



Kocatepe İslami İlimler Dergisi
Journal of Kocatepe Islamic Sciences
e-ISSN: 2757-8399
cilt/volume: 7 • sayı/issue 1 • (Haziran/June): 168-189

İbrâhim en-Nehaî'ye (öl. 96/714) Yöneltilen Tenkitler Hakkında Mülâhazalar

*Reflections on the Criticisms of Ibrâhîm al-Nakha'î (d.
96/714)*

Ali Fuat FUTSİ

Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Bilim Dalı
Ph.D. R.A., Gumushane University, Faculty of Theology, Department of Hadith
Gümüşhane/Türkiye

✉ fuatfutsi@gumushane.edu.tr  orcid.org/0000-0003-4964-765X

Makale Bilgisi / Article Information

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 12.02.2024

Kabul Tarihi / Accepted: 23.05.2024

Yayın Tarihi / Published: 15.06.2024

Atıf: Futsi, Ali Fuat. "İbrâhim en-Nehaî'ye (öl. 96/714) Yöneltilen Tenkitler Hakkında Mülâhazalar". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 7/1 (Haziran 2024), 168-189. <https://doi.org/10.52637/kiid.1435849>

Cite as: Futsi, Ali Fuat. "Reflections on the Criticisms of Ibrâhîm al-Nakha'î (d. 96/714)". *Journal of Kocatepe Islamic Sciences* 7/1 (June 2023), 168-189. <https://doi.org/10.52637/kiid.1435849>

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayıncı/Publisher: Afyon Kocatepe University • <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kiid> • kiid@aku.edu.tr



© Ali Fuat FUTSİ | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

İbrâhim en-Nehaî'ye (öl. 96/714) Yöneltilen Tenkitler Hakkında Mülâhazalar*

Öz

Hicrî I. asrın ikinci yarısında Kûfe'de fıkıh ekolünün en büyük temsilcilerinden olan İbrâhim en-Nehaî, gerek kendi döneminde gerekse sonraki dönem âlimleri arasında muteber ve sika kabul edilse de özellikle bir kısım ehl-i hadisin tenkitlerine maruz kalmıştır. Bu tenkitlerden önemli bir kısmının Nehaî'nin fıkıhçı kimliğinden çok hadisçi yönüne dönük olduğu dikkat çekmektedir. Örneğin Nehaî'nin hadisleri reddettiği ve semânın az olduğu şeklinde kendisine yönelik iddialar incelendiğinde, aslında onun râvilerde aradığı bazı şartların yanı sıra rivayetlerin Kûfe ameline uygunluğu gibi birtakım kriterler aradığı söylenebilir. Dolayısıyla bu iddialar herhangi bir veri ile desteklenmediği gibi aksine Nehaî'nin hadis alma metodunun sağlam temellere dayandığını göstermektedir. Ayrıca bu durum, Kûfe ekolünün hadisleri değerlendirme noktasında meseleye literal bakan ehl-i hadisten farklı bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Nehaî'nin mâna ile hadis rivayet etmesinin nedenleri, fıkıhçı yönü ve hadis yazımına karşı olmasındır. Bu, onun fikhî bir metodolojiye dayalı olarak hadis naklettiğini ve daha sonraları Hanefiler olarak anılan ve hadislere ehl-i hadisten farklı bir yöntemle yaklaşan ekolün hicrî I. asırdaki öncüsü olduğunu gösterir. Nehaî'nin hadisleri kabul noktasında fikhî kısımlara odaklanması ve naklemeden yazıyı kullanmaması, onun mâna ile rivayete yönelmesinin temel sebepleri arasında yer alırken, İbn Sîrîn (öl. 110/729) rivayeti dışında Nehaî'ye yönelik eleştiri bulunmaması, İbn Avn'ın (öl. 151/768) tenkidinin kişisel bir görüşten öteye geçmediği anlamını taşımaktadır. Nehaî'nin mürsel rivayetlerde bulunmasıyla ilgili olarak sahihlik-zayıflık değerlendirmesi dışında açık bir eleştiri bulunmamakla birlikte, İbn Hacer'in (öl. 852/1449) "Sikadır, ancak çok irsâl yapardı." şeklindeki ifadesi hariç eleştiri içeren bir yorum tespit edilememiştir. İbrâhim en-Nehaî'nin mürsellerini tenkit eden ehl-i hadisin değerlendirmelerinde, mürsel rivayetlere yaklaşım tarzlarının etkisi gözlemlenebilmektedir. Nehaî'nin Arap dilinde hatalar yaptığı söylenmişse de ismi en sahih isnadlarda yer alan ve mâna ile yaptığı rivayetleri hadis âlimleri tarafından kabul edilen birinin Arapçaya hâkim olmadığını söylemek doğru değildir. Üstelik Nehaî nesep açısından da Araptır. Onun Ebû Hüreyre (öl. 58/678) hakkındaki: "O, fakih değildir." sözü, Zehebî (öl. 748/1348) tarafından aktarılan bir nakilde öne çıkmaktadır. Ancak diğer kaynaklarda bu tenkitler genel ifadelerle sunulmuş ve Kûfe ekolünün genel bir temayülü olarak görülmüştür. Nehaî'nin ifadeleri, genel olarak Kûfe ekolünün görüşlerini yansıtmakta ve eleştirinin odak noktasını Nehaî'nin şahsından ziyade Kûfeliler oluşturmaktadır. Ebû Hüreyre'nin rivayetlerindeki eleştiriler sadece Hanefilerle sınırlı kalmamış, ehl-i hadis âlimleri tarafından da benzer gerekçelerle yapılmıştır. Bu nedenle eğer bir eleştiri yapılacaksa bu eleştiri Nehaî'nin şahsına indirgenerek değil, genel bir çerçeve içinde ele alınmalıdır. Nehaî'nin Şiîlikle ilişkilendirilmesine dair birkaç örnek verilmiş olsa da bunun, genel olarak Şiî mezhebiyle uyumlu olmadığı görülmektedir. Zehebî'nin tanımlamaları, Nehaî'nin daha çok Ehl-i sünnet çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) Nehaî'yi Şiî olarak sınıflandırması, daha sonraki dönemlerin Şiî anlayışıyla örtüşmemekte ve yanlış bir çıkarıma yol açmaktadır. Nehaî'nin Şiî olarak kabul edilmesi için yeterli delil bulunmamaktadır, bu nedenle onu bu mezhebe nispet etmek doğru değildir. Nehaî, fikhî meselelerde re'y kullanmıştır, ancak inançla ilgili konularda bu yöntemi reddetmiş ve hatta re'yin bid'at olduğunu savunmuştur. O, re'y kelimesini genellikle inançla ilgili konularda bid'at fırkalar için kullanırken amelî meselelerde ise re'y kullanmış ve hakkında açık hüküm bulunmayan konularda kıyâs yaparak çözümler üretmiştir. Ancak hakkında hüküm bulunan konularda ise nakle bağlı kalmıştır. Nehaî'nin rivayetlere olan bağlılığı ve hüküm bulunmayan konularda kıyâs yapma eğilimi, Kûfe'deki fıkıh ekolünün şekillenmesinde büyük bir rol oynamıştır. Sonuç olarak, Nehaî'nin fikhî çalışmalarda re'y ve kıyâs kullandığı ancak inançla ilgili konularda bu yöntemleri reddettiği ve nakle bağlı kaldığı söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Kûfe, Nehaî, Ehl-i Re'y, Rivayet.

* Bu makale "*Rivayetleri Bağlamında İbrâhim en-Nehaî*" isimli yayımlanmamış doktora tezinden üretilmiştir. (Doktora Tezi, Yalova Üniversitesi, Yalova/Türkiye, 2023).

Reflections on the Criticisms of İbrâhîm al-Nakha'î (d. 96/714)***Abstract**

Although İbrâhîm al-Nakha'î, one of the greatest representatives of the school of jurisprudence in Kūfah in the second half of the first century A.H., was considered reliable and reputable both in his own time and among the scholars of later periods, he was subjected to the criticisms of some Ahl al-Ḥadīth scholars. It noteworthy that a significant portion of these criticisms is directed towards al-Nakha'î's orientation as a ḥadīth scholar rather than his identity as a jurist. For example, when the allegations against al-Nakha'î that he rejected ḥadīths and that he had little *semā'* are examined, it can be said that he actually sought some criteria such as the conformity of the narrations to the practice of Kūfah in addition to some of the conditions he sought in the narrators. Therefore, these allegations are not supported by any data; on the contrary, they show that al-Nakha'î's method of receiving ḥadīth was based on solid foundations. In addition, this situation shows that the school of Kūfah took a different approach to the evaluation of ḥadīths than the Ahl al-Ḥadīth, who took a literal view of the issue. The reasons for al-Nakha'î's narration of ḥadīth in the sense of the meaning are his jurisprudential orientation and his opposition to the writing of ḥadīth. This shows that he narrated ḥadīth based on a jurisprudential methodology and that he was the pioneer of the school later known as the Hanafites in the first century of the Hijr, who approached ḥadīth in a different way than the Ahl al-Ḥadīth. The fact that al-Nakha'î focused on the jurisprudential parts of the ḥadīth and did not use writing in narrating the ḥadīth is among the main reasons for his tendency towards narration by meaning, while the absence of any criticism against al-Nakha'î except for the narration of Ibn Sīrīn (d. 110/729) shows that Ibn 'Awn's (d. 151/768) criticism did not go beyond a personal opinion. There is no explicit criticism of al-Nakha'î's *mursal* narrations other than the evaluation of their authenticity and weakness, and no critical commentary has been identified except Ibn Hajar's (d. 852/1449) statement that "he was a *sika*, but he used to *mursal* a lot". In the evaluations of the Ahl al-Ḥadīth who criticized İbrâhîm al-Nakha'î's *mursal* narrations, the influence of their approach to *mursal* narrations can be observed. Although it has been said that al-Nakha'î made mistakes in the Arabic language, it is not correct to say that someone whose name is included in the most authentic *isnads* and whose narrations with meaning are accepted by ḥadīth scholars does not have a good command of Arabic. Moreover, al-Nakha'î is also Arab in terms of ancestry. His statement about Abū Hurayra (d. 58/678), "He is not a jurist," is prominent in a report quoted by al-Dhahabī (d. 748/1348). However, in other sources, these criticisms are presented in general terms and seen as a general tendency of the school of Kūfah. al-Nakha'î's statements generally reflect the views of the school of Kūfah and the focus of criticism is on the people of Kūfah rather than al-Nakha'î himself. The criticisms of Abū Hurayra's narrations were not limited to Hanafīs, but were also made by Ahl al-Ḥadīth scholars on similar grounds. Therefore, if a criticism is to be made, it should be addressed within a general framework, not by reducing it to al-Nakha'î's person. Although there are a few examples of al-Nakha'î's association with Shi'ism, it is not compatible with the Shi'ite sect in general. Dhahabi's definitions show that al-Nakha'î should rather be evaluated within the framework of Ahl al-Sunnah. Ibn Qutayba's (d. 276/889) categorization of al-Nakha'î as a Shi'ī does not coincide with the Shi'ī understanding of later periods and leads to a wrong conclusion. There is not enough evidence for al-Nakha'î to be considered a Shi'ī, so it is not correct to attribute him to this sect. al-Nakha'î used *ra'y* in matters of jurisprudence, but he rejected this method in matters of faith and even argued that *ra'y* was *bid'ah*. While he generally used the word '*ra'y*' for the *bid'ah* sects in matters of belief, he used *ra'y* in practical matters and produced solutions by making *qiyās* in matters about which there was no clear ruling. However, he adhered to the narrations in matters where there was a ḥadīth. al-Nakha'î's devotion to narrations and his tendency to make *qiyās* in matters where there was no ḥadīth played a major role in shaping the school of fiqh in Kūfah. In conclusion, it can be said that al-Nakha'î used *ra'y* and *qiyās* in fiqh, but he rejected these methods in matters of faith and adhered to the narrations.

Keywords: Ḥadīth, Kūfah, al-Nakha'î, Ahl al-Ra'y, Narration.

* This article was produced from unpublished doctoral thesis titled " *İbrâhîm al-Nakha'î and His Transmission of Ḥadīth* ". (PhD Dissertation, Yalova University, Yalova/Türkiye, 2023).

Giriş

I./VII. asır bölgesel ilim ekollerinin ortaya çıktığı ve her bölgede belirli âlimlerin ön planda olduğu bir dönemdir. Sahâbenin Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet birikiminin ve bu asıllara dönük yaklaşımlarının farklılık gösterebilmesi gibi nedenlerle, gittikleri yerlerde oluşturdukları ilim halkalarının karakteristik özellikleri de diğer yerlere göre farklılık arz edebilmekteydi. Bu bağlamda Abdullah b. Mes'ûd'un (öl. 32/652-653) Kûfe'ye gelişini ve orada kurduğu ilim meclisini örnek vermek mümkündür. İbn Mes'ûd'un ilmî faaliyetleri neticesinde Alkame b. Kays (öl. 62/682), Esved b. Yezîd (öl. 75/694), Mesrûk b. el-Ecda' (öl. 63/683) ve Amr b. Şurahbîl (öl. 63/683) gibi birçok büyük tâbiûn âlimi yetişmiş ve bu âlimler bölgede mevcut sünnet ve hadis malzemesinin bir sonraki nesle aktarılmasında çok önemli görevler üstlenmişlerdir.

Sahâbe asrında yolundan gidilen ve fetvalarına itibar edilen üç kişinin Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit (öl. 45/665) ve Abdullah b. Abbâs (öl. 68/688) olduğu belirtilmiştir.¹ Bu üç sahâbi içerisinde İbn Mes'ûd'un fıkıh ilmine olan yatkınlığı talebelerine de yansımış ve Kûfe uleması zamanla fakihler olarak anılmaya başlanmıştır. Kûfe'deki bu büyük tâbiûn neslinin ilmî mirasını elde eden en önemli isim ise şüphesiz İbrâhim en-Nehaî'dir (öl. 96/714). Nehaî, sahâbeye doğrudan talebeliği bulunmasa da Alkame ve Esved gibi önde gelen tâbiûn ulemâsı yanında büyümüş; sadece fıkıh ve hadis alanında değil, kıraat eğitimi noktasında da onların tedrisatından geçmiştir.² Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî (öl.104/722), Nehaî'nin fıkıh ile iştigal eden bir evde yetiştiğini, onlardan (hane halkından) bu ilmi aldıktan sonra kendi meclislerine (Şa'bî'nin meclisine) katılıp en seçkin hadislerini aldığını sonra bu hadisleri öğrendiği fıkıh ilmi ile birleştirdiğini söyleyerek: "Kim onun gibi olabildi." demektedir.³

İbrâhim en-Nehaî, birçok âlimin gerek o hayattayken gerekse sonraki dönemlerde, bulunduğu çevrede ve diğer muhitlerde hakkında konuştuğu önemli bir şahsiyet olagelmıştır. Hakkında dile getirilen görüşlerden büyük çoğunluğu olumlu, bir kısmı ise eleştirel mahiyettedir. Şahsî itibarıyla takva ehli bir zat, fikhî açıdan ise zamanının en büyüklerinden biri olmasının yanında hadis ilmindeki derecesi de en az fıkıh ilmindeki kadar üst seviyede gözükmektedir. Nitekim Nehaî "esahhu'l-esânîd" olarak bilinen en sağlam isnadlarda zikredilmiş,⁴ cerh ve ta'dîl âlimlerinin onun adâleti ve zabtı üzerinde icmâ (ittifak) ettikleri belirtilmiştir.⁵ Daha çok fakihliği ile şöhret bulmasına karşın hakkındaki değerlendirmeler ve naklettiği rivayetler dikkate alındığında hadiste de otorite olduğu görülmektedir.

İlimdeki otoritesi hemen her âlim tarafından teslim edilen Nehaî, bazı yönlerden ise tenkide uğramıştır. Muhammed Revvâs Kal'acî'nin (öl. 2014) tespitine göre bunlar: 1. Âsârı reddetmesi ve bu hususta sermayesinin az olması, 2. Hadisleri mâna ile rivayet etmesi, 3. İrsâl yapması, 4. Arap dilinde hatalar yapması, 5. Ebû Hüreyre hakkındaki: "O fakih değildir." sözüdür.⁶ Bunlara İbn Kuteybe (öl. 276/889) tarafından Şîa'ya nispet edilmesi ve re'y meselesi de eklenebilir. Ancak belirtmek gerekir ki Kal'acî'nin tespit ettiği bu başlıkların bazılarının eleştiriye medâr olacak bir boyuta ulaşmadığı görülse de müstakil başlıkta ele alınmak suretiyle meselenin açıklığa kavuşturulması amaçlanmıştır. Re'y meselesi ile ilgili spesifik bir

¹ Ebu'l-Hasen Ali b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh es-Sa'dî el-Medînî, *el-İlel*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1400/1980), 41-42.

² Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiru ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003), 2/1054.

³ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhim b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru'r-Râid el-Arabî, 1390/1970), 82. Buradaki en seçkin hadisler ifadesinden sıhhat bakımından en üst düzeyde olanların kastedildiği söylenebilir.

⁴ Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Salâhiddîn Abdirrahman b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Ulümü'l-hadis*, thk. Nureddîn İtr (Dimâşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1886), 16.

⁵ Muhammed Revvâs Kal'acî, *Mevsûatü fıkhi İbrâhim en-Nehaî* (Kahire: Matâbiu'l-Hey'eti'l-Mısıriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kütüb, 1399/1979), 1/106.

⁶ Kal'acî, *Mevsûa*, 1/109.

eleştiri olmasa da ehl-i hadisin bu yöndeki genel tutumu dikkate alınarak bu konu hakkında da gerekli bilgiler eleştiri başlığı altında verilmiştir.

1. Âsârı Reddettiği İddiası

Nehaî'nin birtakım hadisleri kabul etmemesi hususunda Hammâd b. Zeyd (öl. 179/795) şöyle demektedir: "Âsârı reddetme konusunda Kûfe'de İbrâhim'den daha aşırı gideni yoktu. Bu, Hz. Peygamber'in (s.a.v) hadislerini semâının azlığı nedeniyleydi".⁷ Hâlbuki hadis eserleri incelendiği zaman Nehaî'nin rivayetlerinin hiç de az olmadığı görülecektir. Bununla beraber bazı haberleri kabul etmediği doğrudur, ancak bunun Hammâd'ın iddia ettiği gibi semâ azlığından kaynaklandığı söylemi ispata muhtaç bir iddiadır. Nitekim Nehaî'nin, haberi ancak kıyâs-ı usûle muhalif olduğunda kabul etmediği,⁸ bir kısım hadislerle bu sebeple amel etmediği,⁹ garîb ve şâz rivayetlerden kaçınıp daha çok ma'rûf ve meşhur hadisleri tercih ettiği belirtilmiştir.¹⁰ Ayrıca Nehaî: "Onlar garîb hadisi hoş karşılamazlardı."¹¹ diyerek hem kendisinin hem de hocalarının tavrını ortaya koymuştur.

Nehaî'nin bazı rivayetleri reddetmesinin birtakım sebepleri bulunmaktadır. Bunları iki ana başlık altında toplamak mümkündür. Birincisi râvinin, ikincisi ise rivayetin durumuna bağlı sebeplerdir. İlk neden olarak Nehaî; râvilerde birtakım özellikler aramakta, bu kriterlere uymayan kişilerin rivayetlerini kabul etmemektedir. Örneğin; Mugîre (b. Miksem) kendisine: "Hadis rivayet eden bir şeyhin yanındaydık." deyince: "Biz ancak bir hadisin farklı vecihlerini bilen kişilerden hadis alırız. O şeyh haram ile helali birbirine karıştırıyor."¹² diyerek râviler arasında bir ayrıma gittiğini belirtip hadisin kabulü için farklı vecihleri bilmeyi şart olarak öne sürmektedir. Buradaki vecihten maksat hadislerin farklı tarikleri olabileceği gibi rivayetin farklı mânâ ve tevilleri de olabilir. Nitekim hakkında konuştuğu şeyh için Nehaî'nin söyledikleri ikinci ihtimali kuvvetlendirmektedir. Bu rivayete dikkat edildiğinde semâının az olmadığı bilakis işittiği çok sayıdaki rivayet içinden ancak belli yetkinliğe sahip kişilerin hadislerini aldığı anlaşılmaktadır. Bu mânâda İmâm Şâfiî (öl. 204/820) şöyle demektedir: "İbn Sîrîn, Urve b. Zübeyr (öl. 94/713), İbrâhim (en-Nehaî), Tâvûs (ibn Keysân) (öl. 106/725) ve tâbiûndan birçok kişi, ne rivayet ettiğini bilen sika ve hâfız râvilerin hadislerini kabul etme görüşündedirler. Hadis ehlinde buna karşı çıkamı görmedim".¹³ Nitekim Nehaî de: "Bu hadisler dindir, o halde dininizi kimden aldığınıza iyi bakın."¹⁴ diyerek bu husustaki hassasiyetini dile getirmektedir. Yani o, râvilerde güvenilir ve âdil olmayı şart koşmuştur ki ona göre âdil kişi Müslümanlar arasında kendisi hakkında bir töhmet bulunmayan kişiye denir.¹⁵ Bu mânâda kendisine: "Niçin Abdullah b. Mes'ûd'un ashâbından nakilde bulunuyorsun da (Hz.) Ali'nin (öl. 40/661) ashâbını terk ediyorsun?" diye sorulunca Nehaî: "Çünkü Ali'nin

⁷ Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 5/347.

⁸ Burada kıyâs-ı usûle muhalefet ile kastedilen bir rivayetin, kat'î şer'î ilkelere yapılan kıyâsa veya bizzat bu ilkelere aykırı düşmesidir.

⁹ Kal'acî, *Mevsûa*, 1/132-133.

¹⁰ Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2015), 117.

¹¹ Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Risâle Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fi vasfi Sünenihî*, thk. Muhammed b. Lütfî es-Sebbâğ (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1317/1997), 73. Buradaki garîb hadis terkiibini, Ebû Dâvûd'un meşhur, muttasıl ve sahih hadisin mukâbili olarak zikretmesinden, ulemâ arasında bilinmeyen, senedi açısından sorunlu görülen dolayısıyla sahihlik vasfı taşımayan rivayet olarak anlamak daha doğru gözükmektedir.

¹² Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf vd. (Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, 1439/2017), 1/220.

¹³ Ebû Saîd Salâhüddîn Halil b. Keykeldî el-Alâî, *Câmiu't-tahsil fi ahkâmî'l-merâsîl*, thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi (Beyrut: Mektebetü'l-Nehdiyeti'l-Arabiyye, 1407/1986), 69-70.

¹⁴ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/240.

¹⁵ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1409/1988), 4/229.

ashâbını (yalancılıkla) ithâm ediyorum.”¹⁶ şeklinde cevap vererek sadece hakkında töhmet bulunmayan kimselerden nakilde bulunduğunu belirtmiştir.

Yukarıdaki rivayetlerden anlaşılan bir başka husus ise, özellikle modern dönemde daha çok dile getirilen Hanefîlerin daha özelde ise Nehaî'nin sened tenkidinden ziyade metin tenkidine daha fazla önem atfettiği iddiasının doğru olmadığıdır.¹⁷ Dönemin Kûfe'sinin sosyo-politik durumu, birçok itikadî fırkanın orada ortaya çıkması ve hadis uydurma faaliyetlerinin yoğun olarak meydana geldiği bir yer olması dikkate alındığında Hanefîlerin ve öncesinde ise Nehaî'nin sened tenkidini ihmal etmesi olası gözükmemektedir.¹⁸ Nitekim İbn Adî (öl. 365/976) râvi değerlendirmesinde bulunan kişileri sıraladığı listesinde Nehaî'nin de ismini zikretmektedir.¹⁹ Son dönem araştırmacılarından Halil İbrahim Turhan da tâbiûn döneminde ricâl tenkidinde bulunan âlimler listesinde Nehaî'ye yedi râvi değerlendiren bir âlim olarak yer vermiştir.²⁰ Ayrıca bizzat Nehaî “Muhtâr zamanında isnad soruluyordu.”²¹ diyerek hem senede verdiği önemi vurgulamış, hem de isnadın başlangıcıyla alâkalı olarak önemli bir tarih vermiştir.

Talebelerine “Yalancılardan sakının.”²² diyen Nehaî'nin hadisin sadece metni ile ilgilendiğini öne sürmek vâkıa ile mutabık değildir. Örneğin Nehaî, Hâris b. Abdillâh el-A'ver'in (öl. 65/684) yalancılıkla itham edildiğini bildirmiş, Mugîre b. Saîd (öl. ?) gibi birtakım râvilerin yalancı olduklarını ve onlardan sakınılması gerektiğini söylemiş,²³ İbn Ebî Leylâ'yı (öl. 83/702) ise devlet idaresine yakın olmasından dolayı tenkit etmiştir.²⁴ Yine A'meş, bid'atçilerin gıybeti hususunda Nehaî'nin bir beis görmediğini nakletmektedir.²⁵ Bu tenkitlerin râvilerin daha çok adalet vafsına dönük olduğu dikkat çekmektedir. Zira bu sırada râvinin zaptına yönelik ithamların az sayıda olduğu belirtilmiştir.²⁶ Ayrıca bu konu, Hanefî mezhebi kitaplarında rivayetlerin kabulü için öne sürülen şartlardan biri olan fakih râvinin rivayetinin tercih edilmesi²⁷ prensibinin Nehaî tarafından da benimsendiğini göstermektedir.²⁸ Elbette bu durum, Nehaî'den nakledilen bu gibi rivayetlerden ve ilk dönem Hanefîlerinin konu hakkındaki tutumlarından çıkarılmış, sonraki dönem Hanefî literatüründe ise bir istilâh olarak yerini almıştır. Bütün bu durumlar Nehaî'nin hadis râvilerini iyi tanıdığını, kendisine ulaşan rivayetlerde bu râvilerin durumlarını dikkate aldığını göstermektedir. Yoksa bir kısım rivayetleri kabul etmemesinin nedeni ne Hammâd b. Zeyd'in iddia ettiği gibi semânın azlığından ne de bazı yakın dönem çalışmalarında dile getirildiği gibi sened

¹⁶ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târih*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1410/1990), 3/117.

¹⁷ Bu yöndeki birtakım değerlendirmeler için bk. İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları 2008), 99; Hüseyin Kahraman, *Kûfe'de Hadis* (Bursa: Emin Yayınları, 2006), 209.

¹⁸ Bu konudaki bir değerlendirme için bk. Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, 114-116.

¹⁹ Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, thk. Yahyâ Muhtar Gazzâvî (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1409/1988), 1/55.

²⁰ Halil İbrahim Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi (Hicrî İlk İki Asır)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 62.

²¹ O dönemde isnad sorulmasının gerekçesi olarak Hz. Ali adına birçok rivayetin uydurulması gösterilmiştir. Bk. Ebu'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdurrahman Receb el-Bağdâdî el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. Nureddîn İtr (Dimaşk: Dâru'l-Melâh, 1398/1978), 1/52.

²² Ebû Nuaym, *Hilye*, 4/222.

²³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-Ukaylî, *Kitâbu'd-Duafâi'l-kebir*, thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1404/1984), 1/208; 4/178.

²⁴ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Kitâbü'l-ilel ve ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Vasiyullah b. Muhammed Abbâs (Riyad: Dâru'l-Hânî, 1422/2001), 1/429.

²⁵ Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (Riyâd: Dâru'l-Muğni, 1420/2000), 1/388.

²⁶ Ahmet Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu (Hicrî İlk Üç Asır)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 113-114.

²⁷ Meseleye dair bir örnek için bk. Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i fi tertibi's-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406/1986), 2/310.

²⁸ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 101.

tenkidine önem vermeyip, metin tenkidi ile meşgul olmasındandır. Bilakis her iki tenkit türünü de tatbik ettiğini söylemek mümkündür.

Nehaî'nin haberleri kabul veya red noktasında üzerinde durduğu ikinci husus, rivayetin metni yani içeriğiyle ilgili gözettiği birtakım kriterlere ilişkindir. Bu kriterlerin belki de en önemlisi, rivayetin Kûfe ehlinin amelîne muvafık olup olmadığı meselesidir. Burada amelden kastedilen ise çeşitli bölgelere yerleşen sahâbenin, sahip olduğu sünnet bilgisini ve yaşantısını oradaki tâbiün nesline gerek rivayet gerekse amelî olarak aktarması neticesinde ortaya çıkan genel dinî anlayış ve yaşantı biçimidir.

Kûfe ehlinin amelini de başta orada ikamet eden sahâbe belirlemiştir. Bu pratikteki en büyük pay sahibi Abdullah b. Mes'ûd, geniş ilim halkası vesilesiyle ilmini öğrencilerine aktarırken, öğrencileri vasıtasıyla onun ilminin mirasçısı da Nehaî olmuştur. Dolayısıyla kendi döneminde Kûfe amelini en iyi bilen de Nehaî'dir.²⁹ Bunun neticesinde Nehaî'nin, bir rivayetle karşılaştığında bunu Kûfe amelîne arz etmesi ve ilgili haber hakkında ona göre bir hüküm vermesi beklenen bir durumdur ve o, çoğu defa bu uygulamaya başvurmuştur.

Nehaî'nin kendisine ulaşan rivayetleri Kûfe amelîne arz ettiğini gösteren misallerden birisi Vâil b. Hucr'dan (öl. 51/671) nakledilen hadistir. Buna göre o, Hz. Peygamber'in (s.a.v) namaz kıldığı esnada rûkûa giderken ve kalkarken ellerini kaldırdığına dair bir rivayet nakletmektedir.³⁰ Bu hadis kendisine ulaşınca Nehaî, Vâil'in Hz. Peygamber'le (s.a.v) birlikte namaz kılmadığını veya sadece o gün namazına şahit olduğunu belirtip: "O, Abdullah (b. Mes'ûd) ve ashâbından daha mı iyi biliyor ki o bunu ezberledi de onlar ezberleyemedi?"³¹ diyerek hadisin metnini Abdullah b. Mes'ûd ve çevresindeki ilim halkasının amelîne arz etmektedir. Bu durumda amele muhalif olarak gelen bu rivayeti "şâz" kabul ederek Kûfe'deki yerleşik uygulamayı esas almıştır. Buradaki şâzdan maksat müteahhir dönem hadis usûlü eserlerinde yer alan tanımdan farklı olarak fukahâü'l-emsârın³² bilmediği, yaygınlık kazanmayan, kabul edilmediği için nakledilmeyen veya uygulama açısından ma'rûf olmayan rivayetlerdir.³³ Dolayısıyla Nehaî bir hadisin tashihinde amele başvurmakta; muvafık olması durumunda kabul, olmaması halinde ise rivayetle amelî terk etmektedir.³⁴

İsmi en sahih isnadlarda yer almış, hakkında hadis sarrafı ifadesi kullanılmış³⁵ ve fıkhıta olduğu gibi hadis ilminde de otoritesi kabul edilmiş olan İbrâhim en-Nehaî için semâının az olduğu tespiti Hammâd b. Zeyd'in kişisel görüşü olarak kalmakta, vakıya mutabık düşmemektedir. Nitekim Kal'acî, Ebû Hanîfe'nin (öl. 150/767) 522 hadisten oluşan *Müsned*'ini incelediğini, onun Nehaî'den merfû olarak rivayet ettiği hadis sayısının seksen altı olduğunu, böylesi küçük bir kitapta bile merfû rivayet sayısı bu rakama ulaşan birisi için semâının az olduğunun söylenemeyeceğini, ayrıca İbn Ebî Şeybe (öl. 235/849) ve Abdürrezzâk'ın (öl. 211/826-827) *Musannef*lerine göz gezdiren birisinin neredeyse her yerde İbrâhim'e ait rivayetler görebileceğini belirtmektedir.³⁶ Dolayısıyla sadece Hammâd b. Zeyd tarafından dile getirilen bu görüşü Nehaî hakkında bir eleştiri olarak kabul etmek doğru gözükmemektedir.

²⁹ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, 110.

³⁰ Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, thk. Merkezül-Buhûs ve Takniyyetü'l-Ma'lûmât (Kahire: Dâru't-Te'sil, 1435/2014), "Kitâbu's-Salât", 396.

³¹ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhim b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî, *Kitâbu'l-Âsâr*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1355/1936) 21.

³² Fukahâü'l-emsâr tabirinin tanımını Halit Özkan; "Fukahâü'l-emsâr denilince, sahâbilerin eğitiminden geçmiş büyük ve küçük tâbiün tabakası ile bunların öğrencileri olan etbâu't-tâbiüne mensup âlimleri anlamak lazımdır." şeklinde yapmaktadır. Bk. Halit Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 14.

³³ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, 33.

³⁴ Konuyla ilgili olarak bk. Haydar Hasan Hân, "Risâle fî hücciyeti'l-ameli'l-mütevâres", *el-İmâm İbn Mâce ve kitâbuhu's-Sünen*, ed. Muhammed Abdürreşîd en-Nu'manî (Beirut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1419/1998), 86-90. Nehaî'nin Kûfe amelini bir hadis değerlendirme kriteri olarak kabul ettiğine dair daha fazla örnek için bk. Özkan, *Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, 194-203.

³⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 2/1053.

³⁶ Kal'acî, *Mevsûa*, 1/111.

Nitekim bu konuda Hammâd'ı destekleyecek başka hiçbir nakil bulunmamaktadır. Hammâd'ın bu tavrının, onun ehl-i hadise olan aidiyetinden kaynaklandığı söylenebilir. Zira Irak, daha özeldi ise Kûfe ehli genellikle re'y ekolü olarak görülmüş ve ehl-i hadisin birtakım eleştirilerine hedef olmuşlardır. Nitekim Hammâd benzer bir tavrı Ebû Hanîfe için de göstermiştir.³⁷

Netice itibarıyla; Nehaî ve temsil ettiği Kûfe ekolü açısından, ehl-i hadis tarafından sahih kabul edilen bir hadis ile yukarıda sayılan sebeplerle amel edilmez iken Kevserî'nin de belirttiği üzere şartlarını taşıyan bir zayıf hadisin kıyâsa tercih edileceği noktasında bütün Irak fakihleri icmâ (ittifak) etmişlerdir.³⁸ Bu da meselenin, hadisleri reddetme veya semâ azlığından kaynaklanmadığını; Kûfe âlimlerinin rivayetleri değerlendirme hususunda ehl-i hadis âlimlerinden farklı bir metot uyguladıklarını göstermektedir.

2. Hadisleri Mâna ile Rivayet Etmesi Meselesi

Nehaî'nin hadisleri mâna ile rivayet etmesi meselesinde İbn Avn'dan (öl. 151/768) gelen bir nakil dışında herhangi bir eleştiri tespit edilememiş olup, mezkûr nakilde de Nehaî dışında iki tâbiîn imâmının daha ismi geçmektedir. Söz konusu rivayet şu şekildedir: "İbn Avn dedi ki: 'İbrâhim, Hasan (Basrî) ve Şa'bî hadisin lafzına tâbi olmazlardı.' İbn Sîrîn'e: 'Falanca, lafza tâbi olmuyor.' dediğimde: 'Eğer tâbi olsaydı onun için daha hayırlı olurdu.' şeklinde cevap verdi."³⁹ İbn Sîrîn'in bu sözünde doğrudan bir eleştiri bulunmayıp mesele evleviyet bâbında ele alınmıştır. Kaldı ki -eğer bir ayırım yapılması gerekiyorsa- meslekten hadisçi olan Şa'bî bile mâna ile rivayete cevaz vermektedir. Yine aralarında Hasan, Şa'bî ve Nehaî'nin de bulunduğu cumhur ulemâya göre lafza riâyet etmek evlâ olmakla birlikte rivayetin zabtının iyi olması şartıyla mâna ile de rivayet câizdir.⁴⁰

Mâna naklini daha çok fıkıhçıların câiz gördüğü, bununla birlikte sahâbe, tâbiîn ve hatta muhaddislerden bunu kaçınılmaz bir durum olarak görenlerin de bulunduğu belirtilmiştir.⁴¹ Örneğin İbn Şihâb ez-Zührî (öl. 124/742) mânen rivayeti câiz görmüş ve mânaya isabet edildiği sürece bunda bir beis olmadığını söylemiştir.⁴² Yine Abdullah b. Mes'ûd'un hadis naklinden kaçındığı, ancak buna mecbur kalınca da: "Resûlullah (s.a.v.) buna yakın veya buna benzer bir şey söyledi." dediği nakledilmiştir.⁴³ Bunu da hadisi birinci ağızdan alan sahâbe tabakasının bile hadislerde zaman zaman mâna ile rivayette bulunduğu şeklinde okumak mümkündür. Gazzâlî de (öl. 505/1111) konuyla alakalı şunları kaydetmiştir:

"Mâna ile rivayete, Şâfiî, Mâlik, Ebû Hanîfe ve cumhur ulemâ, râvinin naklettiği mânayı bilen âlim bir kimse olması kaydıyla cevâz vermişlerdir... Âlim bir kimse için mâna ile naklin câiz olmasına şu husus delâlet eder; Arap olmayanlara şeriatı kendi dillerinde açıklama hususunda icmâ vardır. Arapçanın başka dillere eş anlamlılarıyla dönüşümü câiz olunca, Arapçanın kendi içindeki mürâdifi (eş anlamlısı) evleviyetle câiz olur... Sahâbenin farklı lafızlarla naklettikleri aynı olaylar da bunun câiz olduğuna delâlet eder".⁴⁴

Ayrıca İbn Avn'ın sözünden Nehaî'nin lafızlara önem vermediği sonucunu çıkarmak doğru gözükmemektedir. Zira bizzat kendisinin lafızlara dikkat eden kişilerden hadis aldığına

³⁷ Tayyar Altıkulaç, "Hammâd b. Zeyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/489.

³⁸ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Te'nîbu'l-Hatîb alâ mâ sâkahu fi tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-Ekâzîb* (y.y. 1410/1990), 314.

³⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cüfî el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, (Beyrut: Dârul-Kütübü'l-İlmiyye, 1407/1986), 1/334.

⁴⁰ Ebû Bekir Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Haydarâbâd: Lecnetü'lhyâü'l-Maârif, 1372-1373/1953-1954), 1/355.

⁴¹ Selman Başaran, "Hadislerin Lafız ve Mâna Olarak Rivayeti Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (Ocak 1991), 61.

⁴² Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1996), 2/22.

⁴³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, 26.

⁴⁴ Hücetü'l-İslâm Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hâfiz (Medine: y.y. 1413/1993), 2/278-280.

dair *Sünen-i Dârimî*'nin mukaddimesinde geçen sözleri son derece dikkat çekicidir. O, Umâre b. Ka'kâ'ya (öl. ?): "Bana hadis nakledeceğin zaman Ebû Zür'a'dan (el-Becelî) (öl. ?) naklet. Çünkü o, bana bir hadis rivayet etmişti de bir sene sonra ona aynı hadisi sorunca bir harfinde bile noksanlık yapmadı."⁴⁵ diyerek bu husustaki hassasiyetini ortaya koymuştur.

Nehaî'nin -en azından bir kısım hadisleri- mâna ile rivayet etmesinin iki sebebinin bulunduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi onun fıkıhçı yönü, ikincisi ise hadis yazımına karşı olmasındır. Fıkıhçı yönü ile kastedilen, Nehaî'nin rivayetlerin belli yerlerini alıp kalan kısmını ise terk etmesine yönelik gösterdiği tavrıdır. Nitekim onun: "Ben bir hadisi dinlerim, alınacak kısmını alır gerisini bırakırım."⁴⁶ dediği ve hadisin belli kısımlarını alma hususunda bir beis görmediği nakledilmiştir. Bu rivayetler onun nakle dönük metodunun fikhî bir zemine oturduğunu göstermektedir. Bu da, sonraları ehl-i re'y ve Hanefiler olarak anılacak olan ekolün, ehl-i hadisten farklı olarak daha I. asırda rivayetlere bir fakih mantığıyla yaklaştıklarının göstermesi açısından önemlidir. Zira onların amacı, bir hadis râvisi gibi salt sened ve metinler nakletmek değil, bununla birlikte hadislerdeki hükümleri ve bu rivayetlere kıyâs edilebilecek diğer başka meseleleri ortaya koymaktır. Nitekim mânen rivayette bulunan tâbiün âlimleri arasında en çok ön plana çıkanların ehl-i re'y olarak bilinen Kûfe fakihleri ve İbn Abbâs'ın öğrencileri olduğu söylenmiştir.⁴⁷

Nehaî'nin hadis naklederken de bazı rivayetlerde hafzde bulunduğu yani belli kısımlarını nakletmediği belirtilmiştir. Nitekim talebesi Mansûr (öl. 132/750): "İbrâhim hadisleri hafzederdi. Ona: 'Sâlim b. Ebi'l-Ca'd (öl. 100/718-719) hadisleri tam olarak naklediyor.' deyince: 'Sâlim yazdı ben ise yazmadım.' cevabını verdi."⁴⁸ şeklinde bir nakilde bulunmaktadır ki bu durum da Nehaî'nin mâna ile rivayette bulunmasının sebeplerinden ikincisinin hadis yazımına karşı takındığı tavrı olduğunu göstermektedir. Bununla beraber İbn Abdilber (öl. 463/1071), Nehaî'nin bu sözleriyle hadis yazımının faziletini kabul ettiğini belirtmektedir.⁴⁹

Nehaî'den hadis yazımı ile ilgili farklı rivayetler nakledilmektedir. Bunlardan bir kısmında o, hadis yazımını hoş görmezken; bazısında ise kendisinin de yazıyı kullandığı aktarılmaktadır. Rivayetlerin geneline bakıldığında ise menfi tarafın daha ağır bastığı görülmektedir. Örneğin o, kendisinin hiçbir şey yazmadığını söylemekte,⁵⁰ hadis naklinde hafızta bulunduğu belirtilip, kendisine: "Sâlim b. Ebi'l-Ca'd hadis konusunda senden daha mı tam?" diye sorulduğunda: "O (hadisleri) yazdı, ben ise yazmadım." şeklinde cevap vermektedir.⁵¹ Yine onun, yazı malzemesini sevmediği⁵² ve ilmi yazmayı kerih gördüğü nakledilmiştir.⁵³ Nehaî'nin yazıyı kerih görmesinin sebebi; ilimde esas olanın hafıza olması, yazının ise bunu ikinci plana düşürme tehlikesi bulunmasıdır. Nitekim o: "(İlmi) yazmayın, sonra yazdıklarınıza güvenirsiniz (böylelikle ilim hafızalardan silinir)."⁵⁴ diyerek bu konudaki endişesini dile getirmiştir.

Nehaî'nin yazıyı kerih görmesine benzer bir tavrı hocalarında da görmek mümkündür. Nitekim Nehaî: "Onlar (hocaları) yazmayı kerih görürlerdi." diyerek hocalarının konu hakkındaki tutumlarını nakletmiştir.⁵⁵ Bu bağlamda Abdullah b. Mes'ûd, Alkame ve Mesrûk'un

⁴⁵ Dârimî, *Müsned*, 1/397.

⁴⁶ Ebû Nuaym, *Hilye*, 4/225.

⁴⁷ Mustafa Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti* (Ankara: TDV Yayınları, 2023), 422.

⁴⁸ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, thk. Ebû Eşbâl ez-Züheyri (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzi, 1414/1994), 1/297.

⁴⁹ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, 1/297.

⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001), 8/388.

⁵¹ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, 1/298.

⁵² Ahmed b. Hanbel, *İlel*, 1/217-218.

⁵³ Dârimî, *Müsned*, 1/414.

⁵⁴ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, 1/291.

⁵⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyidu'l-ilm*, thk. Saîd Abdulgaffâr Ali (Kahire: Dâru'l-İstikâme, 1429/2008), 45.

da yazıyı kerih gördükleri nakledilmiştir. Yine Nehaî, Abîde'nin (öl. 72/691) yanında yazıyı kullandığını ancak onun: "Benden yazmayı devamlı hale getirme."⁵⁶ diyerek kendisini uyardığını bildirmiştir. Nehaî'nin bu konuda talebelerini de etkilediği söylenebilir ki Mansûr, Muğire ve A'meş'in de yazıyı kerih gördükleri aktarılmıştır.⁵⁷ Hatta bir keresinde o, yanında yazan talebesi Hammâd b. Ebî Süleymân'a (öl. 120/738): "Seni bundan men etmedim mi?" şeklinde uyarıda bulunmuştur.⁵⁸ Kal'acî de bu durumu: "Nehaî, hadis nakledeceği zaman hafızasından nakleder, herhangi bir şey yazmaz, talebelerine de bu konuda izin vermezdi." şeklinde belirtmiştir.⁵⁹ Neticede yazıya karşı olan bu tavrın Kûfe ekolünün öncüleri sayılan Hz. Ömer (öl. 23/644) ve Abdullah b. Mes'ûd'un konu hakkındaki olumsuz görüşlerinden kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim Hz. Ömer'in sünnetleri yazmak isteyip ashâb ile istişâre ettiği ancak daha sonra Kur'an'ın ihmal edilmesi endişesiyle bundan vazgeçtiği nakledilmiştir.⁶⁰ Yine Alkame ve Esved'in içinde hadisler bulunan bir sahife ile İbn Mes'ûd'a geldikleri ancak onun: "Kur'an dışında bir şeyle meşgul olmayın." diyerek o sahifeyi imha ettiği rivayet edilmektedir.⁶¹ Her iki rivayette de yazıya karşı tutumun Kur'an'ın ihmal edilme ihtimalinden kaynaklandığı görülmektedir. Dolayısıyla bu rivayetlerden anlaşılan yazıya karşı aslî bir muhalefetin bulunmadığı, bu ihtimal ortadan kalktığı zaman yazının kullanılabilirdir. Nitekim zamanla ve özellikle tedvîn sonrası yazı, ilmin vazgeçilmez bir unsuru haline gelmiştir.

Nehaî'nin yazıyı kullandığını gösteren bir kısım rivayetler de vardır. Örneğin zikri geçen Abîde rivayetinde onun yazıyı kullandığı görülmektedir. Yine Katâde'nin (öl. 117/735) yazılı olarak kendisine emzirmekle alâkalı sorular sorduğu, Nehaî'nin de buna aynı şekilde yazarak cevap verdiği nakledilmiştir.⁶² Nehaî'nin: "İlmi hıfzederken alıyorlardı. Sonra tembellik sebebiyle yazmak onlara mübâh hale geldi."⁶³ sözünden yazıya karşı aslî bir muhalefetinin olmadığı, daha önce belirtildiği üzere bunu, hafızanın önüne geçme endişesinden dolayı kerih gördüğü anlaşılmaktadır. Netice itibarıyla Nehaî, genel olarak hocalarının da metodu üzere yazıyı hoş karşılamamış ve ilmi şifâen aldığı gibi aynı şekilde aktarmayı tercih etmiştir. Ancak bu durum, onun yazıyı hiç kullanmadığı anlamına gelmemektedir.

Yukarıdaki nakillerden; Nehaî'nin hadisleri tahammül ederken onların fikhî kısımlarına odaklandığı, edâ ederken ise onları yazmaması nedeniyle yine bazı kısımlarını nakletmediği anlaşılmaktadır ki onu mâna ile rivayete sevk eden ana sebeplerin bunlar olduğu görülmektedir. Ancak onun hadisleri mâna ile rivayet etmesine yukarıda zikredilen İbn Sîrîn rivayeti dışında bir eleştiri tespit edilememiştir. Dolayısıyla İbn Avn'ın bu tenkidi kişisel bir görüş olmaktan öteye geçmemektedir.

Hüseyin Kahraman, *Kûfe'de Hadis* isimli eserinde Nehaî'nin senede önem vermekten çok, metne ve muhtevâyâ önem verdiğini, bu yüzden mürsel rivayetlerde bulunup hadisleri mâna ile rivayet ettiğini belirtmiştir ki bunun acele verilmiş bir hüküm olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁴ Zira mâna ile rivayet meselesinde daha önce geçtiği gibi konu onun senede önem vermemesi olmadığı gibi aşağıda geleceği üzere mürsel rivayet mevzusunda da meselenin sebebi bu değildir.

3. İrsâl Yapması Meselesi

Nehaî'nin mürsel rivayetlerde bulunması konusuna gelince, rivayetlerinin sahihlik-zayıflık açısından değerlendirilmesi dışında açık bir eleştiri tespit edilememiştir. Sadece İbn

⁵⁶ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlihî*, 1/276-284.

⁵⁷ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlihî*, 1/290.

⁵⁸ Dârimî, *Müsned*, 1/415.

⁵⁹ Kal'acî, *Mevsûa*, 1/145.

⁶⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-ilm*, 49.

⁶¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-ilm*, 49-56.

⁶² Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünenü's-süğrâ*, thk. Merkezü'l-Buhûs ve Takniyyetü'l-Ma'lûmât (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1433/2012), "Kitâbu'n-nikâh" 51, (No. 3336).

⁶³ Serahsî, *Usûl*, 1/357.

⁶⁴ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, 209.

Hacer, onun hakkında: "Sikadır ancak çok irsâl yapardı."⁶⁵ şeklinde eleştiri çağrıştıran bir ifade kullanmıştır. Fakat Âmidî'nin de (öl. 631/1233) belirttiği üzere irsâl yapmak tâbiûn tabakasında sıkça görülen bir olgudur⁶⁶ ki bunu yalnızca Nehaî için bir eleştiri olarak görmek isabetli olmayacaktır. Nitekim Taberî (öl. 310/923), bütün tâbiûn tabakasının mürselin kabulü hususunda ittifak edip hicrî 200 yılına kadar bunu inkâr eden kimse olmadığını, ilk defa İmâm Şâfiî'nin mürsel rivayetleri kabul etmediğini belirtmektedir.⁶⁷ Kevserî'nin değerlendirmeleri de konuya ışık tutacak niteliktedir:

"Hanefîler, irsâl yapan kişinin sika olması durumunda müsned haberler gibi mürsel rivayetlerin de kabul edileceği görüşündedir. Hicrî II. yüzyılın başına kadar sahâbe, tâbiûn ve tebeu't-tâbiûn fukahâsının çoğunluğunun uygulaması bu şekildedir. Şüphesiz mürselleri, özellikle de büyük tâbiûnün mürsellerini kabul hususunda gevşek davranmak sünnetin yarısını terketmek anlamına gelmektedir. Selef âlimlerinden bir kısmının, irsâl yapan bazı kimseleri ağır bir şekilde eleştirmesi konu dışı bir tartışmadır. Çünkü bu eleştiriler irsâl yapan râvinin sika olmayışından kaynaklanmaktadır ki bu tarz tenkitlerin müsned rivayetlerde bulunan bazıları hakkında da olduğunu görürsün. O takdirde konu, isnad veya irsâl konusu değil; râvinin sikahlığı meselesidir."⁶⁸

Nehaî'nin çokça mürsel rivayetlerde bulunduğu doğru olmakla birlikte hem onu hem de diğer râvileri irsâle sevk eden birtakım âmiller bulunmaktadır. Bunların râviden, hocadan ve rivayetten kaynaklanan sebepler olduğu belirtilmiş ve konu tafsilatlı olarak ele alınmıştır.⁶⁹ Bu sebeplerden birinin rivayetin fetvâ, eğitim veya müzâkere meclislerinde aktarılması olduğu söylenmiştir. Şöyle ki râvinin amacı bu gibi yerlerde çoğu kere senedi değil metni zikretmektir. Nitekim bu gibi durumlarda maksat rivayeti zikretmek olduğundan sened ya tamamen ya da kısmen hafzedilir.⁷⁰ Yine İbn Abdilber, râvilerin irsâl yapma nedenlerini saydıktan sonra bu hususta asıl olanın muhaddisin durumu olduğunu, eğer o sadece sikalardan rivayet eden sika bir kimse ise rivayetleri ister müsned ister mürsel olsun kabulünün gerektiğini, ancak zayıf kimselerden rivayetleri varsa ve bu hususta müsamaha gösteriyorsa o takdirde haberi naklettiği kimsenin ismini verene kadar irsâlleri hakkında tevakkufun gerektiğini belirtmektedir.⁷¹

Nehaî'nin irsâl yapma sebebinin talebesi A'meş'in naklettiği bir haberde yine kendisi bildirmektedir. Bu haber, A'meş'in "İbrâhim'e: 'Bana Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayette bulunacağın zaman isnadı ile rivayet et.' dedim. O da cevaben: 'Ben size falancadan o da Abdullah'tan dediğim zaman o hadisi sadece o kişiden dinlemişimdir. Ancak Abdullah dedi ki şeklinde rivayet edersem o haberi Abdullah'tan rivayet eden birçok kişiden almışım.' dedi." şeklindedir.⁷² Bu nakilden anlaşıldığı kadarıyla Nehaî'nin irsâl yapmasının sebebi seneddeki kişi veya kişileri gizlemek değil bilakis râvi çokluğu sebebiyledir ve bu da hadislerin isnadları açısından aranılan bir husustur. Ayrıca Nehaî'nin fıkıhla meşhur bir âlim olduğu düşünüldüğünde, ilim meclislerindeki rivayetlerinin yukarıda geçtiği üzere daha çok fetva veya müzakere amaçlı olduğunu ve dolayısıyla irsâle başvurduğunu söylemek mümkündür.

Mürsel rivayetlerinin kabul açısından değerine gelince tespit edilebildiği kadarıyla sadece Zehebî, Nehaî'nin ister Abdullah b. Mes'ûd'dan ister başkasından olsun bu tarz

⁶⁵ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Takrîbu't-Tehzîb*, thk. Âdil Mürşîd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999), 35.

⁶⁶ Ebu'l-Hasan Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebi el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Affî (Riyâd: Dâru's-Samîi', 1424/2003), 2/150.

⁶⁷ İbn Abdilber, *Temhîd*, 1/195.

⁶⁸ Kevserî, *Fikhü ehli'l-İrak ve hadisühüm*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1422/2002), 32-33.

⁶⁹ Konunun tafsilatlı bir anlatımı için bk. Abdülkerim Ahmed el-Vüreykât, "Râvilerin Hadisleri Mürsel Rivâyet Etme Sebepleri", çev. Mehmet Turan, *Hadis Tartışmalarına Yeni Yaklaşımlar*, haz. Enbiya Yıldırım (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 11-35.

⁷⁰ Vüreykât, "Râvilerin Hadisleri Mürsel Rivâyet Etme Sebepleri", 30.

⁷¹ İbn Abdilber, *Temhîd*, 1/208-209.

⁷² Ebu'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), 2/239.

rivayetlerinin tamamını delil olarak saymamaktadır.⁷³ Onun dışında ise Beyhakî (öl. 468/1066), Nehaî'nin irsâllerinin sahih olmasını sadece Abdullah b. Mes'ûd'dan yaptığı rivayetlerle sınırlamış,⁷⁴ İbn Receb el-Hanbelî de (öl. 795/1393) bu görüşü paylaşmış ve yine Beyhakî'den, Nehaî'nin bir kısım meçhul kişilerden nakillerde bulunduğunu aktararak bazı isimleri örnek vermiştir. Ancak muhakkik Nurettin İtr (öl. 2020) dipnottaki açıklamasında bu kişilerin meçhul sayılmasının doğru olmadığını kaynaklarıyla göstermiştir.⁷⁵ Ayrıca Şu'be de (öl. 160/766) Nehaî'nin Hz. Ali'den yaptığı mürsel rivayetleri zayıf saymaktadır.⁷⁶

İbrâhim en-Nehaî'nin mürsellerinin tamamını ya da bir kısmını zayıf sayan âlimlere dikkat edildiğinde hepsinin ehl-i hadis olduğu ve Şu'be hariç diğerlerinin hicrî V. asır ve sonrası ulemadan oldukları göze çarpmaktadır. Nitekim Hanefîlere göre ilk dönem mürselleri hüccettir. Hatta İsa b. Ebân'a (öl. 221/836) göre mürsel müsnedden daha güçlüdür.⁷⁷ Nehaî'nin mürsellerini tenkid eden ehl-i hadisin bu değerlendirmelerinde, mürsel rivayetlere yaklaşım tarzlarının etkilerini görmek mümkündür.

Bütün ehl-i hadis Nehaî'nin mürsellerine karşı aynı tavır takınmış değildir. İmâm Şafîî'nin Nehaî ve emsali kişiler hakkındaki "Onlar ancak sika kişilerden hadis alır." sözü daha önce aktarılmıştı. Yine Yahyâ b. Maîn (öl. 233/848) "İbrâhim'in mürselleri bana Şa'bî'nin mürsellerinden daha sevimsidir."⁷⁸ ve "İbrâhim'in mürselleri Saîd b. Müseyyeb (öl. 94/713) ve Hasan'ın (öl. 110/728) mürsel rivayetlerinden daha sahihtir." diyerek bu konudaki görüşünü ortaya koymaktadır.⁷⁹ Ayrıca İbn Abdilber, sadece sika râvilerden hadis almakla bilinen kişilerin tedlîs ve irsâl yoluyla yaptığı rivayetlerin makbul olduğunu belirtip İbrâhim en-Nehaî'nin mürsellerinin de muhaddisler nazarında sahih olduğunu belirtmiştir. Devamında, Nehaî'nin mürsellerinin müsnedlerinden daha kavî olduğunu belirtmekte ancak İbrâhim'in bu konuda başkaları için bir ölçü olmadığını vurgulamaktadır.⁸⁰ Son dönem araştırmacılarından Metin Yiğit de, mürsel hadislerle ilgili açtığı başlık altında şunları söylemektedir:

"Ebû Hanîfe, özellikle İbrâhim en-Nehaî'den aktardığı mürsel hadislerle dayanır. Ebû Hanîfe'nin istidlallerinde Nehaî'ye ait rivayetlerin özel bir ağırlığı bulunmaktadır. Muhtemelen bu da İbrâhim'in ilmi kişiliğinden ve rivayetlerinin sahip olduğu genel itibardan kaynaklanmaktadır. Nehaî'nin mürselleri konusunda ulemâ arasında yaygın bir kabul vardır".⁸¹

Yine Nâsırüddin el-Elbânî de (öl. 1999) çalgı aletleri çalmanın haram oluşunun hikmetiyle ilgili rivayetleri sıralarken Nehaî'den mürsel olarak gelen bir nakil hakkında şunları zikretmektedir:

"Malumdur ki İbrâhim en-Nehaî kadri yüce, sika bir tâbiüdür. Bu sebeple yaş olarak kendisinden büyük olmaları da hocalarından birçok kişiden rivayet ettiğinde en azından kendisi gibi tâbiilerden rivayet eder. Dolayısıyla Nehaî'nin böyle kimselerden rivayeti, o kişilerin bir topluluk olmaları sebebiyle nakillerine karşı bir güven hâsıl eder. Zira açıkça görüleceği üzere onlar, tâbiilerden oldukları ve Nehaî'nin kendilerinden rivayette buldukları hocaları oldukları için İbn Mes'ûd'dan yaptıkları rivayetlerde yalan üzere ittifak etmeleri şöyle dursun, hata etmeleri bile uzak bir ihtimaldir. Özellikle de o, biyografisinde geçtiği üzere A'meş'in dediği gibi hadis sarrafıdır. Dolayısıyla Nehaî'nin, onların sıdkından ve hıfzından emin olmadığı halde onlardan rivayet etmesi asla makul değildir ki onlar bize göre Nehaî vesilesiyle meçhullükleri telâfi olan bir topluluktur... Bu sebeple hadis imâmlarından birçoğu Nehaî'nin mürsellerini sahih kabul

⁷³ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1416/1995), 1/204.

⁷⁴ İbn Hacer, *Tehzîb*, 1/93.

⁷⁵ İbn Receb, *Şerhu İlelî't-Tirmizî*, 1/294-295.

⁷⁶ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Kitâbü'l-merâsîl*, thk. Şükrullah b. Ni'metillah el-Kücânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998), 6.

⁷⁷ Serahsî, *Usûl*, 1/360-361.

⁷⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Me'mun es-Sâgarci (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982), 4/522.

⁷⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Mürri el-Bağdadî, *Ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Muhammed Mutî' el-Hâfız – Gazve Büder (Dimaşk: Matbûâtu Mecma'î'l-Lugati'l-Arabiyye, 1405/1985), 1/120.

⁸⁰ İbn Abdilber, *Temhîd*, 1/220-230.

⁸¹ Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 169.

etmişlerdir... Bu hüküm (Nehaî'nin mürsellerine itimat edilmesi) İbrâhim'in sadece "kâle Abdullah" demesine münhasır değildir. "An Abdillâh" demesi de aynı şekildedir ki iki ibâre arasında açık bir fark olmaması da bunu teyit eder. Yine o, sorumluluğunu yerine getirmek adına her iki durumda da "an racûlin" dememektedir. Bu sebeple hükümde eşittirler".⁸²

Buraya kadar zikredilen nakillerde görüleceği üzere Nehaî'nin mürselleri genelde sahih kabul edilmekle beraber bazı ehl-i hadis âlimlerince bir kısım rivayetleri zayıf sayılmıştır. Esasında bu konu tâbiûn tabakasında yaygın olduğu için mürselleri hakkında konuşulan tek kişi Nehaî değildir. Üstelik onun mürselleri diğer tâbiûn âlimlerine göre daha üst bir konumdadır. Dolayısıyla irsâl mevzusunu Nehaî için bir eleştiri unsuru olarak kabul etmek yerine sadece bir rivayet değerlendirmesi olarak görmek daha doğru gözükmemektedir ki âlimlerin genel görüşü de bu yöndedir.

Burada Nehaî hakkındaki tedlîs ithâmını da zikretmek gerekir. Hâkim en-Nisâbü'rî (öl. 405/1014), müdellis râvileri tanıtırken Nehaî'yi, cerh edilen râvilerden tedlîs yoluyla hadis nakleden kimseler başlığı altında zikretmektedir. Hâkim, ilgili bölümde Nehaî'nin Abdullah b. Mes'ûd ile kendi arasına bazen Hüneyy b. Nüveyra (öl. 80/699), Sehm b. Mincâb (öl. ?) ve Hizâme et-Tâî'yi (öl. ?) koyduğunu ve ara sıra bu râvilerden tedlîs yoluyla hadis rivayet ettiğini söylemektedir.⁸³ Tespit edilebildiği kadarıyla Nehaî, İbn Nüveyra'dan metin olarak sadece bir hadis nakletmiş ve bu rivayet de *Sünen-i Ebî Dâvûd*, *Sünen-i İbn Mâce*, *Musannef-i İbn Ebî Şeybe* ve *Müsned-i İmâm Ahmed* gibi eserlerde yer almıştır.⁸⁴ İlgili senedle alâkalı yapılan araştırmada Nehaî'nin tedlîs yaptığına dair herhangi bir açıklama ya da imâyâ rastlanmamış, bilakis Bedrüddîn el-Aynî (öl. 855/1451) hadisin isnadıyla ilgili olarak ceyyid ve hasen tabirlerini kullanmış, İbn Hazm'ın (öl. 456/1064) Hüneyy'in meçhul bir râvi olduğu yönündeki beyanına itiraz ederek onun meşhur bir râvi olduğunu belirtmiştir.⁸⁵ Ricâl ve cerh-ta'dîl literatüründe Hüneyy'den hadis nakledenler arasında Nehaî'nin de ismi geçmekte, böylelikle hem hadis metinleri ve şerhleri hem de ricâl ve cerh-ta'dîl eserleri açısından Hâkim'in bu beyanı doğru gözükmemektedir.⁸⁶

Nehaî'nin Sehm b. Mincâb'dan rivayetleri *Sahîh-i Müslim*, *Sünen-i Nesâî*, *Sünen-i İbn Mâce*, *Müsned-i İmâm Ahmed* ve daha birçok kaynakta yer almaktadır.⁸⁷ Hadis şerhlerinde ise Nehaî'nin Sehm'den tedlîs yaptığına dair bir açıklama bulunamamıştır. Ricâl ve cerh-ta'dîl eserlerinde Nehaî'nin Sehm'den rivayette bulunan kişiler arasında yer alması da göz önüne alındığında Hâkim'in Nehaî hakkındaki tedlîs iddiasının doğru olmadığı görülmektedir.⁸⁸ Devamında yapılan araştırma neticesinde Nehaî'nin kendisinden tedlîs yaptığı ileri sürülen bir diğer isim olan Hizâme et-Tâî'den ise hiçbir rivayetine rastlanmamıştır.

4. Arap Dilinde Hatalar Yapması Meselesi

İbrâhim en-Nehaî'nin Arap dilinde hatalar yapması ile ilgili olarak ilk dönemlerden tespit edilebildiği kadarıyla Hâlid b. Seleme el-Mahzûmî'den (öl. 132/749-750) gelen bir nakil

⁸² Nâsîrüddin el-Elbânî, *Tahrîmu âlâtî'd-darb* (b.y., Mektebetü'd-Delîl, 1418/1997), 145-146.

⁸³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmî'l-hadis ve kemmiyyeti ecnâsihi*, thk. Ahmed b. Fâris es-Sellâm (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1424/2003), 349.

⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâvûd vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1996), 6/274 (No. 3728); Ebû Bekir Abdillâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef li İbn Ebî Şeybe*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Dâru'l-Kible, 1427/2006), 14/304-305, (No. 28506); Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1419/1998), "Kitâbu'l-Cihâd", 110 (No. 2659); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvûd vd. (Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "ed-Diyât", 30 (No. 2681).

⁸⁵ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Nuhabü'l-efkâr fi tenkîhi mebnâni'l-ahbâr fi şerhi Meânî'l-âsâr*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim (Dımaşk: Vizâratü'l-Evkâf ve Ş-Şuûnü'l-İslâmiyye, 1429/2008), 15/271-272.

⁸⁶ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1371/1952), 4(2)/111; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/317-318.

⁸⁷ Müslim, "Kitâbu'l-Hac", 1358; Nesâî, "Kitâbu'l-Cenâiz", 21 (No. 1883); İbn Mâce, "Ebvâbu ikâmeti's-salavâti ve's-sünneti fihâ", 105 (No. 1157); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/136 (No. 11592).

⁸⁸ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 2/939; İbn Hacer, *Tehzîb*, 2/127.

vardır. O, İbrâhim'i konuşmasında hatalar yapan birisi olarak gördüğünü söylemektedir.⁸⁹ Daha sonraki asırlarda ise Zehebî, Nehaî'nin Arapça'ya tam vâkif olmadığını ve zaman zaman hatalar yaptığını belirtmiştir.⁹⁰ Konuyla ilgili olarak Kal'acî'nin şu değerlendirmeleri dikkat çekicidir:

"İbrâhim, hadisleri mâna ile nakletmekte ve âlimler de onun rivayetlerini kabul etmekte ve bazıları onun ismini en sahih isnadlarda saymaktadırlar. Ulemâ, Arapça'yı iyi bilmeyen kimselerin rivayetlerinin kabul edilmemesi hususunda ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla âlimlerin onu sika olarak görmesi ve rivayetlerini kabul etmesi lügat hususundaki hâkimiyetine ve lisanının hatadan korunmuş olmasına bir delildir. Yoksa nasıl olur da onun mâna ile rivayetleri kabul edilebilir?"⁹¹

Zehebî muhtemelen bu görüşünü Hâlid'den almış, o ise Nehaî hakkındaki bu değerlendirmesinde tek kalmıştır. Dolayısıyla ondan gelen bu nakli şâz bir görüş olarak değerlendirmek gerekmektedir ve esasında bunu da bir eleştiri olarak kabul etmek isabetli değildir. Zira gerek neseben gerekse -ayrıntıları yukarıda zikredildiği üzere- ilmen Nehaî'nin Arap diline olan vukûfiyetini kabul etmek lazım gelir. Ayrıca onun bu husustaki hatalarına dair örnekler de sunulmuş değildir.

5. Ebû Hüreyre Hakkındaki "Fakih Değildir" Sözü

Tespit edilebildiği kadarıyla Nehaî'nin, Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığını söylediği ve bu yüzden de tenkide uğradığı bilgisini nakleden ilk kişi yine Zehebî'dir.⁹² Ondan önceki kaynaklarda Nehaî'nin böyle söylediğine dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Diğer kaynaklarda ise bu mesele genel ifadelerle "bazıları dedi ki" veya "Hanefiler dediler ki" şeklinde sunulmaktadır.⁹³ Serahsî'nin (öl. 483/1090), Nehaî'den naklettiğine göre ise meselenin Nehaî'ye özel bir durum olmadığı genel olarak Kûfe ekolünün böyle bir temayülde olduğu anlaşılmaktadır ki buna göre Nehaî şöyle demektedir: "Onlar (Kûfe ehli), Ebû Hüreyre'nin bir kısım hadislerini alır, diğer bir kısmını ise bırakırlardı".⁹⁴ Nehaî'den benzer bir sözü de yine Zehebî nakletmektedir. Buna göre Nehaî: "Onlar (Kûfe ehli) Ebû Hüreyre'nin hadislerinin çoğunu mensûh görüyorlardı." demiştir.⁹⁵

İlgili rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Ebû Hüreyre hakkındaki kanaat Nehaî'nin şahsi görüşü olmayıp ilk dönem Kûfe ekolünün genel fikriyatını yansıtmakta dolayısıyla eleştirinin odak noktasını Nehaî değil, onun da mirasçısı olduğu Kûfeli âlimler oluşturmaktadır. Zira Nehaî sadece Irak ekolünün söz konusu kanaatlerini aktaran bir kişi durumundadır. Zehebî'nin meseleyi Nehaî'nin şahsına indirgemesi ise isabetli bir tutum değildir. Kaldı ki konu Ebû Hüreyre'nin bütün rivayetleri değil sadece usûle yani Kur'an ve sünnetin genel fikhî bütünlüğüne aykırı olarak gördükleri birtakım nakilleridir ki bunu yapanlar sadece ilk dönem Hanefileri değil aynı zamanda Hz. Âişe (öl. 58/678) gibi sahâbe tabakasından olan kişilerdir.⁹⁶ Ebû Hüreyre'nin âdil olmasından dolayı İsa b. Ebân, bir vehim durumu olmadıkça rivayetlerinin kabul edileceğini vurguladıktan sonra şunları söylemektedir:

"Kıyâsa ve ma'rûf sünnete muhalif olmadıkça Ebû Hüreyre'nin rivayetleri kabul edilir. Ebû Hüreyre âdil, sözü ve rivayetleri makbul ve Resûlullah (s.a.v) adına yalan ithamından uzaktır. Ancak şu kadar var ki insanoğlunun vehim ve hataya düşmekten yana bir payı vardır. Dolayısıyla

⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *İlel*, 1/348.

⁹⁰ Zehebî, *Mizân*, 1/204.

⁹¹ Kal'acî, *Mevsûa*, 1/116.

⁹² Zehebî, *Mizân*, 1/204.

⁹³ Meseleye dair bir örnek için bk. Ebu'l-Ulâ Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahîm el-Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerh-i Câmi'i't-Tirmizî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf (Kahire: Dâru'l-Fıkr, 1349-1353/1930-1934), 1/32.

⁹⁴ Serahsî, *Usûl*, 1/341.

⁹⁵ Zehebî, *Siyer*, 4/528.

⁹⁶ Meseleye dair bir örnek için bk. Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türki ez-Zerkeşî, *el-İcâbe li-îrâdi me'stedrekethü 'Âişe ale's-sahâbe*, thk. Saîd el-Afgânî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1390/1970), 112-128.

seleften her kim bir rivayet hakkında soruşturma (tesebbüt) ortaya koyarsa biz de o rivayeti araştırırız ve durumunu belirlediğimiz ölçüde ona itibar ederiz".⁹⁷

İsâ b. Ebân'ın sözlerinden anlaşıldığı üzere tenkit konusu olan Ebû Hüreyre rivayetleri, sadece dinin genel prensiplerine ve ma'rûf sünnete muhalif, vehim ve hata içeren haberler olup onun, bunun dışında kalan ve çoğunluğu teşkil eden nakillerini kapsamamaktadır. Konuyla ilgili bir çalışma kaleme alan Ufuk Dağlıoğlu, Hanefîlerin, Ebû Hüreyre'nin naklettiği on bir rivayeti tartışma konusu yaptıklarını belirtip bunları sıraladıktan sonra şunları kaydetmektedir:

"Hanefî fukahâsının Ebû Hüreyre'ye yönelik herhangi bir ithamda bulunmadıkları, râvilerin sınıflandırılmasında ittifakla onu ikinci grup, yani adalet ve zabtıyla maruf râviler arasında zikrettikleri görülmektedir. Ağırlıklı görüş Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı yönündedir. Genel olarak onun kıyasla çelişen rivayetleri, fakih sahâbî olmaması ve selef âlimlerinin de ilgili rivayetle amel etmemesi gerekçesiyle kabul edilmemiştir. Fakat bu mevzuda başta Kerhî (öl. 340/952) olmak üzere farklı düşünen fakihler de bulunmaktadır".⁹⁸

Serahsî de ma'rûf râvileri iki kısma ayırmış; birincisini fıkıh ve ictihâdıyla, ikincisini ise adâlet ve hıfzıyla bilinenler şeklinde taksim ederek Ebû Hüreyre'yi bu kısımda sayıp bunun sebeplerini açıklamıştır. Bununla beraber onun adalet ve hıfzda en önde gelenlerden olduğunu belirterek hadislerinin genelinin kabul edildiğini sadece kıyâsa muhalif olan az bir kısmının bunun dışında kaldığını söylemiştir.⁹⁹

Netice itibarıyla Ebû Hüreyre meselesinde sadece Nehaî'yi tenkit etmek doğru bir tutum değildir. Eğer bir eleştiri getirilecekse bunun Hanefîlerin mirasçısı olduğu ilk dönem Kûfelîlerinin tamamını kapsaması gerektiği göz önünde tutulmalıdır. Ayrıca Kûfelîlerin kıyasa muhalif gördükleri Ebû Hüreyre hadisleri, genel rivayetleri içinde sayıca son derece azdır.

Burada Ebû Hüreyre'nin bazı rivayetlerine ehl-i hadis âlimleri tarafından da birtakım eleştiriler getirildiği zikredilmelidir. Örneğin İbn Receb, kendi görüşüne muhâlif bir rivayet nakleden râvinin hadisinin zayıf sayılması ile ilgili açtığı bir başlık altında bu tarz rivayetlerin başta İmâm Ahmed (öl. 241/855) olmak üzere hadis hâfızlarının çoğunluğu tarafından zayıf görüldüğünü belirtmiş ve buna örnek olarak da Ebû Hüreyre'nin mestler üzerine mesh edilmesiyle alâkalı olan rivayetini getirmiştir. Bu hadis, İmâm Ahmed, Müslim (öl. 261/875) ve daha birçok hadis âlimi tarafından zayıf görülmüş, sebep olarak ise Ebû Hüreyre'nin mestler üzerine mesh etmeyi reddetmesi gösterilmiş, dolayısıyla bu konudaki rivayetinin sahih olamayacağı belirtilmiştir.¹⁰⁰ Bu nakilden de anlaşılacağı üzere mesele Nehaî'nin şahsı veya Kûfe ehliyle alâkalı olmayıp ehl-i hadis içinden de benzer gerekçelerle bir kısım itirazların yapılmasıdır.

6. Şîa'ya Nispeti Meselesi

İbn Kuteybe *el-Maârif* isimli kitabında Nehaî'nin ismini Şîa'ya mensup kişiler arasında zikretmektedir.¹⁰¹ O, aynı yerde daha birçok ilk dönem âlimini Şîa'ya, Mürchie'ye ve Kaderiyye mezhebine nispet ederek âdeta bir çeşit fişlemede bulunmuştur. Ancak onun bu isimler hakkındaki iddiası ispata muhtaçtır. Kaldı ki kendisi de bu hususlarda herhangi bir delil öne sürmüyüp sadece peş peşe isimleri sıralamakla yetinmiştir.

Bir râviyi herhangi bir mezhebe nispet etmeden önce onun itikâdî görüşlerini belirtmek gerekse de İbn Kuteybe bunu yapmamıştır. Diğer kaynaklarda ise onun Şîî eğilimleri olup olmadığı ile alâkalı olan itikâdî görüşleriyle ilgili birtakım bilgiler bulunmaktadır. Örneğin bir

⁹⁷ Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşmî (Küveyt: et-Türâsü'l-İslâmî, 1414/1994), 4/127-130.

⁹⁸ Ufuk Dağlıoğlu, "Hanefî Fukahâsının Ebû Hüreyre ve Rivâyetlerine Bakışı", *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 2/8 (Ekim 2020), 7-19.

⁹⁹ Serahsî, *Usûl*, 1/340-341.

¹⁰⁰ İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 2/796-797.

¹⁰¹ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1412-1413/1992), 624.

adam Nehaî'ye "Ben Ali'yi Ebû Bekir (öl. 13/634) ve Ömer'den daha çok seviyorum." deyince İbrâhim ona: "Eğer Ali senin bu sözünü duysaydı elbette sırtına vururdu (seni cezalandırırdı). Eğer siz bu görüşlerle bizim meclisimize katılıyorsanız artık gelmeyin." şeklinde karşılık vermiştir. Burada açıkça ilk iki halifeyi tafdil ettiği görülmektedir.¹⁰² Yine o: "(Hz.) Ali bana (Hz.) Osman'dan (öl. 35/656) daha sevgilidir ancak (Hz.) Osman'ı kötü bir şekilde anmaktansa gökten yere düşmeyi tercih ederim." demektedir ki İbn Kuteybe muhtemelen bu sözü üzerine onu Şiîler arasında saymıştır.¹⁰³ Ancak bir başka habere göre bir adam İbrâhim'in yanında Hz. Ali'yi Hz. Osman'dan üstün tutmuş, bunun üzerine Nehaî ona: "Eğer bu senin görüşün ise bir daha meclisimize katılma." diyerek mukabelede bulunmuştur.¹⁰⁴ Bu nakiller göz önüne alındığında Nehaî'yi klasik Şiî ekolüne nispet etmek doğru gözükmemektedir. Zira Zehebî ilk dönem itikadî mezhepleri tanımlarken şu bilgileri vermektedir:

"İlk asırda Sıffın vakasından sonra insanlar bir kısım gruplara ayrıldılar. (Bunlardan) *Ehl-i sünnet*, ilim ehli olup sahâbeyi sevenler ve onlar arasındaki tartışmalara girmekten kaçınanlardır. *Şiîler* Hz. Ali'ye karşı savaşanlar hakkında kötü konuşmakla beraber onların Müslüman ancak âsi ve zalim olduklarını söyleyenlerdir. *Nâsibîler* ise Sıffın'de Hz. Ali'ye karşı savaşmış ancak onun Müslümanlığını ve İslâm'daki önceliğini kabul edenler fakat Hz. Osman'ı yalnız bıraktığını savunanlardır. O zamanda herhangi bir Şiî'nin Hz. Muâviye (öl. 60/680) ve taraftarlarını tekfir ettiğini bilmiyorum. Aynı şekilde bir nâsibînin de Hz. Ali ve taraftarlarını küfre nispet ettiğini bilmiyorum. Ancak birbirleri hakkında kötü konuşmuş ve buğz etmişlerdir. Bugün ise Şîa -Allah onları kahretsin- sahâbeyi tekfirin yanı sıra cehalet ve düşmanlıkla onlardan teberri edip işi Ebû Bekir es-Siddîk'a kadar vardiıyorlar. Nâsibîler ise zamanımızda çok azdır ve ben onlardan Hz. Ali'yi ve başka bir sahâbîyi tekfir edeni bilmiyorum".¹⁰⁵

Zehebî'nin bu tanımlamalarına bakıldığında Nehaî'nin Şîa'dan ziyade Ehl-i sünnete nispeti daha doğru görünmektedir. Ancak Hz. Ali'yi Hz. Osman'dan daha çok sevmesi yönündeki nakilden yola çıkarak onun hakkında bir Şiîlik ithamından -ki İbn Kuteybe'nin tercihi bu yöndedir- ziyade Mehmet Erdoğan'ın şu tespitleri çerçevesinde durumunu bir çeşit teşeyyû' şeklinde değerlendirmek daha yerinde olacaktır:

"Onun (Nehaî) Şîa yanlısı olmasının, daha sonraki dönemlerde şekillenmiş olan Şiîlikle pek ilgisi yoktu; çünkü o, halifeler arasındaki sıralamayı, aynı zamanda fazilet sıralaması olarak da kabul eder ve hiçbir zaman imâmın masumiyeti, ric'at gibi Şiî inançları benimsemezdi. Ehl-i Beyt sevgisi ve taraftarlığı olarak niteleyebileceğimiz bir duruşu vardı".¹⁰⁶

Şiî âlimlerinden Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (öl. 460/1067), Nehaî'yi Hz. Ali ashâbî içinde sayması ise eleştiri konusu olmuştur.¹⁰⁷ İbn Kuteybe'nin Şiîlikle Râfizîliği ayrı tuttuğu, birçok büyük ehl-i hadis imâmını Şiîlerden sayması gözönüne alınarak onun Şîa'dan kastının Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan üstünlüğünü veya Hz. Muâviye ile savaşında onun haklılığını kabul edenler olduğu da söylenmiştir.¹⁰⁸ Dolayısıyla Nehaî'yi sonraki dönemlerdeki yerleşik anlamıyla bir Şiî saymak yanlış bir çıkarım olacaktır. Hoca ve talebe silsilesine bakarak da bunun yanlışlığını görmek mümkündür. Zira onlar içinde Şiî olduğu bilinen kimseler bulunmamaktadır.

7. Re'y Meselesi

Nehaî, Kûfe ekolünün öncü isimlerinden olması hasebiyle tevârüs ettiği ilmî birikim vasıtasıyla naslardan hüküm çıkarma noktasında fikhî anlamda re'ye başvurmuş, ancak inanç sahasına giren konularda ise bundan sakınmıştır. Hatta böylesi hususlarda re'y belirtmenin

¹⁰² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 8/393.

¹⁰³ Ebû Nuaym, *Hilye*, 4/224.

¹⁰⁴ Ebû Nuaym, *Hilye*, 4/224.

¹⁰⁵ Zehebî, *Siyer*, 5/374. Vurgular tarafımızdan yapılmıştır.

¹⁰⁶ Mehmet Erdoğan, "İbn Mes'ûd'dan Ebû Hanîfe'ye Rey Mektebi", *İmâm-ı A'zan Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi*, ed. İbrahim Hatiboğlu (Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı, 2005), 1/327.

¹⁰⁷ Muhammed Enes Topgül, *Hadis Râvilerinde Şiîlik Eğilimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 195-196.

¹⁰⁸ Özen, "Nehaî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/536.

bid'at olacağını savunarak bunu sert bir dille eleştirmiş ve bundan sakındırmıştır. Bu mânada onun, re'yi birisi itikadî diğeri amelî olmak üzere iki farklı anlamda kullandığı görülmektedir.

Nehaî'den nakledilen: "Re'y ashâbı, sünnet ehlinin düşmanıdır." sözü onun bu kavramı itikadî olarak kullandığını göstermekte ve din adına naslardan bağımsız olarak fikir beyan etmeyi kastetmektedir.¹⁰⁹ Zira o, Mürcie hakkında: "Bu sonradan türemiş re'y ehlinin sakının." diyerek açıkça bu kelimeyi bid'at anlamında kullanmıştır.¹¹⁰ Yine hevâ, re'y ve kıyâs ehlini kastederek: "Yemin olsun ki bunların ortaya çıkardıkları şeylerde zerre kadar hayır görmüyorum." demektedir ve: "İş ancak ilk neslin üzerinde olduğu durumdur." sözüyle itikadda re'ye karşı olduğunu açıkça belirtmektedir.¹¹¹

Yukarıdaki rivayetlere dikkat edildiğinde Nehaî'nin re'y kelimesini sünnetin zıddı olarak ve sonradan ortaya çıkan şeyler mânasında kullandığı görülmektedir. Bu da kelimenin ilgili dönem ve bağlamda, özellikle de Kûfe gibi kozmopolit bir coğrafyada, inançlarda meydana gelen nevezuhur fikirler hakkında yapılan bir eleştiri olduğunu göstermektedir. Yani buradaki ehl-i re'y aslında ehl-i hevâ mânasındadır ve Kûfe'deki fikhî anlayışla bir ilgisi bulunmamaktadır. İfade daha çok Hâricîler ve Mürcie gibi bid'at fırkaları için kullanılmıştır.¹¹²

Nehaî'nin amelî hususlarda ise mensubu bulunduğu Kûfe ekolünün yolunu takip ederek re'y kullandığı bilinen bir husustur. O, hocalarından tevarüs ettiği genel fıkıh mantığı çerçevesinde re'ye başvurmuş, hakkında naslarda açık hüküm bulunmayan konuları, bulunanlar ile kıyâs ederek ilgili hususları çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Nitekim Hasan b. Ubeydillâh en-Nehaî (öl. 139/756-757) kendisine: "Senden duyduğum her fetvayı işittin mi?" diye sorunca: "Hayır." cevabını vermiş, bunun üzerine: "İşitmediğin şeyler ile mi fetva veriyorsun?" denilince: "İşiteceğimi işittim. Duymadığım bir konu gelince onu daha önce duyduklarım kıyâs ediyorum." diyerek amelî noktada kendi re'y metodunu ortaya koymuştur.¹¹³

Nehaî'nin: "Re'y ancak rivayet ile, rivayet de re'y ile müstakim olur." sözü onun İslâmî ilimlere ve ortaya çıkan meselelere bakış açısını tam olarak ortaya koymaktadır.¹¹⁴ Zira o, özellikle sonraki dönem ehl-i hadisin re'ye yüklediği anlam gibi sadece kendi fikir ve düşünceleri ile ortaya bir hüküm koymayıp, kendisine ulaşan rivayetlere de salt metinler olarak bakmamış, onları Kur'an, sünnet ve amel-i Kûfe gibi genel prensipler ışığında değerlendiren bütüncül bir bakış açısı ortaya koymaya çalışmıştır. Nitekim A'meş: "İbrâhim'i hiçbir zaman bir konu hakkında kendi re'yi ile konuşurken görmedim." derken de bu duruma işaret etmiş, Nehaî'nin rivayetlerden bağımsız olarak kıyâs yürütmediğini ortaya koymuştur.¹¹⁵

Nehaî'ye bir hadis ulaştığı zaman kendi re'yini terk ettiği nakledilmiştir. Bu da onun esas itibarıyla naslara bağlı kaldığını ancak hüküm bulunmadığı zaman kıyâsı tercih ettiğini göstermektedir. Nitekim A'meş: "İbrâhim, bir kişi imâma uyduğu zaman onun solunda durması gerekir diyordu. Ona Semî' ez-Zeyyât'ın (öl. ?) İbn Abbâs'tan naklettiği Hz.

¹⁰⁹ Ebû Nuaym, *Hilye*, 4/222. Kevserî bu nakil ile alâkalı yaptığı açıklamada Nehaî'nin bu sözüyle furu' fıkhındaki ictihadı değil, Hâriciyye, Kaderiyye, Müşebbihe ve benzeri fırkalardan itikadda mütevâres sünnete muhalif olan rey ehlini kastettiğini belirtmektedir. Bk. Kevserî, *Fikhü ehlî'l-İrak ve hadîsühüm*, 23-24.

¹¹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 8/391. Aynı yerde Nehaî'nin "İrcâ bid'attır." sözü de nakledilmektedir. Ancak burada ircâ görüşünün ilk ortaya çıkışı ile zaman içerisinde evrildiği süreç birbirinden ayrılmalıdır. Zira Mürcie ilk olarak Hâricî ve Şii grupların sahâbe hakkındaki aşırı tutumlarına bir tepki olarak ortaya çıkmış, daha sonraları günah işleyen ehl-i kible'nin dinden çıkmayacağı görüşünü savunmuş, ilerleyen zaman dilimlerinde ise imân ile birlikte hiçbir günahın zarar vermeyeceği fikrini benimsemiştir. Tenkit edilen ve bid'at sayılan ircâ görüşünün bu son görüş olduğu belirtilmektedir. Bk. Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, 359-360. Ayrıca İbn Receb Mürcie'yi ağır, orta ve hafif olarak sınıflandırdığı bid'at çeşitleri içerisinde hafif olanlar arasında zikretmiştir. Bk. İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/56.

¹¹¹ Ebû Nuaym, *Hilye*, 4/222.

¹¹² Mansur Koçinkağ, *Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadis* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 65.

¹¹³ Kevserî, *Fikhü ehlî'l-İrak ve hadîsühüm*, 48.

¹¹⁴ Ebû Nuaym, *Hilye*, 4/225.

¹¹⁵ Dârimî, *Müsned*, 1/234.

Peygamber'in (s.a.v) namazdayken onu sağında durdurduğu hadisini naklettim. Kendi görüşünü bırakarak hadise uydu." diyerek Nehaî'nin hadislere bağlılığını göstermiştir.¹¹⁶ Ancak onun her hadisi kabul etmediği, bunun için birtakım şartlar ileri sürdüğü yukarıda zikredilmişti. Esasında Nehaî'nin rivayetleri gerek sened gerekse metin açısından değerlendirmesi de re'ý meselesi içine dâhil edilebilir. Dönemin Kûfe şehri göz önüne alındığında sadece Nehaî'nin değil, hocaları ve akranları konumundaki diğer âlimlerin de aynı faaliyeti yürüttüğünü söylemek mümkündür.

Netice itibariyle Nehaî'nin re'yi kıyâs ve ictihad mânasında kullandığı, hakkında hüküm bulunmayan konularda re'ye başvurduğu, rivayetleri değerlendirirken yine kıyâs-ı usûlü dikkate aldığı görülmektedir. Ancak o, hakkında nas bulunan konularda re'ýden sakınmış ve nakle tâbi olmuş, özellikle itikadî mevzularda re'ý kullanımını kesinlikle tasvip etmeyerek bunu son derece ağır bir dille eleştirmiştir. Son olarak Hüseyin Kahraman, Nehaî'nin Kûfe ekolü üzerindeki etkisi bağlamında şunları kaydetmektedir:

"Kûfe'de fıkıh çalışmalarının kendine has özellikler taşıyan bir ekol haline gelmesinde ve Ebû Hanîfe'nin fıkıh mantığının oluşmasında İbrahim en-Nehaî'nin büyük bir etkisi vardır. Zira en-Nehaî hocalarından öğrendiği fetvaları taklid etmemiş, bunların mantığını kavramaya ve ilkeler elde etmeye çalışmıştır... Dolayısıyla onun, rey ve kıyâsı gerçek anlamda varlık alanına çıkarıp belli bir yöntem kazandıran ve benimsediği bu anlayışın "Irak fıkıhı" şeklinde özel bir isim kazanmasını sağlayan ilk âlim olduğunu söylemek mümkündür".¹¹⁷

Sonuç

Nehaî hakkında dile getirilen ve yukarıda maddeler halinde sayılan eleştirilerin birtakım kişisel görüşler olmaktan öteye geçmediği tespit edilmiştir. Ulaşılan sonuçları maddeler halinde yazmak gerekirse:

a. Âsârı red meselesinde Nehaî'nin hadislerin kabulü noktasında sadece sened tenkidi ile yetinmeyip râvinin fakih olması ve Kûfe ehlinin amelîne uygunluk gibi şartlar aradığı görülmektedir. Dolayısıyla o, sened ve metnin durumunu birlikte değerlendirmiş ve bu sebeple ehl-i hadis kabul ettiği bir kısım rivayetlere mesafeli durmuştur.

b. Mâna ile rivayet konusunda ise Nehaî'nin bu tarz rivayetlerde bulunmasının hem yazıya karşı olan tutumundan hem de rivayetlere bir fakih mantığıyla yaklaşmış olmasından kaynaklandığı tespit edilmiştir. Ayrıca ehl-i hadis tarafından bile Nehaî konumundaki râviler için mâna ile rivayete cevâz verildiği de bilinen bir husustur.

c. Mürsel rivayet hususunda ehl-i hadisten bir kısım âlimlerin farklı değerlendirmelerine rağmen, yapılan incelemeler ve ilgili kaynaklardaki bilgiler Nehaî'nin mürsel rivayetlerine olan güveni göstermektedir.

d. Arapçada hatalar yapması ile ilgili yalnızca bir kişiden nakledilen tek bir rivayet mevcut olup, bunun da şâz olduğu görülmektedir.

e. Ebû Hüreyre konusunda da Kûfe ehlinin genel temâyülünü sürdüren Nehaî, nihayetinde şahsi bir tutum sergilememiştir. Dolayısıyla meseleyi Nehaî'ye indirgemek isabetli gözükmemektedir.

f. Onun, Şîa'ya nispeti ise İbn Kuteybe'nin bir tasnifinden kaynaklanmaktadır. Ancak bunu sonraki dönemlerde vücut bulan Şîa mezhebinden farklı olarak, diğer sahâbileri de sevmek kaydıyla ehl-i beyt sevgisi ve taraftarlığı şeklinde anlamak daha doğrudur.

g. Re'ý meselesine gelince Nehaî'nin itikat alanındaki re'ýden kaçındığı ve etrafını da bundan sakındırdığı görülmektedir. Ancak amelî hususlarda hakkında açık nas bulunmayan meselelerde yine Kur'an, sünnet ve amel-i Kûfe gibi usûller çerçevesinde re'ye başvurduğu da bir gerçektir.

¹¹⁶ Ebû Abdilazîz Kutbuddîn Şâh Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahman ed-Dihlevî el-Fârukî, *el-İnsâf fi beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1403/1983), 52-53.

¹¹⁷ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, 208-209.

Makale boyunca ele alınan başlıklarda genel bir eleştiri tespitinden ziyade sadece bazı indî nakiller yer almıştır ki bunlar hakkında yapılan değerlendirmeler de söz konusu tenkitlerin büyük ölçüde isabetsiz olduklarını göstermektedir. Neticede meselenin özü, ehl-i re'y ve ehl-i hadisin rivayetlerin kabulü noktasında ortaya koymuş oldukları metot farklılığına dayanmaktadır. Bu farklılık da her iki grubun yer yer birbirlerini tenkit etmelerine sebep olarak ortada derin fikir ayrılıkları varmış izlenimini vermektedir.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Finansman/Funding: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / The author acknowledges that he received no external funding in support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / The author declares that have no competing interests.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Kitâbü'l-ilel ve ma'rifeti'r-ricâl*. thk. Vasîyullah b. Muhammed Abbâs. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hânî, 1422/2001.
- Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1996.
- Aktepe, İshak Emin. *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Âlâî, Ebû Saîd Salâhüddîn Halil b. Keykeldî. *Câmiu't-tahsil fî ahkâmi'l-merâsîl*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî. Beyrut: Mektebetü'l-Nehdiyyeti'l-Arabiyye, 1407/1986.
- Ali b. Medîni. *el-İlel*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1400/1980.
- Altıkulaç, Tayyar. "Hammâd b. Zeyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/489. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Âmidî, Ebu'l-Hasan Seyfüddîn Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Abdürrezzâk Afîfî. 4 Cilt. Riyâd: Dâru's-Sâmî', 1424/2003.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Nuhabü'l-efkâr fî tenkîhi mebâni'l-ahbâr fî şerhi Meâni'l-âsâr*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim. 20 Cilt. Dımaşk: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'l-İslâmiyye, 1429/2008.
- Başaran, Selman. "Hadislerin Lafız ve Mâna Olarak Rivâyeti Meselesi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991): 51-64.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *et-Târîhu'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1986.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Üceyl Câsim en-Neşmî. 4 Cilt. Küveyt: et-Türâsi'l-İslâmî, 1414/1994.
- Dağlıoğlu, Ufuk. "Hanefî Fukahâsının Ebû Hureyre ve Rivâyetlerine Bakışı". *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2020): 1-24.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdîrrahman. *Müsnedü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selîm Esed. 4 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 1420/2000.
- Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbuddîn Şâh Veliyyullah. *el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1403/1983.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Avvâme. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1419/1998.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Risâle Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fî vasfî Sünenihî*. thk. Muhammed b. Lütfî es-Sebbâğ. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1317/1997.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfehânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1409/1988.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhim. *Kitâbu'l-Asâr*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1355/1936.
- Elbânî, Nâsirüddîn. *Tahrîmu Âlâti'd-Darb*. b.y: Mektebetü'd-Delîl, 1418/1997.
- Erdoğan, Mehmet. "İbn Mes'ûd'dan Ebû Hanîfe'ye Rey Mektebi". *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi*. ed. İbrahim Hatiboğlu. 317-341. Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı, 2005.
- Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân. *el-Ma'rife ve't-târîh*. thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. 4 Cilt. Medîne: Mektebetü'd-Dâr, 1410/1990.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Zühayr Hâfız. 4 Cilt. Medîne, 1413/1993.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis ve kemmiyyeti ecnâsihî*. thk. Ahmed b. Fâris es-Sellâm. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1424/2003.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmî'*. thk. Muhammed Acâc el-Hatîb. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1996.

- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed bç Ali. *Takyîdü'l-ilm*. thk. Saîd Abdulgaffâr. Kâhire: Dâru'l-İstikâme, 1429/2008.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî. *Câmi'ü beyânî'l-ilm ve fazlihî*. thk. Ebû Eşbâl ez-Züheyri. 2 Cilt. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf - Süleym Muhammed Âmir - Muhammed Beşâr Avvâd. 17 Cilt. Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, 1439/2017.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*. thk. Yahyâ Muhtar Gazzâvî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1409/1988.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *Kitâbu'l-merâsîl*. thk. Şükrullâh b. Ni'metillâh el-Kücânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1371/1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdillâh b. Muhammed. *el-Musannefli İbn Ebî Şeybe*. thk. Muhammed Avvâme. 26 Cilt. Cidde: Dâru'l-Kible, 1427/2006.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali. *Takrîbu't-Tehzîb*. thk. Âdil Mürşid. Beyrut: Müessesesü'r-Risâle, 1420/1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *el-Ma'ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1412-1413/1992.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. 5 Cilt. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- İbn Receb el-Hanbelî, Ebu'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed. *Şerhu İleli't-Tirmizî*. thk. Nureddîn İtr. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Melâh, 1398/1978.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001.
- İbnu's-Salâh, Ebû Amr Taküyyüddîn Osman b. Salâhiddîn . *Ulûmü'l-hadîs*. thk. Nureddîn İtr. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1886.
- Kahraman, Hüseyin. *Kûfe'de Hadis*. Bursa: Emin Yayınları, 2006.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs. *Mevsûatü fikhi İbrâhim en-Nehaî*. 2 Cilt. Kâhire: Matâbiu'l-Hey'eti'l-Âmmeti li'l-Kütüb, 1399/1979.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Fikhü ehli'l-Irak ve hadîsühüm*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Kâhire: el-Mektebet'ül-Ezheriyye li't-Türâs, 1422/2002.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Te'nîbu'l-Hatîb alâ mâ sâkahu fî tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb*. y.y., 1410/1990.
- Koçinkağ, Mansur. *Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadis*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Mizzî, Ebu'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahman. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşâr Avvâd Ma'ruf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.
- Mübârekpûrî, Ebu'l-Ulâ Abdurrahman b. Abdirrahîm. *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerh-i Câmi'i't-Tirmizî*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. 10 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1349-1353/193-1934.
- Müslim b. Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. thk. Merkezu'l-Buhûs ve Takniyyetü'l-Ma'lûmât. 8 Cilt. Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2014.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü's-sügrâ*. thk. Merkezu'l-Buhûs ve Takniyyetü'l-Ma'mûmât. 9 Cilt. Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 1433/2012.
- Özen, Şükrü. "Nehaî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 32/535. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özkan, Halit. *Hicrî İlk Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Özşenel, Mehmet. *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.

- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Haydarâbâd: Lecnetü İhyâü'l-Maârif, 1372-1373/1953-1954.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhim b. Ali. *Tabakâtü'l-fukahâ*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru'r-Râid el-Arabî, 1390/1970.
- Tatlı, Mustafa. *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*. Ankara: TDV Yayınları, 2023.
- Topgül, Muhammed Enes. *Hadis Râvilerinde Şîlik Eğilimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Turhan, Halil İbrahim. *Ricâl İlminin Doğuşu ve Gelişimi (Hicrî İlk İki Asır)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr. *Kitâbu'd-duafâi'l-kebîr*. thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404/1984.
- Vüreykât, Abdülkerim Ahmed. "Râvilerin Hadisleri Mürsel Rivâtet Etme Sebepleri". *Hadis Tartışmalarına Yeni Yaklaşımlar*. Çev. Enbiya Yıldırım. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020. 9-38.
- Yahyâ b. Maîn. *Ma'rifetü'r-ricâl*. thk. Muhammed Mutî' el-Hâfız-Gazve Büder. 2 Cilt. Dımaşk: Matbûatu Mecmai'l-Lugati'l-Arabiyye, 1405/1985.
- Yiğit, Metin. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanife'nin Usûl Anlayışında Sünnet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Yücel, Ahmet. *Hadis İstilahlarının Doğuşu (Hicrî İlk Üç Asır)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Osman. *Mîzânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Me'mun es-Sâgarcî. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Bahâdır. *el-İcâbe li îrâdi me'stedrekethü 'Âişe ale's-sahâbe*. thk. Saîd el-Afgânî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1390/1970.