



Kurgulanmış İttisal mı, Bilinçli Tercih mi? İsnada Yönelik Geleneksel ve Oryantalist Perspektiflerin İbrâhîm en-Neḥâ'î'nin Murselleri Bağlamında Analizi

FATİH BAYRAM

Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye

Manisa Celal Bayar University, Faculty of Theology, Türkiye

fatih.bayram@cbu.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0001-7745-0964>

Öz

Bu makale isnadların güvenilirliği meselesine odaklanır. Konu, Küfe fıkıh ekolünün öncülerinden ve tabiin döneminin önde gelen fakihlerinden İbrâhîm en-Neḥâ'î'nin (ö. 96/714) mursel rivayetleri arasından belirli bir kriter gözetilmeksizin seçilen örnek metinler ekseninde incelenmektedir. Zira onun irsâlleri klasik İslami yaklaşımda makbul kabul edilirken isnadlara yönelik eleştirel bir yaklaşım sergileyen oryantalist Joseph Schacht (ö. 1969) tarihî bir şahsiyet kabul ettiği en-Neḥâ'î için ihdas edilmiş amcalar ve dayılar vasıtasıyla kurgulanan bir rivayet ağı oluşturulduğunu savunmuştur. Kendisi iddialarını delillendirmek amacıyla hem en-Neḥâ'î'nin şahsına hem rivayetlerine hem de onların niteliğine sıkça atıf yapmaktadır. Bu çerçevede Schacht'ın "isnadların geriye doğru tamamlanarak uydurulduğu" şeklindeki genelleyici tezinin erken dönem hadis rivayet pratiklerinin karmaşıklığı ve titizliği karşısında bir tutarlılık arz edip etmediği örnek rivayetler üzerinden test edilmektedir. Araştırmamız hadis kaynaklarının, rivayet tārîklerinin ve sened zincirlerinin analitik ve mukayeseli incelenmesine dayanmaktadır. Ayrıca en-Neḥâ'î'nin mursel rivayetlerinin -onun mensubu bulunduğu Küfe ekolüne Schacht tarafından muhalif olarak konumlandırılan- Hicaz bölgesi muhaddisleri ve ehl-i hadis tarafından, sıkı ravilerden oluşan muttasıl tārîklerle desteklenip desteklenmediğini irdelemektedir. Bulgular, en-Neḥâ'î'nin mursel rivayetlerinin keyfî kurgulardan uzak, dönemin ilmî teamüllerine uygun ve geniş bölgesel rivayet ağına sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca ehl-i hadise ait kaynaklarda bu nakillerin muttasıl senedlerle yer alması, isnadların sistematik bir kurgulama ve uydurma sürecinden geçmediğini, rivayetlerin tedvin edilip rihlelerle yaygınlaşmasının tabii bir sonucu olduğunu ortaya koymaktadır. Neticede en-Neḥâ'î'nin mursellerini güvenilir kabul eden klasik yaklaşımın isabetli olduğu teyit edilmiştir. Ayrıca makalede oryantalist iddiaların yüzeysel, genellemeci ve indirgemeci bir nitelik arz ettiği, oryantalist hadis eleştirilerinin de

tarihsel bağlam ve hadis ilminin kendi dinamikleri ışığında yeniden değerlendirilmesi gerektiği örnekler üzerinden gösterilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, İsnad, Mursal, Muttasil, İbrâhîm en-Neḥa'î, Oryantalizm, Schacht.

Fabricated Connected Transmission or Conscious Choice? An Analysis of Traditional and Orientalist Perspectives on Isnād in the Context of İbrâhîm al-Nakha'î's Mursal Reports

Abstract

This article focuses on the issue of the reliability of isnāds. The subject is examined through selected sample texts—chosen without reference to any specific criterion—among the mursal reports of İbrâhîm al-Nakha'î (d. 96/714), one of the pioneers of the Kūfan fiqh school and a leading jurist of the tābi'ūn period. While his mursal transmissions are regarded as acceptable (maqbūl) within the classical Islamic tradition, the orientalist Joseph Schacht (d. 1969), who adopted a critical approach toward isnāds, argued that a fabricated network of reports had been constructed for al-Nakha'î -whom he nevertheless considered a historical figure- through fictitious uncles and maternal uncles. To substantiate his claims, Schacht frequently refers both to al-Nakha'î himself, to his reports, and to their nature. Within this framework, Schacht's general thesis -that isnāds were "projected backward and fabricated"- is tested against selected examples in order to assess whether it maintains coherence in light of the complexity and rigor of early ḥadīth transmission practices. Our study is based on the analytical and comparative examination of ḥadīth sources, transmission routes (ṭarīq), and isnād chains. It further investigates whether al-Nakha'î's mursal reports are supported by muttasil ṭarīqs consisting of trustworthy (thiqa) transmitters, preserved by the ḥadīth scholars and the ahl al-ḥadīth of the Hījāz -whom Schacht positioned as opposed to the Kūfan tradition to which al-Nakha'î belonged-. The findings demonstrate that al-Nakha'î's mursal reports are far removed from arbitrary fabrications, conform to the scholarly conventions of the period, and are embedded within a broad regional transmission network. Moreover, their presence with muttasil isnāds in sources of the ahl al-ḥadīth indicates that the isnāds were not the product of a systematic process of fabrication, but rather the natural outcome of compilation (tadwīn) and dissemination through scholarly travels (riḥla). In conclusion, the classical view that regards al-Nakha'î's mursal reports as reliable is confirmed. The article also shows, through specific examples, that orientalist claims are superficial, overly generalizing, and reductionist in nature, thereby underscoring the need to reassess orientalist critiques of ḥadīth in light of their historical context and the internal dynamics of ḥadīth scholarship.

Keywords: Ḥadīth, Isnād, Mursal, Muttasil, İbrâhîm al-Nakha'î, Orientalism, Joseph Schacht.

Giriş

Hadislerin, erken dönem uleması tarafından kendi görüşlerini meşrulaştırmak amacıyla Hz. Peygamber'e nispet edilen metinler olduğu ve Peygamber'e aidiyet noktasında onlarla birlikte senedlerinin de uydurulduğu iddiası sünnet, hadis ve hadis tarihine yönelik araştırmalar yapan oryantalistlerin temel tezleri arasındadır. Yani onlar açısından

senedler “şahsi görüşlerin Hz. Peygamber’e nispet edilerek hadisleştirilmesi sürecinde zorunlu tashih aracı olarak kullanılan birer unsur”¹ yerindedir. Senedler konusunda esas itibariyle ve kısaca İslam’ın ilk dönemlerinde isnada gerek duyulmadığı, hicrî birinci asrın ortalarından itibaren sözün kaynağının bildirilmesi yani isnad edilmesi ihtiyacının ortaya çıktığı ve hicrî üçüncü asırdaki hadis kaynaklarında ise artık daha kusursuz isnadların var olduğu şeklinde bir görünüm söz konusudur.² Bu noktada isnad tarihlendirmesi yani isnad tatbikinin ne zaman başladığı hususu kritik konumdaki bir tartışma alanına dönüşmektedir. Müslüman ulema için Muḥammed b. Sîrîn’in (ö. 110/729) “(Eskiden) isnad sormazlardı fitne baş gösterince ‘Bize ravilerinizi söyleyin’ dediler. Böylece, eğer ravi ehl-i sünnetten ise onun hadisi alınır; şayet bidat ehlinden ise onun hadisi alınmaz oldu.”³ sözündeki “fitne” Hz. ‘Osmân’ın (ö. 35/656) şehadeti ve hemen sonrasında vuku bulan Cemel hadisesi ile Şıffîn savaşına hamledilmiştir. Bununla beraber İbrâhîm en-Neḥâî’nin (ö. 96/714) “İsnad, Muḥtâr (eş-Şekâfî [ö. 67/687]) döneminde sorulur oldu.”⁴ beyanı ve ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın (ö. 68/687-88) “Her önüne gelen her şeyi rivayet etmeye başlayınca biz de tanıdığımız şeyleri kabul etmeye başladık.”⁵ şeklindeki açıklaması bir arada değerlendirilerek isnadın başlangıcı için hicrî 40-50 yılları arası isabetli bulunmuştur. Oryantalist iddialarda ise isnadın ilk defa Araplar tarafından kullanılmadığı ve mesela Yahudilikteki uygulamalardan etkilenilerek oluşturulduğu yer olsa da esas itibariyle Müslümanların kabulünden daha geç tarihli bir başlangıç üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda İbn Sîrîn’in sözüne ya itibar edilmemiş ya da bu sözün ona sonradan atfedildiği savunulmuştur. İtibar edildiği durumda da fitnenin Müslüman ulemanın kabulünden farklı olarak daha geç tarihli bir hadiseye işaret ettiği söylenmiştir. ‘Abdullâh b. Zubeyr’in (ö. 73/692) Mekke’de halifeliğini ilan ederek başlattığı ayaklanma (63/683-73/693) ile Emevi halifesi Velîd b. Yezîd’in (ö. 126/743) öldürülmesi isnad başlangıcı için en fazla üzerinde durulan tarihler olmuştur. Neticede tatbik edilmeye başlanan isnad uygulamasına rağmen mursel/munḳaṭı’ hadislerin mevcudiyeti bir taraftan isnadların erken dönemden itibaren var olduğuna delalet ederken diğer taraftan izaha muhtaç bir probleme dönüşmektedir.⁶ Bu çerçevede oryantalist yaklaşıma göre hicrî birinci asırda İslam dünyasının farklı

¹ Ahmet Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, 65-70.

² J. Robson, “İsnād,” *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, 4:207.

³ Muslim, *Şaḥîḥu Muslim*, el-Muḳaddime, 1:15.

⁴ Aḥmed b. Hanbel, *el-‘İlel ve Ma’rifetu’r-Ricâl*, 3:380.

⁵ Muslim, *Şaḥîḥu Muslim*, el-Muḳaddime, 1:12-13.

⁶ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Rahile Kızılkaya Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları Ve Muvatta*, 145-184.

merkezlerinde yaşayan fakihler kendilerine danışılan meselelerde fetvalar vermiş ve bu görüşler yayılmıştır. Hicrî ikinci asra gelindiğinde ise bir tanesi ref' yani senede sahâbi adının eklenerek rivayetin Hz. Peygamber'e ulaştırılması ve diğeri de vad' yani sahte isnadlarla Hz. Peygamber'e nispet edilen hadisler üretilmesi biçimindeki iki yöntemle söz konusu fikhî görüşlerin geçerliliği ve otoritesi temin edilmeye çalışılmıştır. Bu yöntemlerle başlangıçta mursel olan pek çok rivayet sahih kabul edilerek hadis kitaplarına girmiş ve Hz. Peygamber'in sözü olarak yayılmıştır.⁷

Söz konusu iddiaların önde gelen savunucularından bir tanesi de İslam hukuku üzerine araştırmalarıyla tanınan oryantalist Joseph Schacht'tır (ö. 1969)⁸ ve iddialarını delillendirmek için tercih ettiği örnekler arasında Irak fikhî ekolünün otoritelerinden müteşekkil isnadlar da bulunmaktadır. Buna göre aslında Ebû Hânîfe'nin (ö. 150/767) hocası Hammâd b. Ebî Suleymân'a (ö. 120/738) ait fikhî görüşler üst otoritelere ve Hz. Peygamber'e isnad edilmiştir. Bu maksatla 'Abdullâh b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), ashâbı ve Hammâd'ın hocası konumundaki İbrâhîm en-Neħa'î arasında sunî bir ittisal kurgulanmış, hatta en-Neħa'î için İbn Mes'ûd'un ashâbından kabul edilen dayılar ve amcalar ihdas edilmiştir.⁹

Bu çerçevede hem İbrâhîm en-Neħa'î hem de maḳṭû' rivayetlerin mevķûf kılınmasını, mevķûfların da merfû'lara dönüştürülmesini ve bu süreçte isnadlardaki kusurların giderilmesini ifade eden "isnadların geriye doğru büyüme eğilimi göstermesi (backward projection/growing backwards/the

⁷ G. H. A. Juynboll, "Mursal," *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, 7:631. Juynboll söz konusu iddiaları daha ayrıntılı bir şekilde şöyle anlatmaktadır: Öncelikle var olan şey ilk dönem fukahasına ait kaviller yani fetvalardır (maḳṭû'). en-Neħa'î'nin de içerisinde yer aldığı bu fakihlere serd ettikleri fikir ve kanaatlere kimin vasıtasıyla ulaştıkları sorulunca onlar için en kolay cevap fetvalarının kaynağının Hz. Peygamber olduğunu söylemeleri olmuştur. Böylece İslam tarihinde ilk murseller/merfû'-mursel metinler ortaya çıkmıştır. Ancak kendilerinin Hz. Peygamber'i görmedikleri kesin olduğundan dile getirdikleri şey imkânsız bir iddiadan ibaret kalmıştır. Bu imkânsızlık fetvaların sahabilere atfedilmesini yani onların mevķûf kılınmasını beraberinde getirmiştir. İsnad talebinin devam eden baskısı senedin başına sahabilerin üstadı ve ilham kaynağı konumundaki Hz. Peygamber'in getirilmesiyle sonuçlanmış ve başlangıçtaki fukaha fetvaları merfû' metinlere dönüşmüştür. İmam eş-Şâfi'nin merfû'-muttasil hadislere yönelik vurgusu da son aşamanın gerçekleşmesini kolaylaştırmıştır. Kısaca aḳvâlden/fetvalardan (maḳṭû' metinler) mursellere, sonra mevķûf metinlere ve sonra da merfû' hadislere doğru giden bir dönüşüm söz konusudur. G. H. A. Juynboll, "Erken Dönem Hadis Literatüründen Hareketle İlk Fukahâ Hakkında Bazı Mülâhazalar," 123-124, 131-133.

⁸ Bkz. Murteza Bedir, "Schacht, Joseph," *DİA*, 36:223-226. Genel olarak oryantalistlerin, özel olarak da Schacht'ın tüm yaklaşım ve iddiaları ile onlara yönelik kapsayıcı değerlendirme ve eleştiriler için bkz. Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, 16-202; Fatma Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, 17-230; Sabri Çap, *Goldziher Öncesi Oryantalizm ve Hadis*, 27-399; Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları Ve Muvatta*, 145-269; M. Muştâfâ el-A'zamî, *İslam Fikhî ve Sünnet Oryantalist Schacht'a Reddiye*; M. Muştâfâ el-A'zamî, "Müşteşrik Schacht ve Nebvî Sünnet," 31-77.

⁹ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 31-33; Hem İbn Mes'ûd, ashâbı ve en-Neħa'î hem de aralarında kurgulanan bağlantıya dair ayrıca bkz. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 231-233, 235-236, 240.

gradual evolution of ḥadīth)” ve “isnadların ıslahı (gradual improvement of isnād)”¹⁰ iddialarıyla bağlantılı olarak genelde “mursel hadis”, özelde ise İbrāhīm en-Neḥā’ī’nin mursel rivayetleri ehemmiyetli hale gelmektedir. Zira bu rivayetler ya söz konusu iddiaların bir yansıması olarak senedlerin ittisal öncesi kusurlu hallerine¹¹ ya da “Neden onlar da muttasıl kılınmamış?” sorusuyla birlikte farklı gerekçelere dayanan bilinçli bir tercihe delalet edecektir. Birinci seçenек oryantalist iddialar ile bağlantılı iken ikinci seçenек hadis usulüne ait geleneksel kabulü yansıtmaktadır.

en-Neḥā’ī kendilerinden çok sayıda mursel hadis nakledilen raviler arasındadır.¹² Hadisin mursel aktarımı her ne kadar bir inkıtâa ve zayıflığa delalet etse de ulema ve muhaddisler nezdinde onun murselleri makbul ve sahihtir.¹³ Zira kendisi hadis rivayetinde şıka, fıkıh alanında ise otorite kabul edilen nadir isimlerdendir. Dürüstlüğün hâkim olduğu kabulüyle mursel hadis rivayet etmekte bir sorun görmemiştir. Hadisleri *Kutub-i Sitt*e’de ve erken dönem hadis kaynaklarında taḥrîc edilmekle beraber rivayetleri ve görüşleri bilhassa Ebū Yūsuf (ö. 182/789) ve eş-Şeybānī’nin (ö. 189/805) *el-Âşâr*’larında diğer tabii nesli alimleriyle mukayese edilemeyecek oranda geniş yer bulmuştur.¹⁴

Bu doğrultuda onun mursellerine dair örnekler için tercih ettiğimiz eser Ebū Yūsuf’un *el-Âşâr*’ı olmuştur. Çünkü o, hem Irak fıkıh ekolü menşeli bir erken dönem kaynağıdır hem hangi türden olursa olsun senedinde İbrāhīm en-Neḥā’ī’nin yer aldığı çok sayıda hadis ihtiva etmektedir hem de Schacht tarafından iddialarını delillendirmek üzere kaynak olarak kullanılmıştır.¹⁵ Kendisi eserle ilgili şöyle demektedir: “Ebū Yūsuf tarafından derlenen *el-Âşâr*, İbrāhīm’e nispet edilen görüşler ve rivayetlerle büyük ölçüde örtüşen bir koleksiyondur.”¹⁶

el-Âşâr’da en-Neḥā’ī’nin doğrudan Hz. Peygamber’den naklettiği mursel rivayet sayısı 26’dır.¹⁷ Konunun genişliği ve yerimizin kısıtlı olması sebebiyle biz bunlardan üç tanesini tercih ettik. Objektif kalabilmek adına örnek

¹⁰ Tırnak içerisinde verilen tamlamalar bizim başlıkta tercih ettiğimiz “kurgulanmış ittisal” ifadesinin oryantalist literatürdeki kullanımlarıdır. Geniş bilgi için bkz. Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, 112-140.

¹¹ Schacht’ın bu doğrultudaki vurguları ve örnekleri için bkz. Schacht, *The Origins*, 165-166.

¹² el-Ḥâkim en-Nisâbü’rî, *Ma’rifetu ‘Ulûmi’l- Ḥadîs*, 168.

¹³ el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *el-Kifāye fi ‘İlmi’r-Rivāye*, 132, 386; İbn Receb, *Şerḥu ‘İleli’t-Tirmizî*, 1:542-543, 556-557; es-Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi fi Şerḥi Taḥrîbu’n-Nevevî*, 1:229-231.

¹⁴ Şükrü Özen, “Nehaî,” *DİA*, 32:535-538. G. Lecomte, “al-Nakḥa’î, İbrāhīm,” *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, 7:922.

¹⁵ Bazı örnekler için bkz. Schacht, *The Origins*, 141-43, 145, 165, 167, 171, 232-33, 235, 240.

¹⁶ Schacht, *The Origins*, 86.

¹⁷ Ebū Yūsuf, *el-Âşâr*, (no. 38-39, 42, 78, 121, 126, 250, 276, 278, 315, 335, 352, 390, 394, 401, 439, 481, 490, 543, 559, 562, 565, 945, 947, 1064, 1080).

rivayetlerin seçiminde herhangi bir kriter gözetmedik. Söz konusu 26 hadisin *el-Âşâr*'daki sıralanışına göre başta, ortada ve sonda gelen rivayetleri aldık. Bu noktada tek tasarrufumuz "araştırmamıza daha fazla katkı sunacağı" gerekçesiyle 26 rivayetin ortasında yer alan 13. sıradaki hadis yerine 12. sıradakini tercih etmemiz oldu. Zira 13. sıraya denk gelen 390 nolu hadis Hz. Peygamber'in ne ile kefenlendiğini bildirirken 12. sırada yer alan 352 nolu rivayet Hz. Peygamber'in sabah namazında bir ay süreyle müşriklerden bir kabileye beddua ettiğini yani *kunût* okuduğunu ihtiva etmekte ve bu içeriğiyle bağlantılı biçimde Schacht tarafından ilgili iddialarına delil yapılmaktadır.

Araştırmamızda öncelikle en-Neḥa'î'nin mursellerine yönelik klasik ve Schacht'a ait oryantalist yaklaşımlar beyan edilmektedir. Sonrasında mursal hadis, İbrâhîm en-Neḥa'î ve *el-Âşâr* hakkında konumuzla bağlantılı olduğunu düşündüğümüz bilgiler verilmekte, akabinde de örneklem olarak seçtiğimiz üç mursal hadis ayrı ayrı incelenmektedir. Rivayetler mümkün oldukça önce *el-Âşâr*'da yer alan farklı versiyonları ve konuyla ilgili diğer hadislerle birlikte, ardından taḥrîc edildikleri kaynaklar çerçevesinde, sonra da senedleri ve ravileri bağlamında tetkik edilmektedir. Senedlerdeki raviler zikredilirken hicrî ikinci asrın ikinci yarısı sınır kabul edilmiştir. Zira Schacht'ın konumuz bağlamındaki iddialarını test edebilmek adına bu zaman dilimindeki ravi bağlantıları yeterli görünmektedir. Klasik yaklaşımın test edilebilmesi içinse rivayetlerin taḥrîc edildikleri tüm kaynaklar gösterilmeye çalışılmıştır.

1. en-Neḥa'î'nin Mursellerine Dair Ulemanın Kabulü ve Schacht'ın İddiaları

İbrâhîm en-Neḥa'î, İbn Mes'ûd'dan yaptığı rivayetler için "Size ismini zikredip bir raviden ve onun da 'Abdullâh'tan rivayet ettiğini söyleyerek hadis naklettiğimde bu, sadece o kişi vasıtasıyla 'Abdullâh'tan işittiğim bir hadistir. Şayet doğrudan "Abdullâh şöyle dedi" dersem bu da benim birçok kişi vasıtasıyla 'Abdullâh'tan aldığım rivayettir" der.¹⁸ Bu ifadenin birinci kısmı seneddeki ittisale, ikinci kısmı ise sarîh bir şekilde irsâle ve onun gerekçesine atıf yapmaktadır. Ayrıca ulema ve muḥaddisler tarafından bu beyanın üç farklı şekilde anlaşılabileceği belirtilmiştir: 1- en-Neḥa'î gibi bazı erken dönem muḥaddislerine ait mursal rivayetlerin hüccet olacağının delilidir. 2- Mutlak manada en-Neḥa'î'nin mursellerinin sahihliğine hükmetmenin delildir. 3- Onun sadece İbn Mes'ûd'dan yaptığı mursal rivayetlerin sıhhatine hükmetmek için delildir. Bu yorumları da zikreden bir

¹⁸ et-Tirmizî, *el-İllelu's-Şağîr*, 754.

araştırma üçüncü seçeneğin doğruluğunu teyit etmiş görünmektedir.¹⁹ Bizim incelememiz ise ikinci seçeneği test edecek bir mahiyet arz eder.

Klasik İslami yaklaşım “İbrâhîm en-Neḥa’î’nin murselleri sahihtir.” hükmüne varmış²⁰, hatta mursellerinin musnedlerinden daha güçlü olduğunu söylemiştir.²¹ Çünkü en-Neḥa’î gibi fakih bir tâbii hadisi ancak kendi nezdinde sahih gördüğünde ve haber hakkında kesin bilgiye vâkıf olduğunda bunu belirtmek adına irsâle başvurmaktadır.²² en-Neḥa’î, İbnu’l-Museyyeb ve Ḥasan-ı Başrî gibi tâbiiler nezdinde bir rivayetin şarîhleri çok olup şöhret bulmuşsa isnada ihtiyaç kalmamakta ve Hz. Peygamber’in sözü olduğu kesinleşmektedir. Tek şarîhten elde edilmesi halinde ise rivayet hakkında söz konusu güven tam manasıyla oluşmadığından sorumluluktan kurtulmak adına nakledene dayandırılarak muttasıl zikredilmektedir.²³ Hatta mursal olarak rivayet edilen bir hadisi aynı hocadan alan talebelerden bir tanesinin muttasıl olarak aktarması cerh sebebi sayılarak kendisinin vehimle suçlanmasına dahi sebep olabilmektedir.²⁴ Esas itibarıyla hicrî ilk iki asır yani eş-Şâfi’î (ö. 204/820) öncesi dönem irsâlin yaygın olup kendisiyle muhaddislerin de ihticac ettiği zamanlardır ve bir zayıflık sebebi olarak görülmemiştir.²⁵

Schacht’ın eserlerinden hareketle değerlendirildiğinde ise mesele şöyle bir görünüm arz eder: Ona göre isnadlar çoğunlukla rastgele bir araya getirilen isimlerden oluşmaktadır. Amaç ekollerin kendi görüşlerini eski bir otoriteye dayandırmak istemesidir. Bu da o otorite ile aralarındaki bağlantıyı tesis edecek rastgele isimler bulmayı gerektirmiştir. Bu bağlamda Irak (Küfe) fıkıh ekolünün hukuk doktrini esas itibarıyla Ḥammâd b. Ebî Süleymân döneminde ortaya çıkan hukuk öğretisinden ibarettir. Çünkü o, Küfeli ilk hukukçudur. Ne var ki ona dayandırılması gereken doktrin İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765), Ebû Ḥanîfe, Ebû Yûsuf ve eş-Şeybânî tarafından temsil edilir

¹⁹ Bahis konusu beyanın kaynakları, sahihliği ve üzerine yapılan değerlendirmeler hakkında geniş bilgi için bkz. Bekir Özüdoğru, “İbrâhîm en-Neḥa’î’nin İbn Mes’ûd’dan İrsâllerine Dair Sözü Bağlamında İlk Dönem İrsâl-Şöhret İlişkisi,” 698-722.

²⁰ Bkz. Salahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, 82; Ehl-i re’yden ya da Ḥanefî ekolden olmayan alimlerin de bu minvaldeki beyanları için bkz. Özüdoğru, “İbrâhîm en-Neḥa’î’nin İbn Mes’ûd’dan İrsâllerine Dair Sözü Bağlamında İlk Dönem İrsâl-Şöhret İlişkisi,” 704-710.

²¹ İbn ‘Abdiberr, *et-Temhid li-mâ fi’l-Muvaṭṭa’ mine’l-Me’âni ve’l-Esânid*, 1:30, 38-39; et-Ṭahâvî, *Şerḥu Me’âni’l-Âşâr*, 4:100.

²² el-Ceşşâs, *el-Fuṣûl fi’l-Uṣûl*, 3:150-151.

²³ es-Seraḥsî, *Uṣûlu’s-Seraḥsî*, 1:361; Geniş bilgi için bkz. ‘Abdulkerîm Ahmed el-Vureykât, “Râvilerin İrsâlda Bulunma Sebepleri,” 131-152.

²⁴ Polat, *Mürsel Hadisler*, 55-56.

²⁵ Ebû Dâvûd, *Risâletu Ebî Dâvûd ilâ Ehli Mekke*, 24-25.

olmuştur.²⁶ Ancak ilk fıkıh ekolleri hicrî ikinci asrın ilk yarısından itibaren kendi doktrinlerine teorik bir meşruiyet ve bir doğruluk zemini kazandırma ihtiyacına binaen görüşlerini daha önceki otoritelere isnad etme yoluna gitmişlerdir. Irak fıkıh okulu için bu isim Kûfe ekolünün ilk hukukuçusu Hammād b. Ebî Suleymân'ın hocası olarak tarihî bir şahsiyet konumundaki İbrâhîm en-Neḥa'î'dir. en-Neḥa'î bu noktada bir otorite değil, bölgede yaşamış bir sahâbi olan İbn Mes'ûd gibi bir otorite ile bağlantıyı tesis etmek amacıyla seçilip tercih edilmiş (aslında) herhangi bir tarihî figürdür. Bu bağlamda en-Neḥa'î'ye ait görünen fetvalar özgünlükleri kanıtlanana kadar birer hayal ürünüdür.²⁷ Bağlantının kronolojik olarak temini adına da İbn Mes'ûd ile doğrudan görüşmemiş olan en-Neḥa'î'ye onun ashabı içerisinde amca ve dayılar bulunmuş ve böylece yapay bir isnad oluşturulmuştur. Netice itibarıyla başlangıçta Hammād'ın görüşü olan hüküm geriye dönük olarak önce onun vasıtasıyla en-Neḥa'î'ye, sonra en-Neḥa'î vasıtasıyla İbn Mes'ûd'un ashabından birine ve nihayetinde de İbn Mes'ûd'a yansıtılmıştır. Akabinde kısmen farklı detaylar ihtiva eden fıkralar halinde Hz. Peygamber'in başka sahabilerine ve en nihayetinde hepsi de Hz. Peygamber'in kendisine atfedilmiştir. Böylece isnadlar otoritelere farklı yollarla ulaştırılmış ve mezhep görüşü müstakil ayrı bir kanıtla teyit edilmeye çalışılmış, rivayetlerin ferd kalmasına yapılabilecek itirazların da önü alınmıştır. Bu çerçevede senedler hadislerin en keyfî oluşturulan kısmıdır ve önceki bir otoriteye dayandırılmak istenen görüşler onların tipik temsilcileri olan isimlerin rastgele seçilip yerleştirilmesiyle teşekkül ettirilmiştir. Önce hadis metinleri formüle edilmiş ardından onlara rastgele isimler eklenmiş ve bu isim zinciri geriye doğru yansıtılarak mükemmelleştirilmiştir. Hâliyle en mükemmel ve muttasıl isnadlar en geç döneme aittir. Hicrî ikinci asırda söz konusu isnad kurgularına yön veren bir başka önemli gelişme de Kûfe ve Medine gibi kadim fıkıh ekollerine muhalefet neticesinde ortaya çıkan ehl-i hadis hareketi olmuştur. Onlar Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadislerin (merfû') kadim fıkıh ekolleri nezdinde sünnet addedilen tatbikatın yerine ikame edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu gaye için ehl-i hadis geniş muhtevalı hadisler dahi uydurmuş, bunların Hz. Peygamber'den bizzat işitilip görülen söz, fiil ve

²⁶ Asıl sistemli müzakere döneminin Hammād değil, Ebû Hanîfe devri olduğu ve bu nedenle önceki döneme ait her türden malzemenin bir arada görülebildiği minvalindeki yaklaşım için bkz. Zâhid el-Kevserî, *Haneffî Mezhebinde Fıkıh ve Hadis (Fıkhü Ehli'l-'Irâk ve Hadîsuhum)*, 85-90.

²⁷ Schacht, en-Neḥa'î'nin beyanları kendi iddialarını desteklediği müddetçe onun bu konumunu hiç dikkate almamıştır. Sabah namazının ilk-son vaktinde kılınmasına yönelik ihtilafa dair hadisler uydurulduğundan bahisle kendi iddiaları için destek olduğunu düşündüğü en-Neḥa'î'ye ait beyanları pekala muteber kabul etmektedir. Bkz. Schacht, *The Origins*, 142; en-Neḥa'î ile ilgili iddialara yönelik değerlendirme ve eleştiri için bkz. Christopher Melchert, "İbrâhîm Al-Naḥa'î (Kufan, d. 96/714)," 60-81.

takrirler olduğunu iddia etmiştir. Üstelik kendilerine kadar güvenilir raviler vasıtasıyla ve muttasıl senedlerle nakledildiğini iddia etmiştir. Ancak dinî hukukla alakalı olmaları bakımından bunların hemen hiçbirisi sahih olarak değerlendirilemez. Bunlar ikinci asrın ilk yarısından itibaren muhaddisler tarafından “bir takım yüce maksatlara binaen” ihdas edilmiştir.²⁸ Bu nedenle kısa hadis metinleri, uzun ve açıklayıcı olanlara göre daha erken tarihli kabul edilir. Yani isnadlar gibi metinlerin de geliştirildiği iddia edilmektedir. Schacht’a göre muhaddislerin Kur’an’ın ardından ikinci konumdaki Hz. Peygamber’in otoritesine sığınarak elde ettiği başarı sonrasında onların zikrettiği hadislerin etkisi fıkıh ekolleri tarafından yorum yoluyla kırılarak engellenmeye çalışılmıştır. Ancak burada durulmamış ve kendi hukuk öğretileri Hz. Peygamber’e isnad edilen başka hadislerle ifade edilir olmuştur. Fıkıh ekollerinin yaptığı şey öğretilerini İslamileştirme, İslami normları hukuk alanına sokma, Hz. Peygamber’den rivayet edilen hadisler şekline dönüştürme gayretidir. Çünkü İslam hukukunda re’y ve şahsi kanaat rivayetlerin, bilhassa da Peygamber hadislerinin çoğalmasından öncedir. Muhaddislerin tezleri başarıya ulaştığından esas itibarıyla tümüyle re’ye dayanan hükümler ve ulemanın şahsi içtihatları Hz. Peygamber’e mâl edilmiştir. Sonuç olarak hukukî düşünce gittikçe mükemmelleşmiş, hadislerin sayısı çoğalıp muteber kabul edildikçe hadislere bağlılık artmış ve hukukî konuları İslamlaştırma sürecinde dinî ve ahlakî düşünceler sistematik içtihatla iç içe geçmiştir.²⁹

Biz bu aşamada Schacht’ın yukarıdaki iddialarıyla bağlantılı ve konumuz açısından vurgulanması gerektiğini düşündüğümüz bazı meselelere değinmek istiyoruz. Bunların birincisi birbirine muhalif konumlandırılan bu grupların her biri diğerine alternatif sened ve metinler uydurmayı tercih ederken hiçbirinin karşı tarafa ait ilk metnin uydurma olduğuna temas etmeyi düşünmemiş olmasıdır. Yani birbirine muhalif her kesim öylesine art niyetlidir ki alternatif yeni hadisler uydurmayı tek çözüm yolu görmektedir. Bu durumun oryantalist yaklaşımın hareket noktası olan iki temel yanlışın bir tanesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır ki o da Hz. Peygamber’i tasavvur şeklidir. Yani onun kişiliğinin müminler nezdindeki muazzam etkisinin algılanamayarak küçümsenmesidir. Diğerisi ise ilkinde de zemin hazırlayan maddeci-materyalist-pozitivist tarih tasavvuru olup tüm manevi etkileyiciler ile tüm metafizik unsurları değerlendirme dışı bırakmaktadır.³⁰ Kanaatimizce bu iki hareket noktası tarihî süreç içerisinde rivayetten fetvaya

²⁸ Schacht, *The Origins*, 163-70, 232-40.

²⁹ Schacht, *Introduction*, 31-37, 40-41, 46.

³⁰ Konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Johann W. Fück, “Hadisçiliğin İslâmî Geleneğin Oluşumundaki Rolü,” 157, 160.

gidilmiş olma ihtimalini de onlar için görünmez kılmıştır. Nitekim Schacht'a göre fetvaların kökleri Peygamber öncesi döneme ait yaşayan bir geleneğe dayanmaktadır ve en genel anlamıyla zaman içerisinde hâsıl olan maslahata göre verilmiştir. Bu da bugün anladığımız manada Peygamber'in sünneti değildir ve ona istinat etmemektedir. Schacht açısından günümüzde "İslam fıkıhı" olarak adlandırılan sistem aslında doğrudan Allah'ın kitabı ve Peygamber'in sünnetine dayalı bir hukuk düzeni değildir. Çünkü onun görüşüne göre "Peygamber'in sünneti" diye sabit ve sistematik bir şey yoktur. Bu bağlamda Schacht tezini kurgularken İslam'ın, İslam hukukunun ilk kaynağı, hayatın her alanını kuşatan kapsamlı bir teşrîf kaynağı olan Kur'an'a hiç başvurmamış ve onda vurgulanan "yegâne kanun koyucunun Allah olduğu" beyanına hiç temas etmemiştir.³¹

Diğer taraftan Schacht hadislerin yukarıda bahsedilen şekilde çoğaltıldığını söylerken her hadisin her dönemde ve her bölgede bilinmesini adeta zorunlu görmüştür.³² Buna istinaden de Ebû Yûsuf'un hadislerle hocası Ebû Hânîfe'den daha fazla bağlandığını iddia edebilmiştir. Çünkü Ebû Yûsuf zamanında uydurulmuş daha muteber hadisler bulunmaktadır. Bunu da Ebû Hânîfe'nin bir dereceye kadar serbest olan muhakemesine karşı bir tepki olarak görmektedir.³³ Ayrıca kendi iddiaları için tarihî ve sosyal gelişmeleri esas kabul eden Schacht bu noktada bölgesellik gibi bölgeciliği de görmezden gelmiştir. Hâlbuki Akgün'ün tespit ve değerlendirmelerine göre başta Hicaz ve Irak olmak üzere bölgeler arasında bir rekabetin ve asabiyet anlayışının var olduğu, bahis konusu dönemde her bölgenin kendi rivayet kaynaklarıyla övünüp diğerlerini küçümsediği bir vâkıdır. Bilhassa Irak ve Küfe'deki kahir ekseriyetin mevâlidin olması ayrıca küçümsenme sebebi olmuştur. Bu çerçevede öncelikle Hicaz ehli başka bölgelerin hadislerini kabul etmeyerek kendi bildikleriyle yetinme yoluna gitmiştir. Nitekim İbn Mes'ûd'un önde gelen talebeleri olmasına rağmen Küfeli 'Alkame b. Kays (ö. 62/682), Esved b. Yezîd (ö. 75/694) ve Mesrûk b. Ecda'nın (ö. 63/683) Hicaz/Medine bölgesine geldikleri halde onlara kimsenin bir şey sormadığı kaydedilmiştir. Yine mezhepçilik de bölgeselliği etkileyen bir diğer faktördür. Irak bölgesinin Şi'anın, Mürnicienin, Kaderiyyenin ve Mu'tezilenin merkezi olması, bu anlayışların bidat, kabul edenlerinin de ehl-i bidat sayılması onlardan hadis alınmamasında etkilidir. Küfelilerin yoğun olarak ehl-i re'yden olması da ravilerine ve rivayetlerine aynı muamelenin gösterilmesine sebep olmuştur. Önyargıdan kaynaklı genellemeler ile bölgelerin siyasi tutumları da bu

³¹ Bu ve konuyla ilgili geniş değerlendirmeler için bkz. el-A'zamî, "Müsteşrik Schacht ve Nebevî Sünnet", 38-47.

³² Konuyla ilgili tespit ve tenkitler için bkz. el-A'zamî, *İslam Fıkıhı ve Sünnet*, 145-50.

³³ Schacht, *Introduction*, 45.

noktada yine etkili faktörlerdir.³⁴ Zikredilen hususlar bir başka bölge açısından rivayetlerin kabulüne engel teşkil ettiği gibi hadis uydurma, ravilerin cerh ve ta'dili, hadisın sıhhatini tespit, rivayetleri muteber görülmeyen bölgelere ait metinlerin mutâbî'lerinin tespit edilememesi gibi hususlarda da belirleyici olmuştur ki bu noktada en mağdur bölge Irak/Küfe'dir. Neticede her bölge kendisine has, diğerinden farklı bir hadis kültür birikimine sahip olmuş ve hicrî ikinci asrın ikinci yarısına kadar rivayetlerdeki bu yerel karakterlilik devam etmiştir.³⁵ Söz konusu gerçeklik aşağıda inceleyeceğimiz hadislerin rivayet zincirlerinde de net bir şekilde görülecektir. Bu bağlamda şu gibi hususların da dikkate alınmadığı anlaşılmaktadır: Kendisine ulaşmaması nedeniyle her imam tüm hadislerden haberdar olmayabilir. Aynı konudaki bazı hadisler bütün imamlara ulaşmamış olabilir. İki isnadı bilinen bir rivayetin sahih görülen versiyonunun alınıp diğerinin terk edilmiş olması da mümkündür. Haber tek isnadla gelmiş ve zayıf kabul edilmiş olabilir. Vâkıf olunan bir rivayetin unutulması da ihtimal dâhilindedir. Sahih yolla ulaşan bir rivayetten, onun içerdiği hükmün kastedilmediğini gösteren başka delillerin varlığı söz konusu olabilir. Hatta başka deliller ışığında, bahis konusu hükmün neshedildiğinin düşünülmüş olması da mümkündür.³⁶ Mesela Ebû Hânîfe'nin hadisten haberdar olması halinde başka türlü hüküm vereceği talebesi Ebû Yûsuf tarafından açıkça beyan edilmiştir.³⁷ Ancak buna rağmen Ebû Yûsuf'un hadise bağlılığının artması sadece ehl-i hadisın mezkur hâkimiyeti ve daha fazla muteber uydurma hadise vâkıf olmasıyla açıklanmıştır.

Schacht'ın iddialarından bir tanesi de bahsettiği kurgunun, hukuk alanından saymadığı 'ibâdât ve fe'dâil konularında câri olmayabileceği yönündedir. Hâlbuki bizim herhangi bir kriter gözetmeksizin seçtiğimiz örnek rivayetlerimizden birincisi doğrudan, ikincisi ise dolaylı olarak ibadetlerle ilgilidir. Ancak incelememizde biz Schacht'ın söz konusu beyanını dikkate almayacağız. Zira kendisi iddiaları ve kurgusu için delil olacağını düşündüğü durumlarda yukarıdaki açıklamasına sadık kalmamıştır.³⁸ Nitekim "en-Neḥa'î ile Ḥammâd/en-Neḥa'î ile Ebû Hânîfe Arasındaki Dönemde Uydurulan Hadisler" gibi başlıklar kullanarak isnadların keyfi şekilde teşekkül ettirildiğine yönelik zikrettiği örnekler arasında secde ayeti,

³⁴ Bu bağlamda bilhassa Küfeli ravilerle ilgili değerlendirmelerin ve genellemelerin çok da tutarlı olmadığına dair bkz. Hüseyin Kahraman, "Sosyal Değişim Sürecinde Küfe Hadisçiliği," 101-102.

³⁵ Hüseyin Akgün, *Hadis Rivayet Coğrafyası (Hicri İlk 150 Yıl)*, 208-233, 253; Ayrıca bkz. Veyssel Özdemir, "Küfe'de İrsâl ve Tedlîsin Çok Olmasının Gerekçeleri Üzerine", 19-31; Küfe'deki sosyal, siyasi, ilmi, itikadî tüm yapılar hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Kahraman, *Küfe'de Hadis İlk Üç Asır*, 83-187.

³⁶ Muhammed Ebû Zehv, *Hadis ve Hadisçiler*, 49-54.

³⁷ Örnek için bkz. Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Ḥarâc*, 60-62.

³⁸ Bu doğrultuda bir değerlendirme için bkz. Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, 72-74.

cemaatle kılınan namazdaki saf düzeni, düşmanlara lanet okunması, sabah namazının vakti, Mekke'nin kudsietiyi, oruç, teyemmüm, zekât ve hacca dair olanlar da bulunmaktadır.³⁹ Ayrıca kendisi İslam hukukunun siyasi ve -ona göre- dar anlamda hukukî kaideler yanında ibadetleri de kapsadığını, hukuk konularının dinî ve ahlakî kaideler sisteminin bir parçası olduğunu beyan etmekte ancak yukarıda sıraladığımız iddialarına yer verdiği eserinde siyasi ve hukuki konuları incelediğini söylemektedir.⁴⁰ Ayrıca ibadetler farklı konumlandırılacaksa asıl bu konularda Hammâd'ın ya da en-Neḥa'î'nin kendi beyanları bulunmamalıdır. Hele de sistem Schacht'ın ifade ettiği gibi işlemiş ve Hz. Peygamber bir hukuk sistemi inşa etmeyerek sadece ibadetler hususunda konuşmuş ya da tatbikatta bulunmuşsa.

Küfelilerin neden başka daha güçlü otoritelere yönelmedikleri de bu minvalde ayrıca önemli bir sorudur. Zira hem Esved hem de Mesrûk mesela Hz. 'Ömer'in (ö. 23/644) yanında bulunmuş kimselerdir. Elbette Irak ekolünün ondan rivayetleri vardır ve bu *el-Âşâr*'da, bilhassa da *Kitābu'l-Ḥarāc*'da açıkça görünmektedir. Ancak buradaki soru "Küfelilerin Hz. 'Ömer'den rivayetlerinin tamamına yakını mevķūf niteliğindedir."⁴¹ tespitini tasdik edecek derecede Hz. 'Ömer rivayetlerinin neden mevķūf bırakıldığıdır. Bilhassa da tümüyle muamelata, kamu ve maliye hukukuna dair yazılmış *Kitābu'l-Ḥarāc* gibi bir eserde.⁴²

Tüm bunların akabinde söz konusu tespit ve iddialar birlikte değerlendirildiğinde onların geçerli sayılabilmesi için kanaatimizce şu hususların tespit edilememesi gerekmektedir: En temelde mursel rivayetlerin ve en-Neḥa'î'ye ait mursel metinlerin hiç bulunmaması ya da istisna kabilinden bir oranda bulunması gerekir. Yani kendisi için -ittisalin kurgulanmasını mümkün kılacak- amca ve dayılar türetme zahmetine girilmişken Hz. Peygamber'e yani en yüksek otoriteye doğrudan ulaşmamış olmalıdır. en-Neḥa'î'ye ait mursel rivayetlerin ferd kalması veya başka bölgelerde de bilinen maruf-meşhur metinler olmayıp lokal bir coğrafyayla sınırlı kalması gerekir. en-Neḥa'î'ye ait maķtū' rivayetlerin de bulunmaması ya da istisna kabul edilebilecek oranda az olması, aynı konuda en-Neḥa'î'nin fetvasına (maķtū') ters düşen mevķūf ya da merfū' rivayetlerin bir arada bulunmaması, hele de bunların senedinde en-Neḥa'î'nin hiç yer almaması gerekir. Yine bu bağlamda Irak fıkh geleneğinde cārî olan hüküm ona ait fetvaya yani maķtū' metne dayanmamış olmalıdır. en-Neḥa'î tarafından

³⁹ Schacht, *The Origins*, 141-44.

⁴⁰ Schacht, *Introduction*, 1.

⁴¹ Akgün, *Hadis Rivayet Coğrafyası*, 103-4, 117.

⁴² Hz. 'Ömer rivayetlerinin sayısına ve türüne dair bkz. Fatih Bayram, "Ebû Yûsuf'un Kitābü'l-Ḥarāc Adlı Eserinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi," 212-13.

nakledilen mursel metinlerin Irak fıkıh okuluna ya da ehl-i re'ye muhalif olarak konumlandırılan Mekkeli, Medineli, Mısırlı muhaddislerin, kısaca ehl-i hadisın eserlerinde aynıyla ya da aynı manada başka ṯarīkiyle bulunmaması gerekir.⁴³ Aksi durum ehl-i hadisın muhaliflerine yardımcı olup destek verdiği anlamına gelecektir. Aynı şekilde en-Neħa'ī'nin naklettiği metinlerin Medine menşeli şahit ya da mutābi'lerinin bulunması hadisın - Medine'nin hadis ve sūnnet noktasındaki otoritesine binaen- Irak'ta uydurulduğu ya da ilave ṯarīkler ihdas edildiği savunusunu geçersiz kılacaktır. Schacht'ın iddiasına göre kurgulanmış senedlere sadece Ĥammād'ın hocası olan tarihî bir şahsiyet vasfıyla dāhil edilmiş bir ravi olan en-Neħa'ī söz konusu muhalif kaynaklardaki senedlerde hiçbir şekilde yer almamalıdır.⁴⁴ Son olarak "isnadların geriye doğru büyüme eğilimi göstermesi" ve "isnadların ıslahı" iddialarına binaen en-Neħa'ī tarafından nakledilen merfū'-mursel bir metin ehl-i hadise ait musannefātın kemal noktasını temsil eden *Kutub-i Sitte*'de muttasıl senedle bulunuyorsa yine ehl-i hadise ait erken dönem kaynaklarında muttasıl hāliyle yer almamalıdır.

2. Mursel Hadis ve en-Neħa'ī'nin Mursel Rivayetleri

"İrsāl"ın "salıvermek, serbest bırakmak" şeklindeki lūgat anlamından hareketle bir hadis ıstılahı olarak mursel hadis, tabiinin rivayetinde serbest davranarak doğrudan Hz. Peygamber'den nakilde bulunmasını anlatmaktadır.⁴⁵ Bu hāliyle isnad, musned, mevsul ve muttasılın karşıtı olmaktadır. İlk üç asırda mutlak anlamda muttasıl olmayan yani senedinde ravi düşmesi sebebiyle kopukluk bulunan her tür hadis için kullanıldığı belirtilmiştir.⁴⁶ İsnad kullanımı henüz sistemleşmediğinden hicrî ikinci asırda senedlerde muttasıl olma şartı aranmamış, bu nedenle de dönemin kaynaklarında hatırı sayılır miktarda mursel hadis kendisine yer bulabilmiştir. Ancak hicrî üçüncü asır müelliflerinin mümkün olduğunca muttasıl isnada sahip rivayetleri derlediği, kusur ve eksiklik barındıran isnadlardan kaçınmaya çalıştığı görülmektedir.⁴⁷ Giriş bölümünde işaret edildiği üzere her uygulama gibi isnad sistemi de bir tekāmül süreci geçirmiştir. Nitekim Sufyān eş-Şevrī (ö. 161/778), Mālik b. Enes (ö. 179/795) ve el-Evzā'ī (ö. 157/774) gibi ikinci asır müellifleri mursel hadisle ihticac

⁴³ Irak bölgesi ve re'yin Hicaz'a ve hadislere muhalefeti iddiasının tutarsızlığına ve geçersizliğine yönelik bkz. Christopher Melchert, "Kûfe'de Hanefiliğin Ortaya Çıkışı ve Medine Hadisçiliği," 261-94.

⁴⁴ Hālbuki hadisçiler tarafından tasnif edilen temel hadis kaynaklarının tamamında rivayetlerinin yer aldığı görülmektedir. Geniş bilgi için bkz. Ali Fuat Futsi, "Rivayetleri Bağlamında İbrāhim en- Nehaī," (doktora tezi), 101-200.

⁴⁵ İbnu's-Şalāh, *Mukaddimetu İbni's-Şalāh*, 51-56.

⁴⁶ Ahmet Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicri İlk Üç Asır*, 180.

⁴⁷ Bünyamin Erul, "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslubu (I): Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Cāmi'i," 57.

ederken İmam eş-Şâfiî sonrasında işler değişmiştir. O, bu hususta bazı şartlar belirlemiş, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi başka alimler de ona tâbi olmuştur. Mursel hadis artık müsneden daha muteber olmak bir yana onunla aynı güçte dahi değildir.⁴⁸ Hicrî ikinci asır kaynakları ile üçüncü asır eserleri de ihtiva ettikleri rivayetlerin yapısı itibariyle bahis konusu değişimi yansıtabilecek biçimde şekillenmiştir. Hâliyle burada örnek rivayetlerimizi aldığımız ve ikinci asra ait bir tasnif olan *el-Âşâr* da döneminin özelliklerinden olmak üzere tüm inkıta' türlerini kapsayacak şekilde mursel hadis ihtiva etmektedir.

Ebū Yūsuf'un *el-Âşâr*'ı içerisinde 212 merfū' rivayet bulunur. Bunlardan sadece 13 tanesinin sahabe ravisi İbn Mes'ūd'dur.⁴⁹ Bu 13 rivayetin 8 tanesinin senedinde İbrāhīm en-Neḥa'î yer alır.⁵⁰ Onlar içerisinde de sadece bir tanesinde en-Neḥa'î ile İbn Mes'ūd arasında en-Neḥa'î'nin amcası 'Alkame b. Qays bulunmaktadır.⁵¹ Kalan 7 rivayette ise en-Neḥa'î ile İbn Mes'ūd arasında herhangi bir ravi yoktur. Yani irsāl/ inkıta' söz konusudur. Ayrıca 26 tane de en-Neḥa'î'nin doğrudan Hz. Peygamber'den naklettiği mursel rivayet bulunmaktadır.⁵² Yine *el-Âşâr* içerisinde sözün kaynağının İbn Mes'ūd olduğu mevḥūf rivayetlerin sayısı 107'dir⁵³ ve bunlardan 62 tanesinin senedinde İbrāhīm en-Neḥa'î yer almaktadır.⁵⁴ Ancak onlar içerisinde en-Neḥa'î'nin İbn Mes'ūd'dan bir ravi vasıtasıyla nakilde bulunduğu rivayet sayısı 13'tür. Yani 62 rivayetten 49 tanesi mursel/munkaṭı'dır. Aralarında ravi bulunan 13 rivayetten 8 tanesinde amcası 'Alkame b. Qays⁵⁵, 1 tanesinde dayısı Esved b. Yezīd⁵⁶, 1 tanesinde Mesrūk b. Ecda⁵⁷, 1 tanesinde Ebū'l-Aḥves 'Avf b. Mālik el-Kūfī (ö. 90/709-

⁴⁸ Ebū Dāwūd, *Risāletu Ebī Dāwūd ilā Ehli Mekke*, 24-25; Ebū Dāwūd, "Risāletu Ebī Dāwūd ilā Ehli Mekke," 32-33.

⁴⁹ Ebū Yūsuf, *el-Âşâr* (no. 124, 221, 236, 270, 271, 282, 353, 359, 611, 832, 836, 950, 1062).

⁵⁰ Ebū Yūsuf, *el-Âşâr* (no. 124, 271, 282, 353, 359, 611, 832, 836).

⁵¹ Ebū Yūsuf, *el-Âşâr* (no. 353).

⁵² Ebū Yūsuf, *el-Âşâr* (no. 38-39, 42, 78, 121, 126, 250, 276, 278, 315, 335, 352, 390, 394, 401, 439, 481, 490, 543, 559, 562, 565, 945, 947, 1064, 1080).

⁵³ Ebū Yūsuf, *el-Âşâr* (no. 19, 29, 46, 49, 50, 51, 54, 72, 91, 95, 108, 149, 151, 152, 182, 199, 207, 208, 212, 224, 225, 231, 234, 235, 244, 248, 249, 254, 258, 262, 268, 274, 287, 290, 299, 311, 319, 327, 330, 337, 338, 347, 362, 372, 373, 389, 408, 412, 417, 443, 456, 457, 463, 478, 506, 526, 532, 586, 599, 617, 620, 621, 627, 634, 636, 638, 640, 649, 656, 657, 679, 687, 703, 715, 758, 766, 767, 768, 779, 782, 783, 784, 785, 791, 831, 842, 852, 868, 870, 894, 897, 912, 918, 926, 941, 942, 949, 951, 952, 961, 970, 973, 979, 980, 1005, 1006, 1020).

⁵⁴ Ebū Yūsuf, *el-Âşâr* (no. 19, 29, 46, 54, 72, 91, 95, 149, 151, 152, 199, 207, 225, 235, 244, 249, 254, 262, 268, 274, 287, 290, 299, 311, 327, 330, 337, 338, 347, 362, 372, 373, 389, 412, 443, 478, 526, 532, 586, 599, 617, 627, 634, 638, 649, 656, 657, 679, 703, 715, 783, 784, 842, 852, 868, 870, 897, 951, 979, 980, 1005, 1020).

⁵⁵ Ebū Yūsuf, *el-Âşâr* (no. 46, 207, 254, 586, 634, 679, 783, 1005).

⁵⁶ Ebū Yūsuf, *el-Âşâr* (no. 627).

⁵⁷ Ebū Yūsuf, *el-Âşâr* (no. 262).

10)⁵⁸ ve 2 tanesinde de Muḥammed b. ‘Amr b. el-Ḥārīṣ el-Kūfī (2/8. Yüzyıl)⁵⁹ vasıtasıyla İbn Mes‘ūd’dan nakilde bulunmaktadır.

Şu durumda en-Neḥa’î’nin rivayet kaynaklarının başta gelenlerinden bir tanesinin İbn Mes‘ūd olduğu aşîkârdır.⁶⁰ Ancak kendisiyle İbn Mes‘ūd bağlantısını tesis etmek adına ona amca ve dayılar ihdas edildiği iddiasının pratikte bir karşılığı yok gibidir. Hem böyle bir zahmete girmek (!) hem de tatbikatta bir karşılığının olmaması ilgili iddianın doğru olmadığını göstermektedir. Söz konusu hedefe ulaşmak amacıyla izlenen yol ve yöntemin bu ölçüde terk edilmiş olması, iddia edildiği gibi bir kurgunun mevcut olmadığını gösterir niteliktedir. Esas itibarıyla benzeri bir durum farklı hukukî meselelere ait hükümler ihtiva eden en-Neḥa’î’ye ait maḳṭû‘ rivayetlerin tamamı için de geçerlidir. *el-Âşâr*’daki 1085 rivayetin 433 tanesinde haberin kaynağı İbrâhîm en-Neḥa’î’dir. Bu itibarla tüm hadislerin % 40’ı, yani yarıya yakını en-Neḥa’î’ye ait maḳṭû‘ metinlerdir ki onların mevḳûf-muttasıl ya da merfû‘-muttasıl olarak kurgulanmayıp bu şekilde bırakılması ilgili iddialar düşünüldüğünde anlamlı durmamaktadır.

2.1. Birinci Rivayet

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ مُصْطَجِعًا حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى، وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوءَ.

Ebû Ḥanîfe Ḥammâd’dan, o da İbrâhîm en-Neḥa’î’den şöyle rivayet etmiştir: Nebi (as) sabah namazının [farzından] önce uzanarak uyudu. Hatta kendisinden bir hırıltı/horlama sesi duyuldu. Sonra kalktı ve tekrar abdest almadan namazını kıldı.⁶¹

Hem bu metnin hem gelecek iki örneğimizde yer alan metinlerin ilk dikkat çekici vasfı gayet muhtasar bir biçimde nakledilmeleridir. Biz bu hususun hem en-Neḥa’î’nin fakih kimliğiyle hem de *el-Âşâr*’ın bir fıkıh müzakere meclisinin ürünü, devrin şartlarına uygun bir ilmihal görünümlü yapısıyla alakalı olduğu kanaatindeyiz.⁶²

⁵⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âşâr* (no. 299).

⁵⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âşâr* (no. 72, 151).

⁶⁰ Lecomte, “al-Nakḥa’î, İbrâhîm,” *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, 7:921.

⁶¹ Ebû Yûsuf, *el-Âşâr*, 33-34 (no. 38); Rivayet aynı şekilde en-Neḥa’î’nin murseli olarak ehl-i re’yden İmam Muḥammed eş-Şeybânî ve ehl-i hadisten İbn Ebî Şeybe tarafından da tahrîr edilmiştir. Bkz. eş-Şeybânî, *el-Âşâr*, 1:434-436 (no. 165); İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-Muşannaf fi’l-Eḥâdiş ve’l-Âşâr*, 1:123 (no. 1401) Her iki naklin sonunda da en-Neḥa’î’ye ait bir ilave söz konusudur. O da “Hz. Peygamber’in gözleri uyur, ama kalbi uyumazdı.” şeklindeki bir başka merfû‘-mursel rivayettir. Ayrıca İmam Muḥammed, bu konuda Hz. Peygamber’in başkası gibi olmadığını, başkalarının yatıp uyuduğunda abdest alması gerektiğini ve bunun Ebû Ḥanîfe’nin de görüşü olduğunu söyler.

⁶² Bkz. Fatih Bayram, “Ebû Yûsuf’un Kitâbu’l-Âşâr’ının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi,” (yüksek lisans tezi), 115-116.

Rivayetimizin konusuyla ilgili *el-Âşâr*'da yer alan ve en-Neḥaî'nin kendi fetvasını içeren maḳṭû' hadis ise "Kim ayakta, oturarak, rükûda veya secde uyursa ona abdest gerekmez. Ancak kim yatarak uyursa onun abdest alması gerekir." şeklindedir.⁶³ Ayrıca Ebû Ḥanîfe'nin Ḥammâd'dan, onun en-Neḥaî'den ve onun da İbn Mes'ûd'dan naklettiği mevḳûf rivayete göre sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra yanları üzere uzanıp yatan bazı kimselerin olduğu İbn Mes'ûd'a iletilmiş o da "Sizden bazılarına ne oluyor da eşeğin yuvarlanması gibi yatıp yuvarlanıyor." diyerek kızmıştır.⁶⁴ en-Neḥaî tarafından aktarılan merfû'-mursel metnin de dâhil olduğu bu üç rivayetin hepsinin senedinde İbrâhîm en-Neḥaî yer almaktadır ki maḳṭû' metin zaten kendi fetvasıdır. Neticede Schacht'ın iddiaları muvacehesinde şu soruların cevapsız kaldığı kanaatindeyiz: Neden en-Neḥaî'nin kendi fetvası olan ve mezhebin kabulünü yansıtan⁶⁵ maḳṭû' metin üst otoritelere atfedilmemiştir? Merfû' metin neden mursel bırakılarak ittisalın kurgulanabilmesi için ihdas edilen amca ve dayılar devreye sokulmamıştır? en-Neḥaî'ye neden kendi fetvasıyla çelişen bir Peygamber uygulaması naklettirilmektedir? Kûfe ekolü için otorite konumundaki İbn Mes'ûd'un tavrı, en üst otorite olan Hz. Peygamber'in uygulamasıyla niçin uyuşmamaktadır? Son olarak en-Neḥaî'nin hem merfû'-mursel rivayeti hem de kendi fetvasını ihtiva eden maḳṭû' metin aynı şekliyle nasıl olup da ehl-i hadisın Kûfeli temsilcisi İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) tarafından da tahrîc edilebilmektedir?

Merfû'-mursel metnin hadisçiler nezdindeki meşhur hâli 'Abdullâh b. 'Abbâs versiyonudur. Hz. Peygamber'in eşlerinden Hz. Meymûne (ö. 51/671) İbn 'Abbâs'ın teyzesidir. Teyzesinin yanında kaldığı bir gece Nebî'nin (as) ibadetini takip ederek ona tâbi olmuştur. Şahit olduklarını da ayrıntılı bir şekilde aktarmaktadır. Gecenin sonunda Hz. Peygamber yatıp uzanmakta ve kendisinden hırıltı/horlama sesi duyulmakta sonrasında ise kalkıp abdestini yenilemeden sabah namazının (farzını) kılmaktadır. Hadis bazı kaynaklarda

⁶³ Ebû Yûsuf, *el-Âşâr*, 41 (no. 53); eş-Şeybânî, *el-Âşâr*, 1:436-437 (no. 166); Aynı rivayeti "Ebû'l-Aḥves -> Ebû Ḥamza -> İbrâhîm" isnadıyla ehl-i hadisın Kûfeli temsilcisi İbn Ebî Şeybe de tahrîc etmiştir. İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 1:123 (no. 1411).

⁶⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âşâr*, 134 (no. 249).

⁶⁵ eş-Şeybânî, *el-Aşl*, 1:44, 59; Ehl-i re'yin muhaliflerinden sayılan İmam eş-Şâfiî'nin kabulü de bu minvaldedir. Bkz. eş-Şâfiî, *el-Umm*, 1:26-27.

bahis konusu uzun ve ayrıntılı hâliyle⁶⁶ bazı kaynaklarda daha özet⁶⁷ ve bazılarında da en-Neḥa'î'nin rivayetindekine benzer bir metinle⁶⁸ tahrîc edilmiştir. İmam Mâlik'in ve hadisi *Musned*'inde ondan aktaran İmam eş-Şâfi'î'nin zikrettiği metinlerde Hz. Peygamber'in yatıp uzandığı yer alırken bir hırıltı ya da horlama sesinin duyulduğuna dair herhangi bir ifade yoktur. eş-Şâfi'î'nin -talebesi el-Muzenî (ö. 264/878) tarafından aktarılan- *es-Sunenu'l-Me'sûra*'sında Sufyân b. 'Uyeyne'den (ö. 198/814) naklettiği metinde ise Hz. Peygamber'in uzandığı, uyuduğu ve kendisinden horlama sesi duyulduğu yer almaktadır.

Medine, Mekke, Basra ve Taif'te ikamet eden, Arap yarımadası dışında farklı yerlere de ziyaretlerde bulunan 'Abdullâh b. 'Abbâs'tan gelen tārîklerin tamamında ondan nakilde bulunan mevlâsı Kureyb b. Ebî Muslim el-Hâşimî el-Medenî'dir (ö. 98/716). Kureyb'den nakledenler ise Seleme b. Kuheyl el-Kûfî (ö. 121/738), 'Amr b. Dînâr el-Mekkî (ö. 126/744), Maḥrame b. Suleymân el-Medenî (ö. 140/757) ve Bukeyr b. 'Abdullâh b. el-Eşecc el-Medenî'dir (ö. 128/745). Hepsi de Kureyb'in öğrencilerinden olup güvenilir ravilerdir. Onlardan da Şu'be b. Ḥaccâc el-Başrî (ö. 160/776), Ḥaccâc b. Muḥammed el-Maşşîsî (ö. 206/821), Sufyân eş-Şevrî el-Kûfî, Sufyân b. 'Uyeyne el-Kûfî el-Mekkî, Ḥammâd b. Seleme el-Başrî (ö. 167/784), 'Abdurabbih b. Sa'îd b. Kays el-Medenî (ö. 139/756), Sa'îd b. Mesrûk eş-Şevrî el-Kûfî (ö. 126/744) ve 'Amr b. el-Hâriş el-Mısrî (ö. 147/765) rivayette bulunmuştur. Bu isimler arasında herhangi bir ittisal problemi yoktur. Hadis ayrıca "İbn 'Abbâs → oğlu 'Alî (ö. 118/737) → oğlu Muḥammed (ö. 126/744) → Ebû Yezîd Ḥabîb b. Ebî Şâbit el-Kûfî (ö. 119/737) → Ḥusayn b. 'Abdurrahmân el-Kûfî (ö. 136/754)" senediyle de tahrîc edilmiştir.⁶⁹ Bu

⁶⁶ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, 2:165 (no. 120/396); Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'* (*Rivāyetu's-Şeybānī*), 73-74 (no. 165, 170); eş-Şâfi'î, *Musnedu'l-İmâm eş-Şâfi'î*, 1:342 (no. 382); el-Muzenî, *es-Sunenu'l-Me'sûra li'l-İmâm Muḥammed b. İdrîs eş-Şâfi'î*, 148 (no. 54, 56); et-Ṭayâlisî, *el-Musned*, 4:424-425 (no. 2829); 'Abdurrezzâk, *el-Muşannef*, 2:403 (no. 3862), 3:36 (no. 4707); İbn Hanbel, *el-Musned*, 4:339-340 (no. 2559), 5:270-271 (no. 3194); el-Buḥârî, *el-Edebu'l-Mufred*, 363-364 (no. 695); el-Buḥârî, *el-Vuḍû*, 5 (no. 142), ed-Da'avât, 9 (no. 6324); Muslim, *Şalātu'l-Musâfirîn*, 26 (no. 181); el-Bezzâr, *el-Baḥru'z-Zeḥḥâr*, 11:387 (no. 5220); en-Nesâî, eş-Şalât, 40 (no. 396); İbn Huzeyme, *eş-Şaḥîḥ*, 3:17 (no. 1533); İbn Hibbân, *eş-Şaḥîḥ*, 7:20 (no. 6049).

⁶⁷ el-Ḥumeydî, *el-Musned*, 1:428 (no. 477); İbn Hanbel, *el-Musned*, 4:76-77 (no. 2196), 4:343 (no. 2567); el-Buḥârî, *Bed'u'l-Ezân*, 59, 157 (no. 706, 767); Muslim, *Şalātu'l-Musâfirîn*, 26 (no. 184, 186, 187); en-Nesâî, *el-İftitâḥ*, 153 (no. 1121); İbnu'l-Cârüd, *el-Muntekâ mine's-Suneni'l-Musnede 'an Resûlillâh şallâllâhu 'aleyhi ve sellem*, 12 (no. 10); İbn Huzeyme, *eş-Şaḥîḥ*, 3:13 (no. 1523); et-Ṭahâvî, *Şerḥu Muşkilil-Âşâr*, 9:15 (no. 3430); İbn Hibbân, *eş-Şaḥîḥ*, 7:18 (no. 6042); et-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 11:413 (no. 12172); el-Beyhaqî, *Ma'rifetu's-Sunen ve'l-Âşâr*, 4:174 (no. 5787).

⁶⁸ İbn Hanbel, *el-Musned*, 3:394 (no. 1911), 3:505 (no. 2084); el-Bezzâr, *el-Baḥru'z-Zeḥḥâr*, 11:383 (no. 5216); İbnu'l-Cârüd, *el-Muntekâ*, 12 (no. 11).

⁶⁹ Muslim, *Şalātu'l-Musâfirîn*, 26 (no. 191); Ebû Dâvûd, eş-Şalât, 314 (no. 1353); Ebû 'Avâne, *el-Musnedu's-Şaḥîḥu'l-Muḥarrec 'alâ Şaḥîhi Muslim*, 6:271-272 (no. 2346); et-Ṭahâvî, *Şerḥu Muşkilil-Âşâr*, 1:16 (no. 13); et-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 10:278 (no. 10653).

senedde de hadis tekniği açısından bir sorun yoktur. Rivayetin “İbn ‘Abbās → Ebū’l-‘Āliye er-Riyāhī el-Başrī (ö. 90/709) → Kātāde b. Dī‘āme el-Başrī (ö. 117/735) → Ebū Hālid ed-Dālānī el-Kūfī (ö. 145/762) → ‘Abdusselām b. Hārb b. Seleme el-Kūfī (ö. 186/802)” senediyle nakledilen bir versiyonu daha bulunmaktadır.⁷⁰ Son olarak buraya “Nebi (a.s.) → Racul → ‘Abdullāh b. ‘Ubeyd b. Ebī Muleyke el-Mekkī (ö. 117/735) → Humejd eṭ-Ṭavīl el-Başrī (ö. 143/760) → Mu‘temir b. Suleymān el-Başrī (ö. 187/803)” tārīkiyle ve sahabi ravinin müphem bırakıldığı senedle nakledilen bir versiyonunu eklemek istiyoruz.⁷¹ Zira bir yandan seneddeki İbn Ebī Muleyke’nin Mekkelî ve İbn ‘Abbās’ın talebelerinden, Humejd eṭ-Ṭavīl’in de onun öğrencilerinden olması diğer taraftan rivayetin muhtevası, müphem bırakılan râvinin ‘Abdullāh b. ‘Abbās olma ihtimalini güçlendirmektedir.

Hadisin ayrıca en-Neḥa’ī’nin metniyle tamamen uyumlu Hz. ‘Ā’işe (ö. 58/678), ‘Abdullāh b. Mes‘ūd ve Ebū ‘Umāme el-Bāhilī (ö. 86/705) rivayetleri de bulunmaktadır. Hz. ‘Ā’işe tārīkinde Hz. Peygamber’in secdeye iken uyuduğu ve kendisinden hırıltılar duyulduğu, sonra ayağa kalktığı ve namaz kıldığı/kılmaya devam ettiği haber verilir. Rivayeti Vekī b. Cerrāh el-Kūfī (ö. 197/812), Suleymān b. Mihrān el-A‘meş el-Kūfī’den (ö. 148/765), o İbrāhīm en-Neḥa’ī’den, o Esved b. Yezīd en-Neḥa’ī el-Kūfī’den ve o da Hz. ‘Ā’işe’den nakleder.⁷² ‘Abdullāh b. Mes‘ūd’dan gelen rivayetlerde kendisinden nakleden ‘Alkame b. Kays en-Neḥa’ī el-Kūfī’dir. Ondan İbrāhīm en-Neḥa’ī, ondan Hammād b. Ebī Suleymān el-Kūfī ve ondan da Haccāc b. Ertāt en-Neḥa’ī el-Kūfī (ö. 145/762) rivayet eder.⁷³ Ebū ‘Umāme’den gelen metni ondan talebesi Kāsim b. ‘Abdurrahmān eṣ-Şāmī (ö. 112/730), ondan Cā‘fer b. Zubeyr el-Başrī eṣ-Şāmī (ö. 141/759), ondan el-A‘meş ve ondan da ‘Atā’ b. Cebele el-Kūfī (2/8. yüzyıl) nakleder.⁷⁴ Bu son sened bazı problemler ihtiva etse de yukarıda sıraladığımız senedlerin tamamında herhangi bir ittisal probleminin ya da genel olarak ravilerine dair bir tenkidin olmadığı görülmektedir. Ayrıca Schacht’ın iddiasının aksine rivayeti tahric eden ve Küfelilerin muhalifi olarak konumlandırılan ehl-i hadise ait erken ya da geç dönem tüm hadis kaynakları metni mursel değil de muttasıl olarak kaydetmiştir. Bu durum Schacht’ın ilgili iddialarını nakzederken en-Neḥa’ī’nin birden fazla kişiden duyduğu bir rivayeti mursel kıldığı yönündeki kendi beyanını ise doğrulamaktadır. Zira naklettiği metnin ihtiva ettiği mana Hz. ‘Ā’işe ve ‘Abdullāh b. Mes‘ūd rivayetlerinde yer almakta ve biri Esved’den

⁷⁰ Ebū Dāvūd, eṭ-Ṭahāre, 77 (no. 202); eṭ-Tirmizī, eṭ-Ṭahāre, 57 (no. 77).

⁷¹ Bkz. İbn Hānbel, *el-Musned*, 24:148 (no. 15422).

⁷² İshāk b. Rāhūye, *el-Musned*, 3:837 (no. 1490); İbn Māce, eṭ-Ṭahāre, 62 (no. 474).

⁷³ İbn Hānbel, *el-Musned*, 7:142 (no. 4051); İbn Māce, eṭ-Ṭahāre, 62 (no. 475); el-Bezzār, *el-Baḥru’z-Zeḥḥār*, 5:28 (no. 1585); Ebū Ya‘lā, *el-Musned*, 9:145, 283 (no. 5224, 5411).

⁷⁴ eṭ-Ṭaberānī, *el-Mu‘cemu’l-Kebīr*, 8:243 (no. 7948).

diğeri ‘Alķame’den gelmektedir. İbn ‘Abbās rivayetinin ise Medine üzerinden Kūfe’ye ulaşması veya ona Basra üzerinden muttali olunması da ihtimal dâhilindedir. Kūfe’nin çok sayıda sahabiye ev sahipliğı yapması ve coğrafi konumu ilk dönemlerden itibaren özellikle iki belde ile yoğun bir hadis alışverişinde bulunmasını kolaylaştırmıştır. Bu iki belde hadislerin alındığı taraf olarak Medine ve daha ziyade hadislerin nakledildiğı taraf olmak üzere Basra’dır. Ancak ilk dönem Kūfeli tâbiiler Medine’den hadis almaya meyilli iken, hatta Medine’nin fakih sahabilerinden gelen rivayetlere ehemmiyet verirken Kūfelilerin rivayetleri hicrî ilk yüz elli yıl boyunca Hicaz, Şam ve Mısır’da itibar görmemiştir.⁷⁵ Nitekim İmam Mâlik Medine’ye gelen ‘Alķame, Esved ve Mesrūk’tan hadis alınmadığını haber vermektedir.⁷⁶ Onlardan sonraki nesilde yer alan İbrâhîm en-Neķa’î ise Kūfe’de İbn Mes’ūd ve ashabının rivayetlerini ve usullerini en iyi bilen iki kişiden biridir. İkinci kişi olan ‘Âmir eş-Şa’bî (ö. 104/722), İbn Mes’ūd yanında Hz. ‘Alî’nin (ö. 40/661), Medine’nin ve başka bölgelerin hadislerini de alırken en-Neķa’î sadece İbn Mes’ūd’un ashabının ve Kūfelilerin rivayetleriyle yetinmiştir.⁷⁷ Bu dönemde hem Medine hem de Kūfe birbirinden bağımsız rivayet ağlarına sahiptir. Mesela Medine’de Hz. ‘Âişe’den alınan bir hadis Kūfe’ye ancak bir Kūfeli tarafından taşınmıştır.⁷⁸ Kısacası başka şehirlerdeki raviler Medine’den hadis almışlardır. Bu nedenle Medine menşeli bir rivayetin başka şehirlerde mutâbi’ini bulmak kolaylaşmaktadır. Fakat tersi durumun varlığından söz etmek pek de mümkün değildir.

Ehl-i hadise ait tüm kaynaklar dikkate alındığında rivayetin meşhur olduğu ve hem Hicaz hem de Irak’ta bilindiğı görölmektedir ki Schacht’ın iddialarına göre bunun olmaması beklenir. en-Neķa’î’nin mursal rivayetlerini güvenilir kabul eden klasik yaklaşımın haklılığını teyit eden bir görünüm söz konusudur. Ayrıca hadisin Hicaz merkezli versiyonlarının ehl-i hadis nezdinde itibar görüp yaygınlaştığı ve kaynaklarında kendisine yer bulduğu; müphem ravili, mursal ve de Kūfe menşeli olduğu düşünölebilecek versiyonların ise itibar görmeyip kaynaklarda daha az zikredildiğı şeklindeki -yukarıda yer verdiğimiz- konuyla ilgili tespitlerle uyumludur. Aynı şekilde en-Neķa’î tarafından nakledilen merfû’-mursal metnin Schacht’ın muhalif dediğı tüm kesimler tarafından bilindiğı ve üstelik onların da en-Neķa’î’nin fetvasına muvafık ve merfû’ metinle uyumlu olmayan hükümler verdiğı görölmektedir. Hâlbuki söz konusu iddialara göre böyle bir manzara da ortaya çıkmamalıdır. Son olarak řu husus dikkatten uzak tutulmamalıdır ki

⁷⁵ Akgün, *Hadis Rivayet Coğrafiyası*, 90-116.

⁷⁶ İbn Hānbel, *el-‘İlel*, 1:294.

⁷⁷ ‘Alî b. el-Medīnī, *el-‘İlel*, 46.

⁷⁸ Akgün, *Hadis Rivayet Coğrafiyası*, 126.

Schacht'ın muhalif kabul ettiği İmam Mâlik ve İmam eş-Şâfiî fıkıh ve usullerine dair ilk eserlerde İbrâhîm en-Neḥaî'den rivayette bulunabilmiş ya da tasnif ettikleri hadis kitaplarında senedinde onun yer aldığı rivayetleri zikredebilmiştir.⁷⁹ Kûfe ekolü onun gibi tarihî bir şahsiyete ihtiyaç duyup sened kurgusuna alet etmiş, bir de ona amca ve dayılar bulmuşsa muhalefetin nasıl bir maksatla buna ortak olduğu hem bir soru işareti hem de bir çelişkidir. Her ne kadar Schacht isnadların geriye doğru büyümesine ve ıslahına paralel olarak yayıldıklarını, aynı ekol için ve aynı rivayete yönelik ek otorite ve ravilerin ortaya konulduğunu söylese ve bunun gerekçesini rivayetlerin ferd kalmasına gelecek itirazları önlemek şeklinde izah etse⁸⁰ de muhalif yapıların nakilleriyle birlikte yukarıdaki manzara bunu desteklememektedir.

2.2. İkinci Rivayet

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ لَمْ يَقُتْ فِي الْفَجْرِ إِلَّا شَهْرًا وَاحِدًا، خَارِبَ حَيًّا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، قَنْتَ يَدْعُو عَلَيْنَهُمْ، لَمْ يُرْقَانِيَا قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا

Ebû Ḥanîfe Ḥammâd'dan, o da İbrâhîm en-Neḥaî'den şöyle rivayet etmiştir: Nebi (as) bir aylık bir süre haricinde sabah namazında künût okumamıştır. [Bu bir aylık künûtta] müşriklerden harp ettiği bir kabileye beddua etmiştir. Bunun öncesinde ve sonrasında künût okuduğu ise görülmemiştir.⁸¹

⁷⁹ Saḥnûn, *el-Mudevvene*, 1:158, 174, 186; eş-Şâfiî, *er-Risâle*, 253 (no. 701). Lecomte, "al-Nakḥaî, İbrâhîm," *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, 7:922. İmam Mâlik'in *el-Muvaṭṭa'*'ının eş-Şeybânî rivayetinde ve İmam eş-Şâfiî'nin *el-Umm*'unda da rivayetleri bulunmaktadır. Bkz. Futsi, "Rivayetleri Bağlamında İbrâhîm en-Neḥaî," 188-190.

⁸⁰ Schacht, *The Origins*, 163-166.

⁸¹ Ebû Yûsuf, *el-Âşâr*, 170 (no. 352); Ebû Ḥanîfe, *Musnedu Ebî Ḥanîfe Rivâyetu'l-Ḥaṣkefi*, (no. 34, 35); Rabî b. Ḥabîb, *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ (el-Musned)*, 124 (no. 300); eş-Şeybânî, *el-Âşâr*, 1:593 (no. 215); eş-Şeybânî, *el-Hucce 'alâ Ehli'l-Medîne*, 1:101, 105; eş-Şâfiî, *Musnedu'l-İmâm eş-Şâfiî*, 1:274-275 (no. 235-237); eṭ-Ṭayâlisî, *el-Musned*, 3:487, 507, 571 (no. 2101, 2128, 2213); 'Abdurrezzâk, *el-Muşannef*, 2:446 (no. 4029), 3:105, 107, 109-110, 113 (no. 4945, 4953, 4962-4965, 4975); İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 2:102-103 (no. 6979-6981, 6986-6987); İbn Ḥanbel, *el-Musned*, 4:475 (no. 2746), 12:431 (no. 7465), 19:194-195 (no. 12150, 12152), 20:94, 129-130, 220, 383, 462 (no. 12655, 12705, 12849, 13120, 13265), 21:7, 110, 126-127, 272-273, 287, 412 (no. 13274, 13431, 13462, 13724-13725, 13752, 14004), 30:416 (no. 18470); ed-Dârimî, *es-Sünen*, 2:994 (no. 1636-1637); el-Buḥârî, *el-Vitr*, 6 (no. 1012-1013), el-Cenâiz, 39 (no. 1310), el-Megâzi, 29 (no. 4077-4080, 4084, 4086); Muslim, *el-Mesâcid*, 54 (no. 297-306); Ebû Dâvûd, *eş-Şalât*, 343 (no. 1442-1443, 1445); el-Bezzâr, *el-Baḥru'z-Zeḥḥâr*, 13:401, 420 (no. 7105, 7150); en-Nesâî, *el-İftitâḥ*, 116 (no. 1070, 1077-1079); Ebû Ya'lâ, *el-Musned*, 5:374, 400 (no. 3028, 3069), 6:12 (no. 3231), 7:90, 92, 252-253, 268 (no. 4026, 4031, 4261-4264, 4286), 8:442, 457 (no. 5029, 5043); eṭ-Ṭaberî, *Tehzibu'l-Âşâr*, 1:316-317, 320-323, 339-340, 366 (no. 531-538, 567-569, 636); İbn Huzeyme, *eş-Şaḥîḥ*, 1:313 (no. 618), 2:153 (no. 1097); Ebû'l-'Abbâs es-Serrâc, *Musnedu's-Serrâc*, 403-405 (no. 1315-1318, 1323-1324); Ebû 'Avâne, *Mustaḥṣeru Ebî 'Avâne*, 2:22, 25-26 (no. 2168-2172, 2183-2188); eṭ-Taḥâvî, *Şerḥu Me'âni'l-Âşâr*, 1:241-245 (no. 1441, 1444-1466); İbn Hibbân, *eş-Şaḥîḥ*, 6:326 (no. 5320), 7:470, 477 (no. 6819, 6836); eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 10:69, 74 (no. 9974, 9994); eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, 5:305 (no. 5386), 7:274 (no. 7483); el-Ḥâkim, *el-Mustedrek 'ale's-Saḥîḥayn*, 1:348 (no. 820); el-

Bazılarında bu metnin son cümlesi yer almamakla birlikte dipnotta zikrettiğimiz kaynaklar en-Neḥa'î'den gelen merfû'-mursel hadisin metniyle uyum arz eden merfû'-muttasıl rivayetleri göstermektedir. Yoksa Hz. Peygamber ile bazı sahabe ve tâbiilerin sabah namazı yanında diğer vakit namazlarında ya da vakit namazlarının bazılarında künût yaptığını beyan eden merfû', mevķûf ve maķtû' başka rivayetler de bulunmaktadır.⁸² Bizim incelememiz açısından ehemmiyetli olan husus Hz. Peygamber'in künût okuduğunun farklı sahabiler ve raviler tarafından haber verilmesidir. Zira Schacht'a göre künût okuma uygulaması Hz. 'Alî ile Mu'âviye (ö. 60/680) arasındaki çekişmede ortaya çıkan bir yenilik olup onu Hz. Peygamber'e nispet eden merfû'-mursel metin en-Neḥa'î ile Ebû Ḥanîfe arasındaki dönemde uydurulmuştur.⁸³ Yani künût okumak erken dönem İslam toplumdaki siyasi çekişmelerin en şiddetlilerinden olan Şıffın savaşının yaşandığı zaman diliminin ürünü olan yeni bir uygulamadır. Hâliyle de ona meşruiyet kazandırmak amacıyla geriye doğru önceki nesillere nispet edilip Hz. Peygamber'in yaptığı bir fiile dönüştürülmüştür.

Öncelikle Schacht'ın rivayeti bağlamından kopararak değerlendirdiğini söylemek istiyoruz. Zira hadis Hz. Peygamber'in sabah namazında künût yapıp yapmadığı, yapmış ise bunun süreklilik arz edip etmeyeceği ihtilafı bağlamında zikredilmektedir. Mesela İbn Ebî Leylâ onun Hz. Peygamber döneminden itibaren sabah namazında uygulanagelen bir sünnet olduğunu ifade ederken İbn Sîrîn sabah namazındaki künûnun kısa bir süreliğine yapıldığını söyler.⁸⁴ Gerek Hz. Peygamber ve Irak fıkıh okulunun imamı İbn Mes'ûd'un gerekse de diğer sahabilerin, ekol ve mezheplerin vitir namazında her zaman künût yaptığı ve onda okunacak belli duaların bulunduğu hususunda bir tereddüt ya da ihtilaf söz konusu değildir. Nitekim en-Neḥa'î, İbn Mes'ûd ve ashabından herhangi birinin ölünceye kadar sabah namazında künût okumadığını, vitir namazında ise İbn Mes'ûd'un onu her daim okuduğunu ve bunun sadece vitir namazında vacip olduğunu zikreder.⁸⁵ Ebû Ḥanîfe vasıtasıyla ehl-i Medine'nin sabah namazında künût okuduğu ve bunun delili nakledilir.⁸⁶ İmam Muḥammed kendisinin de onları bu şekilde gördüğünü söyler. Ancak onların imamı konumundaki İbn 'Ömer'den (ö.

Beyḥakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, 2:285-287, 292-293, 301-302, 347 (no. 3098, 3102-3104, 3122-3125, 3153-3155, 3322).

⁸² Konuyla ilgili bilgi, değerlendirme ve örnekler için bkz. Furkan Çakır, "Hadislere Göre Sabah Namazında Künût Uygulaması: Metinler Arası Karşılaştırma," 427-46.

⁸³ Schacht, *The Origins*, 141.

⁸⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 2:104 (no. 7007-7009).

⁸⁵ eş-Şeybânî, *el-Âṣâr*, 1:569-595 (no. 211-216).

⁸⁶ İbn 'Ömer'in künût okumadığı haberini kendileri de nakletmekle beraber aksi yöndeki uygulamaları için yegâne delilleri Zubeyr b. 'Avvâm'ın künût okuduğunu bildiren mevķûf haberdur. Bkz. Mâlik b. Enes, *el-Muvaṭṭa'* (*Rivâyetu Ebî Muṣ'ab*), 1:165 (no. 427-8).

73/693) gelen ve sabah namazında yapılan *ķunūt* hakkında “Böyle bir şey ne gördüm ne de duydum.” sözünü dikkate almamalarını tutarsız bulur. Hz. Peygamber’in sadece bir ay *ķunūt* okuduğı ve sonra terk ettiğıne dair merfū‘ rivayetin şahidini ise Enes b. Mālik’ten (ö. 93/712) nakleder.⁸⁷

Ayrıca Schacht’ın *el-Āṣār*’daki konuyla ilgili tüm rivayetleri dikkate almadığı görölmektedir. Zira konumuz olan merfū‘-mursel rivayetin hemen akabinde “miṣlehū” denilip metin tekrarlanmadan onun muttasıl versiyonu zikredilmiştir. Buna göre en-Neḥa’ī ‘Alķame’den; o, İbn Mes‘ūd’dan ve o da Hz. Peygamber’den nakletmektedir. Konuyla ilgili sonraki metinlerde en-Neḥa’ī Hz. Ebū Bekr’in (ö. 13/634) hilafeti döneminde vefatına kadar hiç *ķunūt* okumadığını haber verirken Hz. ‘Ömer’in muharebe zamanında *ķunūt* okuduğunu, normal şartlarda ise okumadığını bildirmektedir. Diğer taraftan Esved b. Yezīd’den naklettiğı habere göre o, iki yıl Hz. ‘Ömer’in yakınında bulunmuş ancak ne seferde ne de mukīm iken *ķunūt* okuduğına şahit olmuştur. İbn ‘Ömer’in de sabah namazında *ķunūt* yapmadığı bir rivayetle haber verilir. Ayrıca en-Neḥa’ī, Schacht tarafından rivayetin menşei olarak ortaya atılan iddianın muhtevasını da zaten kendi tespiti olarak dile getirmektedir. Buna göre Şifffin savaşı öncesinde Hz. ‘Alī, Mu‘āviye aleyhine dua etmiş yani *ķunūt* okumuş; Mu‘āviye de Hz. ‘Alī aleyhine *ķunūt* okumuştur. Onlardan gören Kūfeliler ve Şamlılar da aynı şekilde yapmıştır.⁸⁸ İmam Muḥammed’in zikrettiğı versiyonda Hz. ‘Alī *ķunūt* okumayı tüm namazlarda yapmaktadır.⁸⁹ Diğer yandan Hz. ‘Alī’nin sabah namazında *ķunūt* okumasını insanların yadırgadığı bunun üzerine kendisinin “Biz sadece düşmanlarımıza karşı yardım/zafer talep ettik.” dediğı haber verilir. Yine Hz. ‘Ömer’in sabah namazında *ķunūt* okumadığı ve *ķunūt* okumanın Şamlılar gelene kadar bulunmadığı zikredilir. Ebū Cā’fer Muḥammed el-Bāķır (ö. 114/732) kendisiyle *ķunūt* müzakere eden Ebū İṣḥāk es-Sebī’ye (ö. 127/745) “‘Alī bizden ayrılırken *ķunūt* yapmıyordu, size geldikten sonra yaptı.” demektedir.⁹⁰ Zeyd b. ‘Alī (ö. 122/740) de Hz. ‘Alī’nin Medine’deyken de Kūfe’deyken de *ķunūt* okuduğunu Mu‘āviye ile harp hâlindeyken Kūfe’de okuduğı *ķunūt*unda ona ve taraftarlarına beddua ettiğini söylemektedir.⁹¹ Üstelik sabah namazında *ķunūt* okumayı yenilik (bidat) olarak tanımlayan sahabeler de vardır.⁹² Şu halde Schacht’ın iddiası dikkate alındığında Kūfelilerin, kurgulayıp Hz. Peygamber’e nispet edecekleri metnin nereden türediğini itiraf etmeleri gibi anakronik, paradoksal ve mantıksal açıdan

⁸⁷ eş-Şeybānī, *el-Hucce*, 1:97-106.

⁸⁸ Ebū Yūsuf, *el-Āṣār*, 171-72, 176 (no. 353-357, 372); eş-Şeybānī, *el-Āṣār*, 1:595-599 (no. 216).

⁸⁹ eş-Şeybānī, *el-Hucce*, 1:104.

⁹⁰ İbn Ebī Şeybe, *el-Muṣannef*, 2:103 (no. 6982-6983, 6993).

⁹¹ Zeyd b. ‘Alī, *el-Musned*, 120.

⁹² İbn Ebī Şeybe, *el-Muṣannef*, 2:101 (no. 6961, 6963).

sorunlu bir durum ortaya çıkmaktadır. Ayrıca yine Schacht'ın iddialarına göre İbn Mes'ūd'a dayandırılan ana akım hukuk doktrini, Küfe ekolü içerisindeki zayıf kalan muhalif kanadı başka ve mümkünse daha yüksek bir otoriteye istinat etmeye zorlamış, sonuçta Küfe'yi kendisine başkent yapan Hz. 'Alī'ye yönelinmiştir. Ona dayandırılan görüşler Küfe ekolü içerisindeki yaygın öğretiye karşı ortaya konulan muhalif, başarısız yani genel kabul görmemiş yaklaşımları temsil etmektedir.⁹³ Bu durumda İbn Mes'ūd'a dayanan ana akım doktrini temsil eden en-Neḥa'ī ve Ḥammād b. Ebī Suleymān gibi isimler muhalifleri olan kanada adeta bir jest yaparak (!) Hz. 'Alī'nin uygulamasını kendi senedleri üzerinden Hz. Peygamber'e nispet edivermiştir.

Neḥa'ī'nin aktardığına benzer metinlerin senedleri incelendiğinde haberin sahabi ravileriyle ilgili şöyle bir görünüm ortaya çıkmaktadır: 'Abdullāh b. Mes'ūd, Enes b. Mālik, Ebū Hureyre (ö. 58/678), 'Abdullāh b. 'Abbās, Berā' b. 'Azib (ö. 71/690) ve Ḥufāf b. Eymā' al-Ğıfārī (1/7. yüzyıl).

Uzun yıllar hem Medine hem de Küfe'de ikamet eden 'Abdullāh b. Mes'ūd'dan nakilde bulunanlar 'Alqame b. Qays el-Kūfī ve Esved b. Yezīd el-Kūfī'dir. Onlardan aktaran İbrāhīm en-Neḥa'ī el-Kūfī'dir. Ondak nakledenler Ḥammād b. Ebī Suleymān el-Kūfī, Ebū Ḥamza Meymūn el-A'ver el-Kūfī (ö. 130/748) ve Maṣṣūr b. Mu'temir el-Kūfī'dir (ö. 132/750). Onlardan alanlar ise Ebū Hanīfe el-Kūfī, Muḥammed b. Cābir el-Yemāmī el-Kūfī (ö. 171/788), Ebū Mālik 'Abdumelik b. el-Ḥuseyn en-Neḥa'ī el-Kūfī (2/8. yüzyıl), Mis'ar b. Kidām el-Kūfī (ö. 155/772), Ebū'l-Velīd Nuṣayr b. Ebī'l-Eṣ'aṣ el-Kurādī el-Kūfī (2/8. yüzyıl), Ebū Ma'sher Yūsuf b. Yezīd el-Baṣrī (ö. 180/797) ve Şerīk b. 'Abdullāh en-Neḥa'ī el-Kūfī'dir (ö. 177/794).

Medine ve Bahreyn'de ikamet etmiş Ebū Hureyre'den nakledenler Sa'īd b. el-Museyyeb el-Medenī (ö. 94/713), Ebū Seleme b. 'Abdurrahmān el-Medenī (ö. 94/713) ve Kāsım b. Muḥammad el-Medenī'dir (ö. 107/725). Onlardan alanlar İbn Şihāb ez-Zuhrī el-Medenī (ö. 124/742), Medine'de on yıl kalan Yahyā b. Ebī Keşir el-Yemāmī el-Baṣrī (ö. 129/747) ve 'Oşmān el-Bettī el-Baṣrī'dir (ö. 143/760). Sonraki raviler ise İbrāhīm b. Sa'd ez-Zuhrī el-Medenī (ö. 183/799), Sufyān b. 'Uyeyne el-Baṣrī, el-Evzā'ī ve 'Adī b. Faḍl el-Baṣrī (ö. 171/788) şeklindedir.

'Abdullāh b. 'Abbās'tan nakledenler 'İkrime el-Berberī el-Medenī (ö. 105/723), Ebū Miclez Lāhıḳ b. Ḥumeyd el-Baṣrī (ö. 106/724) ve Cābir b. Zeyd el-Ezdī el-Baṣrī el-'Umānī'dir (ö. 93/711-12). Onlardan Hilāl b. Ḥabbāb el-'Abdī el-Baṣrī (ö. 144/762), Ebū'l-Mu'temir Suleymān b. Ṭarḥān el-Baṣrī (ö. 143/761) ve Ebū 'Ubeyde Muslim b. Ebī Kerīme el-Baṣrī (ö. 145/762)

⁹³ Schacht, *The Origins*, 165.

nakleder. Onlardan da Ebū Zeyd Sābit b. Yezīd el-Aḥvel el-Baṣrī (ö. 169/786), Sufyān eş-Şevrī ve Rabīʿ b. Ḥabīb el-Baṣrī (ö. 180/796) rivayette bulunur.

Medine ve bir süre Kūfe'de ikamet eden Berā' b. 'Azīb'den 'Abdurrahmān b. Ebī Leylā el-Medenī el-Kūfī, ondan 'Amr b. Murre el-Kūfī (ö. 116/734) ve ondan da Sufyān eş-Şevrī ve Şu'be b. Ḥaccāc el-Baṣrī rivayet eder.

Hudeybiye antlaşmasında hazır bulunan ve Medine'de yaşamış olan Ḥufāf b. Eymā' el-Ġifārī'den Ḥārīṣ b. Ḥufāf el-Ġifārī (ö. 130/748) ile Ḥanzala b. 'Alī el-Eslemī (2/8. yüzyıl) nakilde bulunur. Onlardan 'Abdurrahmān b. Ḥarmeale el-Eslemī (ö. 145/763) ile Ḥālid b. 'Abdullāh b. Ḥarmeale (2/8. yüzyıl) ve onlardan da Muḥammed b. 'Amr b. 'Alkame b. Vakḫāş el-Leysī el-Medenī (ö. 144/762) ile Suleymān b. Bilāl el-Medenī (ö. 172/788) rivayet eder. İlgili raviler hakkında çok ayrıntılı malumat olmasa da senedde aile içi rivayet ağının bulunduğu ve Medine menşeli olduğu görülmektedir.

Uzun yıllar Medine ve Basra'da, bir müddet de Dimaşq'ta bulunan Enes b. Mālik'ten rivayette bulunanlar ise bir hayli fazladır. Qatāde b. Di'āme el-Baṣrī, 'Aşım el-Aḥvel el-Baṣrī (ö. 142/759), Ebū Miclez el-Baṣrī, Enes b. Mālik'in üvey babası Ebū Ṭalḥa'nın torunu İshāḳ b. 'Abdullāh b. Ebī Ṭalḥa el-Medenī (ö. 140/757), Enes b. Mālik'in oğullarından Mūsā b. Enes b. Mālik el-Baṣrī (ö. 105/723), 'Abdulazīz b. Suheyb el-Bunānī el-Baṣrī (ö. 130/747), Muḥammed b. Sīrīn ve kardeşi Enes b. Sīrīn el-Baṣrī (ö. 118/736), Ḥumeyd eṭ-Ṭavīl el-Baṣrī, Enes b. Mālik'ten rivayette bulunan son talebelerinden olan Rabīʿ b. Enes (ö. 139/756) ile Ḥanzala b. 'Abdullāh es-Sedūsī (ö. 141–150/758–767) bu kişilerdendir. Sonraki tabakada 'Alī b. Mushir el-Kūfī (ö. 189/805), Sa'īd b. Ebī 'Arūbe el-Baṣrī (ö. 156/773), Ḥammād b. Zeyd el-Baṣrī (ö. 179/795), Ḥālid b. Yezīd el-Baṣrī (ö. 183/799), Rabīʿ b. Enes'in talebeleri arasında yer alan Ebū Cā'fer Muḥammed b. 'Abdullāh er-Rāzī (2/8. yüzyıl), Ebū Qudāme Ḥārīṣ b. 'Ubeyd el-Baṣrī (ö. 160/776), 'Ubeyde/'Ubeydullāh b. Ḥumeyd b. 'Abdurrahmān el-Baṣrī (ö. 209/824), Ḥammād b. Seleme el-Baṣrī, Eyyūb es-Seḥtiyānī el-Baṣrī (ö. 132/750), 'Abdulvāris b. Sa'īd b. Zekvān el-Baṣrī (ö. 180/796), Şu'be b. Ḥaccāc el-Baṣrī, Mālik b. Enes el-Medenī, Hemmām b. Yahyā el-Baṣrī (ö. 163/779), Hişām b. Ebū 'Abdullāh ed-Destuvā'ī el-Baṣrī (ö. 154/771), Ebān b. Yezīd Aḥmed el-'Atṭār el-Baṣrī (ö. 163/779), Ma'mer b. Rāşid el-Baṣrī es-Şan'ānī (ö. 153/770), Ebū Mu'āviye Muḥammed b. Ḥāzīm el-Kūfī (ö. 194/810), Ebū Sāliḥ 'Abdulvāhid b. Ziyād el-'Absī el-Kūfī (ö. 177/793), Ebū 'Abdurrahmān Muḥammed b. Fuḍayl ed-Dabbī el-Kūfī (ö. 195/811), Sufyān b. 'Uyeyne el-Kūfī el-Medenī, Şerīk b. 'Abdullāh el-Kūfī ve Ebū'l-Mu'temir Suleymān b. Ṭarḥān el-Baṣrī bulunmaktadır.

Kaynaklarda, en-Neḥa'ī'nin bu rivayetin muttasıl senedini bilmesine ve nakletmesine rağmen metni mursel olarak zikretmesinde olduğu gibi

rivayetin diğer muttasıl versiyonlarının senedlerinde yer alan ‘Alkame b. Kays, Esved b. Yezîd, Kâtâde b. Di‘âme, Ebû Miclez, ez-Zuhrî ve Muḥammed el-Bâkır da rivayeti aynı zamanda mursel olarak nakletmiştir. Bu isimler o günün İslam coğrafyasında merkezi konumda bulunan Medine, Küfe ve Basra gibi farklı şehirlerde ikamet eden, farklı yaklaşımlara sahip kimselerdir. Şu durumda aynı rivayet için o günün ilim merkezlerinin hepsinde senedlerin geriye doğru tamamlanarak büyütülmesi ve ıslah edilmesi yönünde bir ittifak oluştuğunu iddia etmek gerekecektir. Schacht’ın muhalif olarak konumlandığı ilim merkezlerinin istidlal ettikleri farklı farklı rivayetler için senedleri tamamlamaya/ıslah etmeye yönelmeleri teorik olarak mümkün kabul edilse dahi hepsinin birlikte bu faaliyeti aynı rivayet için yapmaları imkân dâhilinde görünmemektedir. Ayrıca Hicaz bölgesinin ya da Medine ekolünün kendi tatbikatlarını desteklemeyen, ona muhalif metinleri rivayet etmesi tutarlı olmayacaktır ve bunun sonucu muhaliflerine destek vermekten başka bir şey de değildir.

Rivayetin yaygınlığı, birbirine muhalif gibi konumlandırılan her bölgede bilinmesi, erken dönem dâhil tüm hadis kaynaklarında muttasıl olarak yer alması en-Neḥa’î’nin mursellerine dair klasik dönem ulemasının yaklaşımını tasdik ve teyit etmektedir. Rivayetin her bölgede biliniyor olması, Küfe’nin Medine’den rivayet almaya meyilli hali, Basra ile olan coğrafi yakınlığı düşünüldüğünde hadisin en-Neḥa’î’ye birçok kanaldan ulaşmasını, onun ise Kûfelilerden rivayette bulunma tavrına sadık kalmasını güçlü bir ihtimale dönüştürmektedir. Küfe’de meşhur olan İbn Mes‘ûd versiyonu en-Neḥa’î’ye çok kimseden değil de onun bir iki talebesinden ulaşmış da olabilir. Belki de merfû-mursel rivayetin hemen ardından onun muttasıl versiyonunun zikredilmesi buna istinadendir.

Hadisin hem sahabi ravilerinin hem de sonraki ravilerin memleketleri, birbirleriyle bağlantıları yani hoca-talebe ilişkilerinin görünürlüğü ve yaşadıkları bölgeler dikkate alındığında nakillerde herhangi bir tutarsızlık ve inkıta’ söz konusu değildir. Ayrıca her rivayet ağı için kendi içerisinde bir bölgesellik mevcuttur. Senedlerin erken dönemlere ait kısımlarında ise neredeyse tümüyle bir bölgesellik söz konusudur. İkinci asrın ortalarına doğru ve sonrasındaki dönemlere gelindiğinde farklı bölgelerden ravilerin de senedlere dâhil olduğu görülmektedir ki bu durum hadis tarihinin gelişimi ve hadislerin yayılma süreciyle paralellik arz etmektedir.

2.3. Üçüncü Rivayet

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقُدُورٍ تَغْلِي مِنْ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ فَقَالَ: أَكْفَيْتُوهَا

Ebû Hânîfe Hammâd'dan, o da İbrâhîm en-Neħa'î'den şöyle rivayet etmiştir: Hz. Peygamber (as) ehlî eşek etlerinin kaynatıldığı kazanların olduğu yere uğrayınca “Kazanları devirin/dökün” buyurdu.⁹⁴

Mesele ehlî eşek etlerini yemenin haram kılınması hususudur. Rivayet çok meşhur ve yaygın olup tüm hadis kaynaklarında yer almıştır. Bu nedenle biz *Kutub-i Sitte* sonrası kaynaklardan örnek olarak sadece bir rivayetin yerini zikretmekle yetindik. Hadisin *el-Âşâr*'da Ebû Hânîfe'nin Mekhûl'den (ö. 112/730), onun da Hz. Peygamber'den mursal nakli ve “Ebû Hânîfe → Nâfi' (ö. 117/735) → İbn 'Ömer → Hz. Peygamber” senediyle aktarılan muttasıl hâli de bulunmaktadır. Kaynakları arasında gösterdiğimiz üzere İmam Muhammed hem bu iki tîrîkî hem de “Ebû Hânîfe → Kâtâde → Ebû Kılâbe (ö. 104/722) → Ebû Sa'lebe el-Huşenî (ö. 75/694-95) → Hz. Peygamber” senediyle muttasıl üçüncü bir versiyonu zikreder. Ebû Hânîfe'nin *Musned*'inde yer alan muttasıl bir diğer senedde ise o, Ebû İshâk'tan; o da Berâ' b. 'Âzîb'den rivayet etmektedir. Kısacası rivayetin mursal versiyonu yanında farklı sahâbilerden gelen muttasıl tîrîkîleri de Kûfe ekolünün ilk kaynaklarında sarîh bir şekilde yer almaktadır.

⁹⁴ Ebû Yüsuf, *el-Âşâr*, 467-468 (no. 1080, 1077-1078); Muccâ'a b. ez-Zubeyr, *Min Hâdisi Ebî 'Ubeyde Muccâ'a b. ez-Zubeyr el-Başrî*, 50 (no. 20); Ebû Hânîfe, *Musnedu Ebî Hânîfe Rivâyetu'l-Haşkefî*, en-Nikâh (no. 19); el-Et'ime, (no. 3); Mâlik b. Enes, *el-Muvaţta'*, 1:179 (no. 886); Mâlik b. Enes, *el-Muvaţta'* (*Rivâyetu Ebî Muş'ab*), 1:594 (no. 1542); 'Abdullâh b. Mubârek, *el-Musned*, 110-111 (no. 185-187); eş-Şeybânî, *el-Âşâr*, 404 (no. 430), 689 (no. 814), 698 (no. 825); İbn Vehb, *el-Muvaţta'*, 86 (no. 250-251); eş-Şâfi'î, *Musnedu'l-İmâm eş-Şâfi'î*, 3:51-54 (no. 1157, 1159, 1161); et-Tayâlisî, *el-Musned*, 1:107 (no. 113), 2:81, 98, 160, 355 (no. 741, 767, 854, 1109), 3:258 (no. 1783); el-Vâkıdî, *el-Megâzî*, 2:661; 'Abdurrezzâk, *el-Muşannef*, 1:70 (no. 218-219), 4:471, 519-520, 523-524 (no. 8503, 8705-8706, 8719-8725), 5:240 (no. 9489-9490), 7:500, 506 (no. 14032, 14048), 9:257 (no. 17130); el-Humeydî, *el-Musned*, 1:171 (no. 37); İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, 2:331; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen*, 1:251 (no. 848-849); İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 3:551 (no. 17065), 5:121-122 (no. 24325-24336, 24330), 7:395 (no. 36889-36893); İbn Hanbel, *el-Musned*, 2:29-30, 384, 409 (no. 592, 1204, 1254), 8:343-344 (no. 4720), 10:59, 385, 394 (no. 5786, 6291, 6310), 18:167 (no. 11623), 19:139-140, 248-249 (no. 12086, 12217), 20:112 (no. 12679), 22:354-355 (no. 14463), 24:198 (no. 15458), 27:40 (no. 16513/1), 28:15-16, 384, 429 (no. 16816, 17153, 17193), 29:270-271, 273-74, 282 (no. 17735, 17737, 17747), 30:587 (no. 18623), 31:472 (no. 19127); ed-Dârimî, *es-Sünen*, 2:265-267 (no. 2033-2034, 2036), 3:404 (no. 2243); el-Buĥârî, *el-Mezâlim*, 22 (no. 2490), Fadlû'l-Cihâd, 127 (no. 3007), Farđu'l-Humus, 19 (no. 3165), Gazvetu'l-'Aşıra, 36, 39 (no. 4160, 4185-4186, 4201-4213), en-Nikâh, 32 (no. 5105), ez-Zebâ'ih, 14 (no. 5493), 26-27 (no. 5516-5524), Terku'l-Hiyel, 4 (no. 6967); Muslim, en-Nikâh, 3 (no. 29-32), eş-Şayd, 5 (no. 23-35), 6 (no. 36-37), el-Cihâd, 43 (no. 123); İbn Mâce, en-Nikâh, 44 (no. 1961), ez-Zebâ'ih, 13 (no. 3192-3196); Ebû Dâvûd, el-Et'ime, 25 (no. 3788), 33 (no. 3808-3811); et-Tirmizî, en-Nikâh, 27 (no. 1149), eş-Şayd, 8 (no. 1542), 10 (no. 1547), el-Et'ime, 5 (no. 1896), 6 (no. 1897-1898); el-Bezzâr, *el-Baĥrû'z-Zeĥĥâr*, 2:241 (no. 641-642), 8:263 (no. 3324), 10:133 (no. 4197), 11:174, 176, 191 (no. 4913, 4915, 4936), 12:68-69, 278 (no. 5504-5506, 6077), 13:226, 233, 242 (no. 6711-6712, 6728, 6750); en-Nesâ'î, en-Nikâh, 71 (no. 3366), eş-Şayd, 33 (no. 4334-4342), ed-Ĥâĥyâ, 42 (no. 4447); Ebû Ya'lâ, *el-Musned*, 1:434 (no. 576); Ebû 'Avâne, *el-Mustaĥrec*, 5:16, 30 (no. 7601, 7662); et-Tahâvî, *Şerĥu Me'âni'l-Âşâr*, 4:206 (no. 6399, 6401); İbn Hibbân, *eş-Şaĥîh*, 2:201 (no. 1151); et-Taberânî, *el-Mu'cemu's-Şaĥîr*, 2:28 (no. 722); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 7:34 (no. 6301), 10:190 (no. 10422), 19:68 (no. 131), 20:217 (no. 503); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, 9:177 (no. 9467); ed-Dâreĥutnî, *Sünenü'd-Dâreĥutnî*, 4:34 (no. 3051); el-Hâkim, *el-Mustedrek*, 4:262 (no. 7580); el-Beyĥakî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, 6:168 (no. 11553).

Ehlî eşek etinin haram kılındığı muhtevasına sahip rivayetleri Hz. Peygamber'den şu sahabiler rivayet etmiştir: Enes b. Mâlik, Berâ' b. 'Âzib, 'Abdullâh b. 'Ömer, Hz. 'Alî, Ebû Sa'îd el-Hudrî (ö. 74/693), Ebû Sa'lebe el-Huşenî, 'Abdullâh b. Ebî Evfâ (ö. 86/705), Câbir b. 'Abdullâh (ö. 78/697), 'Abdullâh b. 'Abbâs, 'Abdullâh b. Mes'ûd, Miḫdâm b. Ma'dikerib el-Kindî (ö. 87/706), Ebû 'Umâme, Ebû Hureyre, 'Abdullâh b. 'Amr b. 'Âş (ö. 65/684), Seleme b. 'Amr el-Eḫvâ' (ö. 74/693), 'İrbâḍ b. Sâriye es-Sulemî (ö. 75/694), Zâhir el-Eslemî (1/7. yüzyıl), Ka'b b. Mâlik (ö. 50/670), Ma'ḳıl b. Yesâr (ö. 59/679) ve Hâlid b. Velîd (ö. 21/642). Bu sahabilerin o günün İslam dünyasının farklı beldelerinde bulunup ikamet ettikleri bilinmektedir. Yani rivayet her bölgede bilinen maruf-meşhur bir metindir. Kaynaklarına dikkat edildiğinde de farklı bölgelere mensup musanniflere ait eserlerde muttasıl senedlerle tahric edildiği anlaşılmaktadır. Bu açıdan en-Neḥa'î'nin mursalalarını sahih kabul eden klasik yaklaşımın geçerliliği bir kez daha teyit edilmektedir.

Ayrıca en-Neḥa'î gibi rivayeti mursal nakleden farklı bölgelere mensup tâbiiler de vardır: Heysem b. Ebî'l-Heysem el-Küfî (2/8. yüzyıl), Mekhûl eş-Şâmî, Sa'îd b. Cubeyr el-Mekkî el-Küfî (ö. 94/713), Gâlib b. Ebcer (ö. 120/737) ve Sâlim b. 'Abdullâh b. 'Ömer el-Medenî (ö. 106/725). Heysem'den Ebû Ḥanîfe; Mekhûl'den Ebû Ḥanîfe, Yezîd b. Yezîd b. Câbir el-Başrî eş-Şâmî (ö. 133/750-51), 'Abdülkerîm b. Ebî'l-Muḥâriḳ el-Başrî (ö. 126/744), Muḥammed b. Râşid eş-Şâmî (ö. 161/778-79); Sa'îd b. Cubeyr'den el-A'meş ve Sâlim el-Eftâş (2/8. yüzyıl); Sâlim b. 'Abdullâh'tan da müphem bir ravi vasıtasıyla 'Abdullâh b. 'Ömer b. Ḥafş (ö. 171/787-88) alır. İkinci rivayette de geçtiği üzere hadisin muttasıl senedlerinde yer alan tâbii ravilerin hadisi mursal olarak da naklettikleri görülmektedir. Bu isimler arasında Küfeliler ve Medineliler olduğu gibi Şamlı ya da diğer bölgelere mensup olanlar da bulunmaktadır.

Enes b. Mâlik'ten Muḥammed b. Sîrîn nakleder. Ondan ise Muccâ'a b. ez-Zubeyr el-Başrî (ö. 151-160/768-776), Eyyûb es-Seḥtiyânî el-Başrî, Hişâm b. Ḥassân el-Başrî (ö. 146/763) ve Eş'aş b. Sevvâr el-Küfî (ö. 136/754) rivayet eder. Onlardan Sufyân b. 'Uyeyne, Ma'mer b. Râşid, 'Abdulvehhâb b. 'Abdumecîd es-Seḳafî el-Başrî (ö. 194/810), Yezîd b. Hârûn el-Vâsiṭî (ö. 206/821), Ebû Mu'âviye Yezîd b. Zurey' el-Başrî (ö. 182/798) ve Şerîk b. 'Abdullâh el-Küfî nakletmektedir. Basra merkezli bölgesel bir rivayet ağı aşîkârdır ve senedlerde sarîh bir ittisal problemi yoktur.

Berâ' b. 'Âzib'den Ebû İshâḳ es-Sebî'î el-Küfî, 'Adî b. Şâbit el-Küfî (ö. 116/734), 'Âmir eş-Şa'bî ve Şâbit b. 'Ubeyd el-Küfî (2/8. yüzyıl) aktarır. Onlardan ise Ebû'l-Aḥves 'Abdullâh b. Ḥakîm el-Küfî (ö. 170/786), Ebû Ḥanîfe, Şu'be b. Ḥaccâc, Küfe'de de bulunmuş olan 'Âşım el-Aḥvel el-Başrî ve

Miṣ'ar b. Kidām el-Kūfī nakleder. Medineli olup bir müddet Kūfe'de de ikamet eden Berā' b. 'Azib versiyonu daha ziyade Kūfe merkezli bir rivayet ağını göstermektedir ve senedlerde ittisal problemi yoktur.

'Abdullāh b. 'Ömer'den Nāfi' ve Sālim b. 'Abdullāh b. 'Ömer aktarır. Onlardan ise 'Ubeydullāh b. 'Ömer el-Medenī (ö. 147/764), 'Abdullāh b. 'Ömer b. Ḥafṣ el-'Ömerī, Ebū Ḥanīfe, Mālik b. Enes ve İbn Cureyc el-Mekkī (ö. 150/767) nakleder. Sened Medine menşelidir ve Kūfeli Ebū Ḥanīfe'nin Nāfi'den rivayeti bilinmekte olup Irak bölgesi bu senedle hadisi Medine'den almış görünmektedir. Ayrıca senedin ilk iki-üç tabakasında genel olarak Hz. 'Ömer'in soyundan müteşekkil bir aile isnadı söz konusudur.

Hız. 'Alī'den oğlu Muḥammed b. el-Ḥanefiyye (ö. 81/700) ile 'Āşım b. Ḍamre el-Kūfī (ö. 74/693) nakleder. Muḥammed b. el-Ḥanefiyye'den çocukları Ḥasan (ö. 100/718) ve 'Abdullāh (ö. 117/735), 'Āşım'dan da Ḥālid b. Ebī Šābit el-Kūfī rivayet eder. Sonrasında ez-Zuhrī, Ḥasan b. Zekvān el-Baṣrī (ö. 141/758) ile İbn Cureyc el-Mekkī yer alır. ez-Zuhrī'den nakledenler ise Ma'mer b. Rāşid, Mālik b. Enes, Sufyān b. 'Uyeyne, 'Abdulazīz b. Ebī Seleme el-Medenī (ö. 164/780), Yahyā b. Sa'īd el-Enşārī (ö. 143/760), 'Ubeydullāh b. 'Ömer el-Medenī ve İsmā'il b. 'Umeyye el-Medenī'dir (ö. 139/756). Hız. 'Alī'nin hem Medine hem de Kūfe'de yaşaması, bu versiyonun oğlu Muḥammed vasıtasıyla gelen tārīklerinin Medine menşeli, 'Āşım vasıtasıyla gelenlerinin ise Kūfe menşeli olmasına yol açmıştır. Senedler muttasıldır ve bölgesel bir rivayet ağı vardır.

Ebū Sa'īd el-Ḥudrī'den Ebū'l-Veddāk Šālih b. Ebī Hudebe (ö. 108/726) ve Bişr b. Ḥarb el-Baṣrī (ö. 121/738) nakleder. Onlardan Yūnus b. Ebī İshāḳ es-Sebi'ī el-Kūfī (ö. 159/776) ve Ḥammād b. Zeyd el-Baṣrī aktarır. Onlardan rivayet eden ise 'Abdullāh b. Mubārek (ö. 181/797), Ebū Nu'aym Faḍl b. Dukeyn el-Kūfī (ö. 219/834) ve Yūnus b. Muḥammed el-Mu'eddib el-Baḡdādī'dir (ö. 207/822). Bu versiyon, Irak bölgesinin Medine'den hadis alma meylinin açık göstergelerinden biridir ve ittisal problemi barındırmamaktadır.

Ebū Sa'lebe el-Ḥuşenī el-Medenī ed-Dımaşkı'den aktaranlar Ebū Kılābe el-Cermī ve Ebū İdrīs el-Ḥavlanī'dir (ö. 80/699). Sonrasında Ḥālid el-Ḥazzā' el-Baṣrī (ö. 145/762), Eyyūb es-Seḥtiyānī ve ez-Zuhrī bulunur. Onlardan da 'Abdullāh b. Mubārek, Ḥammād b. Zeyd, Ma'mer b. Rāşid, 'Uḳayl b. Ḥālid el-Eylī (ö. 144/761), Šālih b. Keysān (ö. 140/757) ve Muḥammed b. Velīd ez-Zubeydī (ö. 148/765) rivayet eder. Sahabi ravinin ikamet ettiği Medine ve Dımaşk, iki farklı bölgesel rivayet ağının teşekkülüne sebep olmuştur. Zikredilen isimler arasında hoca-talebe ilişkisinin güçlü olduğu bir ittisal söz konusudur.

Dört halife döneminde Kûfe'ye yerleşen ve orada en son vefat eden sahabe olan 'Abdullâh b. Ebî Evfâ'dan 'Adî b. Şâbit el-Kûfî (ö. 116/734), Ebû İshâk eş-Şeybânî el-Kûfî (ö. 140/757) ile Ebû İshâk el-Hucrî (ö. 132/750) nakleder. Onlardan Şu'be b. Haccâc, Sufyân b. 'Uyeyne, Ebû Mu'âviye Muhammed b. Hâzîm el-Kûfî (ö. 195/811), 'Alî b. Mushîr el-Kûfî ve Miş'ar b. Kidâm aktarır. Rivayetin bu versiyonu sarıh bir şekilde Kûfelilerden oluşmaktadır ve güçlü bir ittisal söz konusudur.

Câbir b. 'Abdullâh'tan 'Atâ' b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), 'Amr b. Dînâr, Ebû Seleme b. 'Abdurrahmân, Muhammed b. 'Alî el-Bâkır ve Ebû'z-Zubeyr Muhammed b. Muslim el-Mekkî (ö. 128/745) rivayet eder. Sonraki tabakada ise Rebâh b. Ebî Ma'rûf el-Mekkî (ö. 130-140/747-757), Sufyân b. 'Uyeyne, Yahyâ b. Ebî Kesîr, 'Amr b. Dînâr ve İbn Cüreyc bulunur. Bu versiyonun menşei tümüyle Medine'dir; üçüncü tabakadan itibaren Irak bölgesine mensup ve hadis rivayetiyle maruf raviler görülmektedir. Senedler muttasıldır ve 'Amr b. Dînâr rivayeti hem doğrudan hem de Muhammed el-Bâkır vasıtasıyla Câbir'den nakletmektedir ki her ikisi de vâkidir.

'Abdullâh b. 'Abbâs'tan eş-Şa'bî, Mucâhid b. Cebr el-Mekkî (ö. 103/721), Ebû Vâ'il Şakîk b. Seleme (ö. 82/701) ile 'Abdurrahmân b. Ebî Leylâ rivayet eder. Sonrasında ise Eyyûb es-Sehtiyânî, 'Âsım el-Ahvel, el-A'meş, İbn Ebî Necîh ('Abdullâh b. Ebî Necîh) el-Mekkî (ö. 131/749) bulunur.

'Abdullâh b. Mes'ûd'dan Ebû Vâ'il Şakîk b. Seleme ile Kays b. Ebî Hâzîm el-Becelî el-Kûfî (ö. 98/717); onlardan 'Âsım el-Ahvel ve İsmâ'il b. Ebî Hâlid el-Kûfî (ö. 145/762); onlardan da Sufyân b. 'Uyeyne ile Huseyn b. Vâkıd el-Mervezî (ö. 156/773) rivayet eder.

Mikdâm b. Ma'dikerib el-Kindî'den Hasan b. Câbir (ö. 132/749), Ebû 'Abdurrahmân 'Abdullâh b. Yezîd el-Kindî (ö. 119/737) ve 'Abdurrahmân b. Ebî 'Avf el-Cûraşî (ö. 146/763) nakleder. Onlardan Mu'âviye b. Şâlih el-Hâdramî ed-Dımaşkî (ö. 158/775) ve 'Amr b. Ru'ye (2/8. yüzyıl) aktarmaktadır. Onlardan da Ebû 'Akîl Zeyd b. el-Habbâb el-Kûfî (ö. 203/818), 'Abdurrahmân b. Mehdî el-Başrî (ö. 198/813) ve Muhammed b. Velîd ez-Zubeydî (2/8. yüzyıl) rivayet eder. Bu versiyondaki hicrî ikinci asrın ortalarına kadar ulaşan ilk üç tabaka raviler Şam-Dımaşk menşelidir. Bu hâliyle sened bölgesellik arz etmektedir ve sonraki yıllarda yaygınlaşan rihlelerin de etkisiyle bilhassa daha yakın coğrafyadaki beldelere mensup raviler senedde görünmeye başlamıştır.

Hayatının büyük bir bölümünü Humus'ta geçiren Ebû 'Umâme el-Bâhilî'den Mekhûl ed-Dımaşkî ve Kâsım b. 'Abdurrahmân eş-Şâmî, onlardan 'Abdurrahmân b. Yezîd b. Câbir ed-Dımaşkî (ö. 153/770) ve ondan da Ebû

'Usāme Ḥammād b. 'Usāme el-Kūfī (ö. 201/817) nakleder ki, kendisinden alarak rivayeti tahrīc eden Kūfeli muhaddis İbn Ebī Şeybe'dir.

Ebū Hureyre'den gelen versiyonu, ondan Ebū Seleme b. 'Abdurrahmān, ondan Muḥammed b. 'Amr b. 'Alḳame b. Vaḳḳās el-Medenī, ondan Zā'ide b. Ḳudāme el-Kūfī (ö. 160/777) ve ondan da Ḥuseyn b. 'Alī b. el-Velīd el-Kūfī (ö. 201/817) vasıtasıyla yine İbn Ebī Şeybe tahrīc eder.

Rivayetin 'Abdullāh b. 'Amr versiyonu, "‘Amr b. Şu‘ayb → ebīhi → ceddihī" formundaki aile isnadını barındırır. 'Amr b. Şu‘ayb'dan İbn Ṭāvūs ('Abdullāh b. Ṭāvūs b. Keysān) el-Yemānī el-Ḥavlānī (ö. 132/750), ondan Vuheyy b. Ḥālīd b. Acra el-Behnesī el-Başrī (ö. 165/781) ve ondan da Mu‘emmel b. İsmā'īl el-'Adevī el-Başrī (ö. 206/821) ile Sehl b. Bekkār el-Becelī el-Başrī (ö. 219/834) rivayet eder.

Seleme b. 'Amr el-Eḳvā'dan Yezīd b. Ebī 'Ubeyd el-Medenī (ö. 140/757), ondan Şafvān el-Başrī (ö. 160–170/777–787), Ebū 'Āşım Ḍaḥḥāk b. Ḥalef el-Başrī (ö. 212/827), Mekki b. İbrāhīm el-Başrī (ö. 215/830), Ḥātīm b. İsmā'īl el-Medenī (ö. 187/803) ve Muḡire b. 'Abdurrahmān el-Medenī (ö. 165/782) nakleder. Bu versiyon hem Aḥmed b. Ḥanbel hem de *Kutub-i Sitte* musannifleri el-Buḥārī, Muslim ve İbn Māce tarafından tahrīc edilmiş olup Medine menşeli olduğu görülmektedir.

Şam bölgesine yerleşmiş olan 'İrbād b. Sāriye'den kızı Ummu Ḥabībe (1/7. yüzyıl) ile Humuslu bir ravi olan Ḥakīm b. 'Umeyr (ö. 100/718), onlardan Vehb b. Ḥālīd el-Ḥımsī (ö. 136/753) ve Ertāt b. Munzir el-Ḥımsī (ö. 161/778), onlardan da Ebū 'Āşım Ḍaḥḥāk b. Ḥalef el-Başrī ile Eş'aş b. Şu'be el-Mısrī (ö. 220/835) nakleder. Sened Şam–Dımaşk menşelidir ve ittisal problemi yoktur; rihlelerin arttığı zaman dilimiyle uyumlu bir şekilde başka bölgelere intikal etmiş görünmektedir.

Zāhir el-Eslemī'den oğlu Mecze'e b. Zāhir el-Eslemī (2/8. yüzyıl), ondan İsrāīl b. Yūnus b. Ebī İshāḳ es-Sebī'ī el-Kūfī, ondan Ebū 'Āmir 'Abdumelik b. 'Amr el-Başrī (ö. 204/819) ve ondan da 'Abdullāh b. Muḥammed el-Musnedī el-Cu'fī (ö. 229/844) vasıtasıyla el-Buḥārī tahrīc eder.

Ka'b b. Mālīk'ten oğlu 'Abdullāh b. Ka'b b. Mālīk (ö. 100/718), ondan ez-Zuhrī, ondan Maṣṣūr b. Dīnār el-Medenī (ö. 132/750) ve ondan da Muḥammed b. Fuḍayl b. Ġazvān ed-Dabbī el-Kūfī rivayet eder. Bu versiyon da Medine menşelidir ve muttasıldır.

Ma'ḳıl b. Yesār el-Medenī el-Başrī'den Mu'āviye b. Ḳurre el-Başrī (ö. 113/731), ondan Dāvūd b. Yesār el-Başrī (ö. 120–130/738–748), ondan 'Ömer b. 'Āmir el-Başrī (ö. 150–160/767–777) ve ondan da Mufaḍḍal b. 'Ubeydullāh el-Başrī (ö. 180–190/796–806) aktarır.

Hâlid b. Velîd'den yine bir sahabi olan Miqdâm b. Ma'dikerib el-Kindî, ondan (oğlu) Yahyâ b. el-Mikdâm (ö. 120-130/738-748), ondan Şâlih b. Yahyâ b. Miqdâm (ö. 160-170/777-787) ve ondan da Şevr b. Yezîd el-Kilâbî el-Hımsî (ö. 153/770) nakleler. Bu versiyon tümüyle Şam-Dımaşk menşeli olup, aile isnadı ihtiva eden muttasıl bir senede sahiptir.

Sonlarında açıklama yapmaya ihtiyaç duymadıklarımız da dâhil tüm senedlerin özellikle hicrî ikinci asrın ortalarına kadar olan dönemde bölgesellik arz ettiği görülmektedir. Aynı şekilde tüm senedlerin ittisale dair bir problemi yoktur. Şu halde önceki örneklerde olduğu gibi bu rivayetin de kaynak, sened ve ravi yapısı en-Neḥa'î'nin mursel rivayetlerine dair geleneksel İslami yaklaşımı tasdik etmektedir. Diğer taraftan Schacht'ın iddiaları esas alındığında ortaya çıkan ise muhalif olarak konumlandırılan tüm bölgelerin ve ehl-i hadis mensuplarının adeta el birliğiyle en-Neḥa'î'nin mursel rivayetini muttasıl hale getirmeye çalıştıkları (!) şeklinde bir neticeden başkası olmayacaktır. Kanaatimizce bu noktada sened uydurma ittifakından değil de ancak müşterek bir dinî-tarihî-ilmî hafızanın varlığından söz edilebilir.

Sonuç

Oryantalist literatürde var olan ve spesifik olarak Joseph Schacht tarafından dile getirilen erken dönem fıkıh okullarına ait görüşlerin Hz. Peygamber'e isnad edildiği ve bu maksatla senedlerin kurgulandığı iddiaları ile klasik dönem İslami yaklaşımdaki bazı tâbiilere ait mursel rivayetlerin güvenilir olduğu kabulünü İbrâhîm en-Neḥa'î'nin mursel rivayetleri arasından belirli bir kriter gözetmeksizin seçtiğimiz örnek metinler üzerinden değerlendirmeye çalıştık. Neticede en-Neḥa'î'nin rivayeti çok kişiden duyduğunda mursel, bir(kaç) kişiden duyduğunda ise muttasıl aktardığına dair beyanı onun hadis rivayetinde metodik bir yaklaşım sergilediğinin ve "îrsâl"i bilginin kesinliğiyle ilişkili bilinçli bir tercih olarak kullandığının göstergesidir. Ulemanın da onun mursellerini bu çerçevede makbul, huccet, hatta bazen musnedden daha muteber kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bu hususları hiç dikkate almayan ve tamamen farklı, zıt bir perspektiften bakan oryantalist yaklaşım ve Schacht içinse erken dönem fıkıh okulları tarafından doktrinel gerekçelerle uydurulan senedlerin mursel halleri, onlar için bir ittisal kurgusu yapıldığına delilidir. en-Neḥa'î de bu kurguda uygun görülmüş bir figürden ibarettir. Bir tarafta "Önce fetva, sonra kendisine muttasıl sened kurgulanmış hadis.", diğer tarafta ise "Fetvaya kaynaklık eden, hükmün istinat ettiği hadis." şeklinde birbirine tamamen zıt iki farklı perspektif söz konusudur.

İslam toplumundaki siyasi, sosyal ve ekonomik gelişmelerden kendi perspektifini destekleyecek biçimde istifade eden Schacht'ın hadis

rivayetindeki bölgeselliği, bölgelerin siyasi, sosyal, dînî ve fikrî yapılarının bir bütün halinde hadis rivayet ağlarının şekillenmesindeki etkisini bu bağlamıyla hiç dikkate almadığı görülmektedir. Yani yerel bağlam, klasik dönem hadis usulü ve onun gelişim süreci kesinlikle göz ardı edilmiştir. Bu çerçevede hem tarihten kopuş hem de bunun verdiği rahatlıkla tarihi tersine akıtmak şeklinde özetleyebileceğimiz iki büyük probleme istinat edildiği ortaya çıkmaktadır.

Schacht için de muteber bir kaynak olan Ebū Yūsuf'un *el-Âşār*'ındaki rivayetlerin neredeyse yarısına tekabül eden ve merfû' hale getirilmemiş olan en-Neḥa'î'nin fetvalarını muhtevî maḳtû' metinlerin çokluğu ile kitabın genelindeki mursel/munḳaṭı' nakillerin yoğunluğu ihdas edildiği söylenen amca-dayı figürlerinin rivayet zincirlerinde sistematik biçimde kullanılmadığının açık göstergesidir. Hâlbuki Schacht'ın tezine göre bunun tersi bir uygulama var olmalıdır. Şu durumda isnadların geriye doğru büyüme eğilimi göstermesi ve isnadların ıslahı iddialarının en azından sistematik ve yaygın bir uygulama olmaktan uzak olduğu ortaya çıkmaktadır.

Tüm bunlarla birlikte örnek rivayetler de bize Schacht'ın iddialarını nakzeden, klasik yaklaşımı da tasdik eden bazı veriler sunmaktadır. en-Neḥa'î'nin hem kendisinin hem de İbn Mes'ūd'un görüşüne aykırı biçimde üstelik mursel olarak Hz. Peygamber'den hadis nakletmesi bir yandan senedleriyle birlikte rivayetlerin mezhep meşruiyeti tesis etmek üzere kurgulandığı tezini geçersiz kılarken diğer yandan hadislerin aktarımındaki bağımsızlığın ve sahiciliğin göstergesi olmaktadır. Aynı şekilde sabah namazından önce insanların yanları üzere yatmalarına yönelik İbn Mes'ūd eleştirisi ile Hz. Peygamber'in bu şekilde yaptığını gösteren merfû' metin arasındaki zıtlık -rivayetlerin kurgulanmış olması durumunda- giderilmeye çalışılacak türden bir tenâkuzdur. Ancak görüldüğü gibi hâli üzere bırakılmıştır.

Örnek mursel rivayetlerin hem ehl-i re'ye ait başka kaynaklarda hem de özellikle ehl-i hadise ait erken ve geç dönem kaynaklarında muttasıl halleriyle yer alması kurgulandığı iddia edilen metinlerin sadece ehl-i re'y için değil hadisçiler ya da Schacht'ın "muhalif kümeler" modelinin tüm tarafları için muteber sayıldığını gösterir. Nitekim ilgili rivayetler muhteva olarak İbn 'Abbās, İbn 'Ömer, İbn Mes'ūd, Enes b. Mâlik, Hz. 'Â'îşe ve Ebū Hureyre gibi farklı yaklaşımlara kaynaklık eden sahabilerden gelen çok sayıda muttasıl ʔarîkle örtüşmektedir. Ayrıca bu ʔarîkler Medine, Mekke, Basra, Kûfe ve Şam gibi farklı beldeler üzerinden güvenilir raviler vasıtasıyla aktarılmaktadır. Bu durum onların İslam dünyasının farklı bölgelerinde bilinen maruf-meşhur metinler olduğunu gösterdiği gibi tek merkezden uydurulduğu şeklindeki iddiaları da zayıflatmaktadır. Bağlantılı olarak en-

Neḥa'î'ye ait rivayetlerin İmam Mâlik ve İmam Şâfi'î'nin eserlerinde de kendine yer bulması hem mezhebî tecrit iddiasına uygun düşmemekte hem de onun esas itibariyle otorite bir isim olduğunu ortaya koymaktadır.

Schacht'ın rivayetleri fikhî bağlamından soyutlayıp abartılı bir indirgemecilikle tümüyle siyasi amaçlarla kurgulanmış metinlere dönüştürebildiği de görülmektedir. Hâlbuki ilgili rivayet siyasi konjonktürde icat edilen bir metin değildir ve başından itibaren fıkha taalluk eden ihtilaflı bir uygulamayı yansıtmaktadır. Belki en fazla dinî bir uygulamanın pratik siyaset içerisinde araçsallaşmasından bahsedilebilir ki bu da onun Hz. Peygamber'e aidiyetini geçersiz kılmaz.

Son olarak ehl-i re'ye ait kaynakların örnek mursel rivayetlerimizin ilgili olduğu konularda onlardan başka ve farklı metinlere de yer vermesinin bu eserlerin bir fikhî müzakere meclisinin ürünü olduğuna da delalet ettiği kanaatindeyiz. Bu bağlamda fakihlerin, ders ve müzakere esnasında dikkatleri hadisin ahkâm yönü üzerinden dağıtmamak, bıkkınlık vermemek, kolaylık sağlamak ve senedin muhataplar nezdinde malum olması gibi sebeplerle isnadları atlayabildikleri veya ilgili otorite isimleri zikretmekle yetinerek eksik bırakabildikleri de hatırlanmalıdır.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support:

Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

YZ Kullanım Beyanı / Declaration of AI use:

Yazar, bu çalışmayı oluştururken yapay zeka destekli teknolojileri kullanmadığını beyan etmiştir. / The author declared that no AI-assisted technologies were used in the creation of this article.

KAYNAKÇA

- ‘Abdurrezzâk, Ebû Bekr ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘ es-Şan‘ânî el-Ḥimyerî. *el-Muşannef*. Tah. Ḥabiburrahmân el-A‘zamî. 12 c. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403.
- Aḥmed b. Ḥanbel, Ebû ‘Abdillâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî. *el-Musned*. Tah. Şu‘ayb el-Arna‘ût. 50 c. Beyrut: Mu‘essesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Aḥmed b. Ḥanbel, Ebû ‘Abdillâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî. *el-İl el Ma‘rifetu'r-Ricâl*. Tah. Vaşiiyullâh b. Muḥammed ‘Abbâs. 3 c. Riyad: Dâru'l-Ḥânî, 1422/2001.
- Akgün, Hüseyin. *Hadis Rivayet Coğrafyası (Hicri İlk 150 Yıl)*. 2. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023.

- ‘Alī b. el-Medīnī, Ebū’l-Ḥasen ‘Alī b. ‘Abdullāh el-Baṣrī. *el-‘İlel*. Tah. Muḥammed Muṣṭafā el-A‘zamī. Beyrut: el-Mektebu’l-İslāmī, 1980.
- el-A‘zamī, Muḥammed Muṣṭafā. “Müsteşrik Schacht ve Nebevî Sünnet.” *Oryantalist Yaklaşım İtirazlar*, Çev. Mehmet Emin Özafşar, içinde 32-79. Ankara: Araştırma Yayınları, 1999.
- el-A‘zamī, Muḥammed Muṣṭafā. *İslām Fıkıhı ve Sünnet Oryantalist Schacht’a Reddiye*. Çev. Mustafa Ertürk. 4. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Bayram, Fatih. “Ebū Yūsuf’un Kitābu’l-Āsār’ının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi.” Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2009.
- Bayram, Fatih. “Ebū Yūsuf’un Kitābu’l-Harāc Adlı Eserinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi.” *Hicri İkinci Asırda İslāmî İlimler*, ed. Hidayet Aydar, içinde 199-225. Ankara: İksad Uluslararası Yayınevi, 2022.
- Bedir, Murteza. “Schacht, Joseph.” *DİA*, 36:223-26.
- el-Beyhakī, Ebū Bekr Aḥmed b. el-Ḥuseyn b. ‘Alī. *es-Sunenu’l-Kubrā*. Tah. Muḥammed ‘Abdülkâdir ‘Aṭā. 10 c. Beyrut: Dāru’l-Kutubī’l-‘İlmiyye, 1424.
- el-Beyhakī, Ebū Bekr Aḥmed b. el-Ḥuseyn b. ‘Alī. *Ma‘rifetu’s-Sunen ve’l-Āṣār*. Tah. ‘Abdulmu‘ṭī Emīn Ḳal‘acī. 15 c. Karaçi: Cāmi‘atu’d-Dirāsati’l-İslāmiyye, 1412/1991.
- el-Bezzār, Ebū Bekr Aḥmed b. ‘Amr b. ‘Abdilḥalīk el-Bezzār el-Baṣrī. *el-Baḥru’z-zehḥār*. Tah. Maḥfūzurrahmān Zeynullāh. 18 c. Medīne: Mektebetu’l-‘Ulūm ve’l-Ḥikem, 1988/2009.
- el-Buḥārī, Ebū ‘Abdillāh Muḥammed b. İsmā‘il b. İbrāhīm. *Şaḥīḥu’l-Buḥārī*. 10 c. Kahire: Dāru’t-Te’şil, 1433/2012.
- el-Buḥārī, Ebū ‘Abdullāh Muḥammed b. İsmā‘il b. İbrāhīm. *el-Edebu’l-Mufred*. Tah. Semīr b. Emīn ez-Zuheyri. Riyad: Mektebetu’l-Ma‘ārif, 1419/1998.
- el-Ceşşā, Ebū Bekr Aḥmed b. ‘Alī er-Rāzī. *el-Fuṣūl fi’l-‘Uṣūl*. 4 c. Kuveyt: Vizāretu’l-Evkāfi’l-Kuveytiyye, 1414/1994.
- Çakır, Furkan. “Hadislere Göre Sabah Namazında Kunût Uygulaması: Metinler Arası Karşılaştırma.” *Mizānū’l-Hak: İslāmî İlimler Dergisi* 19:2 (2024): 427-446.
- Çap, Sabri. *Goldziher Öncesi Oryantalizm ve Hadis*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 2021.
- ed-Dārekuṭnī, Ebu’l-Ḥasen ‘Alī b. ‘Ömer b. Aḥmed. *Sunenu’d-Dārekuṭnī*. Tah. Şu‘ayb el-Arna’ūt. 5 c. Beyrut: Mu‘essesetu’r-Risāle, 1424/2004.
- ed-Dārimī, Ebū Muḥammed ‘Abdullāh b. ‘Abdirrahmān el-Faḫl. *es-Sunen*. Tah. Ḥuseyn Selīm Esed. 4 c. Suudi Arabistan: Dāru’l-Muḡnī, 1412.
- Ebū ‘Avāne, Ya‘kūb b. İshāk en-Nisābūrī. *el-Musnedu’s-Şaḥīḥu’l-Muḥarrec ‘alā Şaḥīḥi Muslim*. Tah. Hey‘et. 24 c. Medine: el-Cāmi‘atu’l-İslāmiyye, 1435/2014.
- Ebū ‘Avāne, Ya‘kūb b. İshāk en-Nisābūrī. *Musteḥracu Ebī ‘Avāne*. Tah. Eymen b. ‘Arīf ed-Dımaşķī. 5 c. Beyrut: Dāru’l-Ma‘rife, 1419/1998.
- Ebū Dāvūd, Suleymān b. el-Eş‘as es-Sicistānī. *Risāletu Ebī Dāvūd ilā Ehli Mekke*. Tah. Muḥammed es-Sebbāḡ. Beyrut: Dāru’l-‘Arabiyye, tsz.
- Ebū Dāvūd, Suleymān b. el-Eş‘as es-Sicistānī. “Risāletu Ebī Dāvūd ilā Ehli Mekke.” *Şelāş u Resā’il fi ‘İlmi Muṣṭalaḥi’l-Ḥadīs*. Tah. Ebū Zāhid ‘Abdulfettāḥ b. Muḥammed b. Beşir Ebī Guḍde el-Kureşī el-Maḥzūmī. 2. Baskı. Beyrut: Mektebetu’l-Maṭbū‘āti’l-İslāmiyye, 1435/2014.
- Ebū Dāvūd, Suleymān b. el-Eş‘as es-Sicistānī. *es-Sunen*. Tah. Şu‘ayb el-Arna’ūt, Muḥammed Kāmil Karabellī. 7 c. Byy: Dāru’r-Risāleti’l-‘Ālemiyye, 1430/2009.

- Ebū Ḥanīfe, Nu'mān b. Şābit b. Zūtā b. Māh el-Kūfī. *Musnedu Ebī Ḥanīfe Rivāyetu'l-Ḥaşkefī*. Tah. 'Abdurrahmān Ḥasen Maḥmūd. Mısır: el-Ādāb, tsz.
- Ebū Ya'lā, 'Aḥmed b. 'Alī b. el-Musennā et-Temīmī el-Mevşılı. *el-Musned*. Tah. Ḥuseyn Selīm Esed. 13 c. Dımaşk: Dāru'l-Me'mūn li't-Turāş, 1404/1984.
- Ebū Yūsuf, Ya'kūb b. İbrāhīm b. Ḥabīb b. Sa'd el-Kūfī. *el-Āşār*. Tah. Su'ūd İbrāhīm Muḥammed el-'Oşmān. Kuveyt: Mektebetu Ehli'l-Eser, 1434/2013.
- Ebū Yūsuf, Ya'kūb b. İbrāhīm b. Ḥabīb b. Sa'd el-Kūfī. *Kitābu'l-Ḥarāc*. Tah. Ebū Meryem Muḥammed b. 'Alī el-Cilānī. Kahire: el-Mektebetu't-Tevfīkiyye, 2013.
- Erul, Bünyamin. "Hicrī II. Asırda Rivayet Üslubu (I): Rivayet Açısından Ma'mer b. Rāşid'in (ö. 153) el-Cāmi'i." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43:1 (2002): 27-61.
- Fueck, Johann W. "Hadisçiliğin İslāmī Geleneğin Oluşumundaki Rolü." Çev. Seda Ensarioğlu. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1:2 (2003): 145-165.
- Futsi, Ali Fuat. "Rivayetleri Bağlamında İbrāhīm en-Nehaī." Doktora Tezi. Yalova Üniversitesi, Yalova, 2023.
- el-Ḥākim, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. 'Abdillāh en-Nisābüri. *el-Mustedrek 'ale's-Şaḥīḥayn*. Tah. Muştafā 'Abdulkādir 'Aṭā. 4 c. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411.
- el-Ḥākim, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. 'Abdillāh en-Nisābüri. *Ma'rifetu 'Ulūmi'l-Ḥadīş*. Tah. 'Aḥmed b. Fāris es-Sellūm. Beyrut: Dāru İbn Ḥazm, 1424/2003.
- el-Ḥaṭīb el-Bağdādī, Ebū Bekr 'Aḥmed b. 'Alī b. Şābit el-Bağdādī. *el-Kifāye fī 'İlmi'r-Rivāye*. Tah. Ebū 'Abdillāh es-Sevrakī, İbrāhīm Ḥamdī el-Medenī. Medine: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 1358.
- el-Ḥumeydī, Ebū Bekr 'Abdullāh b. ez-Zubeyr b. 'İsā el-Kureşī. *el-Musned*. Tah. Ḥuseyn Selīm Esed. 2 c. Dımaşk: Dāru's-Şekā', 1996.
- İbn 'Abdiberr en-Nemerī, Ebū 'Ömer Cemāluddīn Yūsuf b. 'Abdillāh b. Muḥammed. *et-Temhīd limā fi'l-Muvaṭṭa' mine'l-Me'ānī ve'l-'Esānīd*. Tah. Muştafā b. 'Aḥmed el-Alevī, Muḥammed 'Abdulkabīr el-Bekrī. 24 c. Mağrib: Vezāratu 'Umūmī'l-Evkāf ve's-Şu'ūnī'l-İslāmiyye, 1387/1967.
- İbn Ebī Şeybe, Ebū Bekr 'Abdullāh b. Muḥammed b. Ebī Şeybe İbrāhīm el-'Absī el-Kūfī. *el-Kitābu'l-Muşannef fi'l-Eḥādīş ve'l-Āşār*. Tah. Kemāl Yūsuf el-Ḥūt. 7 c. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1409.
- İbn Ḥibbān, Ebū Ḥātim Muḥammed b. Ḥibbān b. 'Aḥmed el-Bustī. *Şaḥīḥu İbn Ḥibbān*. Tah. Mehmet Ali Sönmez, Halis Aydemir. 8 c. Beyrut: Dāru İbn Ḥazm, 1433/2012.
- İbn Hişām, Ebū Muḥammed 'Abdumelik b. Hişām el-Ḥimyerī. *es-Siretu'n-Nebeviyye*. Tah. Muştafā es-Sekkā. 2 c. Mısır: Mektebetu Muştafā el-Bābī el-Ḥalebī, 1375/1955.
- İbn Ḥuzeyme, Ebū Bekr Muḥammed b. İshāk b. Ḥuzeyme es-Sulemī en-Nisābüri. *eş-Şaḥīḥ*. Tah. Muḥammed Muştafā el-'A'zamī. 4 c. Beyrut: el-Mektebu'l-İslāmī, tsz.
- İbn Māce, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Yezīd el-Kazvīnī. *es-Sunen*. Tah. Şu'ayb el-Arna'ūt. 5 c. Dımaşk: Dāru'r-Risāleti'l-'Ālemiyye, 1430/2009.
- İbn Receb, Ebū'l-Ferec Zeynuddīn 'Abdurrahmān b. 'Aḥmed b. 'Abdirrahmān el-Bağdādī ed-Dımaşkı. *Şerḥu 'İleli't-Tirmizī*. Tah. Humām 'Abdurrahīm Sa'id. Zerķā'. Ürdün: Mektebetu'l-Menār, 1407/1987.
- İbn Vehb, Ebū Muḥammed 'Abdullāh b. Vehb el-Mışrī el-Kureşī. *el-Muvaṭṭa'*. Tah. Hişām İsmā'il es-Sinī. Demmām: Dāru İbnī'l-Cevzī, 2. Baskı, 1420/1999.
- İbnu'l-Mubārek, Ebū 'Abdurrahmān 'Abdullāh b. Mubārek b. Vāḍih et-Turķī. *el-Musned*. Tah. Şubḥī el-Bedrī es-Sāmerrā'ī. Riyad: Mektebetu'l-Ma'ārif, 1407/1987.

- İbnu'l-Cārūd, Ebū Muḥammed 'Abdullāh b. 'Alī b. el-Cārūd en-Nisābüri. *el-Muntekā mine's-Süneni'l-Musnede 'an Resülillāh şallallāhu 'aleyhi ve sellem*. Tah. 'Abdullāh 'Ömer el-Bārūdī. Beyrut: Mu'essesetu'l-Kutubiş-Şekāfiyye, 1408/1988.
- İbnu'Ş-Şalāh, Ebū 'Amr Taḳiyyuddīn 'Osmān b. Şalāhiddīn 'Abdurrahmān b. Mūsā eş-Şehrezürī. *Muḳaddimetu İbni'ş-Şalāh*. Tah. Nūriddīn 'İtr. Beyrut: Dāru'l-Fikr, 1406/1986.
- İşhāk b. Rāhūye, Ebū Ya'küb İşhāk b. İbrāhīm b. Maḥled et-Temīmī el-Ḥanzalī. *el-Musned*. Tah. 'Abdulḡafūr b. 'Abdilḡaḡḡ el-Belūşī. 5 c. Medine: Mektebetu'l-'İmān, 1412/1991.
- Juynboll, G. H. A. "Erken Dönem Hadis Literatüründen Hareketle İlk Fukahâ Hakkında Bazı Mülahazalar." Çev. Rahile Yılmaz. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7:1 (2009): 121-144.
- Juynboll, G. H. A. "Mursal." *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, 7:631.
- Kahraman, Hüseyin. *Kûfe'de Hadis İlk Üç Asır*. Bursa: Emin Yayınları, 2006.
- Kahraman, Hüseyin. "Sosyal Değişim Sürecinde Kûfe Hadisçiliği". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 6:2 (2006): 87-115.
- el-Kevserî, Muhammed Zahid. *Haneff Mezhebinde Fıkıh ve Hadis (Fıkhu Ehli'l-'Irāk ve Ḥadisuhum)*. Çev. Fatih Muhammed Yüksel. İstanbul: Rihle Kitap, 2. Baskı, 2023.
- Kızıl, Fatma. *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Lecomte, G. "al-Naḡḡa'ī, İbrāhīm." *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, 7:921-922.
- Mālik b. Enes, Ebū 'Abdullāh Mālik b. Enes b. Mālik el-Medenī. *el-Muvaṭṭa'*. Tah. Muḥammed Muşṭafā el-'A'zamī. 8 c. Abū Dabī: Mu'essesetü Zāyid b. Sulṭān, 1425/2004.
- Mālik b. Enes, Ebū 'Abdullāh Mālik b. Enes b. Mālik el-Medenī. *el-Muvaṭṭa' (Rivāyetü Ebī Muş'ab)*. Tah. Beşşār 'Avvād Ma'rūf, Maḥmūd Ḥalīl. 2 c. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1412.
- Mālik b. Enes, Ebū 'Abdullāh Mālik b. Enes b. Mālik el-Medenī. *el-Muvaṭṭa' (Rivāyetü ş-Seybānī)*. Tah. 'Abdulvehhāb 'Abdullaṭīf. Byy: el-Mektebetu'l-'İlmiyye, tsz.
- Melchert, Christopher. "İbrāhīm Al-Naḡḡa'ī (Kufan, d. 96/714)." *Arabica* 67:1 (2020): 60-81.
- Melchert, Christopher. "Kûfe'de Haneffiliğin Ortaya Çıkışı ve Medine Hadisçiliği." Çev. Tuḡba Altuncu. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5:8 (2018): 261-294.
- Muccā'a b. ez-Zubeyr, Ebū 'Ubeyde Muccā'a b. ez-Zubeyr el-Başrī. *Min Ḥadīşī Ebī 'Ubeyde Muccā'a b. ez-Zubeyr el-Başrī*. Tah. 'Āmir Ḥasen Şabrī. Byy: Dāru'l-Beşā'iri'l-İslāmiyye, 1423/2003.
- Muḥammed Ebu Zehv. *Hadis ve Hadisçiler*. Çev. Selman Başaran, M. Ali Sönmez. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı, 2016.
- Muslim, Ebu'l-Ḥuseyn Muslim b. el-Ḥaccāc b. Muslim el-Kuşeyrī. *Şaḡīhu Muslim*. Tah. Muḥammed Fu'ād 'Abdulbāḡī. 5 c. Beyrut: Dāru İḡyā'it-Turāsī'l-'Arabī, 1374/1955.
- el-Muzenī, Ebū 'İbrāhīm 'İsmā'īl b. Yaḡyā el-Muzenī. *es-Sunenu'l-Me'süre li'l-İmām Muḥammed b. İdrīs eş-Şāfi'ī*. Tah. 'Abdulmu'tī 'Emīn Ḳal'acī. Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, tsz.
- en-Nesā'ī, Ebū 'Abdurrahmān 'Aḡmed b. Şu'ayb b. 'Alī. *es-Sunen*. Tah. Muḥammed Rıdvān 'Arḡsūsī. 9 c. Byy: Dāru'r-Risāletī'l-'Ālemiyye, 1439/2018.
- en-Nesā'ī, Ebū 'Abdurrahmān 'Aḡmed b. Şu'ayb b. 'Alī. *es-Sunenu'l-Kubrā*. Tah. Ḥasen 'Abdulmun'im. 10 c. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1421/2001.

Özdemir, Veysel. "Kûfe'de İrsâl ve Tedlîsin Çok Olmasının Gerekçeleri Üzerine." *HADITH 3* (2019): 7-35.

Özen, Şükrü. "Nehaî." *DİA*, 32/535-538.

Özüdoğru, Bekir. "İbrâhîm en-Nehaî'nin İbn Mes'ûd'dan İrsâllerine Dair Söz Bağlamında İlk Dönem İrsâl-Şöhret İlişkisi." *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22:1 (2022): 697-724.

Polat, Salahattin. *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Baskı, 2010.

Rabî' b. Hâbib, Ebû 'Amr er-Rabî' b. Hâbib b. 'Amr el-Ezdî el-Ferâhîdî el-Başrî. *el-Câmi'u's-Şâhih (el-Musned)*. Tah. Muḥammed İdrîs, Âşûr Yûsuf. Beyrut: Dâru'l-Hikme, 1415.

Robson, J. "İsnâd." *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, 4:207.

Sahnûn, Ebû Sa'îd Sahnûn 'Abdusselâm b. Sa'îd b. Hâbib et-Tenûhî. *el-Mudevvene*. 4 c. Byy: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1415/1994.

Sa'îd b. Manşûr, Ebû 'Osmân Sa'îd b. Manşûr b. Şu'be el-Hurâsânî. *es-Sunen*. Tah. Hâbiburrahmân el-A'zamî. Hindistân: ed-Dâru's-Selefiyye, 1403/1982.

Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. New York: Oxford, 1982.

Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. London: Oxford University Press, 1967.

es-Seraḥsî, Ebu'l-'Usr Muḥammed b. Aḥmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-E'imme es- es-Seraḥsî. *Uşûlu's- es-Seraḥsî*. Tah. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. 2 c. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, tsz.

es-Serrâc es-Sekâfî, Ebu'l-'Abbâs Muḥammed b. İshâk b. İbrâhîm en-Nisâbüri es-Serrâc es-Sekâfî. *Musnedu's-Serrâc*. Pakistan: İdâretü'l-'Ulûmî'l-'Eşeriyye, 1423/2002.

es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muḥammed el-Hudayrî es-Suyûtî. *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takribi'n-Nevevî*. Tah. Ebû Kuteybe Nazâr Muḥammed el-Fâryâbî. 2 c. Byy: Dâru Taybe, tsz.

eş-Şâfi'î, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. İdrîs b. 'Abbâs eş-Şâfi'î. *el-Umm*. 8 c. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1410/1990.

eş-Şâfi'î, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. İdrîs b. 'Abbâs eş-Şâfi'î. *er-Risâle*. Tah. Aḥmed Muḥammed Şâkir. Mısır: yy., 1358/1940.

eş-Şâfi'î, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. İdrîs b. 'Abbâs eş-Şâfi'î. *Musnedu'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Tah. Mâhir Yâsîn el-Faḥl. 4 c. Kuveyt: Şirketu Ğarrâr, 1425/2004.

eş-Şeybânî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. el-Ḥasen eş-Şeybânî. *el-Âşâr*. Tah. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. 2 c. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1413/1993.

eş-Şeybânî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. el-Ḥasen eş-Şeybânî. *el-Aşl*. Tah. Muhammed Boynukalın. 12 c. Beyrut: Dâru İbn Hâzm, 1433/2012.

eş-Şeybânî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. el-Ḥasen eş-Şeybânî. *el-Hucce 'alâ Ehli'l-Medîne*. Tah. Mehdî Ḥasen el-Kilânî el-Ḳâdirî. 4 c. Beyrut: 'Alemlu'l-Kutub, 2. Baskı, 1403/1983.

eṭ-Taberânî, Ebu'l-Ḳâsım Suleymân b. Aḥmed b. Eyyûb et-Taberânî. *el-Mu'cemu's-Şağîr*. Tah. Muḥammed Şekûr Maḥmûd el-Ḥâcc. 2 c. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1405.

eṭ-Taberânî, Ebu'l-Ḳâsım Suleymân b. Aḥmed b. Eyyûb et-Taberânî. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. Tah. Târik b. 'İvaḍullâh b. Muḥammed, 'Abdulmuḥsin b. İbrâhîm el-Ḥuseynî. 10 c. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, tsz.

eṭ-Taberânî, Ebu'l-Ḳâsım Suleymân b. Aḥmed b. Eyyûb et-Taberânî. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. Tah. Ḥamdî b. 'Abdulmecîd es-Selefî. 25 c. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, tsz.

- eṭ-Ṭaberī, Ebū Ca'fer Muḥammed b. Cerīr b. Yezīd el-‘Āmilī eṭ-Ṭaberī. *Tehzību'l-Āṣār*. Tah. Maḥmūd Muḥammed Şākīr. 2 c. Kahire: Maṭba'atu'l-Medenī, tsz.
- eṭ-Ṭahāwī, Ebū 'Ca'fer Aḥmed b. Muḥammed b. Selāme el-Ezdī el-Miṣrī eṭ-Ṭahāwī. *Şerḥu Me'āni'l-Āṣār*. Tah. Muḥammed Zuhri en-Neccār, Muḥammed Seyyid Cādelḥaḳ. 5 c. Beyrut: 'Ālemu'l-Kutub, 1414/1994.
- eṭ-Ṭahāwī, Ebū 'Ca'fer Aḥmed b. Muḥammed b. Selāme el-Ezdī el-Miṣrī eṭ-Ṭahāwī. *Şerḥu Muşkilī'l-Āṣār*. Tah. Şu'ayb el-Arna'ūt. 16 c. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1415.
- eṭ-Ṭayālīsī, Ebū Dāvūd Suleymān b. Dāvūd b. el-Cārūd eṭ-Ṭayālīsī. *el-Musned*. Tah. Muḥammed b. 'Abdulmuḥsin et-Turkī. 4 c. Mısır: Dāru Hicr, 1419/1999.
- et-Tirmizī, Ebū 'İsā Muḥammed b. 'İsā et-Tirmizī. *el-Cāmi'u'l-Kebīr (Sunenu't-Tirmizī)*. Tah. Şu'ayb el-Arna'ūt. 6 c. Byy: Dāru'r-Risāleti'l-'Ālemiyye, 1430/2009.
- et-Tirmizī, Ebū 'İsā Muḥammed b. 'İsā et-Tirmizī. *el-'İlelu's-Şağīr*. Tah. Aḥmed Muḥammed Şākīr. Beyrut: Dāru İhyā'i't-Turāşī'l-'Arabī, tsz.
- el-Vāḳıdī, Ebū 'Abdullāh Muḥammed b. 'Ömer b. Vāḳıd el-Eslemī. *el-Megāzī*. Tah. Marsden Jones. 3 c. Beyrut: Dāru'l-'Alemī, 1409/1989.
- el-Vüreykāt, Abdülkerim Ahmed. "Râvilerin İrsâlda Bulunma Sebepleri." Çev. Tahsin Kazan. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25:1 (2020): 131-152.
- Yılmaz, Rahile Kızılkaya. *Çağdaş Hadis Tartışmaları Ve Muvatta*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
- Yücel, Ahmet. *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicri İlk Üç Asır*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 2014.
- Yücel, Ahmet. *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Baskı, 2021.
- Zeyd b. 'Alī, Ebu'l-Huseyn Zeyd b. 'Alī Zeynu'l-'Ābidīn b. el-Huseyn b. 'Alī b. Ebī Ṭālib. *el-Musned*. Beyrut: Dāru'l-Kutubī'l-'İlmiyye, tsz.