

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ISSN 1303-2054 | e-ISSN 2564-7741

Yıl: 26, Sayı: 44, Temmuz-Aralık 2020

**MUHTELİFU'L-HADİS İLMİ BAĞLAMINDA NEZİR (ADAK) İLE
İLGİLİ RİVAYETLER**

THE NARRATIONS ABOUT THE NAZR (VOW) IN THE CONTEXT OF
CONTRASTING HADITH DISCIPLINE

Dr. Öğr. Üyesi Serkan ÇELİKAN

serkancelikan@hotmail.com

Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-6469-9533>

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Temel İslam Bilimleri, Hadis Ana Bilim Dalı
Niğde/Türkiye

Atıf@ Çelikan, Serkan. "Muhtelifu'l-Hadis İlmî Bağlamında Nezir (Adak) ile İlgili Rivayetler". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (Aralık, 2020): 42-65

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 29 Şubat 2020/ 29 February 2020
Kabul Tarihi / Accepted : 26 Ekim 2020 / 26 October 2020
Yayın Tarihi / Published : 15 Aralık 2020 / 15 December 2020
Sayı – Issue : 44
Sayfa / Pages : 42-65
DOI : <https://doi.org/10.30623/harranilahiyatdergisi.696422>

Öz

Nezir (adak) toplumda yaygın bir uygulama olmakla beraber hakkında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde müspet ve menfi yönde farklı ifadeler bulunmaktadır. Buna göre bazı rivayetler adak yapmayı mübah kabul etmekte ve adağın yerine getirilmesi gerektiğini ortaya koymaktayken bazıları da adağı yasaklamakta ve herhangi bir fayda sağlamayacağını bildirmektedir. Farklı içeriklere sahip bu rivayetler, sıhhat şartlarını taşımaları bakımından, hadis usulü ilimlerinden muhtelifu'l-hadis konusudur. Bu ilmin rivayetler arasındaki ihtilafı gidermeye matuf yöntemlerinden ilkine göre hadislerin gerçekte birbiriyle çelişip çelişmediği ortaya konulur. Rivayetler arasında herhangi bir çelişki yoksa iki tür rivayetin de uygulama konusu olduğuna karar verilir. Şayet giderilemeyecek türden bir çelişki varsa hadislerden geç döneme ait olanlarının öncekilerin hükmünü kaldırdığı sonucuna varılır. Kronoloji hakkında bilgi bulunamadığındaysa, bazı yöntemler kullanılarak daha güvenilir olduğu belirlenen hadisler tercih edilir. Burada da bir eşitlik görülürse o zaman hüküm askıya alınır. Bu çalışmada hedeflenen de adak konusuyla ilgili birbirine muhalif görünen bazı rivayetleri ele almak ve nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Muhtelifu'l-hadis ilmi, Hadis İlimleri, Nezir/Adak, Rivayet, ihtilaf.

Abstract

Although nazr (vow) is a common practice in the society, there are positive and negative statements in the hadiths of the Prophet (p.b.u.h.). While some narrations regard nazr as a fair practice and reveal that the nazr must be fulfilled, others prohibit the nazr and report that it will not avail those who vow. Since they have different contents, these narrations become the subject of contrasting hadith discipline although they meet the requirements of reliability. In order to eliminate controversy among narrations, in this discipline, it is first aimed to reveal whether there is any conflict between narrations. If there is no contradiction between narrations, it is determined that both narrations should be examined with regards to its area of practice. If there is a kind of contradiction that cannot be eliminated, it is concluded that the hadiths of late period annul the previous ones. When there is no information about chronology, more reliable hadiths are determined by using some methods. If the more reliable hadith still cannot be found, then the provision is suspended. The aim of this study is to examine some of the narrations on nazr that seem to be contradicting each other and to reveal how they should be understood.

Keywords: Contrasting Hadith Discipline, Hadith Studies, Nazr/Vow, Narration, Controversy.

Giriş

Nezir veya Türkçedeki karşılığıyla adak, halk arasında yaygın bir uygulama olup genelde maddî veya manevî arzuların gerçekleşmesi yahut çeşitli sıkıntılar ve dertlerden kurtulmak için yapılmaktadır. Bu uygulamanın farklı inanç ve kültürlerde de bulunduğu görülür.¹ Nezir, İslâm hukukunda da ele alınarak enine boyuna tartışılmış, kabul veya reddine dair farklı görüşler ortaya çıkmıştır.²

Nezir hakkındaki mezkûr ihtilafın birbiriyle çelişkili görünen bazı rivayetlerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in hadislerinde nezin anlamsız ve faydasız olduğu yönündeki bilgilerle hatta yasaklandığını ve yapılmaması gerektiğini gösteren ifadelerle karşılaşılr. Bununla birlikte, bilhassa Allah'a itaat amaçlı olarak yapılan nezre uyulması gerektiğini gösteren rivayetler de mevcuttur. Dahası nezir, Kur'ân'da da yer almakta, ifâ edilmesi istenmekte ve adağını yerine getirenler örnek şahsiyetler olarak sunulmaktadır. İslâm âlimleri, bu farklılıklardan yola çıkarak nezirle ilgili farklı görüşlere ulaştıkları gibi söz konusu ihtilafı gidermek için de çaba harcamışlardır. Hadisler arasında görülen muhalefeti giderme yönündeki bu çaba hadis usulü içerisinde bilhassa muhtelifu'l-hadis ilminin konusudur.

Çalışmamız, nezin fikhî boyutunu kapsamlı olarak ele almaksızın konuyla ilgili birbirine muarız görünen hadisleri, sıhhat durumları ve muhtevaları bakımından değerlendirmeyi ve ihtilafın çözümünde izlenecek yöntemi ortaya koymayı hedeflemektedir. Hadisler belirlenirken herhangi bir kaynak tahdidi yapılmamıştır. Yine hadislerin tahrir edilmiş oldukları en erken kaynağa atıf yapmaya özen gösterilmiştir. Rivayetlerin sıhhat durumlarını belirlemede isnâd tahlillerine ve râvî değerlendirmelerine ağırlıklı olarak yer verilmiştir. Konuyu ele almadan önce muhtelifu'l-hadis ilmi, bu ilmin yöntemleri ve ilgili literatür hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır.

1. Muhtelifu'l-Hadis İlimi

Hadis ve fıkıh ilimlerinde uzman ve ince manalara nüfuz edebilme kudretine sahip âlimlerin hakkını verebileceği ifade edilen³ muhtelifu'l-hadis ilmi, ilk bakışta birbirine muhalif görünen hadisler arasındaki mevcut problemin giderilmesini hedefleyen, hadis usulü ilminin alt bilgi kollarından biridir.⁴ Bu ilmin diğer bir ismi

¹ Johns Pedersen, "Nezir", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1964), 9/239-240; Ahmet Özel, "Adak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/338.

² Bk. Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1405/1985), 3/474-476.

³ Bk. İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *'Ulûmu'l-ḥadîs*, thk. Nûruddîn İtr, (Beirut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır/Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 284; Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbî'n-Nevevî* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1430/2009), 326; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'îşü'l-ḥaşîş şerhu 'İhtîşâri 'ulûmi'l-ḥadîs* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996), 122.

⁴ "Muhtelifu'l-hadis" terkihi ve kavramsal çerçevesi hakkında kapsamlı bilgi için bk. İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlimi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2000), 30-34; Bayram Kanarya, *İhtilaflı Hadisler, İmam Şâfiî'nin Yaklaşımı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 19-26; a.mlf., "İmâm Şâfiî'nin "İhtilâfu'l-Hadîs" İsimli Eserinde Muteâzir Hadisleri Çözme Metodolojisi", *e-Şarkiyat İlimi Araştırmalar Dergisi* 4/8

olarak müşkilü'l-hadîs de zikredilmekle birlikte müşkilü'l-hadîsin konusunun hadislerle; Kur'ân, akıl, his ve vakia arasındaki ihtilaf olduğu da söylenmiştir.⁵

Hadisler arasındaki zahirî veya hakikî⁶ çelişkiyi gidermek için muhaddisler belirli yöntemler geliştirmişlerdir. Bunlardan ilk yapılması gereken, rivayetlerin arasını cem ve te'lif etmek ve görünenin aksine, bir çelişki olmadığını ortaya koymaktır. Şayet zıtlık, cem etmeyi imkânsız kılacak düzeydeyse o zaman rivayetler arasında nesih durumu olduğu düşünülür ve tarih bilgisi aracılığıyla bu durum tespit edildikten sonra nâsikle amel edilerek mensûh terk edilir. Rivayetlerden hangilerinin diğerlerini neshettiği hususunda herhangi bir tarih bilgisi veya başka bir kanıt elde edilemezse bu durumda da tercih yoluna gidilir ve râvîlerinin çokluğu veya güvenilirliği gibi sebeplerle daha sağlam olduğu belirlenen rivayetlerle amel edilir. Tercih mümkün olmadıysa tevakkuf yoluna gidilerek hüküm askıya alınır ve her iki tür hadisle de amel edilmeksizin tercihe imkân vermeyen kapalılığın ortadan kalkması beklenir.⁷ Ancak bu sıralamanın Hadisçilerin tercih ettiği sıralama olduğu, mezkûr usullerin tatbik sıralamasıyla ilgili farklı görüşlerin bulunduğu da belirtilmelidir.⁸ Yine bu yöntemler her iki tür rivayetin de makbûl olup sıhhat şartlarını taşıması durumunda icra edilir. Aralarında zıtlık bulunan rivayetlerin bir grubu zayıf ve merdutsa bunlar sahîh rivayetlerin karşısında duramayacağı için bahsi geçen tespit faaliyetine gerek kalmaz ve sahîh olan rivayetlerle amel edilir.⁹

Esasen sıhhat şartlarını taşıyan isnâdlarla nakledilen ve zâhirde çelişik görünen rivayetlerin hiçbir surette birbirine muhalif olamayacağı, aralarının mutlaka te'lif edilebileceği de ifade edilmiştir. Bu iddiayı dillendiren İbn Huzeyme (ö. 311/924), bu tür rivayetlere sahip olan kimselerin, bunları kendisine getirmeleri halinde, var olduğu zannedilen ihtilafı gidereceğini iddia etmiştir.¹⁰

Muhtelifü'l-hadîs ilmine dair ilk eser İmam Şâfiî (ö. 204/820) tarafından yazılmış olup ismi *İhtilâfu'l-hadîs*'tir. Eserde bu ilmin yöntemleri hakkında bilgiler verilir.¹¹ Şâfiî, ilk fıkıh usulü eseri olarak kabul edilen¹² ayrıca hadis usulünün

(Kasım 2012), 103-104; Şeref el-Kudât, "Muhtelifü'l-Hadîs İlmî, Usûlü ve Kuralları". Çev. Halil İbrahim Doğan, *Journal of Analytic Divinity* 2/2 (2018), 118-120.

⁵ Bu ilmin isimlendirilmesiyle ilgili tartışma için bk. Kudât, "Muhtelifü'l-Hadîs İlmî, Usûlü ve Kuralları", 118-119; Kanarya, *İhtilâflı Hadisler*, 21.

⁶ Hadisler arasında görülen zahirî veya hakikî ihtilâf şeklindeki bu ayırım ve bu iki tür ihtilâfın sebepleriyle ilgili olarak bk. Kudât, "Muhtelifü'l-Hadîs İlmî, Usûlü ve Kuralları", 127-129.

⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 284-286; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fi tavzîhi Nuḥbeti'l-fiker fi muştalaḥi ehli'l-eşer*, thk. Nûruddîn İtr (Dimaşk: Matba'atu's-Sabâh, 1421/2000), 76-79; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 326-330; Şâkir, *el-Bâ'îşü'l-ḥaşîs*, 123.

⁸ Hadisler arasında görülen ihtilâfları giderme sistemleri, bilhassa da Hadisçilerin sistemi hakkında kapsamlı bilgi için bk. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, 161-223; Kanarya, "İmâm Şâfiî'nin "İhtilâfu'l-Hadîs" İsimli Eserinde Muteâriz Hadisleri Çözme Metodolojisi", 106-108. Bilhassa İmam Şâfiî'nin ihtilâflı görünen hadisleri çözümlemeye başvurduğu yöntemler ve örnekleri hakkında kapsamlı bilgi için bk. Kanarya, *İhtilâflı Hadisler*, 87-186; a.mlf., "İmâm Şâfiî'nin "İhtilâfu'l-Hadîs" İsimli Eserinde Muteâriz Hadisleri Çözme Metodolojisi", 108-126.

⁹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 76.

¹⁰ Bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 285; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 326; Şâkir, *el-Bâ'îşü'l-ḥaşîs*, 123.

¹¹ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *İhtilâfu'l-hadîs* (el-Ümm'le birlikte), thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990), 8/598.

önemli meselelerini ihtiva eden *er-Risāle*'de de aynı konuyu işlemiştir.¹³ Sonra İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vīlu muhtelifi'l-hadīs*'i gelir ki bu ilmin en önemli eserlerinden sayılır. Yine Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Müşkilu'l-âşār* ve *Meâni'l-âşār* isimli eserleri de bu alanda telif edilmişlerdir.¹⁴ Fransız şarkiyatçı Gerard Lecomte'nin *İhtilâfu'l-hadīs* ile *Te'vīlu muhtelifi'l-hadīs*'i kıyasladığı makalesi de önemli bir çalışmadır.¹⁵ İsmail Lütfi Çakan'ın *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları* isimli eseri de doktora tezi olarak yine bu alanda yazılmıştır.¹⁶

Yukarıda bahsedilen usul çerçevesinde, toplum pratiğinde ciddi düzeyde yer bulmuş olması bakımından, nezir hakkındaki birbirine aykırı görünen rivayetlerin ele alınması ve konunun hadisler bakımından vuzuha kavuşturulması elzem görünmektedir. Ama öncelikle kavram hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır.

2. Nezrin Tanımı ve Fikhî Hükümü

Nezr (النذر) kelimesi “ن ذ ر” kök harflerinden türemiş olup lügat bakımından bir şeyi adamak, aslında vacip olmayan bir şeyi, bir işin meydana gelmesi için kendi üzerine vacip ve gerekli kılmak anlamına gelmektedir. Çoğulu “nüzüür”dur (نذور).¹⁷ Kelime if'âl babında (الانذار) kullanıldığında korkutucu bir şeyi haber vermek, bildirmek, ulaştırmak, sakındırmak gibi öncesine göre oldukça farklı anlamlara gelir.¹⁸ Nezîr (النذير) şeklindeki isim kalıbıysa muhazzir/sakındırıcı olarak açıklanmış ve rasûl ve nebî kelimeleriyle karşılanmıştır.¹⁹

Fıkıh ilmi açınsındansa nezr, kişinin; namaz, oruç, hasta ziyareti, cenazeye katılmak, selam vermek gibi hayırlı ve Allah'a yakın olmayı temin eden işleri yapmayı kendisine vacip kılması veya bu yönde vaatte bulunması anlamındadır.²⁰ Nezre, çoğunlukla herhangi bir meselede Allah'ın yardımını elde etmek amacıyla başvurulur.²¹ İçki içmek gibi Allah'a isyan anlamına gelen, gece oruç tutmak gibi şer'an varlığı mümkün olmayan ve kudret/mülkiyet dâhilinde bulunmayan şeylerin adanması nezrin şartlarına aykırı görülmüş, özellikle Allah'a isyan içerikli nezri ifâ etmek haram sayılmıştır. Âlimlerin çoğunluğuna göre böyle bir nezri yerine

¹² Âmidî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, thk. Abdurrezzak Affî (Riyâd: Dâru's-Samiî, 1424/2003), 1/7.

¹³ Şafîi, Muhammed b. İdrîs, *er-Risāle*, thk. Abdüllatif el-Hümeym, Mâhir Yâsîn el-Fahl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 221-226.

¹⁴ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-ḥadīs*, 285; İbn Hacer, *Nüzhetu'n-naẓar*, 77.

¹⁵ Bk. Gerard Lecomte, “Şâfiî'nin İhtilâfu'l-hadīs'inden İbn Kuteybe'nin Muhtelifu'l-hadīs'ine”, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, *İslâm Medeniyeti Mecmuası* 5/1 (Ocak 1981), 3-37.

¹⁶ Muhtelifu'l-Hadis ilmiyle ilgili diğer çalışmalar için bk. Kanarya, *İhtilaflı Hadisler*, 26-28.

¹⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1431/2010), 489; İbn Manzûr, Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu'l-'Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr v.dğr. (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 6/4390.

¹⁸ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 489; İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, 6/4390, 4391.

¹⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, 6/4391.

²⁰ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhü*, 3/468, 470.

²¹ Özel, “Adak”, 1/338.

getirmemesi sebebiyle kişiye bir şey lazım gelmezken Ebû Hanîfe (ö. 150/767) yemin keffâreti ödemesi gerektiğini söylemiştir.²²

Müçtehitler arasında nezrin, mübah, mendûb veya tenzîhen mekruh olduğu yönünde farklı görüşler vardır. Bazı âlimlerin nezri uygun görmemesinin temelinde, ifâ etmede tembellik ve umursamazlık, kaderi değiştireceği düşüncesi veya Allah ile pazarlık gibi sorunlu yaklaşımların bulunduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bilhassa Allah'a itaat içerikli nezrin yerine getirilmesinin vacip olduğu, Kur'ân, sünnet ve bazı akfî delillerle temellendirilmek suretiyle genel görüş olarak ortaya çıkmaktadır.²³ Hatta bu konuda icmâ olduğundan da bahsedilir.²⁴ Diğer yandan ibadete vesile olan şeyin ibadet; günaha vesile olan şeyin günah olması kaidesinden hareketle nezrin de ibadet sayılması gerektiği söylenmiştir. Çünkü nezir, kişinin bir ibadeti kendine vacip kılması bakımından ibadete vesiledir.²⁵

3. Kur'ân'da Nezir

Nezir kelimesi Kur'ân'da, "adamak" veya "adak" anlamlarıyla beş âyette geçmektedir.²⁶ Bu durum nezrin, vahyin ilk muhatapları olan cahiliye Arapları tarafından bilinen bir uygulama olduğunu göstermektedir. Nitekim onlar nezre önem vermişler, çeşitli sebeplerle nezir yapmışlar ve bunu ihmal etmeyi ulûhiyete karşı bir günah telakki etmişlerdir.²⁷ Arapların bu düşüncesinin Hz. İbrahim'den kaldığı tahmin edilebilir. Kur'ân'da "*Sonra kirlerini gidersinler, nezirlerini ifâ etsinler ve Beyt-i Atîk'i tavaf etsinler.*"²⁸ şeklindeki, Hz. İbrahim'e yönelen hitap bunun kanıtı görünümündedir.²⁹

²² Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen, *Kitābu'l-âşār*, thk. Hâlid el-Avvâd (Dimaşk-Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008), 606; Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *Me'âlimu's-sünen*, tsh. Muhammed Râğîb Tabbâh (Haleb: Matbaatu'l-İlmiyye, 1352/1933), 4/54; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-Esbahânî, *Müsnedü'l-İmâmi Ebî Hanîfe*, thk. Nazar Muhammed el-Fâriyâbî (Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1415/1994), 48; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhü*, 3/470, 471. Konuyla ilgili bazı hadisler Ebû Hanîfe'nin görüşünü destekler mahiyettedir. Örnek olarak bk. Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-şâhih* (İstanbul: Çağrı Yay. ve Dâru Sehnûn, 1413/1992), "Nezir", 13; Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen* (Kahire: Dâru İbni'l-Cevzî, 1432/2011), "Eymân", 23.

²³ İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdillâh, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Muavvad (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000), 5/179; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhü*, 3/474-476,

²⁴ Bk. Begavî, Hüseyin b. Mesûd, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş (Dimaşk/Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, 1403/1983), 10/23; Nevevî, Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc şerhu Şâhihi Müslim b. el-Haccâc*, thk. Muhammed Beyyûmî (Kâhire: Dâru'l-Gaddî'l-Cedîd, 1429/2008), 11/88.

²⁵ Bk. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-bâri şerhu Şâhihi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005), 7/752.

²⁶ Abdalbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-müfrehes li-elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1412/1992), 864, 865.

²⁷ Pedersen, "Nezir", 9/240-241; Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 231.

²⁸ Hac, 22/29.

²⁹ Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, 231.

Yukarıda kaydedilen âyetteki nezrin anlamlarından biri olarak, hac ibadeti esnasında yapılması adanan hayırlı işler gösterilmiştir.³⁰ Bu tür adakların ifâ edilmesi gerektiği hususu da görüldüğü üzere âyette açıkça belirtilmiştir.

Diğer bir âyet, “Şüphesiz ki Allah, yaptığınız her bir harcamayı veya adadığınız her bir adağı (nezri) bilir. Zalimlere hiç bir yardımcı yoktur.”³¹ şeklindedir ki ihtiva ettiği nezir kavramının, kişinin bir şeyi kendisine vacip kılması anlamına geldiği belirtilmiştir.³² Yine “Onlar adaklarını ifâ ederler. Kötülüğü yaygın bir günden korkarlar.”³³ âyetinde de mezkûr anlamın bulunduğu söylenmiştir.³⁴

Bir başka âyet şöyledir: “İmrân'ın karısı 'Rabbim! Karnımdakini özgür olarak sana adadım. Benden kabul et. Muhakkak ki sen işitensin, bilensin.' demişti.”³⁵ Bu âyet Hz. Meryem'in annesi Hanne'nin bir adağından bahsetmektedir. Tefsir kaynaklarında yer alan bir bilgiye göre o, gebeliği mümkün görünmeyen yaşlı bir kadinken çocuk sahibi olmak ister ve şayet Allah kendisine bir çocuk verirse, döneminde mevcut olan bir geleneğe uyarak onu Beytü'l-Makdis'e hizmetçi olarak bırakmayı adar. Neticede Hanne, Hz. Meryem'e gebe kalır. Doğum yapınca da uygulamanın erkek çocuklar için olması nedeniyle hüzenlenir. Bununla beraber adağını yerine getirir ve Meryem'i mabede bağışlar.³⁶

Bir başka âyette de Allah Teâlâ tarafından Hz. Meryem'e verilen talimat yer almaktadır ki şöyledir: “Ye, iç, gözün aydın olsun. Şayet insanlardan birini görürsen 'Ben Rahmân'a susmayı (susma orucunu) adadım. Bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.' de.”³⁷ Bu âyete göre Hz. Meryem, kucağında yavrusuyla kavmine gittiğinde, İsrâilîleri arasında bilinen bir uygulama olan “susma orucu” adağında bulunduğunu söylemelidir.³⁸ Ancak böyle bir adağın Hz. Meryem'e has olduğu ve ondan sonra hiç kimseye helal olmadığı da belirtilmiştir ki³⁹ bu görüşün Hz. Peygamber'in bir hadisine dayandığı anlaşılmaktadır.⁴⁰

³⁰ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/117.

³¹ el-Bakara, 2/270.

³² Bk. İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, thrc. Ahmed Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 1/267.

³³ el-İnsan, 76/7.

³⁴ Bk. Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an hağâ'iki gâvâmi'izî't-Tenzîl ve 'uyûni'l-eğâvil fî vucûhi't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1427/2006), 4/504; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm* (Dimaşk/Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1994), 2/536.

³⁵ Â-i İmrân, 3/35.

³⁶ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/272; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/306. Bu âyet esas alınarak kişi, küçük çocuğunu Allah'a itaat üzere yetiştirmek ve ona Kur'ân, fıkıh ve dinî ilimleri öğretmek için adakta bulunduğu da bunun İslâm şeriatına göre sahih ve adağın da geçerli olduğu sonucuna varılmıştır. Bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/306.

³⁷ Meryem, 19/26.

³⁸ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân fî te'vili'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 18/183; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/167.

³⁹ Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18/184.

⁴⁰ Bk. Ebû Dâvûd, “Vasâyâ”, 9. Böyle bir susma orucunun mensuh oluşunun konuyla ilgili hadisten kaynaklandığını Cessâs da belirtmiştir. Bk. Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdik Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsi'l-Arabî, 1405), 5/46.

Kaydedilen âyetlerde görüldüğü üzere nezir Kur'ân'da yukarıda zikredilen lügat ve ıstılah anlamlarıyla yer almıştır. Yine nezir Kur'ân'a göre meşrû bir uygulamadır ve yapıldığı zaman ifâ edilmelidir. Adağını yerine getirenler de seçkin şahsiyetlerdir. Meselenin Kur'ân'daki karşılığı böyleyken bazı âlimlerin nezri mekruh görmesinin muhtemel sebeplerine yukarıda kısaca işaret edildiği gibi rivayetler arasındaki ihtilafın çözümlendiği bölümde de bu problem genişçe ele alınacaktır.

4. Nezrin Varlığına Delalet Eden Hadisler ve İsnâd Tahilleri

Hadis kaynaklarında nezrin varlığını ve meşrû bir uygulama olduğunu gösteren, bilhassa Allah'a ibadet amaçlı olarak yapılan nezrin ifâ edilmesi gerektiğini ortaya koyan çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerin belli başlıları şöyledir:

4. 1. Hz. Âişe'den (ö. 58/678) Nakledilen Rivayet

Bu rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Kim Allah'a itaat etmeyi adarsa (نذر) ona itaat etsin. Kim de Allah'a isyanı adarsa sakın isyan etmesin.”⁴¹

Bu rivayetin metni ve isnâdının “Talha b. Abdülmelik el-Eylî→ Kâsım b. Muhammed→ Âişe.” şeklindeki ilk tabakalardaki râvîleri, tahrir edilmiş olduğu eserlerin tamamında aynıdır. Râvîlerden Talha hakkındaki, İbn Sa'd (ö. 230/845), Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Nesâî (ö. 303/915) ve Dârekutnî (ö. 385/995) gibi cerh ve tad'îl ulemasının değerlendirmeleri sika olduğu yönündedir. Ayrıca hadisi almış olduğu Kâsım b. Muhammed'den rivayette bulunduğu da bilinmektedir.⁴² Yine Kâsım'ın da sika, fakîh, imâm ve zamanının en faziletlisi olduğu şeklinde değerlendirmeler yapılmıştır. Yetim kaldıktan sonra halası Hz. Âişe'nin yanında yetiştiği ve ondan hadis naklettiği de kaydedilir.⁴³ İsnâddaki, Talha'nın üstündeki râvî ise İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen'i* dışında İmâm Mâlik (ö. 179/795) olup kendisinin hadis ilmindeki yeri ve önemi malumdur. Diğer yandan Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned'*inde bulunan isnâd hakkında da Buhârî'nin (ö. 256/870) şartına göre sahîh olduğu değerlendirilmesi yapılmış, râvîleri sika olarak görülmüş ve Talha dışındaki ricâlin Şeyhânın ortak ricâli olduğu belirtilmiştir.⁴⁴ Bu bilgiler ışığında rivayetin isnâdının sıhhat şartlarını taşıdığı rahatlıkla söylenebilir.

⁴¹ Mâlik b. Enes, *el-Muvaţta'* (İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sehnûn, 1413/1992), “Nüzur”, 8; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1995), 40/86; Dârimî, Abdullâh Abdurrahman ed-Dârimî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları/Dâru Sehnûn, 1413/1992), “Nüzûr”, 3; Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Şahîh* (Riyad: Dâru's-Selâm, 1999), “Eymân”, 28; İbn Mâce, “Keffârât”, 16; Ebû Dâvûd, “Eymân”, 22; Tirmizî, Muhammed b. İsmâ, *Câmi'u't-Tirmizî* (Riyâd: Dâru's-Selâm, 1999), “Nüzûr”, 2; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horâsânî, *es-Sünen*, tsh. Ahmed Şemsüddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), “Eymân”, 28.

⁴² İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995), 2/240.

⁴³ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 3/419-420.

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/86 (Muhakkikin notu).

4. 2. Hz. Ömer'den (ö. 23/644) Nakledilen Rivayet

Câhiliye döneminde yapılan adakların İslâm'dan sonra da muteber sayıldığını gösteren bu rivayet şöyledir:

Hz. Ömer, Hz. Peygamber'e, "Yâ Rasûlallah! Üzerimde câhiliye devrinden kalma bir gece itikâf adağı var. Bu konuda ne dersin?" diye sordu. Rasûlullah da (s.a) ona "İtikâf yap ve oruç tut!" dedi.⁴⁵

Rivayeti bazı lafız farklarıyla birlikte Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî de tahrîc etmişlerdir.⁴⁶ Rivayetin isnâdının ilk tabakalardaki râvîleri mezkûr musannıflar tarafından "Yahyâ b. Saîd el-Kattân→ Ubeydullah b. Ömer→ Nâfi'→ İbn Ömer→ Ömer." şeklinde kaydedilmiştir. Bu râvîlerden Ubeydullah b. Ömer hakkında sika, sika-sebt olduğu yönünde değerlendirmeler yapılmış, Nâfi'den nakil hususunda İmâm Mâlik ile aynı düzeyde, bir değerlendirmeye göre ondan daha üstün görülmüştür.⁴⁷ Yahyâ b. Saîd el-Kattân ise tebeu't-tâbiîn'in en önemli muhaddislerindedir. Onun sağlamlığı ve güvenilirliği en yüksek ta'dîl lafızlarıyla ifade edilmiştir.⁴⁸ Öte yandan Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki metnin de isnâdı olan mezkûr isnâd hakkında Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahîh olduğu değerlendirilmesi de yapılmıştır.⁴⁹ Yukarıda kaydedilen, Tayâlisî'nin *Müsned*'indeki rivayeti İbn Ömer'den nakleden râvî ise Amr b. Dînâr olup kendisinin güvenilirliği hakkında tereddüt bulunmamaktadır. Nitekim sika, sika-sebt olduğu söylenmiş hatta Süfyân b. Uyeyne sika olduğunu üç kere tekrar ederek pekiştirmiştir.⁵⁰ Ayrıca Tirmizî de söz konusu hadisi hasen-sahîh olarak değerlendirmiştir.⁵¹

Diğer yandan rivayetin Müslim'in *Şahîh*'inde, yine Nâfi'in (ö. 117/735) Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/693) naklettiği metninde ziyade bir bilgi de bulunmaktadır. Isnâdının üst tarafının öncekine göre farklı olduğu bu rivayette Hz. Ömer'in, sorusunu Tâîf'den döndükten sonra Cî'râne'de sorduğu ve Hz. Peygamber'in de "Git ve bir gün itikâf yap!" (اذهب فاعتكف يوما) diyerek cevap verdiği bilgisi yer almaktadır.⁵²

4. 3. İbrahim b. Abdillâh'tan (ö. ?) Nakledilen Rivayet

İbrahim b. Abdillâh b. Ma'bed b. Abbâs'tan nakledildiğine göre o şöyle demiştir: Bir kadın hastalanmış ve "Allah bana şifa verirse kesinlikle yola çıkacağım ve Beytü'l-Makdis'e varıp orada namaz kılacağım." demişti. Akabinde kadın iyileşti ve yola çıkmak için hazırlık yaptı. Sonra Hz. Peygamber'in eşi Meymûne'nin (r.a.) selam vererek gelmesiyle beraber kadın ona durumu anlattı. Meymûne de kadına

⁴⁵ Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999), 1/68.

⁴⁶ Ahmed, *el-Müsned*, 1/366; Buhârî, "İtikâf", 5; Müslim, "Eymân", 27; Ebû Dâvûd, "Eymân", 32; Tirmizî, "Nüzûr", 12; Nesâî, "Eymân", 36.

⁴⁷ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 3/23.

⁴⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 4/358.

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/366 (Muhakkikin notu).

⁵⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 3/268-269.

⁵¹ Tirmizî, "Nüzûr", 12.

⁵² Müslim, "Eymân", 28.

“Otur ve yaptığın yemeği burada ye ve Rasûlullah’ın mescidinde namaz kıl. Şüphesiz ki ben Rasûlullah’ın ‘Oradaki bir namaz, Ka’be Mescidi hariç diğer mescitlerdeki bin namazdan daha üstündür.’ dediğini duydum.” dedi.⁵³

Bu rivayetin ilk tabakalardaki râvîleri “Leys b. Sa’d→ Nâfi’→ İbrahim→ Meymûne.” olmakla beraber Müslim’in isnâdla ilgili bir vehminden de bahsedilmektedir.⁵⁴ Buna göre Müslim isnâdda Meymûne’den nakleden râvî olarak İbn Abbâs’ı zikretmiştir. Oysa rivayeti ondan nakleden İbn Abbâs değil esasen tâbîinden olan⁵⁵ İbrahim b. Abdullah b. Ma’bed b. Abbâs’tır. Leys b. Sa’d’ın ve İbn Cüreyc’in Nâfi’den, onun İbrahim b. Abdullah’tan, onun da Hz. Meymûne’den, İbn Abbâs’ı zikretmeksizin naklettikleri rivayetle mahfûz olan da budur.⁵⁶ İbrahim b. Abdullah ise İbn Abbâs’ın kardeşi Ma’bed’in torunudur. İbrahim’in, babasının amcası olan İbn Abbâs’tan ve Hz. Meymûne’den hadis naklettiği de bilinmektedir.⁵⁷ Ayrıca İbn Hibbân da *es-Şikât*’ında kendisine yer vermiştir.⁵⁸ Diğer yandan Buhârî rivayetin bir başka isnâdına daha işaret etmiştir. Buna göre Mekki; İbn Cüreyc’in Nâfi’den hadis işittiğini tasrih ederek, İbrahim b. Abdullah b. Ma’bed’in İbn Abbâs’tan, İbn Abbâs’ın da Hz. Meymûne’den rivayet ettiğini söylemiştir. Bununla birlikte Buhârî, isnâdda İbn Abbâs’ın zikredilmesinin doğru olmadığını da belirtmiştir.⁵⁹ Ayrıca Dârekutnî de *el-İlel*’inde bu rivayeti bazılarının “İbn Abbâs→ Meymûne” isnâdıyla naklettiklerini ancak bunun sabit olmadığını, doğru isnâdinsa yukarıda da kaydedildiği üzere “Leys b. Sa’d→ Nâfi’→ İbrahim→ Meymûne.” olduğunu⁶⁰ belirtmiştir.

Ahmed b. Hanbel ise rivayetin isnâdını doğru şekliyle kaydetmiştir. Buradaki rivayet de sahîh olarak değerlendirilmiş ve isnâdını oluşturan ricâlin sika ve *Sahîh* ricâli oldukları belirtilmiştir.⁶¹ Yine Nevevî de (ö. 676/1277) rivayetin metninin sahîh olduğunu ve bu konuda ihtilaf bulunmadığını söylemiştir.⁶²

Bu rivayetin nezrin cevazına delalet yönü Hz. Meymûne’nin adakta bulunan kadına, yaptığının yanlış olduğuna dair telkinde bulunmamasıdır. Aksine Hz. Meymûne kıyas yoluyla fetva vermek suretiyle kadının Beytül-Makdis’te kılmak

⁵³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/408; Müslim, “Hacc”, 510.

⁵⁴ Nevevî, *el-Minhâc*, 5/144.

⁵⁵ İbn Hibbân *es-Şikât*’ında bu râvîyi etbâu’t-tâbiin tabakası içerisinde zikretmiş ve Hz. Meymûne’den semâi olduğu bilgisini sahîh bulmamıştır. Bk. İbn Hibbân, Muhammed el-Büstî, *Kitâbu’s-Şikât* (Haydarâbâd/Dekken: Dâiratü’l-Ma’ârifî’l-Osmaniyye, 1398/1978), 6/6. Ancak Buhârî’nin *Târîhu’l-kebir*’inde, söz konusu râvînin Hz. Meymûne’den naklettiği bir rivayete yer vermiş olması, Buhârî’ye göre onun Meymûne’den semâinin sahîh olduğu anlamına gelmektedir. Esasen Buhârî bu zatın tercemesinin girişinde babasından ve Hz. Meymûne’den semâinin olduğunu tasrih de etmiştir. Bk. Buhârî, İsmail b. İbrahim, *Kitâbu’t-târîhi’l-kebir* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 1/302. İbn Hacer, Buhârî’nin bu gibi yerlerdeki müteşeddid tutumu dikkate alındığında doğru olanın da bu olması gerektiğini ifade etmiştir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, 1/73.

⁵⁶ Nevevî, *el-Minhâc*, 5/144.

⁵⁷ İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, 1/73.

⁵⁸ İbn Hibbân, *Kitâbu’s-Şikât*, 6/6. Ayrıca bk. İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, 1/73.

⁵⁹ Buhârî, *Kitâbu’t-târîhi’l-kebir*, 1/302-303.

⁶⁰ Dârekutnî, Ali b. Ömer, *el-İlelü’l-vâride fi’l-eḥādîsi’n-nebeviyye*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah es-Selefi (Riyad: Dâru Tîbe, 1405/1985), 9/49.

⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/408 (Muhakkikin notu).

⁶² Nevevî, *el-Minhâc*, 5/144.

üzere adanmış olduğu namazı Mescid-i Nebî'de kılmasının da yeterli olduğunu belirtmiş ve böylece onun söz konusu adağını onaylamıştır. Diğer yandan Hz. Meymûne'nin bu onayının, aşağıda zikredilecek olan Câbir b. Abdillâh rivayetindeki, Hz. Peygamber'in böyle bir namaza onay vermesine şahitlik etmiş olmasından kaynaklanması da mümkün görülebilir.

4. 4. Câbir b. Abdillâh'tan (ö. 78/697) Nakledilen Rivayet

Câbir b. Abdillâh'tan nakledildiğine göre bir şahıs "*Yâ Rasûlallah! Ben, şayet Allah sana Mekke'yi fethetmeyi nasip ederse Beytü'l-Makdis'te namaz kılmak üzere adakta bulundum.*" dedi. Hz. Peygamber de (s.a.v.) ona "*Burada kıl.*" dedi. Adam sözünü üç kere tekrarlayınca da Nebî "*O zaman sen bilirsin.*" buyurdu.⁶³

Rivayetin Ebû Dâvûd'un metninde ziyade bilgiler de bulunmaktadır. Buna göre söz konusu kişi bu sözünü Mekke'nin fethi gününde ayağa kalkarak söylemiş ve adadığı namazı da iki rekat olarak tayin etmiştir.⁶⁴ Rivayetin isnâdı mezkûr iki kaynakta da "Hammâd b. Seleme→ Habîb el-Muallim→ Atâ b. Ebî Rabâh→ Câbir b. Abdillâh." şeklinde olup Müslim'in şartına göre sahîh olduğu belirtilmiştir.⁶⁵ Nitekim râvîlerden Hammâd hakkındaki değerlendirmeler ta'dîl yönünde olup onun hâfız, sika, me'mûn ve hadisi en sahîh kimselerden olduğu şeklindedir.⁶⁶ Habîb el-Muallim hakkındaysa Nesâî kavî olmadığı değerlendirmesini yapsa da Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn ve Ebû Zûr'a (ö. 264/878) bu râvînin sika olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁷ Atâ b. Ebî Rabâh'ın hadis ilmindeki şöhreti ve güvenilirliği ise malumdur. Hatta İbn Abbâs'ın Mekkelilere: "*Yanınızda Atâ varken bana mı geliyorsunuz?*"⁶⁸ dediği rivayet edilir. Bu bilgilere göre rivayetin sıhhatinin açık olduğu söylenebilir.

4. 5. Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/693) Nakledilen Rivayet

Ziyâd b. Cübeyr'den nakledildiğine göre o şöyle demiştir: "*Bir adam İbn Ömer'e gelerek bir gün için oruç tutmayı adayan ve bu günü de Ramazan veya Kurban bayramı gününe denk gelen adamın durumunu sordu.*" İbn Ömer de "*Allah adağın yerine getirilmesini emretti. Rasûlullah ise bu günlerde oruç tutmayı yasakladı.*" dedi.⁶⁹

Âlimlerin, bu rivayetin "Vekî b. el-Cerrâh→ (Abdullah) İbn Avn→ Ziyâd b. Cübeyr." şeklindeki isnâdında yer alan İbn Avn hakkındaki değerlendirmeleri onun büyük bir muhaddis olduğu yönündedir. Yine sika-sebt, sika-me'mûn olduğu ve çok hadis bildiği de belirtilmiştir.⁷⁰ Rivayeti ondan nakleden Vekî b. el-Cerrâh da

⁶³ Dârimî, "Nüzûr", 4; Ebû Dâvûd, "Eymân", 24.

⁶⁴ Ebû Dâvûd, "Eymân", 24.

⁶⁵ Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *İrvâu'l-ğalîl fî tahrici eḥâdisi Menâri's-sebîl* (Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, 1405/1985), 8/331.

⁶⁶ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 1/481, 483.

⁶⁷ Mizzî, Yûsuf b. Abdîrrahman, *Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâ'ir-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), 5/413.

⁶⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 3/102.

⁶⁹ İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *el-Muşannef*, thk. Muhammed Avvâme (b.y.: Dâru'l-Kible, ts.), 7/528.

⁷⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 2/398, 399.

büyük bir âlim ve hâfız olarak görülmektedir.⁷¹ Rivayeti aynı zamanda Ahmed b. Hanbel de ilk tabakalardaki râvîleri “Yunus b. Ubeyd→ Ziyâd b. Cübeyr.” olmak üzere iki farklı isnâdla tahrir etmiş olup her iki isnâd da Şeyhânın şartlarına göre sahîh olarak değerlendirilmiştir.⁷² Nitekim Yunus b. Ubeyd; İbn Sa’d, Ahmed b. Hanbel, İbn Maîn ve Nesâî gibi âlimler tarafından sika olarak görülmüştür.⁷³ Mezkûr âlimlerin ve Ebû Zür’a’nın, Ziyâd b. Cübeyr hakkındaki değerlendirmeleri de yine sika olduğu yönündedir.⁷⁴ Ayrıca rivayet Buhârî’nin ve Müslim’in *Şahîh*’lerinde de yine Ziyâd b. Cübeyr’den olmak üzere farklı isnâdlarla ve bazı lafız farkları ve ziyade bilgilerle de tahrir edilmiştir.⁷⁵ Örneğin oruç gününün Pazartesi⁷⁶, Salı veya Çarşamba günleri olduğu⁷⁷, bayramın, ismi zikredilmeyen bir bayram günü olduğu⁷⁸, adamın sorusunu tekrarlamasına rağmen İbn Ömer’in cevabını değiştirmedeği⁷⁹, İbn Ömer’in Kurban bayramı günü oruç tutmaktan nehyedildiklerini söylediği⁸⁰ yönünde bilgiler bulunmaktadır.

Abdullah b. Ömer’in, adak hakkında kendisine sorulan soruya verdiği, Allah’ın adağın yerine getirilmesini emretmiş olduğu yönündeki cevap muhtemelen konuyla ilgili âyeti⁸¹ referans almaktadır. Dolayısıyla bu rivayet, nezri ifâyı emreden âyetteki nezrin muhtevası ve türüyle ilgili de ipucu vermektedir. Buna göre rivayette, ifâ edilmesi gerektiği belirtilen oruç adağı söz konusu âyetin ibadetlerle ilgili nezri kapsadığını göstermektedir.

4. 6. Abdullah b. Abbâs’tan (ö. 68/687-88) Nakledilen Rivayet

İbn Abbâs’tan nakledildiğine göre o şöyle demiştir: Nebî (s.a.v.) hutbede iken (güneş altında) ayakta bekleyen bir adam gördü ve neden böyle beklediğini sordu. Ashâb “*Bu Ebû İsrâîl’dir, (güneşte) ayakta durup oturmamak, gölgelenmemek, konuşmamak ve oruç tutmak üzere adakta bulunmuştur.*” dediler. Hz. Peygamber de “*Ona söyleyin, konuşsun, gölgelensin, otursun ve orucunu tamamlasın.*” buyurdu.⁸²

Bu rivayeti Buhârî “Musa b. İsmail→ Vüheyb→ Eyyûb→ İkrime→ İbn Abbâs.” isnâdıyla nakletmiştir. İbn Mâce ve Ebû Dâvûd da kısmen farklı lafızlarla ve ziyadelerle rivayeti tahrir etmişlerdir.⁸³ Örneğin olayın Mekke’de gerçekleştiği, gölgelenmeme adağının güneş batıncaya kadar olduğu bilgileri⁸⁴ bulunduğu gibi

⁷¹ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, 4/311.

⁷² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/13, 10/358 (Tahkik notları).

⁷³ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, 4/470-471.

⁷⁴ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, 1/643.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/13, 10/358; Buhârî, “Eymân”, 32, “Savm”, 67; Müslim, “Sıyâm”, 142.

⁷⁶ Buhârî, “Savm”, 67.

⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/358; Buhârî, “Eymân”, 32.

⁷⁸ Buhârî, “Savm”, 67.

⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/358; Buhârî, “Eymân”, 32.

⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/358.

⁸¹ Bk. Hac, 22/29.

⁸² Buhârî, “Eymân”, 31.

⁸³ İbn Mâce, “Keffârât”, 21; Ebû Dâvûd, “Eymân”, 23,

⁸⁴ İbn Mâce, “Keffârât”, 21.

Buhârî'nin aksine adamın güneşte durduğunun tasrih edildiği de görülmektedir.⁸⁵ Yine Ebû Dâvûd'un isnâdı Buhârî'nin isnâdıyla aynı olmakla beraber İbn Mâce'nin isnâdında İbn Abbâs'tan nakleden râvî onun diğer talebesi Atâ olarak görünmektedir. Atâ'nın üstündeki râvîlerse sırasıyla Ubeydullah b. Ömer, Abdullah b. Ömer, İshâk b. Muhammed el-Fervî ve İbn Mâce'nin şeyhi Muhammed b. Yahyâ olup söz konusu isnâd sahîh olarak da değerlendirilmiştir.⁸⁶

İmam Mâlik de (ö. 179/795) Humejd b. Kays'dan ve Sevr b. Zeyd'den mürsel olarak nakletmiştir ki⁸⁷ bu durum rivayet hakkında bir kusur olarak görünmektedir. Ancak mürsel hadisle amel edilebileceğine dair kanaatlerin bulunduğu da ifade edilmelidir.⁸⁸ Diğer yandan mezkûr iki râvî hakkındaki değerlendirmelerin de ta'dîl yönünde olduğu görülmektedir. Örneğin Humejd b. Kays hakkında Ahmed b. Hanbel'den, hadiste kavî olmadığı yönünde bir değerlendirme nakledilse de⁸⁹ onun çok hadis bilen sika bir râvî olduğu genel görüş olarak belirmektedir. Nitekim İbn Sa'd, Yahyâ b. Maîn, Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Ebû Zûr'a gibi âlimlerin kanaati böyledir.⁹⁰ Hatta Ahmed b. Hanbel'den, sika olduğu yönünde bir başka değerlendirme daha nakledilmiştir.⁹¹ Diğer râvî Sevr b. Zeyd ile ilgili olarak Yahyâ b. Maîn, Ebû Zûr'a ve Nesâî gibi âlimlerce yapılan değerlendirme de onun sika olduğunu göstermektedir. Bu râvî hakkında hâricî veya kaderî olduğu ithamları bulunmakla birlikte propagandist olmadığı da söylenmiştir ki⁹² böylelerinin rivayetlerinin kabul edilebileceği hususu muhaddisler arasında genel kanaat olarak bilinmektedir.⁹³ Ayrıca bu mürsel rivayetin yukarıda kaydedilen mevsûl rivayetlerle desteklendiği de açıktır. İbn Abdilber de (ö. 463/1071) bu rivayetin Hz. Peygamber'den çeşitli isnâdlarla mevsûl olarak geldiğini belirtmiş buna örnek olarak da İbn Abbâs'ın mezkûr rivayeti dışında Câbir'in rivayetini, Kays b. Hâzîm'in babasından, onun da Hz. Peygamber'den ve Tâvûs'un, rivayet metninde de ismi geçen, Hz. Peygamber'in sahâbîsi Ebû İsrâîl'den naklettiği rivayeti zikretmiştir.⁹⁴

İmam Mâlik'in râvîleri hakkında yapılan ta'dîl yönündeki değerlendirmeler ve genel olarak âlimlerin görüşleri rivayetin sahîh olduğunu göstermektedir. Bu rivayette nezri ispat etmesi bakımından dikkat çeken husussa söz konusu şahsın, kendisine eziyet anlamına gelen ve doğâl olarak meşrû olmayan adaklarına Hz.

⁸⁵ İbn Mâce, "Keffârât", 21; Ebû Dâvûd, "Eymân", 23,

⁸⁶ İbn Mâce, "Keffârât", 21.

⁸⁷ İmâm Mâlik, *el-Muvaţta'*, "Nüzûr", 6.

⁸⁸ İmam Mâlik'in, Ebû Hanîfe'nin, bu ikisinin talebelerinin ve bir rivayete göre de Ahmed b. Hanbel'in mürsel hadisi ihticâca elverişli saydıkları nakledilmektedir. Bk. İbnü's-Salâh, *'Ulûmu'l-ĥadîs*, 54-55; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 106; Şâkir, *el-Bâ'îşü'l-ĥaşîş*, 37.

⁸⁹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 1/498.

⁹⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 1/497, 498.

⁹¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 1/498.

⁹² İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 1/276.

⁹³ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 103-104; Talat Koçyiğit, *Hadîs Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 88-89.

⁹⁴ İbn Abdilber, *el-İstîzkâr*, 5/183; İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdillâh, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaţta'î mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî (Magrib: Müessesetü'l-Kurtuba, 1387), 2/61.

Peygamber'in onay vermemesi, fakat mübah bir adağın konusu olması bakımından orucunu tamamlamasını emretmiş olmasıdır.⁹⁵ Bu anlamda olmak üzere İmâm Mâlik'in de "*Rasûlullah'ın bu şahsa keffâreti emrettiğini duymadım. Fakat Rasûlullah ona Allah'a itaat olan şeyi tamamlamasını, ona isyan sayılan şeyiyse terk etmesini emretmiştir.*" dediği nakledilmektedir.⁹⁶

5. Nezri Yasaklayan veya Nezrin Faydasız Olduğunu Gösteren Hadisler ve İsnâd Tahlilleri

Hadis kaynaklarında yer alan bazı rivayetler nezrin faydasız olduğunu ve insanın kader çizgisinde herhangi bir değişiklik yapamayacağını ortaya koymaktadır. Yine Hz. Peygamber'in nezir yapmayı yasakladığına dair rivayetler de bulunmaktadır. Örnek olarak şunlar zikredilebilir:

5. 1. Ebû Hureyre'den (ö. 58/678) Abdurrahman el-A'rec Vasıtasıyla Nakledilen Rivayet

Nezrin insana herhangi bir faydasının olmadığını gösteren bu merfû rivayet şöyledir:

*"Şüphesiz ki adak Allah'ın takdir etmediği bir şeyi Âdemoğluna yaklaştırmaz. Fakat adak kadere uygun düşer, böylece cimrinin, elden çıkarmayı arzu etmediği (veremediği) malı onun elinden çıkarır."*⁹⁷

Bu rivayetin "Süleyman→ İsmail→ Amr→ Abdurrahman el-A'rec→ Ebû Hureyre." şeklindeki isnâdı ceyyid olarak değerlendirilmiştir.⁹⁸ Ceyyid ise genellikle ve birçok âlimin yaptığı gibi sahîh karşılığında kullanılır. Bununla birlikte ceyyidi, sahîhle aynı anlamda görmeyen bazı âlimler de vardır. Bunlara göre ceyyid, hasen li-zâtihînin üstünde ve sahîhin altında bir değere sahiptir.⁹⁹ Bu anlamıyla hadis hakkındaki ceyyid hükmü, râvîlerden Amr b. Ebî Amr hakkındaki, kavî olmadığı, zayıf olduğu veya sadûk olmakla beraber vehim sahibi olduğu yönündeki değerlendirmelerle¹⁰⁰ ilgili görülebilir. Bununla beraber kendisinde bir sorun bulunmadığı, sika ve sadûk olduğu da söylenmiştir. Özellikle bu son iki hüküm İmam Mâlik'in kendisinden hadis rivayet etmesiyle de ilişkilendirilmiştir. Çünkü Mâlik sadece bu düzeydeki râvîlerden hadis almaktadır.¹⁰¹ Buna göre isnâdı oluşturan diğer râvîler hakkındaki olumlu değerlendirmeler de dikkate alındığında hadisin sahîh olduğunu söylemek de mümkün olur. Nitekim hadisi Amr'dan nakleden İsmail b. Cafer; İbn Sa'd, İbn Mâîn, Ahmed b. Hanbel, Ebû Zür'a ve Nesâî gibi âlimlerce sika olarak görülmüştür.¹⁰² Yine onun talebesi Süleyman b. Dâvûd;

⁹⁵ Hz. Peygamber'in, meşrû olmayan adaklara onay vermediğine dair diğer örnekler için bk. Buhârî, "Cezâu's-Sayd" 27; Müslim, "Nezr" 11; Ebû Dâvûd, "Eymân", 23; Tirmizî, "Nüzûr", 17; Nesâî, "Eymân", 32.

⁹⁶ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 5/183.

⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/447-448.

⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/448 (Muhakkikin notu).

⁹⁹ Detaylı bilgi için bk. Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 55.

¹⁰⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 3/294-295.

¹⁰¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 3/294-295.

¹⁰² İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 1/146.

İbn Mâîn, Ebû Zûr'a ve Ebû Hâtîm tarafından sika olarak değerlendirilirken¹⁰³ Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec hakkında da çok hadis bildiği ve sika olduğu yönünde hüküm verilmiştir.¹⁰⁴

Rivayeti Müslim de "Yahyâ b. Eyyûb, Kuteybe b. Saîd ve Ali b. Hucr→ İsmail b. Cafer→ Amr b. Ebî Amr→ Abdurrahman el-A'rec→ Ebû Hureyre." şeklindeki isnâd ve mezkûr metinle naklettikten sonra Yakûb b. Abdurrahman el-Kâri ve Abdülaziz ed-Derâverdî'nin de Amr b. Ebî Amr'dan aynı metni aynı isnâdla naklettiklerini belirtmiştir.¹⁰⁵ Bu muhtevadaki rivayetler yine *Şahîh*'te farklı isnâd ve metinlerle de yer almıştır.¹⁰⁶

Ebû Ya'lâ (ö. 307/919) ise rivayete kendi şeyhinin Yahyâ b. Eyyûb olması dışında Ahmed b. Hanbel'in isnâdının aynısıyla yer vermiştir ki bu isnâd da sahîh olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁷ Rivayet Ebû Avâne (ö. 316/929) tarafından, birinde Derâverdî'nin diğerindeyse İsmail b. Cafer'in Amr b. Ebî Amr'dan naklettiği iki isnâdla iki ayrı yerde ve yukarıda kaydedilen metinle aynı olduğu söylenebilecek metinlerle tahrîc edilmiştir.¹⁰⁸ Diğer yandan Begavî de bu rivayetin sıhhati üzerinde ittifak olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁹

5. 2. Ebû Hureyre'den Abdurrahman b. Yakûb Vasıtasıyla Nakledilen Rivayet

Müslim'in "Kuteybe→ Abdülaziz b. Muhammed ed-Derâverdî→ el-Alâ→ Babası (Abdurrahman b. Yakûb)→ Ebû Hureyre." şeklindeki isnâdla naklettiği rivayet yukarıdaki rivayete aynı muhtevayı taşımakla beraber farklı lafızlara sahiptir. Burada dikkat çeken husus nezîr hakkındaki olumsuz tutumun nehiy sigası kullanılarak belirtilmiş olmasıdır. Rivayet şöyledir:

*"Nezîrde bulunmayın! Şüphesiz ki nezîr kaderde olan şeyi değiştirmez. Onunla sadece cimrinin malından çıkartılmış (eksiltilmiş) olur."*¹¹⁰

Bu rivayet aynı isnâd ve metinle Tirmizî ve Nesâî tarafından da tahrîc edilmiş olup Tirmizî hasen-sahîh olarak değerlendirmiştir.¹¹¹ Nitekim râvîlerden Kuteybe b. Saîd hakkında İbn Mâîn, Ebû Hâtîm ve Nesâî gibi âlimlerin değerlendirmeleri sika olduğu yönündedir. Ayrıca Nesâî sadûk olduğunu da eklemiştir.¹¹² Abdülaziz hakkındaysa kavî olmadığı yönünde değerlendirmeler bulunmakla beraber kendisinde sorun olmadığı da ifade edilmiştir.¹¹³ Yine İmam Mâlik, İbn Sa'd ve İclî

¹⁰³ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 2/94.

¹⁰⁴ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 2/562.

¹⁰⁵ Müslim, "Nezr", 7.

¹⁰⁶ Bk. Müslim, "Nezr", 2, 3, 4, 6.

¹⁰⁷ Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali el-Mûsulî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selîm Esed (Dîmeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1404/1984), 11/236 (Muhakkikin notu).

¹⁰⁸ Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk el-İsferâinî, *Müsnedü Ebî 'Avâne* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 4/8, 9.

¹⁰⁹ Begavî, *Şerhu's-sünne*, 10/22.

¹¹⁰ Müslim, "Nezr", 5.

¹¹¹ Tirmizî, "Nuzûr", 11; Nesâî, "Eymân", 26.

¹¹² İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 3/432.

¹¹³ Mizzi, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 18/194; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 2/593; İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Takrîbu't-Tehzîb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995), 1/607.

onun sika olduğunu belirtmişlerdir.¹¹⁴ Ayrıca Yahyâ b. Maîn'den sika-hüccet olduğu görüşü nakledildiği gibi¹¹⁵ Ali b. el-Medîni de sika-sebt olduğunu söylemiştir.¹¹⁶ Diğer râvî el-Alâ'yı ise Ahmed b. Hanbel sika olarak değerlendirmiş ve hakkında olumsuz konuşan kimse duymadığını belirtmiştir. Ancak bu râvî hakkında olumsuz bazı görüşler bulunmakla beraber hadisinin hasen derecesinin altına düşmeyeceği de söylenmiştir.¹¹⁷ Babası Abdurrahman b. Yakûb ise sika olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁸

Rivayeti Ahmed b. Hanbel “Kaderde olan şeyi öne almaz (لا يقدم من القدر) (لا يرد شيئاً من القدر)” şeklindeki lafız farklarıyla iki yerde tahrir etmiştir.¹¹⁹ Bu rivayetlerden ilkinin, “Affân→ Abdurrahman b. İbrahim→ el-Alâ→ Babası (Abdurrahman)→ Ebû Hureyre.” şeklindeki isnâdı hasen¹²⁰, diğerinin “Abdurrahman→ Zühayr→ el-Alâ→ Babası (Abdurrahman)→ Ebû Hureyre.” şeklindeki isnâdı da Müslim'in şartına göre sahîh olarak¹²¹ değerlendirilmiştir. Ebû Avâne de rivayeti, “el-Alâ→ Babası (Abdurrahman)→ Ebû Hureyre.” isnâdı ve küçük lafız farklarıyla tahrir etmiştir.¹²²

5. 3. Ebû Hureyre'den Hemmâm b. Münebbih (ö. 132/750) Vasıtasıyla Nakledilen Rivayet

Buhârî'nin tahrir ettiği, kutsî hadis formundaki¹²³ bu rivayet şöyledir:

“Nezir Âdemoğluna, takdir etmiş olmadığım bir şeyi getirmez. Fakat kader onu (nezir yapmaya) götürür. Ben de (adak yapan kimseye adadığı şeyi vermesini) takdir ederim. Böylece cimriden malını çıkarmış olurum.”¹²⁴

Rivayet mezkûr lafızlarla sadece “Bişr b. Muhammed→ Abdullah→ Ma'mer→ Hemmâm b. Münebbih→ Ebû Hureyre.” isnâdıyla tahrir edilmiştir. Râvîlerden, Buhârî'nin şeyhi konumundaki Bişr b. Muhammed hakkında ricâle dair eserlerde kapsamlı bir bilgi bulunmamaktadır. Nitekim Buhârî sadece Abdullah b. el-Mubarek'ten semâi olduğu bilgisini vermiştir.¹²⁵ Fakat Buhârî'nin kendisinden

¹¹⁴ Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 18/192-194; İclî, Ahmed b. Abdillâh, *Ma'rîfetü's-Şikâat*, thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985), 2/97; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 2/593.

¹¹⁵ Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 18/194.

¹¹⁶ Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvad vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995), 4/371.

¹¹⁷ Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru'â'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, Huseyn el-Esed (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982) 6/187.

¹¹⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 2/568.

¹¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/196-197, 16/42-43.

¹²⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/197 (Muhakkikin notu).

¹²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 16/43 (Muhakkikin notu).

¹²² Ebû Avâne, *el-Müsned*, 4/8, 9.

¹²³ İbn Hacer bu hadisin aslında Kutsî hadislerden olduğunu ancak Allah Teâlâ'ya nispetini gösteren rivayet lafzının düşürüldüğünü belirtmiştir. İbn Hacer'in burada bir râvî tasarrufuna işaret ettiği anlaşılmaktadır. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/753. Ayrıca bk. Elbânî, *İrvâ'u'l-galîl*, 8/313.

¹²⁴ Buhârî, “Kader”, 6.

¹²⁵ Buhârî, *Kitâbu't-târihi'l-kebîr*, 2/84. Ayrıca bk. İbn Hibbân, *eş-Şikâat*, 8/144; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 4/145; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 1/231.

hadis nakletmesi râvî hakkında ta'dîl gayru sarîh¹²⁶ olarak değerlendirilebilir. Diğer yandan söz konusu râvîyi İbn Hibbân da *Şikâ't*'inde zikretmiştir.¹²⁷ Yine onun Mürcie mezhebine mensup olduğu yönündeki bilginin de¹²⁸ güvenilirliğine etki yapma noktasında dikkate alınmadığı görülmektedir. Bu durum muhtemelen onun, mezhebinin davetçisi (dâî) olmayışıyla ilgilidir. Bişr'in hadisi almış olduğu Abdullah b. el-Mubarek ise hadis ilmindeki şöhretiyle bilinmekte olup güvenilirliği hususunda hiçbir tereddüt bulunmamaktadır. Onun şeyhi Ma'mer b. Râşid de yine meşhur bir muhaddistir. Hakkında sika olduğu, bilhassa Zührî'den nakil hususunda İmam Mâlik'le birlikte en güvenilir kimselerden sayıldığı yönünde değerlendirmeler vardır.¹²⁹ Ma'mer'in hocası Hemmâm ise Ebû Hureyre'nin önemli talebelerinden olup hakkındaki değerlendirmeler sika olduğu yönündedir.¹³⁰ Bu bilgiler ışığında isnâdın sıhhat şartlarını taşıdığı söylenebilir.

Bu bölümde Ebû Hureyre'den nakledilen mezkûr üç rivayetin birbirlerinin mütâbii olarak görülebileceği de ifade edilmelidir.

5. 4. Abdullah b. Ömer'den Nakledilen Rivayet

Abdullah b. Ömer'den nakledildiğine göre o şöyle demiştir: "*Nebi (a.s.) nezri yasakladı ve 'Nezir hiçbir hayır getirmez. Onunla sadece cimriden mal çıkarılmış olur.'*"¹³¹

Tayâlisî bu rivayeti "Şu'be→ Mansûr→ Abdullah b. Mürre→ İbn Ömer." isnâdıyla tahrir etmiştir.¹³² Râvîlerden Abdullah b. Mürre hakkında, İbn Sa'd, İbn Maîn, Ebû Zûr'a ve Nesâî gibi âlimler tarafından yapılan değerlendirmeler onun sika olduğu yönündedir.¹³³ Diğer râvî Mansûr b. el-Mu'temir hakkındaki değerlendirmeler de "esbetü'n-nâs" gibi ta'dîlin en yüksek düzeyindedir. Yine etkan, sika ve sebt olduğu da söylenmiştir ki bunlar da onun sağlamlığını gösterir.¹³⁴ Şu'be b. el-Haccâc'ın hadis ilmindeki şöhreti ve güvenilirliğiye malumdur. Bu bilgilere göre mezkûr isnâdın sahîh olduğu söylenebilir.

Rivayeti aynı isnâd ve aynı sayılabilecek metinlerle İbn Ebî Şeybe ve Ahmed b. Hanbel de tahrir etmiş olup¹³⁵ söz konusu isnâd hakkında Şeyhânın şartlarına göre sahîh olduğu değerlendirilmesi de yapılmıştır.¹³⁶ Müslim de rivayete "Şu'be→ Mansûr→ Abdullah b. Mürre→ İbn Ömer." temel isnâdı ve aynı metinle yer

¹²⁶ Ta'dîl gayru sarîh, bir râvînin adalet ve zabt şartlarının gerektirdiği nitelikleri taşıdığını, ilgili tabirleri kullanarak doğrudan ifade etmeksizin sadece ondan hadis nakletmek veya onun naklettiği hadisle amel etmek suretiyle yapılan dolaylı ta'dîl anlamındadır. Bk. Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 384.

¹²⁷ İbn Hibbân, *eş-Şikâ't*, 8/144.

¹²⁸ İbn Hibbân, *eş-Şikâ't*, 8/144; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 4/145-146; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 1/231.

¹²⁹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 4/125-126.

¹³⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 4/283, 284.

¹³¹ Tayâlisî, *el-Müsned*, 3/391.

¹³² Tayâlisî, *el-Müsned*, 3/391.

¹³³ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 2/430.

¹³⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 4/160

¹³⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 7/583; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/421-422.

¹³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/422 (Muhakkikin notu).

vermiştir.¹³⁷ Yine İbnü'l-Ca'd da (ö. 230/844) rivayeti لا يَأْتِي بخير (hiçbir hayır getirmez) ifadesi bulunmaksızın mezkûr isnâdla nakletmiştir.¹³⁸ Rivayet لا يَأْتِي بخير ifadesi yerine لا يرد شيئاً (hiçbir şeyi geri çevirmez) ifadesiyle de tahrir edilmiştir.¹³⁹

6. Nezir Hakkındaki Rivayetler Arasında Görülen İhtilâfın Giderilme Yöntemi

Önceki bölümde incelenen, nezir meselesiyle ilgili rivayetlerin hemen hemen tamamının çeşitli isnâdlarla gelen metinlerinde bazı lafız farklarının ve ziyade bilgilerin olduğu gözlemlenmiştir. Söz konusu farkların oluşumunda rivayetlerin manayla naklinin müessir olduğunu düşünmekteyiz. Bilhassa Ebû Hureyre'den, tâbiinden üç ayrı râvî tarafından nakledilen rivayetlerdeki lafız farklılıklarında manayla rivayetin etkisi yüksek bir ihtimaldir. Nitekim bu rivayetlerde nezir-kader ilişkisi, nezrin faydasız bir uygulama olduğu ve nezirle sadece cimrinin malının eksileceği şeklindeki içerikler ortaktır. Diğer yandan Hz. Peygamber'in, bu hadislerini farklı ortamlarda ve zamanlarda irad etmiş olması ve bunları işiten sahâbîlerin işittikleri şekilde nakletmiş olmaları da bir başka ihtimal olarak değerlendirilebilir. Ancak genel olarak rivayetlerdeki metin farklarının esas nedeni hakkında kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir.

Ele alınan örneklerin ortaya koyduğu üzere nezirle ilgili rivayetler birbirine muhalif görünen iki muhtevaya sahiptir. Bunlardan biri nezrin yerine getirilmesinin gerekliliğini gösterirken diğeri nezir yapılmaması gerektiğini, onun faydasız bir uygulama olduğunu ve ilahî takdire aykırı sonuç doğurmayacağını göstermektedir. Bu çelişik durumla ilgili olarak Hattâbî'den konunun, bir şeyin yapılmasının yasaklanması, yapıldığıdaysa vacip olması bakımından ilmin garip meselelerinden biri olduğu tespiti nakledilmiştir ki¹⁴⁰ yerinde bir tespit olduğu söylenebilir. Diğer yandan, önceki bölümde yapılan isnâd tahlillerinin de ortaya koyduğu üzere farklı muhtevaya sahip söz konusu rivayetlerin sahîh ve makbûl rivayetler olduğu da görülmektedir. Ayrıca her iki türdeki rivayetlerin kendi aralarında bir mütabaat veya şahitlik ilişkisi içerisinde olduğu da ifade edilmelidir. Öte yandan nezrin mübah olduğunu gösteren ve bu konudaki uygulama örneklerinden bahseden rivayetlerin diğerlerine oranla daha fazla ve çeşitli olduğu da tespit edilmiştir. Ancak çalışmanın sınırları bakımından bu rivayetlerin sadece bir kısmı incelenebilmiştir.

Zâhiri itibariyle birbirlerine muhalif görünen mezkûr rivayetler arasındaki ihtilafın çözümü noktasında, ihtilafı giderme yollarının ilki olan cem ve te'lif usulünün geçerli ve yeterli olacağını düşünüyoruz. Özellikle nezrin mübah olduğunu ortaya koyan ve ifâsını gerekli gören Kur'ân âyetleri ve birinci sırada zikredilen, nezrin mübah oluşuyla ilgili rivayetler; nezrin yapılmaması gerektiği ve

¹³⁷ Müslim, "Nezir", 4.

¹³⁸ İbnü'l-Ca'd, Ali Ebu'l-Hasen, *Müsnedü İbni'l-Ca'd*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1410/1990), 1/129.

¹³⁹ Buhârî, "Kader", 6, "Eymân", 26; Ebû Dâvûd, "Eymân", 21; Nesâî, "Eymân", 24.

¹⁴⁰ Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/751; Aynî, Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed, *'Umdetü'l-kârî şerhu Şaḥîḥi'l-Buḥârî*, tsh. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), 23/237.

faydasız olduğu muhtevasına sahip ikinci tür rivayetleri, her ne kadar bunları zahirî anlamlarıyla kabul eden âlimler varsa da¹⁴¹ başka bir şekilde anlamamızı gerektirmektedir. Bu noktada yeminle nezir arasındaki ciddi benzerlik, hatta her nezrin aynı zamanda yemin olduğu olgusu¹⁴² birbirine muarız görünen rivayetleri anlama noktasında bize yardımcı olacaktır. Buna göre yemin etmek mübah olmakla beraber övülen bir davranış değildir ve özellikle çokça yemin edenler mezmûm kişiler olarak sunulmaktadır.¹⁴³ Bununla birlikte yapılan yemine sadık kalınması ve bozulduğu takdirde keffâret verilmesi gerektiği de malumdur.¹⁴⁴ Bunun gibi nezir de, her ne kadar yapılması teşvik ve tavsiye edilen bir şey değilse de, hatta yapılmaması yönünde telkinler bulunsa da, bir söz/vaat olması bakımından ve bilhassa Allah'a kulluk veya diğer hayırlı işler amaçlandığında mutlaka ifâ edilmelidir. İki tür rivayetin farklı hedefleri gözetildiğini dikkate alan bu değerlendirmeye göre rivayetler arasında ihtilaf bulunmadığı söylenebilir.

Rivayetler arasında çelişki bulunmadığını gösteren bir diğer yoruma göreyse nezri yasaklayan ifadelerle, bunun ilahi takdiri değiştireceği yönünde bir inanca sahip olunmaması temin edilmek istenmiştir. Nitekim Kâdî İyâz'a (ö. 544/1149) nispet edilen bir değerlendirmeye göre nezrin yasaklanması, bazı cahiller tarafından, nezrin kaderi geri çevireceğinin ve takdir olunanın husule gelmesine engel olacağına zannedilmesi nedeniyledir. Yani cahillerin böyle yanlış bir inanca sapsması endişesiyle nezir yasaklanmıştır.¹⁴⁵ Nitekim hadislerde yer alan "*Nezir yapmayın!*" ifadesinden sonra onun herhangi bir hayır getirmeyeceği, bir şeyi takdim ve tehir etmeyeceği, kadere etki etmeyeceği yönündeki açıklamaların da bu ihtimali bertaraf etmeye matuf olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla nezrin yasaklanması onun zatiyla ilgili değil, ondan üretilen batıl bir inançla ilgilidir ki bunun küfre yakın bir inanç olduğu dahi söylenmiştir.¹⁴⁶ Mezkûr endişenin bulunmadığı durumlardaysa nezir normal bir uygulama olarak belirir. Nezri yasaklayan hadislerin mutlak/umumî ifadelerini takyîd/tahsis eden bu değerlendirmeye göre de rivayetler arasında herhangi bir muhalefet söz konusu olmamaktadır.

Hattâbî'nin (ö. 388/998) açıklaması da mezkûr yorumları destekler mahiyettedir. Buna göre nezri yasaklayan ifadelerin anlamı hiçbir zaman yapılmamak üzere nezrin reddedilmesi değildir. Şayet böyle olsaydı hükmünün iptal edilmesi ve masiyet sayılması nedeniyle ifâ lüzumunun düşürülmesi gerekirdi. Dolayısıyla nezirden nehyin asıl anlamı, bu işin azametini vurgulamak suretiyle kişinin bir şeyi kendisine vacip kıldıktan sonra gevşeklik göstermesinden

¹⁴¹ Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/751.

¹⁴² Yeminle nezir hadis musannefâtında genellikle birlikte ele alınmıştır. Örnek olarak İmam Mâlik'in *Muvaṭṭa'*'ının "Kitâbu'n-Nuzûr ve'l-Eymân"; Buhârî'nin *Şahîh*'inin ve Ebû Dâvûd'un ve Nesâî'nin *Sünen*'lerinin "Kitâbu'l-Eymân ve'n-Nuzûr"; Tirmizî'nin *Sünen*'inin "Ebvâbu'n-Nuzûr ve'l-Eymân" bölümleri zikredilebilir.

¹⁴³ İlgili âyetin meâli şöyledir: "*Sürekli yemin eden, onursuz hiçbir kimseye itaat etme!*" Kalem, 68/10.

¹⁴⁴ Bk. Mâide, 5/89.

¹⁴⁵ Bk. Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, thk. Yahyâ İsmail (Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1419/1998), 5/388; Nevevî, *el-Minhâc*, 11/90; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/751.

¹⁴⁶ Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/752.

sakındırmaktır. Yine hadisin bildirdiğine göre nezir, yapanlar için ne bir menfaati hemen celp eder ne de onlardan bir zararı veya Allah'ın takdir ettiği herhangi bir şeyi uzaklaştırır. Dolayısıyla hadis şöyle demiş olur: “Nezri, Allah'ın sizin için takdir etmediği şeyi bu sayede elde etmek için veya hakkınızda ilahî hükmün kesinleştiği bir durumu kendinizden uzaklaştırmak için yapmayın. Şayet yaparsanız da buna vefa gösterin. Muhakkak adadığınız şeyin ifâsı sizin için gereklidir.”¹⁴⁷ Hattâbî'nin mezkûr değerlendirmesinde nezrin mehabetine yapmış olduğu vurgu, nezri ifânın gerekliliğini bildiren hadislerle onu yasaklayan hadislerin cem ve tel'ifi bakımından önemlidir. Buna göre söz konusu yasak nezrin sıradan ve değersiz bir şey olmasını önlemek içindir ki bu bakımdan yeminin de aynı hükme tabi olduğu daha önce ifade edilmişti. Yine nezrin kadere etki yapması hususundaki inanç ve beklentinin yanlışlığı yönündeki, Kādî İyâz'ın yukarıda kaydedilen değerlendirmesinin Hattâbî'nin mezkûr yorumuyla örtüştüğü de görülmektedir.

Abdullah b. el-Mubarek'den nakledilen bir değerlendirme de zikredilen yorumlarla ilişkili görünmektedir. Buna göre Allah'a itaat veya O'na isyan hususunda nezir yapmanın mekrûh olmasının anlamı, kişinin Allah'a ibadet amaçlı nezir yapması ve bunu ifâ etmesi durumunda sevap kazanacağı, bununla beraber nezrin kendisi için mekrûh olduğudur.¹⁴⁸ Söz konusu kerahetin hikmetini ise Bedrüddîn Aynî'nin muhtemel bir soruya verdiği cevapta bulmak mümkündür. Buna göre o, “Nezir, bir ibadeti yapmayı kendine vacip kılmak iken neden yasak olsun?” şeklindeki bir soruya “Burada yasak olan ibadet değil, onu kendine vacip kılmaktır. Çünkü onu ifâ etmeye güç yetiremeyebilir.”¹⁴⁹ diyerek cevap vermiştir. Görüldüğü üzere bu cevapta da nezri yerine getirmedeki yetersizliğe veya benzer durumlar olan hafife almaya ve ciddiyetsizliğe gönderme vardır. Öte yandan yasağın, kendi durumunun nezri yerine getirmeye uygun olmadığını bilen kimseler için geçerli olduğunu söyleyen âlimler de olmuştur.¹⁵⁰ Yine Tirmizî'nin, nezrin mekrûh olduğu ve uygulamanın nezir yapılmaması yönünde olduğu görüşünü, Hz. Peygamber'in ashâbından ve sonraki ilim adamlarından bazılarına nispet etmekle beraber bu hükmün mutlak olup olmadığına dair bir şey söylemediği de görülmektedir.¹⁵¹ Buna binaen söz konusu âlimlerin kerahet yönündeki görüşü de pekâlâ yukarıda zikredilen şekilde değerlendirilebilir. İbn Hacer'in, güzel olarak nitelendirerek Kurtubî'den naklettiği bir açıklama daha bulunmaktadır. Buna göre Kurtubî, nezir yasağının kerahete hamledileceği görüşünü bazı âlimlerden

¹⁴⁷ Hattâbî, *Me'âlimu's-sünen*, 4/53. Ayrıca bk. Begavî, *Şerhu's-sünne*, 10/22-23. İbn Hacer bazı *Mesâbîh* şârihlerinin Hattâbî'ye izafe ettiklerini belirttiği mezkûr değerlendirmeyi İbnü'l-Esîr'e nispet ettikten sonra bunun aslının da İbnü'l-Münzir'in naklettiğine göre Ebû Ubeyd'in sözü olduğunu belirtir. Ebû Ubeyd ayrıca nezrin, günah olması nedeniyle yasaklanmadığını, şayet günah olsaydı Allah'ın nezri ifâ etmeyi emretmeyeceğini ve yapanları da övmeyeceğini belirtmiştir. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/751.

¹⁴⁸ Bk. Tirmizî, “Nuzûr”, 11; İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali, *Keşfu'l-müşkil min hadîsi's-Saḥîḥayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997), 1/660; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/752. Bu yöndeki bir bilgi Begavî tarafından da nakledilmektedir. Bk. Begavî, *Şerhu's-sünne*, 10/22.

¹⁴⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/237.

¹⁵⁰ Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/752.

¹⁵¹ Bk. Tirmizî, “Nuzûr”, 11.

naklettikten sonra kendisine göre doğru olanın, nezrin, kaderi değiştireceği inancına sahip olmasından korkulanlar hakkında haram, bu inancı taşımayanlar hakkındaysa mekrûh sayılması olduğunu belirtmiştir.¹⁵² Ancak bu değerlendirmeye göre nezir, derecesi farklı olmakla birlikte her hâlükârda uygun görülmemiştir ki bu bakımdan problemi çözme niteliği bulunmadığı söylenebilir.

İbnü'Rif'a'dan (ö. 710/1310) nakledilen ve kendisi tarafından orta yol olarak değerlendirilen diğer bir yoruma göreyse caiz olan nezir kayıtsız/şartsız olarak sadece iyilik ve sırf ibadet amacıyla yapılan nezirdir. Çünkü burada nezir eden kişinin sahih bir maksadı vardır. O da, vacip ibadet sevabı kazanmaktır ki bu, nafîle ibadet sevabından üstündür. Yasak olan nezirse bir beklentiyle ve karşılık elde etmek için yapılan şartlı/muallak nezirdir. Çünkü muallak nezir yapan kişi adeta: "Ya Rabbi! Benim için hayır yapmazsan ben de hayır yapmam." demiş olur ki böyle bir tutum sadece Allah'a yakın olmak amacıyla ibadet ve hayır yapma ilkesine aykırı olup takas usulü alışveriş yapmaya benzer.¹⁵³ Bununsa kabul edilebilir tarafı yoktur ve genelde cimri insanlarda görülen bir özelliktir. Bu açıdan bakıldığında nezirle ilgili farklı muhtevadaki rivayetleri iki farklı nezir türüyle ilgili görerek ihtilafın ortadan kalktığı da düşünülebilir. Ancak yukarıda incelenen iki rivayette yer alan Beytü'l-Makdis'te namaz kılma adağının da Mekke'nin fethine ve hastalıktan şifa bulmaya bağlanması ve Hz. Peygamber'in ve Hz. Meymûne'nin bunlara karşı çıkmaması, şartlı adağın da mübah olduğunu göstermesi bakımından mezkûr çözümü problemlili hale getirmektedir. Ancak Hz. Peygamber'in ve Hz. Meymûne'nin, adanan namazın mutlaka Beytü'l-Makdis'te kılınması gerektiği, buldukları yerde kılınmasının da mümkün olduğu yönündeki telkinleri onların bu tür şartlı adakları muteber görmedikleri şeklinde yorumlanabilir. Nitekim şartın yerine getirilmesi mutlaka gerekli olsaydı, namaz kılma adağında bulunan kimselere, adakta zikrettikleri mekanda namaz kılmaları konusunda bir esneklik gösterilmeyeceği de ortadadır.

Sonuç

Adak hakkındaki birbirine muhalif görünen rivayetleri incelediğimiz bu çalışmamızda her iki tür rivayetin de sıhhat şartlarını taşıdığı görülmüştür. Bu bakımdan konu muhtelifü'l-hadis ilminin ilgi alanına girmektedir. Söz konusu ilmin rivayetler arasındaki ihtilafı çözme yollarından cem ve te'lîf usulünün mezkûr rivayetler arasındaki zıtlığı giderdiği tespit edilmiştir. Esasen bu rivayetlerin birbirini neshettiğine dair bir başka rivayet veya görüş belirlenemediği gibi farklı içerikli rivayetlerin bir kısmını diğerine tercih etmeyi gerektirecek bir durum da görülemediği. Cem ve te'lîf usulü yoluyla, nehiy içerikli rivayetlerin mutlak değil mukayyet oldukları ve bu bakımdan nezri mübah gören rivayetlerin mutlak manalarına muhalif olmadıkları anlaşılmıştır.

Netice itibarıyla kişinin hayırlı bir işi kendisine vacip kılması anlamındaki adağın yapılmasının genel olarak mahzurlu olmadığı söylenebilir. Ancak bu noktada bazı şartların bulunduğu da görülmüştür. İlk olarak konunun önemi

¹⁵² Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/752.

¹⁵³ Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7/752; Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 23/237.

anlaşılmalı ve yeminin olduğu gibi adağın da bağlayıcı olduğu bilinmelidir. Yine hayırlı işlerde yapılan adak ifâ edilmeli, şer konusunda adak yapılmamalı, yapılsa da yerine getirilmemelidir. Tespit edilen bir diğer husus ise şartlı/muallak adak uygulamasının uygun görülmediğidir. Hayırlı bir işi şarta bağlamanın Müslüman'a yakışmayacağı ve adeta Allah (c.c.) ile bir alışveriş veya pazarlık anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu tarz bir adakta ilahî takdire teslimiyet göstermeme eğilimi de ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan bu adak, kaderin değiştiği yönünde bir düşünceye de meydan vermektedir ki bunun itikadî bakımdan sorunlu olduğu da ifade edilmiştir. Dolayısıyla eğer adak yapılacaksa muallak veya şartlı olarak değil sadece nefsi terbiye etmek, insanlara faydalı olmak ve neticede Allah rızasını kazanmak adına yapılmalıdır.

Kaynakça

- Abdulgâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1412/1992.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî. *el-Müsned*. 50 Cilt. Thk. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1995.
- Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*. 4. Cilt. Thk. Abdurrezzak Affî. Riyâd: Dâru's-Samiî, 1424/2003.
- Ateş, Ali Osman. *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Aynî, Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed. *'Umdetü'l-kârî şerḥu Şahîhi'l-Buḥârî*. 25 Cilt. Tsh. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Begavî, Hüseyin b. Mesûd. *Şerḥu's-sünne*. 15 Cilt. Thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Zühayr eş-Şâviş. Dimaşk/Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, 1403/1983.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhiḥ*. Riyad: Dâru's-Selâm, 1999.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Kitâbu't-târîḫi'l-kebir*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî. *Aḥkâmu'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. Beyrut: Dâru lhyâ't-Turâsi'l-Arabî, 1405.
- Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2000.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer. *el-İlelü'l-vâride fî'l-eḥādîsi'n-nebeviyye*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah es-Selefî. Riyad: Dâru Tîbe, 1405/1985.
- Dârimî, Abdullah Abdurrahman ed-Dârimî. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları/Dâru Sehnûn, 1413/1992.
- Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk el-İsferâinî. *Müsnedü Ebî 'Avâne*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. Kahire: Dâru İbni'l-Cevzî, 1432/2011.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-Esbahânî. *Müsnedü'l-İmâmi Ebî Ḥanîfe*. Thk. Nazar Muhammed el-Fâriyâbî. Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1. Baskı, 1415/1994.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Müsulî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. 13 Cilt. Thk. Hüseyin Selîm Esed. Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1404/1984.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *İrvâu'l-ğalîl fî taḥrîci eḥādîsi Menâri's-sebîl*. 8 Cilt. Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, 1405/1985.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed. *Me'âlimu's-sünen*. 4 Cilt. Tsh. Muhammed Râğîb Tabbâh. Haleb: Matba'atu'l-İlmiyye, 1352/1933.

- İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdillâh. *el-İstizkâr*. 8 Cilt. Thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Muavvad, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000.
- İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdillâh. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaţţai' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. 24 Cilt. Thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî. Magrib: Müessesetü'l-Kurtuba, 1387.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullâh b. Muhammed. *el-Muşannef*. 21. Cilt. Thk. Muhammed Avvâme. b.y.: Dâru'l-Kible, ts.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu Şahîhi'l-Buhârî*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Nüzhetu'n-naẓar fî tavzîhi Nuḥbeti'l-fiker fî muştalâhi ehli'l-eşer*. Thk. Nûruddîn İtr. Dimaşk: Matba'atu's-Sabâh, 3. Baskı, 1421/2000.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Tehzîbu't-Tehzîb*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Takrîbu't-Tehzîb*. 2. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1995.
- İbn Hibbân, Muhammed el-Büstî. *Kitâbu's-şikâat*. 10 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1398/1978.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*. 4 Cilt. Dimaşk/Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1994.
- İbn Manzûr, Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. 6 Cilt. Thk. Abdullâh Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasebullah, Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, Seyyid Ramazan Ahmed. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.
- İbnü'l-Ca'd, Ali Ebu'l-Hasen. *Müsnedü İbni'l-Ca'd*. Thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1410/1990.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. 8 Cilt. Thrc. Ahmed Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali. *Keşfu'l-müşkil min ḥadîsi's-Şahîhayn*. 4 Cilt. Thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdirrahman eş-Şehrezûrî. *'Ulûmu'l-ḥadîs*. Thk. Nûruddîn İtr. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır/Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.
- İclî, Ahmed b. Abdillâh. *Ma'rifetü's-şikâat*. 2. Cilt. Thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985.
- Kâdî İyâz. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*. 9 Cilt. Thk. Yahyâ İsmail. Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1. Baskı, 1419/1998.
- Kanarya, Bayram. *İhtilâflı Hadisler, İmam Şâfiî'nin Yaklaşımı*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Kanarya, Bayram. "İmâm Şâfiî'nin "İhtilâfu'l-Hadîs" İsimli Eserinde Muteâriz Hadisleri Çözme Metodolojisi". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 4/8 (Kasım 2012), 101-128.
- Koçyiğit, Talat. *Hadîs Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Kudât, Şeref. "Muhtelifu'l-Hadîs İlmî, Usûlü ve Kuralları". Çev. Halil İbrahim Doğan. *Journal of Analytic Divinity* 2/2 (2018), 116-148.
- Lecomte, Gerard. "Şâfiî'nin İhtilâfu'l-Hadîs'inden İbn Kuteybe'nin Muhtelifu'l-Hadîs'ine". Çev. İbrahim Kâfi Dönmez. *İslâm Medeniyeti Mecmuası* 5/1 (Ocak 1981), 3-37.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvaţţâ'*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sehnûn, 1413/1992.
- Mizzî, Yûsuf b. Abdirrahman. *Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâ'ir-ricâl*. 35 Cilt. Thk. Beşşâr Avvâd Maruf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.
- Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yay. ve Dâru Sehnûn, 1413/1992.

- Nesâî, Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. Tsh. Ahmed Şemsüddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc şerhu Şahîhi Müslim b. el-Haccâc*. 18 Cilt. Thk. Muhammed Beyyûmî. Kâhire: Dâru'l-Gaddî'l-Cedîd, 1429/2008.
- Özel, Ahmet. "Adak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/337-340. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Râgıb el-İsfahânî. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Ķur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1431/2010.
- Süyûtî, Celalüddîn Abdurrahman. *Tedribü'r-râvî fî şerhi TaĶrîbi'n-Nevevî*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1430/2009.
- Şafîî, Muhammed b. İdrîs. *İhtilâfu'l-hadîs* (el-Ümm ile birlikte). 1 Cilt. Thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990.
- Şafîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. Thk. Abdüllatif el-Hümeym, Mâhir Yâsîn el-Fahl. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Şâkir, Ahmed Muhammed. *el-Bâ'îşü'l-ĥaşîs şerhu 'İĥtişâri 'ulûmi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *Kitâbu'l-âşâr*. 2 Cilt. Thk. Hâlid el-Avvâd. Dimaşk-Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1. Baskı, 1429/2008.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Ķur'ân*. 24 Cilt. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. B.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd. *el-Müsned*. 4 Cilt. Thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî. Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *Câmi'u't-Tirmizî*. Riyâd: Dâru's-Selâm, 1999.
- Pedersen, Johns. "Nezir". *İslâm Ansiklopedisi*. 9/239-241. İstanbul: Millî Eĝitim Basımevi, 1964.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 29 Cilt. Thk. Şuayb el-Arnaût, Huseyn el-Esed. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-i'tidâl fî naĶdi'r-ricâl*. 8 Cilt. Thk. Ali Muhammed Muavvad, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Abdülfettâh Ebû Sinne. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an ĥaĶâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eĶâvîl fî vucûhi't-te'vîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1427/2006.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-FıĶhu'l-İslâmî ve edilletuhû*. 8 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1405/1985.