

### 13. İbn Kuteybe ve Cāhiz'in Nazar Rivâyetlerine Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi<sup>1</sup>

Muhammed MANSUR<sup>2</sup>

**APA:** Mansur, M. (2025). İbn Kuteybe ve Cāhiz'in Nazar Rivâyetlerine Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (49), 240-261. **DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.17852847>

#### Öz

Bu araştırma, İslâmî literatürde uzun süredir tartışma konusu olan nazar inancını hadis kaynakları çerçevesinde kapsamlı bir biçimde ele almakta ve özellikle İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vîlu muhtelif'l-hadîs* ile Cāhiz'in (ö. 255/869) *Kitâbü'l-Hayevân* adlı eserindeki değerlendirmeleri merkeze alarak konuyu karşılaştırmalı bir şekilde incelemektedir. Çalışmanın temel amacı, nazara dair rivâyetlerin sened ve metin açısından sıhhatini ortaya koymak, bu rivâyetlerin erken dönem âlimleri tarafından nasıl yorumlandığını göstermek ve meseleyi disiplinler arası bir çerçevede değerlendirmektir. Bu doğrultuda, öncelikle *Kütüb-i Sitte'de* yer alan nazar rivâyetleri tespit edilerek isnad zincirleri cerh-ta'dîl ilkeleri doğrultusunda analiz edilecek, râvilerin güvenilirlik durumları, rivâyetlerin çoklu tariklerle desteklenip desteklenmediği ve metinler arasındaki lafız farklılıklarının isnadla ilişkisi ortaya konulacaktır. Metin tahlilleri ise rivâyetlerin içerik bağlamını anlamayı, Hz. Peygamber'in nazarı hak olarak nitelendirmesine dair ifadeleri değerlendirmeyi ve rukyenin meşruiyetine dair açıklamaları ilmî bir zeminde yorumlamayı amaçlamaktadır. Araştırmanın özgün yönü, rivâyetlerin yalnızca isnad ve metin bakımından değil, aynı zamanda İbn Kuteybe'nin akli ve tabii açıklamaları ile Cāhiz'in ampirik ve sosyolojik gözlemleri ışığında ele alınmasıdır. Böylece çalışma, nazar hadislerini hem nakli hem de akli verilerle bütünleştirerek daha derinlikli bir perspektif sunmayı ve hadis ile kelâm disiplinlerinin kesişim noktasında bilimsel ve sistematik bir katkı ortaya koymayı hedeflemektedir.

**Anahtar kelimeler:** Hadis, Nazar, Sened, Metin, İbn Kuteybe

<sup>1</sup> **Beyan (Tez/ Bildiri):** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

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

**Benzerlik Raporu:** Alındı – Turnitin /iThenticate Oran: %12

**Etik Şikayeti:** [editor@rumelide.com](mailto:editor@rumelide.com)

**Makale Türü:** Araştırma makalesi, **Makale Kayıt Tarihi:** 11.10.2025-**Kabul Tarihi:** 08.12.2025-**Yayın Tarihi:** 09.12.2025; **DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.17852847>

**Hakem Değerlendirmesi:** İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

<sup>2</sup> Dr. Öğrencisi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis ABD / Ph.D. Student, İzmir Katip Çelebi University, Institute of Social Sciences, Hadith Department (İzmir, Türkiye), **eposta:** [ahmedmnsr1453@gmail.com](mailto:ahmedmnsr1453@gmail.com)  
**ORCID ID:** <https://orcid.org/0009-0008-4228-0959> **ROR ID:** <https://ror.org/024nx4843> **ISNI:** 0000 0004 0454 9420

## An Evaluation of Ibn Qutayba and al-Jāhiz's Approaches to the Traditions on the Evil Eye<sup>3</sup>

### Abstract

This study examines the belief in the evil eye-which has long been a subject of debate in Islamic literature-in a comprehensive manner within the framework of hadith sources, and analyzes the issue comparatively by focusing on the evaluations of Ibn Qutayba (ö. 276/889) in his work *Ta'wīlu Muhtalifil-Ḥadīth* and those of al-Jāhiz (ö. 255/869) in his work *Kitābü'l-Ḥayevān*. The primary aim of the study is to determine the authenticity of the reports concerning the evil eye in terms of both isnād and matn, to demonstrate how these reports were interpreted by early scholars, and to assess the matter within an interdisciplinary framework. Accordingly, the reports on the evil eye found in the *Kutub al-Sitta* will first be identified, and their chains of transmission will be analyzed in accordance with the principles of al-jarḥ wa al-ta'dīl; the reliability of the transmitters, the extent to which the reports are supported by multiple transmission routes, and the relationship between textual variants and isnād structures will be examined. The textual analyses aim to understand the contextual meaning of these reports, to evaluate the Prophet's statements affirming the reality of the evil eye, and to interpret the explanations concerning the legitimacy of ruqyah within a scholarly framework. The distinctive aspect of the study lies in its approach to the reports not only through isnād and matn analysis, but also in light of Ibn Qutayba's rational and natural explanations, as well as al-Jāhiz's empirical and sociological observations. Thus, the study seeks to offer a deeper perspective by integrating both transmitted and rational evidence in examining the hadiths on the evil eye, and aims to present a scientific, systematic, and interdisciplinary contribution at the intersection of the hadith and kalām disciplines.

**Keywords:** Hadith, Evil Eye, Isnād, Matn, Ibn Qutayba

<sup>3</sup> **Statement (Thesis / Paper):** It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation process of this study and all the studies utilised are indicated in the bibliography.

**Conflict of Interest:** No conflict of interest is declared.

**Funding:** No external funding was used to support this research.

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

**Source:** It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and all the studies used are stated in the bibliography

**Similarity Report:** Received – Turnitin / iThenticate Rate: %12

**Ethics Complaint:** [editor@rumelide.com](mailto:editor@rumelide.com)

**Article Type:** Research article, **Article Registration Date:** 11.10.2025-**Acceptance Date:** 08.12.2025-**Publication Date:** 09.12.2025; **DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.17852847>

**Peer Review:** Two External Referees / Double Blind

## Giriş

Hadis literatürünün ilmî değerini belirleyen temel unsurlar arasında rivâyet zincirinin güvenilirliği ile metnin bağlamsal bütünlüğü önemli bir yer tutmaktadır. Hz. Peygamber'den nakledilen rivâyetler, İslâm toplumlarının inanç ve amel dünyasında yüzyıllar boyunca etkili olmuş, zaman zaman farklı yorum ve tartışmaların konusu hâline gelmiştir. Bu rivâyetler arasında dikkat çeken meselelerden biri, halk arasında “göz değmesi” olarak bilinen nazar inancıdır. Nazar, bakış yoluyla zarar verme etkisi bulunduğu inanılan bir olgu olup hem sahih hadislerde hem de kültürel anlatılarda geniş bir yer edinmiştir.

Erken dönem âlimleri nazar konusunda farklı değerlendirmelerde bulunmuştur. Bazıları nazarın hak olduğuna dair rivâyetleri kabul edip açıklamaya çalışırken, bazıları akli gerekçelerle bu etkinin mümkün olmadığını savunmuş ve ilgili rivâyetleri farklı şekillerde yorumlamıştır. Bu yaklaşım çeşitliliği, nazar meselesini özellikle hadis ve kelâm disiplinlerinin kesişiminde tartışılan çok boyutlu bir konu hâline getirmektedir.

Nazar üzerine yapılan modern akademik çalışmalar incelendiğinde, meselenin çoğunlukla kelâmî, sosyo-kültürel veya psikolojik yönleriyle ele alındığı anlaşılmaktadır. Nazar inancına ilişkin Türkiye'deki akademik literatür, 1990'lardan itibaren özellikle halk dindarlığı ve kültürel pratikler bağlamında çeşitli çalışmalara konu olmuştur. İlk dönem araştırmalardan biri olan Gökbel (1996), Anadolu'da yaygın halk inanışlarından çaput bağlama ve nazar uygulamalarını inceleyerek nazarın yerel pratiklerdeki işlevselliğini ortaya koymuştur.

Sonraki yıllarda halk dindarlığının psikolojik yönlerine odaklanan Kandemir (2015), inançların bireylerin duygu ve davranışları üzerindeki etkilerini değerlendirmiştir. Popüler dindarlığın sosyolojik boyutuna ilişkin çalışmalarda Soyak (2013), Arslan (2018) ve Çil (2020), farklı şehir örnekleri üzerinden nazarın da içinde bulunduğu halk inançlarının modern dindarlık formlarıyla ilişkisini analiz etmişlerdir. Yıldırım'ın (2020) Malatya örneği üzerinden bid'at ve hurafe kabul edilen uygulamaları incelediği çalışması da nazar algısının yerel dindarlıkta nasıl konumlandığını göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Nazarın Kur'ân ve Sünnet bağlamında ele alındığı akademik çalışmalardan biri Kuzey'in (2007) yüksek lisans tezidir. Nazar-rukye-muska ilişkisini kelâmî bir zeminde değerlendiren Türk (2017), meşruiyet tartışmalarını klasik kelâm literatürü üzerinden yeniden yorumlamıştır. Kitabî İslâm-halk İslâmı ayrımı bağlamında halk inanışlarının dinî otoriteyle ilişkisini ele alan Ercüment (2018), nazarın toplumsal kabulünü etkileyen dinî otorite-gelenek etkileşimine dikkat çekmiştir. Anadolu'da nazarlık pratiklerinin etnografik bir perspektifle incelendiği Begiç (2022) çalışması ise nazarın kültürel sürekliliğini güncel saha verileriyle ortaya koymuştur.

Yerel inanışların hadis algısına etkisini araştıran Aydın (2023), bölgesel uygulamaların rivâyet yorumlarını nasıl şekillendirdiğini tartışmıştır. Modern toplumlarda popüler dindarlığın dönüşümünü inceleyen Dağlı (2023), nazarın güncel dindarlık tipolojilerinde nasıl konumlandığını göstermiştir. Halk inançlarının kelâm açısından değerlendirilmesi bağlamında Karaçoban (2024), nazarın teolojik işlenişini klasik metinler ve modern algılar üzerinden yeniden yorumlamıştır. Psikoloji ve antropoloji disiplinlerinde yürütülen son dönem araştırmalar arasında Türkarıslan-Kozak'ın (2024) nazarın modern toplumlarda yaygınlığını ölçen ampirik çalışması ile Guillaume-Burkat'ın (2025) göz merkezli inançların kültürlerarası karşılaştırmasını yapan araştırması, nazarın bireysel ve toplumsal düzeyde

nasıl anlamlandırıldığını ortaya koymuştur.

Kelâm geleneğinde nazarın semantik ve teolojik boyutlarını Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebâr üzerinden inceleyen Oral (2025) ise nazarın aklî temellerine odaklanmıştır.

Mevcut literatür incelendiğinde, nazar inancına dair pek çok sosyolojik, antropolojik ve kelâmî çalışma bulunmakla birlikte, Türkçe literatürde nazar rivâyetlerini *Kütüb-i Sitte* merkezli isnad ve metin bütünlüğü içerisinde sistematik biçimde değerlendiren müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu araştırma, özellikle bu yöndeki boşluğun kısmen doldurulmasına katkı sağlamayı hedeflemektedir. Öncelikle *Kütüb-i Sitte*'deki sahih rivâyetleri tespit ederek isnad ve metin tahlillerini yapmakta, ardından İbn Kuteybe'nin *Te'vîlü muhtelifîl-hadîs*'te geliştirdiği aklî ve tabîi açıklama modeli ile Câhiz'in *Kitâbü'l-Hayevân*'daki tecrübeye dayalı natüralist yaklaşımını karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Böylece nazar meselesi, bir yandan klasik hadis ilmi çerçevesinde sübût ve delâlet yönünden incelenirken, diğer yandan erken dönem İslâm düşüncesinde kullanılan aklî ve tecrübî açıklama biçimleriyle birlikte okunarak çok katmanlı bir teorik zemine oturtulmaktadır. Bu yönüyle çalışma, literatürde uzun süredir eksik kalan isnad-metin merkezli analiz ile erken dönem rasyonel açıklama modellerini aynı bütünlük içinde bir araya getirerek alana özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

### Rivâyet Zincirinin Güvenilirlik Analizi

Bu çalışmada nazarı konu edinen hadisler incelenmiştir. Tespitlerimize göre *Kütüb-i Sitte*'de, beş farklı sahâbî râvi tarafından Hz. Peygamber'e merfû olarak ulaştırılan ve sened açısından birbirinden ayrılan toplam on bir rivâyet yer almaktadır. Metinleri büyük ölçüde benzerlik gösterse de sened farklılıkları bulunan bu rivâyetler, çalışmamız kapsamında incelenecektir. Söz konusu rivâyetlerin sahâbî râvilere ve ilgili kaynaklara göre dağılımı ise şu şekildedir.

| Sahâbî Râvilere Göre            |           |
|---------------------------------|-----------|
| Hız. Âişe (ö. 58/678)           | 2 Tarikte |
| Ümmü Seleme (ö. 62/681)         | 1 Tarikte |
| Ebû Hüreyre (ö. 58/678)         | 3 Tarikte |
| İbn Abbas (ö. 68/687-88)        | 3 Tarikte |
| Esmâ bint Umeys (ö. 40/661 (?)) | 2 Tarikte |

**Tablo 1.** Sahâbî Râvilere Göre Nazar Rivâyetlerinin Tarik Dağılımı

| Yer Aldığı Kaynaklara Göre                        |                |                  |                                         |
|---------------------------------------------------|----------------|------------------|-----------------------------------------|
| Eser                                              | Rivâyet Sayısı | Yer Aldığı Bölüm | Sahâbî Râvisi                           |
| <i>el-Camiu's-Sahih</i><br>el-Buhârî (ö.256/870)  | 3              | Kitabu't-Tıbb    | Hız. Âişe<br>Ümmü Seleme<br>Ebû Hüreyre |
| <i>el-Camiu's-Sahih</i><br>el-Müslim (ö. 261/875) | 2              | Kitabu's-Selam   | İbn Abbas<br>Ebû Hüreyre                |
| <i>es-Sünen</i><br>Ebû Dâvûd (ö.275/889)          | 2              | Kitabu't-Tıbb    | Ebû Hüreyre<br>Hız. Âişe                |

|                                                |   |               |                              |
|------------------------------------------------|---|---------------|------------------------------|
| <i>es-Sünen</i><br>et-Tirmîzî (ö. 279/893)     | 2 | Kitabu't-Tıbb | Esmâ bint Umeys<br>İbn Abbas |
| <i>es-Sünenü'l-kübrâ</i><br>Nesâî (ö. 303/916) | 1 | Kitabu't-Tıbb | İbn Abbas                    |
| <i>es-Sünen</i><br>İbn Mâce (ö.273/887)        | 1 | Kitabu't-Tıbb | Esmâ bint Umeys              |

**Tablo 2.** Nazar Rivâyetlerinin *Kütüb-i Sitte*'deki Dağılımı

Bu çalışmada incelenen hadislerin *Kütüb-i Sitte* içerisinde beş farklı sahâbî kanalıyla nakledildiği görülmektedir. Bununla birlikte, makalenin kapsamını aşmamak amacıyla araştırmamız tümüyle râvi tenkidi odaklı yürütülmeyecektir. Sadece *Kütüb-i Sitte*'deki rivâyet zincirlerinde yer alan râvilerin kimlikleri tespit edilerek, klasik cerh ve ta'dîl kaynaklarında onlar hakkında yer alan değerlendirmelerden yararlanılacaktır. Rivâyetin güvenilirliğini zedeleyecek herhangi bir problem bulunmayan râviler için ayrıca açıklama yapılmayacak, sadece cerh yönünden eleştiriye konu olmuş isimler üzerinde durulacaktır. Bunun ardından, her bir sahâbîye dayanan rivâyetler, önce isnad zincirleri oluşturulup gerekli tespitler yapıldıktan sonra, sened ve metin bakımından ayrı ayrı incelenecektir.

### Ebû Hüreyre Tariki

حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ تَصْرٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ هَمَّامٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْعَيْنُ خَقٌّ. وَبِهِ عَنِ الْوَشْمِ

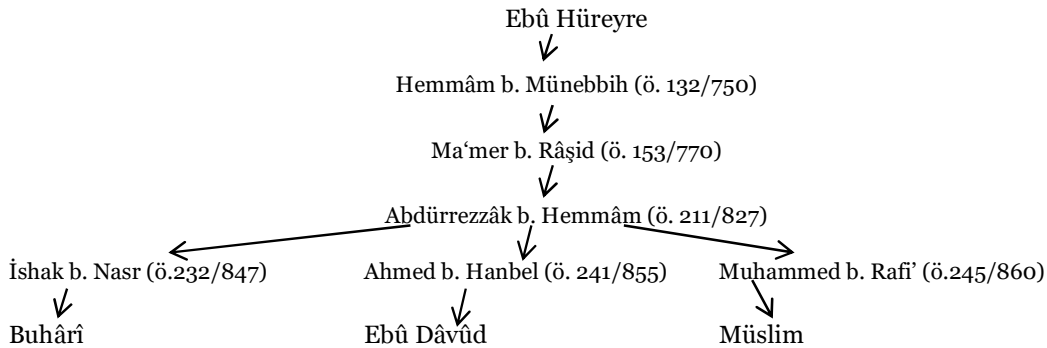
Nebî (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Nazar hakıdır.” Ayrıca dövme yaptırmayı da yasakladı (Buhârî, 1993, “Tıbb”, 35; No. 5408).

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَحَادِيثَ، مِنْهَا: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعَيْنُ خَقٌّ

Nebî (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Nazar hakıdır” (Müslim, 1955, “Selâm”, 39; No. 2187).

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: وَالْعَيْنُ خَقٌّ

Nebî (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Nazar hakıdır” (Ebû Dâvûd, 2009, “Tıbb”, 15; No. 3879). Ebû Hüreyre'den aktarılan rivâyetlerin sened yapısını genel bir tablo şeklinde şu şekilde özetlemek mümkündür.

**Tablo 3.** Ebû Hüreyre Tarihiyle Gelen Rivâyetlerin Sened Yapısı

Nazarla ilgili rivâyetler arasında, *العَيْنُ خَقٌّ* “Nazar hakıdır” lafzıyla gelen hadis, en yaygın ve çok sayıda tarikle

nakledilen rivâyet olarak öne çıkmaktadır. Bu hadis özellikle Ebû Hüreyre ve İbn Abbas yoluyla rivâyet edilmiş olup farklı lafızlarla ve mükerrer şekilde birçok kaynakta yer almaktadır. Rivâyet, Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvûd gibi muteber hadis kitaplarında bulunmakla birlikte lafızlar arasında bazı küçük farklılıklar tespit edilmektedir. Nitekim Buhârî'nin rivâyetinde "الوشم" (dövme) lafzının yer alması ya rivâyetin senedinde bulunan İshâk b. Nasr'a (ö. 232/847) dayanan bir varyasyonla veya iki ayrı hadisin Buhârî tarafından birlikte nakledilmiş olabileceği ihtimaliyle açıklanabileceğine işaret etmektedir.

İshâk b. Nasr hakkında hadis ricâl âlimlerinden Ebû Hâtim (ö. 277/890), onun "sadûk" olduğunu belirtmiş, İbn Hibbân (ö. 354/965) ise onu "sika" olarak değerlendirmiştir. Onun aynı zamanda Buhârî ve İbn Mâce gibi hadis imamı tarafından rivâyetleri nakledilmiştir (İbn Ebî Hâtim, 1952, c. 2, s. 236). Mevcut kaynaklarda, İshâk b. Nasr hakkında herhangi bir cerh ifadesine rastlanmamıştır. Ayrıca bu hadisin senedi muttasıl ve merfû olarak gelmiş, râvilerinin güvenilirliğini zedeleyecek herhangi bir zayıflatıcı değerlendirme tespit edilememiştir.

Hadislerdeki bu tür lafız farklılıkları, genellikle rivâyetlerin farklı meclislerde veya çeşitli muhataplara yönelik olarak aktarılmasından kaynaklanan tabii bir durum olarak değerlendirilir. Nitekim bu tarîk üzerine değerlendirme yapan Şu'ayb el-Arnaût, Ebû Dâvûd'un rivâyetinde geçen senedin sahih olduğunu açıkça belirtmiştir (Ebû Dâvûd, 2009, "Tıbb", 15; No. 3789). Dolayısıyla sened açısından herhangi bir tenkit söz konusu değildir.

Sonuç olarak Ebû Hüreyre tarîkiyle gelen "Nazar haktır" rivâyeti, lafız farklılıkları içerse de sened yönünden "sika" râviler tarafından aktarılmıştır. Mevcut lafız farkları, rivâyetlerin anlamını temelden değiştirecek nitelikte olmayıp hadisin sıhhatine zarar verecek bir durum teşkil etmemektedir. Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvûd'un isnadları muttasıl olup bu tarîklerde yer alan tüm râviler hem adâlet hem de zabt yönünden güvenilir kabul edilmiştir. Haklarında cerh anlamına gelebilecek herhangi bir değerlendirmeye de rastlanmamıştır.

### Hiz. Âişe Tariki

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ: حَدَّثَنِي مَعْبُدُ بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ شَدَّادٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -أَوْ: أَمَرَ- أَنْ يُشَتَّرَقَ مِنَ الْعَيْنِ.

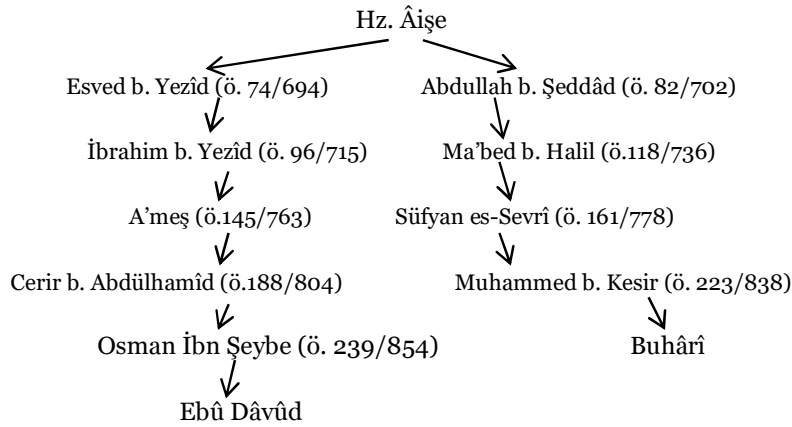
"Resûlullah (s.a.s.) bana, nazar için rukye yapılmasını emretti" (Buhârî, 1993, "Tıbb", 34; No. 5406).

حَدَّثَنَا عَمَّارُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ الْأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ يُؤْمَرُ الْعَائِنُ، فَيَتَوَضَّأُ، ثُمَّ يُغْتَسِلُ مِنْهُ الْمَوْنِ.

"Nazar değdiren kişiye abdest alması emredilirdi. Sonra da bu su ile nazar değen kişi yıkanır" (Ebû Dâvûd, 2009, "Tıbb", 15; No. 3885). Buhârî'nin rivâyetinde, Resûlullah'ın (s.a.v.) nazar için rukye yapılmasını emrettiği bildirilirken Ebû Dâvûd'daki rivâyette ise nazar değdiren kişiye abdest alması emredilmekte ve nazar değen kimsenin bu suyla yıkanması ifade edilmektedir. Bu iki farklı uygulama rivâyetin metnî yönünde farklılıklar taşıdığını ortaya koyar. Her ne kadar Hiz. Âişe'nin rivâyetlerinde metinler arasında lafız farklılıkları bulunsun da nazarın hak olduğu hususu sağlam ve sahih isnadlarla nakledilen bu rivâyetlerde açıkça belirtilmiştir. Bu durum, rivâyetlerin metin farklılıklarına rağmen nazarın gerçekliği konusundaki temel mesajın korunup aktarıldığını açığa çıkarmaktadır. Hadis ilmi açısından, senedlerin muteberliği ve metinlerin temel hükmü arasında denge kurularak, nazarın gerçek olduğu ve bununla ilgili tedbirlerin uygulanmasının Peygamber (s.a.v.) tarafından onaylandığı sonucu rahatlıkla çıkarılabilir.

Hiz. Âişe tarikiyle gelen rivâyetlerin isnad düzeni, aşağıdaki tabloda genel çerçevesiyle özetlenmiştir.

|                                                                                                                                      |                                                                                                                                               |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Adres</b><br>RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi<br><b>e-posta:</b> editor@rumelide.com<br><b>tel:</b> +90 505 7958124 | <b>Address</b><br>RumeliDE Journal of Language and Literature Studies<br><b>e-mail:</b> editor@rumelide.com,<br><b>phone:</b> +90 505 7958124 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|



**Tablo 4.** Hz. Âişe Tarikiyle Gelen Rivâyetlerin Sened Yapısı

Bu iki senedde bulunan râviler hakkında herhangi bir cerh ifadesine rastlanmamıştır. Bu yönüyle kaynağı bakımından merfû olan rivâyet isnad zinciri itibariyle de muttasıl ve “sika” râvilerden oluşmaktadır.

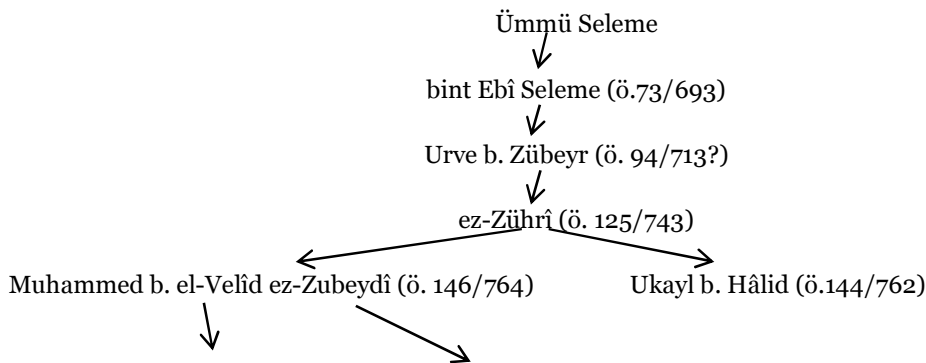
Ebû Hüreyre tarikinde “nazar haktır” rivâyeti yer alırken Hz. Âişe rivâyetinde nazardan dolayı rukye uygulanmasına dair bir bilgi bulunmaktadır. Nazar konusundaki rivâyetlerde görülen bu lafız farklılığı, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) nazara karşı başvurduğu uygulamaların tek bir kalıba indirgenemeyecek derecede çeşitlilik gösterdiğine işaret etmektedir. Bu da Resûlullah’ın rahmet ve hikmete dayalı sünnetinin, duruma, kişiye veya bağlama göre farklı şekillerde tezahür ettiği izlenimini vermektedir. Hadis metinlerindeki bu çeşitlilik, sünnetin dinamik yapısını ve farklı ihtiyaçlara cevap verme kabiliyetini yansıtan önemli bir özelliktir.

### Ümmü Seleme Tariki

Buhârî’nin Ümmü Seleme’den gelen tek tariki mevcuttur.

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ وَهَبٍ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ الزُّبَيْدِيُّ: أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ: عَنْ غُرَّةَ بِنِ الزُّهَيْرِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى فِي نَيْبَتَا جَارِيَةٍ فِي وَجْهَيْهَا شَفْعَةً، فَقَالَ: اسْتَرْفُوا لَهَا، فَإِنَّ بَيْنَا النَّظْرَةَ وَقَالَ غَفِيلٌ: عَنْ الزُّهْرِيِّ: أَخْبَرَنِي غُرَّةُ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَالِمٍ، عَنْ الزُّبَيْدِيِّ.

Resûlullah Ümmü Seleme’nin evinde, yüzünde karartı olan bir câriye gördü. Bunun üzerine şöyle buyurdu: “Ona rukye yaptırın, çünkü ona nazar değmiş” (Buhârî, 1993, “Tıbb”, 34; No. 5407). Ümmü Seleme’nin isnad şeması ise şekilde olduğu gibidir.



Muhammed b. Harb (ö. 194/810)

Abdullah b. Sâlim (ö. 179/796)

Muhammed b. Vehb b. Atiyye (ö.?)

Muhammed b. Hâlid (ö. 258/872)

Buhârî

**Tablo 5.** Ümmü Seleme Tarihiyle Gelen Rivâyatların Sened Yapısı

Ümmü Seleme'den başlayarak Buhârî'ye ulaşan bu senedde yer alan râvilerin büyük çoğunluğu klasik kaynaklarda "sika" olarak değerlendirilmiş olup isnadın, hicrî I. asırdan III. asra uzanan kesintisiz bir aktarım çizgisine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Zeyneb, Urve ve Zührî varyantı rivâyetin güvenilirliğini güçlendirmekte, sonraki tabakalarda da mütâbaatlarla desteklenmesi senedin sahihliğini teyit etmektedir. Bu rivâyet, Resûlullah'ın nazarın insan üzerinde etkili olduğunu açıkça ifade etmesi bakımından önemlidir.

### İbn Abbas Tarihi

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ خَزَائِمٍ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ الْحَضْرَمِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبٌ، عَنْ ابْنِ طَلُوبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ كَانَ شَيْءٌ سَائِقَ الْقَدَرِ لَسَبَقْتُهُ الْعَيْنُ، وَإِذَا اسْتَغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا» وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَهَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، وَحَدِيثٌ حَقٌّ بِنِ حَابِسٍ حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَرَوَى شَيْبَانٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ حَقَّةَ بْنِ حَابِسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى بْنِ الْمُبَارَكِ، وَخُزْبُ بْنُ شَدَّادٍ، لَا يَذْكُرَانِ فِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Eğer kaderi geçebilecek bir şey olsaydı, göz değmesi (nazar) onu geçerdi. Sizden birinizden (nazarın giderilmesi için) gusletmesi istenirse, gusül alsın (yani yıkansın).”

Tirmizî'nin *el-Câmi*'inde İbn Abbas tarihiyle nakledilen bu rivâyette Resûlullah, nazarın kader karşısındaki etkisine vurgu yaparak “Eğer kaderi geçebilecek bir şey olsaydı, nazar onu geçerdi” buyurmuştur. Hadiste ayrıca nazarın tesirini gidermek için nazar eden kişiden su istenmesi durumunda onun gusletmesi gerektiği belirtilmektedir. Tirmizî bu rivâyeti sahih kabul etmiştir. Tirmizî, aynı konuda Abdullah b. Amr'dan gelen bir rivâyetin daha bulunduğunu ifade etmektedir. Buna ek olarak Hayye b. Hâbis tarihiyle gelen rivâyet “garîb” kabul edilmiştir. Bu rivâyeti Şeybân, isnadında Ebû Hüreyre'yi zikrederek nakletmişse de Ali b. Mübârek ve Harb b. Şeddâd'ın aktardığı senedlerde Ebû Hüreyre'ye yer verilmemiştir. Bu isnad farklılıkları, rivâyetin genel kabulünü etkilememiştir. Nitekim söz konusu hadis, nazarın varlığına ve etkisine delalet eden sahih rivâyetler arasında yer almaktadır (Tirmizî, 1975, “Tıbb”, 26; No. 2062).

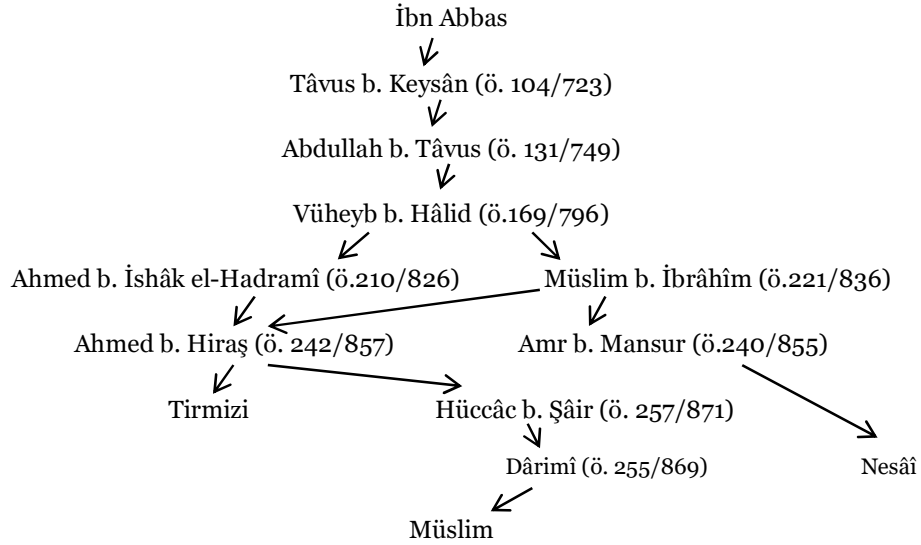
وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ وَحَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ وَأَحْمَدُ بْنُ خَزَائِمٍ (قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: أَخْبَرَنَا. وَقَالَ الْآخَرَانِ: حَدَّثَنَا) مُسْلِمٌ بْنُ أَبِرَاهِيمَ. وَقَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبٌ عَنْ ابْنِ طَلُوبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «الْعَيْنُ حَقٌّ وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَائِقَ الْقَدَرِ سَبَقْتُهُ الْعَيْنُ وَإِذَا اسْتَغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا

“Göz değmesi haktır. Eğer kaderi geçebilecek bir şey olsaydı, onu göz değmesi geçerdi. Sizden birinizin (göz değmesinden dolayı) gusletmesi istenirse gusletsin” (Müslim, 1955, “Selâm”, 42; No. 2188).

أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ مَنصُورٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُسْلِمٌ بْنُ أَبِرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ طَلُوبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْعَيْنُ حَقٌّ وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَائِقَ الْقَدَرِ سَبَقْتُهُ الْعَيْنُ وَإِذَا اسْتَغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا

“Nazar (göz değmesi) haktır. Eğer kaderi geçebilecek bir şey olsaydı, nazar onu geçerdi. O hâlde birinizin nazarından dolayı gusül yapması istenirse, gusletsin” (Nesâî, 2001, “Tıbb”, 42; No. 7570).



**Tablo 6.** İbn. Abbas Tarikiyle Gelen Rivâyetlerin Sened Yapısı

Vüheyb b. Hâlid, İclî (ö. 261/875), İbn Mehdî, Ebû Hâtim ve İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi hadis otoriteleri tarafından “sika” kabul edilmiştir. Rivâyetlerinde sağlamlık ve güvenilirlik söz konusudur. Hafızasında ömrünün sonuna doğru hafızasında ihtilat meydana gelse de bu, onun genel güvenilirliğini sarsmamaktadır. Ayrıca, ricâl ilmindeki derin bilgisiyle de tanınan bir âlimdir (İbn Hacer, 1996, c. 6, s. 106).

Abdullah b. Tâvûs, hadis tenkid otoritelerinin büyük çoğunluğu tarafından “sika” bir râvi olarak kabul edilmiştir. Hakkında nakledilen olumsuz değerlendirmelerin ise genellikle siyasi saiklerle Şii çevrelerden kaynaklandığı veya isnad zincirindeki diğer râvilerle ilgili karışıklıklardan doğduğu anlaşılmaktadır. Abdullah b. Tâvûs’un bulunduğu senedlerdeki rivâyetler genel itibarıyla sahih kabul edilmiş ve bu râviye isnad edilen hadislerin çoğunda cerh yönüyle bir problem tespit edilmemiştir. Bu bağlamda, isnad zincirinde Abdullah b. Tâvûs’un yer aldığı rivâyetler açısından cerh ve ta’dil bakımından herhangi bir olumsuzluk söz konusu değildir. Kısaca, onun hakkında cerh’e dair sahih bir tespit bulunmamaktadır (İbn Hacer, 1996, c. 3, s. 166).

Senedde yer alan râvilerin her biri hakkında güvenilirlik yönünden olumsuz bir değerlendirme tespit edilememiştir. Bu durum, hadis metninin sıhhati açısından senedin güvenilirliğini desteklemektedir.

Müslim, Tirmizî ve Nesâî’nin “nazar” konulu bu rivâyetleri, hem sened hem de metin bakımından birbirini teyit eden, güvenilir tariklerle sabit olmuş haberlerdir. Müslim’in ve Nesâî’nin rivâyetinde yer alan “العين حق” ibaresi, hadisin manasını pekiştirirken, Tirmizî’nin rivâyeti bu anlamı dolaylı olarak taşımaktadır. Lafızlardaki farklılık ise ihtilâf-ı tanavvu<sup>4</sup> (Kivâmü’s-sünne el-İsbehânî, 2021, c. 1, s. 135) kapsamında olup metin açısından bir çelişki doğurmamaktadır. Her üç rivâyet de “göz değmesinin kader ile ilişkisi” ve “nazardan korunma yolları” konularında temel kaynaklardır. Bu da aynı hadisin farklı lafızlarla ve çoklu tariklerle rivâyet edilmesinin, hadis ilminde sübût ve sıhhat açısından nasıl bir katkı sağladığı kanaatini güçlendirmektedir.

<sup>4</sup> Aynı hükmü, aynı anlamı veya aynı olayı farklı lafızlarla ifade eden rivâyetler arasındaki doğal ve sorun teşkil etmeyen farklılıktır.

### Esmâ bint Umeys Tariki

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بْنُ غُنَيْمَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ غُرَّةَ بْنِ غَامِرٍ، عَنْ غُنَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ الرَّزْقِيِّ، قَالَ: قَالَتْ أَسْمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ بَنِي جَعْفَرٍ نَصَبُوا الْعَيْنَ، فَأَسْتَرْقِي لَهُمْ قَالَ: «نَعَمْ، فَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سِوَا الْقَدَرِ، سَبَقْتُهُ الْعَيْنُ»

Esmâ dedi ki: “Yâ Resûlallah! Câferoğulları’na göz değiyor, onlara rukye (okuyarak dua) yapayım mı?” Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Evet, oku. Çünkü kaderi geçecek bir şey olsaydı, göz değmesi onu geçerdi (İbn Mâce, 2009, “Tıbb”, 33; No. 3510).

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بْنُ غُنَيْمَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ غُرَّةَ بْنِ غَامِرٍ، عَنْ غُنَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ الرَّزْقِيِّ، أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ نَحْمِيْسٍ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ وَلَدَ جَعْفَرٍ تَسْرِعُ إِلَيْهِمُ الْعَيْنُ فَأَسْتَرْقِي لَهُمْ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ شَيْءٌ سِوَا الْقَدَرِ لَسَبَقْتُهُ الْعَيْنُ». وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطِّابِ، وَتَرْيَدَةَ وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ هَذَا عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ غُرَّةَ بْنِ غَامِرٍ، عَنْ غُنَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتَ نَحْمِيْسٍ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَدَّثَنَا بِذَلِكَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَلَّالُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ أَيُّوبَ هَذَا

“Ey Allah’ın Resûlü! Câfer’in çocuklarına nazar çok çabuk tesir ediyor. Onlar için rukye yapayım mı?”

Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Evet; çünkü kaderi geçecek bir şey olsaydı, onu nazar geçerdi.” Devamında İmrân b. Husayn ve Bureyde’den gelen benzer rivâyetlere de işaret edilir. Tirmizî, bu hadisi “hasen-sahih” olarak değerlendirmiştir. Aynı rivâyetin Abdurrezzâk → Ma’mer → Eyyûb tarikiyle de nakledilmesi, metnin birden fazla sened yoluyla teyit edildiğini ortaya koyan önemli bir unsurdur (Tirmizî, 1975, “Tıbb”, 26; No. 2059).



**Tablo 7.** Esmâ bint Umeys Tarikiyle Gelen Rivâyetlerin Sened Yapısı

Esmâ bint Umeys’in nazar ile ilgili rivâyeti, muttasıl ve merfû bir şekilde Tirmizî ve İbn Mâce tarafından nakledilmiş olup birçok tarik üzerinden “sika” râviler kanalıyla rivâyet edilmiştir. Bu durum, hadisin sened yönünden yüksek bir sıhhat derecesine sahip olduğuna işaret etmektedir. Özellikle “Eğer kaderi geçebilecek bir şey olsaydı, onu nazar geçerdi.” ifadesi her iki metinde de aynıdır. Bu yönüyle hadis hem metin hem sened itibariyle istidlale uygun ve nazarın etkisine dair önemli delillerden biridir. Ayrıca bu rivâyetin sened zincirinde yer alan râvilerden hiçbiri hakkında cerh anlamına gelebilecek bir tenkide rastlanılmamıştır. Bu da senedin güvenilirliğini pekiştiren bir başka unsurdur.

### Rivâyetlerin Sened Tahlili

Nazarla ilgili rivâyetlerin isnad analizi, *Kütüb-i Sitte* kaynaklarında beş sahâbîden gelen ve farklı tariklerle nakledilen rivâyetler üzerinden yapılmıştır. İncelemeye konu olan sahâbîler; Ebû Hüreyre, Hz.

Âiše, Ümmü Seleme, İbn Abbas ve Esmâ bint Umeys olup, rivâyetler toplamda on bir tarik ile gelmiştir. Her bir tarik, senedin muttasıl olup olmadığı, râvilerin güvenilirlik dereceleri ve metinler arası lafız farklılıkları açısından değerlendirilmiştir.

Ebû Hüreyre tariki, nazarın hak olduğunu ifade eden en meşhur rivâyetleri içermektedir. Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvûd'da yer alan rivâyetlerde isnad zinciri muttasıl olup, Ebû Hüreyre'den Hemmâm b. Münebbih, ondan Ma'mer b. Râşid, ardından Abdürrezzâk b. Hemmâm üzerinden nakledilmiştir. Zincirde yer alan tüm râviler, İbn Hibbân, Yahyâ b. Maîn ve Ebû Hâtım gibi cerh-ta'dîl otoriteleri tarafından "sika" olarak değerlendirilmiştir. Buhârî'nin rivâyetinde "dövme yasağı" ifadesi eklenmiş olup bu, mecmû' rivâyet kapsamındadır ve senedin sıhhatine etki etmeyen bir unsurdur. Râvilerin güvenilirliği ve senedin muttasıl oluşu sebebiyle bu tarik sahih kabul edilmiştir.

Hiz. Âiše tarikinde, Resûlullah'ın nazar için rukye yapılmasını emrettiği ve nazar değdiren kişiye abdest aldırılarak bu suyla mağdura yıkanma uygulamasının yapıldığı rivâyet edilmiştir. İsnad zincirinde yer alan Abdullah b. Şeddâd, Esved b. Yezîd, Ma'bed b. Hâlid, Süfyân b. Saîd, A'meş ve Cerîr b. Abdülhamîd gibi isimler hadis literatüründe güvenilirliğiyle tanınmaktadır. Senedler muttasıl olup, metinler arasındaki küçük lafzî farklılıklar anlamı etkilemeyen tabii rivâyet çeşitliliği kapsamında değerlendirilmiştir. Bu tarik de sıhhat açısından herhangi bir problem taşımamaktadır.

Ümmü Seleme tariki, Buhârî'de yer almakta olup, isnadı Ümmü Seleme → Zeyneb bint Ebî Seleme → Urve b. Zübeyr → ez-Zührî → Muhammed b. el-Velîd ez-Zubeydî şeklinde gelmiştir. Zincirde yer alan tüm râviler, klasik cerh-ta'dîl kaynaklarında "sika" olarak anılmış, haklarında cerh ifade eden kayıt bulunmamıştır. Bu rivâyet, Resûlullah'ın yüzünde morarma olan bir câriye için rukye yapılmasını emrettiğini nakletmektedir. Sened muttasıl ve râvileri güvenilir olduğundan sahih hükmündedir.

İbn Abbas tarikinde ise "Eğer kaderi geçebilecek bir şey olsaydı, onu nazar geçerdî" lafzıyla gelen rivâyetleri içermektedir. Müslim, Tirmizî ve Nesâî gibi kaynaklarda yer alan bu tarik, İbn Abbas → Tâvûs b. Keysân → Abdullah b. Tâvûs → Vüheyb b. Hâlid isnadıyla gelmiştir. Zincirdeki tüm râviler, İclî, İbn Hibbân, Yahyâ b. Maîn ve Ebû Hâtım gibi âlimler tarafından "sika" kabul edilmiştir. Vüheyb b. Hâlid'in ömrünün sonlarına doğru ortaya çıktığı belirtilen hafıza zafiyeti, söz konusu rivâyetin değerlendirilmesinde bir problem teşkil etmemektedir. Nitekim rivâyet, onun zabtının güçlü olduğu döneme tekabül etmektedir. Bu nedenle senedin hem ittisal hem de sıhhat açısından bir kusur taşımadığı kanaatine varılmıştır.

Esmâ bint Umeys tariki, Tirmizî ve İbn Mâce'de yer almakta olup, isnadı Esmâ bint Umeys → Ubeyd b. Rifâa ez-Zürakî → Urve b. Âmir → Amr b. Dînâr → Süfyân b. Uyeyne üzerinden gelmiştir. Zincirde yer alan râviler, cerh-ta'dîl otoritelerince "sika" olarak değerlendirilmiş, haklarında olumsuz kayıt bulunmamaktadır. Tirmizî bu hadisi "hasen-sahih" olarak nitelemiştir. Rivâyet, kaderi geçecek bir şey olsaydı, bunun nazar olacağına dair lafzı muhafaza etmektedir.

Genel olarak beş sahâbîden gelen on bir tarik üzerinde yapılan sened tahlilinde şu sonuçlar elde edilmiştir:

1. Tüm senedler muttasıl olup, kopukluk veya mürsel-mu'dal durumuna rastlanmamıştır.
2. Râvilerin tamamı cerh-ta'dîl literatüründe "sika" olarak tanımlanmıştır.
3. Lafız farklılıkları ihtilâfu't-tanavvu' kapsamında olup, anlam bütünlüğünü bozacak nitelikte değildir.
4. Hadisler sahih veya hasen-sahih derecesinde olup nazarın hak oluşuna dair delil olarak

kullanılabilecek niteliktedir.

Bu tespitler, nazara dair rivâyetlerin sıhhat açısından güçlü bir zemine sahip olduğunu, farklı sahâbilerden ve çeşitli tariklerden gelmesinin de rivâyetlerin delil değerini pekiştirdiğini göstermektedir.

### Rivâyetlerin Metin Tahlili

Çalışmada yer alan nazar konusuna dair rivâyetler, farklı sahâbilerden ve çeşitli tariklerden gelmekte olup, içerik bakımından hem ana tema hem de ayrıntı düzeyinde dikkate değer unsurlar taşımaktadır. Rivâyetlerin ortak noktası, nazarın hak olduğuna dair açık veya dolaylı ifadelerle bu olgunun varlığını kabul etmeleridir. Ebû Hüreyre tarikiyle gelen rivâyetler, en özlü biçimde “nazar haktır” ifadesini merkeze almakta ve kimi varyantlarda başka hükümlerle birlikte nakledilmektedir. Bazı nakillerde bu cümlelerin hemen ardından dövme yasağı gibi farklı konuların zikredilmesi, mecmû‘ rivâyet ihtimalini görünür kılmaktadır.

Hz. Âişe tarikiyle gelen rivâyetlerde nazara karşı rukye yapılması doğrudan Hz. Peygamber tarafından emredilmektedir. Başka bir varyantta ise nazar değdiren kişinin abdest alması ve bu suyla mağdurun yıkanması uygulaması aktarılmaktadır. Bu rivâyetler, nazarın sadece teorik düzeyde kabul edilen bir olgu olmadığını, aynı zamanda ona karşı pratik tedavi yöntemlerinin benimsendiğini net biçimde yansıtmaktadır. Bu tedavi şekillerinin uygulamalı olarak sahâbiler arasında yayılması, sünnetin sağlık ve korunma boyutuna da işaret eder.

Ümmü Seleme tariki de nazarın teşhis edilebileceğine dair somut bir örnek sunmaktadır. Yüzünde belirgin bir morarma olan câriye için Resûlullah'ın “Ona rukye yapın, çünkü ona nazar değmiş” buyurması, nazarın fiziksel belirtiler üzerinden tespit edilebileceğini açığa çıkarmaktadır. Burada teşhis ve tedavinin aynı bağlam içinde yer alması, rivâyete pratik bir değer katmaktadır.

İbn Abbas tariki ise nazarın etki gücünü mecazî bir üslupla “Eğer kaderi geçebilecek bir şey olsaydı, onu nazar geçirdi” şeklinde ifade eder. Klasik şerhler, bu cümlelerin kader inancına aykırı olmadığını, nazarın şiddetini vurgulamak amacıyla kullanılan bir mecaz olduğunu belirtirler. Aynı rivâyette nazar değdiren kişinin yıkanması ve bu suyun mağdura dökülmesi uygulaması yer almakta, böylece hem nazarın etkisine dikkat çekilmekte hem de ondan korunma yolu gösterilmektedir. Esmâ bint Umeys tariki de aynı mecazî ifadeyi muhafaza etmekte, rukye ve abdest suyu ile tedavi uygulamalarının meşruiyetini destekleyen örneklerden birini teşkil etmektedir.

Metinler arası karşılaştırma, farklı sahâbilerden gelen rivâyetlerin hem ana tema hem de detaylar açısından birbirini tamamladığını ortaya koymaktadır. Ana tema, nazarın hak olduğuna dair inancın pekiştirilmesidir. Bu ana temaya ek olarak, rukye, abdest suyu ile yıkanma ve fiziksel belirtiler üzerinden teşhis gibi unsurlar Hz. Peygamber'in nazara karşı geliştirdiği yöntemlerin çeşitliliğini yansıtmaktadır. Lafız farklılıkları, rivâyetlerin sıhhatine zarar vermeyen, bağlam ve ravilerin tercih ettiği ifadelerden kaynaklanan tabii farklılıklardır. Bu çeşitlilik, rivâyetlerin anlam derinliğini artırmakta ve nazarın hem itikadî hem de amelî yönünü yansıtmaktadır.

Sonuç olarak, eserde yer alan tüm rivâyetler, nazarın varlığına dair sahih temelli bir kabulün bulunduğu ve bu kabulün soyut bir inanç düzeyini aşarak Hz. Peygamber tarafından tatbik edilen pratik tedavi yöntemleriyle desteklendiğini açık biçimde ortaya koyan bir bütünlük arz etmektedir.

## Nazar Rivâyetlerinin Değerlendirme Ölçütleri

Nazarla ilgili rivâyetlerin metin yapısı dikkatle incelendiğinde, bu rivâyetlerde yer alan anlam örgüsünün hem Kur'ân'daki temel göndermelerle hem de nebevî uygulamayla uyumlu bir bütünlük taşıdığı görülmektedir. Ele aldığımız metinlerde nazar, herhangi bir biçimde Kur'ân'a aykırı bir muhtevayla sunulmamıştır. Bilakis “haset ettiği zaman hasetçinin şerrinden” (el-Felak 113:5) âyetinde işaret edilen zararlı bakış ve niyetlerin oluşturduğu etkiyle örtüşen bir çerçevede aktarılmıştır. Rivâyetlerde nazarın, kaderi aşan bağımsız bir güç şeklinde değil, Allah'ın takdiri içinde işleyen bir sebep olarak tasvir edilmesi hem kader öğretisiyle hem de Hz. Peygamber'in hastalık ve korunma konularındaki genel yaklaşımıyla uyumludur. Ayrıca rukye uygulaması, nazar eden kişiye abdest aldırılması ve bu suyla ma'înin yıkanması gibi pratik tedbirlerin rivâyetlerde müşterek biçimde yer alması, söz konusu hadislerin nebevî sünnetle uyumunu güçlendirmekte ve onların erken dönem tedavi kültürü içindeki yerini belirgin hale getirmektedir.

Aklî açıdan metinler, nazarı sınırsız veya doğaüstü bir kudret olarak değil, diğer hastalık sebepleri gibi etkisi tedbirle giderilebilen bir olgu olarak sunmaktadır. Bu yönüyle de makuliyet çerçevesiyle çelişen bir unsur ihtiva etmemektedir.

Dil ve üslup bakımından ise rivâyetlerde kullanılan lafızların Hz. Peygamber'e nispet edilen hadis üslubuyla örtüşmesi, kısa emir cümlelerinin ve veciz ifadelerin klasik hadis diline uygunluğu, metinlerin üslup tutarlılığını desteklemektedir. Bütün bu göstergeler bir arada değerlendirildiğinde, nazara dair rivâyetlerin ne Kur'ân'a ne sünnetin pratik çizgisine ne aklî ilkelere ne de hadis metinlerinin tabii üslup özelliklerine açık bir aykırılık teşkil etmediği kanaatine varılmıştır. Aksine, sened ve metin tahlilinin ortaya koyduğu sağlam zeminle bütünüyle uyumlu bir yapı sergilemektedir. Bu çerçevede nazar rivâyetlerinin hem sened hem metin yönünden tutarlı bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır.

İslâm düşünce tarihinde bu rivâyetleri farklı biçimlerde yorumlayan, hatta nazarın mahiyetini veya etkisini bütünüyle reddeden yaklaşımlar da ortaya çıkmıştır. Aşağıda, söz konusu rivâyetlerin delâletini sınırlandıran veya nazar olgusunu farklı bir açıklama zeminine oturtan bu karşıt görüşler ele alınacaktır.

## Nazar İnancını Reddeden Yaklaşımlar

Nazar meselesine dair İslâm düşünce tarihinde farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bazı âlimler sahih rivâyetler, ümmetin icmâsı ve müşahade edilen olayları delil getirerek nazarın hak olduğunu savunurken, özellikle akılcı yöntemleriyle bilinen bazı Mu'tezile âlimleri bu görüşe karşı çıkmışlardır. Onlara göre nazarın etkisine dair nakiller, aklî imkânsız veya uzak ihtimallerle açıklanabilecek durumlardır. Bu doğrultuda Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebû Hâşim (ö. 321/933), Belhî (ö. 319/931) ve Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) gibi isimler, nazarın varlığını reddeden âlimler arasında yer almaktadır. Nitekim Cübbâî, bu yaklaşımını Yûsuf Sûresi'nin 67-68. âyetlerine yaptığı yorumla temellendirmiş ve söz konusu âyetlerde nazara dair herhangi bir işaret bulunmadığını ileri sürmüştür (Fahreddin er-Râzî, 1999, c. 18, s. 483–484; Kuzey, 2017, s. 59). Belhî (ö. 319/931) ve Ebû Hâşim (ö. 321/ 933) de gözün doğrudan bir etkisinin bulunmadığını, insanların başına gelen zararların nazardan değil, Allah'ın kullar için belirlediği maslahat ve hikmet düzeninden kaynaklandığını savunmuşlardır. Bu yaklaşıma göre:

“Gözün hak olması, sahibinin bir şeyi gördüğünde ve ona hayran kaldığında, Allah Teâlâ'nın, o mükellefin kalbi o şeye bağlanmasın diye o şeyde değişiklik yaratması anlamına gelir. Hatta bu durumda nazar sahibinin Rabbini zikretmesi, hayranlık duygusunu terk etmesi ve Allah'tan o şeyin korunmasını istemesi hâlinde, maslahat değişebilir. Allah o şeyi yok etmez, muhafaza eder” (Şevkânî,

1993, c. 3, s. 48-49; Türk, 2017, s. 25).

Kâdî Abdülcebbar, Kalem sûresi'nin 51 ve 52. âyetlerini nazara delil olarak getirenlere şöyle cevap verir:

"Bu âyetlerde kastedilen, müşriklerin Kur'ân okunurken Peygamber'e yönelttikleri kötü ve kin dolu bakışlardır. Eğer nazar iddia edildiği gibi gerçek olsaydı, hayranlık ve takdir uyandıran şeyler üzerinde etkili olması gerekirdi. Bunun zıddı durumlarda değil, özellikle nefret bakışlarında böyle bir etkinin ortaya çıkması mümkün değildir" (Kâdî Abdülcebbar, 2006, s. 438; Yerkazan, 2016, s. 176).

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ise Ebû Ali el-Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbar'ın bu itirazlarını zayıf görerek şöyle der:

"Müşriklerin her ne kadar dinî sebeplerle Hz. Peygamber'e düşmanlık besledikleri doğru olsa da onun fesahatini ve delil getirme gücünü takdir etmeleri mümkündür. Bu hayranlık da nazara sebep olabilir. Ayrıca nazarın aklî imkânsız bir durum olmadığı gibi, 'العین حق' hadisi gibi sahih rivâyetlerle sabit olduğu açıktır. Bu sebeple söz konusu âyetin bu anlamda tefsir edilmesi mümkündür" (Fahreddin er-Râzî, 1999, c. 30, s. 618).

### Nazarın Hak Oluşunu Benimseyen Yaklaşımlar

Nazarın hakikatini reddedenlere karşılık, pek çok âlim bunun gerçekliğini açıkça savunmuştur. Onlara göre, nazar yalnızca aklî ihtimaller üzerinden imkânsız saymak, nasları ve tecrübeyi görmezden gelen yetersiz bir yaklaşımdır. Zira Kur'ân ve Sünnet'te yer alan açık naslar, sahih hadislerde geçen ifadeler, nübüvvet dönemindeki vakıalar ve ümmetin ittifakı bu inancı desteklemektedir.

Nazarın varlığını kabul eden âlimler, bu meseleyi sadece uzak aklî ihtimallerle reddedenleri eleştirmiştir. "Göz değmesinin gerçek olduğu" anlamına gelen sahih hadisler, bu hususta doğrudan bir kanıt teşkil etmektedir. Nübüvvet döneminde, Allah Resulü dâhil bazı kimselerin nazara uğraması bunun tarihi bir örneğidir. Nitekim insanlar ve hayvanlar arasında, nazar sebebiyle hayatını kaybeden birçok örnek bilinmektedir (Türk, 2017, s. 25).

Bu bağlamda ilk dönem âlimlerinden İbn Habîb (ö. 238/853), nazarın hak olduğuna dair çok sayıda sahih hadisi naklederek bu olgunun hem nebevî uygulamalar hem de sahabe tecrübeleriyle sabit bir gerçeklik olduğunu açıkça ifade eder. Ona göre nazar:

"İnsan ve hayvan üzerinde gözle görülür etkilere sebep olabilir. Hatta "deveyi kazana, insanı kabre indirecek kadar tesirli" olduğuna dair rivâyetler bunun çarpıcı delilidir. Ayrıca, nazarın zararını gidermek için uygulanan istiglâs gibi tedavi yöntemlerinin bizzat Hz. Peygamber tarafından uygulanmış olması, İbn Habîb'e göre nazarın hem naklen hem de tecrübe ile sabit bir vaka olduğunun göstergesidir" (İbn Habîb, 1998, ss. 109-110).

Nazarın hakikatini kabul eden âlimler, bunun yalnızca varlığıyla yetinmemiş, nazarın verebileceği zararın önlenmesine yönelik çeşitli tedbir ve hükümler de zikretmişlerdir. Klasik literatürde bu konudaki görüş çeşitliliğini göstermesi bakımından Mahmûd Şehâbeddîn el-Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Me'ânî*'de aktardığı değerlendirmeler dikkat çekicidir. Âlûsî, önceki fikhî tartışmaları nakleden bir müfessir olarak, nazar sahibinin başkalarına zarar vermesini engellemek amacıyla ileri sürülen farklı görüşlere yer verir. Bu nakiller, nazar olgusunun zaman içinde yalnızca hadis ve kelâm literatüründe değil, fikhî-ahlâkî tartışmalarda da ele alındığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Âlûsî nazar sahibine uygulanabilecek hükümlere dair şu ifadeleri aktarır:

"Bir görüşe göre, nazarın vermiş olduğu zararın önlenmesi amacıyla, böyle kimsenin insanlarla temas etmesi engellenir. Bu hapsedilerek veya evinde kalmaya zorlanarak sağlanabilir. Başka bir görüş, bulunduğu yerden uzaklaştırılması yönündedir. En uç görüş ise ki bu uzak görülmüştür

öldürülmesidir. Ancak bu hüküm, sadece nazar sahibinin, gözünün etkilemesini kasten yapması, bu etkinin kendi irade ve kastına bağlı bulunması, bundan vazgeçmemesi ve bu yolla ölüm meydana getirmesi hâlinde söz konusu olur. Zira böyle bir durumda katil hükmüne tâbi olur" (Âlûsî, 1994, c. 7, s. 18).

Nazarın etkisini kabul eden âlimlerin aktardığı örnekler arasında İbn Asâkir'in naklettiği şu olay da dikkat çekicidir:

"Rivâyete göre Sa'îd es-Sâcî'ye (ö. 307/920), "Devenizi, nazarı güçlü olan filandan koruyun" denilmişti. Sa'îd ise, "Onun deveye herhangi bir etkisi olamaz" diye karşılık verdi. Ancak söz konusu kişi, deveyi nazarıyla etkiledi ve deve aniden yere düşerek çırpınmaya başladı. Durum Sa'îd'e haber verilince olay yerine geldi ve "Habs hâbis, şihâb kâbis! Nazar sahibinin nazarını kendisine, en sevdiği kişiye, ciğerine, böbreklerine ve malına uygun şekilde iade ettim" dedi. Bunun üzerine nazar sahibinin gözleri dışarı fırladı, deve ise iyileşip kurtuldu."

Bu rivâyet, nazarın hak olduğunu savunanların, görüşlerini desteklemek için kullandıkları çarpıcı örneklerden biri olarak zikredilmektedir (Âlûsî, 1994, c. 7, s. 18; Türk, 2017, s. 25).

Bununla birlikte, nazarın mahiyetine dair daha dengeli bir yaklaşım sergileyen âlimler de olmuştur. Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) görüşü buna örnek teşkil etmektedir. O, nazar olayını bütünüyle inkâr etmeden, onun bağımsız bir güç olarak algılanmasını reddetmektedir. Ona göre nazar, tıpkı diğer tüm sebepler gibi, Allah'ın kudreti ve iradesi çerçevesinde etki gösterebilir. Yani nazarın varlığı mümkün olsa bile ortaya çıkan sonuçlar yalnızca Allah'ın dilemesi ile meydana gelir. Bu bakış açısı, nazar konusunda aşırıya kaçan iki ucu da dengeler (Mâtürîdî, 1986, s. 174). Bu yönüyle Mâtürîdî bir yandan nazarın etkisini bütünüyle reddedenlerin görüşünü, diğer yandan onu bağımsız ve mutlak bir etki kaynağı olarak gören anlayışı kabul etmez. Böylece Mâtürîdî hem Allah'ın mutlak rubûbiyetini korumuş hem de nazara dair naklî rivâyetlerle çelişmeyecek bir yorum geliştirmiştir. Bu yaklaşım, Ehl-i Sünnet kelâm geleneğinde sebep-sonuç ilişkisini Allah'ın yaratmasıyla temellendiren genel metodolojinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Zemahşerî (ö. 538/1144) de nazarın varlığını kabul eden âlimler arasında yer alır, ancak bu etkiyi bağımsız bir güç olarak değil, Allah'ın iradesi çerçevesinde meydana gelen bir olay olarak değerlendirir. Yûsuf Sûresi'nin 67-68. âyetlerinde Hz. Ya'kûb'un oğullarına tek kapıdan girmemelerini tavsiye etmesini, onların güzellikleri ve konumları nedeniyle halkın kıskançlık duygusuna maruz kalma ihtimaliyle açıklamaktadır. Zemahşerî, Hz. Peygamber'in Hasan ve Hüseyin'e nazardan Allah'a sığınmayı öğretmesini de bu bağlamda yorumlamaktadır. Bununla birlikte Alınan tüm tedbirlerin Allah'ın takdirini değiştirmeyeceğini vurgulamaktadır (Zemahşerî, 1998, c. 3, s. 306).

Şîî müfessir Tabersî (ö. 548/1154) ise müfessir kimliğiyle hem İbn Abbas ve diğer sahâbî ve tâbiîn rivâyetlerini hem de Hz. Peygamber'den nakledilen sahih hadisleri delil getirerek nazarın hak olduğunu açıkça ifade eder (Tabersî, 2006, c. 5, s. 331). Böylece mezhep ve ilmî çizgileri farklı olmakla birlikte Mu'tezilî âlimlerden Câhiz ve Zemahşerî ile Şîî müfessir Tabersî, nazarın hak olduğu konusunda ittifak etmeleri dikkat çekicidir.

İmam Nevevî (ö. 676/1277) de "العين حق" hadislerinin zahirini esas alarak nazarın gerçek bir olgu olduğunu açıkça ifade eder. Ona göre nazar, bağımsız bir güç olmayıp ancak Allah'ın yaratmasıyla etki gösterir. Sehl b. Huneyf kıssasına dayanarak nazarın sebep olduğu zararın giderilmesi için âin'in<sup>5</sup> suyu ile yıkanmanın meşru olduğunu, hatta bazı durumlarda âin'in buna zorlanmasının vacip olabileceğini

<sup>5</sup> Bu su, nazar eden kişinin (göz değdirenin) yüzünü, kollarını, ellerini, dizlerini, ayaklarını ve "dâhilatu'l-izâr" denilen kısmı yıkamasıyla elde edilen sudur. Daha sonra bu su, nazara uğrayan kimsenin üzerine dökülür.

belirtir. Böylece Nevevî, nazarın hem naklî delillerle hem de tecrübî vakıalarla sabit bir hakikat olduğunu vurgular (en-Nevevî, 1972, c. 14, ss. 171–173).

Benzer şekilde İbn Kayyim el-Cevziyye, (ö. 751/1350) göre nazar:

“Duymalarla sabit, tecrübe ile bilinen ve Kur’ân ile sahih sünnet tarafından doğrulanan bir hakikattir. Ona göre nazarı tamamen inkâr edenler hem nasları hem de aklî ve tecrübî delilleri görmezden gelen kimselerdir. Zira insanların ruhları ve nefisleri farklı tabiatlara, etkilere ve özelliklere sahiptir. Bu farklılıkların eşyaya ve canlılara tesir ettiğini inkâr etmek mümkün değildir. İbn Kayyim, nazarın etkisini kimi zaman bakış yoluyla, kimi zaman ruhsal yönelişle, kimi zaman ise kıskançlık duygusunun yoğunluğu ile ortaya çıkan bir ruhsal tesir olarak açıklar. Bu etkinin temelinde “kötü niyetli, bozulmuş nefis” yer alır ve bu hâl bazı durumlarda öldürücü derecede etkili olabilir. Bu sebeple Allah Teâlâ, Resûlünü ve müminleri “hasedçinin şerrinden” Allah’a sığınmaya çağırmıştır. Ona göre nazar gerçektir. “Tesiri inkâr edilemez ve bunun dünyadaki örnekleri sayısızdır” (İbn Kayyim el-Cevziyye, 1996, c. 4, ss. 153–154).

İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) ise nazarın hak olduğunu hem lafzen hem manen sabit kabul eder. Hadisteki ifadenin mecazî değil, hakiki anlam taşıdığını ifade eder. Ona göre nazarın tesiri Allah’ın mahlûkata yerleştirdiği bir özellik olup kaderi aşması mümkün değildir. “Eğer kaderi aşacak bir şey olsaydı nazar aşardı” ifadesi ise nazarın etki gücünü bildiren bir mübalağa niteliğindedir. İbn Hacer ayrıca nazardan etkilenen kimseler için âin’in suyu ile yıkanmanın sünnetle sabit bir tedavi yöntemi olduğunu ve aklen tam açıklanamasa bile sahih rivâyetle sabit olduğu için geçerli sayıldığını belirtir. Böylece her iki âlim de nazarın hak olduğunu açıkça kabul ederken, etkisinin ancak Allah’ın takdiri çerçevesinde ortaya çıktığını vurgulamaktadır (İbn Hacer el-Askalânî, 1960, c. 10, ss. 203–205).

### İbn Kuteybe’nin (ö. 276/889) Nazar Meselesine Yaklaşımı

İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-ḥadîs*’te nazar meselesini ele alırken tartışmayı öncelikle ilgili rivâyetin nakliyle başlatır ve kendisine yöneltilen “aklî imkânsızlık” iddialarını bu rivâyetin çerçevesinde karşılar. Ona göre nazarın aklen mümkün olmadığını savunanlar, “حَدِيثٌ يُطْلَقُ خُجَّةُ الْعَقْلِ فِي الْعَيْنِ وَالرَّأْيِ” diyerek hem nazarın tesirini hem de rukyenin meşruiyetini tartışmaya açmaktadır. İbn Kuteybe’nin cevabı ise yine hadis metninden hareket ederek Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “كَادَتْ الْعَيْنُ تَشْهِي الْقَدَرَ” buyruğunu aktaran rivâyeti nakleder. Ardından Ca’fer b. Ebî Tâlib’in iki oğlunun zayıf düşmüş hâlde Resûlullah’a getirilmesini, “مَالِي أَرْأَاهُمْ خَارِعِينَ؟” sorusunu ve sahâbenin “نُشِرَ الْيَمِينُ الْعَيْنُ” cevabı üzerine “اسْقُوا لَهُمَ” emrinin verilmesini zikreder. Aynı metinde Hz. Peygamber’in bazı yanlış rukye türlerini yasakladığını da hatırlatarak rivâyetlerin birbirini nakzeder görünmesinin sebebinin bağlam farkı olduğunu belirtir.

İbn Kuteybe’ye göre yasaklanan rukye, şirk unsuru içeren yanlış uygulamalarla ilgilidir. Hz. Peygamber’in teşvik ettiği rukye ise tevhidî mahiyet taşıyan meşru bir yöntemdir. Bu ayrımı ortaya koymakla İbn Kuteybe, rivâyetler arasındaki zahirî ihtilafı giderir ve tartışmayı naklî deliller temelinde istikrarlı bir çerçeveye oturtur. Bu rivâyetleri aktardıktan sonra İbn Kuteybe, nazarın aklen imkânsız görüldüğü iddiasına yönelir ve karşı tarafın temel itirazını “Nazarın kaderi geçebileceğini” ima eden hadisleri problemli bulanların “كَيْفَ تَعْمَلُ الْعَيْنُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَعْلَ وَتَسْقُمْ؟” şeklindeki temel sorusunu merkeze alır. Bu soru onlar için, mesafeden etki eden bir göz varsayımının akıl yürütmede temelsiz olduğunu göstergesidir. İbn Kuteybe ise tam burada karşı argümanını inşa eder ve “هَذَا قَائِمٌ فِي الْوَحْمِ، صَحِيحٌ فِي الْبَصَرِ مِنْ هِجَةِ الْبَيَانَةِ وَمِنْ هِجَةِ الْفَلَسَفَةِ الَّتِي يَرْضَوْنَ بِهَا” ifadesiyle hem dinî epistemolojiyi hem de muhataplarının benimsediği felsefî ilkeleri aynı anda devreye sokar. Bu cümle, metnin anahtarlarından biridir. Nazar hem nakille hem de onların kabul ettiği “felsefe” ile temellendirilebilecek tabii bir olgudur.

Ardından gelen uzun örnekler zinciri, metinde “اختلاف الطباع” ilkesinin nasıl işlediğini gösterir. İnsan



tabiatlarının farklılığına dair anlatılar “فَنَهِمُ مَنْ تَضَرَّ عَيْنُهُ... وَمِنْهُمْ مَنْ لَا تَضَرُّ عَيْنُهُ” nazarın imkânını açıklamak için kurulmuş tipolojik bir çerçevedir. Çölde yaşayan siyah adamın canlı yılanı başından ısıarak yiyebilmesi, ateşin ona zarar vermemesi, bazı insanların akrep sokmasından etkilenmemesi veya akrebin kendisinin ölmesi gibi örnekler İbn Kuteybe'nin tabiat farklarının gerçek hayattaki tezahürlerini göstermeyi amaçladığı anlatılardır. Bu örnekler, metindeki “...فَاِذَا الْبُتِّي يُكْرُ” şeklindeki retorik dönüşün zeminini oluşturur.

İbn Kuteybe burada, doğada bu derece belirgin tabiat farklılıkları mevcutken bakışın da tabiatından ayrılıp sirayet eden bir etki üretmesini aklen inkâr etmenin mümkün olmadığını savunur. Metindeki en önemli kavramsal eşik şudur: “فصل من عينه في الهواء شيء من تلك الطبيعة أو ذلك السم” Bu ibare, İbn Kuteybe'nin nazarı açıklamak için geliştirdiği mekanizmayı doğrudan verir. “Nazar, gözden ayrılan ve havada taşınan bir unsurun (tabiat, ısı, zehir, buhar vb.) karşı tarafa ulaşmasıyla gerçekleşir.” İbn Kuteybe'nin aktardığı mantıkçıların yılanla ilgili anlatıları “من الأفاعي ما ينظر إلى الإنسان فيموت بالظفر... وما يصوت فيموت السامع” bu mekanizmanın zoolojik analogileri olarak işlev görür. Amaç olağanüstü hikâye anlatmak değil, bu tür fenomenlerin bakış, ses veya dokunmaksızın sirayet eden etkenler doğada gerçekten bulunduğunu göstermektir.

Buna paralel olarak, Asmaî'nin (ö. 216/831) “رَأَيْتُ رَجُلًا عَيُونًا... إِذَا رَأَيْتُ الشَّيْءَ يَعْجِبُنِي وَجَدْتُ حَرَارَةَ تَخْرُجُ مِنْ عَيْنِي” şeklindeki nakli, nazarın içsel bir “harâre” (sıcaklık/enerji) hâlinde hissedilebileceğine dair tecrübî bir gözlemi metne yerleştirir. Bu cümle, nazarın mekanizmasını açıklama bakımından kilit önemdedir. Çünkü İbn Kuteybe'nin kurduğu bütün model “ayrılan şey”in hissedilebilir ve etkisi gözlemlenebilir bir tabii unsur olduğunu temellendirir.

Bundan sonra metin geniş bir analogi alanına açılır: adet hâlindeki kadının sütün bozulmasına yol açması, bahçeye girmeden meyveyi etkilemesi, karpuz bulunan odadaki hamurun kabarmaması, hanzal ayıklayanın gözünün yaşarması, soğan–hardal etkileri, kızarıklık göze bakınca gözün kızarması, esnemenin “أسرع من عدوى النوباء” oluşu... Metindeki bütün bu örnekler “...لَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا لَنَفْسٍ فَصَل” şemasına bağlıdır. Yani doğada temas gerektirmeden etki üretebilen pek çok fiilin bulunduğunu göstermek ve nazarı bu fiillerden biri olarak konumlandırmaktır. Özellikle suçlu olduğu örneğinde geçen “إِنَّمَا هُوَ سَمٌّ يَنْفُذُ مِنْ وَاحِدٍ إِلَى آخَرٍ” cümlesi, İbn Kuteybe'nin nazarı “bulaşıcı hastalık” kavramından ayırarak ona özgü bir “sirayet eden zehir/tabiat” kategorisine yerleştirdiğini açıkça ortaya koyar.

Metnin son bölümü ise sınır çizme işlevi görür. Bazı Bedevîlerin “العائن يقتل من أراد” iddiası kesin biçimde reddedilir. Bu reddin temeli “وَلَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ هَذَا لِأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ” ifadesidir. Yani nazar vardır fakat mutlak güç değildir. Böylece İbn Kuteybe hem nazarı kabul eder, hem de onun ilahî takdir dışına çıkan bir kudret olmadığını vurgular. Nazarın gerçek mahiyetini açıklarken “...إِنَّمَا يَصْحُ مِنْ الْعَيْنِ” diye başlayıp “فَيَكُونُ الْفَعْلُ لِنَفْسٍ بَعْجِنَهُ” hükmüne ulaşması da bununla uyumludur: Nazar, kişideki “نفس” etkisinin dışı vurumudur. Nitekim “العائن نفس” olarak adlandırılması ve ilgili hadislerde “لَا رَقِيَّةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حِمَّةٍ أَوْ نَمْلَةٍ أَوْ نَفْسٍ” geçmesi bu semantik ilişkiyi destekler.

Son olarak İbn Abbas'ın köpekler için “فَإِنْ لَهَا أَنْفَسًا” demesi, nazarın sadece insanlar arasında değil hayvanlarda dahi gözlemlenen bir tabii etki olduğunu gösteren bir dilsel delil olarak sunulur. Böylece İbn Kuteybe'nin nazar teorisi, metnin tamamında “طَبَائِعُ – فَصْل – هَوَاءَ – سَمٌّ – نَفْسٌ” kavram alanında hem tecrübî gözlemlere hem de mantıkî kıyaslara dayanan bütüncül bir açıklama modeli olarak ortaya çıkar (İbn Kuteybe, 1999, s. 473–479; İbn Kuteybe, 2020, s. 554–560).

### Câhiz'in (ö. 255/869) Nazar Meselesine Yaklaşımı

Câhiz'in nazar meselesine yaklaşımı, öncelikle ilgili hadis rivâyetlerinin epistemik değerini belirlemekle başlar. Ona göre nazar hakkındaki haberlerin reddedilmesine imkân yoktur. Zira “وَلَيْسَ إِلَى رَدِّ الْخَبَرِ سَبِيلٌ: لَتَوَاتَرِهِ وَتَرَادُفِهِ، ”

“لأنَّ العيان قد حَقَّقَهُ، والتَّجربة قد حَقَّتْ إليه” ifadesiyle belirttiği üzere bu rivâyetler hem farklı sahâbîlerden, çoklu isnadlarla ve çeşitli tariklerden gelmeleri bakımından tevatür gücüne yaklaşan bir yoğunluk taşır hem de “ترادف” yoluyla farklı bağlamlarda birbirini teyit eden paralel anlatılar hâlinde aktarılır. Câhiz'in nazarı yalnızca nakle dayanan bir inanç olarak değil, “العيان” kavramıyla sahâbîler döneminde bizzat gözlemlenmiş bir vaka olarak kabul etmesi Sehl b. Huneyf hadisesine yaptığı göndermede açık biçimde görülür. “التَّجربة” vurgusu ise bu olgunun nesiller boyunca tekrar eden toplumsal tecrübeyle de doğrulandığını göstermektedir. Böylece Câhiz, nazarın doğruluğunu önce rivâyet çokluğu, müşahade ve tecrübe üçlüsüyle temellendirir. onun nazarında rivâyet, tecrübî ve tabii açıklamanın önüne konulan bir başlangıç noktasıdır.

Câhiz'in nazar bahsine dair uzun tartışması takip edildiğinde, onun meseleyi bir rivâyet problemi olmaktan çıkararak bütünüyle tabii, tecrübî ve aklî bir çerçevede temellendirdiği görülür. Metnin girişindeki “إصابة العين الشيء العجيب المستحسن” ve devamındaki “لا نستطيع أن نجعل ذلك التَّسْوِيقَ من باب الاتفاق” ibareleri, nazarın tesadüfle açıklanamayacak ölçüde düzenli bir etki alanına sahip olduğuna işaret ederken, epistemik zemini “العيان... ” şeklinde iki temel sütuna oturtur. Bu bağlam, Câhiz'in bütün açıklama örgüsünün merkezinde yer alan “فاصل ينفصل من عين المستحسن إلى بدن المستحسن” kavrayışının anlaşılması için kritik bir eşiktir.

Câhiz bu “فاصل”ın mahiyetini hiçbir yerde fiziksel bir nesne olarak tanımlamaz, fakat bütün delillerini bu “ayrılma ve sirâyet” fikri üzerine inşa eder. Metinde ardı ardına gelen “كيف يلقى المكروه... من غير تماش ولا تصادم... ولا عامل لاق” “بدن الفيل... وتتفَضَّ قوى البعير... وليس له صدم كصدم الحجر ولا غرب كغرب السيف تنكَّر” “شَقَّ شحم الحنظل... يجد في حلقه مرارة” “حرارة” “حرارة العين... لهو أَعْدَى من التَّوْبَاءِ إذا رَأَيْتَ الشَّيْءَ” “عَيُون” dan aktardığı “عَيْنَا” ibaresiyle aktardığı yaşlı yılan örneği, zehrin ağızdan değil, bedenden sızan bir kuvvetle sirâyet ettiğini göstermek üzere seçilmiştir. Bu “الفاصل” kavramının hayvanlar âlemindeki karşılıklarını görünür kılma çabasıdır.

Câhiz aynı mantığı insanlar arası tabiat etkilerine taşır ve “ما بال العجيين... ويفلق إنسان بطيخة... فلا يفلح ذلك العجيين” mesafe tanımayan gizli etkinin gündelik hayattaki karşılığını kurar. “شَقَّ شحم الحنظل... يجد في حلقه مرارة” İbareside duysal bir etkinin mesafe aşabilmesine dair ampirik bir gözlem olarak işlenir. Ardından gelen “تدفع عينا... ” dizisi, nazarın tesir mekanizmasını fizyolojik sirâyet fenomenleriyle aynı düzlemde konumlandırır. Metnin en çarpıcı epistemik ağırlık noktası ise, Câhiz'in bir “عَيْن”dan aktardığı “عَيْنَا” cümlesidir. Bu ifade, nazarın dışa taşan bir “حرارة” üzerinden gerçekleştiği iddiasını öznel-tecrübî bir veriyle destekler ve “الفاصل” kavramının soyut değil, hissedilebilir bir etki olduğunu ima eder.

Câhiz, bütün bu örnekleri hayvan davranışları, zehirlenme biçimleri, duysal sirâyetler, fizyolojik etkiler ve halk tecrübeleri geniş bir kıyas örgüsüne yerleştirerek nazarın “يعمل في الجماد كما يعمل في النبات... وفي الحيوان” ibaresinde özetlenen çapraz-varlık etkisini açıklamaya yönelir. Böylece nazarı metafizik bir güç olmaktan çıkarıp, tabiatın sürekliliği içinde işleyen, gözden ayrılp havada dolaşan ve muhataba etki eden görünmez bir tabii kuvvet olarak temellendirir. Metnin bu yapısı, Câhiz'in nazar teorisini rivâyetlerden bağımsız bir tecrübe-tabiat-akıl üçgeninde kurduğunu ve “الفاصل-الأثر-المعنى” ekseninde kavramsallaştırdığı bir natüralist açıklama sistemi geliştirdiğini göstermektedir (Câhiz, 2003, c. 2, s. 321–325).

### Câhiz ve İbn Kuteybe'nin Nazar Anlayışlarının Karşılaştırılması

Câhiz ve İbn Kuteybe'nin nazar tasavvurları birlikte ele alındığında, her iki müellifin de nazarın hak

olduğunda birleştiği ancak bu hakikati temellendirirken başvurdukları epistemik dayanaklar ve kavramsal örgüler bakımından belirgin biçimde ayrıştıkları görülür. Cāhiz, tartışmasını “إصابة العين الشيء العجيب” ifadeleriyle kurduğu tecrübî-ampirik bir zemin üzerine oturtur. Nazarı açıklayan asli unsur olarak zikrettiği “فصل ينفصل من عين المستحسن إلى بدن المستحسن” kavramı, onun nazarı mahiyeti tanımlanamayan fakat “العيان والتجربة” ile sabit olan bir tabii sirâyet hadisesi şeklinde düşündüğünü gösterir. Bu nedenle Cāhiz, istifhamî yapıdaki “كيف يلقى المكروه... من غير قفاس ولا تصادم” dizisini kullanarak reddiyeci yaklaşımı temasın yokluğu üzerinden çökertir ve fenomenin açıklanamasa bile inkâr edilemeyecek bir düzenlilik arz ettiğini vurgular. Ardından getirdiği geniş analogi örgüsü yılandaki “تنكر بأنفها” hamur-karpuz ilişkisi, “حرمة حمرة العين”, “التواء” bu fasılın farklı varlık kategorilerinde de işlediğini göstermeyi amaçlayan doğal delillerdir.

Buna karşılık İbn Kuteybe, tartışmayı kelâmî bir problematik çerçevesinde başlatır ve “...كيف تعمل العين من بعد” sorusunu merkeze alarak önce inkârcı aklî itirazı inşa eder. Akabinde “هذا قائم في الوهم، صحيح في النظر من جهة الديانة ومن جهة الفلسفة” hükmüyle hem dinî epistemolojiyi hem de muhataplarının benimsediği felsefî ilkeleri birlikte devreye sokar. Onun açıklayıcı kavram dizisi, “اختلاف الطباع” üzerinden şekillenir. “فمنهم من لا تضر عينه... ومنهم من لا تضر عينه” tipolojisi nazarı açıklayan biyolojik-fıtrat merkezli bir çerçeve kurar ve nazarın mekanizmasını doğrudan tanımlayan “فصل من عينه في الهواء شيء من تلك الطبيعة أو ذلك السم” ibaresi, olguyu insan tabiatından ayrılıp havada taşınan bir etki olarak konumlandırır.

İbn Kuteybe'nin metnindeki mantıkçı örnekleri (bakışla öldüren yılan, sesle öldüren varlık) ve Asmaî'nin “وجدت حرارة تخرج من عيني” nakli, bu modelin tecrübî boyutunu desteklerken, suççuğu örneğinde kullanılan “إنما هو سم ينفذ من واحد إلى آخر” hükmü, nazarın bulaşıcılıkla özdeş olmadığını, kendine özgü bir “نفس/سم” kategorisine yerleştirildiğini gösterir. Ayrıca “العين نفس” terimi ve “ولم يجعل الله هذا لأحد على أحد” sınırlandırması, nazarın hem etkili hem de kadere muvafık bir sebep olarak tasavvur edildiğini ortaya koyar. Sonuç olarak Cāhiz nazarı tecrübe ve tabiatdaki süreklilik ilkesi üzerinden açıklayan ampirik-natüralist bir model kurarken, İbn Kuteybe aynı olguyu naklî veriyi aklî kıyasla telif eden ve “طباع نفس-سم-هواء” ekseninde işleyen kelâmî-rasyonel bir sistemle temellendirir. Böylece iki müellif nazar anlayışında aynı fenomeni kabul etmekle birlikte, onu farklı epistemolojik ufuklarda konumlandırırlar.

## Sonuç

Bu çalışma, nazara dair rivâyetlerin *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere erken hadis kaynaklarındaki konumunu sened ve metin düzeyinde bütüncül bir yaklaşımla incelemiş ve söz konusu rivâyetlerin sübût ve delâlet bakımından nasıl bir zemin üzerinde durduğunu ortaya koymuştur. Yapılan sened analizleri, beş farklı sahâbiye dayanan çoklu tariklerin büyük ölçüde sahih veya hasen derecesinde olduğunu, râvilerin cerh-ta'dîl literatüründe genellikle güvenilir kabul edildiğini göstermiştir. Farklı tariklerdeki lafız varyasyonları ise anlamı değiştiren bir ihtilaf doğurmamakta, bilakis “nazar haktır / العين حق” anlam eksenini ortak biçimde pekiştirmektedir. Metin tahlilleri de rivâyetlerde zikredilen rukye, abdest suyu ile yıkama ve nazarın teşhis edilmesi gibi pratik uygulamaların nebevî sünnet içinde süreklilik arz ettiğini ve rivâyetlerin amelî boyutunun güçlü olduğunu ortaya koymaktadır.

Nazar etrafında ortaya çıkan tarihî tartışmalar değerlendirildiğinde, Mu'tezile'ye mensup bazı âlimlerin nazarı tamamen reddeden yaklaşımlarının hem rivâyetlerin yüksek sübût seviyesi hem de farklı sahâbîlerden gelen müşterek içerik karşısında temellendirmesi güç bir pozisyon olduğuna işaret etmektedir. Buna karşılık İbn Kuteybe, rivâyetlerdeki görünür farklılıkları akıl, dil ve mantık ilkeleriyle uzlaştırmış, nazarı Allah'ın yaratmasıyla işleyen bir sebep olarak açıklayarak hem tevhid ilkesini hem rivâyet bütünlüğünü koruyan bir model geliştirmiştir. Cāhiz ise meseleyi tecrübî ve tabii olgular üzerinden ele alarak nazarın toplumsal ve fiziksel etkilerini gözlem merkezli bir yaklaşımla

temellendirmiştir. Bu iki yaklaşım birlikte değerlendirildiğinde, nazarın erken dönem İslâm düşüncesinde salt folklorik bir inanış olarak değil, aklı, tecrübî ve naklî boyutları olan çok katmanlı bir mesele olarak ele alındığı anlaşılmaktadır.

Elde edilen bulgular, nazar rivâyetlerinin ne Kur'ân'a, ne nebevî sünnetin çizgisine ne de aklî ilkelerle şekillenen İslâmî epistemolojiye aykırı bir yapı taşıdığını, aksine tevekkül ve tedbir dengesini önceleyen bir çerçeve sunduğunu yansıtmaktadır. Bu açıdan bakıldığında nazar, kaderi aşan bağımsız bir güç olarak değil, ilâhî takdirin bir sebep-sonuç düzeni içinde işleyen bir unsuru olarak konumlanmaktadır. Rivâyetlerde önerilen rukye ve temizlik uygulamaları da bu nedensellik çerçevesinin pratik karşılıklarını oluşturmaktadır.

Bununla birlikte, nazar meselesi günümüzde yalnızca tarihsel bir tartışma olarak kalmamakta, modern Türkiye'de "hurafe-sünnet" ekseninde süren polemikler, psikolojik ve psikosomatik etkiler üzerine yapılan tıbbî araştırmalar ve popüler dindarlıkta nazar boncuğu gibi unsurların yaygınlaşmasıyla yeniden şekillenen bir toplumsal algıya konu olmaktadır. Bu araştırmanın ortaya koyduğu güvenilir rivâyet zemini, söz konusu güncel tartışmaların sahih referanslarla değerlendirilmesine imkân vermekte ve nazar inancının hem klasik kaynaklardaki yerini hem de modern bağlamdaki dönüşümünü birlikte anlamaya katkı sunmaktadır. Böylece çalışma, nazar rivâyetlerini yalnızca sened ve metin açısından değil, aynı zamanda tarihî, teolojik ve sosyo-kültürel yönleriyle ele alarak literatüre hem teorik hem de aktüel bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

**Kaynakça**

- Âlûsî, M. b. A. (1994). *Rûhu'l-me'ânî* (A. A. Atiyye, nşr.; 16 cilt). Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.
- Arslan, H. (2018). Normatif ve popüler dindarlığın çeşitli değişkenler açısından incelenmesi: Çankırı örneği. *Journal of Islamic Research*, 29(3), 642–666.
- Aydın, F. (2023). Vürûd ortamındaki yerel inanışlar ve bunların hadislerle yansımaları. *Journal of International Social Research*, 16(99).
- Begîç, H. N. (2022). “Anadolu nazar inancı ve nazarlıklar”. *Hars Akademi Uluslararası Hakemli Kültür Sanat Mimarlık Dergisi*, 5(Özel Sayı 3), 170–187.
- Buhârî, M. b. İ. (1993). *el-Câmi 'u'l-müsne'dü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh...* (M. D. el-Begâ, nşr.; 6 cilt, 5. bs.). Dâru İbn Kesîr.
- Câhiz, A. b. B. (2003). *Kitâbü'l-Hayevân* (7 cilt, 2. bs.). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ceylan, R. (2024). *Karşılaştırmalı olarak Orta Asya ve Mezopotamya'da nazar inancı ile nazarlık faktörleri* (Yüksek lisans tezi). Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Çil, F. (2020). *Halk dindarlığı üzerine bir din sosyolojisi incelemesi: Dört yol örneği* (Yüksek lisans tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dağlı, S. (2023). *Doğanşehir halkının popüler dindarlık düzeylerinin sosyolojik açıdan incelenmesi* (Yüksek lisans tezi). İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Demir, R., Odabaş, R. K., & Taşpınar, A. (2023). Türkiye’de doğum sonu dönemde spritüel bakım ve uygulamalara yönelik yapılan çalışmaların incelenmesi: Sistematiik derleme. *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 8(2), 515–526.
- Ebû Dâvûd, S. b. el-E. (2009). *Sünenü Ebû Dâvûd* (Ş. el-Arnâvût vd., nşr.; 7 cilt). Risâletu'l-‘Âlemiyye.
- Ercüment, A. (2018). Kitabî İslam ve Halk İslamı dikotomisi bağlamında medrese ve halk inançları. *Din ve Bilim-Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 1(1), 76-92.
- Fahreddin er-Râzî, M. b. Ö. (1999). *Mefâtihu'l-Gayb* (32 cilt, 3. bs.). Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî.
- Gökbel, A. (1996). Anadolu'da yaşayan halk inanışlarından çaput bağlama ve nazar. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1), 173–186.
- İbn Ebî Hâtîm, A. b. M. (1952). *el-Cerh ve't-ta'dîl* (9 cilt). Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye.
- İbn Hâbib, 'A. M. 'A. (1998). *Muhtasar fî't-tıbb: el- 'İlâc bi'l-ağziye ve'l-a 'şâb fî bilâdi'l-Mağrib* (M. E. Dânavî, thk.). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Hacer, A. b. A. (1960). *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (M. Fuâd Abdülbâkî & M. ed-Dîn el-Hatîb, nşr.; 13 cilt). el-Mektebetü's-Selefiyye.
- İbn Hacer, A. b. A. (1996). *Tehzîbü't-Tehzîb* (H. M. Şeyhan, nşr.; 6 cilt). Dâru'l-Ma'rifa.
- İbn Kayyim, M. b. E. (1996). *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayrî'l- 'ibâd* (Ş. el-Arnâ'ût & A. el-Arnâ'ût, thk.; 6 cilt). Müessesetu'r-Risâle. İbn Kuteybe, A. b. M. (1999). *Te'vîlü muhtelif'l-hadîs* (A. A. Atâ, nşr.; 2. bs.). Mektebetu'l-İslâmiyye.
- İbn Kuteybe, A. b. M. (2020). *Te'vîlü muhtelif'l-hadîs* (İ. Karagözoğlu, çev.). İ'tisam Yayınları.
- İbn Mâce, M. b. Y. (2009). *Sünenü İbn Mâce* (Ş. Arnâvût vd., nşr.; 5 cilt). Dâru'r-Risâleti'l-‘Âlemiyye.
- Kâdî Abdülcebbar. (2006). *Tenzîhu'l-Kur'ân* (A. Abdurrahîm, nşr.). Mektebetu'n-Nâfize.
- Kandemir, F. (2015). Dindarlık algılarına göre halk inançlarının psikolojik etkileri. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(2), 1–22.
- Karaçoban, E. (2024). Kelam ilmi açısından halk inanışları üzerine bir araştırma. *Kader*, 22(1), 156–178.
- Kivâmü's-sünne el-İsbehânî, İ. b. M. (2021). *Şerhu Şahîhi'l-Buhârî* (A. b. M. el-Azzâvî, thk.; 1. bs., 1 cilt). Dâru Esfâr.

- Kuzey, M. (2017). *Kur'ân ve Sünnet'te nazar* (Yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mâtürîdî, M. b. M. (1986). *Kitâbü't-Tevhîd* (F. Huleyf, nşr.). Câmiatü'l-Mısriyye.
- Müslim, H. b. (1955). *el-Câmi' u's-sahîh* (4 cilt). İsâ el-Bânî.
- Nesâî, A. b. Ş. (2001). *es-Sünenü'l-kübrâ* (Ş. el-Arnaûf, nşr.; 12 cilt). Müessesetu'r-Risâle.
- Nevevî, Y. b. Ş. (1972). *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (18 cilt, 2. bs.). Dâr İhyâ' i't-Turâsi'l-'Arabî.
- Oral, O. (2025). "Mâtürîdî ile Kâdî Abdülcebbar'da Semantik ve Teolojik Nazar Sorunu". *Usul İslam Araştırmaları*, (43), 27-54.
- Şevkânî, M. b. A. (1993). *Fethu'l-Kadîr*. Dâru İbn Kesîr.
- Soyak, E. (2013). *Popüler dindarlık düzeyinin din sosyolojisi açısından incelenmesi: Battalgazi örneği* (Yüksek lisans tezi). İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tabersî, F. b. H. (2006). *Mecma' u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (10 cilt). Dâru'l-Murtazâ.
- Tirmizî, M. b. İ. (1975). *Sünenü't-Tirmizî* (İ. Atva İvaz, nşr.; 5 cilt, 2. bs.). Medresetu'l-Ezher.
- Türk, Y. (2017). *Kelâm açısından nazar, rukye ve muska* (Yüksek lisans tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yerkazan, H. (2016). *Zemahşerî ve hadîs* (Doktora tezi). Bayburt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldırım, L. (2020). *Bid'atler, hurafeler ve Malatya örneği* (Yüksek lisans tezi). İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zemahşerî, M. b. O. (1998). *el-Keşşâf* (Â. A. Abdulmevcûd, nşr.; 4 cilt, 3. bs.). Riyad.