

*Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*  
*Journal of Afyon Kocatepe University Faculty of Islamic Sciences*  
e-ISSN: 2667-4785  
December / Aralık 2019, 2 (2): 175-217

### **İsnâd Sisteminin Arap Edebiyatında Kullanımı ve Diğer Naklî İlimlerle Mukayesesi**

*Usage of Isnad System in Arabic Literature and Comparison With Other Transpotation Sciences*

**Emin Uz**

*Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fak., Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı*  
*Assistant Professor, Afyon Kocatepe University Faculty of Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric.*

*Afyon, Turkey*

[eminuz@aku.edu.tr](mailto:eminuz@aku.edu.tr)

[orcid.org/0000-0003-3255-7543](https://orcid.org/0000-0003-3255-7543)

### **Article Information/Makale Bilgisi**

**Article Types/Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Received / Geliş Tarihi:** 18 December / Aralık 2019

**Accepted / Kabul Tarihi:** 23 December / Aralık 2019

**Pub Date SEason / Yayın Sezonu:** Aralık / December

**Volume / Cilt: 2 Issue / Sayı: 2 Pages / Sayfa:** 175-217

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

**Copyright ©** Published by Afyon Kocatepe Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Afyon Kocatepe University, Faculty of Islamic Sciences, Afyon, 03100 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/akid>

### Usage of Isnad System in Arabic Literature and Comparison With Other Transpotation Sciences

**Abstract:** The transmission of knowledge from generation to generation has been used as method of education since the creation of human being throughout the world. Therefore it can said the gradual transmission of knowledge of societies with the same methods is a universal phenomena. However with the rise of Islam the transmission of knowledge evolved into a scientific method. One of criticism of Islamic knowledge tradition is the process of recording of oral tradition in early Islamic history. However the preservation of oral tradition ideally even after recording of sources shows that this tradition in Islamic knowledge system can be analyzed not as a flaw but as superiority. This article, which studies the abovementioned feature of Islamic disciplines, focuses on the importance of Isnad system. It argues that this system is not typical in Hadith, it is a general feature of all classical Islamic disciplines. Thus it will study the subject in the context of linguistics. In this manner it will be better to not only focus on social sciences concepts and methodologies to discover verbal report and the repetitive models of their social structure and richness of their meaning but also to focus on the interaction of them. For this reason the paper will present the concept map of "Isnad" which is the main subject of this research.

**Keywords:** Isnad, Reciter (Rawi), Recited (Marwi), Arabic Literature.

#### İsnâd Sisteminin Arap Edebiyatında Kullanımı ve Diğer Naklî İlimlerle Mukayesesi

**Öz:** Tarihte bilginin nesilden nesile aktarımı, ilk insanın yaratılışından bu yana bütün zaman ve mekânlarda uygulanan bir öğretim yöntemidir. Birbirinden farklı zaman ve mekânlara ait toplumlar arasındaki bilgi iletişimine bakıldığında bilginin silsileli bir şekilde benzer usullerle aktarımının evrensel bir boyut kazandığı görülmektedir. Ancak İslâm dininin tesisi ile birlikte söz konusu nakil işlemi kısa zamanda kuru bir aktarım işi olmaktan çıkıp ilmî bir hüviyet kazanmıştır. Geleneksel İslâmî tenkid sistemine dair yöneltilen eleştirilerin başında, İslâm geleneğinin ilk dönemlerinde bir sorun olarak telakki edilmeyen şifâhî geleneğin kayda geçirilme süreci gelmektedir. Oysaki yazılı kaynaklar derlendikten sonra bile sözlü naklin bir ideal olarak muhafaza edilmesi, sistem içerisindeki şifâhîliğin kusurdan ziyade bir üstünlük olduğunun göstergesidir. İslâmî ilimlerin nakil hususiyetini konu alan bu çalışma, isnâd sisteminin ehemmiyetinden yola çıkarak sadece hadis ilmine mahsus gibi algılanan bu sistemin bütün klasik ilimlerin ayrılmaz bir parçası olduğuna işaret edecek, özelde de bütün ilimlerin enstrümanı olan dil bilimi çerçevesinde konuyu irdelemeye çalışacaktır. Nitekim sosyal bilimlere dair kavram ve metodları, yalnız rivâyetin sözel ve sosyal yapısında tekrar eden modellerini keşfetmek ve kendi içinde yaşadığı anlam zenginliğini yansıtmak için değil, aynı zamanda birbirleriyle olan karşılıklı etkileşimi tanımlamak suretiyle kişinin tasavvuruna yardımcı olabilmek için irdelemekte fayda vardır. Bu nedenle çalışma süresince tetkik konumuz olan *isnâd* kelimesinin kavramsal haritası ortaya konulacak ve hususiyetle Arap edebiyatındaki kullanımına işaret edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İsnâd, Râvî, Mervî, Arap edebiyatı.

## Giriş

Temel İslâm bilimleri altında değerlendirilen naklî ilimler, temelde iki ana unsuru ihtiva etmektedir: *sened* ve *metin*. Sened, kaynak kişiye izâfe edilen bilgiyi nakleden râvîler silsilesidir. Bu nedenle naklî ilimlerle uğraşan âlimler, senedde geçen râvîlerin güvenilir olup olmadıklarının, kendilerinden rivâyette buldukları hocalarıyla görüşüp görüşmediklerinin, naklettikleri metinde tasarrufta bulunup bulunmadıklarının, rivâyet ettikleri bilgiyi tam olarak işitip işitmediklerinin tespiti açısından isnâda başka hiçbir kültürde olmadığı kadar önem vermişlerdir.<sup>1</sup> Çünkü yapılan bu isnâdla kastedilen, haberin kaynağına ait olanla olmayanı birbirinden ayırt etmektir. O kadar ki takip edilen bu usulle, haber kaynakları sadece göstermekle yetinmeyip, hâdiseyi ilk önce kendi gözleriyle gören, kendi kulaklarıyla işiten şahsa kadar götürmek; bunu yaparken de hangi bilgi edinme yollarıyla o bilgiyi aldığını belirtmek suretiyle bu ameliyeyi gerçekleştirmektedir.<sup>2</sup> Bu hassasiyetten ilham alan râvîler isnâdlı rivâyeti din kabul etmişler, kendilerini de bu dini korumakla görevlendirilmiş insanlar olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda Abdullah b. el-Mübârek'in "İsnâd dindedir. Şayet isnâd olmasaydı, isteyen sözü istediği gibi söylerdi (uydururdu)" sözü bu itinanın önemli bir delilidir.<sup>3</sup> Yine isnâd kullanan râvîler karşıtları olan topluluklardan da kendilerini isnâdla ayırmış, "onlar isnâdı sevmez" diyerek adeta isnâdlı rivâyetleri kendileri ile ötekiler arasında bir ayırım noktası kabul etmişlerdir. Onlara göre eserlerin tespiti için çalışan râvîler, dini koruyan muhafızlar gibidir.<sup>4</sup> Bu sebeple "**Sizden bir kısmınız din hususunda sağlam bilgi sahibi olmak, dinî hükümleri öğrenmek için çalışmalı.**"<sup>5</sup> âyetini Kâdî İyâz, "İlim talep etmenin ve hadis için yolculuk yapmanın farz olduğunu ispat eden delillerden birisi" olarak yorumlamaktadır.<sup>6</sup> Bu ifadelerden yola çıkarak denilebilir ki dinin tahrifattan korunması ve sahîh bir şekilde intikal ettirilmesi Müslümanlar üzerine ciddi bir sorumluluk yüklemektedir. Bunun sonucu olarak isnâdı zikredilmeyen sözü delil olarak kullanmak, İslâm literatüründe muhter bir davranış değildir. Çünkü bu sistemin sağlamlığının yanında, haberlerin naklinde gösterilen böyle bir hassasiyet sadece İslâm ümmetine bahşedilmiş bir lütüftür. Söz konusu sorumlu-

<sup>1</sup> Muhammed Accâc el-Hatîb, *el-Muhtasarü'l-vecîz fî ulûmi'l-hadis* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 23.

<sup>2</sup> Muhammed Hamîdullâh, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahîfa-i Hemmâm İbn Münebbih*. (İstanbul: Bahar Yayınevi, 1967), 67.

<sup>3</sup> Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nîsâburî Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhi Müslim* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1955), Mukaddime, 33; Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*. (Beyrut: Dârü'l-Lü'lü'e, 2018), 41.

<sup>4</sup> Muhaddisler kendilerini "İslâm'ın muhafızları ve Allah Teâlâ'nın (Meliku'l-allâm) hazinelerinin koruyucuları" olarak nitelendiriyorlardı. (Ebû Muhammed b. Hallâd Hasan b. Abdurrahman er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fasil beyne'r-râvî ve'l-vâî*. (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1984), 221.) Hatta Süfyân es-Sevrî'ye göre "Melekler gökyüzünün muhafızları, hadisçiler de yeryüzünün muhafızlarıdır". Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*. 44.

<sup>5</sup> Tevbe, 9/122.

<sup>6</sup> Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*. (Kahire/Tunus: Dârü't-Türâs/el-Mektebetü'l-Atika, 1970), 8. İsnâd, İslâm âlimlerine göre sünnet-i müekked, hatta farz-ı kifaye ilimlerden birisidir. Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed Hasenî İdrîsî Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselselât* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1982), 81; Babanzade Ahmet Naim, *Hadis Usulü ve Istılahları: Giriş*. (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 81; İsmail Hakkı İzmirli, *Hadis Tarihi*. (İstanbul: Dârülhadis, 2001), 81.

luğun farkında olan birçok âlim Müslümanlara mahsus sistemin önemini sıklıkla vurgulamıştır. Bunlardan birkaçını şu şekilde zikretmek mümkündür:

- Hz. Ali (ö.40/661): Talebelerine yaptığı nasihatte Hz. Peygamber'in (s.a.v) şu hadisini söylemiştir: “Bir hadis yazdığınız zaman onu isnâdıyla birlikte yazınız. Eğer hak ise ecre siz de ortak olursunuz. Eğer bâtil ise günahı, onu (nakledenin) üzerine olur.”<sup>7</sup>
- İbn Sîrîn (ö.110/728): “Bu ilim (hadisleri isnâd etmek) dindir. Dininizi kimden aldığınıza dikkat edin.”<sup>8</sup>
- Abdullah ibnu'l-Mübârek (ö.181/797): “İsnâdsız dinini öğrenmek isteyen kimsenin durumu, yükseğe merdivensiz çıkmak isteyen kimsenin durumu gibidir.”<sup>9</sup>
- İmâm Şâfiî (204/819): “İsnâdsız hadis arayan kimsenin durumu, gece odun toplayan kimsenin durumu gibidir.”<sup>10</sup>

Bütün bu ifadeler, İslâm ümmetinin isnâda ne derece önem verdiği delillerinden sadece birkaçıdır. Bununla birlikte isnâd, mücerred sened zikretmekten ibaret olmayıp, râvî ile ilgili hemen her durumu ortaya koyan, rivâyet edilen bilginin kabul edilebilirlik derecesini belirleyen kaideler bütünüdür. Isnâdın bir müessese halini almasıyla birlikte Hz. Peygamber'den (s.a.v) gelen menkûlâta karşı muhtemel menfi girişimleri önleyebilmek için geliştirilen bu sistem içinde ona bağlı olarak *cerh ve ta'dîl ilmi*, *ricâl ilmi*, *tahammulü'l-hadis ilmi* gibi hadis usûlünün alt dallarını teşkil eden bazı ilim dalları meydana getirilmekle birlikte, bahsi geçen ilim dalları, yine haberin nakliyle birebir ilişkili olan dil, tarih, hukuk, din eğitimi gibi birçok alanın da araştırma konusu haline gelmiştir. Nitekim isnâdın İslâmî ilimlerin hemen hepsi ile ilişkisine işaret eden Muhammed Hamîdullâh konuyla ilgili şu tespitte bulunur:

Modern bilim adamları, bilimsel eserlerde mühim hâdiseleri beyan ederken kaynaklarını da göstermek durumundadırlar. Fakat en iyi tevsik edilmiş eserlerde bile iki mahzur vardır: a) Neşredilmiş eserlerde baskı hataları ya da diğer hatalar olup olmadığını tahkik etme imkânı ya azdır veya hiç yoktur. b) Şimdiki zamanda kaynakları birbiri üzerine ekleyerek hadiseyi görgü şahidine kadar götürmeye lüzum görülmemekte, ilk kaynağa bağlamakla iktifa edilmektedir.

Klasik eserler ise günümüzden farklı bir metod izlemiştir. Nitekim en eski zamanlardan beri, Müslüman tarihçilerin ve diğer râvîlerin aldıkları haberlerin kaynakla-

---

<sup>7</sup> Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Câmiü's-sağîr fi ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr* (Kahire: el-Matbaatü'l-Meymeniyye, 1321), H. No. 827; Abdülfettâh Ebû Guddê, *el-İsnâd mine'd-dîn ve safha müşrika min târihi semâi'l-hadis inde'l-muhaddisîn*. (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1992), 26.

<sup>8</sup> Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), 167.

<sup>9</sup> Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*, 42.

<sup>10</sup> Ali Çelik, “Tarih Yazıcılığında ‘İsnad’ın Kullanılışı ya da ‘Rivâyetçi Metod’”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (2003): 8.

rını ve kaynakların kaynaklarını birbirine ekleyerek hâdiseyi ilk önce kendi gözleriyle gören ve kulaklarıyla işiten şahsa götürmek olmuştur.<sup>11</sup>

Görülüyor ki isnâd, doğru ile yanlış ayıran bir ölçüdür. Hasımları mağlup etmede en etkili bilgi aktarım metodlarından biri olarak görülmektedir. Bu sebeple Süfyân es-Sevrî (ö.161/778) "İsnâd müminin silahıdır. Yanında silahı olmayan bir mümin ne ile savaşıacaktır?" diye sorarak, isnâdın yalnızca farklı görüşlerdeki Müslümanları değil, inanmayanları da ikna etmede önemli bir usûl olduğunu vurgulamıştır.<sup>12</sup> Sonuçta yalandan, bilgisizlik ve hatadan soyutlanmış bir rivâyetin, şahitlik veya haberin tecrübî ilimler de dâhil, her ilim dalına göre ilmî bir değeri vardır. Böyle bir müşahede ve haberin kabul edilebilmesi, mantıksal açıdan çeşitli şekillerde doğrulanabilir mahiyettedir. Sözelimi, falan râvînin veya şahidin sosyal ve psikolojik durumunun yalan, bilgisizlik ve hata ihtimalini ortadan kaldıracak surette olması, verilen haberin veya şahadetin de doğruluğuna delalet eder.

Dinin temelini oluşturan naklî ilimler bütünüyle, diğer ilimler de çoğunlukla isnâda dayandığı için İslâm âlimleri isnâdın vazgeçilmezliği üzerinde görüş birliğine varmış, onu İslâmî ilimlerin ayrılmaz bir parçası kabul etmiştir.<sup>13</sup> Hatta ilk dönem âlimleri isnâdî ilmin sünnetlerinden saymış, meşhur muhaddislerin de aralarında bulunduğu birçok âlim isnâdın müekked sünnet, hatta farz-ı kifâye olduğunu belirtmiştir.<sup>14</sup> Matar el-Verrâk, "**Haydi, bundan önce indirilmiş bir kitap yahut bir bilgi kalıntısı getirin**"<sup>15</sup> ayetindeki bilgi kalıntısından maksadın isnâd olduğunu dile getirirken, Hz. Peygamber'in "*Ümmetimin son dönemlerinde birtakım insanlar çıkacak, size sizin ve babalarınızın duymadığı sözler nakledecekler, onlardan sakının*"<sup>16</sup> şeklindeki ifadesi de isnâd kullanımının gerekliliğine delil sayılmıştır. Bu sebeple habere dayalı naklî ilimlerin hemen her alanında isnâda yer verilmiş, hatta yazılı kaynakların bile hangi yollarla ulaştığına dair bilgiler eserlerin mukaddime kısmına yerleştirilmiştir.

Bu çalışma isnâd sisteminin ehemmiyetinden yola çıkarak sadece hadis ilmine mahsus gibi algılanan bu sistemin bütün klasik ilimlerin ayrılmaz bir parçası olduğuna işaret edecektir. Özeldede bütün ilimlerin enstrümanı olan dil bilimi çerçevesinde konuyu irdelemeye çalışacaktır. Nitekim sosyal bilimlere dair kavram ve metodları, yalnız rivâyetin sözel ve sosyal yapısında tekrar eden modellerini keşfetmek ve kendi içinde yaşadığı anlam zenginliğini yansıtmak için değil, aynı zamanda birbirleriyle olan karşılıklı etkileşimi tanımlamak suretiyle kişinin tasavvu-

<sup>11</sup> Hamîdullâh, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahifa-i Hemmâm İbn Münebbih*, 66.

<sup>12</sup> Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn* (Haleb: Dârü'l-Va'y, 1976), 1 c.'de 3 c, 1/27; el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*, 42.

<sup>13</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdullah el-Bağdâdî el-Acurrî, *Ahlâku hameleti'l-Kur'ân*. (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 15.

<sup>14</sup> Gudde, *el-İsnâd mine'd-dîn ve safha müşrika min târîhi semâi'l-hadis 'inde'l-muhaddisîn*, 30.

<sup>15</sup> Ahkâf 46/4.

<sup>16</sup> Müslim, *Saîhi i Müslim*, Mukaddime, 4.

runa yardımcı olabilmek için irdelemekte fayda vardır. Bu nedenle çalışma süresince tetkik konumuz olan *isnâd* kelimesinin kavramsal haritasının ortaya konulması gerektiğini düşünüyoruz.

### 1. Isnâdın Kavramsal Analizi

*Isnâd* kelimesi “s-n-d” fiil kökünden türemiş olup “if’âl” babının mastarıdır.<sup>17</sup> Fiilin müş-tak şekilleri dikkate alınarak kullanılış biçimleri incelendiğinde, mezkûr fiil kökünün ifâde etmiş olduğu ortak mânâ, İbn Fâris’in (ö.390/1000) tespitine göre “bir şeyin başka bir şeye inzımam etmesi/katılması”dır.<sup>18</sup> Bu kökten türemiş olan gerek isim, gerekse fiil kalıbındaki kelimelerde, temel manada ifade edilen “inzımam etme”nin, “birleşme, bir araya gelme, dayanma, destekleme, kuvvetlendirme, tırmanma, yükseltme, düşman hakkında şiddetli olma, sözü söyleyenine nispet etme, itimat etme, yaslanma, temellendirme, bir rivâyetin geliş yolunu haber verme...”<sup>19</sup> gibi birbirine çok yakın manaları ihtiva ettiği anlaşılmaktadır. Örneğin bu fiilin “if’âl” formu da, tıpkı sülâsî formu gibi hem lâzım/geçişsiz hem de müteaddî/geçişli olarak kullanılır. Buna göre, geçişsiz olarak kullanıldığında: “dağın eteğinden zirvesine tırmanmak, yükselmek” manasına; geçişli olarak kullanıldığında ise: “yükseltmek, sözü söyleyenine ulaştırmak, temellendirmek, dayamak, yaslamak, dayanak yapmak, bir rivâyetin geliş yolunu haber vermek, ilk kaynağa kadar götürmek, nispet etmek” manasına gelmektedir.<sup>20</sup> Ayrıca isnâdın “itimat etmek” manası da vardır. Buna göre sened ve isnâd, bir metnin sonraki nesiller tarafından kaynağa güvenle ulaştırılması olarak değerlendirilebilir.

Sarf ilmi açısından bakıldığında *sened* kelimesinin çoğulu *senedât* kalıbıyla kullanılmaktadır. Hâlbuki klasik eserlerde bu kelimenin çoğulu kullanılmak istendiğinde *senedât* değil, *isnâd* kelimesinin çoğulu olan *esânîd* kullanılır ki bu da iki kelimenin birbirine yakın manalar içerdiğinin hatta birbirlerinin yerine kullanıldığının göstergesidir.<sup>21</sup> Aynı kökten isim olan ve Türkçe’de de sıkça kullandığımız *sened* kelimesi, sözlükte “dağın görünen üst kısmı, dayanılacak sağlam yer, sığınak, barınak, destek, itimatgâh, medâr, tevessül” anlamlarına gelirken *esnede* kelimesi ise “bu dağın zirvesine doğru tırmanmak” manasına gelmektedir.<sup>22</sup> Bütün bu manaları, kelimenin değişik kullanılış formlarında görmek mümkündür. Bu nedenle aynı kelime köküne sahip bu kelimelerin “haberlin güvenle intikali” manasında rivâyet usulü olarak kullanılması lügavî anlamda isabetli bir kullanım şeklidir. Kaldı ki bu anlamıyla isnâd terimi cahiliye dönemi Arapları arasın-

<sup>17</sup> Ebu’l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Mısırî Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dârü’s-Sadr, t.y.), “s-n-d” md; Ebü’t-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firuzabadi, *el-Okyanûsu’l-basît fi tercümeti Kâmûsi’l-muhît. (Kâmûs Tercemesi)* (İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1304), “s-n-d” md.

<sup>18</sup> Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mücmelü’l-luğa*. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1984), “s-n-d” md.

<sup>19</sup> Raşit Küçük, “İsnâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001).

<sup>20</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “s-n-d” md.

<sup>21</sup> Çelik, “Tarih Yazıcılığında ‘İsnad’ın Kullanılışı ya da ‘Rivâyetçi Metod’”, 5.

<sup>22</sup> Ebü’t-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firuzabadi, *el-Okyanûsu’l-Basît fi tercümeti Kâmûsi’l-muhît. (Kâmûs Tercemesi)*, “s-n-d” md; Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 157.

da da bilinmekteydi. Nitekim Yemenliler, kullandıkları yazı türünü, Hz. Hûd'a (a.s) dayandığını ifade etmek amacıyla *müsned* diye isimlendirmişlerdir.<sup>23</sup>

Buna göre İslâmî terminolojide isnâd denilince “haberi söyleyenine kadar (belli bir metodla) ulaştırmak, metni veya eseri rivâyet eden şahısları rivâyet sırasına göre zikretmek, bir sözü başından itibaren birbirine nakledenleri özel sözlerle sıralayarak bu sözü söyleyenine nispet etmek, sözün söyleyenlerinin zikredildiği kısım, kronolojik sıra gözetilerek sözü nakledenlerin isimlerini sıralamak, nakil zinciri kurmak” gibi manalar anlaşılmıştır. Bu anlamda sened ya da isnâd, sözün güvenilirliğinin garantisidir. Bu yüzden rivâyet silsilesini adlandırmak için “itimmat edilir” anlamındaki sened tabiri kullanılmıştır. Cumhura göre “sened” ile “isnâd” arasında hiçbir fark yoktur. Cumhurun dışındakilere göre ise, *İsnâd*, sözü söyleyenine yükseltmek; *sened*, manayı ihtiva eden metnin (geliş) yolunu haber vermektir.<sup>24</sup> Karışık gibi görünen bu durumu bir örnekle açıklayacak olursak; “Haddesenâ Malik kale haddesenâ Nafi kale haddesenâ Abdullah an ebihî kale Rasûlullah...” şeklindeki rivâyet ağında zikredilen isimlerden oluşan kısım sened, “haddesenâ, ahberanâ, an...” gibi rivâyet lafızlarıyla hadis metnini Rasûlullah’a ulaştırma ve isimleri zikretme işine de isnâd denir. Bu bağlamda yine sarf ilmi usulüne uygun olarak “bir sözü bu usul çerçevesinde ilk söyleyenine isnâd eden kimseye *müsnid*; rivâyet edilen söze ise *müsned* adı verilmiştir.”<sup>25</sup>

Bu manalarla bağlantılı olarak, nakledilen bir metnin kabul edilebilir olup olmadığını, râvîlerinin durumlarını ve kullandıkları eda işaretlerini inceleyerek ortaya çıkarmayı konu edinen ilim dalına da ilmü'l-*isnâd* adı verilmiştir. Eğer rivâyet işlemi pınardan su taşıma şeklinde tasvir edecek olursak, sözü ilk söyleyen suyun kaynağı konumundadır. Kaynaktaki suyun kaplara dökülmesiyle oluşan metinlerin elden ele intikali rivâyet olacaktır. İşte bu rivâyet işleminin malzemesini (taşınan suyun kovasını) sened ve bu taşıma işinin usulünü de isnâd diye adlandırmak mümkündür. Zira Ahmed Nâim'in konuyla alakalı şu açıklaması söylediklerimizi destekler mahiyettedir: “Sened ‘Haddesenâ fulan an fulan’ gibi hususi lafızlarla metni söyleyenine atıf ve izafe etmektir. İsnâd, râvîlerin sıra ile isimlerini rivâyet lafızlarıyla zikretmektir. Bu ıstılahâ göre isnâd lafzı, kâh sened manasına isim, kâh sevk etmek manasına masdar olur.”<sup>26</sup>

Bunun yanında *tarîk* kelimesi de zaman zaman sened yerine kullanılan terimlerden biridir. Tarîk, “bir sözü, bir haberi birbirinden alarak sonraki insanlara ulaştıran kimselerin isimlerinin tarihî sırayla zikredildiği kısım, okuyucuyu veya dinleyiciyi, habere ulaştıran yol”<sup>27</sup> şeklinde tanımlanırken, senedle tarîk birlikte kullanıldığında tarîk senedin yan kolunu veya bir râvîden sonra kollara ayrılışını ifade eder. Sened anlamında kullanılan terimlerden bir diğeri *vechtir*.

<sup>23</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*. (Beyrut: Dâri'ü'l-İlm li'l-Melayin, 1968), 157.

<sup>24</sup> Cemaleddin Muhammed b. Muhammed Sâid Cemaleddin el-Kasimi, *Kavâidü't-tahdîs min fînûni mustalahi'l-hadîs*. (Beyrut: Dâri'ü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979), 202.

<sup>25</sup> Raşit Küçük, “İsnâd”.

<sup>26</sup> Babanzade, *Hadis Usulü ve Istılahları*, 72-73.

<sup>27</sup> Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*. (İstanbul: Timaş Yayınları, 1987), "t-r-k" md.

Sözlükte esas itibariyle “her nesnenin karşısına gelen, karşısında olan şey” manasındadır.<sup>28</sup> *Câdde* kelimesi de yukarıdaki terimlerle yakın bir mana içermekte olup “bir râvînin hadislerini genel olarak kendisiyle rivâyet etmiş olduğu ana senedi” bir diğer ifadeyle “bir metnin muhtelif senedlerinin çoğunluğunun kendisinde birleştiği ana senedi” şeklinde tanımlanabilir.<sup>29</sup> Bu terimi de sembolik olarak ifade edecek olursak; A isimli râvînin rivâyetlerini çoğunlukla B’nin C’den aldığı rivâyetlerine dayandırdığı varsayılırsa, C ve b. yoluyla gelen sened, bu sözün rivâyetinde *câdde* konumundadır.

## 2. İsnâd Sisteminin Âidiyeti

Bir gelenek ne kadar önemli ise o kadar taliplisi vardır. Bu manada isnâdın temel İslâm bilimleri için ne kadar önemli olduğundan hareketle onu kendisine mal etmek için çaba sarf eden toplumların çokluğuna ulaşabileceğimiz gibi, söz konusu taliplilerden hareketle de isnâdın ne kadar önemli olduğu sonucuna varabiliriz. Hal böyle olunca isnâdın menşeyini tespit etmek de zor fakat önemli bir konu olmuştur.

İbrahimî dinler diye bilinen Yahûdîlik, Hıristiyanlık ve İslâm yazılı kaynakların yanında – mahiyet itibariyle birbirinden temel farklılıklar gösterse de- sözlü geleneğe de sahiptirler. Bu geleneğin ilahi dinlere mensup milletlerce sürdürülmesi olağan bir durumdur. Zira vahiy özü itibariyle sözlü bir aktarım olduğuna göre sonraki nesillere de aynı metodla intikali tabii bir süreçtir. Yine tarih, vahye zemin hazırlayan bir olgu ise içinde cereyan eden olaylar ancak bu olaylara şahitlik edenler sayesinde öğrenilebilir. Bu da sözlü aktarım metodlarının temelinde yer alan bir durumdur. Bu müessese isim ve mahiyet itibariyle birbirinden farklı olmakla beraber birçok toplumda vazgeçilmez unsurlardan biri olmuştur. Bu aktarım müessesesine menşe olarak gösterilen toplumların sadece önde gelenleri bu çalışmada değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

### 2.1. Yahûdî Kültüründe İsnâd

İsnâd sisteminin aidiyetine dair iddiaların en eski tarihli olanı Yahûdî kültürüne nispet edilenidir. Zira bazı müsteşrikler isnâd sistemine, Yahûdî kültürünün İslâm ümmeti tarafından taklidi şeklinde bakmışlardır. J.Horovitz Yahûdî geleneğinde bazı râvî adlarının zikredilmesini, bazı rivâyet terimlerinin kullanılmasını ve Yahûdî kutsal kitaplarında sözü söyleyenine nispet etmeyi teşvik eden rivâyetlerin bulunmasını gerekçe göstererek bu müessesenin Yahûdî kaynaklı olduğunu iddia etmiştir.<sup>30</sup> Yahûdî kutsal kitaplarında geçen “Kim bir sözü söyleyenin ismiyle birlikte zikrederse dünyaya saadet getirir.”, “Hocasından duymadığı bir sözü ona nispet eden İsrail’den uzaklaşır.”, “Eğer muktedir isen sözü Musa’ya kadar götür.”... gibi rivâyetin tevsikine dair sözlerden bu durum kolayca anlaşılacaktır.<sup>31</sup> Bu nedenle Yahûdî edebiyatında isnâdın kullanılışı Musa devri kadar erkendir ve Talmud’un oluşum döneminde, muhtevası çeşitli mahi-

---

<sup>28</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, "t-r-k-" md.

<sup>29</sup> Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, "t-r-k" md.

<sup>30</sup> Josef Horovitz, “Alter und Ursprung des Isnâd.”, *Der Islam* 8/1-2 (2009): 44.

<sup>31</sup> Selahattin Polat, *Müsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1985), 14.



yetle de olsa (sistemli bir kullanımı olmasa da) isnâd zinciri muazzam uzunluk kazanmıştır. Rab-bani Yahûdîlere göre Tevrat'ın Sina'dan vahyediliş anındaki olayların aktarımı inkıtaya uğrama-yan bir senedle/avotla garanti altına alınmıştır. Bu avot Hz. Musa'dan büyük Sinagog temsilcile-rine kadar uzanır. Talmud'daki birçok pasajda hüküm ve yorumlar bir ya da daha çok rabbin ismine izafe edilir.<sup>32</sup> “Rabbi Yehuda'nın bildirdiğine göre Rav şöyle dedi.”<sup>33</sup>, “Rabbi Yehuda'nın bildirdiğine göre Samuel şöyle dedi.”<sup>34</sup> gibi rivâyet kalıplarına rastlanması bunun açık bir örne-ğidir.

Sözün sahibinin zikredilme hassasiyeti Yahûdî kültüründe kendisini göstermekle birlikte İslâmî gelenekteki isnâd sistemine benzer en az üç-dört râvîli rivâyet kalıpları ise yok denecek kadar azdır. Bu nedenle Tevrat'ın bir döneme kadar sağlıklı aktarımı kabul edilmekle beraber, müsteşriklerin kabulleri bu doğrultuda olmasına rağmen tarihî açıdan Tevrat'ın mütevatirliği şüphelidir. Zira bu sağlam naklin Hz. Musa ile milattan önce 640-609 yılları arasında Filistin'de hüküm sürdüğü bilinen İsrailoğulları krallarından Âmun b. Yûşiya arasında bir zaman diliminde kesintiye uğradığı bilinir.<sup>35</sup> Nitekim rivâyet silsilesinin Yahûdî menşeli olduğunu idda eden Ho-rovitz bile eski Asya ve klasik çağların edebiyat tarihlerinde hiçbir zaman isnâda benzer bir sis-tem kullanılmadığını itiraftan geri duramamıştır.

Isnâd sisteminin sadece Yahûdî dinî metinlerinde değil, İsrailoğullarının kendi aralarında anlattığı hikâyelerde bile kullanılacak kadar yaygın bir uygulama olduğunu iddia eden Horovitz, bu sistemin kronolojik düzenlenmesinin İslâm'ın hüküm sürdüğü yıllarda yapıldığını söyleyerek kendi tezini çürütmüştür.<sup>36</sup> Zira Yahûdîliğe ait Talmud literatüründeki rivâyet malzemesini kro-nolojik sıraya göre tanzim işi ancak miladi IX. asır sonlarında başlamış, hâlbuki bu gibi teşebbüs-ler çok daha önce İslâm ülkelerinde vaki olmuştur.<sup>37</sup> Bunun yanında isnâdın özü kronolojik bir düzenlemedir. Eğer râvîler arasında kronolojik olarak bir düzen söz konusu değilse İslâm litera-

<sup>32</sup> Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 501.

<sup>33</sup> *et-Talmûd el-Bâbilî: el-mukaddimetü'l-idariyye ve'l-fenniyye, el-mukaddimetü'l-ilmîyye, mesredü'l-mustalahât, el-fahâris*. (Amman: Merkezu Dirasatî'ş-Şarki'l-Evsat, 2011), Menahot, f. 29, b. 8.

<sup>34</sup> *et-Talmûd el-Bâbilî*, Baba mesi'a, f. 59, b. 1.

<sup>35</sup> Rahmetullah b. Halîlirrahmân el-Hindî el-Keyrânevî ed-Dihlevî Rahmetullah el-Hindi, *İzhârü'l-hak*. (İstanbul: Dârü't-Tibâati'l-Âmire, 1887), 74.

<sup>36</sup> Horovitz, “Alter und Ursprung des Isnâd.”, 44.

<sup>37</sup> Horovitz, Yahudi literatüründe yer alan, râvî isimleri vererek tevsik etme tatbikatına teşvik edici ifadeleri sıralıyor. Hatta daha da ileri giderek isnâd terminolojisindeki “şahit”, “müsel”, “bâb” gibi tabirlerin İsrail menşeli olduğunu savunuyor ve neticeyi şöyle bağlıyor: “Buraya kadar İslâm'ı iktibas edici olarak tanıdık. Fakat Müslümanların bütün isnâd sistemini İsrail edebiyatından almalarından sonra, isnâd araştırmalarının yeni bir şekle girerek tekrar İsrail edebiyatına tesir etmesi mümkündür. Talmud edebiyatında râvîlerin adedi çok fazla olmasına rağmen bu materyalin kronolojik bir düzenlenmesine, İslâm'dan önceki zamanlara gidildiğinde rastlayamayız. Bize gelen ilk kronolojik dü-zenleme 885'te yazılan *seder tannâim wa amôrâim* ve onu takip eden onuncu yüzyılın son üçte birindeki *Gaon Serira* mektubudur. Buna karşılık isnâd kritiği sahasındaki en eski Arapça eser, sekizinci yüzyıl ortalarına ait olup, bu metin İslâmiyet'in hüküm sürdüğü sahalarda ortaya çıkmıştır. Bu tarihî ilginin İslâmiyet'in tesirinden ileri geldiğini kabul etmek akla daha yatkındır. Bkz. Horovitz, “Alter und Ursprung des Isnâd.”, 47.

türünde bu aktarımın isnâd açısından hiçbir değeri yoktur. Dolayısıyla gelişigüzel râvî sıralamasını isnâdın menşei olarak görmek de bu anlamda yanlış olacaktır. Esasen Horovitz Müslümanların isnâd sistemini doğrudan Yahûdîlerden aldıklarını gösteren bir delil sunamamış, yalnızca Yahûdîlerde primitif şekildeki isnâda benzer uygulamalar bulunduğunu göstermiştir.<sup>38</sup> Ayrıca Yahûdîlikte Musa'ya ulaşan isnâd oldukça azdır. Aynı zamanda isnâd zinciri içerisinde bir râvînin ihmal edilmesi açıkça caiz görülmüştür.<sup>39</sup> Buna karşılık İslâm isnâdının büyük çoğunluğu muttasıl olup mürsel ve maktu' senedlere az rastlanması ve râvî ihmalinin ciddi kusur olarak görülmesi iki sistem arasındaki bağlantının ne kadar az olduğunu göstergesi sayılabilir.<sup>40</sup>

## 2.2. Hıristiyan Kültüründe İsnâd

İslâm hakkında fikir beyan eden en meşhur müsteşriklerden olan Ignaz Goldziher, kendinden önceki müsteşriklerin fikir ve düşüncelerinden de faydalanmak suretiyle bu alanla ilgili birçok kitap ve makale yazmıştır. Bu çalışmaların genelinde, Müslümanların o güne kadar sahip oldukları dinî kültürün ve medeniyetin Hıristiyan ve Yahûdî kültürlerine borçlu olduğu ana temasına yer vermiştir. Söz konusu çalışmalarından "*Muhammedanischen Studien*" adlı eserin ikinci kısmında yer alan "*Hadis ve Yeni Ahid*" başlıklı bir ekte Yeni Ahid'in öğretilerinin hadis edebiyatında Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sözleri olarak zikredildiğini belirtmiştir. Hatta Yeni Ahid'e özgü ifade tarzlarının Hz. Peygamber ve arkadaşlarının sözlerine karıştırıldığı ve buradan İslâm'ın din diline yerleştiklerine dair bazı örnekler vermiştir.<sup>41</sup> Bu çalışmasındaki iddialarına paralel örnekler sıraladığı "Hadis Kültüründe Yer Alan İncil Parçaları" isimli makalesinde İslâm kültürü ile Hıristiyan kültürü arasındaki benzerliklerden yola çıkarak bazı İslâmî unsurların Hıristiyan kaynaklardan beslendiği sonucuna ulaşmaya çalışmıştır. Bu savına delil niteliğinde getirdiği örneklerden bazıları şunlardır:

Âişe, eşinin adına "cennetin kapısına sürekli vurun ki, size açılsın" nasihatini aktarır. O, bu sürekli vurmaktan acıkmak ve susamak (çok oruç tutmanın) anlaşılması gerektiğine dair Muhammed'in mufassal izahını ilave eder.<sup>42</sup> Şüphesiz burada Muhammedîler Matta 7Ş7'yi alıp kendi tarzlarında yorumlamışlardır.

Leys b. Süleym'in haberine göre, Kâbe'de bulunan İncillerdeki hatırlatmalardan müteşekkil olan taş yazıt şu sözlerle bitiyor: "Siz kötülük işlediğiniz hal-

---

<sup>38</sup> Muhammed Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*. (İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1959), 38.

<sup>39</sup> Houari Touati, *Ortaçağda İslâm ve Seyahat: Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, trc. Ali Berktaş, 2. Bs (Yapı Kredi Yayınları, 2016), 32-33.

<sup>40</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Emin Uz, *Hadiste İsnâdın Doğuşu*. (Bursa: Emin Yayınları, 2013).

<sup>41</sup> Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien* (Halle A.S., Niemeyer, 1889), 382-400.

<sup>42</sup> Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*. (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1939), 81.

de, sanki iyilik işlemişsiniz gibi mükâfatlandırılmak istiyorsunuz. Bu sanki dikenlerden üzüm yemek gibidir.”<sup>43</sup> (Matta 7§16)

İbn Abbas'ın<sup>44</sup> “İlim, sayılamayacak kadar fazladır; öyleyse her şeyin en iyisini alın.”<sup>45</sup> sözü, I. Selanikliler 5§21 ile bağlantılıdır.<sup>46</sup>

Yukarıda kendisinden bazı iktibaslar yapılan Goldziher'in bu fikrinin sağlam dayanakları olmadığı görülür. Zira bazı kelime veya kavramların birbirine benzemesi, her zaman birbirinin aynı olduğu veya birbirinden etkilendiği anlamına gelmez. Kaldı ki semavî dinlerin kaynağının bir olması hasebiyle bir dindeki söylem ile diğer dindeki söylemin benzeşmesi tabii karşılanmalıdır. Bu durumu üstünlük ya da benzer bir şeyle açıklamaya kalkmak taassuba düşmek olur ki, bu da insanı ilmî kaygıdan farklı mecralara yönelmeye götürür.

İbn Hazm'a göre, ilk üç nakil sınıfının (Hz. Peygamber'e (s.a.v) vusûlünde şüphe bulunmayan, mevsukiyeti ittifakla kabul gören râvîlerin) rivâyetleri Yahûdî edebiyatında bulunmadığı gibi Hıristiyan edebiyatında da yoktur. Zira bu iki din Tevrat ve İncil'e dayanmaktadır. İlkinin (Tevrat) isnâdı Musa'ya kadar çıkmaz. İkincisi (İncil), netice itibari ile her birinin mevsukiyeti şüpheli olan beş şahsın şahadetine dayanmaktadır.<sup>47</sup>

### 2.3. Diğer Kültürlerde İsnâd Kullanımı

Yukarıdaki değerlendirmeler ışığında oryantalistlerin isnâd sisteminin Araplar arasında neş'et edemeyeceğini göstermeye çalıştıkları söylenebilir. Onlara göre Arap çöllerinin müthiş ıssızlığı, basit ve cahil olan, medenî olmayan ve müsamahasız Arapların inatçı yaratılışları ve ahlâkları bu mükemmel sistemi kullanmaya elverişli değildir. Fakat onların bu iddiası vakıalardan ziyade zanna dayanmaktadır. Çünkü bu iddialarını destekleyecek yani isnâd sistemini ilk kullananların Araplar değil de diğer milletler olduğunu ortaya koyacak deliller getirememişlerdir. Zira herhangi bir usulü bir milletin kullandığını sadece sözle ifade etmek o usulü sistemleştiren millete haksızlık etmek anlamına gelir ki Margoliouth'ın iddiası söz konusu haksızlıklardan bir tanesidir. Margoliouth, isnâd sisteminin İslâmiyet'ten önce Yunanlılar ve Romalılar tarafın-

<sup>43</sup> Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebevî* (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1955), 1 c'de 3-4. c. (765 s.): 125.

<sup>44</sup> Türkçe anlamı şöyledir: “Her şeyi sınavın. İyi olana sınıksız tutunun.” William MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu: Yeni Antlaşma Serisi: Koleseliler. 1,2 Selanikliler. 1,2 Timoteos. Titus. Filimon. ;braniler. Yakup. 1,2 Petrus. 1,2,3 Yuhanna. Yahuda. Vahiy.* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2003), I. Selanikliler 5 § 21.

<sup>45</sup> Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb Kinânî Leysî Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, Beyrut (Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, 2002), I/151.

<sup>46</sup> Söz konusu iktibaslar için bkz. Ignaz Goldziher - Sami Şahin, “Hadis Kültüründe Yer Alan İncil Parçaları”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (15 Haziran 2008): 48-91.

<sup>47</sup> Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 209.

dan kullanıldığını, Müslümanların bu kültürlerden devşirdiğini ileri sürmektedir.<sup>48</sup> Hâlbuki ilkel düzeyde şifâhî aktarım usulü tarihin ilk dönemlerinden itibaren var olan bir durumdur. Bu basit aktarımdan yola çıkarak sistemin devşirildiğini iddia etmek ilmî bir yaklaşım değildir.

Bunun yanında M. Zübeyr es-Siddîkî, Hintli arkadaşı Dr. Prabodhchandra Bagchi'den beyanla Hint kültüründe de kısmi olarak isnâd benzeri bir sistemin mevcut olduğunu fakat bunun tam bir isnâd olmadığını dolayısıyla hadis ilmindeki isnâd sistemiyle mukayese edilemeyeceğini dile getirmiştir. Ona göre isnâdın ara sıra kullanılışı Hindu olsun Budist olsun veya Ceyn'e mensup olsun eski Hint edebiyatında mevcuttur. Büyük destan Mahabharata'da şu şekilde nakil ifadelerine rastlanmaktadır: “Vydsa onu hazırladı, Ganesa kâtip olarak hizmet etti. Ve eser, onu kral Janamejaya'ya ulaştıran Vaisanpayana tarafından nakledildi. O zaman hazır bulunan Sauti onu dinledi ve onu hekimler meclisine (Assembly of sages) rivâyet etti.”

Budist edebiyatta, ilk devirde hiçbir râvî zinciri bulunmamaktadır. Metinler genellikle “Böylece işittim ki bir defasında Rab... dedi.” şeklinde umumi form ile takdim edilir. Fakat daha sonraki edebiyatta -Tibetçe tercümelemleri ile muhafaza edilmiş olan Sanskrit-Budist metinlerde uzun rivâyet zincirlerine sık sık rastlanır. Mesela Sadanga-Yoga'nın son bölümü birbirini takip eden nakillerin aşağıdaki zincirini ihtiva eder:

“Buddha Vajradhara, Nagarjuna, Nagabodhi, Aryadeva, Chandra-kirti, Sakyarksita, Tatnamitra, Dharmabhadra, Gunamati, Man-jursrijnana, Amoghasri, Viramati, Vijayakirti, Varaprajnadhara-mabhadra, Sribhadra, Dharmapala, Sakyadhrja, Vagisvarakirti, Ratnakirti, Vanaratna ve Dharmabuddhi.”<sup>49</sup>

Bu nakillerin doğu Hindistan'dan en son geleni, Ron emîrinin emri üzerine Tibet dil âlimi Manjursrijnana'nın Sanskritçe'den Tibetçe'ye tercüme ettiği nüshadır. Bununla beraber isnâd sisteminin hadis ilmindeki ilk tatbiki -en ileri tarihe taşıyan oryantalistlere göre bile- hicri ikinci asrın başlarıdır. Nitekim Caetani onu ilk olarak hadise tatbik edenin İbn Şihâb ez-Zuhrî (öl. 124/741) olduğunu, Musa b. Ukbe (öl. 141/757), İbn İshâk (öl. 151/768) ve başka talebeleri tarafından da bu tatbikin yaygınlaştırıldığını iddia etmektedir.<sup>50</sup> Bu son tarihlendirme esas alınsa bile Hint kültüründe kullanımından daha önce bir tarihe tekabül eder ki bu da isnâd sisteminin Hint kültüründen devşirme olduğu düşüncesini çürütmektedir.

### 3. Isnâda Temel Teşkil Eden Arap İsimlendirme Kültürü

İslâm literatürüne ait naklî kaynakları inceleyen her araştırmacının ilgisini çeken hususlardan birisi, isimlerdir. Muhtemelen hiçbir literatür bu kadar çok ismi ve bu isimlere dair malzeme muhafaza etmek için böylesi yoğun bir çaba harcamamıştır. Söz konusu literatür ilk yazı-

---

<sup>48</sup> David Samuel Margoliouth, *Lectures on Arabic Historians*. (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli [İdare-i Edebiyat-ı Delhi], 1977), 20.

<sup>49</sup> M. Zübeyr Siddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004), 212.

<sup>50</sup> Siddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, 210-222.

lı kaynaklarını oluşturmaya başladığı andan itibaren, vazgeçilmez bir yazım tekniği olarak aktardığı malzemeyi kimden veya kimlerden aldığına dair oluşturulan bir atıflar zinciri meydana getirmiştir. Sened adı verilen bu kısımdaki isimlerin tümü, İslâm kültür tarihinin meşhur simalarının adları olmayıp, sadece işittiği bir haberi nakleden, çoğunlukla da hayatları hakkında fazla bir malumata sahip olmadığı kimselerden oluşmaktadır. Peki, bu isimlendirme sisteminde nasıl bir yol takip edilmiştir? Birer isim depoları olan tabakât ve ricâl edebiyatlarına dair yapılan çalışmalar, bu isimlendirmenin türleri hakkında bize fazlasıyla fikir vermektedir. Zira bahsettiğimiz kişinin bu literatürde adı geçmek durumunda kalacaksa, bu noktada onun nasıl bir isimlendirmeyle yazıya aktarılacağı önemli bir konudur. Bu bağlamda isimlendirme usulü isnâd sisteminin anlaşılması açısından son derece önemlidir.

Sami dillerinden olan Arapça'da bir kimsenin soyadı, babasının ismidir. Örneğin, Muhammed ibn Abdullah (Abdullah'ın oğlu Muhammed) gibi. Bu durum bir başka sami dili olan İbranice için de aynıdır. Örneğin Moshe ben Amram (Amram'ın oğlu Moshe) gibi.

*Necîbu'd-din Ebû Hafs Ömer ibn Muhammed ibn el-Baytar er-Râzî* şeklinde herhangi bir kaynakta rastlanılan Arapça bir ismin, Arap isim sistemindeki şeması şu şekildedir:<sup>51</sup>

<i>Necîbu'd-din</i>	<i>Ebû Hafs</i>	<i>Ömer</i>	<i>İbn Muhammed</i>	<i>İbn el-Baytar</i>	<i>er-Râzî</i>
Lakap	Künye	İsim	Nesep	Nesep+Lakap	Nisbe

İslâm öncesi Arap toplumunda kişinin adından başka şahsı tanımlamanın yollarından biri de onun öne çıkan bir özelliğini yansıtan lakap verilmesi olmuştur. Bu lakaplar genellikle, “övme ve yüceltme, ayıplama ve tahkir etme anlamları taşıyan sıfatlarla bir kimseyi isimlendirmek şeklinde ortaya çıkmıştır.”<sup>52</sup> Söz konusu takma isimler bazen bir kimsenin karakter yapısını bazen de fiziksel bir özelliğini tanımlayabilmektedir. İslâm sonrası Arap toplumunda da lakap geleneği yoğun şekilde devam etmiştir. Ne var ki Kur'ân-ı Kerim, Müslümanların birbirlerini kötü lakaplarla isimlendirilmesini yasaklamıştır.<sup>53</sup> Fakat bu yasaklama mezmûm isimlendirmelere yönelik olup kişiyi taltif edici veya ayırıcı bir vasıf olarak lakap kullanımından men etmemiştir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v) gençlik yıllarından itibaren *el-Emin* lakabıyla kaynaklarda yer almıştır.<sup>54</sup> Yine meşhur sahâbîlerin birçoğunun lakapları da kaynaklarda zikredilmektedir. Örneğin Ebû Bekir, es-Sıddîk; Hz. Ömer, el-Fârûk; Hz. Ali, Ebû Turâb ve Esedullah gibi lakaplarla isimlendirilmişlerdir. Râvîlerin lakaplarını bilmek temel İslâm bilimleri araştırmacısı için önemli bir

<sup>51</sup> Sabri Kızılkaya, *İsnâd ve Metin Çözümlemeleri Bağlamında Geleneksel ve Yeni Yaklaşımlar (Basılmamış Doktora Tezi)* (Ankara: Üniversitesi, 2008).

<sup>52</sup> Mehmet Eren, *Hadis İliminde Ricâl Bilgisi ve Kaynakları* (İsam, 2018), 92.

<sup>53</sup> Hucurât, 49/11.

<sup>54</sup> Hişâm, *es-Sîretü'n-nebevî*, 1 c'de 3-4. c. (765 s.): 204-211.

konudur. Nitekim bu konuda bilgisi olmayan bir araştırmacı bir yerde adıyla, bir başka yerde lakabıyla yer alan bir râvîyi farklı kimseler zannedebilir. Bu amaçla İslâm literatürü râvîlerin lakaplarını tanıtıcı eserlerle doludur. İlk örnekleri hicri III. asırda ortaya çıkan bu tür eserler, rivâyet senedlerindeki râvîlerle ilgilenen kimseler için temel başvuru kaynağı olmuştur.<sup>55</sup>

Yine bir kimseye doğumuyla birlikte verilen yalın isimlerin, daha sonra verilen lakapların yanı sıra, Araplar arasında künye kullanımı da oldukça yaygındır. Bir kimsenin özel ismi, ebû veya ümmü kelimesiyle başlıyorsa bu, o şahsın künyesidir.<sup>56</sup> Arap geleneğinde künyenin çoğullukla bir kimsenin ilk çocuğuna nispetle anılmasını ifade ettiği belirtilmektedir. Örneğin, Ebu'l-Kasım, Ebû Bekr, Ümmü Seleme gibi adlandırmalar birer künye olarak kabul edilmektedir. Künyeler *Necibu'd-din Ebû Hafs Ömer ibn Muhammed ibn el-Baytar er-Râzî* örneğinde olduğu gibi yazım geleneği olarak lakaptan sonra, isimden önce yazılmaktadır. Künyeler sadece bir isme nispetle verilmeyip, bazen bir sıfat da künye şeklinde kullanılabilir. Künyelerin verilmesinde çok farklı amaçlar güdülebilmektedir. Bazen bir kimse çocuğuna faziletli olmasını umarak *Ebu'l-Fazl* künyesini verdiği gibi, maharetine göre onu *Ebu's-Seyf* (kılıç babası) şeklinde de künyelendirmektedir. Künye kullanım maksatları şu şekilde özetlenebilir:

- İsmi yerini tutan künyeler. (Ebû Bekir)
- Sahibini taltif maksatlı kullanılan künyeler. (Ebu's-Seyf)
- Uğraş alanlarına yönelik kullanılan künyeler. (Ebû Hureyre)
- Çocuğunun uğur getirmesi için kullanılan künyeler. (Ebu'l-Berekât)

Bütün kültürlerde olduğu gibi bir kimseye kendisini diğer şahıslardan ayırt etmeye yönelik doğumuyla birlikte yalın isimler verilmektedir. Naklî ilimler açısından isim, lakap ve künyelere bakıldığında bir şahsın/râvînin tanınmasında bu üç husus birbirinin tamamlayıcısıdır ve kimlik tespitinde karşılıklı kontrol mekanizmasıdır. Bu nedenle de haberin sıhhatini tespit etmede bu üç hususun araştırılması başlangıç noktası olarak kabul edilmiştir. Nitekim künyede ihtilaf edilmesi veya birden çok künyenin kullanılması; söyleniş ve yazılış şekli olarak benzer künye ve lakapların kullanımı; meşhur lakap ve künyeler kullanılarak isimlerin zikredilmemesi; bir yerde sadece adıyla başka bir yerde ise sadece künyesi veya lakabıyla anılmış olması gibi sebeplerle bu

---

<sup>55</sup> Arap edebiyatındaki öne çıkan *elkab* kaynakları için bkz. Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Câmiü'l-mesânid ve'l-elkâb* (İskenderiye: Mektebetü'l-İskenderiyye, 2003); a.mlf., *Keşfü'n-nikâb anil-esmâ ve'l-elkâb*. (eş-Şarika Acman Dimaşk Beyrut: Müessesetu Ulumi'l-Kur'an, Dârü İbn Kesir, 1993); Ebû'l-Hasan Zâhirüddin Ali b. Zeyd b. Muhammed el-Beyhakî, *Lübâbü'l-ensâb ve'l-elkâb ve'l-lakab*. (Kum: Ayetullahi'l-Uzma el-Mar'âşi, 1990); Ebû'l-Velid Abdullah b. Muhammed b. Yusuf İbnü'l-Faradî, *Kitâbü'l-elkâb*. (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1992); Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Muhammed İbn Mende, *Fethü'l-bâb fi'l-künâ ve'l-elkâb*. (Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1996); Saîd Megavirî Muhammed, *el-Elkâb ve'l-esmâü'l-harf ve'l-vazâif fi dav'i'l-berdeyyati'l-Arabiyye*. (Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2000).

<sup>56</sup> Eren, *Hadis İlminde Ricâl Bilgisi ve Kaynakları*, 77.

unsurlar ciddi inceleme konusu yapılmıştır. Özellikle künyelerin belirlenmesine dair *Esmâ ve'l-künâ* tarzında ciddi çalışmalar ortaya konulmuştur.<sup>57</sup>

Lakap ve künyelerin yanı sıra özellikle rivâyet zincirlerindeki râvîleri tanıtan ricâl kitaplarında bir kimsenin beldesini, nereli olduğunu belirten bir belde künyesi de sıklıkla eklenmektedir. Bu nispetler genellikle ikamet edilen yere, kabileye, sanat veya mesleğe ve vatana yapılabilmektedir. Örneğin, Hasan el-Basrî (Basralı), Ebû Dâvud es-Sicistânî (Sicistanlı) gibi ek açıklama mahiyetinde ismin, künyenin veya lakabın sonuna bu beldeler eklenmektedir. Hatta bazı ulema veya râvîler sırf beldeyle meşhur olmuştur ki bunun en tipik örneği “el-Buhârî”dir. Bunların dışında “Hattâb” örneğinde olduğu gibi bir kimse bazen mesleğiyle de nispetlenebilmektedir. Bu nedenle de Araplar arasında isimlendirme kültürüne yönelik yaygın ilimlerden birisi de “ilmü'l-ensâb” olmuştur. Araplar, örneği birçok sözlü kültürde görüldüğü üzere atalarının şecerelerini ezberlemeye büyük önem vermektedirler. Uzun şecereler, yeni nesillere büyük bir ciddiyetle öğretilmekte, şecere âlimleri (nessâbe) yalnızca kendi şecerelerini değil, diğer kabilelerin şecere silsilelerini de Arapların ilk atalarına kadar sayan ve toplumda büyük itibar gören bir kesimi oluşturmaktadır. Bu gelenek, isnâdın ortaya çıkışı ve düzenli bir şekilde araştırılıp isnâd silsilelerinin ezberlenmesini kolaylaştıran bir unsur olmuştur. Diğer yandan râvîlerin kimlik ve kişiliklerinin araştırılması, isimlerinin ve neseplerinin belirlenmesi sürecinde de Arapların bu geleneksel ilminden önemli ölçüde yararlanmış, râvîlerin nesepleri hakkında müstakil eserler telif edilmiştir.<sup>58</sup> Yine *mevali* kelimesi isimlerin yanında çok sık gördüğümüz kelimelerden biridir. Bu kelime hem “azad eden efendi hem de köle veya azad edilen kimse” anlamında kullanılmaktadır.<sup>59</sup> Bu anlamlardan hangisinin o kimseye verileceği de araştırılması gereken ayrı bir konudur.

Öte yandan İslâm âlimleri, ilmi silsileye dayalı bir bilgi olarak kurumlaştırmak istediklerinde bu bilginin aktarılmasında nesep usulünden yararlanmışlardır.<sup>60</sup> İsnâd ile ensâb arasında ilgi kuran ilk dönem âlimleri Allah'ın, bu ümmeti daha önceki hiçbir ümmete verilmeyen isnâd,

<sup>57</sup> Künyelerle ilgili meşhur çalışmalardan bazıları şunlardır: Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi'temyîzi's-sahâbe: bâbü'l-künâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995); Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nîsâburî Müslim b. el-Haccâc, *Kitâbü'l-künâ ve'l-esmâ* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1984); Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Esâmi' ve'l-künâ*. (Kuveyt: Dârü'l-Aksa, 1985); Ebû Ahmed Muhammed b. Muhammed b. Ahmed en-Nîsâbü'rî el-Hâkimü'l-Kebir, *Kitâbü'l-esâmi' ve'l-künâ* (Medine: Mektebetü'l-Gurabai'l-Eseriyye, 1994); İbn Mende, *Fethü'l-bâb fi'l-künâ ve'l-ekâb*.

<sup>58</sup> Ensâb literatürü hakkında bkz. Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir el-Belazûrî, *Ensâbü'l-eşraf*. (Kudüs: Ma'hedü'd-Dirasati'l-Esyaye, 1993); Beyhakî, *Lübâbü'l-ensâb ve'l-ekâb ve'l-lakab*; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Ali b. Hüseyin Vezir el-Mağribî, *el-İnâs fi'l-ilmî'l-ensâb*. (Riyad: Dârü'l-Yemame, 1980); Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezî es-Sem'ânî, *el-Ensâb* (Haydarâbâd, 1962); Ebû Nasr Sa'dülmelik Ali b. Hibetullah b. Ali İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl fi ref'i'l-irtiyâb ani'l-mü'telif ve'l-mutelif mine'l-esmâ ve'l-künâ ve'l-ensâb*, t.y.

Ayrıca bu konuda Türkçe'ye kazandırılan önemli çalışmalardan biri için bkz. Doç. Dr. Ahmet Önkâl, “Araplarda Ensâb İlimi ve İslâm Tarihi Açısından Önemi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (01 Nisan 1990).

<sup>59</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "v-l-y" md.

<sup>60</sup> Touati, *Ortaçağda İslâm ve Seyahat*, 30.

ensâb ve i'râb ile diğerlerinden ayırdığına sıklıkla işaret etmişlerdir.<sup>61</sup> Her biri dilsel özellik taşıyan unsurlardan i'râb, dili korur; ensâb, soyların birbirine karışmasını önleyerek soyu korur; isnâd ise bilgiyi korur. Bu ve benzeri ifadeler İslâm âlimlerinin kendi kültürlerini koruyan temel unsurların farkında olduklarını göstermesi açısından manidardır.

Bu bağlamda İslâm kitabiyâtının erken dönem isimlendirme kültürüne yönelik derinleşmesine çalışmalar son dönem İslâmî ilimlerle ilgili araştırmaların vazgeçilmez bir beklentisi olarak gözükmektedir. Elimizdeki malzemenin sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi için kaynaklarımızın bize gelişinin ve gelişiminin güvenilirliği üzerine yapılacak her türlü çalışma bu kaygıyı giderecek bir aşama olarak görülmelidir.

#### 4. Arap Dili ve Belâgati Nakil Sisteminin Hususiyeti

Arap toplumlarının kendilerine ait olanı koruma noktasında diğer milletlerden daha hassas oldukları müşahede edilmektedir. Kültürleri içerisinde yer alan en önemli unsurlardan biri de şüphesiz dilleridir. Bu nedenle tarihin hemen her evresinde kullandıkları dili bir üstünlük vesilesi saymışlar ve bu dile olağanüstü değer atfetmişlerdir. Kadim Arap toplumlarında bu sahiplenme daha üst düzey bir seviyede gerçekleşmiştir. Bu nedenle cahiliye dönemi Araplarında dili iyi kullanan şairlerin toplumun en saygın bireyleri olarak görülmesi, şair yetiştirmeyen kabilelerin kınanmaları bu kültür mayasını evrensel düzeye ulaştırma çabası olarak yorumlanabilir. Yeni doğan çocukların halis bir dil öğrenmeleri için badiyeye gönderilmeleri; dilleri bozulur korkusuyla bazı Arapların başka yerlere göç etmekten kaçınmaları gibi hususlar da Araplar nazarında dilin, insanın ayrılmaz bir parçası olduğunun göstergesidir. Bu bağlamda bazı Arap kabilelerin, dilleri bozulmasın diye köylerinden ayrılmadıkları gibi, sırf bu gerekçeyle üç gece-den fazla misafir kabul etmedikleri de klasik kaynaklarda yer almaktadır.<sup>62</sup> Sonraki dönemlerde nahivcilerin, dilsel verilerin kaynak değeri, sıhhati, râvînin fesahat yönüyle rivâyet şartlarını taşıyıp taşıyımaması<sup>63</sup> gibi birçok konuyu ele almış olmaları yine bu hassasiyetin bir neticesidir.

Tarihî verilerden anlaşıldığına göre cahiliye edebiyatı, satırlarda değil hafızalarda saklanan şifâhî bir edebiyattır. Yazılı hafızanın olmadığı toplumlar ise kültür mirasını muhafaza etmek için zihinsel hafızaya başvurur. Zihinsel hafızanın sürekliliği ise bir rivâyet mekanizması ile sağlanır. Bu noktada bilgiyi aktarma işi insana düştüğünden râvîler çoğalır ve bir metod geliştirilir. İlkel düzeyde de olsa bunun adı isnâddır.<sup>64</sup> Nitekim dili muhafaza konusundaki bu himayeci yaklaşım İslâmiyet'ten sonra da devam etmiş, Kur'ân ve Sünnetin nakli konusunda geliştirilen metodlar dilin korunarak intikali noktasında da kullanılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v), dil ve edebiyat yönünden ileri düzeyde bulunan Arap toplumunda yetişmiş ve üstün bir dil kabiliyetine

---

<sup>61</sup> Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*, 40.

<sup>62</sup> Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1994), VIII/405; Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi: (Başlangıçtan Günümüze)*. (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, 2001), 8.

<sup>63</sup> Hadîce el-Hadîsî, *eş-Şâhid ve usûlun'n-nahv fi kitâbi Sibeveyh* (Kuveyt: Matbûâtu Câmiati Kuveyt, t.y.).

<sup>64</sup> Butrûs b. Bûlis el-Bustânî, *Üdebâü'l-'arab*, (Beirut: Mektebetü Sâdir, t.y.), 36.



sahip olmuştur. Bu nedenle kültürel alanda kazandığı bu meleke peygamberliği döneminde haberlerin sağlıklı bir şekilde tedavülüne imkân sağlamıştır. Birçok hadis-i şerifte dili doğru kullanmanın önemine işaret ettiği gibi tahrif edenleri de ciddi derecede ikaz etmiştir. “Ben Arapların en fasihiyim. Kureyş Kabilesi’ne mensubum ve dilim Benû Sa’d İbn Bekr kabilesinin dilidir”<sup>65</sup> ifadesi dil yeteneğini ortaya koyan bir vurgu olarak değerlendirilebileceği gibi “Dilini düzelten kimseye Allah rahmet etsin”<sup>66</sup>, “Kardeşinizi dili yanlış kullandığından dolayı uyarın”<sup>67</sup> şeklindeki dua ve nasihatleri de İslâm’ın bu konudaki hassasiyetini ortaya koyması bakımından değerlidir.

Bütün bu itinalı yaklaşımlar dilsel alanda da güvenilir bir nakil metodunu zorunlu kılmıştır. Bu nedenle gerek söz gerekse eser naklinde Arap edebiyatı alanında isnâd kullanımına yer verilmiştir.

### 5. Edebiyat Alanında İsnâdın Kullanımı

Edebiyat alanında neseb, şiir, rivâyet ve haber alanlarında câhiliyenin şifâhî geleneğinde olduğu üzere isnâdlı bilgi aktarımına yer verilmiştir. Hatta edebiyat alanında ilk râvînin Ebû'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/689) olduğu kaynaklarda geçmekte ve kendisinden şu rivâyet aktarılmaktadır:

“Hz. Ali’nin Irak’ta bulunduğu bir dönemde kendisini ziyarete gittim. Yanına girdiğimde elinde yazılı bir belge olduğuna şahit oldum. Bu belgenin mahiyetini kendisine sorduğumda bana “İnsanların konuşmalarını düşündüm, Arap olmayanların Araplara karışmaları nedeniyle dilde çokça hata yaptıklarını görüyorum. Bu nedenle dillerine kaynaklık edecek bir şey hazırlamak istedim” diye cevap verdi. Bana gösterdiği belgede şöyle yazıyordu. “Kelam; isim, fiil ve harften oluşur. İsim, müsemmâdan haber veren şeydir. Fiil ise kendisiyle haber verilir.” Sonra elindeki bana uzatarak “Bu minval üzere bir dil kaynağı oluşturun” dedi. Sonraki zamanlarda Ebû'l-Esved ed-Düelî <sup>ع</sup> ve kardeşlerine kadar nahiv konularını içeren bir risale hazırlayıp Hz. Ali’ye sunduğunda Hz. Ali de ona bu bâba <sup>ع</sup>’yi de eklemesini söylemiştir. Nahiv bablarını bitirince tekrar arz etmiş ve “ما أحسن هذا النحو الذي قد نحت”/Senin tuttuğun bu yol ne kadar da güzel bir yol” cevabını almıştır. Derler ki bu söz üzerine dil kaidelerini içeren ilmin adı “Nahiv” olarak adlandırılmıştır.<sup>68</sup> Ebû'l-Esved ed-Düelî dil eserlerinin ilk râvîsi sayılmış, kendisinden sonra Ebû Amr b.

<sup>65</sup> Ebû'l-Fazl Celâleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr Suyûtî, *el-Müzhir fî ulûmî'l-luga ve envâihâ* (Kahire: Dârü İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.), I/7; Mustafa Sâdık er-Râfî, *Târîhu âdâbi'l-Arab* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1974), 224.

<sup>66</sup> Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Rabû'ü'l-ibrâr ve nusûsü'l-ahbâr*. (Beyrut: Mûessestü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1992), I/59.

<sup>67</sup> Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed Hakim en-Nisâburî, *el-Müstedrek ale's-Sâihî ayn*. (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1915), “Kitâbu't-Tefsîr”, 41 (3643); Ebû'l-Feth Osman el-Mevsilî el-Cinnî, *el-Hasâis*. (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, t.y.), II/10. Ayrıca “Arap dilinde lahn” ile ilgili teferruatlı bilgi için bkz. Ahmet Karadavut, “Arap Dilinde Lahn’ın Doğuşu”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1997): 330; Şahabettin Ergüven, “Arap Dilinde Lahn’ın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007): 156.

<sup>68</sup> Ebû'l-Berekât Kemâleddin Abdurrahman b. Muhammed Enbârî, *Nüzhethü'l-elibbâ fî tabâkati'l-üdebâ* (Zerka: Mektebetü'l-Menar, 1985), 310. Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye* (Kahire: Dârü'l-Mârif, 1976), 13.

'Alâ (ö. 154/771) ve Hammâd er-Râviye (ö. 160/776) gibi isimler edebiyat alanındaki isnâdın ilk tabakasını oluşturmuşlardır. Bu isimler rivâyet tarihinin ilk mümessilleri olmakla birlikte aldıkları haberleri cahiliyeye veya güvenilir bir Araba dayandırdıklarını söylemişlerdir. Edebiyat alanında isnâd kullanımına neden gerek duyulduğu hususunda yapılan açıklamalarda ilk tabakaya gelene kadar Arap edebiyatının sözlü geleneğe dayandığı ve ilk tabakayla birlikte hafızadan yapılan rivâyeti doğrulamak ve onun sıhhatini ispat etmek için isnâda ihtiyaç duyulduğu belirtilmiştir.<sup>69</sup>

Arap şiirinin câhiliye döneminde yazıya aktarıldığına veya tedvîn dönemine kadar şifâhî olarak aktarıldığına dair iki farklı görüş olsa da<sup>70</sup> hicri ilk asırdan itibaren yazıldığı ve sağlıklı bir intikal yoluyla günümüze kadar ulaştığı bir gerçektir. Muaviye (ö. 85/704) döneminde içerisinde şiir mecmualarının bulunduğu kütüphanelerin tesisi,<sup>71</sup> Ömer b. Ebî Rabî'a'nın (ö. 101/719) şiir mecmuasının bu kütüphanede yer alması,<sup>72</sup> hemen akabinde divanların ortaya çıkması, tabaka türü ve nahiv eserlerinin telif edilmeye başlanmış olması gibi hususlar klasik dönemlerde Arap şiirinin tedvîn ve rivâyet edildiğine dair önemli ipuçları niteliğindedir. İster yazılı isterse şifâhî olsun bu dönemlerden itibaren şiirin şair râvîler tarafından aktarıldığı aşîkârdır. Tıpkı hadis ilminde olduğu gibi bu râvîlerin görevleri şairlerin şiirlerini ezberlemek, inşad etmek ve rivâyet silsilesiyle birlikte aktarmaktır. Zira meşhur her şairin şiirlerini nakleden bir râvîsi bulunmaktaydı. Mesela cahiliye dönemi meşhur şairlerinden el-Ganevî'nin şiirleri; Evs b. Hacer, Züheyr, Hutay, A'sâ, Şemmâh ve Kab'dan oluşan isnâd zinciri ile aktarılmıştır.<sup>73</sup> Câhiliye döneminden sonra da şiir rivâyeti hızla devam etmiş, tedvîn dönemine kadar Hammâd er-Râviye (ö. 156/773), el-Mufaddal ed-Dabbî (ö. 168/785) ve Halef el-Ahmer (ö. 175/791), Ebû 'Amr eş-Şeybânî (ö. 213/828), Asma'î (216/831) gibi râvîler meşhur şairlerin şiirlerini sonraki nesle isnâdli bir şekilde aktarmış, bu alanda gerçekleştirilecek olan tedvîn faaliyetlerinin de öncüsü olmuşlardır. Bazen de bir şairin kasidesi meşhur olmuş, onu bütün kabilesi ezberlemiş, böylece o kaside kabilenin millî kasidesi halini almıştır. Bu durumda hem yazılı hem de şifâhî olarak bu kaside nesilden nesile aktarılmıştır. Amr bin Ümmü Külsûm'ün muallakası böyledir. Kabilesi o kasideye tazim etmiş, küçük büyük herkes onu rivâyet etmiştir.<sup>74</sup>

Arap kültürünün şifâhî alandan tedvîn alanına intikali, çeşitli alanlarda geniş telif hareketinin başlaması ile sonuçlanmıştır. Kur'ân ve hadis âlimleri, hadislerin tedvînine, hadis rivâyetlerinin sahîhîni sakiminden ayırt etmeye, râvîlerden hadis alma metodlarını ortaya koymaya önem veren ilk âlimler olarak bilinmektedirler. Hâlbuki temel İslâm bilimlerine yönelik bu koruma usulü edebiyat alanına dayanmaktadır. Karışıklığın temel sebebi ise edebiyât, şiir ve lügat-

---

<sup>69</sup> el-Bustânî, *Üdebâ*, 38.

<sup>70</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-suarâ* (Kahire: Dârü'l-Mârif, 1982), I/252.

<sup>71</sup> Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*. (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1973), 24.

<sup>72</sup> Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Egânî* (Beirut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1927), 78.

<sup>73</sup> Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 23.

<sup>74</sup> Bustânî, *Üdebâ*, 37.

le uğraşan âlimlerin aynı zamanda kırâat ve hadis rivâyet eden râvîler olmalarıdır. Hicrî ikinci asırda, telifler çok büyük bir şekilde gelişmiş, şiir mecmuâları (kolleksiyonları) ortaya çıkmış, şiir divanları ve kabilelerin şiirlerini ihtiva eden divanları toplanmış ve seçkin şiir mecmuâlarının seçimi ve bunları insanlara sunma metodları çoğalmıştır. Öğretim, insanlara büyük kitapları sunmakla, edebiyat ve dil ile ilgili bir kısım kültürü korumakla, kendi vazifesini yerine getirmiştir. Buna ilââveten dildeki telif hareketinin ve divanların (şahıs ve kabilelerin divanlarının) peşe toplanması üzerinde de etkili olmuştur. Şiirle ilgili seçmeleri ve şâirlerin divanlarını şerh edenler ortaya çıkmış; ayrıca şâirlerin ve ediplerin biyografilerine dair telifler de çoğalmıştır. Üçüncü asırda ve daha sonraki asırlarda telifler ağırlık kazanmış ve ondan sonraki dönemlerde Endülüs ve Doğu'da paralel olarak telif alanı gelişmiştir. Bu bilgilerden anlaşıldığına göre edebiyat, şiir ve lügatle uğraşan âlimler de muhaddislerin isnâd metodundan faydalanmışlardır. Fakat bu metod câhiliye döneminde amatörce kullanılırken İslâmî dönemde sistemli bir hal almıştır. Hattâa birçok kırâat ve hadis râvîsi olan âlim, aynı zamanda şiir râvîyesi ve lügati tedvîn eden dil âlimlerinden sayılmıştır.<sup>75</sup> Bu nedenle de Arap kadim toplumlarında uzun süre şiir ve nesir ayrımı güdülmemiş, nesirler de mecazları tasvirleri ve melodik lafızlarıyla şiirsel bir anlatıma sahip olmuştur. Yine şiir râvîyelerinin ittifakla belirttiklerine göre İmruü'l-Kays (m. 545) ve Mühelhil (m. 525) dönemi şiirin en parlak dönemidir. Çünkü şifâhî de olsa isnâdı zikredilmiştir.<sup>76</sup>

İsnâdlı rivâyet edilen edebi eserlerin râvîlerinde aranan özellikler ve bir rivâyetin kabul şartları, hadis başta olmak üzere diğer nakli ilimlerin rivâyet usulleriyle benzer niteliklerde olmuştur. Konuyla ilgili olarak Suyûtî'nin İbnu'l-Enbârî'den (ö. 328/940) naklen verdiği bilgiye göre lügat râvîsinin bir adam veya kadın, hür veya köle olabileceğini belirtmekte ve bu durum hadis usulündeki şartlarla benzerlik arz etmektedir. Yine Suyûtî, dilin emanet ve sıdk sahibi güvenilir râvîlerden alınabileceğini söylemekle birlikte ancak adil bir râvînin rivâyetinin kabul edileceğini ve bu râvî hususunda başkasının muvafakatına gerek olmadığını da ortaya koymak suretiyle hadis usulündeki isnâd sistemine benzer sıhhat şartlarının edebi metinler için de geçerli olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>77</sup> Suyûtî'nin şartlarına ilââveten rivâyette buluş şartı aranmadığı, nâkilin müttehem (yalancılıkla itham edilen râvî) ve meçhul (meşhur olmayan ve insanların kendisini tanımadığı râvî) olmaması gibi şartlara da klasik edebiyat kaynaklarında rastlanmaktadır. Mesela Muhammed Sâdık er-Râfi'î lügat naklinde bulunması gereken şartları şöyle özetlemektedir:

- 1) Adâlet sahibi râvîden nakledilmiş olacak,
- 2) Meçhul bir râvî olmayacak,

---

<sup>75</sup> Bustânî, *Üdebâ*, 37. Ayrıca tedvin dönemiyle ilgili bkz. Nusreddin Bolelli, "Klasik Dönem Arap Şiirine Dair Önemli Kaynaklar ve Tesbitler II", *Şarkiyat Mecmuası* 12 (2008): 1-57.

<sup>76</sup> Bustânî, *Üdebâ*, 38.

<sup>77</sup> Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Mühzir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ* (Kahire: Dârü İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, t.y.), 107.

3) Mütevatir, âhad, munkatî' gibi rivâyet unsurlarına dikkat edilecek.<sup>78</sup>

Başka ediplerde bu maddelendirme bulunmama ile birlikte şair ve râvîlerde birtakım şartların arandığı bilinmektedir. Nitekim hicri ilk üç asırdaki edebiyat eserlerinin rivâyet anlayışlarının sonraki dönemlerdeki bu tür usul çalışmalarına katkı sağladığı tartışılmaz bir gerçektir.

Arap edebiyatında kullanılan rivâyet terimleri gittikçe hadis usulüne yaklaşmış ve neredeyse aynı lafızlar kullanılmaya başlanmıştır. Yukarıda da işaret edildiği üzere bunun temel sebebi dil âlimlerinin aynı zamanda hadis râvîsi olmasıdır. Bahusus Suyûtî ve M. Sâdık er-Râfi'nin Arap diline yönelik çalışmalarına bakıldığında rivâyet terimlerini hadis usulüne benzer şekilde değerlendirdikleri görülmektedir. Örneğin;

Mütevatîr: Yalan üzerinde hemfikir olmaları mümkün olmayacak derecede çok sayıda kimsenin edebi rivâyeti,

Munkatî': Eser isnâdında bir râvînin düşürülmesi,

Mu'an'an: Lügat naklinde semaya, tahdise veya ihbara yönelik bir kalıp ile değil de "an" harfi cerriyle oluşturulan isnâd,

Mevzu': Masnû' anlamına gelen yalan ve çelişki bulunan rivâyet çeşidi... şeklindeki tanımlamalar bahsi geçen hususun kanıtları niteliğindedir.<sup>79</sup>

Isnâdın Arap edebi metin ve eserlerinde kullanımı sadece ıstılahi alanda gerçekleştiğinden hareketle ortaya atılmış bir durum değildir. Nitekim rivâyetin yapılaş metodu, kullanılan aktarım lafızları, râvîlerin isimlendirmeleri, tabaka kavramları vb. gibi birçok husus isnâd sisteminin dil alanında da itina ile uygulandığının göstergesidir. Bu bağlamda dil alanında isnâdın hangi terimler çerçevesinde kullanıldığını incelemekte fayda vardır.

### 5.1. Arap Dili ve Belagatı Alanında Kullanılan Rivâyet Terimleri

Câhiliye ve tedvîn dönemleri arasında Arap edebiyatına dair rivâyet malzemesinin nakli esnasında geliştirilen rivâyet, râvî, tabaka, tenkid vb. gibi isnâda yönelik terimler, bunların kapsamı ve geçerliliği konusunda gerek müstakil gerekse usul eserleri içerisinde malumatlara yer verilmiştir. Özellikle hicri üçüncü asra kadar geçen dönemde isnâdın bir sistem halinde ortaya konulması amacıyla, râvî ve mervî ile ilgili geliştirilen terimler kapsamında tabaka anlayışı, cerh ve ta'dîle yönelik tenkid terimleri, râvînin rivâyet sayısı, yaşadığı süre ve râvîlerin itikâdî durumlarına yönelik terimler özellikle tabakât ve ricâl eserleri kapsamında inceleme konusu yapılmıştır. Araştırmanın hacmi dikkate alınarak Arap dili ve belâgatı eserlerinde yer alan bu terimlerden bazıları örneklerle ele alınmaya çalışılacaktır. İlk olarak râvîlerin birbirlerinden ri-

---

<sup>78</sup> Mustafa Sâdık er-Râfi, *Târîhu âdâbi'l-Arab* (Beirut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1974), 269.

<sup>79</sup> Arap edebi metinlerin naklinde kullanılan kavramlarla ilgili bkz. Suyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ*, 78-107; er-Râfi, *Târîhu âdâbi'l-Arab*, 270.

vâyetleri hangi yollarla aldıklarını gösteren rivâyet sigaları, delaletleri ve kullanımları incelenecektir.

### 5.1.1. Hususi İsnâd Sigaları

Rivâyet denildiğinde ilk akla gelen unsurlardan birisi şüphesiz rivâyet esnasında kullanılan özel aktarım ifadeleridir. Bu nedenle de nakli ilimlerin hemen hepsinde sened içerisinde yer alan isimleri birbirine bağlayan lafızların özenle seçilmesi gerektiğinin altı çizilmiştir. Bu bağlamda hem bu lafızların linguistik açıdan Arap dilini ilgilendirmesi hem de tıpkı hadis ilminde olduğu gibi Arap edebiyatında edebî bir metin veya eserin nakli için özel birtakım rivâyet lafızları kullanılmış olması bakımından söz konusu lafızlar konumuz için önem arz etmektedir.

İlk dönem İslâm âlimleri isnâd ile sened farkını rivâyet lafızlarına bağlamışlar ve senedin râvilerin isim veya isimlerinden ibaret olduğunu, isnâdın ise râvilerin sırasıyla isimlerini “ahberenâ, haddesenâ, enbeenâ, enne, an” gibi özel lafızlarla zikretmek anlamına geldiğini söylemişlerdir.<sup>80</sup> Hata bu lafızların önemine işaretle Şu'be b. Haccâc, senedinde “ahberenâ” ve “haddesenâ” lafızları bulunmayan hadislerin değersiz olduğunu belirtmiştir.<sup>81</sup> Klasik Arap edebiyatına dair eserler incelendiğinde de bu hassasiyet açıkça görülmektedir. Nitekim ilk dönem dil âlimleri eserlerinde kullanmış oldukları haddesenâ/haddesenî, ahberenâ/ahberenî, beleganâ/beleganî, endeşenâ/enşedenî, semi'a/semi'tü, ravâ/yurvâ/ruviye, ‘an ve diğer rivâyet lafızlarının anlamı, bunların ittisâle ve sema'ya delaleti ve bir rivâyet lafzı olarak kullanılıp kullanılmadığı konusunda görüşlerini bildirmişlerdir. Örneğin haddesenâ/haddesenî sigasını ilk kullananın Sîbeveyhi olduğu söylenmektedir. Nitekim Sîbeveyhi hocası Yunus, Halîl b. Ahmed, Ebû'l-Hattâb ve İsa b. Ömer'den yapmış olduğu rivâyetlerde haddesenâ lafzını kullanmıştır.<sup>82</sup> Ayrıca bu lafzı sadece belli bir isimden nakilde bulunurken değil aynı zamanda bilinmeyen birinden metin naklederken de kullanmış ve bu durumda alışılmışın dışına çıkarak “Haddesenâ men lâ nettehimu ennehû semi'a mine'l-Arab” şeklinde meçhul şahıslara atıfta bulunmuştur.<sup>83</sup>

Sîbeveyhi dışında Ebû Zeyd, Ebû Hâtim, Müberrid, İbnu'l-Mu'tez gibi dil âlimleri de eserlerinde haddesenâ/haddesenî sigasını kullanmışlardır. Örneğin haddesenâ sigasını zikrettiği isnâdlı rivâyetlerin muttasıl olduğunu vurgulayan Ebû Zeyd'in talebelerinin rivâyeti olan eserinde Müberrid, İbnu'l-Arabî ve Sa'leb'den yaptığı nakiller bu fiille nakledilmiştir.<sup>84</sup> Yine Ebû Hâtim diğer el-Ezdâd yazarı Asma'î'den farklı olarak bu sigayı sadece rivâyet lafzı olarak değil

<sup>80</sup> Raşit Küçük, “İsnâd”.

<sup>81</sup> Ebû Muhammed b. Hallad Hasan b. Abdurrahman er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fasil beyne'r-râvi ve'l-vâi*. (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1971), 517.

<sup>82</sup> Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi* (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1977), I/79, 155, 249, 255, 271, 346, 353, 347, 405, 409; II/83, 96, 113, 213, 311, 315, 319, 337, 355, 361, 401, 415; III/101, 119, 140, 242, 324, 337, 347, 36, IV/93, 159, 183.

<sup>83</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I/245.

<sup>84</sup> Ebû Zeyd Said b. Evs b. Sâbit el-Ensârî Ebu Zeyd el-Ensârî, *en-Nevâdir fi'l-luga* (Beirut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1967), 245, 346, 358, 388.

aynı zamanda “sened zikretme” anlamında da kullanmıştır.<sup>85</sup> Daha birçok örnekte görülebileceği üzere haddesenâ/haddesenî sigası, klasik Arap edipler tarafından isnâdlarda, özellikle hocalarından yapılan nakillerde ittisale veya sema’ya delalet için kullanılmıştır.

Haddesenâ’nın ittisal ifade etmesine karşın yine sıkça kullanılan rivâyet lafızlarından olan “an” sigası genellikle inkitaya delalet eder nitelikte kullanılmış, kısmen ittisal içerdiği görülmüştür. Örneğin Halîl b. Ahmed ve İbnu’l-Mu’tez gibi dil âlimleri Hz. Peygamber’den (s.a.v) ve sahabilerden yaptıkları nakillerde bu lafzı kullanmışlardır. Bu durum ise kendileriyle görüşmeleri mümkün olmayan bir tabakadan nakli içerdiği için inkitaya delalet eder mahiyette bir kullanımdır.<sup>86</sup> Bunun yanında az da olsa dil eserlerinde bu siganın yer yer ittisale delalet ettiği de görülmektedir. Mesela İbnu’s-Sikkît mülaki olma olasılığı düşük râvîlerden nakillerde bu lafza yer verirken aynı zamanda Kisâî, Yunus ve Ebû Ubeyde’den rivâyetlerinde olduğu gibi muttasıl isnâdlarında da bu sigayı kullanmıştır.<sup>87</sup> Bu durum edebî eserlerin naklinde kullanılan “an” sigasının hem ittisale hem de inkitaya delalet ettiğini göstermektedir.

Bu çalışmanın amacı senedin ittisalini belirlemek değil hangi lafızların Arap dili kaynaklarında rivâyet sigası olarak kullanıldığına tespitidir. Bu nedenle bahsi geçen veya daha sonra zikredilecek terimlerin rivâyet unsuru olarak kullanılmış olması bizim için yeterlidir. Nitekim yukarıda zikredilen terimlerde olduğu gibi “ahberenî/ahberenâ” ifadesinin de bu lafızlar kapsamında kullanıldığını görmekteyiz. Dil âlimlerinin ustası olarak nitelendirilen Sîbeveyhi hocaları arasında sadece Yûnus b. Habîb’den ahberenâ/ahberenî sigasıyla yedi rivâyette bulunmaktadır. Bunun dışında daha birçok malum veya mübhem rivâyetlerinde bu kalıbı kullanmıştır.<sup>88</sup> Yine Kufe dil ekolü temsilcilerinden sayılan Ferrâ da ahberenâ sigasını kendisinin medâr râvîlerinden olan Hibbân b. Ali’den yaptığı rivâyetlerde sıkça kullanmıştır.<sup>89</sup> Hibbân b. Ali ile Ferrâ arasında hoca-talebe ilişkisi olduğu bilinmektedir. Bu nedenle bu lafız kendisinin sağlam isnâdlarında yer alan önemli bir siga konumundadır.

Hadis rivâyetinde sık kullanılan lafızlardan olan “Semi’tü” ifadesi Arap dili eserlerinde de rivâyet sigası olarak değerlendirilmiş ve genellikle sema içerikli olduğu anlaşılmıştır. Klasik Arap dilinin banilerinden sayılan Kisâî (ö.189/805) yaptığı nakillerin birçoğunda bu sigayı tercih etmiştir. Semi’a fiilini kullandığı isnâdların genelinde yer ismi zikretmiş ve böylelikle bu rivâyetin semaya delalet ettiğini vurgulamıştır.<sup>90</sup> Yine Kisâî’nin talebesi olan Ferrâ’nın rivâyetlerinde bu

<sup>85</sup> Asmaî, Sicistânî, İbn-Sikkît, *Selâse kütüb fi’l-‘ezdâd: li’l-‘Asmaî ve li’s-Sicistânî ve li’İbni’s-Sikkît* (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, t.y.), 83, 124, 147.

<sup>86</sup> Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed b. Amr el-Ferahidi Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-ayn*. (Beyrut: Müessesetü’l-A’lemi li’l-Matbuat, 1988), IV/11, 92, 97; VI/180; VIII/29, 82; Ebü’l-Abbas Abdullah b. Muhammed b. Cafer İbnu’l-Mu’tez, *el-Bedi’* (Beyrut: Dârü’l-Cîl, 1990), 77,109.

<sup>87</sup> Ebû Yusuf Yakub b. İshak el-Huzistani İbnu’s-Sikkît, *İslâhü’l-mantuk* (Kahire: Dârü’l-Mârif, t.y.), 86,108; a.mlf., , *Kitâbü’l-ibdâl* (Kahire: Mecmaü’l-Lugati’l-Arabiyye, 1978), 4, 16, 17.

<sup>88</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I/226; II/261, 276; III/16, 267, 450; IV/397.

<sup>89</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemî el-Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân* (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1980), 60-62.

<sup>90</sup> Ebü’l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdullah el-Kisâî, *Meâni’l-Kur’ân*. (Kahire: Dârü Kuba, 1998), 88-259.

lafzın sık kullanımı göze çarpmaktadır. Ferrâ'nın bu ifadeyi eserinde 200'ün üzerinde kullanması hocasının üslubunu devam ettirdiği anlamına gelebileceği gibi Kisâî'nin bulunmadığı isnâdlar göz önüne alındığında bizzat işiterek rivâyette bulunduğu sonucunu da vermektedir.<sup>91</sup> Nitekim bu iki âlim Arap dilinin kaynağından öğrenilmesine önem verdikleri için bizzat bedvi Arap kabilelerinden nakilde bulunmuşlardır. Bu da eserlerinde kullandıkları “kavlul-Arab” veya “ba'dul Arab” ifadelerinden anlaşılmaktadır. Bu âlimlerin yanı sıra Sîbeveyhi,<sup>92</sup> Halîl b. Ahmed,<sup>93</sup> Asma'î,<sup>94</sup> Ebû Hâtîm<sup>95</sup> gibi önemli dil üstadları yapmış oldukları edebî nakillerde işitmeye delalet ettiği anlaşılan “Semi'tü” kavramını kullanmışlardır.

Hadis isnâdında geçen ve zamanla delaletleri konusunda sistematik bir hal alan rivâyet lafızlarının tamamına yakını Arap edebiyatında da kullanılmış,<sup>96</sup> hatta birçoğu menşe olarak klasik Arap dili eserlerine dayandırılmıştır. Bu nedenle de lafızların hepsini tek tek ele almak yerine buraya kadar verdiğimiz lokal örneklerle iktifa ediyoruz.

### 5.1.2. Dönem Bildiren Kavramlar

İslâm tarihinde nesil, kuşak, dönem kavramlarıyla özdeş kullanılan tabaka terimi “aynı veya yakın dönemde yaşayan, yaşları aynı veya birbirine yakın olan ya da birbiri ardından gelen insan grupları”nı ifade eder.<sup>97</sup> Bu nedenle de İslâmî terminolojide tabaka düzeninde tasnif edilen eserlere “tabakât” adı verilmiştir. Bu anlam bağından hareketle isnâd açısından ıstılahi bir tanım yapılacak olursa “tabaka” kavramı, yaş ve isnâdda veya sadece isnâdda birbirine yakîn/benzer olan kimselerin meydana getirdiği râvî grupları olarak tanımlanır.<sup>98</sup> İsnâdın kullanıldığı bütün nakli ilimlerde vazgeçilmez bir kavram olan tabakayı ifade etmek için birden fazla terim kullanılmıştır. Bu terimlerin kullanıldığı alanlar dolaylı olarak rivâyet/isnâd barındıran alanlar olarak tanımlanmıştır. Klasik Arap edebiyatı da bu kavramın çeşitli versiyonlarıyla kullanıldığı sahalar arasındadır. Bu alanda dönem bilgisi derleyen ilk eser olarak Ebû Zeyd el-Kureşî'nin *Cemheretü eş'âri'l-Arab* isimli eserine işaret edilmektedir. Bir klasik Arap şiiri antolojisi mahiyetinde hazırlanan eserde şairlerin yaşadıkları dönemlere işaret edildiği gibi farklı kategoriler oluşturulup şiirlerindeki özelliklere göre muallakât, mücemherât, müntekayât, müzehhebbât, merâsî,

<sup>91</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I/41, 51, 142, 152, 164, 173, 215, 216, 217; II/298, 322.

<sup>92</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II/92,214.

<sup>93</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, IV/455.

<sup>94</sup> Ensârî, *en-Nevâdir fi'l-luga*, 473.

<sup>95</sup> Ensârî, *en-Nevâdir fi'l-luga*, 470.

<sup>96</sup> Rivayet lafızlarının Arap Dili alanında kullanımı ile ilgili verilen klasik eserlerin yanı sıra Türkiye'de özgün bir tez çalışması yapılmıştır. Bkz. Nilüfer Yorulmaz Kalkan, *Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, 2017).

<sup>97</sup> İbn İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "t-b-k" md.

<sup>98</sup> Ebû'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tedribü'r-râvi fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1959), 637; Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 301.

meşûbât, mülhemât şeklinde sınıflandırmaya tabi tutulmuşlardır.<sup>99</sup> Bu eser daha çok şiir çeşidine göre bir tasnif uyguladığı için zamansal olarak tabakât türü sayılabilecek ilk eser daha sonraki dönemlerde Asma'î tarafından kaleme alınmış olan *Fuhûletü's-su'ara* isimli eserdir. Söz konusu kaynak Ebû Hâtim es-Sicistânî ve Asma'î arasında geçen râvîlerin isim, künye, şiirdeki yetkinliği, yaşadığı dönemle ilgili soru-cevaplarından müteşekkildir. Dağınık da olsa râvîlerin yaşadığı dönemle ilgili bilgileri bu eserde bulmak mümkündür.<sup>100</sup> Sonraki yıllarda bu eser üzerinde çalışan İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231) Asma'î'nin dağınık halde belirttiği dönem bilgilerini *Tabakâtu fuhûli's-su'arâ* isimli eserinde sistemleştirmiştir. Ele aldığı kırk râvîyi on tabakaya, her tabakayı da dört gruba ayırmış, yaşadıkları yerlere göre de sınıflandırmaya tabi tutmuştur. İbn Sellâm edebiyat alanında râvîlerin tabakalara ayrılmasının hikmetini râvîlerin ihtilafı durumunda kendi dönemlerinde meşhur olan şairlerin daha kolay tespit edilmesi şeklinde açıklamıştır.<sup>101</sup> Bu durumda dil alanında tabakâtın ortaya çıkmasındaki temel hususun, insanların kendilerine rivâyet edilen edebî malzeme konusundaki ikna ihtiyacı olduğu söylenebilir. Hemen hemen aynı yıllarda hadis alanında da tabakât çalışmaları yapılmış, benzer bir kaygı ve sistematik ortaya konulmuştur. Nitekim bu alanda en meşhur müelliflerin başında gelen İbn Sa'd (ö. 230) telif ettiği *Tabakâtu'l-kubrâ* isimli eserinde sahabe, tabiîn, tebe-i tabiîn gibi sınıflandırmanın yanında Medine, Mekke, Tâif, Yemen, Yemâme, Kûfe, Basra gibi bölgelere göre de râvî tasnifleri yapmaktadır.<sup>102</sup> Hakeza sonraki yıllarda yaşamış olan İbn Kuteybe (ö. 276) de *Tabakâtu's-su'arâ* isimli eserinde daha sağlıklı bilgi temini için şairlerin yaşadıkları dönem, şehir, künye, kabile bilgilerine yer verdiğini ifade etmektedir.<sup>103</sup>

Bütün bu çalışmalardan anlaşılmaktadır ki klasik Arap literatüründe özellikle şiir alanında râvîlerin birtakım sınıflamalara tabi tutulmaları, benzer bir uygulamanın hadis alanında da ortaya konulması ilim dallarının teşekkülünde yaşanan problem ve çözüm yollarının benzerliğine işaret etmektedir. Edebiyat alanında tesis edilen bu usul hafızalarda korunan edebî malzemenin doğru aktarımını sağlayan isnâd sistemi çalışmalarına büyük katkı sağlamıştır.

Bahsi geçen tabakât eserlerinde râvîler birçok kritere göre tabakalara ayrılmış olsa da isnâd sistemini yakından ilgilendiren en temel ayırım zaman/nesil açısından tabakât kavramıdır. Zira bu durum râvîlerin birbiriyle görüşüp görüşmediğini tespit için önemli kriterlerden biridir. Bu nedenle de araştırmanın bu kısmında râvîlerin yaşadıkları dönemlere işaret eden tabakât kavramları üzerinde durulacak, klasik Arap literatüründe en sık rastlanan zaman ifadeleri olan Cahiliyyûn, İslâmiyyûn, Muhadramûn, Sahâbiyyûn, Tâbiîn, Tebei tâbiîn, Muvelledûn gibi ifadeler

<sup>99</sup> Muhammed b. Ebi'l-Hattab Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretu eş'ari'l-Arab fi'l-cahiliyye ve'l-İslâm*. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), I/113, 379, 431, 491, 534, 617, 693.

<sup>100</sup> Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb b. Ali el-'Asmaî, *Fuhûletü's-su'arâ* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedid, 1980), I/16.

<sup>101</sup> Ebû Abdullah Muhammed İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakatu fuhûli's-su'arâ* (Kahire: Matbaatü'l-Medeni, t.y.), I/24.

<sup>102</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kubrâ (Kitabü't-Tabakati'l-kebir)*. (Beyrut: Dâru Sadr, 1968), II/5; III/5; V/418, 424; VI/413; VII/346, 350.

<sup>103</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-su'ara*. (Kahire: Dâru'l-Mârif, 1982), I/38.



inceleme konusu yapılacaktır.

Tabakât eserleri içerisinde Arap dil âlimlerinin en çok üzerinde durdukları kavram “Cahiliyyûn”dur. Çünkü Arap şiirinin temellerinin atıldığı dönem bu dönemdir. Genel ifade ile Kur'ân'ın nüzulünden önceki döneme işaret eden bu kavrama zamansal açıdan bir başlangıç tayin etmek zordur. Nitekim klasik dil üstadları da bu konuda hemfikir olamamışlardır. Her ne kadar İbn Kuteybe ilk Câhiliye şairinin Mühelhil (ö. m. 530) olduğunu söylese de bu konuda farklı fikir beyan eden âlimlerin sayısı oldukça fazladır.<sup>104</sup> Asma'î'ye göre cahiliyyûn dönemi şiirleriyle en meşhur kabileleri Rabî'a ve Kays olup bu tabakanın en meşhur şairleri ise Muhelhil, el-Murakkîş el-Ekber, el-Murakkîş el-Asgar, Sa'd b. Mâlik, Tarafe b. el-Abd, Amr b. Kamî'a, Hâris b. Hilizze Mütelemmis, A'şâ, Müseyyeb b. Ales isimli şairlerdir. Yine teşbih sanatını en iyi kullanan şairin İmri'ül-Kays olduğuna dair bilgileri de tabakât eserlerinde bulmak mümkündür.<sup>105</sup> Cahiliyyûn tabakasının henüz şifâhî geleneğin hüküm sürdüğü, yazı ve yazı malzemesinin kısıtlı olduğu bir dönemde hüküm sürmesine rağmen Arap şiirinin zirve yılları olarak nitelendirilmesi, edebiyat metinlerinin naklinde şifâhî unsurların önemine işaret etmektedir.

Cahiliyyûn döneminden hemen sonra başlatılan İslâmiyyûn tabakası, İslâm'ın zuhurundan sonra ismi zikredilmiş, daha önceki şifâhî ve yazılı kaynaklarda geçmeyen edipleri kapsamaktadır. Bu dönemin başlangıcında dil âlimlerinin icması olduğunu gösteren bir ifadesinde Asma'î, Ahtal ile ilgili olarak “Cahiliyyûn döneminde bir gün yaşasaydı ona İslâmiyyûn demezdim” şeklindeki sözlerle hem Câhiliye şiirinin değerine hem de Ahtal'ın İslâmiyyûn oluşuna vurgu yapmıştır.<sup>106</sup> İslâmiyyûn devrinin, dönemin ediplerine göre Emevîler'in sonuna kadar devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu dönemin son ismi olarak da Hidâş b. Bîşr (ö. 134/751) gösterilmiştir.<sup>107</sup> Ahtal, Zu'r-Rumme, Küseyyir, Cerîr b. Atiyye ve Ferazdak bu dönemin hatırı sayılır râvîleri arasında sayılır. Bu isimlerden de anlaşılacağı üzere, bir râvînin İslâmiyyûn olarak nitelendirilmesi sadece bu dönemde yaşamasıyla ilintilidir. Zira söz konusu râvînin Müslüman olup olmaması durumu değiştirmez. Nitekim ismi geçen râvîlerden Ahtal'ın Müslüman olmadığı kayıtlarda geçmektedir.<sup>108</sup> Bu dönemde yaşamış şairlerin inşad ettiği, râvîlerin rivâyet ettiği şiirler ve edebî metinlerle ihticac edilebileceği konusunda klasik Arap edebiyatı alimleri arasında görüş birliği vardır. Nitekim cahiliyyûnun devamı niteliğindeki bu dönem şiiri sanatsal anlamda üst düzey, tema olarak da geniş bir yelpazeye sahiptir.<sup>109</sup> Bununla birlikte sınırlı sayıda da olsa İslâmiyyûn dönemine ait şiirlerin edebî zevk anlamında kalitesiz olduğunu vurgulayanlar olmuştur. Bu görüşü destekleyenler tarafından Hz. Ömer'den rivâyet edilen şu söz sıkça dillendirilmiştir:

---

<sup>104</sup> İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-suarâ*, I/141.

<sup>105</sup> 'Asmaî, *Fuhûletü's-suarâ*, I/18; el-Cumahî, *Tabâkatu fuhûli's-suarâ*, I/40.

<sup>106</sup> 'Asmaî, *Fuhûletü's-suarâ*, I/13.

<sup>107</sup> Cumahî, *Tabâkatu fuhûli's-suarâ*, II/533.

<sup>108</sup> Hayreddin Zirikî, *el-A'lâm: Kamûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müstarebin ve'l-müsteşrikin* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1984), V/123.

<sup>109</sup> Suyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ*, II/414, 415.

Şiir bir kavmin diliydi ve onlar için ondan daha sahîh bir ilim yoktu. Sonra İslâm geldi ve Arap şiirden uzak durulup cihad ve gazvelerle meşgul olundu. Şiir rivâyetine hoş bakılmadı. Müslümanlar dünyanın dört bir yanına yayılıp yerleşik hayata geçilince eski edebî zevklere geri dönüş yaşandı. Fakat ne divanlara ne de kitaplara müracat ettikleri için çok azı hafızalarda kaldı. Büyük bir kısmı ise yaşanan ölümlerle kaybolup gitti.<sup>110</sup>

Bazı dil âlimlerinin tasnifine göre ikinci tabaka bazılarında göre İslâmiyyûn tabakasına dahil olan bir diğer grup Muhadramûn'dur. Sözlükte rubâî mücerred fiillerden olan "had-ra-me" kökünden türeyen bu isim sözlükte "sünnet olmamış adam, acı mı tatlı mı olduğu bilinmeyen su, babası beyaz olduğu halde kendisi siyah olan çocuk, nesebi karışık insan, erkek davar eti mi yoksa dişi davar eti mi olduğu bilinmeyen et, tatsız yemek, düşük rütbeli kişi, kölenin doğurduğu çocuk, anası babası bilinmeyen kimse" gibi manalara gelmektedir. Sözlük anlamı dikkate alındığında bütün manalarında belirsizlik ön plana çıkmaktadır. Bazı dil alimlerine göre "cahiliye ve İslâm devrini gören kimse" manasında "muhadrim" şeklinde okunması da doğrudur.<sup>111</sup> Arap edebiyatı ıstılahında "durumu belli olmayan/karışık hal ve durum" gibi lugavî manalarıyla irtibatlı olarak muhadram kelimesi, "Ömrünün bir kısmını cahiliyede, bir kısmını ise İslâm devrinde geçirmiş şair ve râvîlere verilen isimdir" denir. Tariften de anlaşılacağı üzere mahadramûn, Hz. Peygamber ve sahâbe ile mülaki olup olmadığına bakılmaksızın bu dönem içerisinde yaşamış kimselerdir.<sup>112</sup> Bununla birlikte İbn Kuteybe sadece Hz. Peygamber'in vefatından önce Müslüman olan şair ve râvîleri muhadramdan saymaktadır. Diğer birçok dilci buna itiraz mahiyetinde Lebîd b. Rabî'a ve Nâbiga el-Ca'dî gibi Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslüman olan râvîleri de muhadramûn kapsamında değerlendirmiştir.<sup>113</sup> Bu bağlamda muallaka şairleri olan Lebîd el-Âmirî ve Kâ'b b. Züheyr ile Hassân b. Sâbit el-Ensârî, Nâbiga el-Ca'dî, Ebû Züeyb Hüzeli ve Mütemmim b. Nüveyra vs. muhadramûn olarak nitelendirilen şairlerdendir.<sup>114</sup> Hatta Suyûtî'ye göre Câhiliye ve İslâm'a şahit olmuş Müslüman şairler bile muhadram olarak tanımlanmaktadır.<sup>115</sup> Nitekim hadis ıstılahına göre Müslüman olmayan kimse söz konusu dönemlerde de yaşasa muhadram sayılmaz.<sup>116</sup> Muhadramûn olarak nitelenen tabakanın araştırma alanımızla ilgili olan kısmı itikâdî durumları değil, şairin/râvînin tabakasının tespitiyle ilgilidir. Bu nedenle de zamansal açıdan bu tabaka içerisinde değerlendirilen bütün şair ve râvîlerle klasik Arap edebiyatı

---

<sup>110</sup> Cumahî, *Tabâkatu fuhûli's-şuarâ*, I, 24.

<sup>111</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "h-d-r-m" md; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, "h-d-r-m" md.

<sup>112</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "h-d-r-m" md; el-Cumahî, *Tabâkatu fuhûli's-şuarâ*, I/24; Suyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ*, I/236.

<sup>113</sup> Ebû Ali Hasan b. Reşik el-Ezdi İbn Reşik el-Kayrevani, *el-Umde fi mehâsini's-şî'r ve âdâbih*. (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1988), I/113.

<sup>114</sup> Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatif Zebîdî, *Sâihî -i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1985), I/33.

<sup>115</sup> Suyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ*, II/415.

<sup>116</sup> İbnü's-Salâh el-İmâm Ebû Amr Osmân b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *Ulümü'l-hadis (Mukaddimetu İbni's-Salâh)* (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1404), I/303.

alanında ihticac edilebilir.<sup>117</sup>

Arap literatürü dönem tasnifine göre şair ve râvî tabakalarının sonuncusu “Müvelledûn” dönemidir. Zira bu isimlendirme sadece edebîî metinlerin rivâyetinde kullanılan bir kavramdır. Sözlükte “doğurmak” anlamındaki “vilâd” kelimesinden türeyen kavram “sonradan icat edilip ortaya konan şey” demektir.<sup>118</sup> Klasik Arap edep literatüründe ise “İslâmiyyûn ve Muhadramûn dönemlerinden sonra yabancı unsurlarla karşılaşma dönemi” olarak nitelendirilmiş ve Arapça üzerinde olumsuz etkilerinin görüldüğü gerekçesiyle bu dönemin edebîî malzemesinin hüccet değerinin olmadığı görüşü ağırlık kazanmıştır.<sup>119</sup> Bu dönemin başlangıcı ile ilgili tam bir aralık belirtilemese de kudemânın ekserisi bu tabakayı Emevi dönemi itibariyle başlatmaktadır. Zira buna delil olarak söz konusu dönemde yaşayan Abdullah b. Zübeyr el-Esedî, Fudâle b. Şerîk, İbn Rukayyât, Kümeit b. Zeyd gibi şairlerin müvelled olarak isimlendirilmeleri gösterilebilir.<sup>120</sup> Her ne kadar bu dönem râvîlerin rivâyetleri ihtiyatla karşılanırsa da belâgat alanında Arap olan ve olmayan her dönem şair ve ediplerinin ifadesi metin kanıtı açısından geçerli sayılmıştır. Arap asıllı olmayan Beşşâr b. Bürd ile (ö. 167/783-84) başlayan şairler grubuna müvelledûn adı verilmesi, onların bu ayrımı yapan âlimlerin yaşadığı döneme göre yeni olmasından kaynaklanmaktadır. Abdülkâdir el-Bağdâdî, müvelledûna ait şiirlerin sözlük ve gramerde kesinlikle metin kanıtı olarak gösterilmemesi gerektiğini söyler.<sup>121</sup> Bunun gibi Süyûtî’nin Ahtal, Feræzdak ve Cerîr b. Atiyye’nin şiirlerini delil göstermesi; Zemahşerî’nin Ebû Temmâm’ın gramer açısından hüccet olduğunu belirtmesi; Sîbeveyhi’nin de Beşşâr b. Bürd’den nakillerde bulunması müvelledûn dönemi edebiyat malzemesinin dilde kanıt olduğunun göstergelerindedir.<sup>122</sup> Bazı dil âlimleri klasik Arap edebiyatı râvî tabakalarını altıya kadar çıkartmıştır. Buna göre ilk üç tabakadan sonra müvelledûn (Beşşâr b. Bürd ve Ebû Nüvâs gibi mütekaddimûndan sonra gelenler), muhdesûn (Ebû Temmâm ve Buhtürî gibi daha sonra gelenler), müteahhirûn (Ebû’t-Tayyib el-Mütenebbî gibi muhdesûndan sonra gelenler) tabakaları gelir. Ancak Bağdâdî’ye göre dördüncü tabakadan itibaren şairlere şâhid olarak başvurulmadığından müvelledûndan başka sınıflamalar yapmak anlamsızdır.<sup>123</sup>

İlk dönem Arap dili kaynaklarında tasnifi gerçekleştirilen ve kendine özgü kavramlar geliştirilen tabakât literatürü, bu alanda sağlam bir nakil sistematiğinin varlığının da kanıtıdır. Aynı zamanda Arap dilinin gelişigüzel oluşturulmuş derleme bir dil değil, sağlam kaynaklardan

<sup>117</sup> el-Cumahî, *Tabâkatu fihûli’s-şuarâ*, 1/24. Muhadramûn hakkında geniş bilgi için bkz. Osman Bilgen, “Muhadramların Hadis İlimindeki Yeri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/1 (2015): 281-322.

<sup>118</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, "v-l-d" md.

<sup>119</sup> Ferra, *Meani’l-Kur’ân*, II/353.

<sup>120</sup> Asmaî, *Fuhuletü’s-şuara*, I/16.

<sup>121</sup> Abdülkadir b. Ömer b. Bayezid Abdülkadir el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb ve lübbu lübâbi lisani’l-Arab* (Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, 1979), I/5.

<sup>122</sup> Suyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi’l-luga ve envâihâ*, 265; Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb ve lübbu lübâbi lisani’l-Arab*, I/6.

<sup>123</sup> Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb ve lübbu lübâbi lisani’l-Arab*, I/6; Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Rahmi Er, “Müvelledûn”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32: XXXII/227.

beslenen tam bir edebiyat dili olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

### 5.1.3. Cerh ve Ta'dîl Kavramları

Arap literatürünün sonraki nesillere aktarımı konusunda kullanılan lakap, künye, isim, rivâyet lafızları, tabaka terminolojisi gibi râvîlerin güvenilir olup olmadığına yönelik geliştirilen birtakım Cerh ve Ta'dîl kavramlarına da rastlamak mümkündür. Bu bağlamda Arap dili ve edebiyatı âlimleri, dil kaynağının sıhhatini ve bu kaynaktan nakilde bulunanların ehliyetlerini tesbit ederken cerh ve ta'dîl metodunu geniş biçimde kullanmışlar, edebi malzemeyi kendilerinden aldıkları kimselerin doğru sözlü, güvenilir ve âdil olmalarını şart koşmuşlardır.<sup>124</sup> Bu amaçla dil ve edebiyat âlimlerinin tenkide tâbi tutulduğu tabakât eserlerini kaleme almışlardır. Şairlerin veya râvîlerin rivâyetteki kabiliyetleri ve güvenilirlik derecelerine göre sıralanan ve ta'dîl anlamı taşıyan fahl, matbû', muflik, fasîh, sâlih, hüccet, sika vb. terimlerin yanında cerh amaçlı kullanılan sâkit, fâsik, zayıf, kezzâb, müfsid vb. kavramlara da rastlamak mümkündür.

Örneğin bir râvînin fahl (üstâd, timsâl, usta...) sayılabilmesi için en az beş şiirinin olması, şiirlerinde Arap dili inceliklerinin yer alması, sanatsal ifadeler barındırması, müvelled râvî olmaması, kendisinden rivâyette bulunulan meşhur bir râvî olması gibi şartlar aranmaktadır. Hatta bu şartlardaki kararlılıklarını göstermek amacıyla dil âlimleri “Keşke beş kaside daha rivâyet etseydi de fahl olsaydı” şeklinde rivâyet sayısının râvî güvenilirliğinde önemine dikkat çekmişlerdir.<sup>125</sup> Yine bu kavram üzerinde duran Ebû Hâtim “Fahl ile diğer râvî arasındaki fark, cins bir atla yavru deve arasındaki farka benzer”<sup>126</sup> ifadesiyle güvenilirlik derecesi yüksek şairlerden rivâyetin önemine dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Cerîr ve Ferezdâk gibi şairlerin cumhur ulemanın görüşüyle fahl râvî sayıldığı klasik kaynaklarda yer almaktadır.

Öte yandan fahl kadar olmasa da bir alt seviye olarak nitelendirilen “Matbû'/Metekellif” vasfı “şiire kulağı yatkın ve ona karşı algı hassasiyeti yüksek, kafiyeler konusunda yetenekli olmakla birlikte fahlin gerektirdiği şartlardan birini taşımayan râvî” olarak tanımlanmaktadır.<sup>127</sup> Meşhur râvîlerden olan Zühre ve Hutay gibi isimler de matbu vasfıyla anılmaktadır.<sup>128</sup> Ta'dîl terimlerinden Müflîk'le ilgili olarak “şiirinde sanatsal ifadeleri kendine hayran bırakan tarzda kullanan râvî”<sup>129</sup> tarifi yapılırken Beşşâr b. Bürd ve Hammâd gibi râvîler bu kapsamda değerlendirilmiştir. Suyûtî'nin ifadesiyle “hüsnü'l-luga”<sup>130</sup> şeklinde yorumlanan “fasih” olma mahareti; Lebîd b. Rabî'a örneğinde olduğu gibi “Bazı kusurlar barındırmakla birlikte zayıf veya uydurmacı

---

<sup>124</sup> Emin Âşıkutlu, “Cerh ve Ta'dîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1993).

<sup>125</sup> Sicistânî Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed el-Cuşemi Ebû Hâtim, *Fuhûletu's-suarâ* (Bursaîd: Merkezi'd-dirasati ve'l-buhusi'l-İslâmiyye, 2015), 35-53,75-79.

<sup>126</sup> Ebû Hâtim, *Fuhûletu's-suarâ*, 20.

<sup>127</sup> İbnü'l-Mu'tez, *el-Bedi'*, I/91.

<sup>128</sup> Cumahî, *Tabâkatu fuhûli's-suarâ*, I/78.

<sup>129</sup> Kayrevânî, *el-Umde fi mehâsini's-si'r ve âdâbih*, I/115; Suyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ*, II/415.

<sup>130</sup> Suyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ*, I/167.

kapsamında değerlendirilmeyen”<sup>131</sup> sâlih vasfı gibi daha birçok terim Arap edebiyatı kaynaklarında tafdîl ifadeleri olarak kullanılmıştır.

Klasik dil alimleri eserlerinde edebiyat malzemesini oluşturan veya nakleden şahsiyetlerle ilgili sadece övücü mahiyetteki kavramlara yer vermemiş, bununla birlikte kendilerini cerh eden terminolojiyi de sistemli bir şekilde kullanmışlardır. Konuyla ilgili olarak yukarıda belirtildiği üzere sâkit, fâsık, zayıf, kezzâb, müfsid gibi cerh terimleri, aralarındaki nüanslar dikkate alınarak, ince eleyip sık dokuma sadedinde râvîleri tasvirde başvurulan kavramlar olmuşlardır. Örneğin “sâkit” ifadesi şiirdeki râvî kaynaklı eksikliği dile getirmek için kullanılan bir kelimedir. Dil mütehasıslarının kolaylıkla fark edebileceği bu noksanlık şiirin merdûd olması sonucunu doğurur ki bu durum râvînin cerhine sebep olabileceği gibi aynı zamanda mervînin de zemmedilmesi demektir. Tedvîn dönemi tabakât eserleri sınıflamaları içerisinde yer alan “Rediyyun/Şiiri kabul görmeyenler” tasnifi sâkit şiirleri rivâyet eden râvîleri kapsamaktadır.<sup>132</sup> Bu tenkit tabirine eserlerinde sıkça yer veren Câhiz “Sözü çok olanın sözü sâkit olur” ifadesi ile bu terimin anlam değerine işaret etmekle birlikte bu kusurun şiir metninden değil râvîden kaynaklı olduğunu vurgulamaktadır.<sup>133</sup> Her ne kadar edebiyat alanında râvînin itikadının istihsad anlamında önemi yoksa da kullanılan cerh lafızlarına bakıldığında Müslüman olmayan veya dinî yaşantısında titiz davranmayan şiir râvîlerinin mervîlerine mesafeli bir duruş söz konusudur. Zira cerh kavramlarından biri olan “Fâsık” kelimesinin aynı zamanda mâcin, habîsu’s-şi’r, sefih kavramlarıyla birlikte kullanıldığı dikkate alındığında edebî alandaki titizliği ile itikadi durumu arasında bir bağın kurulduğu da açıkça görülmektedir. Nitekim Kays b. Amr, Hanzala b. eş-Şarkî, Ömer b. Rabî’a gibi şairlerin fâsık şairler olarak nitelendirilmeleri dinî yaşantılarındaki rekâketlerine bağlanmış, böyle râvîlerin rivâyetlerine de şüpheyile yaklaşmıştır.<sup>134</sup>

Arap edebiyatı içerisinde rivâyete dayalı alanlarda râvîye yönelik eleştirel ifadelerin yanında râvîsinde kusur olmayıp mervîde görülen birtakım eksikliklerden kaynaklı cerh tabirlerine de rastlamak mümkündür. Mesela Abdullah b. Harun daha önce duyulmamış garip vezinli şiirler rivâyet ettiği için eleştirilmiş, hem kendisi hem de rivâyetleri hakkında “Zayıf” nitelemesi yapılmıştır.<sup>135</sup> Klasik Arap edebiyatında sonradan ortaya konulan yeni üsluplara ihtiyatla yaklaşmış, böylece klasiğin tahrifinin önüne geçilmiştir. Birçok dil âlimi tarafından bu kavram üzerinde durulmuş ve çeşitli tanımları yapılmıştır. Diğer cerh lafızlarıyla zayıf kavramını karşılaştıran Suyûtî bu kavramlar arasındaki derece farkına işaret etmiştir. Ona göre râvînin veya mervînin en muteber olanı fasih, onun bir alt derecesi zayıf, sonra ise münker gelmektedir. Bir râvî veya

<sup>131</sup> Ebû Hâtim, *Fuhûletu’s-suarâ*, 50.

<sup>132</sup> İbn Kuteybe, *eş-Şi’r ve’s-suarâ*, I/355; Suyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi’l-luga ve envâihâ*, I/388; İbnü’l-Mu’tez, *el-Bedi’*, I/26, 190, 295.

<sup>133</sup> Câhiz, *el-Beyân ve’t-tebyin*, II/131.

<sup>134</sup> İbn Kuteybe, *eş-Şi’r ve’s-suarâ*, I/317, 376.

<sup>135</sup> Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî Yakut el-Hamevi, *İrşadü’l-erib ila ma’rifeti’l-edib*. (Beyrut: Dârü’l-garbi’l-İslâmi, 1993), III/1305. Bu eser *Mu’cemü’l-üdeba/Tabakatü’l-üdeba/İrşadü’l-elibba* isimleriyle de basılmıştır.

rivâyetinin münker olması dil alanında itimat edilmeyen bir görüşü nakletmesi, meçhul olması, birçok dilci tarafından cerh edilmiş olması gibi sebeplere bağlanmıştır.<sup>136</sup> Bunun gibi hadis isnâdında ağır bir itham sayılan “Kezzâb” ifadesi dil alanında daha mütesahil bir anlam yüklemesi yapılarak şiirin bilinmeyen veya hatalı bir şaire isnâdı, edebîî açıdan ifade bozukluğu, râvînin sık sık ihtilata düşmesi, diniî yaşantısındaki gevşeklik gibi sebeplerle râvîyi mecruh kılan bir tenkit sıfatı olarak değerlendirilmiştir.<sup>137</sup>

#### 5.1.4. Mervî ile İlgili Kavramlar

Edebiyat ürünlerinin sonraki nesillere rivâyeti, ilmî birikimin aktarımında eski çağlardan beri kullanılan yöntemlerden birisi olmuştur. Fakat söz konusu nakil işi klasik Arap edebiyatında ayrı bir repertuar halini almış ve sadece nakil terimleriyle ilgili sayısız eser kaleme alınmıştır. Nakil terminolojisinde en önemli kavramlar ise nakleden ve nakledilen ile ilgili kavramlardır. Yukarıda kısmen değinilen râvî ile ilgili vasıflandırmaların yanı sıra mervînin durumuyla ilgili de pek çok ifade tarzı geliştirilmiştir. Aktarım işinin sağlamlığı metnin güzelliği, nakil işlemindeki zaaf da metnin gayri fasih olması sonucunu doğurmuştur. Bu nedenle bir önceki başlıkta ele aldığımız râvî endeksli cerh lafızlarının ortaya çıkarttığı metinlere de ayrı isimlendirmeler yapılmıştır. Mervînin sağlamlığına ve kabul edilebilirliğine yönelik geliştirilen had, müstakîm, ahsen, ecved, hasen, ceyyid, makbul gibi olumlu istilahi terminolojiye muhalif olarak ortaya konan muhal, masnu‘, hata, zayıf, kabîh, şâz, redî‘, münker, galat, lahn gibi rivâyet metnini merdud kılan kavram hazinesine rastlanmaktadır. Tek tek ele alınması ayrı bir çalışma alanına işaret eden bu kavramlardan en önemlileri üzerinde birkaç değerlendirme yapılacaktır.

Mesela Arap dilinde medar konumunda sayılan Sîbeveyhi’nin konu hakkındaki değerlendirmelerine bakıldığında “had” ifadesi, doğru ve mükemmel cümle yapısını yansıttığı gibi “ceyyid” olarak nitelenen edebîî materyal de hatalı olmamakla birlikte had derecesinde olmayan bir cümle yapısına işaret etmektedir.<sup>138</sup> Yine rivâyet edilen metinlerin Arap grameri açısından sarf ve nahiv alanı itibarıyla sorunsuz olduğunu bildiren kavramlardan biri de “müstakîm” kelimesidir.<sup>139</sup> Klasik kaynakların müstakîm kavramı hakkındaki değerlendirmelerinden yola çıkarak denilebilir ki bu ifade fesahat şartlarından olan “Muhalefetü’l-kıyas” durumundan hali olan metinlerin vasfıdır. Zira Ali Bulutda bu tespiti teyid eder mahiyette müstakîm teriminin gramer temelli bir kavram olmadığını, bununla birlikte cümle öğelerinde eksiklik bulunmaması, öğelerin lügat anlamında kullanılması ve cümlede öge ve anlam uyuşmasının bulunması gibi şartların da bir naklin müstakim sayılabilmesi için gerekli olduğunu belirtmektedir.<sup>140</sup>

Mervî ile ilgili kavramlar arasında bazı terimler de var ki sadece metnin rivâyet değerine

---

<sup>136</sup> Suyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi’l-luga ve envâihâ*, 1/169.

<sup>137</sup> İbnü’l-Mu‘tez, *el-Bedi’*, 1/295.

<sup>138</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1/80.

<sup>139</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II/88.

<sup>140</sup> Ali Bulut, *Sîbeveyhi’nin el-Kitab’ında Ele Aldığı Bazı Nahiv Konuları, İşleme Yöntemi ve Koyduğu Kurallar* (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı, 2003), 111.

yönelik eleştiri içerikli değil aynı zamanda tercih kriteri olarak da kullanılmıştır. Bu konuda birçok kelimeden bahsetmek mümkün olmakla birlikte, kaynaklarda en çok zikredilene “ahsen” ifadesidir. Ahsen lafzı bir rivâyete muhalif başka bir rivâyetin olduğu ve iki rivâyet arasında hangisinin daha doğru ve tercih edilebilir olduğunu ifade etmede kullanılmaktadır. Racih olma durumu ise râvînin kim olduğu, rivâyetler arası meşhurluk durumu, hangi ekole ait bir rivâyet olduğu gibi sorular neticesinde tespit edilebilir. Eğer birden fazla metin içerisinden birisi tercihe şayan ise o rivâyetle ilgili ahsen ifadesi kullanılır. Dil âlimleri bir rivâyet metninin sadece edebî değeri ile ilgili araştırma yapmamışlar, aynı zamanda hangi ekolden sadır olduğunu da anlamaya çalışmışlardır. Bu da edebiyat alanında birden fazla üslubun kazanılmasına vesile olmuştur. Nitekim İnfitâr Suresi 9. ayette geçen “tükezzibûn” kelimesinin Medine ekolü temsilcileri tarafından “yükezzibûn” şeklinde okunması durumunda âlimler tercihte bulunma durumunda kalmışlardır. Genel kabul olarak Medine ekolüne muhalif tercihte bulunulduğu için “yükezzibûn” fiili ahsen olarak kabul görmüştür.<sup>141</sup> Yukarıda da belirtildiği üzere ecved, ceyyid, hasen gibi kavramlar da rivâyet edilen edebî metnin değerini tespit için kullanılan rivâyet lafızları olarak hafızalarda yer etmiştir. Bununla birlikte üzerinde titizlikle durulması gereken bir tafdil terimi var ki bazı âlimler tarafından objektif bir kriter olarak değer kazanmasa da bunu bir dilin özünü koruma çabası olarak değerlendirmek mümkündür. Bu kavram başka dillerde eşine rastlanmayan “kavlü’l-Arab/Arap sözü” ifadesidir. Bu ifade bir dil ile ilgili en sağlam bilginin o dili fasih bir şekilde konuşan kimseden alınması gerektiğini ortaya koyan önemli bir kriterdir. Mesela Arap dilinde mihenk taşı kabul edilen âlimlerden Sîbeveyhi, bir rivâyetin değerini araştırırken güvenilirlik, akidevi durum, muhassinat özellikleri, kabilesi gibi özelliklerinden önce iki hususu özellikle sorgulamıştır: Râvî Arap mı? Kullanılan dil fasih Arapça mı?<sup>142</sup> Bu kriteri asabiyyetin bir sonucu olarak değil, dilin yalın kalmasının gayreti olarak görmek daha doğru olacaktır.

Tıpkı râvî değerlendirmesinde olduğu gibi mervîye yönelik kullanılan nakd ifadeleri içerisinde söz konusu metnin edebî özelliklerine zarar veren unsurlarına işaret eden birtakım cerh lafızları kullanılmıştır. Bunlar arasında en çok kullanılan terimlerden biri “lahn” lafzıdır ki Arap dil yapısına uymayan imla, irab ve noktalama hatalarını konu alan bir ifade şeklidir. Bu tanımı destekler mahiyette Halîl b. Ahmed söz konusu lahn terimini “kıraatte uygun olanın terki, dile muhalif olanın kullanımıdır” şeklinde açıklamıştır.<sup>143</sup> Metni mecruh kılan bu kriter sadece dil yapısındaki bozukluğu değil aynı zamanda râvî kusuru, metnin şaz olması, sarf ve nahiv açısından kıyasa muhalif durumlarının hepsini içine alan bir kavramdır. Benzer kusurlar için kullanılan bir diğer kelime ise “galat” lafzıdır. Galat kusurunun kıraat ilmiyle de ilişkisi düşünüldüğünde manayla değil lafızla ilgili bir kusur olduğu daha net anlaşılacaktır. Arap dili tenkidinde sıkça kullanılan “hata” terimini de içlerine kattığımızda bu üç terimin dil yapısındaki gramer, kıraat

---

<sup>141</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, II/244.

<sup>142</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II/63,388.

<sup>143</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-ayn*, III/230. Ayrıca konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Mehmet Nafi Arslan, “Klasik Arap Edebiyatında ‘Lahn’ Konulu Rivayetler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (27 Eylül 2018): 421-447.

ve noktalama kusurlarını açığa çıkaran yakın anlamlı ifadeler olduğu anlaşılacaktır. Kur'ân-ı Kerim'deki birçok ayette yer alan lafızların irabi açıdan yanlış telaffuz edildiğine işaret eden bütün telifat bu kapsamda değerlendirilmiş, bu konu özel başlıklar halinde dil eserlerinde ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir.<sup>144</sup>

## 5.2. Arap Edebiyatında Kullanılan İsnâd: Sîbeveyhi (el-Kitâb) örneği

Arap dili ve edebiyatı alanının ilk usul kaynakları arasında Sîbeveyhi'nin ölümsüz eseri *el-Kitâb* sayılmaktadır. Eser, Arap dili fonetiğinin neredeyse bütün konularına değinen, bu nedenle de bu alanda çalışma yapan ilim adamlarının ilk müracat kaynağı mesabesinde. Arap dili literatüründe "kitap" denilince söz konusu eser akla gelmektedir. *el-Kitâb*'ı değerli kılan unsurların başında her ne kadar kapsamının genişliği gösterilse de bir başka ön plana çıktığı husus günümüze kadar isnâdlı bir şekilde intikal etmesidir.

Müellif, derleme tarzında ortaya koyduğu eserinde her bir konuyu kendisinden önceki dil âlimlerinden getirdiği istişadlarla sunmaktadır. Bu bağlamda Hz. Ali (ö.40/6641) başta olmak üzere kendisinden dil ilminin temellerini tahsil eden Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) açmış olduğu yol üzere devam eden talebeleri Anbes b. Ma'dân el-Fîl, Meymûn el-'Akran, Nasr b. Âsım (ö. 89/707), Abdurrahman b. Hürmüz (ö. 117/735) ve Yahya b. Ya'mer (ö. 129/747) gibi âlimler vasıtasıyla eseri oluşturan malumat Sîbeveyhi'nin hocalarına ulaşmıştır. Kendisinin bizzat talebeliğini yaptığı hocaları İsa b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766), Harun b. Musa (ö. 170/786), Ebu'l-Hattâb el-Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830), Yunus b. Habîb (ö. 183/798) ve Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791) kanalıyla bu müktesebatı elde eden Sîbeveyhi müstakil bir eser oluşturmuştur. Sîbeveyhi'ye ait olan *el-Kitâb*'ın kaynakları incelendiğinde eserin esasen yazarın Halîl b. Ahmed'den okuduğu İsa b. Ömer es-Sekafî'ye ait *el-Câmi'* isimli eserde büyük oranda yer alan yaklaşık bir buçuk asırlık nahiv, sarf, kıraat ve fonetik alanlarındaki gelişim ve birikimin hülasası olduğu görülür. Nitekim eserin satır aralarında geçen bilgiler bize bu zaman dilimiyle ilgili bir serencamı sunmaktadır. Bunun yanında bu telif çalışmasının tamamının derleme bilgilerden oluştuğu intibâi da yanlıştır. Zira eserin hatırı sayılır bir kısmı müellifin bizzat badiye yolculuklarında bizzat bedevîlerden işitip tesbit ettiği bilgilerden müteşekkildir. Bu durum eserde sıkça geçen Arapça'sına güvenilen Araplar'dan semâ ettiğine dair lafızlardan rahatça anlaşılmaktadır.<sup>145</sup>

*el-Kitâb* müellifin güzide talebelerinden olan Ahfeş el-Evsat kanalıyla sonraki nesillere intikal etmiştir. Ahfeş sadece eserin naklini gerçekleştirmemiş, aynı zamanda şerhini de yapmıştır. Nitekim eserin ilk olarak "Kitâbu Sîbeveyhi" şeklindeki isimlendirmesi de Ahfeş'e aittir.<sup>146</sup> Bu

<sup>144</sup> Konuyla ilgili bkz. Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, II/285; Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Ezdî es-Sümâlî el-Müberred, *el-Kamil [fi'l-edeb]*. (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1869), 716 s.: I/123; Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III/462.

<sup>145</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I/335,383.

<sup>146</sup> Abdülvâhid b. Ali el-Halebî el-Lugavî Ebü't-Tayyib el-Lugavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn*. (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1955), 65-70.



güzide kaynak Müberred döneminde bugünkü standart şeklini almıştır. Talebeleri ve onların talebelerinden oluşan ve alanın medarları mesabesinde görülen bir grup eseri Sîbeveyhi'den günümüze kadar okutup icazet verme yöntemiyle günümüze ulaştırmıştır. Yukarıda sayılanlar dışında bu isnâd içerisinde yer alan isimler şunlardır: Ali b. Hamza el-Kisâî (ö.189/805), Cermî (ö. 225/839), Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 248/862), Ebû Hâtim es-Sicistânî (255/869) İbnü's-Serrâc (ö.316/929), Ebû Bekir Muhammed b. Ali Mebremân (ö. 326/938), Zeccâcî (ö.337/949), Ebû Ali Câfer ed-Dîneverî (ö. 289/902), İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958), Ebû Muhammed b. Vellâd (ö. ?)... Eser son olarak Muhammed b. Vellâd'ın (ö. 332/944) kendilerine okuttuğu Muhammed b. Mûsâ el-Efşengî (ö.307/920) ve Muhammed b. Yahyâ er-Rebâhî (ö. 358/969) kanalıyla günümüze ulaştırılmıştır.<sup>147</sup>

Son olarak eserin nakliyle ilgili râvîler arasındaki irtibatı şu şekilde özetlemek mümkündür:

- Sîbeveyhi'nin, eserindeki Ebu'l-Esved ed-Düelî'den gerçekleştirdiği nakil dört beyitten ibarettir.<sup>148</sup>
- İsa b. Ömer'den otuza yakın rivâyet bulunmaktadır. Bu nakillerin çoğu semâ lafızlarıyla gerçekleşmiştir.<sup>149</sup>
- Sadece beş konuda Harun b. Musa el-A'ver'den nakilde bulunmuştur. Bu alıntılar bizzat kendisinden istimâ neticesinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla kıraat-sema usulüyle elde edilmiş bilgilerdir.<sup>150</sup>
- Ebû Zeyd'in isminin zikredildiği rivâyet sayısı ikidir. Bu rivâyetler kelimenin müfred, tesniye veya cem' olmasıyla ilgilidir.<sup>151</sup>
- En çok rivâyet ettiği âlimlerden biri hocası Yunus b. Habîb'dir. Zira kendisinden iki yüzün üzerinde nakilde bulunmuştur. Daha çok Arap dilinin yalın kullanıldığı badiye rivâyetlerinde hocasının görüşüne başvurmuştur.<sup>152</sup>
- Rahlei tedrisinde bulunduğu bir diğer hocası Halil b. Ahmed'den üç yüz elliye yakın rivâyet gerçekleştirmiş, bunları ifade ederken de soru-cevap üslubunu kullanmıştır.

<sup>147</sup> *el-Kitâb* hakkında detaylı bilgi için bkz. Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, Mukaddime; Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*. (Tunus: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1985), 236; Ali Benli, "Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ı Çerçevesinde Arap Dilbiliminin Başlangıç Safhası", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyum 1-2 Mayıs İstanbul*, 2009; Yorulmaz Kalkan, *Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi*; Mehmet Reşit Özbalkçıkı, "Sîbeveyhi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009).

<sup>148</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I/46, 142, 169, 296.

<sup>149</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I,271; II/319, 392-3; III/16.

<sup>150</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II/399; III/36; IV/196, 444, 467.

<sup>151</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 379; IV, 226.

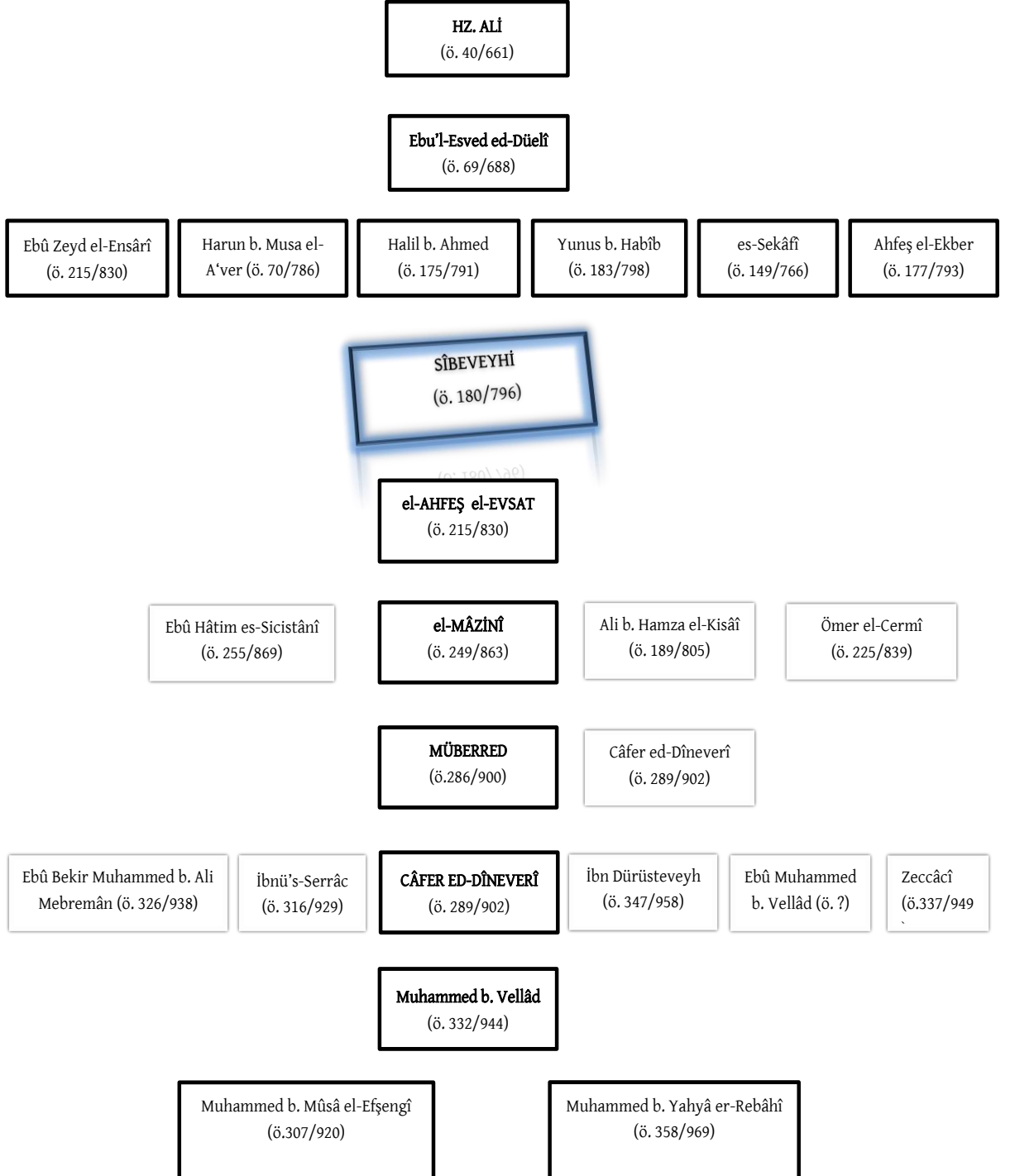
<sup>152</sup> Huseyin Nassâr, *Yûnus b. Habîb en-Nahvî* (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, t.y.), 131.

Bunun yanında “bize şöyle rivâyet etti”, “iddası şudur” şeklindeki ifadelerinde kastettiği kişinin Halil b. Ahmed olduğu anlaşılmaktadır.<sup>153</sup>

---

<sup>153</sup> Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi*, I/159; II/13, 108; III/413; IV/155; IV, 115.

*el-Kitâb*'ın rivâyet silsilesini aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:



## SONUÇ

Zamanla İslâmî ilimlerin ayrılmaz bir parçası haline gelen isnâdın sistemli bir şekilde uygulandığı iki alan olan Arap edebiyatı ve hadis alanında kullanımına dair çalışmamızda tespit ettiğimiz hususlar maddeler halinde şöylece sıralanabilir:

1) Isnâd bütün naklî ilimlerde ortak olarak “kronolojik sıra gözetilerek sözü nakledenlerin isimlerini sıralamak, nakil zinciri kurmak” olarak anlaşılmıştır. Bu manada isnâd, sözün güvenilirliğinin garantisidir.

2) Araştırmalardan anlaşıldığına göre, isnâdın başlangıcı konusunda tarihin ilk dönemlerinden tutun da hicri birinci asrın sonuna kadarki zaman aralığında herhangi bir devreyi gösterenlerin aralarındaki fark, zihinlerde şekillenen isnâd mefhumunun farklılığından ileri gelmektedir. Hal böyle olunca isnâdın menşeyini tespit etmek de zor fakat önemli bir konu olmuştur.

3) Sözün sahibinin zikredilme hassasiyeti Yahûdî kültüründe kendisini göstermekle birlikte İslâmî gelenekteki isnâd sistemine benzer en az üç-dört râvîli rivâyet kalıpları ise yok denecek kadar azdır.

4) İslâmî dönem ilk nakil sınıfının kaynağına vusûlünde şüphe bulunmayan, mev-sukiyeti ittifakla kabul gören râvîlerin rivâyetleri, Yahûdî edebiyatında bulunmadığı gibi Hıristiyan edebiyatında her birinin mev-sukiyeti şüpheli olan beş şahsın şahadetine dayanmaktadır.

5) Yine Hint kültürü gibi başka topluluklarda da isim zikretme geleneği olsa da bunun tam bir isnâd olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla bunların temel İslâm bilimlerine ait isnâd sistemiyle mukayese edilemeyeceği aşikârdır.

6) Cahiliye gibi yazılı hafızanın olmadığı toplumlarda kültür mirasını muhafaza etmek için zihinsel hafızaya başvurulur. Bu noktada bilgiyi aktarma işi insana düştüğünden râvîler çoğalır ve bir metod geliştirilir. İlkel düzeyde de olsa bunun adı Isnâd'dır.

7) Arap toplumu İslâm'la şereflendikten sonra İslâm, inananlar üzerindeki motivasyonu ile birlikte kendilerine yabancı olmayan bu güzide aktarım sistemine bir yöntem özelliği kazandırmıştır. Şahitlik müessesesi de hukuk alanı tarafından beslenince, sistemin teorik kısmı tamamlanmıştır.

8) Edebiyat alanında neseb, şiir, rivâyet ve haber alanlarında isnâdli bilgi aktarımına yer verilmiştir. Hatta edebiyat alanında ilk râvînin Ebû'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/689) olduğu kaynaklarda geçmektedir.

9) Isnâd, edebiyat ve dil ile ilgili bir kısım kültürü korumakla vazifesini yerine getirmiş, aynı zamanda dildeki telif hareketinin ve divanların (şahıs ve kabilelerin divanlarının) peş peşe toplanması üzerinde de etkili olmuştur.

10) Dil alanının tanınmış simaları, klasik Arap edebiyatı ürünlerinin kabul şartları arasında, adâlet sahibi râvîden nakledilmiş olmak; meçhul râvî barındırmamak; mütevatir, âhad, munkatı' gibi rivâyet unsurlarına dikkat etmek gibi hususları saymak suretiyle İslâm isnâdının öngördüğü sıhhat şartlarının edebî metinler için de geçerli olduğuna dikkat çekmişlerdir.

11) Klasik Arap edebiyatına dair eserler incelendiğinde rivâyet lafızlarının anlam değeri üzerindeki hassasiyet açıkça görülmektedir. Nitekim ilk dönem dil âlimleri eserlerinde kullanmış oldukları haddesenâ/haddesenî, ahberenâ/ahberenî, beleganâ/beleganî, endeşenâ/enşedenî, semi'a/semi'tü, ravâ/yurvâ/ruviye, an gibi rivâyet lafızlarının anlamı, ittisâle ve sema'ya delaleti konusunda kapsamlı çalışmalar ortaya koymuşlardır.

12) Edebiyat alanında tabakât denilince Cahiliyyûn, İslâmiyyûn, Muhadramûn, Müvelledûn gibi dönem isimlendirmeleri akla gelmektedir. Bu nesillerin her birisi isnâd konusunda hususiyetlere sahiptir.

13) Dil ve edebiyat âlimlerinin tenkide tâbi tutulduğu tabakât eserlerinde şairlerin veya râvîlerin güvenilirlik derecelerine göre sıralanan ve ta'dîl anlamı taşıyan fahl, matbû', muflık, fasîh, sâlih, hüccet, sika gibi terimlerin yanında cerh amaçlı kullanılan sâkıt, fâsık, zayıf, kezzâb, müfsid gibi kavramlara da rastlamak mümkündür.

14) Bunun gibi rivâyet metninin sağlamlığına ve kabul edilebilirliğine yönelik geliştirilen had, müstakîm, ahsen, ecved, hasen, ceyyid, makbul gibi olumlu ıstihali terminolojiye muhalif olarak ortaya konulan muhal, masnu', hata, zayıf, kabîh, şâz, redî', münker, galat, lahn gibi rivâyet metnini merdud kılan kavram hazinesine rastlamak mümkündür.

Sonuç olarak bu engin literatür ilk yazılı kaynaklarını oluşturmaya başladığı andan itibaren, vazgeçilmez bir yazım tekniği olarak aktardığı malzemeyi kimden veya kimlerden aldığına dair oluşturulan bir atıflar zinciri meydana getirmiştir. Sened adı verilen bu kısımdaki isimlerin tümü, İslâm kültür tarihinin meşhur simalarının adları olmayıp bunlar sadece işittikleri bir haberi sağlıklı bir şekilde nakletmekten maada bir amaç gütmeyen şahıslar olarak kayıtlara geçmişlerdir.

#### KAYNAKÇA

Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdullah el-Bağdâdî. *Ahlâku hameleti'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.

Ahmed, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed b. Amr Ferâhidî Halil. *Kitâbü'l-ayn*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1988.

Ali, Cevad. *el-Mufasssal fî tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1968.

Arslan, Mehmet Nafi. "Klasik Arap Edebiyatında 'Lahn' Konulu Rivayetler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (27 Eylül 2018): 421-447.

- Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe: bâbü'l-künâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Asmaî, Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb b. Ali. *Fuhûletü's-şuarâ*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedid, 1980.
- Asmaî, Sicistânî, İbn Sikkît. *Selâse kütüb fi'l-ezdâd: li'l-'Asmaî ve li's-Sicistânî ve li'İbni's-Sikkît*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Âşikkutlu, Emin. "Cerh ve Ta'dîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. VII: 394-401. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1993.
- Aydınli, Abdullah. *Hadis İstilahları Sözlüğü*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1987.
- Babanzade, Ahmet Nâim. *Hadis Usulü ve İstilahları: Giriş*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.
- Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer b. Bayezid Abdülkâdir. *Hizânetü'l-edeb ve lübbu lübâbi lisâni'l-Arab*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1979.
- Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb. *Şerefu ashâbi'l-hadîs*. Beyrut: Darü'l-Lü'lüe, 2018.
- Bakırcı, Selami. *Arap Dili Grameri Tarihi: (Başlangıçtan Günümüze)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, 2001.
- Belazûrî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir. *Ensâbü'l-eşraf*. Kudüs: Ma'hedü'd-Dirasati'l-Esyaye, 1993.
- Benli, Ali. "Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ı Çerçevesinde Arap Dilbiliminin Başlangıç Safhası". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyum 1-2 Mayıs İstanbul*. 2009.
- Beyhakî, Ebü'l-Hasan Zâhirüddin Ali b. Zeyd b. Muhammed. *Lübâbü'l-ensâb ve'l-elkâb ve'l-lakab*. Kum: Ayetullahi'l-Uzma el-Mar'aşi, 1990.
- Bilgen, Osman. "Muhadramların Hadis İlmindeki Yeri". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/1 (2015): 281-322.
- Bolelli, Nusreddin. "Klasik Dönem Arap Şiirine Dair Önemli Kaynaklar ve Tesbitler II". *Şarkiyat Mecmuası* 12 (2008): 1-57.
- Bulut, Ali. *Sîbeveyhi'nin el-Kitab'ında Ele Aldığı Bazı Nahiv Konuları, İşleme Yöntemi ve Koyduğu Kurallar*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı, 2003.
- Bustânî, Butrûs b. Bûlis. *Üdebâü 'l-'arab*, Beyrut: Mektebetü Sâdır, t.y.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb Kinânî Leysî. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Beyrut. Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, 2002.
- Cinnî, Ebü'l-Feth Osman el-Mevsilî el-. *el-Hasâis*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, t.y.
- Cumahî, Ebû Abdullah Muhammed İbn Sellâm. *Tabâkatu fuhûli's-şuarâ*. Kahire: Matbaatü'l-Medeni, t.y.

- Çelik, Ali. "Tarih Yazıcılığında 'İsnâd'ın Kullanılışı ya da 'Rivâyetçi Metod'". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (2003): 5-21.
- Çetin, Nihad M. *Eski Arap Şiiri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1973.
- Dayf, Şevki. *el-Medârisü'n-nahviyye*. Kahire: Dârü'l-Mârif, 1976.
- Ebû Gudde, Abdülfettâh. *el-İsnâd mine'd-dîn ve safha müşrika min-târîhi semâi'l-hadîs 'inde'l-muhaddisîn*. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1992.
- Ebû Hâtim es-Sicistânî Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed el-Cuşemi. *Fuhûletu's-suarâ*. Bursâid: Merkezü'd-Dirasati ve'l-Buhusi'l-İslâmiyye, 2015.
- Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firuzabadi. *el-Okyanûsu'l-Basît fi tercümeti Kâmûsi'l-muhît. (Kâmûs Tercemesi)*. İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1304.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâleddin Abdurrahman b. Muhammed. *Nüzhetü'l-elibbâ fi tabâkati'l-üdebâ*. Zerka: Mektebetü'l-Menar, 1985.
- Ensârî, Ebû Zeyd Said b. Evs b. Sabit. *en-Nevâdir fi'l-luga*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1967.
- Er, Rahmi. "Müvelledûn". *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*. 32: 227. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Eren, Mehmet. *Hadis İlminde Ricâl Bilgisi ve Kaynakları*. İsam, 2018.
- Ergüven, Şahabettin. "Arap Dilinde Lahn'ın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007): 155-183.
- et-Talmûd el-Bâbilî: *el-mukaddimetü'l-idariyye ve'l-fenniyye, el-mukaddimetü'l-ilmîyye, mesredü'l-mustalahât, el-fahâris*. Amman: Merkezü Dirâsati's-Şarki'l-Evsat, 2011.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemi. *Meâni'l-Kur'ân*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1980.
- Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1939.
- Goldziher, Ignaz - Şahîn, Sami. "Hadis Kültüründe Yer Alan İncil Parçaları". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (15 Haziran 2008): 485-491.
- Goldziher, Ignaz. *Muhammedanische Studien*. Halle A.S., Niemeyer, 1889.
- Haccâc, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisaburi Müslim. *Kitâbü'l-künâ ve'l-esmâ*. Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1984.
- Haccac, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim. *Sahîhi Müslim*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1955.
- Hadîsî, Hadîce. *eş-Şâhid ve usûlun'n-nahv fi kitâbi Sîbeveyhi*. Kuveyt: Matbûâtü Câmîati Kuveyt, t.y.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh Hamevî Bağdâdî Rûmî Yakut. *İrşadü'l-erib ila ma'rifeti'l-edib*. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmi, 1993.

- Hamîdullâh, Muhammed. *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahifa-i Hemmam İbn Münebbih*. İstanbul: Bahar Yayınevi, 1967.
- Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. *el-Esâmî ve'l-künâ*. Kuveyt: Dârü'l-Aksa, 1985.
- Hatîb, Muhammed Accâc. *el-Muhtasarü'l-vecîz fî ulûmi'l-hadîs*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- Hıdır, Özcan. *Yahûdî Kültürü ve Hadisler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- Hindî, Rahmetullah b. Halîlirrahmân Hindî Keyrânevî Dihlevî Rahmetullah. *İzhârü'l-hak*. İstanbul: Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, 1887.
- Horovitz, Josef. "Alter und Ursprung des Isnâd." *Der Islam* 8/1-2 (2009): 39-47.
- İbn Faris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ. *Mücmelü'l-luğa*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî. *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*. Haleb: Dârü'l-Va'y, 1976.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebevî*. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebî, 1955.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî. *eş-Şi'r ve's-suarâ*. Kahire: Dârü'l-Mârif, 1982.
- İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Sa'dülmelik Ali b. Hibetullah b. Ali. *el-İkmâl fî ref'i'l-irtiyâb ani'l-mü'telif ve'l-mutelif mine'l-esmâ ve'l-künâ ve'l-ensâb*. t.y.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed bin Mükerrerem el-Mısrî. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dârü's-Sadr, t.y.
- İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Muhammed. *Fethü'l-bâb fi'l-künâ ve'l-ekâb*. Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1996.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ = Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*. Beyrut: Dâru Sadır, 1968.
- İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. *Keşfü'n-nikâb ani'l-esmâ ve'l-ekâb*. Beyrut : Müessesetu Ulumi'l-Kur'ân/Dâru İbn Kesir, 1993.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. *Câmiü'l-mesânid ve'l-ekâb*. İskenderiye: Mektebetü'l-İskenderiyye, 2003.
- İbnü'l-Farâdî, Ebü'l-Velid Abdullah b. Muhammed b. Yusuf. *Kitâbü'l-ekâb*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1992.
- İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbas Abdullah b. Muhammed b. Cafer. *el-Bedi'*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1990.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Tunus: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1985.
- İbnü's-Salâh, el-İmâm Ebû Amr Osmân b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî. *Ulumü'l-hadis (Mukaddimetü İbni's-Salâh)*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1404.



- İbnü's-Sikkît, Ebû Yusuf Yakub b. İshak el-Huzistani. *İslâhü'l-mantık*. Kahire: Dârü'l-Mârif, t.y.
- İbnü's-Sikkît, Ebû Yusuf Yakub b. İshak el-Huzistani. *Kitâbü'l-ibdâl*. Kahire: Mecmaü'l-Lugati'l-Arabiyye, 1978.
- İsfahânî, Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebü'l-Ferec. *el-Egânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1927.
- İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubi Kadi. *İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*. Kahire/Tunus: Dârü't-Türas /el-Mektebetü'l-Atika, 1970.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Hadis tarihi*. İstanbul: Darulhadis, 2001.
- Karadavut, Ahmet. "Arap Dilinde Lahn'ın Doğuşu". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1997).
- Kâsımî, Cemaleddin Muhammed b. Muhammed Saîd Cemaleddin. *Kavâidü't-tahdîs min fünûni mustalahi'l-hadîs*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979.
- Kayrevanî, Ebû Ali Hasan b. Reşîk Ezdî. *el-Umde fî mehâsini's-şî'r ve âdâbih*. Beyrut : Dârü'l-Ma'rife, 1988.
- Kebîr, Ebû Ahmed Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Nîsâbü'rî Hâkim. *Kitâbü'l-esâmî' ve'l-künâ*. Medine : Mektebetü'l-Gurabai'l-Eseriyye, 1994.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed Hasenî İdrîsî. *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselselât*. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- Kızılkaya, Sabri. *İsnâd ve Metin Çözümlemeleri Bağlamında Geleneksel ve Yeni Yaklaşımlar (Basılmamış Doktora Tezi)*. Ankara. Üniversitesi, 2008.
- Kureşî, Muhammed b. Ebi'l-Hattab Ebû Zeyd. *Cemheretu eş'ari'l-Arab fi'l-cahiliyye ve'l-İslâm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Lugavî, Abdülvahid b. Ali el-Halebî el-Lugavi Ebü't-Tayyib. *Merâtibü'n-nahviyyîn*. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1955.
- MacDonald, William. *Kutsal Kitap Yorumu: Yeni Antlaşma Serisi: Koleseliler. 1,2 Selanikliler. 1,2 Timoteos. Titus. Filimon. İbraniler. Yakup. 1,2 Petrus. 1,2,3 Yuhanna. Yahuda. Vahiy*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2003.
- Mağribî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Ali b. Hüseyin Vezir. *el-İnâs fî ilmi'l-ensâb*. Riyad: Dârü'l-Yemame, 1980.
- Margoliouth, David Samuel. *Lectures on Arabic Historians*. Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli [İdare-i Edebiyat-ı Delhi], 1977.
- Muhammed, Saîd Megavirî. *el-Elkâb ve'l-esmâü'l-harf ve'l-vazâif fî dav'i'l-berdeyyati'l-Arabiyye*. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2000.
- Müberra, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr Ezdî Sümâlî. *el-Kamil [fi'l-edeb]*. İstanbul : Matbaa-i Âmire, 1869.
- Nassâr, Hüseyin. *Yûnus b. Habîb en-Nahvî*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, t.y.

- Nîsâburî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed Hakim. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. Haydarabad: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1915.
- Okiç, Muhammed Tayyib. *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*. İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1959.
- Önkal, Doç. Dr. Ahmet. "Araplarda Ensab İlmi ve İslâm Tarihi Açısından Önemi". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (01 Nisan 1990).
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "Sîbeveyhi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. 37: 130-134. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Polat, Selahattin. *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1985.
- Râfi'î, Mustafa Sâdık'. *Târîhu âdâbi'l-Arab*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1974.
- Râmhürmüzî, Ebû Muhammed b. Hallad Hasan b. Abdurrahman. *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvi ve'l-vai*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1971.
- Râmhürmüzî, Ebû Muhammed b. Hallad Hasan b. Abdurrahman. *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvi ve'l-vât*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1984.
- Raşit Küçük. "İsnâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. XXIII: 154. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2001.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezî. *el-Ensâb*. Haydarâbâd: 1962.
- Sıddîkî, M. Zübeyr. *Hadis Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004.
- Sîbeveyhi, Ebû Bîşr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi. *Kitâbu Sîbeveyhi*. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1977.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. *el-Camiü's-sağîr fi ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr*. Kahire: el-Matbaatü'l-Meymeniyye, 1321.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ*. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Tedribü'r-râvi fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1959.
- Touati, Houari. *Ortaçağda İslâm ve Seyahat: Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*. Trc. Ali Berktay. 2. Bs. Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.
- Uz, Emin. *Hadiste İsnâdın Doğuşu*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- Yorulmaz Kalkan, Nilüfer. *Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belâgatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, 2017.
- Zebîdî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatif. *Sahîh-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1985.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1994.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-. *Rabûü'l-ebrâr ve nusûsü'l-ahbâr*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1992.

Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm: Kamûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müstarebîn ve'l-müsteşrikîn*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984.