın etinden yemezdi.”⁷⁰⁵

Bu hadis Nâfi‘ tarikiyle Dârimî,⁷⁰⁶ Müslim⁷⁰⁷ ve Tirmizî⁷⁰⁸ tarafından da tahric edilmiştir. Rivâyet, Müsned ve Dârimî’de İbn Cüreyc, Müslim ve Tirmizî’de Leys aracılığıyla gelmiştir. Rivâyetler arasında herhangi bir farklılık olmamakla beraber Nâfi‘in açıklaması yalnızca Müsned’de geçmektedir. Nâfi‘ yaptığı açıklamayla İbn Ömer’in sünnette emredilen konuyla amel ettiğini ortaya koymaktadır. Bunun yanında o, açıklamasında zikrettiği “güneş batınca” ifadesiyle hadiste emredilen üçüncü günün ne zaman bittiğine de işaret etmiştir.

⁷⁰³ Buhârî, “Vekalet”, 4.

⁷⁰⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 4/482.

⁷⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/267.

⁷⁰⁶ Dârimî, “Edahî”, 6.

⁷⁰⁷ Müslim, “Edahî”, 26.

⁷⁰⁸ Tirmizî, “Edahî”, 13.

Hadiste anlatılan kurban etinin üç günden fazla yenilmemesine dair nehiyden asıl maksat etin stoklanmasının yasaklanmasıdır.⁷⁰⁹ Ayrıca yasağın her zaman için değil dönemin şartları gereği tek seferliğe mahsus olduğu belirtilmiştir.⁷¹⁰ Nitekim Tirmizî konuyla ilgili rivâyeti aktardıktan sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz konusu yasağı önceleri koyduğu daha sonra yine kendisi tarafından üç günden sonra da yenilmesine ruhsat verdiğini açıkça zikretmiştir.⁷¹¹

2.5.5.3. Hz. Peygamber'in Medine'de Her Yıl Kurban Kesmesi

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ زَكَرِيَّا، حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمرَ قَالَ: أَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ يُضَحِّي

Nâfi'in aktardığına göre İbn Ömer şöyle demiştir: “*Rasûlullâh Medîne’de on yıl kaldı ve (her yıl) kurban keserdi.*”⁷¹²

Bu hadis Nâfi‘ kanalıyla *Kütüb-i Tis’a*’da yalnızca Tirmizî⁷¹³ tarafından tahrîc edilmiştir. Her iki kaynakta da rivâyeti Nâfi‘den Haccâc b. Ertât nakletmiştir. Tirmizî’de geçen “كُلَّ سَنَةٍ” ifâdesi haricinde iki kaynak arasında lafzen herhangi bir farklılık yoktur.

Hz. Peygamber’in her sene kurban kesmeye devam etmesinin kurban kesmenin vacip olduğuna delil olduğu söylenmiştir.⁷¹⁴ İmâm Ebû Hanîfe de kurban kesmenin vacip olduğu görüşündedir. İmâm Muhammed, İmâm Ebû Yûsuf, İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî ise vacip olmadığı görüşünü tercih etmişlerdir.⁷¹⁵

Kaynaklarda İbn Ömer’in de kurban kesmenin sünnet olduğu görüşünde olduğu zikredilmiştir. Tirmizî’nin naklettiği bir rivâyette bir adam İbn Ömer’e kurban kesmenin vacip olup olmadığını sorunca “*Rasûlullâh ve müslümanlar kurban keserdi*” cevabını vermiştir. Tirmizî, buradan hareketle kurban kesmenin vacip olmadığını ifâde etmiştir.⁷¹⁶ Nitekim İbn Ömer’in sorulan soruya karşılık “*evet, vaciptir*” demeyip Rasûlullâh’ın

⁷⁰⁹ Muhammed el-Emîn b. Abdullah el-Ürmî el-Herîrî, *el-Kevkebü'l-vehhâc ve'r-ravzu'l-behhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc- Dâru Tavki'n-Necât, 2009), 20/438.

⁷¹⁰ Aynî, *Nuhabü'l-efkâr fî tenkîhi Mebâni'l-ahbâr fî şerhi Me'âni'l-âsâr*, 13/24.

⁷¹¹ Tirmizî, “Edahî”, 13.

⁷¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/19.

⁷¹³ Tirmizî, “Edahî”, 11.

⁷¹⁴ Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî Ali el-Kârî, *Mirkatü'l-Mefâtîh şerhu Mişkâtü'l-Mesâbîh* (Beyrut- Lübnan: Daru'l-Fikr, 2002), 3/1088.

⁷¹⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 2/191.

⁷¹⁶ Tirmizî, “Edahî”, 11.

(s.a.v.) ve müslümanların ilgili fiili yaptıklarını ifade etmekle yetinmesi ona göre kurban kesmenin vacip olmadığına işaret olduğu ifade edilmiştir. Vacip olmadığını söylememesi konusunda ise Rasûlullâh'ın (s.a.v.) fiillerine ittibâsındaki tutumu gerekçe gösterilmiştir.⁷¹⁷ Tespitlerimize göre Nâfi'in konuyla ilgili farklı bir açıklaması yoktur. Nâfi'in bu tür nakilleri nakletmekle yetinip herhangi bir değerlendirme yapmaması onun da hocasıyla aynı görüşte olduğunu göstermektedir. İmâm Mâlik'in Nâfi'den aktardığı bir rivâyetin peşine kurban kesmenin vacip olmadığını açıkça söylemesi⁷¹⁸ göz önüne alındığında İmâm Mâlik'in bu görüşte olmasında hocası Nâfi'in de etkili olduğu söylenebilir. Bu bilgiler ışığında İbn Ömer'in dolayısıyla da Nâfi'in, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mahza uygulamasının, uygulamaya konu olan fiillerin vücûbiyeti noktasında delil olmadığı görüşünde olduklarına işarettir.

2.5.5.4. Kurbanlığın Bayram Namazı Kılınan Yerde Kesilmesi

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ: وَسَمِعْتُهُ أَنَا مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ أُسَامَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كَانَ يَذْبَحُ أَضْحِيَّتَهُ بِالْمُصَلَّى يَوْمَ النَّحْرِ، وَذَكَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُهُ

Nâfi'in aktardığına göre: “İbn Ömer, kurbanlığını bayram namazı kılınan yerde keserdi ve Hz. Peygamber'in de böyle yaptığını söylerdi.”⁷¹⁹

Zikredilen rivâyet Nâfi' tarikiyle ayrıca Buhârî,⁷²⁰ Ebû Dâvud,⁷²¹ Nesâî⁷²² ve İbn Mâce⁷²³ tarafından da nakledilmiştir. Rivâyeti Nâfi'den Buhârî ve Nesâî'de Kesîr b. Ferkad, diğer kaynaklarda Üsâme b. Zeyd nakletmiştir.

Kurbanlığını bayram namazı kılınan yerde kesilmesinin devlet başkanına özel bir sünnet olduğu ifade edilmiştir. Buna illet olarak ise İmâm Mâlik'in, devlet başkanından önce herhangi bir kimsenin kurban kesmesini önlemek, nasıl kesileceğini bizzat devlet başkanından görüp öğrenmelerini sağlamak gibi birtakım gayeler zikrettiği

⁷¹⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahihi'l-Buhârî*, 10/3-4.

⁷¹⁸ Mâlik b. Enes, “Dahâyâ”, 13.

⁷¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/116.

⁷²⁰ Buhârî, “el-İdeyn”, 22.

⁷²¹ Ebû Dâvud, “Dahâyâ”, 9.

⁷²² Nesâî, “Salatü'l-İdeyn”, 29.

⁷²³ İbn Mâce, “Edahî”, 17.

nakledilmiştir.⁷²⁴ Her şeyden önce rivâyetlerde de görüldüğü üzere kurbanlığın bayram namazı kılınan yerde kesilmesinin sünnet olduğu aşıkardır. Nitekim hastalığı sebebiyle bayram namazına katılamadığı bir günde İbn Ömer, Nâfi‘’e kurbanlığını namazın kılındığı yerde kesmesini emretmiştir.⁷²⁵ İbn Ömer’in bu telkini diğer farklı gayelerden ziyade sünnetin ihya edilmesi gayesini taşımaktadır. Zira Nâfi‘ devlet başkanı veya İbn Ömer’in hayatta olduğu zamanlar göz önüne alındığında o dönem içerisinde fiilleri takip edilen biri değildi. Konuyla ilgili rivâyetlerine bakıldığında yalnızca Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiili ve İbn Ömer’in onun fiiline ittibâsını nakletmesi Nâfi‘in de sünnete vurgu yaptığına işarettir.

Zikredilen rivâyetlere bakıldığında rivâyetlerin yine tartışmaya konu olan içeriklerden oluştuğu görülmektedir. Ayrıca rivâyetler, Nâfi‘in İbn Ömer’i dikkatlice takip ettiğini ve rivâyetlerinde ağırlıklı olarak İbn Ömer’in fiillerine değinmesinin yanında sünnete vurgu yaptığını da göstermektedir.

2.5.6. Zekât ile İlgili Rivâyetler

Nâfi‘in Müsned’deki ibâdet ile ilgili rivâyetlerden sonuncusu “zekât” başlığıdır. Bu başlık altında da kurbanda olduğu gibi yalnızca dört rivâyet mevcuttur. Bu rivâyetler, fitreyi kimlerin vermesi gerektiği ve ne kadar verileceğinin bildirilmesi,⁷²⁶ fitrenin bayram namazından önce verilmesinin gerektiği,⁷²⁷ deve, gümüş ve mahsullerin zekâtında nisâb miktarı⁷²⁸ ve sadakadan dönmenin kerâhetinin ifade edildiği⁷²⁹ konularından ibarettir.

2.5.6.1. Fitreyi Kimlerin Ne Kadar Vermesi Gerektiği

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَنْ كُلِّ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَحَرٍّ وَعَبْدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

⁷²⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 10/9.

⁷²⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 6/304.

⁷²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/222.

⁷²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/131.

⁷²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/481.

⁷²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/160.

Nâfi‘in naklettiğine göre İbn Ömer şöyle demiştir: “*Rasûlullâh (s.a.v.) hür, köle, erkek, kadın her bir müslümanın sadaka-i fitr (fitre) olarak bir sa’ hurma veya bir sa’ arpa vermesini emretti.*”⁷³⁰

Bu hadis Nâfi‘ kaynaklı olarak *Müsned* haricinde Dârimî,⁷³¹ İmâm Mâlik,⁷³² Buhârî,⁷³³ Müslim,⁷³⁴ Ebû Dâvud,⁷³⁵ Tirmizî,⁷³⁶ Nesâî⁷³⁷ ve İbn Mâce⁷³⁸ tarafından da tahriç edilmiştir. Rivâyeti Nâfi‘den İmâm Mâlik, ‘Ubeydullâh ve Eyyûb nakletmiştir. Rivâyetler incelendiğinde hadis metninin sonunda geçen “المُسْلِمِينَ” ifâdesinin yalnızca İmâm Mâlik rivâyetlerinde olduğu görülmektedir. İmâm Mâlik’in teferrüd ettiği bu lafız onun konuyla ilgili verdiği hükmü etkilemiştir. Buna göre ilgili kayıtlı zimmî olan kölelerin meseleye dahil edilmeyeceği kanaati hasıl olmuştur. İmâm Şâfi‘ ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Ancak Ebû Hanife ve ashâbının bu görüşte olmadığı ifade edilmektedir.⁷³⁹ Metinde diğer rivâyetlere ziyade olarak zikredilen kelimenin İmâm Mâlik’ten aktarılıp diğerlerinden aktarılmaması lafzın Nâfi‘ tarafından salt ona rivâyet edildiği ihtimalini güçlendirmektedir. Buradan hareketle Nâfi‘in rivâyetlerindeki farklılığın başta Mâlikî mezhebi olmak üzere mezheplerin vermiş olduğu hükümlerde etkili olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Nâfi‘in hükme etki edecek lafzı yalnızca İmâm Mâlik’e aktarmasındaki illeti tespit etmek ise oldukça güçtür.

2.5.6.2. Fitrenin Bayram Namazından Önce Verilmesi Gerektiği

حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِرِكَاتِ الْفِطْرِ قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ

Nâfi‘in İbn Ömer’den aktardığına göre: “*Rasûlullâh (s.a.v.) fitrenin insanlar bayram namaz için (evlerinden) çıkmadan vermelerini emretmiştir.*”⁷⁴⁰

⁷³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/222.

⁷³¹ Dârimî, “Zekât”, 27.

⁷³² Mâlik b. Enes, “Zekât”, 52.

⁷³³ Buhârî, “Zekât”, 71.

⁷³⁴ Müslim, “Zekât”, 14.

⁷³⁵ Ebû Dâvud, “Zekât”, 19.

⁷³⁶ Tirmizî, “Zekât”, 35.

⁷³⁷ Nesâî, “Zekât”, 31.

⁷³⁸ İbn Mâce, “Zekât”, 21.

⁷³⁹ Ebü’t-Tayyib Muhammed Şemsü’l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî el-Azîmâbâdî, ‘*Avnü’l-ma’bûd şerhu Süneni Ebi Davud* (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1995), 5/6.

⁷⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/131.

Zikredilen hadis Nâfi‘ tarikiyle ayrıca Buhârî,⁷⁴¹ Müslim,⁷⁴² Ebû Dâvud⁷⁴³ ve Nesâî⁷⁴⁴ tarafından da rivâyet edilmiştir. Zikredilen kaynaklarda rivayetler büyük oranda benzerlik arz etmektedir. Ebû Dâvud, ilgili yerde rivâyeti zikrettikten sonra İbn Ömer’in konuyla ilgili uygulamasına dair Nâfi‘in açıklamasına yer vermiştir. Buna göre Nâfi‘, İbn Ömer’in fitır sadakasını insanlar bayram namazına gitmeden bir ve ya iki gün önceden verdiğini bildirmiştir. Nâfi‘in aktardığı bu bilgi ışığında âlimler, fitır sadakasının son güne bırakılmadan erkenden de verilebileceğini ifade etmişlerdir.⁷⁴⁵ Bunun yanında bayram günlerinden hemen önceki günler olması sebebiyle insanların ihtiyaçlarını karşılaması açısından değerlendirildiğinde caiz olmasından öte daha faziletli olduğu da söylenebilir. Ayrıca İbn Ömer’in de bu şekilde tatbik etmesi göz önüne alındığında sahâbe ameline göre de hareket edilmiş olacaktır. Nâfi‘in ilgili rivâyeti talebelerine aktarmasıyla hem fitır sadakasının verilmesi gereken zamanı beyan etmiş hem de İbn Ömer üzerinden cevazı ve faziletine dair uygulamayı da aktarmış olmaktadır.

2.5.6.3. Deve, Gümüş ve Mahsullerin Zekâtında Nisâb Miktarı

حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ، حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ يَعْني شَيْبَانَ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ، وَلَا خَمْسٍ أَوَاقٍ، وَلَا خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ صَدَقَةٌ

Nâfi‘in İbn Ömer’den aktardığına göre Rasûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Beşten az olan devede, beş ûkiyye’den az olan gümüşte ve beş veskten az olan (hurma, üzüm ve hububat) da zekât yoktur”*⁷⁴⁶

Zikredilen hadis Nâfi‘ tarikiyle *Kütüb-i Tis’a*’da yalnızca *Müsned*’de zikredilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Nâfi‘, rivâyet ettiği bu hadiste de diğer bazı rivâyetlerinde olduğu gibi salt nâkil râvi konumundadır.

⁷⁴¹ Buhârî, “Zekât”, 76.

⁷⁴² Müslim, “Zekât”, 23.

⁷⁴³ Ebû Dâvud, “Zekât”, 18.

⁷⁴⁴ Nesâî, “Zekât”, 45.

⁷⁴⁵ Ebü’l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Huseyn b. Ali el-Makdisî er-Remlî eş-Şâfiî İbn Reslân, *Şerhu Sünen’i Ebû Dâvud*, thk. Halid er-Ribât- Yâsir Kemal-Ahmed Süleyman (el-Feyyûm: Dârü’l-felâh, 2016), 7/591.

⁷⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/481.

2.5.6.4. Kişinin Sadakasından Dönmesinin Kerâheti

حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، أَخْبَرَنِي نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ، فَأَعْطَاهَا
عُمَرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا رَجُلًا، فَأُخْبِرَ عُمَرُ أَنَّهُ قَدْ وَقَفَهَا يَبِيعُهَا، قَالَ: فَسَأَلَ عَنْ
ذَلِكَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْتَاعُهَا، قَالَ: لَا تَبْتَاعُهَا وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ

Nâfi‘in İbn Ömer‘den naklettiğine göre: “Hz. Ömer, Allah yolunda cihadda kullanılması için bir at bağışlamıştı. Daha sonra bu atı bir başkasına vermesi için Allah Râsûlü’ne (s.a.v.) verdi. O kişinin atı satmakta olduğundan haberdar olunca Rasûlullâh’a (s.a.v.) atı satın alıp alamayacağını sordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) ona şu cevabı verdi: ‘O atı satın alma. Vermiş olduğun sadakaya geri dönme!’”⁷⁴⁷

Zikredilen hadis Nâfi‘ tarikiyle İmâm Mâlik,⁷⁴⁸ Buhârî,⁷⁴⁹ Müslim⁷⁵⁰ ve Ebû Dâvud⁷⁵¹ tarafından da rivâyet edilmiştir. Adı geçen kaynaklarda rivâyet, *Müsned*’de Ubeydullâh, diğerlerinde İmâm Mâlik aracılığıyla aktarılmıştır. Rivâyetlerde bir aykırılık söz konusu değildir. *Muvatta*’da diğer rivâyetlere ek olarak İmâm Mâlik’in, hadis metninde geçen Hz. Ömer’in kıssasına benzer bir durum kendisine sorulduğunda “*satın almamasını daha hoş karşılarım (tercih ederim)*” diye cevap verdiği zikredilmiştir. Buradan anlaşıldığına göre İmâm Mâlik, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) emrinin vücup ifade etmediği kanaatindedir. İmâm Mâlik, sorulan ilgili suâle karşılık verdiği cevaptaki hükmü, hocası Nâfi‘’den aldığı rivâyetle temellendirmiştir. Bu durum, rivâyetlerinin sonraki dönemlerde meydana gelen olaylar hakkında verilen hükümlerde delil olarak kullanılması cihetiyle Nâfi‘in hadis mirasının naklinde önemli yer tuttuğunun göstergelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Değerlendirilen rivâyetler neticesinde Nâfi‘in rivâyetlerini farklı zamanlarda tahammül eden râvilerin rivâyetlerinde bulunan bazı lafız ziyâdelerinin hadis metninin hükme taallukuna etki ettiği buna bağlı olarak verilen hükümlerin mezheplerin görüş farklılığına neden olduğu görülmüştür. Dolayısıyla Nâfi‘in mezheplerin görüşlerinde doğrudan etki sahibi olan bir râvi konumunda olma durumu daha da kuvvetlenmektedir.

⁷⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/160.

⁷⁴⁸ Mâlik b. Enes, “Zekât”, 50.

⁷⁴⁹ Buhârî, “Cihad ve’s-siyer”, 118.

⁷⁵⁰ Müslim, “Hibât”, 3.

⁷⁵¹ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 9.

2.6. Oryantalistlerin Nâfi‘ Hakkındaki Görüşleri

Oryantalizm; Doğu Bilimi, Doğu Dünyası Bilimi ya da Şark İlmi gibi manalara karşılık gelen bir kelimedir. Oryantalist ise genel olarak bütüncül bir vecihle Yakın, Orta ve Uzak Doğu’yu; dili, edebiyatı, uygarlığı ve dinleriyle incelemeye çalışan batılı ilim adamları için kullanılan bir isimdir.⁷⁵² Bu çalışmada araştırma, batılı ilim adamlarının Müslüman Doğu ile ilgili çalışmalarıyla sınırlandırılmıştır. Nitekim İslâm dünyasında oryantalizm denilince dini, kültürü, tarihi, coğrafyası ve toplumuyla Müslümanlar üzerinde yapılan çalışmaların anlaşıldığı daha dar bir anlam üzerinde durulmaktadır.⁷⁵³

Oryantalist çalışmaların ilk olarak ne zaman ve kim tarafından başlatıldığı netlik kazanmamış bir konudur. İslam’ı, Hristiyanlığın sapık bir kolu olarak gören Şam’lı John’un (John of Damascus) ilk oryantalist; İslam’ı Hristiyanlara tanıtan ve ondan sakındıran kitabının ise ilk oryantalistik eser olduğu söylenmiştir.⁷⁵⁴ Genel olarak Doğu ve Uzak Doğu toplumlarını, özel olarak da İslâm tarihini konu edinen oryantalizmin ilk temelleri ise XVII. ve XVIII. yüzyıllarda atılmış ve İslâmiyât çalışmaları, XIX. yüzyılda büyük bir artış göstermiştir. Bu dönemde Batı üniversitelerinde İslâmiyât kürsüleri kurulmuş, çok sayıda kitap, makale, dergi ve tezler hazırlanmıştır.⁷⁵⁵ Oryantalistlerin, söz konusu İslâm araştırmalarındaki asıl amaçlarının dini (Hristiyanlaştırma), ilmî, ticârî, siyâsi ve sömürgecilik gibi farklı nedenlere dayandığı belirtilmektedir.⁷⁵⁶ Oryantalizm ile ilgili salt din merkezli yapılan bir diğer tanım bu durumu destekler mahiyettedir. Buna göre oryantalizm, genel olarak, Hristiyanların İslâm dünyasını çeşitli nedenlerle araştırması olarak ifade edilmiştir. Batı dünyasının İslâm’ı algılamasında önemli bir pay sahibi olan Albert Houranî ve George Makdîsî gibi ilim adamlarının da bu tanıma dâhil oldukları görülmektedir.⁷⁵⁷

Oryantalistlerin, yaptıkları araştırmalar içerisinde eğilim gösterdikleri önemli bir alan da hadis ilmidir. Batı’da özellikle son iki yüzyılda hadisle alakalı birçok çalışma

⁷⁵² Mahmud Hamdi Zakzûk, *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*, çev. Abdulaziz Hatip (İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006), 23.

⁷⁵³ Şevket Yıldız, *Oryantalizm ve İslâm Tarihine Oryantalist Yaklaşımlar* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 8.

⁷⁵⁴ Bekir Kuzudişli, “Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003), 143.

⁷⁵⁵ Ahmet Yücel, “Oryantalistlerin Hadis ve Sünnet’e Yaklaşımları” (İstanbul: Kuramer, 2020), 553-554.

⁷⁵⁶ Yücel, “Oryantalistlerin Hadis ve Sünnet’e Yaklaşımları”, 554.

⁷⁵⁷ Kuzudişli, “Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler”, 142.

yapılmıştır. Hadis alanında Batı'daki hadis çalışmalarının belirleyicisi olan oryantalistlerin başında, Ignaz Goldziher (1850-1921) gelmektedir. Hadis, Goldziher'in *Muhammedanische Studien*'in ikinci cildinin 1890 yılında yayımlanmasından sonra Batı'da müstakil bir araştırma konusu haline gelmiştir.⁷⁵⁸ Goldziher, söz konusu kitapta hadislerle ilgili görüşlerine yer vermiştir. Meselâ metinlerin içeriklerinden hareketle hadislerin ortaya çıktığı tarihleri belirlemeye yani onları tarihlendirmeye çalışarak tarihî tenkid metodu uygulamıştır. Bu faaliyetiyle, Batı'da hadis tarihlendirme faaliyetleri bağlamında ismi geçen ilk kişi Goldziher olmuştur.⁷⁵⁹

Aslen bir Macar Yahudi'si olan Goldziher'in, Avrupa ilim çevrelerinde İslâmî araştırmaların bir sistem olarak gelişmesinde ve kabul görmesinde önemli bir katkı sağladığı⁷⁶⁰ bedihî olup akademik oryantalizmin hadise dair çalışmalarının Goldziher'den önce ve sonra diye iki kısımda incelemek gerektiği vurgulanmıştır. Ancak hadisi bilimsel anlamda, ilk olarak ele alan kişinin, Alman asıllı, Avusturyalı İngiliz vatandaşı Alois Sprenger (1813-1893) olduğunu da belirtmek gerekir.⁷⁶¹ Siyer çalışmaları bağlamında hadisin tarihî güvenilirliği ile ilgilenen Sprenger, Goldziher'in ifadesiyle pek çok çalışmasıyla bilimsel olarak hadise meydan okumuş hatta hicri V. yüzyıldan itibaren yazılan hadis kaynakları da dâhil yazılan hiçbir esere güvenilemeyeceğini iddia etmiştir.⁷⁶² Goldziher'in öncülüğünde yapılan hadis çalışmaları zamanla daha da artmış hadis ve sünnete dair araştırmalar oryantalistler tarafından her geçen gün artarak devam etmiştir.

Sprenger ve Goldziher'den sonra Goldziher çizgisini devam ettiren Joseph Schacht (1902-1969),⁷⁶³ hadis alanında önemli çalışmalarıyla adından söz ettiren Gautier Herald A. Juynboll (1802-1861),⁷⁶⁴ Harald Motzki (1948-2019)⁷⁶⁵ ve Josef Horovitz (1874-

⁷⁵⁸ Yücel, "Oryantalistlerin Hadis ve Sünnet'e Yaklaşımları", 555.

⁷⁵⁹ Fatma Kızıl, "Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (2009), 48-49.

⁷⁶⁰ Kuzudişli, "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler", 150.

⁷⁶¹ Mehmet Görmez, "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine", *İslâmiyât* 3/1 (2000), 15.

⁷⁶² Görmez, "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine", 15.

⁷⁶³ Faruk Saldıran, *Oryantalist Joseph Schacht Ve "an Introduction to Islamic Law" Adli Eseri Bağlamında İslâm Hukukuna Dair Görüşleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

⁷⁶⁴ Fatma Kızıl, "Gualtherüs (Gautier) Hendrik Albert Juynboll", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2012).

⁷⁶⁵ Rahile Kızılkaya Yılmaz, "Hadis Alanındaki Çalışmalarıyla Tanınan Hollandalı Oryantalist: Harald Motzki", *İslam Araştırmaları Dergisi* 42 (2019).

1931)⁷⁶⁶ gibi bazı oryantalistler hadisle ilgili ortaya attıkları iddialarıyla dikkatleri üzerlerine çekmişlerdir. Bu çalışmada söz konusu iddiaların İmâm Nâfi‘ ile ilgili olanları ele alınacaktır.

2.6.1. Nâfi‘ ve Müsterek Râvi İddiası

Oryantalistlerin, Nâfi‘i yakından ilgilendiren en önemli iddialarından biri Juynboll’ün harika bir teori olarak nitelediği ve ilk defa Schacht’ın ortaya attığını ifade ettiği “müşterek râvi” teorisidir.⁷⁶⁷ Müşterek râvinin isnâdında bulunduğu hadisten sorumlu tutulması gerektiği fikri, Schacht’tan önce her ne kadar bir teori olarak geliştirilmemişe de Alois Sprenger tarafından dile getirilmiştir.⁷⁶⁸

Schacht’ın geliştirdiği şekliyle müşterek râvi teorisi, bir râvinin, uydurduğu bir hadisi Hz. Peygamber’e – eğer mevkûf ise sahâbîye – ulaşan sahte bir isnâdla desteklemesi ve daha sonra kendisinden bu hadisi birçok kişinin rivâyet etmesi ile isnâdların kendisinde birleşmesi durumudur.⁷⁶⁹ Müşterek râvi, hem hadisin hem de kendisinden Hz. Peygamber’e doğru giden “müşterek ravi > sahâbî > Hz. Peygamber” isnâdının sorumlusu, yani îcadıcısıdır.⁷⁷⁰ Başka bir deyişle müşterek râvi, isnâdın kendisinden sonra birden çok tarife dönüştüğü ve geriye yönelik râvileri de uyduran kimse olmaktadır.

Schacht’tan önce müşterek râvi fikrine değinen Sprenger, isnadların medârı olan müşterek râvinin, hadisi uyduran kişi olarak benimsenmesi gerektiğini iddia etmiştir. Ancak bu durumda söz konusu râvi adının başkaları tarafından kullanılabilme ihtimali üzerinde durulmuştur. Schacht’ın bu konuda verdiği en önemli örnek, Nâfi‘dir. Schacht’a göre Nâfi‘, adı genel olarak bir fikre destek mahiyetinde etiket olarak kullanılan ve tarihî kişiliği belirsiz bir râvidir.⁷⁷¹ Juynboll ise Schacht’ın Nâfi‘e dair düşüncelerini daha da

⁷⁶⁶ Mücahid Kaya, *Alman Oryantalist Josef Horovitz’in (1874-1931) Hz. Muhammed Ve Hadis Hakkındaki Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, ts.).

⁷⁶⁷ Yücel, “Oryantalistlerin Hadis ve Sünnet’e Yaklaşımları”, 567.

⁷⁶⁸ Fatma Kızıl, *Hukûkî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvi Teorisi Ve Tenkidi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011), 118.

⁷⁶⁹ Kızıl, *Hukûkî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvi Teorisi Ve Tenkidi*, 116.

⁷⁷⁰ Yücel, “Oryantalistlerin Hadis ve Sünnet’e Yaklaşımları”, 567.

⁷⁷¹ Kızıl, *Hukûkî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvi Teorisi Ve Tenkidi*, 118.

ileriye taşıyarak Nâfi‘i Medîne’nin en seçkin “kısmî müşterek râvilerinden” birisi olarak değerlendirmiştir.⁷⁷²

“Kısmî müşterek râvi” terimi Juynboll’ün müşterek râvi torisini geliştirme yolunda ortaya koyduğu en önemli adımlarından biridir. Juynboll müşterek râvi olmadığı hâlde isnadın ilk kez kollara ayrıldığı yerde bulunduğu için öyleymiş gibi görünen râviye “görünüşte müşterek râvi” ismini vermiştir.⁷⁷³

Juynboll’ün bu bağlamda isnada dair yaptığı çalışmalarda serdettiği ifadeleri Schacht’tan ayrıldığı noktaları teşkil etmektedir. Nitekim söz konusu ayrılıkların başında müşterek râvi tarifi gelmektedir. Kısmî müşterek râvi düşüncesi Juynboll’ü müşterek râvi ile alakalı farklı bir tarif yapmaya yönlendirmiştir. Buna göre anahtar figür (key figure) olarak nitelenen müşterek râvi sadece isnadın ilk defa kendisiyle dallanıp çoğaldığı kişi değil, bununla beraber birçok kısmî müşterek râviye sahip olan kişidir. Ezcümle müşterek râvinin konumunun târihîliği, kısmî müşterek râvi sayısına bağlı ve onunla orantılı olmuş olmaktadır.⁷⁷⁴

Juynboll, Nâfi‘in müşterek râvi gibi görüldüğü isnadlardan esasen İmâm Mâlik’in sorumlu olduğu kanaatine varmıştır. Nâfi‘den sonraki tabakada kısmî müşterek râvi gibi görünen kişilerin yeterli sayıda öğrenciye sahip olmadığı, dolayısıyla da Nâfi‘in müşterek râvi pozisyonunda yer almadığına dair değerlendirmesi onu bu düşünceye sevk etmiştir.⁷⁷⁵ Nitekim öğrencilerinden kısmî müşterek râvi olabilecek tek kişinin Mâlik olduğu, bu nedenle tek bir öğrencisinin kısmî müşterek râvi düzeyinde olmasının, Nâfi‘i gerçek bir müşterek râvi yapmayacağı kanaatinde olduğu ifade edilmiştir.⁷⁷⁶

Doğrudan olmasa da kısmî müşterek râvi olduğu iddiasıyla gündeme gelen Nâfi‘i de ilgilendiren müşterek râvi teorisi, bu konuyla alakalı ilk ve tek kapsamlı çalışma olma özelliğiyle Fatma Kızıl tarafından hazırlanan *Hukûkî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi* adlı doktora teziyle ele alınıp hadis analizleriyle tenkid

⁷⁷² Ayşe Özgür, *Oryantalistlerin Tek Râvili Tariklerle İlgili İddialarının Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 153.

⁷⁷³ Fatma Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşei Tespiti Yönelik Yöntemleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 31.

⁷⁷⁴ Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşei Tespiti Yönelik Yöntemleri*, 23.

⁷⁷⁵ Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşei Tespiti Yönelik Yöntemleri*, 24.

⁷⁷⁶ Özgür, *Oryantalistlerin Tek Râvili Tariklerle İlgili İddialarının Değerlendirilmesi*, 153.

edilmiştir.⁷⁷⁷ Müşterek râvi teorisi, Schacht ve Juynboll gibi bu konuda aşırı görüşleri olmayan Harald Motzki, Gregor Schoeler, Andreas Görke, David S. Powers gibi bazı oryantalistler tarafından da eleştirilmiştir.⁷⁷⁸

Oryantalistlerin eleştiri odağında olan konulardan biri de aile isnâdı meselesidir. Bu konuda adı özellikle zikredilen Schacht'ın, efendi – âzatlı köleyi de dâhil ettiği aile isnâdlarının uydurma oldukları kanaatine ulaştığı aktarılmıştır. Ona göre aile isnadı, hadisin sıhhatini olumlu yönde destekleyen bir şey olmayıp zevahiri kurtarma yöntemidir. Buna göre “Nâfi‘ > İbn Ömer” senedinin de içinde bulunduğu aile isnâdlarının sahte ve uydurma isnadlar olduğu varsayılmıştır.⁷⁷⁹

2.6.2. Nâfi‘in Hayâli Şahsiyet Olduğu İddiası

Oryantalistlerin ortaya attığı bir diğer sav, ricâl kitaplarında adları geçen içlerinde İmâm Nâfi‘in de bulunduğu yüzlerce râvinin uydurma olduğu iddiasıdır. Müşterek râvi iddiasıyla bağlantılı olan hayâli şahsiyet konusu Nâfi‘in tarihi kişiliğiyle ilgili olduğundan müstakil olarak değerlendirilmeye daha uygundur.

Juynboll, “*Çoğu zaman bu râviler tarihi şahsiyetler değildir*” diyerek Müslümanların, isnâdları tamamlamak amacıyla râvi uydurduklarını, dolayısıyla isnâdlarda yer alan birçok râvinin gerçek değil hayalî kişiler olduğunu iddia etmiştir.⁷⁸⁰ O, bazı isimlerin müspet manaları dolayısıyla müsemmâlarının güvenilirliklerini andırma durumuna değinerek böyle isimleri olan râvilerin hayalî olduğu ve isimlerin uydurulmuş olabileceği kanaatine ulaşmış Sâlim, Hammâd, Sâlih, Kesîr gibi isimleri örnek vermiştir. Juynboll, bu meselede özellikle “Nâfi‘” ismini müstakil olarak ele almıştır.⁷⁸¹ Juynboll, hakkında çok az ve çelişkili bilgi bulunması, Medineli tâbiûnu içeren tabakât eserlerinde biyografisinin yer almaması, Mâlik’le arasında inandırıcı olmayan yaş farkı bulunması

⁷⁷⁷ Kızıl, “müşterek râvî teorisini” bahsi geçen çalışmasının ikinci bölümünde ayrıntılı olarak ele almış ve üçüncü bölümünde ‘uraniler hadisi’ diye meşhur olan rivâyeti isnâd-metin analizleri yaparak müşterek râvî merkezli incelemiştir. Söz konusu analizler, müşterek râvî ithamında bulunulan ricâlin hadisleri oryantalistlerin iddia ettikleri gibi uydurmadıklarını ortaya koyması açısından son derece önem arz etmektedir. Bkz. Kızıl, *Hukûkî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvî Teorisi Ve Tenkidi*.

⁷⁷⁸ Özgür, *Oryantalistlerin Tek Râvili Tariklerle İlgili İddialarının Değerlendirilmesi*, 160.

⁷⁷⁹ Yücel, “Oryantalistlerin Hadis ve Sünnet’e Yaklaşımları”, 568-569; Ayrıca bkz. Bekir Kuzudişli, *Hadis Rivâyetinde Aile Isnadları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005), 159.

⁷⁸⁰ Yücel, “Oryantalistlerin Hadis ve Sünnet’e Yaklaşımları”, 574.

⁷⁸¹ Kızılkaya Yılmaz - Sekmen, “G. H. A. Juynboll’un Ricâl Literatürüne Dair Temel İddiaları ve Tahlili”, 189.

gibi gerekçelerle Nâfi'nin tarihî kişiliğinin şüpheli olduğunu söyler.⁷⁸² Nâfi' (faydalı) isminin anlamı da Juynboll'a göre oldukça manidardır. Silsiletü'z-zeheb olarak bilinen "Mâlik > Nâfi' > İbn Ömer" isnadı bu durumda en güvenilir değil, uydurma riski en yüksek sened haline gelmektedir.⁷⁸³

Nâfi' hakkında çok az bilgi bulunmasının ve kökeni hakkındaki çelişkili aktarımların nedenleri zikredilmişti.⁷⁸⁴ Tabakât kitaplarında yer almadığı iddiasına gelince Juynboll'un Leiden baskılı İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ından hareketle bu iddiada bulunduğu ve söz konusu baskıda Medineli tâbiüne ait olan kısmın hazfedilmiş olmasıyla iddiası çürütülmüştür. Sonraları söz konusu kısım tamamlanmış olmasına karşın Juynboll'un eksik haliyle delillendirip sunmasıyla yanlış düşmüştür.⁷⁸⁵ Motzki, ilgili eksik bölümün Ziyâd Muhammed Mansur tarafından 1987'de yazma halinde bulup neşredildiğini ifade etmiştir. Ayrıca Nâfi'nin adının, özellikle ilk dönem ricâl bilginlerinin kitaplarında yer almış olması, hadis, fıkıh, kelâm metinlerinde sıkça rivâyetleriyle zikredilmesi, Hanefî imamların ondan doğrudan rivâyette bulunmuş olmaları, metruk bir râvi olarak nitelenen Abdullah adında bir çocuğun ona nispet edilmesi, İbn Ömer'e ait rivâyetlerinin yazılı olduğu sahifesinin varlığı gibi nedenlerle de Nâfi'in hayali biri sayılmayacağı vurgulanmıştır.⁷⁸⁶

Nâfi'in Mâlik'le arasındaki bâriz yaş farkıyla alakalı iddiaya gelince Juynboll'un Arapça'da genç (شاب) kelimesinden hareketle kurguladığı bir senaryo olarak nitelendirilmiştir. Juynboll'un, Nâfi' hayattayken Mâlik için söz konusu kelimenin kullanıldığını ancak kelimenin genç yaşa delalet ettiğini söylediği aktarılmış ve ilgili kelimenin otuz – kırk arası yaşlar için de kullanılmasıyla bu iddiasının da çürüdüğü ortaya konmuştur.⁷⁸⁷

⁷⁸² Ömer Faruk Akpınar, "G. H. A. Juynboll'un Nâfi' Hakkındaki İddialarına H. Motzki'nin Verdiği Yanıtın Değerlendirilmesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (2013), 37.

⁷⁸³ Kızılkaya Yılmaz - Sekmen, "G. H. A. Juynboll'un Ricâl Literatürüne Dair Temel İddiaları ve Tahlili", 189.

⁷⁸⁴ Biyografisi hakkında tetkik edilen "Hayatı" kısmına bakınız.

⁷⁸⁵ Kızılkaya Yılmaz - Sekmen, "G. H. A. Juynboll'un Ricâl Literatürüne Dair Temel İddiaları ve Tahlili", 190.

⁷⁸⁶ Akpınar, "G. H. A. Juynboll'un Nâfi' Hakkındaki İddialarına H. Motzki'nin Verdiği Yanıtın Değerlendirilmesi", 37-38.

⁷⁸⁷ Kızılkaya Yılmaz- Sekmen, "G. H. A. Juynboll'un Ricâl Literatürüne Dair Temel İddiaları ve Tahlili", 190-191.

Nâfi‘in târihî şahsiyetinin ispatı noktasında en önemli çalışma Halis Aydemir tarafından yapılmıştır. Aydemir, Nâfi‘e ait olan bazı rivâyetleri incelemiş ve kendisinden aktarımda bulunan öğrencilerinin aynı zamanda onun varlığını ikrar ettiklerini ifade etmiştir. Ayrıca Aydemir, incelediği rivâyetler üzerinden Nâfi‘in târihî şahsiyetini olasılık bakımından da hesaplamıştır. Aydemir’in incelediği rivâyetlerden yola çıkarak ulaştığı neticeye göre Nâfi‘in târihen sübutuna delâlet eden en yüksek değer % 99.999’dur. Buna göre Nâfi‘, % 99.999 oranında târihî gerçek bir kişiliktir.⁷⁸⁸



⁷⁸⁸ Bkz. Aydemir, *Rivâyetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi‘ Mevlâ İbn Ömer*, 335-336.

SONUÇ

İmâm Nâfi‘ de henüz küçük yaşlardayken Müslümanların düzenlediği bir savaş esnasında Abdullah b. Ömer tarafından esir edilmiş, otuz yıldan fazla bir süre ona hizmette bulunmuştur. Bu süre zarfında gündelik işlerin hemen hepsinde İbn Ömer’in yanında onun çocuklarından biri gibi bulunması ilmî ve ahlâkî olarak tekâmül etmesine vesile olmuş ve yabancı köle bir çocuk olarak geldiği Medine’de sahâbeden sonra en hayırlı nesil olan tâbiûn döneminin en gözde şahsiyetlerinden biri olmuştur. Kendisi de mevâliden olan azâdlı köle Nâfi‘, tâbiûn neslinin İmâm Mâlik gibi önemli simalarına hocalık yapmıştır. Sayıca az kaynaktan rivâyet alan Nâfi‘in hadis naklettiği kimselerin sayısı yüzleri aşmaktadır. Bu da Nâfi‘in kendi döneminde hüsnü kabul gören bir hoca olduğunu göstermektedir.

Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde ve ricâl kitaplarında hoca ve talebelerinin hadis ve fıkıh alanındaki saygın mevkisi, Nâfi‘in bu alanlardaki zengin bir birikiminin en güzel kanıtıdır. Nâfi‘in hadis ve fıkıh bilgisinin iyi bir seviyede olması başta efendisi Abdullah b. Ömer olmak üzere Medine’deki diğer ilim ehlinin yanında yetişmesine ve onların uygulamalarına yakından tanık olmasından kaynaklanmaktadır.

Abdullah b. Ömer ve diğer önde gelen kimselerden aldığı bilgileri talebelerine son derece titizlikle aktarmıştır. Rivâyetleri esnasında meydana gelen bazı hataları talebeleri düzeltme teklifinde bulununca “*ben duyduğum gibi naklederim*” diye karşılık vererek lafzen rivâyete önem verdiğinin altını çizmiştir.

Nâfi‘in, hem bizzat kendisi hem de talebelerinin hadis yazdıklarına dair haberler, hadislerin yazılması konusundaki olumlu bakışlarını göstermektedir. Nitekim önde gelen talebelerinden Zührî, Ömer b. Abdülaziz’in emriyle başlatılan tedvin faaliyetinde başı çeken isimlerdendir. Ayrıca Nâfi‘ bizzat kendisi de hadisler yazmış, ileri dönemlerde “mükâtebe” olarak adlandırılacak olan bir metodun öncülerinden biri olmuştur. Söz konusu rivâyet usûlünden başka bazı uygulamaları da aynı şekilde sonraki dönemlerde rivayet usûlleri olarak benimsenmiştir. Talebeleri rivâyetlerini kendisinden arz yoluyla tahammül ettiklerinde onlara tahdis sîgası “haddesenâ” ile rivâyet edilebileceğini ifade etmesi, talebelerine kendi huzurunda hadis yazdırmasıyla “imlâ” metodu, talebenin şeyhinden naklen rivâyet ettiği hadisleri hocasının nüshasıyla karşılaştırarak kontrol ve tashih etmesi manasında “mukâbele” ve “asıl nüshaya arz etme” metodunu, rivâyetlerini

yazan talebelerine bizzat uygulattığı bazı usûllerdendir. Bununla birlikte Nâfi‘, yaşadığı dönemde henüz sistemli olarak tam uygulanmasa da rivâyetlerinde isnad faaliyetine de önem vermiştir.

Nâfi‘, aktardığı rivâyetlerinin çoğunda rivâyette anlatılan konuyla alakalı ayrıca bazı açıklamalar yapmış veya hadislerle ilgili bilgiler vermiştir. Bu durum, hadisin birinci ağızdan hangi amaçla serdedildiği, rivâyetin hikayesi vb. gibi konularda hadislerin anlaşılması noktasında önem arz eden durumlardandır.

Klasik kaynaklarda Nâfi‘ ile alakalı ciddi manada herhangi menfi bir tenkide rastlanılmamıştır. Yalnız bir rivâyetinde bulunan zıt bir mana sebebiyle yaşlılığı döneminde olduğu ve aklının gittiği konusunda itham edildiyse de bu tenkid pek itibara alınmamıştır. Nitekim söz konusu ithama maruz kaldığı olay henüz hayattayken kendisine bildirildiğinde bizzat kendisi meseleyi açıklığa kavuşturmuştur. Nâfi‘, İbn Ömer’in en önemli talebesi olarak ün salmış ve daima övgüyle takdim edilmiştir. Nitekim İmâm Mâlik’in, “*İmâm Nâfi‘in İbn Ömer’den rivâyet ettiği bir hadisi işittiğim zaman bir başkasından işitmediğime aldırman*” sözleri Nâfi‘in mertebesini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Nâfi‘in rivâyetleri incelenirken *Kütüb-i Tis’a* genelinde tekrarlarla beraber “2939” rivâyetinin olduğu görülmüştür. Konusal olarak yapılan değerlendirme neticesinde Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’i özelinde icra edilen rivâyet incelemesinde Nâfi‘ kaynaklı hadis sayısı tekrarlarıyla birlikte “946” adet olarak ortaya çıkmıştır. *Müsned*’deki rivayetlerin konularına göre tasnifi neticesinde tekrarsız adet sayısı ise “247” olarak tespit edilmiştir. *Müsned*’deki rivayetlerin daha çok ibâdet ağırlıklı olduğu bunun yanında muâmelât ve ukûbâtta da rivâyetlerin bulunduğu tespit edilmiştir.

Nâfi‘in, rivâyetlerinin çokluğu göz önüne alınarak konu bütünlüğü sağlanması amacına mebni olarak ibâdetle ilgili rivâyetleri ele alınıp bazı rivâyetler değerlendirilmiştir. Bu değerlendirilme neticesinde Nâfi‘in rivâyetleri yer yer merfu’, yer yer de mevkuf olarak nakledildiği görülmektedir. Nâfi‘in verdiği fetvâları göz önüne alındığında kendi re’yiyle değil de rivâyetler ekseninde meseleleri cevapladığı dikkat çekmektedir. Bu durum onun hadis ve fıkıh bilgisinin ileri düzeyde olduğunu göstermesinin yanında sünnet ile sahâbe söz ve davranışlarına verdiği değerin de yansımasıdır. Yine bazı rivâyetlerinde görülen hadisi hadislerle şerh etmesi onun hadis

bilgisinin ve İbn Ömer'den aldığı sünnet eğitiminin ne derece ileri düzeyde olduğuna önemli bir işarettir. Nâfi'in rivâyetlerini İbn Ömer gibi fakih ve muhaddis bir sahâbiden talim etmiş olması mezheplerin görüşlerinin şekillenmesinde kendisini doğrudan etki sahibi biri kılmıştır. Rivâyetlerinin çoğunlukla ahkama dair olması da bu durumu destekleyen etkenlerden biri olmuştur.

Rivâyetlerinin farklı tariklerinin mukâyesiyle ziyâde veya noksanlıkların bulunduğu ancak herhangi bir tashif veya tahrifin bulunmadığı ayrıca rivâyetleri arasında bir mübâyenetin olmadığı görülmüştür. Değerlendirilen bir rivâyette Nâfi'den nakleden râvilerin sayısının yüz yirmiye kadar ulaşmasına rağmen bir aykırılığın bulunmadığı dikkat çekmektedir. Bu durum Nâfi'in sağlam bir kaynak râvi olduğunun apaçık göstergesidir. Nâfi', rivâyetlerinde metinde geçen hükmün illetine vâkıf olan ve bu illetin bulunduğu başka olayları kıyas esasıyla tespit edip ilgili hükmü başka olaylar üzerinde de işletebilen bir râvi profili çizmektedir. Yine rivâyetlerinin içerikleri Nâfi'in gözlem yeteneğinin ve merakının son derece güçlü olduğunu da göstermektedir.

Nâfi'in ashabının tabakaları, Nesâî ve İbnü'l-Medînî'nin taksimi neticesinde derecelerine göre sıralanmıştır. Bu tasnif neticesinde Nâfi'in râvileri özelinde güvenilir, zayıf ve hatta Nesâî'nin ayrıca ele aldığı metruk râvilerin hangi râviler oldukları ortaya çıkmıştır. Tabaka tasnifinde Nesâî ve İbnü'l-Medînî arasında tam bir uyum olmasa da özellikle ilk iki tabakada hemen hemen aynı isimleri zikrettikleri görülmüştür. İttifak ettikleri isimlerin *Müsned*'deki rivâyet sayıları toplamda "642"dir. Bu rakamın toplam rivâyet sayısının yaklaşık % 68'ne karşılık gelmesi dikkat çeken bir konudur.

Nâfi'in en önemli hocası Abdullah b. Ömer'dir. Nâfi'in kendisi de birçok kimseye hocalık etmiştir. Talebeleri içerisinde en önemli sima şüphesiz İmâm Mâlik'tir. Hadis usûlünde en sahih isnâdı ortaya koymak isteyen âlimlerin çoğuna göre en sahih senedin "Mâlik > Nâfi' > İbn Ömer" tariki olduğuna dair rivâyetler bu durumu destekler mahiyettedir.

Oryantalistlerin, Nâfi'in kısmî müşterek râvi olduğu ve bazı talebelerinin uydurma râviler olduklarına dair görüşlerinin bir iddiadan öteye geçmeyen ithamlar olduğu anlaşılmıştır. Bununla beraber bir oryantalist olmasına rağmen özellikle Juynboll'ün Nâfi' hakkındaki iddialarına cevaplarıyla Motzki dahî söz konusu iddiaların yanlışlığına değinmiştir. Buna göre Nâfi'in hayali bir şahsiyet olmadığı ve kısmî müşterek râvi olduğu

iddiasının gerçeği yansıtmadığı ne İmâm Mâlik ne de başka bir talebesinin uydurulmuş sahte râviler olmadıkları açığa çıkmıştır.



KAYNAKÇA

- Abdulkaki, Muhammed Fuad. *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur‘âni’l-Kerîm*. 1 Cilt. Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1945.
- Abdurrezzâk, İbn Ebû Bekr es-San‘ânî İbn Hümam. *el-Musannef*. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 2. Basım, 1983.
- Accâc el-Hatîb, Muhammed. *es-Sünne Kable’t- Tedvin*. 1 Cilt. Beyrut - Lübnan: Dâru’l-Fikr, 3. Basım, 1980.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned*. thk. Şuayb El-Arnaûd. Beyrut: Müessesetu’r-risâle, 1. Basım, 2001.
- Ahmed Muhammed Şâkir. *el-Bâisu’l-Hasîs şerhu ihtisârî ‘ulûmi’l-hadîs*. 1 Cilt. Beyrut - Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, t.y.
- Akpınar, Ömer Faruk. “G. H. A. Juynboll’ün Nâfi’ Hakkındaki İddialarına H. Motzki’nin Verdiği Yanıtın Değerlendirilmesi”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (2013), 33-54. <https://doi.org/10.5281/ZENODO.3344442>
- Ali b. Ca’d, Ebü’l-Hasen. *Müsnedi İbnü’l-Ca’d*. thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Müessestü Nâdir, 1. Basım, 1990.
- Ali el-Kârî, Ebü’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî. *Mirkatü’l-Mefâtîh şerhu Mişkâtü’l-Mesâbîh*. 9 Cilt. Beyrut - Lübnan: Daru’l-Fikr, 1. Basım, 2002.
- Aslan, Muhammed. “Tabakat Kitapları ve Hadis İlmine Sağladıkları Faydalar”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Şubat 2017), 269-290.
- Aşıkkutlu, Emin. “Tabaka Kavramı ve Muhaddislerin Tabaka Anlayışı”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2007), 5-18.
- Aycan, İrfan. “Emeviler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri (41-132/661-750)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999), 147-174.
- Aycan, İrfan. “Emeviler Dönemi Kültür Hayatında Dini İlimlerin Tarihsel Gelişimi”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 2/5 (Aralık 1999), 342-343.
- Aydemir, Halis. *Rivâyetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi’ Mevlâ İbn Ömer*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2008.

- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Nuhabü'l-efkâr fî tenkîhi Mebâni'l-ahbâr fî şerhi Me'âni'l-âsâr*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim. 19 Cilt. Katar: Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2008.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t. y.
- Azîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *'Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebi Davud*. 14 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1995.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd b. Eyyûb b. Vâris et-Tücîbî el-Kurtubî. *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta'*. 7 Cilt. Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1. Basım, 1917.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Meâlimü't-Tenzîl Fî Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemer. 8 Cilt. y.y.: Dâru Taybe, 4. Basım, 1997.
- Begavî, Ebu'l-Kâsım Abdullâh b. Muhammed b. Abdilazîz b. el-Merzübân. *Mu'cemü's-sahâbe*. Kuveyt: Mektebetu Dâru'l-Beyân, 2000.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1988.
- Belhî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Ka'bî. *Kabûlu'l-ahbâr ve ma'rifetü'r-ricâl*. 2 Cilt. Beyrut - Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. 15 Cilt. Dımaşk - Beyrut: Dâru Kuteybe, 1. Basım, 1991.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Sünenü'l-kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. 22 Cilt. y.y.: Merkezü Hicr li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2011.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik. *Müsnedü'l-Bezzâr*. 18 Cilt. Medinetu'l-Münevvere: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1. Basım, 2009.
- Bilgin, Mustafa. "Abdülazîz b. Ebû Revvâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fî. *Tarihu'l-Kebir*. I-VIII Cilt. Haydarabad, Dekkan: Dairetu'l-Mearif, ts.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî. *et-Târîhu’l-kebîr*. 8 Cilt. Haydarabad-Dekkan: Dairetu’l-Mearifi’l-Osmâniyye, t. y.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi’u’s-Sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir. 9 Cilt. Dâru Tavki’n-Necât, 1. Basım, 2001.
- Cürcânî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh. *el-Kâmil fî du‘afâ’i’r-ricâl*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavviz. Beyrut - Lübnan: Daru’l-Kütübi’l-İlmiye, 1. Basım, 1997.
- Dârekutnî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *Süneni Dârekutnî*. thk. Şuayb el-Arnaud. 5 Cilt. Beyrut - Lübnan: Müessesetu’r-risâle, 1. Basım, 2004.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl. *Süneni Dârimî*. thk. Hüseyin Selim ed-Dârânî. 4 Cilt. Memleketü’l-Arabiyyeti’s-Su‘ûdiyye: Dâru’l-Muğnî, 1. Basım, 2000.
- Demir, Serkan. “Sebeb-i Vürûdun Kapsamını Genişletme Çabası Olarak Sebeb-i Rivâyet”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13/2 (2015).
- Durmuş, İsmail. “Tabakat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/288-290. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Ebî Bekr b. Hallikân, Ebû’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *Vefeyâtü’l-a‘yan ve enbâu ebnâi’z-zaman*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Daru Sâdır, t.y.
- Ebu Abdurrahman el-Hemdani, Mukbil b. Hadi b. Mukbil b. Kaide. *eş-Şefâat*. 1 Cilt. San‘â - Yemen: Dâru’l-Âsâr, 3. Basım, 1999.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî. *Süneni Ebû Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. 7 Cilt. Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1. Basım, 2009.
- Ebu Muhammed el-Hasan b. Abdurrahman er-Ramehürmüzî. *el-Muhaddisu’l-Fâsıl Beyne’r-Râvî ve’l-Vâî*. çev. thk. Muhammed Accâc El-Hatîb. Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1984.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü’l-evliyâ’ ve tabakâtü’l-asfiyâ*. Kahire - Mısır: Matbaatu’s-saade, 1974.
- Ebû Zür‘a ed-Dımaşkî, Abdurrahmân b. Amr b. Abdillâh. *et-Târîh*. thk. Şükrüllah Nimetullah el-Kûcânî. Dımaşk: Mecmau’l-Lugatül’l-Arabiyye, 1. Basım, t.y.
- Efendioğlu, Mehmet. *Arap Olmayan Sahâbîler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1991.

- Efendioğlu, Mehmet. “Tabakat-Hadis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/291-292. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Efendioğlu, Mehmet. “Tedvîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/267-269. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011.
- Eş-Şek’a, Mustafa. *el-Eimmetü’l-erba’a*. Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Mısırî, 3. Basım, 1991.
- Fayda, Mustafa. “Atâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991.
- Fayda, Mustafa. “Bilâl-i Habeşî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 6. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992.
- Fayda, Mustafa. “Hulefâ-yi Râşidîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/324-338. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Fayda, Mustafa. “İbn İshak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/93-96. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999.
- Fesevî, Yakub b. Süfyan b. Cüvân el-Fârisî. *el-Ma’rifetu ve’t-Târîh*. thk. Ekrem Ziyâ El-Ömerî. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2. Basım, 1981.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. “Abdullah b. Ca’fer b. Ebî Tâlib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/89. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988.
- Fîrûzâbâdî, Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü’l-Muhît*. 1 Cilt. Beyrut - Lübnan: Müessesetu’r-risâle, 8. Basım, 2005.
- Gördük, Yunus Emre. *Tâbiîn Döneminde Kur’ân Tefsiri - Nâfi’ Mevlâ İbn Ömer Örneği*. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Gördük, Yunus Emre. “Tabi’ün Döneminde Önemli Bir Fakîh-Müfessir: Nâfi’ Mevlâ İbn Ömer (Biyografik Bir İnceleme)”. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2017), 7-40.
- Görmez, Mehmet. “Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine”. *İslâmiyât* 3/1 (2000).
- Gürses, Serdar Murat. “Ref’ Olgusu Açısından Sâlim Ve Nâfi’in İttifak Edemediği Hadisler”. *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2018), 59-82.

- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Medhal ilâ Kitâbi'l-İklîl*. thk. Fuâd Abdûlmunim Ahmed. 1 Cilt. İskenderiye: Dâru'd-Da've, t.y.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Halid er-Rabbat, Seyyid İzzet İyd. *el-Cami' li-'ulumi'l-İmam Ahmed*. 22 Cilt. Mısır: Daru'l-Felah, 1. Basım, 2009.
- Halîfe b. Hayyât. *et-Târîh*. Dımaşk: Daru'l-Kalem, 2. Basım, 1977.
- Hatalmış, Ali. *Erken Dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2012.
- Hatalmış, Ali. 151-171. "İslam'ın İlk Dönemlerinde İdari Hayatta Köle ve Mevali". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (Aralık 2013).
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2002.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit. *el-Câmi' li-ahlâkı'r-râvî ve âdâbî's-sâmi'*. thk. Mahmud Tahhan. 2 Cilt. Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, t.y.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit. *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*. thk. Mehmed Said Hatiboğlu. 1 Cilt. Ankara: Dâru İhyâ'î's-Sünneti'n-Nebeviyye, ts.
- Hatipoğlu, İbrahim. "Nâfi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/286-287. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Hererî, Muhammed el-Emîn b. Abdullah el-Ürmî. *el-Kevkebü'l-vehhâc ve'r-ravzu'l-behhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. 26 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Minhâc - Dâru Tavki'n-Necât, 1. Basım, 2009.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilber en-Nemerî el-Kurtubî. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-Muhammed b. Abdilkebir el-Bekrî. 24 Cilt. Mağrib: Vizâretu'l-evkâf ve's-şuûnî'l-İslâmiyye, 1967.
- İbn Abdilberr en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. IV Cilt. Beyrut: Daru'l-Ceyl, 1992.
- İbn Abdilberr en-Nemerî, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed el-Kurtubî. *el-İstizkâr*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.

- İbn Battal, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2. Basım, 2003.
- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Haydarabad-Dekkan: Dairetu'l-Mearifi'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1952.
- İbn Ebû Hayseme, Ebû Bekr Ahmed. *et-Târîhu'l-kebîr*. 4 Cilt. Kahire: el-Fâruku'l-Hadîse li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, 1. Basım, 2006.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. 6 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavviz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *en-Nüket 'ala kitâbi İbn Salâh*. 2 Cilt. Medine: 'İmâdetü'l-Bahsi'l-'ilmî, 1984.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.
- İbn Hacer el-Askalanî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Abdullah b. Dayfullah. Riyad: Matbaatü Sefîr, 1. Basım, 2001.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Silsiletü'z-zeheb fî mâ revâhü'l-İmâm eş-Şâfi'î 'an Mâlik 'an Nâfi' 'an İbn Ömer*. thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. 1 Cilt. Beyrut, 1986.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Tabâkâtü'l-Müdellesîn*. thk. Âsım b. Abdullah el-Karyûtî. 1 Cilt. Amman: Mektebetu'l-Menar, 1. Basım, 1983.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hind: Dairetu'l-Mearif en-Nizâmiyye, 1. Basım, 1908.
- İbn Hamza, el-Hüseynî. *el-Beyân ve't-ta'rîf fî esbâbi vürûdi'l-hadîsi's-şerîf*. thk. Seyfüddin el-Katip. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, t.y.

- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed el-Büst. *es-Sikât*. 9 Cilt. Haydarabad-Dekkan: Dairetu'l-Mearif, 1. Basım, 1973.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafâ es-Sekâ vd. 2 Cilt. Mısır: Şirket ve Mektebetü Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 2. Basım, 1955.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 15 Cilt. y.y.: Daru'l-Fikr, 1986.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Süneni İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki. 2 Cilt. Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.
- İbn Manzur. *Lisanü'l-Arab*. thk. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1997.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1994.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Muhtasarü Târîhi Dımeşk*. 31 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1984.
- İbn Mencüye, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Yezdî el-İsfahânî. *Ricâlü Sahîhi Müslim*. Beyrut - Lübnan: Daru'l-Marife, 1. Basım, 1987.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâ'ik*. 8 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, 2. Basım, t.y.
- İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân. *Şerhu İleli't-Tirmizî*. thk. Hemmâm Abdurrahman Saîd. 2 Cilt. Ürdün: Mektebetü'l-Menar, 1. Basım, 1987.
- İbn Reslân, Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Huseyn b. Alî el-Makdisî er-Remlî eş-Şâfî. *Şerhu Sünen'i Ebû Dâvûd*. thk. Halid er-Ribât- Yâsir Kemal-Ahmed Süleyman. 20 Cilt. el-Feyyûm: Dârü'l-felâh, 1. Basım, 2016.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Hafîd. *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2004.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakât: el-Mütemmim*. 1 Cilt. Medinetu'l-Münevvere: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2. Basım, 1987.

- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 1968.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. 11 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-Hancı, 1. Basım, 2001.
- İbn Tağrıberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddin Yûsuf. *en-Nücûmu'z-Zâhire fî Melûki Mısır ve'l-Kâhire*. 16 Cilt. Kahire - Mısır: Vizâretü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-Kavmî - Dâru'l-Kütüb, ts.
- İbnü'l-Esir. *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîsi ve'l-eser*. 5 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-İlmiyye, 1979.
- İbnü'l-Esir, Ebû Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. *Üsdü'l-ğabe fî ma'rifeti's-sahâbe*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1989.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî. *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*. 10 Cilt. Dâru'l-Fikr, t. y.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Mukaddimetu İbni's-Salâh*. thk. Abdullatîf el-Hamîm-Mâhir Yâsîn el-Fahl. 1 Cilt. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- İmam Malik b. Enes el-Esbahî. *el-Müdevvenetü'l-Kübra rivayetü'l-İmam Sahnun b. Said*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1994.
- J. Horovitz. *el-Meğâzi'l-ülâ ve mü'ellifühâ*. çev. Hüseyin Nassâr. Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 2. Basım, 2001.
- Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*. 1 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâru't-Turâs, 1. Basım, 1970.
- Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *Tertîbü'l-medârik*. 8 Cilt. Mağrib: Matbaatü Fudâle, 1. Basım, t.y.
- Kahraman, Abdullah. "Ubeydullâh b. Ömer b. Hafs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/25-26. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.
- Kandemir, M. Yaşar. "Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/126-128. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988.
- Karakaş, Ali. *Abdullah b. Ömer'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1999.

- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Karataş, Mustafa. “Muksirûn ve Hadis Sayıları”. *Diyanet İlmi Dergi* 35/4 (1999).
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'ft tertîbi 'ş-şerâ'i'*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Herevî. *Kitâbü'l-Îmân*. thk. Nâsirüddîn Elbânî. Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1. Basım, 2000.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-Sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Mısır: Matabaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1905.
- Kaya, Eyyüp Said. “Sâlim b. Abdillâh b. Ömer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/47-48. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Kaya, Mücahid. *Alman Oryantalist Josef Horovitz'in (1874-1931) Hz. Muhammed Ve Hadis Hakkındaki Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, ts.
- Kızıl, Fatma. “Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (2009), 45-62.
- Kızıl, Fatma. “Gualtherüs (Gautier) Hendrik Albert Juynboll”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2012).
- Kızıl, Fatma. *Hukûkî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvî Teorisi Ve Tenkidi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011.
- Kızıl, Fatma. *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeiini Tespite Yönelik Yöntemleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Kızılkaya Yılmaz, Rahile - Sekmen, Kadir. “G. H. A. Juynboll'un Ricâl Literatürüne Dair Temel İddiaları ve Tahlili”. *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 7/2 (2021), 141-221.
- Kızılkaya Yılmaz, Rahile. “Hadis Alanındaki Çalışmalarıyla Tanınan Hollandalı Oryantalist: Harald Motzki”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 42 (2019).
- Kurban, Nur Ahmet. “Mevâlî Müfessirlerin Kur'ân Tefsirinin Oluşumuna Katkıları Ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/16 (2011), 259-273.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim. *el-Künâ ve'l-esmâ'*. Medine: Camia'tu'l-İslamiyye, 1. Basım, 1984.

- Kuzudişli, Bekir. *Aile İsnadları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.
- Kuzudişli, Bekir. *Hadis Rivâyetinde Aile İsnadları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.
- Kuzudişli, Bekir. “Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryentalistler”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003).
- Küçük, Raşit. “İsnad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/154-159. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.
- M. Mustafa el-A‘zamî. *Dirâsât fi ‘l-hadîsi ‘n-nebevî*. Riyad: Mektebu‘l-İslamî, 1981.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî. *Muvatta‘ü‘l-İmâm Malik*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki. 1 Cilt. Beyrut - Lübnan: Dâru İhyâi‘t-Türâsi‘l-Arabî, 1985.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî. *Muvatta‘ü Mâlik bi-rivâyeti Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. 1 Cilt. y.y.: Mektebetu‘l-İlmiyye, 2. Basım, t.y.
- Ma‘mer b. Râşid, Ebû Urve es-San‘ânî. *el-Câmi‘*. 2 Cilt. Pakistan: el-Meclisü‘l-İlmî, 2. Basım, 1982.
- Maverdî, Ebu‘l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*. 1 Cilt. Kahire: Dâru‘l-Hadis, t.y.
- Mergînânî, Ebü‘l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye fi şerhi Bidâyetü‘l-mübtedî*. 4 Cilt. Beyrut - Lübnan: Daru İhyai‘t-Türâsi‘l-Arabî, t.y.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li-ta‘lîl-i-Muhtâr*. 5 Cilt. Kahire: Matbaatu‘l-Halebî, 1937.
- Mithat b. Hasan, Ebu Yusuf Ali Ferrac. *el-Uzru bi‘l-cehli tahte‘l-mecheri‘ş-şerî*. 1 Cilt. Pakistan: Daru‘l-Kitabi ve’s-Sünne, 2. Basım, 1995.
- Mizzî, Ebü‘l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü‘l-Kemâl fi Esmâi‘r-Ricâl*. thk. Beşâr ‘Avvâd Ma‘rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü‘r-Risale, 1. Basım, 1980.
- Molla Gürânî. *el-Kevserü‘l-cârî ilâ riyâzi ehâdîsi‘l-Buhârî*. 11 Cilt. Beyrut - Lübnan: Daru İhyai‘t-Türâsi‘l-Arabî, 1. Basım, 2008.

- Muhammed b. Abdurrahman, Ebu Sehl. *Mevsûatü mevâkîfî's-selefi'l-akîdeti ve'l-menheci ve't-terbiye*. 10 Cilt. Kahire - Mısır: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1. Basım, t.y.
- Murad Bâyezid, el-Ayyâşî İbrahim. *Tabakâtu'r-ruvât ani'l-imâm Nâfi' ve 'ilelu hadîsihî*. Amman: Ürdün Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Mübârekfûrî, Ebu'l-Hasan Ubeydullah b. Muhammed. *Mir'âtü'l-Mefâtîh şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*. Hind: İdaretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1984.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi 'u's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdulkaki. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, t. y.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *et-Tabakât*. thk. Hasan Mahmud Süleyman. Ürdün: Mektebetü'l-Menar, 1. Basım, 1987.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Süneni Nesâî*. 9 Cilt. Haleb: Mektebü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1986.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzibu'l-Esmâ ve'l-Luğat*. 4 Cilt. Kahire: İdâretu't-Tıbbâti'l-Münîriyye, t. y.
- Okumuş, Fatih. “Setr-i Avret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/576. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Opus, Bahadır. “Ehl-i Hadisin Râvinin Rivâyetine Aykırı Amel Etmesi Konusuna Bakışı (Ebû Dâvûd Örneği)”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2022), 296-307.
- Özcan, Merve. *Kâsım b. Muhammed'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Özen, Şükrü. “Leys b. Sa'd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/164-168. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003.
- Özen, Şükrü. “Velâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/11-15. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013.
- Özgür, Ayşe. *Oryantalistlerin Tek Râvili Tariklerle İlgili İddialarının Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Öztürk, Mustafa. “Mevâli Râviler ve Geçmiş Kültürlerin Hadislere Etkisi”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (2006).

- Öztürk, Mustafa. *Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri*. İstanbul: Yedirenk, 2012.
- Rimi, Muhammed b. Abdullah b. Ebi Bekr es-Sardafi. *el-Meanil-Bedia fî Marifeti İhtilâfî Ehliş-Şeria*. thk. Seyyid Muhammed. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.
- Sâid b. Ali el-Kahtani. *Akîdetü'l-müslim fî davi'l-kitâb ve's-sünne*. 2 Cilt. Riyad: Matbaatü Sefîr, t.y.
- Saldıran, Faruk. *Oryantalist Joseph Schacht Ve "an Introduction to Islamic Law" Adli Eseri Bağlamında İslâm Hukukuna Dair Görüşleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Sâlih, Subhî. *Ulûmi'l-Hadîs ve Mustalahuh*. 1 Cilt. Beyrut - Lübnan: Dâru'l-İlm, 15. Basım, 1984.
- Sehârenfûrî, Halîl Ahmed. *Bezlü'l-Mechûd Fî Halli Sünen-i Ebî Dâvûd*. ed. Takiyyuddin en-Nedvî. 14 Cilt. Hind: Merkezu's-Şeyh Ebî'l-Hasen en-Nedvî, 1. Basım, 2006.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed. *Fethu'l-Muğîs bi-Şerhi Elifyyeti'l-Hadîs*. thk. Ali Hüseyin Ali. 4 Cilt. Mısır: Mektebetü's-Sünne, 1. Basım, 2003.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Hakikatü's-sünneti ve'l-bid'ati*. thk. İbn Mısri b. Nasır el-Kahtani. 1 Cilt. y.y.: Mutabiu'r-Reşid, 1989.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 2 Cilt. Dâru Taybe, t.y.
- Sübkî, Mahmûd Muhammed Hattâb. *el-Menhelü'l-'azbü'l-mevrûd şerhu Sünen-i Ebî Dâvud*. thk. Emin Mahmud Muhammed. 10 Cilt. Kahire - Mısır: Matabatü'l-İstikâme, 1. Basım, 1932.
- Şengezer, Salih. *Hadisleri Tedvin ve Tasnifi Düşüncesinin Tarihsel Seyri*. Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-. *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne*. thk. Mehdi Hasan el-Keylânî el-Kadiri. 4 Cilt. Beyrut: 'Alemlü'l-Kütüb, 3. Basım, 1982.

- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *Mu'cemü'l-evsat*. 10 Cilt. Kahire: Daru'l-Harameyn, t.y.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî*. Beyrut: Daru't-Turas, 2. Basım, 1967.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfû Istılâhati'l-Funûn ve'l-'Ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1. Basım, 1996.
- Teyyim, el- Mühendis Es'ad Sâlim. *İlmü tabakâtî'l-muhaddisîn ehemmiyetuhû ve fevâiduhû*. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1. Basım, 1994.
- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd). *Süneni Tirmizî*. 5 Cilt. Mısır: Şirket Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Babî el-Halebî, 2. Basım, 1975.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Ulu, Arif. "Hadis Rivâyetinde İsnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi (İbn Sîrîn'in İsnadla İlgili İfadelerinin Muhtevâsı Üzerine Bir İnceleme)". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/1 (01 Haziran 2012), 119-166.
- Ulu, Arif. *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006.
- Uraler, Aynur. *Abdullah b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Yahyâ b. Maîn. *Târîhu İbn Maîn (Dûrî rivâyeti)*. thk. Ahmed Muhammed Nûr Seyf. 4 Cilt. Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1. Basım, 1979.
- Yıldız, Şevket. *Oryantalizm ve İslâm Tarihine Oryantalist Yaklaşımlar*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Yiğit, İsmail. "Emevîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995.
- Yiğit, İsmail. "Mevâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/424-426. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004.
- Yücel, Ahmet. "Abdullah b. Avn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/340-341. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999.
- Yücel, Ahmet. "Oryantalistlerin Hadis ve Sünnet'e Yaklaşımları". İstanbul: Kuramer, 1. Basım, ts.

- Yücel, Ahmet. “Silsiletü’z-Zeheb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/208-209. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Yüksel, Ahmet Turan. “Emevîler Döneminde Abdullah b. Ömer”. *İSTEM* 4/8 (2006), 21-42.
- Zakzûk, Mahmud Hamdi. *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*. çev. Abdulaziz Hatip. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Tezkiretü'l-Huffâz*. 4 Cilt. Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. 4 Cilt. Beyrut - Lübnan: Daru'l-Marife, 1. Basım, 1963.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb El-Arnaûd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 3. Basım, 1985.
- Zehrânî, Ebu Yasir Muhammed b. Matar b. Osman. *İlmü'r-ricâl neş'etühû ve tetavvürühû mine'l-karni'l-evvel ilâ nihâyeti'l-karni't-tâs'i*. 1 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hicret, 1. Basım, 1996.
- Zekeriyyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddin b. Muhammed b. Ahmed. *Fethü'l-Bâkî bi-Şerhi Elfiyyeti'l-Iraki*. 2 Cilt. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî. *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*. 3 Cilt. Riyad: Edvâu's-Selef, 1. Basım, 1998.
- Zeynüddîn el-İrâkî, Ebü'l-Fazl Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân. *Elfiyyetü'l-İrâkî*. thk. Abdullatîf el-Hamîm-Mâhir Yâsîn el-Fahl. 2 Cilt. Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- Zürkânî, Muhammed b. Abdulbâkî b. Yûsuf. *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta İmâm Mâlik*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfetu'd-Diniyye, 1. Basım, 2003.