

## HADİSLERİN RİVÂYETİ VE KORUNMASINDA ŞAHSÎ KAYITLAR

Mehmet Sait TOPRAK\*

### Özet

Bu araştırmada, hadislerin rivâyeti ve korunması sürecinde râvîlerin çeşitli tahammül sığalarıyla aldıkları rivayetleri korumalarının destek bir aracı ve unsuru olarak geliştirdikleri şahsî not ve kayıtlarının, hadislerin rivâyeti ve metinlerinin sıhhatli inşâsı ameliyesinde nasıl bir katkıda bulunduğu meselesi ele alınacaktır. Hadislerin *tamamının* Peygamber asrından itibaren *yazılı* olarak kaydedil[e]memesi olgusu, o dönemde *yazı*dan hiçbir şekilde yararlanılmadığı anlamına gelmediği gibi, hadislerin *sözlü-yazı-desteksiz* bir tarzda geldiği şeklindeki bir iddia da bilimsellik ifade etmez. Belki *sözlü-yazı-destekli* ancak şifahliliğin ağır bastığı bir metottan söz edilebilir ki, böylesi bir gerçeklik hadis tarihi ve ilimlerinin verilerine daha muvafıktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadislerin rivâyeti, Hadislerin korunması, Şahsî kayıtlar, Sahîfe, Kürrâse, Risâle, Kırtâs.

### THE ROLE OF THE PRIVATE RECORDS IN NARRATION AND PRESERVATION OF THE HADITHS

#### Abstract

It will be examined in this study the question that how and in what extent contribute private records and hypomnemata [memorandum note] that acting a mnemonic device for protection of the traditions which taking up via different methods/modes of transmission of the science (tahammul al-ilm) which were developed by narrators to the process of transmitting of hadiths and building of their texts safely in the course of the narration and preservation of ahadith. The fact that all of the traditions were not be able to write down during the Prophetic period, it not means that this application continues forever. At the same time we find the very considerable amount of evidence for the existence of hadith written down during the life of the prophet. It is known that important body of hadiths was written down, whether on palm leaves, flat stones or in the hearts of narrators during the Prophet's own lifetime. The traditions that we possess now not reach us only in oral without-mnemonic device of the writing, but in oral-by aiding mnemonic device of the writing to memory.

**Key Words:** Narration of the hadiths, Preservation of the Hadiths, Private records, Notebooks, Booklet, Letter/epistle, Paper.

\* Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, E-posta: sait.toprak@deu.edu.tr

## GİRİŞ

### I. Hadislerin Muhâfazasında Şahsî Kayıtlar-Gayretler

Hadislerin rivâyeti ve korunmasında hatırlatıcı ya da hatırlatma aygıtı olan şahsî kayıtları ve gayretleri değerlendirirken, sözlü rivâyetlerin metinleşme sürecini hazırlayan *râvî-vâ'î-dârîlerin* [*rivâyete taşıyıcı olan, hadisi ezberleyen, taşıdığı-ezberlediği ve aktardığını anlayan*] hem rivâyetlerin naklinde hem de onların korunması içinde büyük rolü olduğu hususu akılda tutulmalıdır. Hz. Peygamber'den söz-fiil ve takrîrlerini duyarak, işiterek, görerek yahut kendilerince yorumlayarak alan-anlayan râvîler, hasat alanında doğru meyveyi dermeye en yetkin kişiler olarak kabul edi[lebi]lirler. Hadislerin yazılması meselesinin anlatıldığı *Takyîd*'in "*Tabiûn'un Hadislerin Yazılması Hakkındaki Rivâyetleri*" konu başlığında, Tabiûnun ilk tabakasından bu konuda bazı rivayetler aktarılır<sup>1</sup>. İlk rivâyette: **Abdurrahman b. Harmele**'nin: "*Benim belleme gücüm kötüydü*"<sup>2</sup> dediği ve sonradan **Sa'id b. el-Müseyyeb**'in ona rivâyetleri yazma izni verdiği nakledilir<sup>3</sup>. **Abdurrahman b. Harmele**'nin kötü bir hâfızaya sahip olması ya da hadisleri ezberle[ye]memesi, sözkonusu kişinin hiç hadis almadığı anlamına gelmez. Böyle bir anekdot, bizi rivayetlerin ezberlenmesi ya da korunmasında bir metod arayışı çabası ve o rivâyetleri koruyamayan/ezberlemekte zorluk çeken birinin ne ile ve nasıl onları koruyacağı olgusuyla karşı karşıya getirir.

İkinci rivayette, '**Âmir eş-Şabî**'nin "*Yazı, ilmin/bilginin/hadislerin kayıdır*" [el-Kitâbu kaydu'l-ilm] şeklindeki vurgulu cümlesi ise, sözlü *bilgi*'nin<sup>4</sup> ancak *ya-zı*'yla kayıt altına alınmakla korunacağına işâret eder<sup>5</sup>. Yine **Şabî**'nin "*Benden bir şey işittiğinizde, bir duvara dahi olsa, onu yazınız*"<sup>6</sup> rivayeti, ilim meclisinde bilinçli

<sup>1</sup> Tâbiûn'un sünnet anlayışı hakkında bilgi için bkz. Arif Ulu, "*Tâbiûn'un Sünnet Anlayışı*", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 2, Sayı 2, Güz 2007, s. 55-80. Ayrıca bkz. a.mlf. *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: M. Hayri Kırbasoğlu, (basılmamış doktora tezi), Ankara 2004.

<sup>2</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, s. 99: [Sayrafi, "*ya da ben ezberlemiyordum*" ilavesini yapar].

<sup>3</sup> Takyîd, s. 99. Farklı değerlendirmeler için bkz. Koçyiğit, *Hadis Târîhi*, s.26-67; Koçkuzu: *Hadis İlimleri ve Hadis Târîhi*, s. 238-248; Michael Cook: "*The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam*", *Arabica*, LXIV no. 4, Leiden, Ekim 1997, s. 437-530.

<sup>4</sup> Burada *bilgi* Yunanca "*epistémé*" kelimesinden türeyen "*epistemology*", Arapça'daki '*ilim*' kelimesini karşılamaktadır. "*Epistémé*" kelimesi ise "*ilim ve idrâk*" mânâsına gelir. Bkz. Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, s. 222, 226-227. Rosenthal, bu kitabında "*ilim*" kelimesinin yaygın bir şekilde "*epistémé*" şeklinde çevrildiğini söyler. O halde, '*İlm'ül-Hadis*' ya da '*Ulûm'ül-Hadis*'in en güzel tercümesinin '*Hadis'in Bilgi Nazariyesi*' veyahut '*Hadis Epistemolojisi*' olabileceğini söylersek, kitâbî literatüre daha uygun bir tanımlama yapmış oluruz. *Bilgi (knowledge)* kelimesinin epistemolojik analizi hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Michael Huemer (Editor) *Epistemology: Contemporary Readings*, Florence, Routledge 2002. Epistemoloji'nin tanımı ve farklı bir yaklaşım için bkz. Kenneth Ross Howe, *Closing Methodological Divides*, Kluwer Academic Publishers, Secaucus, NJ, USA 2003, s. 97 vd. Ayrıca *epistemolojiyi bilgi teorisi* (theory of knowledge) olarak tanımlayan sorgulama için bkz. Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, s. 298-300.

<sup>5</sup> *Takyîd*, s. 99.

<sup>6</sup> *Takyîd*, s. 100: [إذا سمعتم مني شيئاً فاكثروه ولو في الحائط].

bir dinleme ile alınan bilgiyi<sup>7</sup> yazacak bir ortam olmadığına **“ve lev fi’l-hâiti”** ibaresiyle pekiştirilerek, her ne şekilde ve şartta olursa olsun ya da bütün imkansızlıklara rağmen yazılması gerektiğine vurgu yapması adına önemlidir. Bu durumu, İslâmî gelenekteki menâkıb ve fezâil türüne karşılık gelen İbranî gelenekteki *Haggada*’yı öğrenen kişinin onu duvarlara kaydetmesi olgusuyla karşılaştırmak mümkündür<sup>8</sup>. Hadislerin yazılmasına muhalif bir şahsiyet olarak lanse edilmesine rağmen **Şabi**’i: *“İlim’den [muhtemelen hadis olmalı] ne varsa, yazdıkların hariç, hepsini bırak. Bil ki, ilmin yerinin sahîfe olması senin için daha hayırlıdır, ola ki bir gün sen ona ihtiyaç duyarsın”*<sup>9</sup> şeklinde bir söz sarfeder. Burada onun ilm’le kastettiği Peygamber bilgisidir. Zira, ilmin bellekte olduğu haliyle kalması ile sayfada kalması arasında –insanın zaafı göz önünde bulundurulduğunda- fark vardır. Bellekte olan unutulmaya maruz iken, sayfada olan en azından gerektiği anda yazıldığı şekliyle tekrar müracaat edilmeye açıktır<sup>10</sup>. **Şabi**’nin: *“ve huve hayrun leke min mevzi’ihi mine’s-sahîfeti”* cümlesinden de, onun bilginin mutlaka yazıyla kayıt edilmesi gerektiği düşüncesinde olduğu sonucuna varmak mümkündür. Benzer şekilde **Hasan el-Basri**’nin *“Bizim yanımızda üzerinde (güvenirliği hususunda) birleşip anlaştığımız kitaplarımız vardı”*<sup>11</sup> sözünü kendisi şöyle açıklar: *“Biz, ilmi/hadisi üzerinde bir anlayış sağlayalım diye yazardık”*<sup>12</sup>. Aynı **Hasan**’ı, biz, hadis bilgisini yazıyla daha iyi kayıt altına alan bir destek unsurun olmadığını söylerken de görürüz.

Şahsî kayıtlar bağlamında zikredilecek **Said b. Cübeyr**’den gelen şu rivayet önemlidir: *“Ben İbn Abbas’ın yanında sahîfeme” doluncaya dek yazdım, sonra nâlinların üstüne, daha sonra da avuçlarıma yazdım”*<sup>14</sup>. Bu rivayetten, onun elinde bir sahîfenin var olduğu ve onda boş bir yer kalmayınca değin onu rivayetlerle doldurduğu sonucu çıkar. ‘Şahsî kayıt’ özelliği bulunan bu sahifede, yer kalmayınca dek doldurmuş olması, ardından ayakbâlarının üzerine, orada da yer kalmayınca avuçlarına rivâyetleri kısaltarak yazması, hadislerin rivâyeti ve korunması sürecinde onların çabalarının boyutunu gösterirken, öte yandan bu kayıtların nasıl ve hangi sırayla ya da ne ölçüde bir başarıyla ezberlenip –tekrar yazıyla geçirilecekse ya da temize çekilecekse- korunduğu tartışmasını karşımıza çıkarır. Bu

<sup>7</sup> =Özel anlamıyla Peygamber bilgisi, genel anlamda ise din ve dünyâ işlerine dâir haberler.

<sup>8</sup> Bu hususta geniş bilgi için bkz. Mehmet Sait Toprak, “İbranî Gelenekte “Kitâbet” Aleyhtarlığı: Yazı Karşıtlığı Paradoksu”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, İzmir 2007, s. 127-146.

<sup>9</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Takyid*, 100.

<sup>10</sup> Unutma ve ona dair meseleler hakkında bilgi için bkz. Ebû’l-Ferec Abdurrahman İbnü’l-Cevzî (ö. 597), el-Hass ‘alâ Hıfzî’l-İlm ve Zikri Kibârî’l-Huffâz, thk. ve notlandırma: Dr. Fu’âd Abdülmun’im, (2. baskı), İskenderiye 1993, s. 31-32.

<sup>11</sup> *Takyid*, s. 101.

<sup>12</sup> *A.g.e.*, Aynı yer.

<sup>13</sup> Bir başka rivâyette “sahîfeti” yerine “elvâhî” şeklinde geçer. Bkz. *Takyid*, s. 102.

<sup>14</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Takyid*, s. 102.

tartışmaların çok farklı boyutları olmakla birlikte en önemlisi rivâyetlerin metinleşirken sıhhatli bir şekilde derlenip derlenmediği ile rivâyetin anlamının inşasının da bunların rolünün nasıl ve ne şekilde tesbit edildiği meselesidir<sup>15</sup>.

**Mâlik b. Enes'e**, sika olduğu halde, aldığı hadisleri ezberlemeyen bir râviden rivayet etmenin hükmü sorulunca o: "Ondan asla hadis alınmaz. Velew ki elinde güvenilir bir kitap olsa da alınmaz. Zira gece vakti hadislerinin arasına bir şeylerin ilave edilmesi korkusu her zaman mevcuttur"<sup>16</sup> şeklinde cevap verir ki, bu rivâyet, tek başına yazı'nın ilmi korumada yeterli olmayacağına delildir. Bu anlamda, yazının bağlamını bellek taşıdığından böyle bir ön şartın konulmuş olması doğaldır, diyebiliriz. İlk dönemlerde ne tek başına ezber, ne de tek başına yazıyla kayıt muteber görülmemiştir. Ezber-yazı şeklinde bir bilgiyi muhafaza hiyerarşisinden söz etmek mümkündür. Böylesi bir hiyerarşi ilk üç asrın hareketliliği gereği yazının anlamları gereği kadar net taşı[ya]madığı ilkesine hamledilebilir. Nitekim Evzâî'nin sadece yazıyla kaydedilen hadisin [kitap hâline geleni kastediyor] nirsuz olduğu şeklindeki tanımlamasının ardından ehil olmayanların eline geçmesine dair kaygısını ifade etmesi<sup>17</sup> ezber-yazı hiyerarşisinde aslında vurgu ezber'e değil, hadisin ezberle müzâkere ve mütalâaya daha rahat olduğuna yapılmaktadır. Zaten ancak hadisleri mütalaa ve müzâkere işine ehil kişilerin ezber işine tâlip olduğu da aşikârdır. Hadisler müzâkere edilirken görüşler serd edilebiliyordu ve bu görüşlerden ötürü herhangi bir sınırlama getirmek gibi bir uygulama yoktu. Ne var ki, eğer hadisler yazılacaksa, bu takdirde, görüşleri [re'y] rahat serd etmek mümkün olmayacaktı. Bu durumda, hadisleri sadece yazmak ya da sadece yazılı hadisleri yazmak, serd edilebilecek görüşlere de kısıtlama getirecekti. Bu durumda iki seçenek gözükmekteydi: Ya hadisler ezber-yazı hiyerarşisiyle mütalaa edilmeye devam edecekti yahut bu hadislere hiçbir görüş katılmaksızın sahih bir rivâyetle yazımı olacaktı. Son durum, artık hadislerin şerhinin yapılmasını zaruri kılacak ve fakihlerin görüşleri katıştırılmaksızın müstakil olarak Peygamber Sözü'ne tahsis edilen kitaplar yazma imkânı sağlayacaktı.

Ebû Kılâbe "*[Hadisleri korumak için] yazmak, bana [onları] unutmaktan daha sevimlidir*"<sup>18</sup> şeklindeki sözleriyle, şahsî çabaların başlıca nedeninin hâfızaya emanet edilen bilgi'nin unutulma riskiyle karşı karşıya olduğuna dikkatleri çekmek ister. Bilgi'nin unutulması ya da yok olması, şayet bu tatbikî-tecrübî bir bilgi [sünnet] ise, onun 'uygulanma şartları'nın ortadan kalkması olarak görülebilir. Şayet bilgi, soyut-teorik bir bilgi [hadis] ise ve bu bilgi zihnî bir varlığa sahipse, ya

<sup>15</sup> Özellikle râvilerin kendi ağızlarından rivâyetleri alırken nasıl davrandıkları ve onları ne şekilde aldıkları ve korudukları hadislerin metin inşası ve tenkidinde, senedin cerh ve tadil kistası yanında önemli yardımcı-destek bir kayıt görevi yapacaktır.

<sup>16</sup> *Takyid*, s. 94 vd.

<sup>17</sup> *Takyid*, s. 64.

<sup>18</sup> *Takyid*, s. 103. Ayrıca bkz. *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, I, 72.

onu taşıyan zihinlerin ya da o zihinlerin teşekkül ettiği zeminin ortadan kalkmasıyla veya yok olma riskiyle karşı karşıya kalır yahut öz/asıl anlamını yitirir. Her iki durumda da, 'b i l g i' tehlikededir. İlki uygulama alanı içerisinde ve zamanla kısmî değişikliklere maruz kalsa da, hayatiyetini, öz-anlam ve esprisini taşıyıp sürdürürken, ikincisi uygulama alanı bulamadığından ve zamana bağlı olarak uzaklaşan şartlardan ötürü, metin olarak mevcut olsa da, kendi zihni ortamını ve muhataplarını yitirdiğinden kayıp-yok hükmüne geçebilir.

Râvîlerin zihninde taşıdıkları ezberi ve o ezberlediğini anlamayı zarurî kılan bir 'şey' ise, bu durumda o ezber, 'tekrar'ı icab ettirir ki, tekrarla birlikte 'anlama'nın karşısında yer alan onu zihne yerleştirme sıkıntısı ortadan kalksın<sup>19</sup>. Ezberi, takyid ve teyid eden tekrar ise, 'tekrar' edilenin muhafazası sadece lâfzen değil, şartlarını havî mânâsını taşıyan zihnin onun yorumuna zaman[l]a katkı yapmasıyla ancak sağlanabilir. Ezberle birlikte başlayan ve taşıdığı ağırlığının farkına varan 'taşıyıcı-râvî' [hâmil-i fikh], taşıdığı ne olduğunu *anlama* çabası içine girince, kendince şayet rivâyeti 'duymak'la almışsa, duyduklarını ses ve şekil açısından bağlamla birleştirerek hatırlamakla zihnine anlamlı bir sûrette bağlamıyla birlikte yerleştirmeye başlar. Yok, eğer, başkasının duyduğuna ait bir duyu 'haber' ise, o zaman, o duyduğunu ona anlatan râvînin, duyduklarına kendi yorumunu katıp katmadığını, bir kelime dahi olsa gerçeği aşan ya da gerçeğin anlamını tam ver[e]meyen bir eksikliğin olup olmadığını sorgulayacak ki, işte o zaman, kendisine ulaşan 'bilgi'yi anlama ve yorumlama sürecine girebilsin. Râvînin kendisi, Peygamber'in bir fiiline dışarıdan tanıklık etmişse, tanıklığın kendisiyle bağı olup olmaması ölçüsünde anlatacaklarının anlam-içeriği ve öznel ve nesnel yorum[lama] değeri değişir belki de farklılaşır. Şayet tanıklık, birebir râvîyle ilgili ise, râvînin kendi durum ve şartlarını nasıl anlattıkları ile buna tanıklık eden ya da olaya müdahil olan başka râvîlerin tanıklıklarıyla ne ölçüde uyduğunu ya da zıtlaştığını ve paradigmanın nasıl bir şekil aldığı bu sâyede seyretmek mümkün olabilir. Hadislerin 'arkaplan şartları', hem hadislerin anlamı ve yorumu meselesiyle, hem de bu anlam ve yorumu hazırlayan 'şartları anlama'yla ilgilidir.

Tabiûndan bazılarının karşılına çıkan ve çözüm yolu bulamadıkları problemlere cevap aramak yahut merak sâikiyle henüz hayatta olan ashâba gelip, Peygamber'in süneni<sup>20</sup> ve siyeri hakkında sorular sorarak<sup>21</sup>, onlardan duyduklarını

<sup>19</sup> *Takyid*'de el-Halil b. Ahmed: "Ne duyduysam yazdım ve ne yazdıysam da ezberledim ve neyi ezberlediysem de illaki ondan yararlandım" derken (*a.g.e.*, s. 114-115): İlk olarak, onun duyduklarını (semâat) yazıyla kayd etmesi/yazması; ikinci olarak yazıya geçirdiklerini ezberlenmesi; üçüncü olarak ezberlemiş olduklarından faydalanması yani uygulaması söz konusu edilebilir. Sadece duymak değil, duyduktan sonra yazmak, sadece yazmak değil, yazdıktan sonra yazdıklarını bellek, sadece papağan gibi tekrarlar ezberlemek değil, ezberlediklerini [belki öğrendiklerini] uygulamak ve tecrübe etmek esastır. Bu sıralamada, uygulama ya da tecrübe etme, son evrede, aldıklarını anlama ve onların içeriğine nüfuz ederek yorumlamayı zarurî kılar.

<sup>20</sup> Arif Ulu, "Tâbiûn'un Sünnet Anlayışı", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 2, Sayı 2, Güz 2007, Ankara, s. 57 vd., ve sünnet ifadesini kullanımları için bkz. a.g.mlf., *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, (basılmamış

kayda geçirmeleri<sup>22</sup>, sahâbe asrında yazıya geçirilme imkânı ya da gereği duyulmayan veya gerçekte özel bir şekilde sorulmadığı müddetçe şahsî bir tecrübe olduğundan kayıt altına alınmayacak kimi önemli ayrıntıları bize kadar ulaştırmıştır. Çoğu bilgilenme amaçlı olarak ya da râvînin unuttuğunda müracaat edeceği ve karşılaştıracağı bir kayıt olarak şahsî gayretlerle tutulan bu özel notlar [*hypomnemata*], sonraki zamanlarda hadislerin tedvîni sürecinde ve hatta sonrasında metinleşerek kitap hâline geldiği tasnîf döneminde önemli bir hazîne<sup>23</sup> görevini ifâ etmişlerdir.

Buna dair kimi ipuçlarını taşıyan şu rivayet dikkat çeker: **Abdullah b. Muhammed b. Akîl b. Ebî Tâlib**'in "Kendisiyle birlikte Muhammed b. Ali Ebû Cafer ve Muhammed b. el-Hanefiyye olduğu halde Câbir b. Abdullah'a gittiklerini ve ona Allah'ın elçisinin süneni ve namazı hakkında soru sorduklarını ve ondan bunları yazdıklarını ve öğrendiklerini"<sup>24</sup> anlattığı rivâyette, sırasıyla şu hususlar göze takılır: **İlki**, birkaç kişiyle birlikte Peygamber'in yakınında olan bir sahabîye gitmeleridir ki, bu da bize o dönemde böyle sorma ve öğrenme gelenek ve meto-dunun geliştirildiğini gösterir. **İkincisi** ise, metinde geçen "**sünen-i resûlullah**" ve "**salatihi**" kayıtlarıdır ki, burada namazla ilgili uygulamalı bir hususla, sünenlerin ayrı bir kategoride zikredilmesidir ki, sünenlerin ne olduğu sorusu başta ilgi çeker<sup>25</sup>. Sünen-i Resûlullah'ın yazılması ve Resulullah'ın namazının öğrenilmesi, sünen'in sadece hadislerden ibâret olan bir kayıt olmadığı aynı zamanda bir nevi anlama şekli olabileceği fikrine bizi götürür. Metinde sırayla "**ondan yazardık**"

→

doktora tezi), Ankara 2004, s. 89-108. Ayrıca sünnetin kavramlaşma süreci hakkında geniş bilgi için bkz. İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, s. 25-66.

<sup>21</sup> Takyid, s. 104.

<sup>22</sup> Bkz. Ağırman: "*Hadis Edebiyatının İntikâl Safhaları ve Kitâbet Meselesi*", *CÜİFD*, V/I, s. 155-168.

<sup>23</sup> Hadis rivâyetinde râvîlerin, hâfızalarındaki rivâyetlerin sıhhatine dâir endişe duyduklarında hâfızalarında olanlarla karşılaştırmak amaçlı evlerinde müracaat için sandıklarda saklı tuttukları kimi rivâyetlerin yazılı olarak tutulduğu varaklar, İbranî gelenekte, Sinagogların ambar, mahzen ya da depolarında gizli tutulan rabbanî responsalar, akitler, özel mektuplar vb. daha pek çok bilgi malzemesinin saklandığı "Genizah"larla [גניזא] mukayese edilebilir. Bu hususu karşılaştırma konusu yaptığımız bir çalışmamız hazırlanma aşamasında olduğundan burada detaya girilmemiştir. Geniza hakkında kısa bilgi için bkz. Steven Fine, *Sacred Realm: The Emergence of the Synagogue in the Ancient World*, New York: Oxford University Press, 1996; Franz Kobler, *Treasury of Jewish Letters: Letters from the Famous and the Humble*, vol. 1, New York: Farrar, Straus-Young, 1953; Lawrence H. Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls: The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran*, New York: Jewish Publication Society, 1994; Sara Karesh-M. M. Hurvitz, *Encyclopedia of Judaism*, Facts on File Pub., New York 2006, s.170-171; S.

<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=139&letter=G&search=genizah>.

<sup>24</sup> Takyid, s. 104

<sup>25</sup> Dârimî'de "Güvenilir Kişilerden Hadis Alma" [Bâb: Fi'l-Hadis 'ani's-Sikât] başlığında Muğîre, İbrâhîm'in: "İnsanlar ondan hadis almak için geliyorlardı, onun namazına, sünnetine [burada sünnet, anlama ve uygulama olarak alınabilir] ve hâl ve hareketine [hey'et'e bu anlamı verdik] bakarlardı" [ bkz. 427 numaralı rivayet] şeklindeki sözlerini nakleder. Muğîre'nin aktarmında kaydeğer olan husus "salât", "sünnet" ve ilâveten "hey'et" kelimelerinin farklı bağlamlarda kullanılmasıdır. Bkz. Dârimî, *Sünen*, Mukaddime, Bab:38, nu: 426-429, s. 93-94.

[fe-nektübü 'anhû] ve “**ondan öğrenirdik**” [ve-neta'allamu minhû] kayıtlarıdır ki, bunlar kısmen az önce bahis konusu ettiğimiz soruya yanıt verir gibi. Eğer ilkin sordukları **Câbir**'in hâfızasında kalan Peygamber dönemi olaylarına dâir olaylar hakkında ise, bu durumda yazma işi bu olayların şahsî kaydına işaret eder. İkinci kullanılan taallüm (öğrenme) ise, yazılı notlarla aktarılamayacak denli detaylı ve uygulamaya dayalı olmalı ki, yazma eyleminin dışında tutulmuştur ki bunların değeri tartışma götürmez.

**Yahya b. Sa'îd**'in **Abdullah b. Dînâr**'dan naklettiği: “Ömer b. Abdülazîz, Ebûbekir b. Hazm'a bir mektupla: “Resulullah'ın hadisi veya geçmişteki bir sünnet [öncekilerin uygulaması olabilir] ya da Amre'nin hadîsinden ne varsa gözetleyerek dikkatle bakıp araştırsın ve onu yaz, zirâ ben ilmin yok olmasından ve âlimlerin de gideceğinden korktum”<sup>26</sup> rivayetinde; “hadîs-i resûlillah” [farklı bağlamlarda sîret-i resulullah<sup>27</sup> ve siyer-i resulullah tarzında geçer ki, bu bir anlamda peygambere özgü söz, tutum ve eylemler olabilir], “sünnetin mâziyetin”<sup>28</sup> ve “hadîsi Amre”<sup>29</sup> ifadelerinin, kısmen de olsa bu şahsî kayıtların değerini açıklamada yardımcı olacağını düşünmekteyiz. Şöyle ki: Burada “hadîsi

<sup>26</sup> *Takyid*, s. 104; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, XIV, s. 34, nu: 5378. Ali b. El-Medîni de Süfyân'dan: “Aişe, el-Kâsım ve Urve'nin hadîsi” şeklinde bir ilaveyi aktarır. Bkz. Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV,

<sup>27</sup> Bkz. A'zami, *İslam Fıkhi ve Sünnet*, s. 57-58.

<sup>28</sup> Özafşar'ın Mâlik'in sünnet kavramını değerlendirmesinde kimi ipuçlarını yakalamak mümkündür. Şöyle ki: “Hadis ile sünnet aynı şey değildir. *Hadis, sünnet'in* elde edildiği kaynaklardan birisidir. Ancak, yegane kaynağı da değildir. Mâlik'e göre, *sünneti* belirlerken kullandığı rivayetin, *merfû'*, *mevkuf* ya da *maktu'* olması, *müsned*, *mürsel* veya *munkatı'* bulunması da son tahlilde önemli değildir. Bu bakımdan rivayetler, fikhî değerleri itibariyle eşit etkiye sahiptirler. Bunlar arasında yapılacak tercihin kriteri; fakihin benimsediği temel fikhî prensipler ve kendine özgü zihin yapısıdır. Hatta *sünnet'in* kaynağı her zaman bir rivayet olmak zorunda da değildir. Bazen süregelen bir *uygulama*, bazen toplumun veya ulemanın ittifakı, bazen kişisel yorum, dahası bazı kereler kıyas ve içtihad da *sünnet'in* dayanağı olabilmektedir. Bu da Mâlik'in kullanımında *sünnetin* statik bir espri olmaktan çok, dinamik ve her zaman üretilebilen canlı bir fikhî düşüncesi olduğu anlamına gelir. [Sünnet], kaynağını ise, en genel anlamda dinin teorik kaynağını temsil eden teorik materyaller ile o materyallerin uygulanma sahnesi olan hayatın pratiğinden ve bu ikisi arasında kurulan dengeden alır.” Bkz. M. Emin Özafşar, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, s. 338. Buna göre, “*sünnetin mâziyetin*” ifadesi, söz olarak hadisin, uygulama olarak sünnetin aslında geniş bir anlam alanı'nın olduğuna işaret etmesi bakımından son derece can alıcıdır. Çünkü, geçmişteki bir sünnet veya uygulamanın yazıyla kayıd altına alınması talebinin resmî bir halde sunulması, ileride ortaya çıkabilecek bir takım içinden çıkılmaz meselelere mesned teşkil edileceği ya da en azından kıyas edilebileceği düşüncesiyle Ömer b. Abdülaziz tarafından özellikle şahısları da belirterek kaydedilmek suretiyle vurgulanmış gözükmektedir.

<sup>29</sup> *Takyid* 106'da “sünneti ev hadisi Amre” şeklinde farklı bir rivayette “ilmin [hadis-sünnet] ortadan kalkması ve âlimlerin [hadisleri ve sünneti taşıyanlar] yok olması” bağlamında zikredilir. Burada “sünneti ya da hadîsi Amre” şeklinde bir kullanım ‘Amra bint ‘Ubeydullah b. Ka'b b. Mâlik (ö. 106)'in şahsî kayıtları derleme ve toplamada üstlendiği göreve işaret etse gerek. Sezgin'in Goldziher'in bu hadislerin tedvinine dair değerlendirmesi için bkz. *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 59-61'da. Rivâyet için ayrıca bkz. Buhârî, *Sağîr*, s. 105; Darimî, *Sünen*, I, 126.

resûlillah”<sup>30</sup> ifâdesi Peygamber’in bir takım hususlarda söylediği sözleri, “sünnetin mâziyetin” kavramının ise Hz. Peygamber’in veya ashâbın geçmişteki ya da geçen uygulamaları, “hadîsi Amre”nin de Amre’den rivayet edilen hadis ve ashâbın uygulamaları olduğu sonucu çıkarılabilir<sup>31</sup>.

Bir başka anekdotta Abdullah b. Muhammed b. Akîl, Ebû Cafer’le birlikte sık sık Câbir b. Abdillâh’a gittiklerini ve yanlarında “içine yazı yazdıkları levhaları” [Ma’anâ elvâhun nektubu **fihâ**] olduğunu anlatır. Rivâyette “üzerine yazı yazılan levhalar” yerine –(ki burada “üzerine” kelimesini “ ’alâ ” edâtı karşılar)-, “içine yazı yazılan levhalar” –(ki burada “içine, içinde” manası “fihâ” edatıyla karşılanır)- tabirinin seçilmesi ve *levha* yerine onun çoğulu olan *elvâh* kelimesinin kullanılması, söz konusu şahsî kayıtların tek varaktan ibaret olmadığını bazen defter ya da sahife türü belki de daha da esnek bir tableten müteşekkil bir malzemenen olabileceğine işaret eder<sup>32</sup>.

Benzer bir çabayı gösteren rivayeti Abdullah b. Haneş şöyle aktarır: “Ben onları, el-Berâ’nın yanında avuçlarının üzerine kamış kalemle yazarlarken gördüm”<sup>33</sup>. Burada ‘avuçlarına kamış kalemlerle not tutma’ şekli düşünüldüğünde, bir avuç içerisine ne kadar rivayetin sığdırılıp sığdırılamayacağı sorusu akla gelebilir: Kanatımız, burada rivayetlerin tamamının değil, ama onların ana fikirlerini verebilecek kadar öz sembolik bir şekilde ya da harflerle [belki baş, orta ya da hatırlatıcı olan kısmı=tarafe’l-hadîs] kodlandığı yönündedir. Ya da yukarıda söz konusu ettiğimiz rivayetlerde, ellerinde mevcut yazı malzemesi doluncaya dek onları yazdıkları ve sonra da yazacakları yer kalmayınca bunu ellerinin içine yazmaları da mümkündür. Bu olayı gören kişi, sadece hadisin avuçlara yazıldığı o ana tanıklık etmiş olabilir. Bu durumda, tanıklık edenin tarifi yanlış değil, ancak eksik olma ihtimalini taşır. Elinde kamış kalem olan birinin yanında okka ve parşömen ya da benzeri bir malzemeyi bulundurması normal bir durum olsa gerek. Bu durumda vurgu yapılması gereken husus, bu rivayetleri yazma ve toplamada şahsî özveride bulunanların söz konusu çabalarıdır.

<sup>30</sup> “Kavram olarak hadis, sözlü olana, sünnet ise pratik olana işaret ederken, Hz. Peygamberden sonraki dönemlerde anlam kaynaşması yaşanmış, dolayısıyla her ikisi de aynı anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Bu nedenle tanım yapılırken çoğu zaman kelimeler birbirlerinin yerine zikredilmektedir. Ancak herhangi bir şeyin sözlü olarak ifade edilmesi demek olan hadis kelimesi, özü itibarıyla sünnet kelimesinden çok farklıdır. Her şeyden evvel o, yeni ve şifahi olanı ifade eder. Sünnet ise davranış ve davranışa özgü olandır. Sünnette esas olan bir süreci geçirmesi ve zamana mal olmasıdır”. Bkz. Yavuz Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, s. 152; Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 28.

<sup>31</sup> Azami, *İslam Fıkhı ve Sünnet*, s. 142.

<sup>32</sup> *Takyid*, s. 104. *el-Muhaddisu’l-Fâsil*, 4. Cabir’in sahifesi için bkz. Hatib, *el-Kifâye*, 11; İbn Sa‘d, *et-Tabakatü’l-Kebir*, V, 344.

<sup>33</sup> *Takyid*, s. 105.



## II. Şahsî Kayıtların Mâhiyeti, Kaydedildikleri Malzemeler ve Hadislerin Tesbitine Katkıları

**a. Mahiyeti:** Sa'îd b. Cübeyr : “Ben, İbn Ömer ve İbn Abbas’tan akşamları hadis işitir ve onları bineğimin sırtına yazardım, sabah olunca da bu hadisleri ancak istinsah ederdim” der<sup>34</sup>. Şimdi, ilk olarak, bu neviden şahsî gayretlerin hadislerin muhâfazasında ne tür bir rolünün olduğu meselesinden başka, bineğin sırtına unutmamak için rastgele yazılan bu hadislerin istinsâhî esnâsında müntensihinin bilerek-bilmeyerek rivâyette yapacağı değişiklikler yahut hataları göz ardı etmemek gerekir. İbn Cübeyr’in rivâyetini temize çekerken yazıda dittography<sup>35</sup>, haplografi<sup>36</sup> ve homoioteleuton<sup>37</sup> türünden zihnî-görsel yanlışlıklar kategorilerinden birine düşme ihtimali oldukça yüksektir. Bu açıdan üzerine yazılan yazılan malzemenin mâhiyeti önem arzeder hâle gelebilir.

Bu durumda, **İbn Cübeyr** tarikinden gelen rivayetlerin, sözkonusu şahsî bilgi göz önünde bulundurulduğunda ne tür bir ‘sıhhat şart[lar]ına tâbi tutulacağı Hadis İlimleri’nin bir başka uğraşısı olacaktır. **İbn Cübeyr**, İbn Ömer ve İbn Abbas’tan duyduğu hadislerin kaç tanesini ya da ne kadarını sahîfesine yazdığı, ve bu yazdıklarından nereye kadarını nalinına ve ne kadarını ayakkabılarına yer kalmadığından yazmak zorunda kaldığı ve bineğinin sırtına yazdıklarının nasıl sabaha dek muhâfaza edildiği<sup>38</sup> şeklindeki tereddütler meselenin farklı boyutlarıyla alakalıdır. Acaba, İbn Cübeyr, yazdıklarını istinsah ederken ya da ezberlerken bir hata yaptı mı yahut rivâyeti eksik bıraktı mı? Yazdığı şahsî not tarzındaki rivâyetler hatırlatıcı görevini ifâde eden hadisin bir tarafı ise, o zaman hadisin birleştirilmesi ve bir bütün halinde tek rivayet olarak bir sahîfede yer alması hangi

<sup>34</sup> *Takyid*, s. 102. Bir başka rivayette ise “Ben İbn Ömer ve İbn Abbas’la birlikte yolculuk yaparken, her ikisinden hadis işitirdim ve işittiğim hadisleri bineğimin sırtına yazardım, bineğimden indiğimde de onları temize çekerdim” kaydı geçer. Aynı eser, s. 103.

<sup>35</sup> =Yanlışlıkla bir kelimenin, deyimnin yahut harf terkiplerinin tekrarı. Bkz. M. M. el-A’zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur’an Tarihi: Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, s. 303-304.

<sup>36</sup> =Çift harfli bir kelimedede yanlışlıkla bu harflerden birinin ihmâl edilmesi. Arapça düşürme anlamında iskât (اسقاط) kelimesi de bu hata türü için kullanılır. Bkz. Adam Gacek, *Arabic Manuscript Tradition : A Glossary of Technical Terms and Bibliography*, Brill, Leiden 2001, s. 70; Willem F. Smelik, “Trouble in the trees.” (ed. Reenen, Piet van), *Studies in Stemmatology II* içinde, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, 2004, s. 172.

<sup>37</sup> =İki kelimenin sonu aynı olduğunda müntensihinin aradakileri atlayarak birincisinden ikincisine atlaması. W. Ong, bu kusuru “...elyazması kopya ederken yazıcının sözü bağlayan cümlecikten aynı cümlecğin başka bir yerdeki tekrarına atlayışı ve aradaki sözleri unutmaması...” şeklinde izah eder. Bkz. Sözlü ve Yazılı Kültür, s. 81-82. Kitabın orijinalinde şöyle geçer: “errors of the same sorts found in manuscript copying, such as those produced by *homoioteleuton* –a copyist (or oral performer) skips from one occurrence of a concluding phrase to a later occurrence of the same concluding phrase, leaving out the intervening material”. Bkz. *Orality & Literacy: The Technologizing of the Word*, Florence, KY, USA: Routledge, 1982, s. 78.

<sup>38</sup> Zirâ binek tabiatı gereği yere sürünür, duvara sürtünür, yatar vs. Bu durumda, İbn Cübeyr’in bineğin sırtına yazdığı yazıda meydana gelen deformasyonları nasıl ezberiyle tekrar inşâ edileceği gibi soru[n]lar da göz ardı edilmemelidir.

sıhhatli şartlarla sağlanabildi ya da sağlayabildi mi? Akşam binek sırtında yapılan bir kayıt, yazının işlek olmadığı biz zamanda, dilbilimsel açıdan acaba ne gibi hataları ardında bıraktı. Yazının bütün halleri bir yana bırakılırsa, **İbn Cübeyr**, rivayetleri tam olarak mı aldı, yoksa kısaltma yaparak duyduklarını şahsî not olsun diye kendisi için mi kaydetti? **Hasan el-Basrî**'nin "hadisleri insanlar için yazdığı ve onlara arz ettiği" şeklindeki ifadesi, hadislerin yazımında akademik olarak nitelendirilecek bir kaygının herkesçe taşınmadığı sonucuna bizi sevk eder.

O halde, şahsî kayıtların mâhiyeti, kaydedildikleri malzemelerin özellikleri hususu, bilimsel usûllerle araştırılıp örnekler derlendiğinde, hadis külliyyâtı içerisinde yer alan rivâyetlerin sıhhati ile metinlerin anlamlı inşâsı konusunda önemli bir yöntembilim geliştirilebilecektir. Tarihin içinde yer alan rivâyetlerin soy kütüğü sadece isnâdla değil, onları anlamlı ve canlı kılacak metnin tarihi ile metindeki tarihi irdelemekle mümkün olabilecektir.

**b. Şahsî Notların Kaydedildikleri Malzemeler:** *Kitâb, nüsha, sahîfe, risâle* vb. terimler, ilk dönemde hadislerin onları duyan ya da kaydetme işini üstlenen kişinin yanında bulundurduğu tertibli-tasnifli olmayan ve çoğunlukla bir kaç sayfadan müteşekkil şahsî kayıt malzemeleri için kullanılmıştır. Başta geçen *kitâb* kelimesinin kimi yerlerde "kütüb" ve "mektûb" şeklinde kullanıldığına da rastlamak mümkündür. *Nüsha*, hadislerin ya da bir bilginin yazılı bir aslından kopya etme işinden türetilmiş bir kelimedir. Muhaddisler bazen sahîfe ve nüsha kelimelerini aynı anlamada kullanmışlardır. Muhtemelen nüsha, bir başka yazılı kaynağın istinsahı demek iken, sahîfe ve suhuf, yazılı bir metni bir sayfaya geçirmek anlamıyla eş kabul edilmiştir. Bunların arasında şöyle bir ayırım yapmamız mümkün gözükmemektedir: Nüsha, yazılı bir materyalden mevcut olanı, olduğu gibi kendi çabası olmaksızın kaydetme ve yazıya geçirmekten ibaret iken, sahîfenin, nüshaya göre daha şahsî olan ve özel bir takım kendine ait yorumları da içeren bir özelliğe sahip olduğunu söylememiz mümkündür.

Sâhibu'l-hıfz ve'l-kitâb olan muhaddislerin yanlarında ezberlediklerinin tam metnini bulundurdukları ve el-Asl<sup>39</sup> ya da Usûl adını verdikleri şahsî kayıtları vardı. Bunun dışında *ehâb, kurtâs, karâtâs, kürrâse*<sup>40</sup>, *kerârâs*<sup>41</sup>, *sübbûre*<sup>42</sup> *sebbûrce, tunûc, turs*<sup>43</sup>,

<sup>39</sup> İbn Başkuvâl, Abdurrahman b. Muhammed'i şöyle tasvir etmektedir: "O, *el-Asl* (kaynak kitabı/el altı kitabı/notu) adındaki eserini hiçbir kimseye ödünç vermezdi. Eğer biri ısrarla rica edecek olsa, o zaman bir müstensihe istinsah ve tashih ettirir, sonra onu ödünç isteyene teslim ederdi". Bkz. Azamî, *a.g.e.*, s. 30.

<sup>40</sup> *Kürrâse*: Sahîfeden bir parçadır. Denilir ki: Sibeveyh'in kitabından bir kürrase okudum. Burada kitap birkaç kürraseden oluşur. O yüzden, tüccarın şerefi kesesinde, âliminki ise kürrâselerindedir. ez-Zebidî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, XVI, 438.

<sup>41</sup> Darimi, *Sünen*, Mukaddime, nu: 466.

<sup>42</sup> Darimi, *Sünen*, nu: 492'de senedi sağlam bir rivâyette İsmail b. Eban [ahberana] ► İbn İdris [senâ] ► Mehdî b. Meymûn ['an] Selm el-Alevî dedi ki: Ben Ebân'ı Enes'in yanında sübbûre'ye yazarken gördüm". Burada sübbûre kullanılmıştır. Muhaddislerin bunu yanlışlıkla settûre olarak kullandıkları da olmuştur.

*tıls*<sup>44</sup>, *kutt*<sup>45</sup>, *rakke*, *mubrak*<sup>46</sup>, *mecelle*<sup>47</sup>, *mical*<sup>48</sup>, *sicill*<sup>49</sup>, *zebr*<sup>50</sup>, *tomar*<sup>51</sup>, *zîbare*<sup>52</sup> gibi adlarla da yazılı malzemeyi kaydetmeye yarayan malzemelerden söz etmek mümkün görülmektedir. Bu kayıt malzemelerine yapılan her adlandırma, bir nüansa sahiptir.

Bir perspektif sunması açısından şunu ifade etmeliyiz ki, hadislerin yazıya geçirilmesi yahut metinleşme süreci kısmen İbranî gelenekte Talmud'un derlenmesiyle benzerlik arzeder. Talmud tilmizleri sözlü dersi dinlerken derse dair özel kayıtları için pınaşiyothları (not defteri), gizli kişisel tomarları (megilloth setarim), hatırlatıcı mahiyette olan varakları (sifre zikkaron) ve hatta bazen duvarların üzerini kullanıyorlardı<sup>53</sup>.

Bir de Plato'nun Theaetetus diyalogunda Öklid'in şu sözlerine bir kulak verelim: “Ben eve varır varmaz bu sohbetleri not eder; bunları hâfızamdaki şekliyle doldurur, boş kaldığımda onları yazardım ve ben ne zaman Atina'ya gidecek olsam, bu sohbetten unuttuğum her bir noktayı Sokrat'a sorardım ve eve döndüğümde sohbetten yazdıklarımın yanlışı olanları tasbîh ederdim; bu sûretle ben neredeyse konuşmanın tamamını yazıya geçirmiş olur-

→

أخبرنا إسماعيل بن أبان ثنا بن إدريس عن مهيدي بن ميمون عن سلم العلوي قال رأيت أبان يكتب عند أنس في سيورة إسناده جيد

<sup>43</sup> et-Tırs/Tars [الطَّرْسُ] ise üzerinde tekrar yazı yazılmaya müsait olan silinmiş kitâb/yazının üzerine yazılabildiği malzemedir. Çoğulu etrâs ve türûs olarak gelir. Zebîdî, *Tacü'l-Ârûs*, XVI, 194.

<sup>44</sup> Tıls: esre ile okunduğunda sahife anlamına gelir. Bu da yine yazılıp silinebilen bir özelliğe sahiptir. Çoğulu tülûs gelir. *Tac*, XVI, s. 201.

<sup>45</sup> el-Kitt (الْقِطْ); el-Ferrâ' “yazılı sahife” olduğunu söyler. Aynı zamanda hesap tutulan yazı kitabı anlamına gelir. Bkz. *Tac*, XX, 41.

<sup>46</sup> el-Muhrak [المُهْرَك]: sahife anlamında kullanılır. Leys, bunu üzerine yazı yazılan beyaz şey olarak tarif eder. el-Asma'î, kelimenin Farsça مَهْرَة kelimesinden muarreb yapıldığını söyler. Bu, aynı zamanda ipekten mamul bir yazı malzemesi için de kullanılır. Irak'ta kırtaslara yazı yazılmadan önce yazıyı muhrak'ın üzerine yazarlarmış. *Tac*, XXVII, 19.

<sup>47</sup> Mecelle: içerisinde hikmetin yazılı olduğu sahife demektir. Ebû Ubeyd: Araçlar katında her kitabın mecelledir. Süveyd b. es-Sâmit'in Lokman Peygamber'in hikmetli sözlerini içeren kitabını “Mecelletü Lokman” şeklinde nitelemesi, bu tür adlandırmaların rastgele değil, çoğunlukla içerikle bağlantılı bir adlandırmaya gidildiğini gösterir. *Tac*, XXVIII, 224. Rivâyette Hz. Peygamber'e Süveyd'in: Sende olan [Kur'an'ı kastediyor olsa gerek] bendekinin benzeri gibi” demesi ve Peygamberin de: “Onu bana arz et” demesi ve arzettikten sonra da bunu kelâm-ı hasen (güzel söz) olarak nitelemesi yazılı malzemelerin içeriğini belirleyen hususun içeriğinden bağımsız olmadığını ayrı bir vurgu yapar. Bkz. İbnü'l-Harbi, *Garibu'l-hadis*, I, 126-27.

<sup>48</sup> *Takyid*, 95.

<sup>49</sup> Sicill kelimesi kitab anlamına gelir. İsa b. Ömer el-Kufi ise sahife anlamına geldiğini söyler. *Tac*, XXIX, s. 179.

<sup>50</sup> ez-Zebr [الزَّبْر] kelimesi Himyerce de kitap anlamına gelir. Bir şeyi bilmek ve onun inceliklerine vakıf olmak anlamı da vardır. el-Asma'î kelimenin çoğulu zibâr olup sahife anlamına gelir der. *Tac*, XI, 361.

<sup>51</sup> et-Tâmûr/et-Tûmâr [الطَّامُورُ وَالطُّومَارُ]: İbn Düreyd, sahife anlamına geldiğini söyler. Çoğulu tevâmîr'dir. *Tac*, XII, 434.

<sup>52</sup> Zebr/zibâre [الزَّبْرَة / الزَّبْرَة]: sahife anlamına gelir. Bkz. *Tac*, XII, 465.

<sup>53</sup> Gregor Schoeler, *The Oral and the Written in Early Islam*, (Almanca'dan İngilizceye terc. Uwe Vagelpohl) Routledge-Taylor & Francis e-Library, New York 2006 s. 112-113.

*dum*"<sup>54</sup>. Öklid, Terpsion'un kendisine geçen konuşmayı anlatması isteği karşısında sarf ettiği bu sözlerin benzerine hatta aynısına Hadis tedvîn fâaliyeti içerisinde rastlamak mümkündür. Sözlü kültürlerin vazgeçilmez malzemesi aslında bellektir. Ancak belleği takviye eden, yine onları unutulmaz kılan kayıtlardır. Bu kayıtların önemli bir kısmının şahsî çabalarla günümüze kadar ulaştığını söylemek mümkün gözükmemektedir.

### III. Nitelik ve Nicelik Bakımından Şahsî Kayıtlar

**Ramahurmüzi**, "Naklü's-semâ' mine'l-Hıfz" [Duyulanın ezberden [=ezbere] nakl edilmesi] başlığı altında **Ebû Sa'îd el-Eşacc, İbn İdrîs**'in: "Ben ne el-A'meş'in ne Husayn'ın ne Leys'in ve ne de Eş'as'ın yanında iken [bir rivâyet] yazdım. Ben rivâyetleri ezberler, sonra gelir evde, onları [hâfızamdan] yazardım"<sup>55</sup> şeklindeki haberini aktarır. Bu rivâyette; semâ yoluyla alınan rivayetlerin 'yazıya geçirilmeden ezbere nakledilmesi' hususuna vurgu yapılır iken, "Naklü's-semâ' mine'l-kütüb" [Duyulanın yazılı malzemelerden (kitaplar) nakl edilmesi] başlığı altında **Ebû Hafs**'ın **Yahya**'dan aktardığı: "Ben, Muâz ve Hâlid, İbn 'Avn'a giderdik, o [İbn 'Avn] da aramızda oturup rivâyet ederken, Muâz ve Hâlid bu rivâyetleri yazarlardı; ben ise (yazmazdım) eve döndüğümde [duyduklarımın aklımda kalanları] evde yazıya geçirirdim"<sup>56</sup> şeklindeki rivâyette, rivâyetleri dinlerken duymuş olduklarını (mesmûât) o esnada kayda geçiren [dinleyen-yazan râvî], sadece dinleyip (semâ') evine döndüğünde dinlemiş olduklarından hâfızasında kalanları ya da ezberlediklerini yazıya geçiren [dinleyen-ezberleyen-sonraki zamanda yazan] râvîlerin mevcut olduğuna vurgu yapılır.

Her iki gayretin bizim açımızdan değere haiz olması bir yana; bir mecliste aynı kişiden aynı rivayetleri, farklı şahısların dinleme esnasında yazıyla kayıt altına alanları ile o meclisten ayrıldıktan sonra, evde ya da başka bir mekânda bu ezberlediklerini ya da duyduklarını kayda geçirenlerin rivâyetleri arasında anlam açısından az olsa da metin açısından önemli farklılıkların olabileceği

<sup>54</sup> Plato, *Theaetetus*, çev. Benjamin Jowett, s. 142c-143c. Diyalogun bağlamını takip için bkz. "**Euclid**: No, indeed, not offhand; but I *took notes of it as soon as I got home; these I filled up from memory, writing them out at leisure*; and whenever I went to Athens, I asked Socrates about any point which I had forgotten, and on my return I made corrections; thus I have nearly the whole conversation written down. **Terpsion**: I remember-you told me; and I have always been intending to ask you to show me the writing, but have put off doing so; and now, why should we not read it through?-having just come from the country, I should greatly like to rest. **Euclid**: I too shall be very glad of a rest, for I went with Theaetetus as far as Erineum. Let us go in, then, and, while we are reposing, the servant shall read to us. **Terpsion**. Very good. **Euclid**: Here is the roll, Terpsion (...)"

<sup>55</sup> *el-Muhaddisu'l-Fâsil*, s. 605. Metnin orijinali şöyledir:

حدثنا عبد الله بن علي بن مهدي ثنا أبو سعيد الأشج قال سمعت ابن ادریس يقول ما كتبت عند الأعمش ولا عند حصين ولا عند ليث ولا عند أشعث إنما كنت أحفظها ثم أجيء فأكتبها في البيت.

<sup>56</sup> *el-Muhaddisu'l-Fâsil*, s. 605. Metnin orijinali şöyledir:

حدثنا ابن البري ثنا أبو حفص قال سمعت يحيى يقول كنا نأتي ابن عون أنا ومعاذ وخالد فيخرج إلينا فيقعد معاذ وخالد فيكتبان وأرجع فأكتبها في البيت.

âşikardır. Bunlardan en önemlisi, *dinleyen-yazan-râvî*, yazdıklarını evde hem hafızasındakilerle mukayese edebilecek imkâna sahip iken, sadece *dinleyen-râvî*, evde kendi belleğinde kalanlarla hadis meclisinden farklı bir ortamda ve bağlamda hatırlayabildiklerini ya da ezberleyebildiklerini yazabilecektir. *Yazı-destekli* [buna şahsî kayıtlar diyebiliriz] rivâyetler, sadece *ezbere-dayalı* rivayetlere kıyasla metin-anlam açısından daha sağlamdır. İki ya da daha fazla hadisi birbiriyle mukayese ederken, bazen hadisi olduğu gibi yazan, sadece orada hocadan duyduğunu kaydetme fırsatı bulurken, *dinleyen-râvî*, evde hadisi dinlediği ortamı da, anlam ve anlamaya yardımcı olabilecek şekilde rivayetin bir kısmına ilave edebilir. Bu tür araya sokuşturulan kayıtlar, rivâyetlerin tarihlendirilmesi, ortamı ve şartlarını deşifre edici ipuçlarını bize sunabilirler. Bu yüzden bu kayıtlar, hadis rivayet tarihi açısından değerlidirler<sup>57</sup>.

<sup>57</sup> Darimî'nin *Sünen*'in Mukaddime kısmında bir kitaba konu olacak derecede bol malzeme bu hususta mevcut olup, makalenin sınırları buna el vermediğinden sadece burada, geçen konuların ana temaları zikredilmekle yetinilecektir: 1. Rivâyetleri yazdıktan sonra ortadan kaldırmak (Mukaddime, nu: 514), 2. Duyduklarını ezberleyemeyenin onu yazıp evinde saklaması (Mukaddime, nu: 516), 3. Her şartta duyduklarını bineğin sırtına dahi olsa yazma ve sonra onu istinsah etme (Mukaddime, nu: 505), 4. Ömer b. Abdülazîz'in Medine halkına, ilmin yokolma endişesiyle, Hz. Peygamberin hadislerinden yanlarında olanları yazmalarını rica etmesi (Mukaddime, nu: 494), 5. Önce maddeye bağlı olarak Amr b. Hazm'a resmî tedvine dair Ömer b. Abdülazîz'in direktifi (Mukaddime, nu: 493), 6. Abdullah b. Amr'ın "Biz Peygamber'in etrafında hadisleri yazarken" ifâdesi (Mukaddime, nu: 492), 7. Peygamber'in Abdullah b. Amr'ın ezberlediklerini yazması ve sağ elinden yardım alması yönündeki talebi ve Peygamberin bunu hoşgörmesi ve diğer ilgili haberler (Mukaddime, nu: 489,490, 491), 8. Hadisin dinin ta kendisi olduğu ve onun kimden alınacağı bahsi (Mukaddime, nu: 420-439), 9. Hz. Ömer'in Tevrat'ın bir nüshasıyla Peygambere gelmesi olayı (Mukaddime, nu: 440), 10. Hammad'ın İbrahim'den hadislerin baş kısımlarını yazması hâdisesi (Mukaddime, nu: 464), (ezberlemek istediklerini yazmak), 410, 417, 425, 426, 427, 437, 429, 331-334, 335, 336, 441, 448, 11. Hadislerin yazılmasını uygun görmeyenlerin görüşleri ve ilgili bazı rivayetler (Mukaddime, nu: 456-463, 11. Hadislerin yazıya geçirildiği kimi el-kerâris ve el-mesahif, el-keraris ve el-kırtasa türünden malzemeler (Mukaddime, nu: 470), 12. Râvînin ölümüne yakın elinde yazılı nüshayı ve şahsî kayıtları imhâ etmesi (Mukaddime, nu: 471-479 arası), 13. Hadislerin ehli olmayanların eline geçmesi endişesiyle yazıyla kayıt altına almama ve ehl-i kitâbın düştüğü durum (Mukaddime, nu: 484-487), 14. Hadisleri yazanla yazmayanın rivayetlerinin sıhhati meselesi (Mukaddime, nu:481), 15. "Tütlâ el-mesnâ" diye geçen bizim Yahudilerin Tevrat dışında kutsal kabul ettiklerini düşündüğümüz Mişna'sı ile ilgili hadis (Mukaddime, nu: 482), 16. Yahudilerin kutsal kitaplarını yakması, gömmesi ve suya batırması-na benzer şekilde İbn Mesûd'un Ebû Kurre el-Kindî'nin getirdiği kitabı -muhtemelen yahudî kutsal kitaplarından olsa gerek- bir leğende suyla imha etmesi hâdisesi (Mukaddime, nu: 483), 17. Peygamber'in kendi ümmetinden kimselerin başka peygamber ya da toplumların kutsal kitaplarını okumaya karşı sergilediği tutumu (Mukaddime, nu: 484), 18. Yahudilerin Tevrat'ı bir tarafa bırakıp sözlü halde olan Talmud'a itibar edip, asıl metni ihmal etmeleri olgusunu ifade eden hadis (Mukaddime, nu: 486), 19. Allah'ın kitabının dışında duyulan hiçbir şeyin yazılması şeklindeki İbn Mesûd rivâyeti (Mukaddime, nu: 487), 20. Bütün duyduklarını yazan Abdullah b. Amr'la Ebû Hureyre'nin hadis sayısı hakkındaki değerlendirmesi (Mukaddime, nu:489), 21. Yazdıkları rivâyetleri ve şahsî notları hocaya arz edip teyidle saklama (Mukaddime, nu:500-502), 22. Binek sırtına, sayfa dolduktan sonra ayakkabıya, avuçlara, duvara hadis yazma (Mukaddime, nu: 505, 506, 507, 509, 514) [...].

#### IV. Metin ve Anlam İnşasında Şahsî Kayıtların Rolü

Hadislerin büyük bir çoğunluğu mânâ ile rivâyet edilmiştir<sup>58</sup>. Mânâ ile rivâyet de şifahî-sözlü rivâyetin özel bir tarzı olarak kabul edilebilir. Rivâyet asırlarında hadislerin sözlü olarak nakli, rivâyetlerin metin ve anlamlarını esnek tutmayı başarmış gibi görünmekle birlikte, bu sözkonusu seyyâliyetin dördüncü asırdan sonra hız kesmesine bağlı olarak rivâyetlerin metin ve anlam inşasında kısmen de olsa zorlukları ardında bıraktığı âşikardır.

Hadislerin anlam olarak aktarılmasının arkaplanında, rivâyet esnasında bunların uygun şekil ve şartlarda yazıya geçirilememesi yatar. Ancak, her ne kadar rivayetler, hâfızası kuvvetli râvîler tarafından ezberlense de, bu ezberleme işinin Peygamber asrında ne kadarının gerçekleştiği tartışmalıdır. Peygamber asrının rivâyet malzemelerinin toplandığı tedvîn dönemi, şahsî kayıtların önem kazandığı bir safhadır<sup>59</sup>. Zira herkes yanında mevcut hadis malzemesine dair ne varsa, bilgiyi yitirme [Peygamber bilgisi=sünnet/hadis] ya da kaybetme korkusuyla koruma altına almıştır<sup>60</sup>.

Hadisleri değişik meclislerde dinleyen ve bu dinlediklerinden bazı kesitleri yazanlar olduğu gibi, bu rivâyetlerden tamamını kaydeden râvîler de vardı. Bu râvîlerin yanlarında bulunan rivâyetleri hangi meclislerde, kimlerden, nasıl ve nerede dinleyip aldıkları ile ilgili ayrıntılar, düzensiz ve dağınık da olsalar, bu rivayetlere dair parçaları birleştirmede ve anlamlı bir bütün oluşturmada yardımcı olacaktır<sup>61</sup>. Düzensiz bir şekilde kaybolma endişesiyle konu birliği gözetilmeden bir araya getirilen [tedvîn] bu dağınık malzemelerin tasnif asrıyla birlikte konularına [âle'l-ebvâb] ve şahıslara göre [âle'r-ricâl] tertibine geçince, arada mevcut olan kopuklar ve eksiklikler fark edilmiş ve bu rivâyetlerin telif ve telifine dâir metodlar ve eser türleri geliştirilmiştir.

#### V. Rivâyet Metinlerinin Mukâyesesi ve Sağlam Metin İnşasında Şahsî Kayıtların Rolü

Azamî "Muhaddisler, hadislerin ezberlenmesi ve yazılması esnasında olabilecek tabii hata ve yanlışlıklara karşı özel önlemler almalarına ve bizzat kendileri, yazdıklarını devamlı kontrol edip öğrencilerine de aynı şekilde yapmalarını tavsiye etmelerine rağmen, hata ve yanlışlıklar hadis literatürünün bünyesine kaçınılmaz bir şekilde girmiştir. Kâtipler hata yapmış, hafızalar zayıflamış ve bile bile hadis uyduranlar ortaya çıkmıştır" şeklinde değerlendirme yaptıktan sonra hadislerin doğruluk testinin üç

<sup>58</sup> Bkz. İsmail Lütfi Çakan, *Hadîs Usulü*, s. 66.

<sup>59</sup> Bkz. Ömer Özpınar, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, s.15-21.

<sup>60</sup> Tedvîn dönemi faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. Yunus Macit, *Ömer b. Abdülaziz'in Hadîs Kültüründeki Yeri*, Din ve Bilim Kitapları, Samsun 2006, s. 168-221; Yavuz Ünal, *a.g.e.*, s. 167-178.

<sup>61</sup> Böylesi bir yöntem tesbiti ve teşekkülü çabasını, Hadîs literatürü içerisinde *mu'cem-meşyaha*, *fehrese*, *müfehres*, *fihrist* ve *bernamec-berâmic* gibi adlarla oluşan eserleri tedkikle elde etmek mümkün olsa gerek.

aşamasını sıralar: 1) Râvînin Karakteri, 2) Metinlerin Mukâyesesi ve 3) Aklî Tenkid<sup>62</sup>. Burada, hepsi birbirinden farklı şekillerde değere sahip olmaları bir yana, konumuzu ilgilendiren kısmı “Metinlerin mukâyesesi” meselesidir.

Hadisler, hayatın içinde kendiliğinden gelen bir söz, olay yahut tanıklığın metinleşerek bize kadar ulaşmış bir anlatı ise, bunların çeşitli râvîlerce aktarılması ve anlatılmasında her bir rivâyetin farklı detaylarının olacağı, bir râvînin gözden kaçırdığı, unuttuğu, atladığı, dikkatini çekmediği için anlatmadığı/aktarmadığı, unuttuğu yahut muttali ol[a]madığı bir şey/ayrıntı, aynı hadîsi aktaran/anlatan başka bir râvî için hayatî bir önem taşıyabilir. Bu durumda, farklı rivâyet tariklerinin bir arada mülâhaza ve müzâkere edilmesi [cem'-te'lif], hem hadis metnlerinin sağlam inşâsına hem de anlamın rahatça ortaya çık[arıl]masına yardımcı olacaktır.

Semâ' yoluyla elde edilen sözlü rivayetler söz konusu olduğunda şahsî kayıtlar ayrı bir önem kazanır. Bir tek râvînin aktardığı rivâyetin müphem ve eksik kalan kısımları, bir başka râvî tarafından aktarılan rivayet fark[lılığ]ıyla tamamlanabileceği düşünülüğünde, bu kayıtların değeri daha net anlaşılabilir. İlk anda, kendi sosyal ve dil bağlamında tamamlanmış gözükken rivâyet - ki bu rivâyet râvînin zihninde bütün bağlamıyla yer alsada-, zaman ve mekândan uzaklaşıp maddî ve mânevî muhâtaplarını yitirince, metinleşmiş hâliyle, söz'ün ilk anlamını taşıyıp taşımadığı sorunuyla karşılaşılır. İşte tam bu sırada, metnin sağlam inşası ancak mevcut metinlerin mukayese edilmesiyle elde edilebilir.

Durum bundan farklı olarak, şayet sözel metin üzerinden geçen zamanla birlikte birkaç farklı metin ortada varsa, o zaman bu farklılıkların bir arada mülâhaza edilmesiyle, ilk *sözlü* ya da *söz* haline ircâ etme gibi bir imkânı yakalama yolu tercih edilmelidir. Yazılı nüshaların birbiriyle karşılaştırılmaları, râvîlerin şahsî gayretleriyle ortaya koydukları bu özel notlara ve kayıtlara dayalı ayrıntılardan hareketle ancak kesinleştirilebileceğini söylememiz mümkündür. Bu karşılaştırmaların gerçekleşmesi hâlinde, hadis rivâyet geleneği içerisinde hoca-talebe münâsebeti ile kitaplardan rivayet etme ya da alma usûllerinin gelişim seyri takip edilebilecektir. ‘Şahıs-esâslı rivâyet’ metodunun yerini ‘kitap-esâslı rivâyet’e bırakmadığı bir dönemde, “*el-kitâb*” kelimesinin ne anlam[a] geldiği ile, şahıslardan ziyade kitapların esas kabul edildiği bir zamanda “*el-kitab*”, “*el-keṭb*” ve “*el-kütüb*”, “*el-asl*” ve “*el-usûl*”ün ne anlam ifade ettikleri başka bir çalışmanın konusudur. Böyle bir çalışmanın sonuçlarının anla[şıl]ma’sı ve yorumla[n]ma’sı Hadis İlimleri’ne yeni ufuklar açacaktır.

Hız. Peygamber devrinde “*ilm’i kitâb*la kayıd altına alın!” [*kaṭyidü’l-ilm* *bi’l-kitâb*]<sup>63</sup> rivayeti, ilm’in güvencesi olarak *yazı*’ya vurgu yapması açısından

<sup>62</sup> Bkz. el-A’zamî, *İslam Fıkhi ve Sünnet*, s. 140.

önemlidir. Burada *ilm*'in, Hz. Peygamber'in hadisi ve sünneti mi yoksa o dönemdeki tüm uygulamaları mı yahut sadece peygamber bilgisi ile olayların ruhuna ve esprisine tekâbül ettiği tartışma götürür bir meseledir. Bütüncül anlamda peygamber bilgisi denilebilecek bu küllî anlayış/akıl, ileride ortaya çıka[bile]cek meseleleri *Anlam[a] modeli*'nin nüvelerini taşıyacak kapasitedir. *İlm*'in hadis ya da sünnet olduğu farzedilirse, kayıt altına alma şekli yazı olarak karşımıza çıkar ki, bunun günümüzde anladığımız şekliyle bir "kitap" ol[a]mayacağı âşikârdır. Burada "kitâb" *ilm*'in destekleyicisi olan bir 'yardımcı-aygıt'tır. Belki de bilgi'yi anlamlı kılan ve kaybolmasından korkulan anlamını muhâfaza eden kısa ya da uzun metrajlı bir kayıttır.

### VI. Rivâyetlerin 'Anlam [ı] İnşâsı'nda Şahsî Kayıtların Rolü

Şimdi bu kayıt eğer yazıyla gerçekleşiyorsa ve yazıya geçirenlerin de sözlü niteliğinden ötürü kendince bir takım ilaveler ya da eksiklerle kayd ediliyorsa, o zaman, bu farklı tariklerin diyebileceğimiz rivayet farklılıklarının ve belki şahsî kayıtların ayrı bir yeri olsa gerek. Başta da ifade ettiğimiz gibi, ilk anda farkına varılamayan boşluklar, o zamanın şartlarıyla dolu gibi dururken, oradan uzaklaş-tıkça farklı bir ortamda kendini hissettirebilir. Hatta biz, metnin bütününe sahip olsak bile, bazen metnin öncesine, metinden önceki durumlara ya da onun şartlarına bakmamız icap edebilir.

Hadiste râvî kimliklerinin malum olması şartı ve meçhuliyetin rivâyetin sıhhatini zedelemesi bu bilgiler ışığında yeniden düzenlenmelidir. Burada söz konusu metin inşâsı örnekleri vermenin makalenin sınırlarını aşacak derecede olmasından ötürü, konunun teorik çerçevesinde hadisin problemlerine bakılarak konu somutlaştırılacaktır. Yukarıda anlattıklarımızın teyidi sadedinde tâbiûndan Eyyûb es-Sahtiyânî "*Hocasının hatalarını öğrenmek isteyen talebenin, diğerleriyle birlikte olması gerektiği*"ni ifade eder ki, bir tek rivâyetin duyumunun yeterli olmadığına vurgu yapar<sup>64</sup>. Benzer bir uygulamayı İbnü'l-Mübârek'in şu sözleriyle yakalamak mümkündür: "*Bir kimsenin sahîh bir metni elde etmesi için, farklı âlimlerin sözlerini birbiriyle mukâyese etmesi gerekir*"<sup>65</sup>.

Konuyu daha geniş bir açıdan görmek ve anlamak adına şu anekdot önemlidir: "Muhammed b. İbrahim b. Ebî Şeyh der ki: Yahya b. Ma'în, Affan'a, Hammad b. Seleme'nin kitaplarını [kütüb] kendisinden dinlemek için [li-yesma'a minhû] gider. Affan, ona: Onları kimseden dinledin mi? diye sorar. O da: Evet, bana bunları Hammad b. Seleme'den alan 17 kişi rivâyet etti. O da bunun üzerine: Allah'a and olsun ki, ben sana bunları tahdîs etmedim, bu ancak olsa olsa bir

→

<sup>63</sup> Hadisin kaynakları için bkz. Taberanî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, II, 15, nu: 700; İbn Ebî Şeybe, *Musannaf*, V, 313, nu:26427; Hâkim en-Nîsâbûrî, *Müstedrek*, I,188, nu:359-361; Kuzâî, *Müsnedü's-Şihâb*, I, 370, nu: 637.

<sup>64</sup> Darimi, *Sünen*, I, 53; Azami, *a.g.e.*, s. 141.

<sup>65</sup> Hatib, *el-Cami li'Ahlakî'r-Râvî*, s. 34.



vehimdir, dedi. Ardından ben Basra'ya gidip et-Tebûzekî'den bunları dinledim. Sonra o bana: Basra'ya git ve Musa b. İsmail'den bunu dinle, dedi. O da: Peki, dediğin gibi olsun. Basra'ya gidip Musa b. İsmail'in yanında vardı. Musa ona: Bu kitapları kimseden sema etmedin değil mi? dedi. O da: Bizzat 17 kişiden dinledim, sen 18'incisisin, dedi. Bunun üzerine o: Bunu neden yapıyorsun, dedi. O da: Ben Hammad b. Seleme çoğu zaman rivâyetleri hatalı naklediyordu, ben de, onun hatasıyla başkalarının hatasını birbirinden ayırt etmek istedim. Ve şöyle bir yol takip ettim: Ben, onun arkadaşlarının, Hammâd'ın kendi hatası olduğunu bildiğim bir şey üzerinde topluca ittifak ettiklerini görürsem, bu hatanın Hammad'ın kendisinden geldiğini anlarım, yine onların bir şey üzerine ittifak ettiklerini görsem ve onlardan biri bunların hilafına bir şey rivâyet etse, o zaman, ben sözkonusu hatanın Hammad'dan değil, talebeden geldiğini anlarım. Ben, bu sûretle bizzat Hammad'ın kendisinin yaptığı hata ile onun adına mal edilmiş hatayı temyiz etmiş olurum<sup>66</sup>.

Burada, rivâyetlerin ve elde bulunan notların tedkikinde kimi metodların geliştirildiği görülmektedir. Zira, ikinci asrın ortalarına doğru, eldeki rivâyetler, artık içerik açısından incelenme ve anlaşılma seyrine girmeye başlamıştır. Şahsî notlar sayesinde, rivayetlerde eksik olan hususlar, detaylar, dilsel hatalar, râvîden kaynaklanan bazı zaaf lar görülmüştür. Rivâyetler arasında telifin yapılabilmesi, senedlerin mukâyesesi ve metnin anlamlı bir inşası, ancak bu notların tam bir tasnifinden sonra olmuştur, diyebiliriz.

#### VII. Sahâbe ve Tâbi'ünün Hadîslerin Nakli ve Muhâfazasında Şahsî Notlar Kullanmaları ve Bunda Yazıya Karşı Tutumlarının Rolü

Bilindiği gibi kimi sahabîler, hadîsleri Peygamber döneminde, kimileri ise onları Peygamberin vefatından sonra kayda geçirmeye, yazıya dökmeye başlamışlardır<sup>67</sup>. Bu sahabîlerden, Yahudîlerin yaptığı gibi Tevrat'ı bir tarafa bırakıp kendi elleriyle yazdıkları kitaplara dadanmalarından dolayı helak olduklarını hatırlayarak, hadîsleri yazmayanlar, hattâ onların yazılmasına karşı çıkanların olduğu vesikalarla sabittir<sup>68</sup>.

Bunun yanında, Peygamber'den işittikleri, dinledikleri ve gördüklerini [hadîs/sünnet bilgisini] birbiriyle müzâkere edip hatırlamak, kısa notlarla onları

<sup>66</sup> İbn Hıbbân, *el-Mecrûhîn*, I, 32 :

محمد بن إبراهيم بن أبي شيخ الملقب يقول: جاء يحيى بن معين إلى عفان ليسمع منه كتب حماد بن سلمة، فقال له: ما سمعتها من أحد؟ قال: نعم حدثني سبعة عشر نفساً عن حماد بن سلمة، فقال: والله لا حدثتلك. فقال: إنما هو وهم، وانحدر إلى البصرة واسمع من التبوذكي فقال: شأنك، فانحدر إلى البصرة، وجاء إلى موسى بن إسماعيل، فقال له موسى: لم تسمع هذه الكتب عن أحد؟ قال سمعتها على الوجه من سبعة عشر نفساً وأنت الثامن عشر. فقال: وما ذا تصنع بهذا؟ فقال: إن حماد ابن سلمة كان يخطئ، فأردت أن أميز خطأه من خطأ غيره، فإذا رأيت أصحابه قد اجتمعوا على شيء علمت أن الخطأ من حماد نفسه، وإذا اجتمعوا على شيء عنده، وقال واحد منهم بخلافهم علمت أن الخطأ منه لا من حماد، فأميز بين ما أخطأ هو بنفسه وبين ما أخطأ عليه.

<sup>67</sup> Örnekleri için bkz. Koçyiğit, *Hadîs Târîhi*, s. 41-68.

<sup>68</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîd*, s. 29-98.

kendi şahsî hatırlatıcı notu olarak kaydetmenin ashâbın ortak bir tutumu olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir<sup>69</sup>. Bu tutum, geliştirilip sistemli hâle getirilmek sûretiyle **tâbiûn** döneminde devam ettirilmiştir<sup>70</sup>. Nitekim kaynaklarda, **Sevri**'nin her gece yatmadan önce *Kur'ân*'dan bir sûre okur gibi hadîs cüzlerini okuyup hızını kontrol etmesi nevinden haberlere rastlamak da mümkündür<sup>71</sup>. Dolayısıyla, sahâbe döneminde olduğu gibi, tabiûn döneminde de sünnetin muhâfazası ve intikâlinde hadîslerin ezberlenmeden sadece yazı ile kaydıyla yetinilmesi hoş karşılanmamıştır. **Sevri**'nin bu hususta: "İlm'i (hadîs'i) kağıt parçalarına emânet eden ne de kötü biridir!" [يَسُّ الْمُسْتَوْدَعُ الْعِلْمَ الْقَرَّاطِيسَ] dediği rivâyet edilir<sup>72</sup>. Ancak, vesikalar bize, hadîslerin yazılmasını hoş karşılamamasına rağmen onun ihtiyâten hadîsleri yazdığını da nakleder<sup>73</sup>.

Hadîsin ilk muhâfaza usûllerinden biri olan e z b e r <sup>74</sup>, 'sünnet bilgisi'nin intikâlinde y a z ı ile beraber hep var olmuştur<sup>75</sup>. Özellikle, hicrî ilk iki asırda ezber, yazı'dan daha evlâ görülmüştür<sup>76</sup>. Çünkü 'Arab yazısının tekâmülü öncesinde ezber, yazı'nın takyîd edici ve yanlış okunma ve anlamalar sebep olacak hatâlara düşmeye engel olan bir görev ifâ etmiştir<sup>77</sup>. Gerek sahâbeden, gerekse daha sonraki nesillerden bazılarının hadîslerin yazılmasına taraftar olmalarının sebeplerinden en önemlisi<sup>78</sup>, 'hadîsleri koruma arzusu'dur. Zâten toplumda, hadîsleri yazanların yazıya güvenip ezberi ihmâl edebileceği düşüncesi, bu anlayışın kuvvet kazanmasına yardımcı olmuştur<sup>79</sup>. Nihâyetinde, yazının erken dönemlerde artan bir şekilde dâima ilgi gördüğü târihî bir gerçektir<sup>80</sup>. Otuz kadar sahâbe ile görüştüğü rivâyet edilen **Muâviye b. Kurre**'nin (ö.113/731) "*Bildiklerini yazmayanın ilmi, ilim sayılmazdı*" <sup>81</sup>sözleri, yazı'nın 'ilmî teâmül' olarak, tâbiûn devrinde kazandığı önem ve gördüğü ilgiyi açıkça dile getirmektedir. Bu anlayışın ürünü olarak

<sup>69</sup>Nevzat Aşık, *Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti*, s. 180-205.

<sup>70</sup>A'zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, s. 34-161.

<sup>71</sup>İbn Ebî Hâtim, *Takdîmet'ül-Cerh ve't-Ta'dîl*, I, 116; Abdulhalîm Mahmûd, *Süfyân es-Sevri: Emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs*, Dârü'l-Ma'ârif, (III. baskı), Kâhire 1990.

<sup>72</sup>İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, I, 68; Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîd*, s. 58.

<sup>73</sup>Hatîb, *a.g.e.*, a.y.

<sup>74</sup>A'zamî, *Dirâsât*, 71-83.

<sup>75</sup>Hatîb, *a.g.e.*, s. 64 vd.

<sup>76</sup>Hatîb, *a.g.e.*, s. 57.

<sup>77</sup>A'zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, s. 165-166.

<sup>78</sup>Yaşadıkları coğrafyada karşılaştıkları Yahûdî ve Hristiyan din âlimlerinin durumunu gören sahâbilerin ileride Müslümanların Kur'ân'ın dışında yazdıkları metinlere istinâd edeceği kaygısı buna bir sebep olarak zikr edilebilir.

<sup>79</sup>İbn Hacer, *Feth'ül-Bâri*, I, 168.

<sup>80</sup>Hatîb, *Takyîd*, 72 vd.

<sup>81</sup>Dârimî, *Sünen*, I, 134, nu: 496.

ilk dönemlerde meydana getirilen ve elden ele, dilden dile sonraki kuşaklara aktarılan cüzler ve sahîfeler, hem yazının hem de yazıldıkları dönemin şâhididirler<sup>82</sup>.

Hadislerin Hz. Peygamber'den rivâyet edildiği şekliyle aktarılması hususunda, genelde ilk zamanlardan beri muhaddislerin titiz davrandıklarını söylemek mümkündür<sup>83</sup>. Öncelikle sahâbiler, Hz. Peygamber'e ve hadislerine verdikleri büyük önem sebebiyle, onları sâdece ezberlemek ve yazmakla yetinmemişler, aynı zamanda sünneti hayatlarının içerisine çekip canlı kılmışlar ve yaymaya da gayret göstermişlerdir. Sahâbiler, hem hadisleri nakletmeyi teşvik eden nassların etkisiyle, hem de Resûlullah'ın söylemediği bir sözü ona isnâd korkusuyla, ilm'i taşıma (tahammülü'l-ilm) görevlerini titizlikle yerine getirmişlerdir<sup>84</sup>. Hadîs nakli konusunda gösterilen bu titizlik, aynı şekilde ileriki zamanlarda da, bir bilim sistemi içerisinde geliştirilerek devam ettirilmiştir<sup>85</sup>.

Hazret-i Peygamber'in, kendisinin bir muallim olduğunu<sup>86</sup> söylemesinden, onun gâyesinin, sâdece öğreteceklerini ezberletmek olmadığı, bilakis fiile dönüşecek bir süreç geliştirmek olduğu anlamı çıkarılır. Peygamber'in ashâbı titizlikle takip ettiği ve onları eğittiği malumdur. Buna karşılık, ashâb da, onun her yaptığını ve söylediğini en ince ayrıntısına varıncaya kadar hâfızasına kazıyıp, mümkün olduğu anda onu uygulayıp, aktarmayı vazife edinmiştir<sup>87</sup>. Hattâ sırasıyla ashâbın Peygamber'in sözlerini kaçırmalarını diye nöbet tuttukları<sup>88</sup> rivâyetlerle sâbittir. **Ali Yardım** "...O'nun vazîfesinin iki temel unsuru vardı: Gelen vahiyleri insanlara tebliğ ve izâh etmek... Böylece 23 seneye yaklaşan peygamberliği müddetince

<sup>82</sup>Ali Akyüz, *Saîd b. Mansûr'un Musannefi'nin Yeniden İnşası*, s. 40. Geniş bilgi için bkz. A'zamî, *Dirâsât*, 92-323.

<sup>83</sup>İbn 'Abdîlber, *Câmi'u Beyân'il-İlm*, I, 94-98; Ebû Hayseme, *Kitâb'ül-İlm*, s. 134-141; İbn'üs-Salâh, *Ulûm'ül-Hadîs*, s. 195-212; İbn Kesîr, *el-Bâ'is'ül-Hasîs*, s. 72-80.

<sup>84</sup>Sahâbe'nin sünnet ve hadîs anlayışı için bkz. Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*; Hülî, *Miftâhü's-Sünne*, s. 19-20; Accâc, *es-Sünne*, s. 92-111; Subhî Sâlih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılahları*, s. 31; Nevzat Aşık, *Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti*, s. 180-205.

<sup>85</sup>Bkz. Ömer Özpinar, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, s.145-183; Recep Şentürk, *Toplumsal Hafıza*, s. 39-76. Ayrıca isnad için bkz. "Social and Literary Structure of Isnâd: A Historical Perspective", *Hadîs Tetkikleri Dergisi*, s. 31-50, cilt: II/1, yıl: 2004.

<sup>86</sup>İbn Mâce, *Sünen*, mukaddime 17, (nu: 229).

<sup>87</sup>A'zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, s. 164.

<sup>88</sup>Aslında hadisleri titizlikle aktarmaya dair teşvik, bizzat Hazret-i Peygamber'den gelmektedir. Söz konusu edeceğimiz rivâyet böyle bir uygulamanın dinî sâiki olsa gerek:

"حدثنا جعفر بن محمد الفريابي ثنا الوليد بن عتبة الدمشقي ثنا الوليد بن مسلم حدثني أبو محمد عيسى بن موسى عن اسماعيل بن الحارث المذحجي أنه سمع عبادة بن الصامت يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: ابي أحدكم بالحدث فليحدث الحاضر منكم الغائب".

Hadîste Hazret-i Peygamber'in "Ben size bir 'Hadîs' söylediğimde burada bulunanlar (hâzır), bulunmayanlara (ğâib) o 'Hadîs'i (sözlü) aktarsın (fe'l-yuhaddis)!" (kaynakları için bkz. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, II, 210; Râmehurmezî, *el-Muhaddis*, s.171; İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, cüz nu: 48, s. 290). Anlaşılan o ki, Hz. Peygamber burada kasden hadîs kelimesini kullanmış ve bunun yayılmasını teşvik etmiştir. Böyle bir zamanda hadîs'in ilmîliği (bilimselliği) değil, hadîs'in işlevselliği daha önemli olmuştur. Ayrıca bkz. A'zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, s. 164; Hâkim, *Müstedrek*, I, 95, 127.

*gelen vahiylerin yekûnu Kur'ân-ı Kerîm'i; bu zaman içerisindeki söz, fiil ve tutumlarının toplamı ise Hadîs-i Şerîfler'i meydana getirmiştir*"<sup>89</sup> derken, hadîs ve sünnetin Peygamber döneminde, en az Kur'ân kadar îtinâlî bir şekilde korunduğuna işaret eder<sup>90</sup>. Bu durum, Peygamber döneminde hadîslerin ezberle korunduğu kadar, yazıyla da tesbit ve takyid edildiğine dair işaretleri içerir. Nitekim, hadislerin yazıyla kayıt altına alındığı ile ilgili kimi vesîkalar mevcuttur<sup>91</sup>.

### VIII. Hadislerin Tedvini Sürecinde Şahsî Kayıtların Rolü

Ömer b. Abdülazîz (ö.101/719)<sup>92</sup> tarafından başlatılan hadîsleri toplama çağrısı<sup>93</sup>, seferberlik hâlinde herkesi yazılı olarak ellerinde bulunan materyalleri korumaya ya da belleklerindeki rivâyetleri bir an önce bulabildikleri yazı malzemeleri üzerine yazmaya sevk etti. Hicrî ilk asırda, hadislerin korunmak amacıyla yazıldığı bazı şahsî diyebileceğimiz sahîfe ve notların olduğu gözükmektedir. Mesela sahâbî Şamgûn'un [شَمُّغُون] <sup>94</sup> papirusun her iki tarafına yazan ve onları sıkıştırıp beraberce diken ilk kimse olduğu anlatılır. Tek tek sayfalar, kısa kâğıtlar, bir takım yazı malzemeleri üzerine tutuşturulmuş notlar ilk dönem için önemli bir kayıt işi iken, bu türden düzensiz yazı malzemeleri kullanma adeti devam ettirilmiş gözükmektedir.

Şahsî kayıtlar, yazı malzemelerinin adlarıyla özdeşleşerek kitâb, *mektûb*, suhuf, *sahîfe*, *micalle*, *defter*, *defâtîr*, *kürrâs*, *kerârîs*, *kırıâs*, *kerâtîs*, *divân*, *devâvîn*, *tomar*, *derc*, *sabbûre* vb. mâhiyetini yansıtır durumdadırlar. "*Defter, divân, kürrâse, sahîfe, kitâb gibi kelimeler, belki de kitab gibi görünen yazılı malzemenin normal şeklini [sayfalar halinde olanı] ifâde etmekte; tûmâr ve derc gibi keza kaynaklarda rastlanan kelimeler de, rulo şeklini anlatmaktadır*"<sup>95</sup>. Bu anlamda şahsî notların büyük önem kazandığını tedvîn faaliyetinin vazgeçilmez malzemesi hâline gelmesinden de anlamamız mümkündür<sup>96</sup>. Tedvîn sırasında, her taraftan gelen, *defter*, *tomar*, *derc*,

<sup>89</sup> Ali Yardım, *Hadîs II*, s. 10. Hadîslerin Kur'ân gibi korunmadığı şeklindeki yorum için bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Hâzîmî, *Şurûr'ül-Eimmet'il-Hamse*, (thk: Muhammed Zâhid el-Kevserî) s. 48-49.

<sup>90</sup> Bu hususta sahâbenin tutumu için bkz. 'Accâc, *es-Sünne*, s. 57-68.

<sup>91</sup> Bilgi için bkz. A'zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, s. 37 vd; Muhammed Hamîdullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye li Ahdî'n-Nebevî ve'l-Halîfeti'r-Râşide*; a.mlf., *Hz. Peygamber'in Altı Orijinal Mektubu*, (çev.Mehmet Yazgan).

<sup>92</sup> Ahmet Yücel, hicrî ikinci asrın hadîs târihi açısından en önemli özelliğinin Ömer b. Abdülazîz'in emriyle başlayan tedvîn faaliyeti olduğunu söyler. Bkz. *Hadîs İstulahlarmın...* s. 44.

<sup>93</sup> Ali Yardım, "*Tâbi'ün Devrinde Hadîs Tedvini*" konusunu işlerken, 'Ömer b. Abdül'azîz'in Tâmi'mi' alt başlığında bu konuyu özetle işler. Bkz. *Hadîs II*, s.35-36. Ömer b. Abdülazîz'in Hadîs tarihindeki yeri için bkz. Yunus Macit, *Ömer b. Abdülazîz'in Hadîs Kültüründeki Yeri*.

<sup>94</sup> Ebû Reyhâne el-Ezdî el-Ensârî olarak bilinir. Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 320; a.mlf., *el-İsâbe*, II, 19. [وكان من كبار أهل دمشق وهو أول من طوى الطومار وكتب فيه مدرجاً مقلوباً].

<sup>95</sup> A'zamî, *İlk Devir*, s. 180.

<sup>96</sup> Tedvîn hakkındaki müsteşriklerin görüşleri için bkz. Fuâd Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 58-79; a.mlf., "*Hadîs Musannafâtının Mebdei ve Ma'mer b. Râşid'in Câmi'i*", *Türkiyat Mecmûası*, XII, s. 115-134; Koçyiğit, "*Ignaz Goldziher'in Hadîsle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkid'i*", AÜİFD,

dîvân, kürrâs, kırtas, sahîfe vb. yazı malzemesinde yer alan hadîs bilgisi, ehil muhaddislerce düzenli-düzensiz toplanıp bir araya getirildi<sup>97</sup>. Böylelikle, şahsî notların da katkısıyla, hadîs kültürü ya da daha geniş anlamda ‘Peygamber Bilgisi’ dağılmaktan ve kaybolmaktan kurtuldu. Nitekim tedvîn asrı, Hadis Tarihi içerisinde düzensiz malzemenin sözlü kültür olarak kalıp kaybolmasının önüne geçildiği önemli bir devredir. Şayet bu devrede hadislerin yer aldığı şahısların ellerindeki mevcut yazılı şahsî nitelikli ve ezberleme amaçlı vesikalar ve yazılıp da imha edilmeyen kayıtlar ve sözlü olarak hafızalarında yazıyı destek kılarak korudukları materyaller yazılı hale getirilip toplanmasaydı, bugün hadislerin bir bütün hâlinde mevcut olması imkânı olmayacaktı.

Nihayet, tedvîn dönemi, şartları içerisinde düşünüldüğünde, başlı başına hadîs târihinin en önemli ilmî dönüşüm hareketinin odağıdır. Kanâatimiz, günümüzde bu şahsî kayıtlardan hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında nasıl yararlanılacağına dair henüz bir metodun geliştirilmediği cihetindedir. Çünkü sözkonusu şahsî kayıtlar, tedvîn dönemi için son derece zengin bir materyali sunmanın yanında, bu sürecin izlerini de içerisinde barındırır<sup>98</sup>.

### SONUÇ

Sahâbe, Peygamber’in her yaptığını titizlikle izlemiş, söylediklerini hem uygulamaya koymuş, hem de aynen bir başkasına aktarma çabasıyla ezberlemenin yanında<sup>99</sup>, yazabilenler, bunu yazıyla kısa notlar [*tarafe'l-hadîs*] halinde tesbit etmişlerdi<sup>100</sup>. O zamanki Arap yazısının durumu göz önünde bulundurulduğunda, yazıyla birlikte ezberin olması kaçınılmazdı. Zirâ ezber olmaksızın sâdece yazı, Arapça’nın harekesiz ve noktasız bünyesinden dolayı, tahrîf ve tashîfe sebebiyet

→

sayı: XV, s. 43-55; Accâc, *es-Sünne*, s. 375-381; Ebû Zehv, *el-Hadîs*, s. 301-315; Subhî Sâlih, *Hadîs İlimleri*, s. 24-28; Koçkuzu, *Hadîs İlimleri*, s. 202-212.

<sup>97</sup> Accâc, *Sünnetin Tesbiti* (çev. Mehmet Aydemir), Akademi Yay. İstanbul 2005, s. 279-353.

<sup>98</sup> Tedvîn’i, Hamîdullah şöyle tasvîr eder: "... bir tarihte, okuması yazması olmayan bununla beraber bahis konusu olan hâdiselerde bilgileri birinci derecede olan insanlardan toplanan haberlerin nasıl bir araya getirildikleri ve bu «ilim talebinde» her câreye nasıl baş vurulduğu ve hiç bir zahmetin esirgenmediği; ilk ferdî hatıraların nasıl hazırlandığı, şahıslardan teker teker nasıl Hadîs toplandığı, sonra Hadîs toplama işinin fertten mahalleye, mahalleden bölge’ye nasıl yayıldığı ve daha geniş telifât içinde, Resûl-i Ekrem’in söyledikleri ve yaptıkları hakkında elde edilmesi mümkün olan bütün vesâikin nasıl birleştirildiği, rivâyetlerin doğruluğunu araştırmak için edebî intikad metodlarını da içine alan müteaddit ilimlerin nasıl icad edildiği..." Bkz. a.mlf., *Muhtasar Hadîs Târihi*, 79.

<sup>99</sup> A’zamî, *Dirâsât*, s. 71-83.

<sup>100</sup> Meselâ “Muhammed b. Sîrîn (ö.110 )’in, *Hadîsler’in* yazılmasına muhâlefet ettiği ve evinde kitab bulunmasına müsaade etmediği rivâyet edilir. Diğer taraftan, İbn Sîrîn’in kitapları sevmediğini rivâyet eden İbn ‘Avn’ın bizzat kendisinin İbn Sîrîn’e kitaplar okuduğunu bildirmiş olduğunu da görmekteyiz. Yine onun rivâyetine göre, bir defasında İbn Sîrîn, ona muayyen bir *Kitab* hakkında bilgi vermiş ve İbn Cübeyr’in ailesinde olan bu kitabı gidip Ziyâd b. Cübeyr’den okumasını rica etmiştir. Bundan başka İbn Sîrîn, elinde *Etraf*, yâni kısmen yazılı Hadîsler olduğu halde ‘Abîde’nin derslerine devam etmiştir. Onun, sâdece ezberlemek maksadıyla Hadîsler’in yazılmasına muvafakat ettiğine dâir başka rivâyetler vardır. Nitekim bir rivâyette Hişâm’a Hadîsler imlâ ettirilirken görülmekte, Hişâm da ezberledikten sonra onları silmektedir. (A’zamî, *İlk Devir*, s. 87’den naklen).

verebilirdi<sup>101</sup>. Meseleye bu yönüyle bakıldığında, hadîslerinin sâdece yazıyla tesbitine karşı çıkanlar, aslında bir anlamda hadîsleri daha *sağlam tutma* hedefini taşırlarken, sonraları bu hedef farklı bir şekilde yorumlanmıştır<sup>102</sup>. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'in mushaf hâline getirilirken iki şâhitten birinden *sözlü*, diğerinden *yazılı* belge istenmesinin sebebi<sup>103</sup>, kısmen Arap yazısının özelliğine bağlanabilir<sup>104</sup>. Kutsal kabul edilen metinlerin 'tekrarlama' metoduyla ezberlenmesi, yazı yerine sözlü olarak zihinlerde ve gönüllerde korunması anlayışı, kadîm bir gelenektir. Muhaddislerin de bu kadîm geleneği, hadîslere tatbîk ettiklerini söylemek mümkün gözükmemektedir.

**Nevzat Aşık**, sahâbenin hadîsleri alma ve rivâyet etme metodlarının; sorarak öğrenme<sup>105</sup>, öğrenimde nöbetleşme<sup>106</sup>, hadîs müzâkeresi<sup>107</sup>, öğrenim için yapılan seyahatler<sup>108</sup> olduğunu tesbit eder. Herşeyin ötesinde ashâb, Peygamber'in hadîslerini elde etmede ve muhâfazada son derece titiz davranmıştır<sup>109</sup>. Tâbii ki, şu ana kadar serdettiğimiz görüşler, Ehl-i sünnet ulemâsının görüşleridir. Başka

<sup>101</sup> Bütün titizlik ve önlemlere rağmen, hadîslerin bir kısmının tashîf ve tahrîf'e uğradığını söylemeliyiz ki, bu durum zaman zaman ciddî problemlerin ortaya çıkmasına bile neden olmuştur. Ayrıca, bu durum, zâten 'muhaddislerin hadîs metinleri ile râvî isimlerinde tahrîf ve tashîf yapmalarını konu edinen eser türünün [Mu'telif-Muhtelif ve Tashîf-Tahrîf] doğmasına neden olmuştur.

<sup>102</sup> Ahmet Yücel, bu dönemi şöyle değerlendirmektedir: "Muhaddislerin ilk asırlarda, hadîsin sonraki nesillere naklinde *icazet, münavele, mükâtebe* metodlarına eksiklikleri gideren bazı şartlarla müsaade edip; *i'lâm, vasiyyet, vicâde* metodlarıyla rivâyet edilen hadîsleri zayıf kabul etmeleri ve yazılı hadîs metinlerinin yaygınlaşmasından itibaren *semâ, kıraat* metodlarını uyulması zorunlu prensipler olarak kullanmaları, hadîsin aslına uygun ilmî intikalinin teminatı olmuştur. Ayrıca muhaddislerin bu gayretleri günümüzde hadîslerin ilk iki asırda tamamen şifahi olarak nakledildiği iddialarının ilmî olmadığını da ortaya koymaktadır. Daha hicrî birinci asrın ortalarında Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde yanılma, unutma gibi insan tabiatından kaynaklanan hatâların düzeltilmesine yönelik tenkitler olmuştur. *Fitne* olayından sonra yalan söylemenin ortaya çıkması, rical tenkitçiliğini gerekli kılmışsa da, sahâbe ve büyük tabîilerin hayâtta bulunması, insanlar arasında genelde güvenin yaygın olması sebebiyle, az sayıda râvî cerh edilmiştir. Az da olsa yapılan rical tenkidinden hareketle râvî ile ilgili cerh ve ta'dîl istilahlarının fitne olayından sonra ortaya çıktığı anlaşılmaktadır" (bkz. *Hadîs İstilahlarının Doğuşu*, s. 175)

<sup>103</sup> Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. Suyutî, *İtkân*, I, 184; Zerkânî, *Menâhil*, I, 245; S. Sâlih, *Mebâhis*, s. 76.

<sup>104</sup> Arapça'da, noktalı-noktasız harflerin ve hareketin mânâya ne derecede te'sir edeceği başlıbaşına ayrı bir çalışma konusudur. Noktalar konmadığında, kelimeler bir kaç farklı şekilde okunabilmeye müsâit Arap yazısı, sâdece yazı ile değil, aynı zamanda ezberle de desteklenme zaruretiyle karşı karşıyadır.

<sup>105</sup> Aşık, *a.g.e.*, s. 85-94.

<sup>106</sup> Aşık, *a.g.e.*, s. 94-97.

<sup>107</sup> A.m.f., *a.g.e.*, 97-103.

<sup>108</sup> Aşık, *a.g.e.*, 103-110.

<sup>109</sup> Yardım, *Hadîs I*, 121-125; Aşık, *a.g.e.*, s. 113-115; Polat, *Mürsel Hadîsler*, s. 17-23.

bir araştırma konusu olan Şîa'nın hadislerin korunması hakkındaki görüşlerine makalede yer verilmemiştir<sup>110</sup>.

Nihayet, şahsî kayıtlar, birinci olarak hadislerin ezberlenmesi safhasında ezberlemeye destek olan yardımcı hatırlatıcı bir görev üstlenmiştir. Peygamber bilgisinin canlı taşıyıcıları ve ilk dönem için söz konusu olduğunda ashabin şahsî kayıtları, özel çaba ve gayretlerle ve dinî hassasiyetlerle meydana gelmiş bir hâsıladır. İlk dönemde şahsî kayıtlar, herhangi bir emir olmaksızın öğrendiklerini, duyduklarını ezberleyerek uygulama ve onu belleme ve amele dönüştürmeyi kolaylaştıran bir araç ve rehber olmuştur. Şahsî kayıtlar, birer kitap vazifesi görmekten çok, pratik değeri olan, yaşamla bağlantılı bir şekilde tabii olarak geliştirilen, kendisine ait olduğunu düşündüğü bir 'şey'i insanî bir koruma dürtüsüyle ortaya konan çabaların sonucudur. Ki bu çaba, sonradan, sünenin kaybolma ihtimaline karşı koruyucu olarak gereken vazifeyi îfâ etmiştir.

#### KAYNAKÇA

- A'ZAMÎ, M.M. İslâm Fıkhı ve Sünnet: Oryantalist J. Schacht'a Eleştiri, (trc. Mustafa Ertürk), İz Yayıncılık, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadîslerinin Tedvîn Târîhi* ( H. 1-150 / M. 622-772), İz Yayıncılık, İstanbul 1993.
- \_\_\_\_\_, Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi: Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma, (çev. Ömer Türker-Fatih Serenli), İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- ABDURREZZÂK B. HEMMÂM, Ebûbekir es-San'ânî: *el-Musanna'f*, I-XI (thk. Habîburrahman el-A'zamî), el-Mektebet'ül-İslâmî, Beyrut 1403.
- AĞIRMAN, Cemal, "Hadîs Edebiyatının İntikâl Safhaları ve Kitâbet Meselesi", CÜİFD, V/I, s. 155-168, Sivas 2001.
- AHMED B. HANBEL, *Müsned*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- AKTEPE, İshak Emin, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.
- AŞIK, Nevzat, *Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti*, İzmir 1981.
- ÂŞIKKUTLU, M. Emin, *Hadîste Ricâl Tenkîdi: Cerh ve Ta'dîl İlmi*, MÜİFV Yayınları. Nu: 140, İstanbul 1997.
- AYDINLI, Abdullah, *Hadîs Tesbit Yöntemi* (Hadîs Usûlü), Kitabevi, İstanbul 2003.
- BAĞCI, H. Musa, *Hadîs Rivâyetinde Sahâbenin Kavrama ve Nakletme Sorunu*, İlahiyat Yay., Ankara 2004.
- BUHÂRÎ, Ebû 'Abdullah Muhammed b. İsmâ'îl, *el-Câmi'ül-Müsned'üs-Sahîh'ül-Muhtasar min Umûri Resûlillahi (s.a.s) ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, I-VIII, İstanbul 1992, Çağrı Yayınları.
- COOK, Michael, "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", Arabica, LXIV no. 4, s. 437-530, Leiden Ekim 1997.
- ÇAKAN, İsmail Lütfi, *Hadîs Usulü*, İFAV, İstanbul 1991.

<sup>110</sup> Şîa'nın sahâbe hakkındaki görüşleri hakkında değerlendirme için bkz. M. Cemal Sofuoğlu, *Şîa'nın Hadîs Anlayışı*, Ankara 1977 (basılmamış doktora tezi); a.mlf., "Şîa'nın Sahâbeler Hakkındaki Bazı Görüşleri", AÜİFD, XXIV, s. 533-538; H. Musa Bağcı, *Hadîs Rivâyetinde Sahâbenin Kavrama ve Nakletme Sorunu*, s. 255-264.

- DAREKUTNÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *Sünen* (thk. Abdullah Haşim Yemanî el-Medenî) Beyrut ty.
- DAYHAN, Ahmet Tahir, *Hadisler Tashîf ve Tahrîf*, DEÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2005.
- EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, I-IV, İstanbul 1992.
- EBÛ GUDDÛ, Abdülfettah, *el-İsnâd mine'd-Dîn ve Safhatün Müşrikatün min Târîhi Semâ'i'l-Hadîs 'ind'el-Müslimîn*, Mektebetü Matbû'ât'il-İslâmiyye, Haleb 1996.
- EBÛ ZEHV, Muhammed, *el-Hadîs ve'l-Muhaddisân, 'Înâyet'ül-Ümme'til-İslâmiyeti bi's-Sünnet'in-Nebeviyyeti*, Matbaatü Mihir, Mısır 1958.
- ERUL, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 1999.
- FESEVÎ, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân, *Kitâb'ül-Ma'rife ve't-Târih*, I-III (thk. Halil el-Mansûr), Dâr'ül-Kütüb'il-İlmiye, Beyrut 1419/1999.
- FINE, Steven, *Sacred Realm, The Emergence of the Synagogue in the Ancient World*, New York, Oxford University Press, 1996.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsü'l-Muhît* (Mütercim 'Âsım Efendi Tercümesi), I-IV, İstanbul 1304-1305.
- GACEK, Adam, *Arabic Manuscript Tradition, A Glossary of Technical Terms and Bibliography*, Brill, Leiden 2001.
- GOLDZİHER, Ignaz, *Muslim Studies* (Muhammedanische Studien) I-II (Almanca'dan İngilizce'ye trc. C. R. Barber ve S. M. Stern), George Allen & Unwin Şirketi, Londra 1967
- HÂKİM EN-NÎSÂBÛRÎ, Ebû 'Abdullah M. b.'Abdullah, *el-Müstedrek Ala's-Sahihayn*, I-IV, Beyrut trz.
- HAMÎDULLAH, Muhammed, *Muhtasar Hadîs Târîhi ve Hemmâm b. Münebbih'in Sahîfesi* (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1967.
- \_\_\_\_\_, "Hazreti Peygamber Devrinde Hadîsin Tedvîni", *AÜİFD*, IV, sayı: 3-4, Ankara 1957.
- \_\_\_\_\_, *el-Vesâiku's-Siyasiyye li Ahdi'n-Nebevî ve'l-Halîfeti'r-Râşide*, Beyrut 1985.
- HATÎB EL-BAĞDÂDÎ, *el-Kifâye fi 'İlm'ir-Rivâye* (thk. Ebû 'Abdullah es-Sevrekî-İbrâhîm Hamdî el-Medenî), Mektebet'ül-İlmiyye, Medîne trz.
- \_\_\_\_\_, *el-Cami li'Ahlaki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'* I-II, (M. Accâc el-Hatîb), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994.
- \_\_\_\_\_, *Takyîd'ül-İlm* (thk. Yûsuf el-'İs), Dâr'ül-Va'y, Haleb 1394/1975.
- HOWE, Kenneth Ross, *Closing Methodological Divides*, Kluwer Academic Publishers, Secaucus, NJ, USA 2003.
- HUEMER, Michael (Editor), *Epistemology: Contemporary Readings*, Florence, Routledge 2002.
- İBN 'ASÂKİR, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasan İbn Hibetullah, *Târîhu Medîneti Dimaşk* (thk. Muhibuddin Ebî Sa'id Ömer b. Ğarâme el-'Umerî), Dâr'ül-Fikr, Beyrut 1995. (CD).
- İBN EBÎ HÂTİM, Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *'İlel'ül-Hadîs*, I-II (thk. Muhibb'üd-Dîn el-Hatîb), Dâr'ül-Ma'rife, Beyrut 1405.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebûbekir 'A. b. Muhammed, *el-Musanna'af*, I-VII, Mektebet'ür-Rüşd, Riyâd 1409.
- İBN HACER, Şihâbeddîn Ahmed b. 'Ali el-'Askalânî, *Tehzîb'üt-Tehzîb*, I-XIV, Dâr'ül-Fikr, Beyrut 1984 (ilk baskı).
- İBN HİBBÂN, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtım et-Temîmî el-Büstî, *es-Sahîh* I-XVIII, (thk. Şu'ayb Arnavud), Müesseset'üs-Risâle, Beyrut 1993.
- İBN MÂCE, Ebû 'Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, I-II, İstanbul 1992.
- İBN MANZÛR, Ebû'l-Fazl Cemâleddîn Muhammed b. Mûkrım el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisân'ül-'Arab*, I-XV, , Dâru Sadr, Beyrut 1990.



- İBN SA'D, Muhammed b. Sa'd, *Kitâb'üt-Tabakât'il-Kebîr*, I-VIII, Beyrut 1380/1960.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Abdurrahman, *el-Hass 'alâ Hıfzî'l-İlm ve Zikeri Kibârî'l-Huffâz*, thk. ve talik: Dr. Fu'âd Abdülmun'im, (2. baskı), İskenderiye 1993.
- İBN'ÜL-ESÎR, Mecdüddîn Ebû's-Sa'âdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garîb'il-Hadîs ve'l-Eser*, I-V (thk. Tâhir Ahmed ez-Zâyî ve Mahmûd Muhammed et-Tannâhî), Dârü İhyâi Kütüb'il-'Arabiyye, Kâhire trz.
- KANDEMİR, Yaşar, "Cüz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VIII, İstanbul 1993.
- \_\_\_\_\_, "Etrâf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XI, İstanbul 1995.
- \_\_\_\_\_, "Hadîs", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XV, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, "Hatîb el-Bağdâdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVI, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılahları* (trc.), İFAV yayınları, İstanbul 1997 (6. baskı).
- KARESH, Sara-Hurvitz, M. M., *Encyclopedia of Judaism*, Facts on File Pub., New York 2006.
- KÂSİMÎ, Cemâlüddîn, *Kavâid'üt-Tahdîs*, Dâr'ül-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut 1399/1978.
- KETTÂNÎ, *Hadîs Literatürü* (trc. Yusuf Özbek), İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- KETTÂNÎ, es-Seyyid eş-Şerîf Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâlet'ül-Müstatrafe li-Beyâni Meşhûri Kütübî's-Sünneti'l-Müşerrafe*, Dâr'ül-Beşâir'il-İslâmiyye, Beyrut 1986.
- KIRBAŞOĞLU, Hayri, *Alternatif Hadîs Metodolojisi*, Kitâbiyât, Ankara 2002.
- KOBLER, Franz, *Treasury of Jewish Letters: Letters from the Famous and the Humble*, vol. 1, New York, Farrar, Straus-Young, 1953.
- KOÇKUZU, Ali Osman, *Hadîs ilimleri ve Hadîs Târîhi*, Dergah Yayınları, İstanbul 1983.
- KOÇYİÇİT, Talat, *Hadîs Târîhi*, TDV Yayınları, Ankara 2003.
- \_\_\_\_\_, *Hadîs Usûlü*, AÜİF yayınları, nu: LXXII, Ankara 1967.
- \_\_\_\_\_, *Hadîs İstılahları*, AÜİF yayınları, nu : 146, Ankara 1980.
- \_\_\_\_\_, "Ignaz Goldziher'in Hadîsle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", *AÜİFD*, sayı: XV, s. 43-55, Ankara 1967.
- KUZÂÎ, Ebû 'Abdullah M. b. Selâme, *Müsnedü's-Şihâb*, Müesseset'ür-Risâle, Beyrut 1986.
- MACÎT, Yunus, *Ömer b. Abdülazîz'in Hadîs Kültüründeki Yeri*, Din ve Bilim Kitapları, Sam-sun 2006.
- MAHMÛD, Abdulhalîm, *Süfyân es-Sevrî: Emîru'l-mü'minîn fî'l-hadîs*, Dârü'l-Ma'ârif, (III. baskı), Kâhire 1990.
- MÂLİK B. ENES, *el-Muvatta'*, I-II, İstanbul 1992.
- MUHAMMED 'ACCÂC EL-HATÎB, *Usûl'ül-Hadîs, 'Ulûmuhû ve Mustalahuhû*, Dâr'ül-Fikr'il-Hadîs, Lübnan 1386/1967.
- \_\_\_\_\_, *es-Sünnetü Kable't-Tedvîn*, Kâhire 1963.
- \_\_\_\_\_, *Sünnetin Tesbiti* (çev. Mehmet Aydemir), Akademi Yay. İstanbul 2005, s. 279-353.
- MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyn M.b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi'us-Sahih*, I-V, İstanbul 1992.
- NESÂÎ *es-Sünen'ül-Kübrâ*, I-VI, Dâr'ül-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut 1411/ 1991.
- NESÂÎ, Ebû 'Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sünen*, I-VIII, İstanbul 1992.
- ONG, W. Orality & Literacy, *The Technologizing of the Word*, Florence, KY, USA, Routledge, 1982.
- ÖZAFŞAR, M. Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu yayınları, Ankara 1998.
- ÖZPINAR, Ömer, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005.
- PLATO, *Theaetetus*, çev. Benjamin Jowett.
- POLAT, Salahattin, *Mürsel Hadîsler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, TDV. Yayınları, Ankara 1985.
- RÂÇİB EL-ISFEHÂNÎ (ö.425/1034), *el-Müfredât fî Garîb'il-Kur'ân*, Beyrut 1992.

- RÂMAHÜR MÜZÎ, el-Hasan b. 'Abdurrahmân, *el-Muhaddis'ül-Fâsıl beyn'er-Râvî ve'l-Vâ'î*, (nşr. Muhammed 'Accâc el-Hatîb), Beyrut 1391/1971.
- ROSENTAL, Franz, *Bilginin Zaferi, İslâm Düşüncesinde Bilgi Kavramı* (trc. Lami Göngören), Ufuk Kitapları, 45, Sosyal Bilimler Dizisi: 12, İstanbul Haziran 2004.
- RYLE, Gilbert, *The Concept of Mind*, Peregrine Books, İngiltere 1963.
- SEM'ÂNÎ, Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr Ebû Sa'd et-Temîmî (ö. 562/1167), *Edeb'ül-İmlâ' ve'l-İstîmlâ'* (thk. Max WEISWEILER), Dâr'ül-Kütüb'ül-İlmiye, Beyrut 1401/1981 (I. baskı).
- SEZGİN, M. Fuad, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS), Leiden 1967.
- \_\_\_\_\_, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara 2000.
- SCHIFFMAN, Lawrence H., *Reclaiming the Dead Sea Scrolls, The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran*, New York, Jewish Publication Society, 1994.
- SCHOELER, Gregor, *The Oral and the Written in Early Islam*, (Almanca'dan İngilizceye terc. Uwe Vagelpohl) Routledge-Taylor & Francis e-Library, New York 2006.
- SIDDİKÎ, M. Zübeyr, "Atrâf al-Hadîth", *Studies in Islam*, VIII, sayı: 1-4, New Delhi 1971.
- SMELIK, Willem F., "Trouble in the trees." (ed. Reenen, Piet van), *Studies in Stemmatology II* içinde, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, 2004.
- SUBHÎ ES-SÂLİH, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılahları* (trc. Yaşar Kandemir), İFAV yayınları, İstanbul 1997.
- ŞENTÜRK, Recep, *Narrative Social Nature, Anatomy of the Hadith Transmission Network*, CE 610-1505, Columbia Üniversitesi 1998.
- \_\_\_\_\_, *Toplumsal Hafıza, Hadîs Rivâyet Ağı 610-1505* (trc. Mehmet Fatih Serenli), Gelenek yayınları, İstanbul Eylül 2004.
- \_\_\_\_\_, "Social and Literary Structure of Isnâd: A Historical Perspective", *Hadîs Tetkikleri Dergisi*, s. 31-50, cilt: II/1, yıl : 2004, Süha Yayıncılık, İstanbul 2004.
- ULU Arif, "Tâbiûn'un Sünnet Anlayışı", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 2, Sayı 2, Güz 2007, Ankara, s. 55-80.
- \_\_\_\_\_, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: M. Hayri Kırbaoğlu (basılmamış doktora tezi), Ankara 2004.
- UĞUR, Mücteba, *Hadîs İlimleri Edebiyatı*, TDV. Yayınları, Ankara 1996.
- \_\_\_\_\_, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, TDV. Yayınları, Ankara 1992.
- ÜNAL, Yavuz, *Hadîsin Doğuş ve Gelişim Târihine Yeniden Bakış*, Etüt yayınları, Samsun 2001.
- \_\_\_\_\_, "Hadîs Tesbit Sisteminin Doğuş ve Gelişim Seyri Üzerine", *Hadîs Tetkikleri Dergisi*, Cilt: I, Sayı : 2, 2003.
- TABERÂNÎ, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cem'ül-Kebîr*, I-XXV, Beyrut 1993.
- TOPRAK, Mehmet Sait, "İbranî Geleneğe "Kitâbet" Aleyhtarlığı: Yazı Karşıtlığı Paradoksu", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, İzmir 2007, s. 127-146.
- TUĞ, Salih, *Zuheyr'ubn Harb ve Kitâb'ul-İlm Adlı Eseri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları nu: 2775, İstanbul 1984.
- YARDIM, Ali, *Hadîs I-II*, Damla yayınevi, İstanbul 1998.
- YÜCEL, Ahmet, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi: Hicrî İlk Üç Asır*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları nu: 110, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, "Kitâbet", *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, XXVI, Ankara 2002.
- ZEBÎDÎ, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâr'u'l-Hidâye, tsz.