

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ HADİS
ANABİLİM DALI

HADİS KÜLTÜR TARİHİNDE İMLÂ MECLİSLERİ

Doktora Tezi

Rukiye AYDOĞDU DEMİR

Ankara – 2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ HADİS
ANABİLİM DALI

HADİS KÜLTÜR TARİHİNDE İMLÂ MECLİSLERİ

Doktora Tezi

Rukiye AYDOĞDU DEMİR

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR

Ankara – 2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ HADİS
ANABİLİM DALI

Rukiye AYDOĞDU DEMİR

HADİS KÜLTÜR TARİHİNDE İMLÂ MECLİSLERİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof.Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR

Prof. Dr. Bünyamin ERUL

Prof. Dr. Gürbüz DENİZ

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM

Doç. Dr. Mahmut DEMİR

Tez Sınavı Tarihi: 08/12/2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (12 /01/2022)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin:

Adı ve Soyadı

Rukiye AYDOĞDU DEMİR

İmzası

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	VIII
ÖNSÖZ	X
GİRİŞ.....	1
A. TEZİN KONUSU VE AMACI	1
B. TEZİN PLANI VE YÖNTEMİ.....	2
C. TEZİN KAYNAKLARI VE İLGİLİ ÇALIŞMALAR	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
D. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	9
D. FARKLI DİN VE KÜLTÜRLERDE İMLÂ FAALİYETLERİ.....	14
E. ARAP KÜLTÜRÜNDE VE İSLAM İLİM GELENEĞİNDE İMLÂ UYGULAMALARI	28
BİRİNCİ BÖLÜM: İMLÂ MECLİSLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE TARİHİ GELİŞİMİ	41
A. İmlâ Meclislerinin Başlangıcı	41
B. İmlâ Meclislerinin Gelişimi	45
C. İbn Şihâb ez-Zührî ve Resmî Yazım Faaliyetleri.....	47
D. Müstemlîlerin Ortaya Çıkışı	49
E. Meclislerin Yükselme Dönemi ve Öne Çıkan İmlâ Merkezleri.....	62
F. Eser İmlâları Dönemi -IV. Asır-.....	72
G. Meclislerden Medreselere -V. Asır-	79
H. Gerileme Süreci -VI. Asır-.....	90
İ. Fetret Dönemi -VII-VIII. Asırlar-	99
J. İrâkî Ailesi ve Yeniden İmlâ Meclisleri -IX-X. Asırlar	105
K. Son Meclisler -X. Asır-.....	113
L. Modernite ve Hadis Meclislerinin Dönüşümü	115
İKİNCİ BÖLÜM: İMLÂ MECLİSLERİNİN MAHİYETİ	124
A. İmlâ Yöntemi ve Mahiyeti.....	124
1. İmlâ Çeşitleri	127
2.İmlâ Meclislerinin Yazı ve Yayın Faaliyetlerine Etkisi.....	136
B. İmlâ Meclislerinin Yapısı, Prensipler ve Ritüeller	143
1. Mümlî.....	147
2. Talebe	161
3. Müstemlî.....	180
4. İmlâ Meclislerinde Gözetilen Yazım Kuralları ve Teknikleri	192
a. Yazıya Besmeleyle Başlanması ve Yazımı	193

b. Meclise Katılanların Kayıt Altına Alınması	194
c. Allah Lafzının Yazılması	197
d. Salavatın Yazılması	197
e. Nokta ve Harekelerin Yazımı	198
f. İsimlerin Harekelenmesi	201
g. Rakş	201
h. Kısaltmaların Yazımı	203
ı. Rumuz Kullanımı	204
i. Yazının İnce Olması	204
j. Yanlış Yazılan İbarelerin Silinmesi (Darb, Hakk/Şakk/Keş, Mahv)	205
k. Mukabele/Muâraza	209
l. Daire İşareti Kullanmak	213
m. Tahrîcî's-sâkıt	215
n. Lahak	216
o. Tashîh, Tazbîb/Temrîz, Dabbe	217
ö. Müzakere	218
p. Tashif/Lahn	219
r. Ödünç/Emanet Verme Adâp ve Usûlü	224
5. İmlâ Meclislerinde Kullanılan Yazı Malzemeleri	228
a. Mürekkep	229
b. Hokka	233
c. Kalem	237
d. Bıçak	239
e. Kalemlik	241
f. Deri, Kırtas, Kağıt Türü Malzemeler	242
6. Meclisler ve Yazım Endüstrisi	253
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: İMLÂ MECLİSLERİ VE ÇEVRESEL FAKTÖRLER	266
A. İmlâ Meclislerinin Fizikî Yapısı	266
1. Evler	269
2. Mescitler	280
3. Meydanlar	312
4. Medreseler	315
5. Diğer Mekanlar	317
B. İmlâ Meclislerinin Zamanı	325
C. İmlâ Meclislerinin Sosyal, Siyasi ve Ekonomik Görünümü	333
1. Meclislere Katılanların Yaş Durumları	334

a. Talebenin Yaşı	334
b. Şeyhin Yaşı.....	342
2. Hadis İmlâ Meclislerinde Kadınlar	348
3. İmlâ Meclislerinin İktisadi Görünümü	361
4. İmlâ Meclislerinin Sosyo-Politik Görünümü	376
D. İmlâ Meclislerinin Hadis İlmine ve İslam Kültürüne Katkıları.....	392
SONUÇ	396
EKLER.....	408
EK-1 İMLÂ MECLİSLERİNİN SEMERESİ EMÂLÎLER	408
a. Emâlî Türü, Tanımı ve Özellikleri	408
b. Emâlîlerin Tarihi Gelişimi	413
c. Hadis İlminde Emâlî Literatürü.....	420
EK-2 MÜMLÎ-MÜSTEMLÎ LİSTESİ.....	438
DİĞER EKLER	446
KAYNAKÇA.....	457
SÖZLÜK	482
ÖZET	485
ABSTRACT	487

KISALTMALAR

agm. Adı geçen makale

AÜİFD Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

b. Bin, ibn

bkz. Bakınız

c. Cilt no

çev. Çeviren

DİA Diyanet İslam Ansiklopedisi

ed. Editör

EAÜİFD Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

FÜİFD Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

İFAV Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

ö. Ölüm tarihi

MÜİFV Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

s. Sayfa no

thk. Tahkik

t.y. Tarihsiz/Basım tarihi yok

vd. ve diğerleri

y.y. Yayın yeri yok

ÖNSÖZ

“Biz ümmî bir toplumuz; hesap ve okuma yazma bilmeyiz...” (Buhârî, Savm, 13)

“O, kalemle yazmayı öğretendir...” (Alâk, 96/4)

Hiz. Peygamber’in sözleri, kendisinden işitilen ilk andan itibaren Müslüman nesillerin gündeminde mühim bir yere sahip olmuştur. Sahabe neslinin kendi imkan ve standartlarında onun sözlerini işitmek, anlamak, uygulamak ve anlatmak için gösterdikleri çabayı günümüze kadar ulaşan rivayet metinlerinde gözlemlemek mümkündür. Onları izleyen devirlerde de Allah Resulü’nün (sas) sözlerinin mümkün olan bütün imkanların seferber edilmek suretiyle sadırlarda veya satırlarda muhafaza edilme gayreti, İslam coğrafyasının hemen her noktasında canlılığını koruyan bir eylem olarak var olagelmıştır.

Kutsal sayılan metinlerin muhafaza ve intikali konusunda muhakkak her kültür kendi özel konumu ve şartlarına bağılı olarak yazıyla/metinle bir ilişki geliştirmiştir. Farklı teknik ve yöntemlerle tarihin farklı zaman dilimlerinde insanlığın ciddi bir mesaiyi belli bir disiplin dahilinde bu metinler için harcadığı aşıkardır. Ancak imlâ meclisleri örneğindeki gibi yeryüzünde bu denli özverili ve uzun soluklu bir çabayla kendini yazıya ve yazmaya adayan, metinleriyle bu denli sistematik, kolektif ve samimi bir bağ kuran, asırlardır farklı formlarda olsa da aynı ciddiyetle bu eyleme devam eden bir başka bir topluluk bulunmamaktadır. Hadis imlâ meclisleri, sadece Hiz. Peygamber’in sözlerinin yazıya aktarım sürecine şahit olmak için değil, hadislerin yazıyla, insanla, toplum ve kültürle kurduğu dinamik bağın farkına varmak adına da önemli malzemeyi ihtiva eden bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Hadise, tarihe, İslam’ın entelektüel tekamülüne dair zengin bir istifade alanına imkan tanıyan bir meselede hadislerin metne dönüşüm ve hadis literatürünün oluşum süreçlerine dikkat çeken bu mütevazı çalışmanın aynı zamanda gecikmiş bir *nasıl* sorusunun cevabı

olabileceği kanaatindeyiz. Bu yönüyle hadis talebeleri ve araştırmacılar için keşfedilmeyi bekleyen yeni konuların teşvikine vesile olmasını temenni etmekteyiz.

Bir hadis talebesi olarak her aşamasında farklı heyecan ve şevke sebebiyet veren ve bir o kadar da uzun soluklu olan bu çalışma esnasında desteklerini eksik etmeyen ve her zaman yanımda olan isimlere teşekkürü bir borç bilirim. Öncelikle lisans yıllarımdan itibaren hadis meclislerinde kendisinden istifade ederek, hadis ilim ve adabına dair çok şey öğrendiğim kıymetli tez danışmanım Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar’a tezimin bütün aşamalarındaki değerli katkılarından ve rehberliğinden dolayı teşekkür ederim. Sadece tez çalışmam esnasında değil ilgi ve emeklerini her zaman hissettiğim değerli hocalarımız ve aynı zamanda jüri üyelerimiz olan Prof. Dr. Bünyamin Erul, Prof. Dr. Gürbüz Deniz, Prof. Dr. Ahmet Yıldırım ve Doç. Dr. Mahmut Demir’e kıymetli katkılarından dolayı teşekkürlerimi sunarım. Uzun ve meşakkatli bu ilim yolculuğunda bir an olsun elimi bırakmayan, özveri ve destekleriyle yolumu açan, dualarını her daim hissettiğim anne ve babama, kardeşlerime, bana olan güvenini her zaman taze tutarak teşviklerini esirgemeyen sevgili eşime, varlıklarıyla güç veren yavrularıma ve bu güzel yolda bana eşlik eden arkadaşlarıma minnettarım. Bu vesileyle hadis meclislerine ömürlerini adayan hadis talebelerinin ilgi, bilgi ve bilincine ortak olmayı diliyor ve bu halkaların kıyamete kadar daim olmasını temenni ediyorum.

Ve minallâhi't-tevfik...

Rukiye Aydoğdu Demir

Ankara-2021

GİRİŞ

A. TEZİN KONUSU VE AMACI

Hadis imlâ meclisleri, muhaddislerin başlangıçta bireysel olarak, ilerleyen zamanlarda ise kitlesel ve sistematik bir şekilde hadis rivayetlerini yazdırdıkları mekanlardır. İmlâ usulü, hadis tahammül yolları arasında en sağlam metot olarak ön plana çıkmış ve muhaddisler tarafından asırlarca uygulanmıştır. İslam literatürünün farklı ilim dalları açısından gelişimi incelendiğinde ‘imlâ’ metodunun çoğu alanda tercih edildiği ve bilginin metinleşme sürecinde yaygın olarak kullanıldığı görülür. Aynı şekilde ‘meclis’ mefhumu da özellikle Arap kültür tarihinde farklı amaçlarla bir araya gelinen ve söz konusu amaca göre sözü/metni şekillendiren ortamlar olarak yaygın bir kullanıma sahip olmuştur. “*Hadis Kültür Tarihinde İmlâ Meclisleri*” adını taşıyan çalışmamız, hadis rivayetlerinin imlâ metoduyla yazdırıldığı meclisleri konu edinmektedir. Bu yönüyle yazım eyleminin dışında kalan sema, kıraat veya müzakere amacıyla kurulan meclisler ve dil, edebiyat, tefsir, kelam veya fıkıh ilimlerine dair bilgilerin kaydedildiği meclisler konumuzun kapsamı dışında bırakılmıştır.

İmlâ meclisleri, ilk hicri asırda başlayarak -aralıklarla da olsa- oldukça uzun bir zaman diliminde İslam coğrafyasının tamamında devam ettirilmiştir. Çalışmamızda zaman ve coğrafya olarak herhangi bir kısıtlamaya gidilmeksizin oluşum dönemlerinden modern zamanlara kadar hadis imlâ meclislerinin geçirdiği evreler ele alınmıştır. Böylelikle oldukça geniş bir zaman aralığında ve farklı ilmi muhitlerde meclislerin ve yazım faaliyetlerinin nasıl bir çeşitliliğe sahip olduğunu görmek hedeflenmiştir. İslam coğrafyasının farklı mekanlarında rivayetlerin yazıya aktarım sürecini betimlemek, karşılaştırmak ve zamanla nasıl bir dönüşüme uğradığını tespit etmek çalışmamızın amaçları arasında yerini almıştır.

Hadis imlâ meclisleri, yaz(dır)ma eylemi etrafında hadis ilminin nasıl bir teşekkül süreci geçirdiğini görmek açısından önemlidir. Yazının hadise, kültüre, mekana, hayata ve insana nasıl dokunduğu, kitlesel hadis yazım faaliyetlerinin toplumsal ve siyasal yansımaları, çalışmamızın ana temalarındandır. Aynı zamanda şifahi kültürün hakim olduğu bir gelenekten yazının yoğun biçimde hayatın içine dahil olduğu bir topluma evrilme sürecinde yaşanan gelişmeler, tezin genelinde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Hadis, yazı ve kitleselliğin meclislerde bir araya gelmesi, meclisler etrafında gelişen ve klasik sınıflandırmanın dışında bir hadis ve kültür tarihi yazımını mümkün kılması, araştırma evrenimizi bu yönde belirlememizi sağlamıştır.

Hadis meclisleri, salt didaktik bir yöntemle rivayetlerin yazımından öte ilmi, kültürel, siyasi ve sosyal uzantıları olan çok boyutlu yapılardır. Hadis ilmine klasik anlamda senet, metin veya hukuki bir delil olmanın dışında tüm bunları içine alan, ayrıca içinde bulunduğu zamanı ve mekanı da kapsayan bir kültür tarihi olarak yaklaşıldığında¹ elde edilen fotoğrafı daha net ve daha geniş bir perspektifle görmek mümkün olacaktır. Böylelikle hadis tarihini, kültürünü, literatürünü şekillendiren ve bu günkü haliyle bize ulaşmasını sağlayan meclislerin kendi içinde belli usul, kaide, teamül ve ritüellere bağlı olarak sistemli bir şekilde asırlardır nasıl işletildiğini de ayrıntılarıyla görmek kolaylaşacaktır. Bu amaca matuf olarak belirlenen üç temel soru aynı zamanda tezimizin hareket noktasını ve üç ana bölümünü teşkil etmektedir:

- Hadis imlâ meclisleri, zamansal ve mekânsal olarak nasıl bir gelişim göstermiştir?
- İmlâ meclisleri, tarihsel, sosyal, kültürel, siyasî ve ilmî açıdan hangi işlevlere sahip olmuştur?
- İmlâ meclislerinin hadis kültür tarihindeki yeri ve önemi nedir?

¹ Özafşar, Mehmet Emin, **Hadis ve Kültür Yazıları**, Kitabiyât Yay., Ankara, 2005, s. 42.

B. TEZİN PLANI VE YÖNTEMİ

Araştırmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmı, konunun tarihsel boyutu ele alınmadan önce eş zamanlı olarak diğer din ve kültürlerde ve İslam ilim geleneğinde imlâ eyleminin ele alındığı bölümdür. Zira çevre kültürler ve İslam geleneğinde yazıya nasıl yaklaşıldığı, bilginin muhafaza ve naklinde yazıya nasıl başvurulduğu konusu bilhassa şifahi kültürden yazılı aktarıma geçiş sürecinde imlâ meclislerinin konumunu belirlemek bakımından önem arz etmektedir. Giriş kısmını müteakiben imlâ meclislerinin tarihsel serüveni, nasıl başlayıp ilerlediği, yükselme ve gerileme dönemleri ve modern zamanlardaki uzantıları tezin birinci bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bunu yaparken imlâ meclislerinin bir anlamda müstemlîlerin tarihi oluşundan hareketle hadis tarihinde müstemlî ünvanına sahip olan isimlerin biyografileri ışığında meclislerin tarihi izah edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca meclis sahibi muhaddislerin hayat hikayelerinden istifade edilerek zamansal ve mekânsal anlamda imlâ meclislerinin nasıl bir yayılım gösterdiği ortaya konulmuştur.

Çalışmamızın ikinci bölümünde imlâ meclislerinin yapısal özellikleri farklı boyutlarıyla ele alınmıştır. Burada muhaddis, talebe ve müstemlîlerin meclislerdeki rolleri, derslerde dikkate alınan kurallar, teamül ve ritüeller ayrıntılarıyla işlenmiştir. Meclislerde gözetilen yazım kuralları, kullanılan araç ve gereçler, imlâ metodunun uygulanmasında teknik anlamda nasıl bir yol izlendiğini ortaya koyan diğer konu başlıklarıdır.

Meclislerin sahip olduğu fiziksel unsurla, mekânsal olarak nasıl bir yayılım gösterdikleri ve bölgelerin sahip oldukları karakteristik özellikler üçüncü bölümde ele alınmıştır. İslam tarihinin, kültür ve medeniyetinin gelişimine bağlı olarak meclislerin

mekânsal olarak nasıl bir çeşitliliğe sahip olduğu, öne çıkan ilim merkezlerinden hareketle ve kronolojik durum göz önünde bulundurularak incelenmiştir.

İlmi ve kültürel işlevlerinin yanında düzenlendikleri dönemlerde kitlelere yön veren meclislerin sosyal ve siyasi boyutları da önem arz etmektedir. Bu nedenle meclislerin siyasi, sosyal ve ekonomik yapısının ele alındığı başlık altında meclislerin içinde bulundukları toplumsal ve iktisadi yapı, siyasi, etnik ve mezhepsel oluşumların meclislere yansımaları, mevcut beşeri ilişki ağları, yaş ve cinsiyet açısından meclislerin konumu gibi konular ortaya konulmuştur.

Kültür tarihimize imlâ meclislerinin etkilerine yer verilen sonuç bölümünde ise çalışmamızın geneline yansıyan hadis ve kültür kavramları arasındaki ilişki meclisler özelinde ele alınmıştır. İmlâ meclislerinin hadis kültür tarihindeki yeri, siyasi, sosyo-ekonomik, dini-ilmi yapılarla ilişkisi ve İslam literatürüne nasıl bir katkıda bulunduğu burada incelenmiştir.

İmlâ meclislerinin semeresi konumundaki emali literatürüne ek bölümünde yer verilmiştir. Burada hadis alanında emâlî edebiyatının nasıl oluştuğu ve meclislerin bundaki rolü üzerinde durulmuştur. Günümüze ulaşan emalilerin listesinin ortaya konulduğu bu bölümde öne çıkan emali örnekleri üzerinden muhtevâ, şekil ve üslup açısından bu literatür incelenmiş ve etkileri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Meclislerin kültür tarihimizdeki yerini tespit ve tahlil etmeyi hedefleyen çalışmamız, yöntemsel olarak hadis ilmine ve rivayetlere kendilerinden dini hükümlerin çıkarıldığı deliller olarak yaklaşmanın dışında onları kendi evrenlerini yansıtan bilgi kaynakları olarak değerlendirmeyi gerektirmektedir. Zira tarihin belli bir döneminde belli bir mekanda kurulmuş olan meclisler, orada yazdırılan ve bu suretle iki kapak arasında günümüze ulaşan rivayetlerin dışında da bugüne bazı mesajlar vermektedirler. Doğru soruları doğru metinlere sorduğumuzda elde ettiğimiz bilgilerin doğruluğu ve

çeşitliliği artmakta, bu suretle tarihin belli bir bölümünde karanlıkta kalmış olan hadis, tarih ve kültür verilerine ulaşmak mümkün olabilmektedir. Bu şekilde tarihin belli bir döneminde kurulan her bir meclis, kendi anlam dünyasını, zihin yapısını ve gerçekliğini yansıtan bir unsur olarak değerlendirilebilecektir.

Tezimizde, imlâ meclisleri tasviri ve tahlili bir metotla incelenmiştir. Konuyla alakalı ulaşabildiğimiz en erken kaynaklardan itibaren meclislerin tarihinin izi sürülmüş, öncelikle kronolojik olarak meclislerin tarihi boyutu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Hadis alanındaki *el-müstemlîn*isbesine sahip olan isimler tek tek tespit edilmiş, bu kişilerin meclislerle ilişkisi hem yapısal hem de zaman ve mekân yönüyle incelenmiştir. Her birinin biyografisindeki kitabet, imlâ ve meclislerle ilgili hususlar üzerinde yoğunlaşarak bu bilgilere her bir dönemin öne çıkan mümlîleri ve meclisleri de dahil edilmiştir. Böylece müstemlîve mümlîlerin biyografilerinden, birbirleriyle kurdukları ilişkilerden, meclislere devam eden hadis talebelerinden hareketle söz konusu ilişkiler ağı odağında gelişen meclislerin tarihi çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır.

Hadis, tarih ve kültüre dair erken ve modern dönem kaynaklarından meclislerin mahiyetiyle ilişkili elde edilen veriler, literatür tarama yöntemiyle objektif ve tenkidî bir şekilde değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Farklı alanlardan elde edilen bilgiler karşılaştırmalı bir şekilde ve eleştirel bir bakış açısıyla ele alınarak meclis ve kültür tarihinin inşasında kullanılmıştır. Netice olarak ise tümevarım yöntemiyle genel bir kanıya varılmaya çalışılmıştır.

C. TEZİN KAYNAKLARI VE İLGİLİ ÇALIŞMALAR

Hakkında sınırlı sayıda çalışma bulunan, daha ziyade adab ve eğitimdeki rolü vurgulanan meclisler, esasında hadis ve kültür tarihi açısından derinlikli incelemelere imkan veren genişliğe sahip bir konudur. Bu açıdan sadece hadis usul ve adab kaynaklarıyla sınırlı olmaksızın, tarih, teracim, rical, şehir tarihi, ensab ve meşyeha türü

eserler, kitabet, katiplik ve yazı malzemelerine dair ansiklopedik kaynaklar, emali literatürüne ve hadis eğitim tarihine dair çalışmalar inceleme kaynaklarımıza dahil edilmiştir. Konuyla ilişkili erken dönemlerden modern zamanlardaki uzantılara varıncaya kadar farklı din ve kültürlerdeki yansımaları da kapsayacak şekilde meclis olgusu ele alınmaya çalışılmıştır. Batıda yapılmış çalışmalar ve yabancı dildeki kaynaklardan da mümkün olduğu kadar istifade edilmiştir.

Konumuzla alakalı yazılmış müstakil eserler arasında imlâ usul ve adabını ele alan Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) *Edebü'l-implâ* ve Hatîb-i Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Câmi' li ahlâkı'r-râvî* isimli eserleri öne çıkmaktadır. Söz konusu iki eser konuyla alakalı tafsilatlı bilgileri içermeleri ve genel de olsa bir çerçeve çizmeleri dolayısıyla çalışmamızda başvurduğumuz temel kaynaklar arasında yer almışlardır. İmlânın mahiyeti, kuralları, hoca, talebe ve müstemlî açısından adabı, yazım kural ve malzemeleri değinilen ana konu başlıkları arasındadır.

Hadis usul kaynakları erken dönemden itibaren bu konuda başvurduğumuz temel eserler arasındadır. Bununla birlikte her birinin konuyu ele alış şekli ve yoğunluğu aynı değildir. Bazılarında sadece belli bahisler altında veya yeri geldiğinde imlâyla ilgili bir husus, rivayet veya anekdot zikredilirken, özellikle müteahhirun dönemi kaynaklarında müstakil başlıklar altında veya adab bölümlerinde imlâyla alakalı bilgiler zikredilmektedir. Bu anlamda özellikle *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, *el-İlmâ*, *Tedribü'r-râvî*, *Fethu'l-muğîs*, *Mukaddimetü İbni's-Salâh* gibi kaynaklarda daha tafsilatlı bilgiye ulaşılsa da usul kaynaklarının genelinde konuya adab yönünden yaklaşılması dikkat çekmektedir.

Çalışmamız, konuya bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşmayı hedeflediğinden sadece usul ve adab eserleriyle yetinilmemiş, kaynaklarda çizilen ideal tablonun realiteyle ilişkisini ortaya koymak amacıyla tarih, tabakat, teracim, ensab türü eserlere

de sıkça başvurulmuştur. Kronolojik olarak meclislerin tarihi gelişimini ortaya koymak, bu konuda öne çıkan mümlî ve müstemlîleri tespit edebilmek için literatürümüzde her bir dönem ve coğrafyayla alakalı öne çıkan biyografi ve tarih kaynakları taranmıştır. Başta *Târîhu Bağdâd*, olmak üzere meclislerin gelişimine bağlı olarak *Târîhu Dimaşk*, *Siyeru a'lami'n-nübelâ*, *Târîhu'l-İslâm*, *Tezkiretü'l-huffâz*, *Tehzîbü'l-kemâl*, *Lisânü'l-mîzân*, *el-Muntazam*, *el-Bidâye*, *el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk*, *Vefeyâtü'l-a'yân*, *Mu'cemü'l-üdebâ*, *Hüsnü'l-muhâdarâ*, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, *el-Ensâb*, *el-Müntehâb min mu'cemi şüyûhi's-Sem'ânî* yararlanılan kaynaklardan bazılarıdır. Söz konusu eserlerde adı geçen isimlerin düzenledikleri meclisler, bunların vasıfları, müstemlî ve talebelerle ilişkileri, hadis yazımı konusundaki kabiliyetleri, kullandıkları malzemeler, tercih ettikleri imlâ mekanları, yaz(dır)dıkları eserler ve özellikleri de üzerinde durulan hususlar arasındadır.

İmlâ meclislerini konu edinen akademik çalışmalar arasında Yüksel Efil'in *Hadis İmlâ Meclisleri* adını taşıyan yüksek lisans tezi² ve Abdullah Aydın'ın *İmlâ Usûlü ve es-Sem'ânî'nin Edebü'l-İmlâ' ve'l-İstimlâ'* isimli makalesi zikredilebilir.³ Her iki çalışma da meclisleri daha ziyade hadis öğrenim ve öğretim adabı açısından ele almış olsa da müstakil olarak imlâ meclislerini çalışmış olmaları dolayısıyla önemlidir.

Mehmet Emin Özafşar'ın hadis ve kültür ilişkisine dair makalelerinden meydana gelen *Hadis ve Kültür Yazıları* isimli eseri hem zengin içeriği hem de hadis tarihi konusuna getirdiği ufuk açıcı yorumlarla tezimize kaynaklık eden çalışmalar arasında yer almaktadır.

² Yüksel Efil, **Hadis İmlâ Meclisleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991.

³ Abdullah Aydın, "İmlâ Usûlü ve es-Sem'ânî'nin Edebü'l-İmlâ' ve'l-İstimlâ'", **EAÜİFD**, 1982, s. 175-188.

Batıda yapılan çalışmalar, imlânın İşlam dünyasındaki telif hareketlerinin gelişimindeki rolü ve kitabın tarihi açısından konuya yaklaşmaları itibariyle meseleyi sadece eēitim ekseninde almamakta ve konuya geniş bir perspektiften yaklaşmaktadırlar. Özellikle Max Weisveiler'in *Das Amt Des Mustamli In Der Arabischen Wissenschaft (Arap Literatüründe Müstemlînin Görevi)* isimli makalesi, üzerinde daha önce pek durulmayan müstemlîlik vazifesinden hareketle Arap literatür tarihinin oluşumunu oraya koyması yönüyle dikkat çekicidir.⁴ çalışma, belirli bir ilim dalından ziyade Arap kültüründeki yeri açısından meseleye yaklaşmış, dolayısıyla farklı İşlami ilimler açısından imlâ usulünü gözlemlemek mümkün olmamıştır. Makale daha ziyade Arap dili ve edebiyatına odaklanarak konuyu ele almıştır. Oysa imlâ meclisleri ve müstemlîlik vazifesi, dolayısıyla Arap literatür tarihinin gelişimi hadis alanından baēımsız düşünülemez. Zira meclislerin büyük bir kısmı bu alanda gerçekleştirilmiş ve hadis literatürü bu usulle şekillenmiştir. Gregor Schoeler'in sözlü ve yazılı kültür baēlamında konuya yaklaşan çalışmaları da doērudan meclisleri konu almasa da hadislerin yazım sürecini konu almaları yönüyle önem arz etmektedir. Walter J. Ong'un *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi* isimli eseri her iki kültür arasındaki baēlantıları ve yaşanan geçiş süreçlerini ele alması yönünden deēerli bir çalışmadır.⁵

İmlâ meclislerine eēitim ve kültür tarihi açısından deēinen aēdař araştırmalar arasında Adam Mez, George Makdisi, Johannes Pedersen (*The Arabic Book*), Jonathan Berkey (*The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo*), Michael Chamberlain (*Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus*) gibi yazarlara ait eserler farklı bakış açıları sunmaları dolayısıyla önemlidir. Halit zkan'ın *Memlkler'in Son Asrında*

⁴ Weisveiler, Max, "Das Amt Des Mustamli In Der Arabischen Wissenschaft", **Oriens (Milletlerarası şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası/Journal of the International Society for Oriental Research)**, Leiden, E. J. Brill, 1951, s. 27-56.

⁵ Ong, Walter J., **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi**, (trc. Sema Postacıoēlu Banon), Metis Yay., İstanbul 2010.

*Hadis*⁶ isimli çalışması ve benzer araştırmalar belli bir dönemle sınırlı da olsa konuya ışık tutmaları açısından değer arz etmektedir. Konuyla ilgili bölgesel veya zamansal açıdan zengin veriler sunan mikro tarih alanındaki eserler de bu açıdan önemlidir.

D. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

“Hadis Kültür Tarihinde İmlâ Meclisleri” adını taşıyan çalışmamızda, imlâ meclisleri konusu, *hadis* ve *kültür* ilişkisi bağlamında ele alınacaktır. İnsana ve hayata dair her şeyle bir şekilde ilişkisi bulunan *kültür* mefhumu ile Müslümanlar için her alanda vazgeçilmez bir konumda bulunan *hadis*lerin ortak alanlarının bulunması kaçınılmazdır. Öncelikle rivayetlerin ait oldukları sosyo-kültürel bağlamdan ayrı düşünülemeyeceği açıktır.⁷ Rivayetlerin varid oldukları ortam onların anlam evrenini şekillendirmede etkili olduğu gibi hadisler de sahip oldukları mesaj ve değerler itibarıyla kültürleri şekillendirmede etkili olmuşlardır. Bu ikili ilişki, derinlemesine incelemelere imkan veren yapıya sahip olmakla birlikte biz bu çalışmamızda imlâ meclisleri özelinde hadis ilmi etrafında gelişen oluşumların hadis kültürünü nasıl ve ne ölçüde etkilediklerini konu edindik. *Hadis* ve *kültür*ün bu çalışmada birlikte kullanımı bazı genel kabullerin aksine ne hadisin aşkın yönünü beşeri konuma indirgeme ne de kültürü dini bilginin yerine ikame etme çabası taşımaktadır.⁸ Tüm bunların ötesinde hadis ilminin bir kültür tarihi alanı olarak tanımlanmasında etkili olan özelliklerini imlâ meclisleri özelinde ortaya koymak hedeflenmiştir.

⁶ Özkan, Halit, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, Klasik Yay., İstanbul, 2012.

⁷ Konunun bu yönüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Özafşar, M. Emin, **Hadisi Yeniden Düşünmek**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000, s. 323 vd.; Koca, Suat, “Hadis, Mesh (Metamorfoz) ve Kültürel Bağlam: Farelerin Dönüşüme Uğramış Yahudiler Olabileceğine Dair Bir Şahîḥayn Rivayetinin Tahlili”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 59: 2 (2018), s. 1-64.

⁸ Eagleton, Terry, **Kültür Yorumları**, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2011, s. 136-137.

İmlâ (الإملاء), *emlâ* (أملى) fiilinin mastarı olup kelime anlamı “uzatmak, mühlet vermek, yazdırmak” manalarına gelmektedir. Sehâvî, ‘bir kimseye bir kitabı imlâ etme’nin onu ‘tane tane, uzatarak, uzun süre okumak’ anlamında kullanıldığını nakletmiştir.⁹ Kavram, Kur’an-ı Kerîm’de ...وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ... ve فَهِيَ تُمْلِي عَلَيْهِ... ayetlerinde, “إملاء” ve “إملا” şeklinde ve her ikisi de “yazdırmak” anlamı ile kullanılmıştır.¹⁰ İbn Manzûr, iki fiilin de yazdırmak manasına geldiğini ifade etmiştir.¹¹ Bununla birlikte imlâ kavramının aslının *imlâl* olduğu, *imlâyı* Benî Temîm’in, *imlâlî* de Hicaz ve Benî Esed’in kullandığı nakledilen bilgiler arasındadır.¹²

İmlâ’ kavramına *yazdırmak* anlamında, Hz. Peygamber’in veya bazı sahabîlerin tekil uygulamalarında da أَمْلَى عَلَيْهِ, أَمْلَى عَلَيَّ, يُمْلِي عَلَيْنَا, يُمْلِي عَلَيَّ gibi şekillerde rastlamak mümkündür.¹³

İmlâ’, terim olarak “bir kişinin başkalarına ezberinden veya yazılı bir malzemedен bir şey yazdırması” anlamında kullanılır. Hadis ilminde ise bir kimsenin etrafında bulunan ve ondan rivayetleri yazmak için toplanmış olan kimselere ezberinden veya kitabından bunları yazdırması manasına gelir.¹⁴

İmlâ’ kelimesinin çoğulu *emâlî* (الأمالي) olduğu gibi, bu yöntemle meydana getirilen eserler için de *emâlî* kullanılır. *Emâlî*, (الإملاء) veya (أملية) kelimesinin çoğulu

⁹ es-Sehâvî, **Fethu’l-muğîs**, c. 3, s. 249.

¹⁰ el-Bakara 2/282; el-Furkân 25/5.

¹¹ İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, **Lisânü’l-‘Arab**, Dârü sâdir, Beyrut, 1414, c. 15, s. 290-291.

¹² eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **Fethu’l-kadîr**, Dımaşk, Beyrut, 1414, c. 1, s. 344; es-Sehâvî, **Fethu’l-muğîs**, c. 3, s. 249.

¹³ Müslim, Büyû’, 45; Tirmizî, Tefsîr, 4; Nesâî, Cihâd, 4; İbn Hanbel, **el-Müsned**, c. 18, s. 414, no: 11924; c. 19, s. 247, no: 12215; c. 28, s. 213, no: 17004.

¹⁴ Koçyigit, Talat, **Hadis Istılahları**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1980, s. 166; Uğur, Mücteba, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, TDV. Yay., Ankara, 1992, s. 161.

olup *imlâ edilen, yazdırılan şeyler* manasına gelmektedir.¹⁵ *Emâlî*; hadis, fıkıh, kelam, dil ve tefsir gibi ilimlere ait *imlâ meclislerinde yazdırılan* telifatı ifade eder. Şâfiî alimlerin bu şekilde meydana getirdikleri eserler için *ta'lik* ismini kullandıkları bilinmekte; ayrıca meclislerde vücuda getirilmiş olan bu dökümanlar için *mecâlis/mücâlese/mücâlesât* veya *nevâdir* şeklinde adlandırmalar yapılmaktadır.¹⁶

İsm-i fail olan *mümlî* ise *imlâ eden, yazdıran* manasınadır vehadis meclislerinde, hadis dinlemek veya yazmak maksadıyla toplanan cemaate kitabından veya hafızasından hadis yazdıran şeyh yahut muhaddis için kullanılan bir tabirdir.

İstimplâ', *imlâ talep etmek*, yani birisindenbir şey yazdırmasını istemek manasına gelir. *İstimplâ'* fiilinin *استملى على* veya *استملى من* şeklinde farklı harf-i cerlerle kullanımına rastlamak mümkündür. Hadis ıstılahında, yine bu manâya uygun olarak, hadis talebesinin şeyhten hadis yazdırmasını istemesi demektir.¹⁷ Ayrıca şeyhin yazdırdıklarını uzakta bulunanlara nakletmek anlamına da sahiptir. Buna bağlı olarak *müstemlî*, hadis yazmak isteyen talebe veya şeyhin sözlerini uzakta bulunan kimselere ulaştıran kişi anlamlarına gelir.¹⁸ Müstemlî yerine mecliste bulunanlara duyuran kişi manasında *mübelliğ* kelimesi de kullanılmıştır¹⁹ ancak bu kelimenin sadece bu eylemle sınırlandırılarak kullanılması daha uygundur. Zira müstemlî denildiğinde her iki anlamı da (mübelliğ ve sekreter/verrâk) haiz olan kimseler kastedilebildiği gibi sadece birini kapsayan yani sadece mübelliğ görevini yapan veya sadece şeyhin özel müstemlîsi olan kimseler de anlaşılabilir. Bu, daha ziyade terimin kullanıldığı bağlamdan veya ayrıntılı

¹⁵ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdad, 1941; c. 1, s. 160-161; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 15, s. 290-291.

¹⁶ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 161; Kandemir, M. Yaşar, "Emâlî", **DİA**, c. 11, s. 70.

¹⁷ Koçyiğit, **Hadis İstılahları**, s. 174.

¹⁸ Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Hudayrî, **Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, thk. Bedîu's-Seyyid el-Lahhâm, Dâru'l-kelimetü't-tayyib, Dimaşk, Beyrut, 1426/2005, c. 2, s. 17, 574.

¹⁹ es-Süyûtî, **Tedrib**, c. 2, s. 17.

bir takım araştırmalar neticesinde tespit edilebilir. Juynboll, müstemlîyle benzer işi yapan görevliler olarak *müîd*, *mülkî* ve *müktib* kelimelerini zikreder;²⁰ ancak bunlar ilerleyen dönemlerde medreselerin kurulmasıyla birlikte karşılaşılabacak olan görevliler için kullanılan kurumsal ünvanlardır.

İmlâ meclislerinde rivayetleri yazan hadis talebesi için “*kâtib*” kavramı kullanılıp bunun adâb ve usulü çeşitli kaidelere bağlanmıştır. Muhaddisin talebeleri arasında rivayetleri yazan veya onun bir nevi özel sekreterliğini yapıp merviyyatını yazarak düzenleyen manasında *müstemlî* ile benzer şekilde *kâtib* kelimesinin kullanımı söz konusudur. Bununla birlikte İslam kültür ve medeniyetinin, bürokrasi ve yazım işlerinin gelişimine paralel bir şekilde *kâtibin* manası ve görevi de tekamüle uğramıştır. Zamanla belli bir meslek ve sanatla ilgilenen kimseleri ifade eden bu kavram, çeşitli devlet kademelerinde kitabet işleriyle ilgilenen veya belli ücret mukabilinde yazma ve istinsah işlerini yapan kimseler için kullanılmıştır.

‘*İmlâ meclisi*’, imlâ usulünün belirli bir yerde belirli katılımcılarla birlikte uygulanmasını ifade eder. *İmlâ* eyleminin *meclis*le birlikte kullanılması, bir anlamda *imlâyı* belli bir mekana bağlı bir eylem haline dönüştürmüştür. Cûlûs kökünden türetilmiş bir mekân ismi olan *meclis* (çoğulu *mecâlis*) oturumun yapıldığı yeri ifade etmektedir. Hz. Peygamber döneminden itibaren ilmi faaliyetler için bir araya gelmiş olan insanların bulundukları mekanlar için kullanılır.²¹ Esasında “meclis”, Arap kültüründe edebiyattan siyasete farklı alanlarda karşılaşılan bir olgudur. Belli bir zaman ve mekanda belirli kişilerin bulunduğu bir ortamda sadır olan sözler için “...falanın meclisinde” şeklinde bir kayıtle sözün meclise bağlanması, Arap dil ve kültüründe sıkça

²⁰Juynboll, G. H., “Mustamlî”, *EP*² (İng.), c.7, s. 726.

²¹ Donzel, E. Van, “Madjlis”, *EP*² (İng.), Leiden, 1986, V, 1031-1033; Bozkurt, Nebi, “Meclis”, *DİA*, Ankara, 2003, s. 241-242. Arap kültüründe halifelerin huzurunda düzenlenen edebiyat, şiir, münazara, ilim, musiki ve sohbet meclisleri için bkz: Zeydan, Corci, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, İletişim Yay., İstanbul, 2015., c. 2, s. 753-777.

başvurulan bir ifade şeklidir. Bu kültürde, sözün sarf edildiği meclise izafetle tanımlanması geleneği çeşitli alanlarda yaygın olarak kullanılmıştır:

مجلس القضاء / القاضي, مجلس الخلافة, مجلس الحكم, مجلس الذكر / التذكير, مجلس التدريس, مجلس الوعظ,
مجلس المناظرة / النظر, مجلس العلم, مجلس الشعراء, مجلس الأدب, مجلس الأخبار, مجلس التحديث, مجلس
الحديث...

Sahip olduğu zengin sözlü anlatımları ile bilinen Arap kültürünün yapısal unsurlarından biri olan meclis, sadece sözün söylendiği mekan değil, aynı zamanda sözü ve söyleyeni de şekillendiren asli bir öğedir. Konuşanın belli bir muhatap kitlesi karşısında söz söyleme eylemini gerçekleştirdiği ortam olan meclisin niteliği ve türü kelimelerin ve mütakellimin konumunu belirler, sözün bir anlamda sosyo-kültürel ortamını meydana getirir. Meclisin özel veya genel nitelikli oluşu, gece veya gündüz gerçekleşmesi, evde, çarşıda, mescitte meydana gelmesi veya geliş maksadı da söze etki eder. Böylelikle söz, doğrudan ilişkili olduğu ve kayıt altına alındığı meclise göre şekillenir ve çeşitlenir.²²

Sözü şekillendirmede bu derece önemli olan meclis kavramı, imlâ eylemiyle birlikte kullanıldığında, “imlâ meclisi” “مجلس الإملاء”, sözün söylendiği ortamdan yaz(dır)ıldığı ortama doğru yaşanan bir dönüşümü ifade etmiş olur. Zira asırlardır sözlü kültürün hakim olduğu bir coğrafyada yazma ve yazdırma eyleminin sistematik bir şekilde belli bir meclis ortamında gerçekleşmesi, bu dönüşümü gerekli kılmaktadır. Bu durum sadece hadis ilmi için değil İslam ilim geleneğinin genelinde uygulanan bir sistem olması dolayısıyla ilimlerin bütünü için söz konusudur. Çünkü imlâ usulü, İslami ilimlerin henüz teşekkül devrinde bilginin tespit, muhafaza ve naklinde yaygın olarak kullanılarak sistematize edilmiştir. Bu dönemlerde yazılı eserlerin vücuda

²² Yaktîn, Saîd, **el-Kelâm ve'l-haber: Mukaddimetün li's-serdi'l-Arabî**, el-Merkezü's-sikâfiyyi'l-Arabî, Beyrut, 1997, s. 213-217.

getirilmesinde müellifin tek başına oturup yazma faaliyetini gerçekleştirmesinden ziyade talebelerine, müstemlî (*kâtib*, *müstensih* veya *verrâk*) olarak görevlendirdiği bir kimseye meclis ortamında dikte etmek suretiyle telifte bulunması sıkça karşılaşılan bir durumdur. Fıkhi eserlerin bir kısmının meclis ortamında sorulan sorulara cevap niteliğinde imlâ usûlüyle oluşturulduğu, Arap dili ve edebiyatındaki emâlî türü eserlerin aynı yöntemle kaleme alındığı, keza mütekellim ve müfessirlerce de talebelere dikte etmek suretiyle eserlerin meydana getirildiği bilinmektedir. Hadis ilmi söz konusu olduğunda ise gerek rivayetlerin kayıt altına alınarak muhafazasında gerekse eser telif ve istinsah çalışmalarında imlâ, üstün bir metot olarak görülmüş ve yüzyıllar boyunca uygulanmıştır. Muhaddisleri, bilgiyi bireysel olarak kayıt altına almak yerine bu tür bir toplu yazım faaliyetine sevk eden çeşitli faktörler vardır. Bunda bilginin Hz. Peygamber’le ilişkili oluşu ve bozulmadan muhafaza edilerek sonraki kuşağa aktarılmasında gösterilen hassasiyet şüphesiz etkilidir. Bu amacı gerçekleştirebilmek için hafıza ve yazı birlikteliğini sağlaması ve bu usulle kaydedilen bilginin sağlamlığı konusunda muhaddislerin güvenini kazanması sebebiyle bir yöntem olarak imlâ usulü tercih edilmiştir.

E. FARKLI DİN VE KÜLTÜRLERDE İMLÂ FAALİYETLERİ

İslam medeniyeti çeşitli uygarlıkların mirasçısı olduğu gibi, pek çok kültürü de derinden etkilemiş ve onların gelişimine katkıda bulunmuştur. Bu nedenle aynı tarihsel gelişim sürecine tanıklık etmiş ve birbirlerini çeşitli yönlerden etkilemiş medeniyetleri birbirine yabancı dünyalar olarak algılamamak gerekir. Mısır, Asur-Keldanî/İran, Anadolu-Yunan, Roma (Bizans), İslam, Hristiyan, Yahudi, Avrupa medeniyetleri bu

anlamda birbirlerine karşılıklı tesir eden, birbirini tamamlayan ve gittikçe inkişaf ederek dünya medeniyeti halini alan içtimai bir gelişimin halkaları olarak görülmelidir.²³

Sözlü kültürün yaygın olduğu dönemlerde medeniyetler arasında var olan iletişim, yazının keşfi ve tekamülünü takip eden zamanlarda artarak devam etmiştir. Yazı, medeniyetlerin bütün kültürel kodlarını etkileyen yapısı ile iletişimin ana unsuru haline gelmiştir. Bilginin elde edilme biçiminin bilginin mahiyetini de etkilemesi dolayısıyla yazı, medeniyetlerin bütün tasavvurlarını şekillendirmiş; sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecinde sadece anlatım biçimleri değil, düşünme süreçleri de değişim geçirmiştir. Yazı sadece, basitçe konuşmayı zaman ve uzam içinde koruduğu için değil, aynı zamanda konuşmayı dönüştürdüğü, unsurlarını soyutlaştırdığı, geriye doğru bir gözden geçirmeye yardımcı olduğu için bu denli önem taşır. Bu şekilde gözle iletişim, insanlar için sözlü iletişimden farklı bir bilişsel potansiyel meydana getirir.²⁴ Kayda geçirmek, güvenceye almak, belgelemek, kontrol etmek, hakim olmak, düzenlemek ve kodlamak gibi anlamlarda kullanılan ‘yazı’, bağlayıcılık açısından sözden daha farklı bir konuma sahiptir ve kimi zaman dinin kimi zaman ise iktidarın yönlendirme amacı olarak algılanmıştır.²⁵ Yazı, kalıcı işaretlerden oluşan yasal bir kayıttır, zamana, unutmaya, hatalara, yalana karşı zafer kazanmayı amaçlar. Yazı, yarıklar açar, kazır,

²³ Ülken, Hilmi Ziya, **İslam Düşüncesi**, Ülken Yay., İstanbul, 1995, s. 11-12. Keldaniler, Fenikeliler, Eski Mısırlılar, İranlılar, Yunanlılar ve Hintlilerle İslam bilim ve kültür tarihinin ilişkisi ve bunlarla kurulan bağlantılara dair ayrıntılı bilgi için bkz: Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, c. 1, s. 549 vd.

²⁴ Goody, Jack, **Yaban Aklın Evcilleştirilmesi**, Çev. Koray Değirmenci, Pinhan Yay., İstanbul 2011, s. 184 vd.; Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi**, s. 48-51.

²⁵ Taburoğlu, Özgür, **Resim, Söz ve Yazı, İmge Yaratmanın ve Bozmanın Yolları**, Doğu Batı Yay., Ankara 2016, s. 209.

kağıt ya da kil, taş ya da papirus, yazı tüm bunları kazar, yarar, parçalara ayırır. Yazı, bir çatlak'tır, bir yarılmadır ve yazıdan sonra hiçbir şey aynı kalmaz.²⁶

Yazının meydana getirdiği değişimin izlerini sürmek için şüphesiz her kültürün kendi serüvenine odaklanmak gerekir. Kültürlerin metin üretme süreçleri, yazıya karşı takındıkları tutum, bireysel ve kitlesel yazım faaliyetleri, kullandıkları teknoloji, bilginin muhafazası ve intikalinde tercih ettikleri yöntemler yerel özellikler taşırlar. Bununla birlikte, eş zamanlı olarak yürütülen yazım faaliyetlerinin niteliği, kültürler arasında karşılaştırma imkanı vermesi yönüyle önemlidir ve göz önünde bulundurulmalıdır.

Bireysel veya kolektif yazım faaliyetlerinin sadece İslam geleneğinde değil, diğer kültür ve medeniyetlerde de farklı usullerle uygulandığı bilinen bir husustur. Esasında tarihin her safhasında, medeniyetlerin bizatihi oluşum dönemlerinde yazım faaliyetleri etkin rol oynamıştır. Nitekim bugün Mezopotamya hakkında bilinenlerin birçoğu, okul öğrencilerinin önemli eserleri dersleri için kil tabletlere kopya etmelerinin ürünüdür ve bu bölgedeki en eski kütüphanelerin de mâbetlere bağlı okullarda kurulduğu görülmektedir. Kitapların çoğaltılması, kütüphanelerin tesis edilmesi, dini, ilmi veya edebi metin üretiminin kurumlara bağlı olarak sistematik bir istinsah faaliyeti ile gerçekleştirilmesi dikkat çekmektedir.²⁷ Eski Mısır, Mezopotamya, İran, Antik

²⁶ Barthes, Roland, **Yazı Üzerine Çeşitlemeler, Metnin Hazzı**, Çev. Şule Demirkol, YKY, İstanbul, 2007, s. 21-22.

²⁷ Kütüphane kurma teşebbüslerinde de çivi yazılı tablet kitapların istinsahı söz konusudur. Asur Kralı Asurbanipal'in (m.ö. 669-629) Ninevâ (Ninova) sarayındaki kütüphanesinde 20.000'den fazla tablet yer alıyordu ve bunlar kralın emriyle mâbedlerde ve evlerde bulunan dinî, ilmî, edebî metinlerin istinsahı yoluyla toplanmıştı. Mısır'da Ptolemaios I. Soter (m.ö. 360-283) tarafından kurulan ve tomar halinde 700.000 eser barındıran ünlü İskenderiye Kütüphanesi'ne kitap temin şekillerinden biri ödünç veya rehin karşılığı alınan kitapların istinsahı idi. İstinsah sırasında meydana gelebilecek bozulmaların göz önünde tutularak kitap sahiplerine yeni nüshaların verilip asıllarının kütüphanede alıkonulduğu bilinmektedir. Özellikle Eski Ahid'in

Yunan ve Roma medeniyetlerinin tümünde yazı, gerek kültürel gerekse ticari, hukuki veya bürokratik alanlarda, insanların birbirleriyle ve kutsalla olan ilişkilerini düzenlemede başvurulan temel bir araçtır. Metinlerin yazımı ve istinsahı her medeniyetin kendi birikimine göre farklı usullerde kimi zaman profesyonel sınıfların elinde (kâtiplik gibi) geliştirilerek günümüze kadar ulaştırılmıştır.²⁸

Yazım faaliyetleri, İslam'ın etkileşim halinde olduğu medeniyetlerden olan Yunan kültüründe farklı şekillerde kendisini göstermiş, sözlü kültür döneminde başlangıçta şiir, tiyatro ve tarih alanları ile ön plana çıkan Yunan ilim geleneği, felsefe, bilim ve kültür ile devam etmiş; her birinde değerli eserler vücuda getirilmiştir.²⁹

İran coğrafyasının konumu da zengin yazılı kültürün oluşumuna elverişli durumdadır. Yunanlılar ile parlak dönemlerinde temasta bulunan, komşuları Hintlilerle de karışıp kaynaşan İranlılar, İslam öncesi dönemde başta felsefe ve tıp ile meşgul olmuş, zengin bir kültürel altyapı oluşturmuşlardır. H. 4. yüzyılın başlarında Fars ülkesinde yer altında taştan yapılmış uzun bir odada ağaç kabuklarına yazılmış pek çok kitap bulunması, o dönemde mağara ve hücrelerde kitap saklamanın geçerli bir adet olduğunu göstermesinin yanında sahip olunan kültürel mirasa işaret etmesi açısından da önemlidir. Özellikle (MS 531-578) tarihleri arasında hükümdarlık yapan Nuşirevân devrinde Rum topraklarında baskıya maruz kalan filozof ve bilginler himaye altına alınarak yeni eserler yazmaları ve çevirmeleri teşvik edilmiştir. Bu dönemde, bilimsel

bazı bölümleri Yunanca'ya bu dönemde çevrilmiştir. Romalılar ise yüksek tahsil görmüş müstensihler çalıştırmışlardır; bunlar satır sayısına göre ücret alır, tashih de yaparlardı. Zengin Romalılar bu işle görevlendirdikleri kölelerin bakımını üstlenirlerdi. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kaya, Nevzat, Bozkurt, Nebi, "İstinsah", **DİA**, İstanbul, 2001, c. 23, s. 369-371; Labarre, Albert, **Kitabın Tarihi**, İletişim Yay., t.y.; Blanck, Horst, **Antikçağda Kitap**, Dost Kitabevi, Ankara, 2000.

²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Yıldız, Nuray, "Eskiçağ Kültür Tarihinde Kâtip", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, İstanbul, 1998, sayı: 16, s. 2-20.

²⁹ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, s. 40, 43.

müzakereler için ilim meclisleri kurulmuş, sadece Rum kültürel birikimini değil, Hint kültüründen ve Sanskrit dilinden de çeviriler yapılmak suretiyle zengin bir kültürel atmosfer oluşturulmuştur.³⁰

Yazım faaliyetleri ile bilinen ve sahip oldukları kültürel birikim dolayısıyla pek çok medeniyete katkıda bulunan topluluklardan bir diğeri Süryanilerdir. Süryaniler, Helen-Grek, Hint-İran düşünce ve felsefesiyle tanışmışlar, Hristiyanlık ve mahallî kültürle de yoğrularak bir kültürel mozaik deltası oluşturmuşlardır. Süryanicenin tarihi anlamı ve önemi ise Grek, Mezopotamya ve Asya uygarlıkları arasında bir kültür köprüsü oluşturmasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan Süryânîce'nin tarihinin Hristiyanlık tarihiyle eş zamanlı olarak ele alınması gerekir. Çünkü bu dil, Hristiyanlığın en erken döneminden itibaren onunla birlikte anılmış, onunla birlikte yayılıp gelişmiştir. Başta Peşitta (MS II. yy.) diye adlandırılan çeviri olmak üzere Ahd-i Atîk ve Ahd-i Cedîd metinlerinin Süryanice'ye çeşitli çevirileri yapılmıştır. Hristiyanlık'la beraber nesir sahasında ilk şehitlik menkıbeleri, şiir çalışmaları, Kitâb-ı Mukaddes tercüme ve tefsirleri, tarih, gramer, astronomi, kimya, matematik ve tefsir kitapları Süryanice'nin gelişmesini ve bu dilde önemli eserler verilmesini sağlamıştır. Süryaniler, ilahiyat, felsefe ve dil eğitimi için açtıkları okullarla, çeşitli dillerden yaptıkları tercümeler ve şerh çalışmalarıyla gündeme gelmişlerdir. Abbasiler döneminde gerçekleştirilen bilimsel faaliyetler ve tercüme faaliyetlerinde aktif rol oynamışlar, İslam düşüncesindeki tercüme faaliyetlerini önemli bir konuma taşımışlardır.³¹ Özellikle Mezopotamya ve Suriye'nin fethedilmesiyle Harran, Antakya, İskenderiye gibi önemli merkezler, bunların zengin mirası ve Hellenistik kültür tercümeler vasıtasıyla İslam

³⁰ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, s. 51-55.

³¹ Bkz: Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, s. 55-59; Çelik, Mehmet, “Süryaniler”, **DİA**, İstanbul, 2010, c. 38, s. 175-178; Gür, Mehmet Sadık, “Süryanice”, **DİA**, İstanbul, 2010, c. 38, s. 174-175; Aydın, Osman, “Süryani Bilginlerin Çeviri Faaliyeti ve Mu'tezilî Düşünceye Etkisi”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007/1, c. 6, sayı: 11, s. 7-33.

medeniyetine aktarılmış; bu faaliyetlerde Süryanilerce gerçekleştirilen tercümelerden istifade edilmiştir.³²

Müslümanların ve eş zamanlı olarak diğer kültürlerin yazıyla olan münasebetlerinin gelişimini kullandıkları yazı malzemelerinin nitelik ve yoğunluğu ile irtibatlandırmak da mümkündür. Bu anlamda kağıdın kullanım sürecine bakıldığında IX. yüzyılın ortalarında yani Müslümanların kağıtla ilk karşılaşmalarının üzerinden daha yüz yıl geçmeden Müslümanlarla birlikte Hristiyan ve Yahudiler de mektup yazmak, kayıt tutmak, edebi ve dini yapıtları kopya etmek için kağıt kullanmışlardır. Bizans'ın kağıdı kolay benimsemediği, bununla birlikte İslam devleti içerisinde yer alan diğer Hristiyan toplulukların bu konuda oldukça hızlı davrandıkları bilinmektedir. Suriyeli Hristiyanlar, IX. yüzyılın başlarında kağıt kullanmaktaydılar, Mısır'daki Süryaniler de kısa süre sonra onları takip ettiler. Ermenilerin X. yüzyılda kağıt kullandıkları, Gürcülerin ise en eski kağıt elyazmalarının XI. yüzyıla ait olduğu kayıtlar arasındadır.³³

İslam medeniyeti ve kendisini çevreleyen diğer kültürler, şifahi geleneğin egemen olduğu bir dönemden sonra yazıya geçiş tecrübeleri, hafızanın yerini metne bırakma sürecinde yaşanan ikilemler, bilginin taşıyıcısı olarak sözden yazıya geçişte karşılaşılan durumlar, kullanılan yazılı malzemenin gelişim serüveni gibi konularda çeşitli tecrübeler yaşamışlardır. Bununla birlikte yazım faaliyetlerinde yöntemsel olarak da farklı şekiller tercih etmişlerdir.

Kitlesel bir yazım faaliyeti olan imlâ, kültürlerin yazıyla olan ilişkilerinin yoğunluğuyla orantılı bir şekilde karşımıza çıkar. Çeşitli kültür muhitlerinde metinle ilişki, metne olan ihtiyaç ve metnin hayatın içinde kapladığı yer doğrultusunda yazıya

³² Ayrıntılı bilgi için bkz: Hitti, Philip K., **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1989, s. 476, 477.

³³ Bloom, Jonathan M., **Kağıda İşlenen Uygarlık**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 80.

başvurulduğu ve farklı usuller geliştirilme ihtiyacı hissedildiği görülür. İmkan ve malzemenin gelişmesi, bilginin kayıt altına alınmasına duyulan ihtiyacın ve değerinin artması, yazının aktif bir şekilde kullanılması sonucunu doğurmuştur. Yazılı malzemenin hızlı ve profesyonel bir şekilde çoğaltılması gündeme gelmiş ve imlâ usulü bu konuda tercih edilen yöntemlerden biri olmuştur. Sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecinin başlarında yazılı notların hafızaya yardımcı bir işleve sahip olduğu görülür. Sözlü kültürün tahakkümünün sürdüğü bununla birlikte yazılı kültürün yaygınlaşmaya başladığı geçiş süreçlerinde imlâ daha çok tercih edilmiştir.³⁴ Benzer durumu Batı'da da müşahade etmek mümkündür. Zira sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş süreci her toplumda farklı bir seyir takip etmekle birlikte yazının güven kazanması zaman almış, yazılı anlatıya karşı başlangıçta gösterilen mesafeli tavır, tedrici bir geçiş sürecini gerekli kılmıştır. Öyle ki belli bir dönem yazı ancak sözle birlikte geçerli hale gelmiş veya güvenilirlik kazanmıştır. Bu ikili kullanım kültürlerin asırlardır benimsedikleri alışkanlıkları bir anda değiştirmenin imkansızlığını ve yeni yöntemlere güvenin bir anda sağlanamadığını göstermesi açısından önemlidir. Bu süreçte söz ve yazının birlikteliğine örnek olarak İngiliz mahkemelerinin yazılı belgeleri ancak sözlü yemini ve verilen ifadeyi doğrulamak için kullandığında geçerli bir delil olarak kabul etmesi verilebilir. Ancak 12. yüzyıldan sonra Ortaçağ İngilteresi 200 yılın üzerinde bir dönemde toplumsal işlemlerini yazılı kayıtlara geçirmek için gerekli olan alt yapıyı tedricen kullanmaya başlamıştır.³⁵ Avrupalı skolastik gelenekte basılı kayıtlar, sadece sözel ifadeye bellek kazandırdığında faydalı sayılırlar. Ortaçağ okullarının ve Osmanlı tedrisatının da önemli bir konusu olan retorik eğitimi içerisinde yazım sadece bir

³⁴ İslam kültüründe alimlerin kendi el yazılarıyla derleme ve düzenleme yapmaktansa kitap veya derslerini öğrenci veya kâtiplerine imlâ metoduyla aktarmayı tercih ettikleri yaygın olarak karşılaşılan bir durumdur. Bkz: Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, c. 1, s. 631.

³⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Şentürk, Recep, **Toplumsal Hafıza, Hadis Rivayet Ağı 610-1505**, Gelenek Yay., İstanbul, 2004, s. 54.

altbaşlık olarak değer görür. Ortaçağ'da yazma ve dilbilgisi öğretimi, hitabet sanatının bir alt konusudur. Skolastik eğitimde yazım, etkili söz söylemeye yardımcı ek bir beceri olarak ele alınır. Cicero, yazıma ek olarak şiir ve grameri de "retoriğin hizmetçisi" sayar. Ona göre yazı, söze dökülmeden önce herhangi bir bilgeliğin taşıyıcısı olamaz. Skolastik kültürde yazılı vesikalar o kadar değersizdir ki, örneğin engizisyon soruşturmalarında, suç sayılan yazılı belgelere ulaşılsa da soruşturmalar, işkenceler devam eder.³⁶ Bu konuda Ong, sözlü ve yazılı anlatının birlikte kullanımını temellendirirken bir anlamda İslam kültüründe imlâ usulüne neden bu derece güvenildiğinin sebeplerini de sayar. Ona göre, yüzyıllardır süregelen sözlü alışkanlıkla düşünmek, düşünceleri yüksek sesle söyleyerek yazdırmayı özendirmiştir. Fakat aynı özendirme yazı teknolojisiyle sürdürülmüştür. Batı'da, Ortaçağ'da hakim olan 'yazı yazarken bütün beden çalışır' düşüncesi ile şairler kendi kendilerine yazdırıyormuşçasına yazdıklarını ifade etmişlerdir. Metinlerini kendi eliyle yazan Aquinolu Tommaso, eserini yarı sözlü biçimde yazmış, her bölüm karşı görüşlerin sıralamasıyla başlamıştır. Ayrıca okuryazarlığın tamamen yayılmadığı kimi toplumlarda okuma heveslilerini metnin sakıncalarından koruyacak bir çeşit 'hoca'nın okurla metin arasında aracılık etmesi şart koşulmuştur.³⁷

İmlânın Batı'daki karşılığı olan *dikte* kavramının tarihsel gelişimi açısından incelenmesi, şüphesiz bu iki kültürdeki yaz(dır)ma faaliyetlerini anlamaya yardımcı olacaktır. G. Makdisi, imlânın terminolojik açıdan Batı'daki izdüşümlerini incelediği çalışmasında ilginç aktarımlarda bulunur ve Doğu'da farklı bilgi türlerinin üretiminde, tekamülünde ve naklinde tercih edilen *imlânın* Batı dünyasındaki karşılığını göstermeye çalışır. Buna göre, kavramsal açıdan *imlânın* Batıdaki mukabili *dictamen* veya *ars*

³⁶ Taburoğlu, **Resim, Söz ve Yazı**, s. 224 vd.

³⁷ Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözü Teknolojileşmesi**, s.113-114. Sözlü ve yazılı aktarım arasındaki farklara dair ayrıntılı bilgi için bkz: Goody, Jack, **Yazılı ve Sözel Arasındaki Etkileşim**, Çev. Osman Bulut, Pinhan Yay., İstanbul, 2013.

dictaminis'tir. Makdisi, erken dönemlere ait farklı metinlerin referanslarıyla bu kavramların karşılığını ve imlâ ile ilişkisini ortaya koymaya çalıştığı kitabında Batı dünyasındaki dikte mefhumunun (*dictaminis*) *imlâ*dan ziyade telif (kompozisyon sanatı) anlamına geldiğini ve bunun esas itibarıyla mektup telif sanatıyla ilişkili olduğunu ifade eder. Ona göre, 13. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ömrünü tamamlayan bu eylem, bir buçuk iki asır boyunca Batı'da derin bir köke sahip olmuştur. 1100 civarında ilk defa ortaya çıkan *imlâ* kavramının İslam'ın klasik çağından ithal edildiğini düşünen Makdisi, İtalya, Sicilya ve İspanya yoluyla İslam'dan Batı'ya doğru "yeni bilgi akını" şeklinde isimlendirilen şey içinde Batı'ya intikal ettiğini düşünmektedir. İslami imlâ tekniği veya disiplini bu yeni bilginin parçası olarak gelen unsurlardan biri olarak nitelendirilmiştir.³⁸ Hatta imlâ tekniğini ve emâlî literatürünü Batıyla kurulan kültürel iletişim neticesinde İtalyan rönesansı ile ilişkilendirerek Rönesans hümanizminin ortaya çıkışına katkıda bulunan Ortaçağ gelenekleri arasında ortaçağ İtalyasının *ars dictaminis*ini de zikretmiş hatta onun ilk öncüleri ve modelleri arasında saymıştır.³⁹

Batı'da 11. yüzyılda daha ziyade mektup telifinde bir yöntem olarak tercih edilen imlâ, bu döneme kadar İslam kültüründe çok yönlü ve gelişmiş bir disiplin olarak tekamülünü gerçekleştirmiş durumdadır. Hristiyan dünyasının dini metinlerinin muhafaza ve istinsahında buna benzer bir yöntemin sistematize edilip edilmediği ise daha farklı bir araştırma konusudur. Konuyla alakalı kaynaklarda Hristiyan kültürünün (dini) metin üretiminde kurumsal çabalar ve özellikle manastır faaliyetleri üzerinde

³⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Makdisi, George, **İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler**, Klasik Yay., İstanbul, 2015, s. 399-410.

³⁹ "Studia edebiyat alanındaki İslam-Arap tecrübesi ve aralarında bilhassa Emâlî türünün ve (mecâlis, ahbâr, nevâdir) gibi tüm mülhak türlerin de bulunduğu, bu ilimlerin kaydedilip muhafaza edilmesinde kullanılan eser türleri göz önüne alındığında studia edebiyatın İtalyan rönesansı dönemindeki hümanizmin *studia humanitatis*inin ilk öncüleri veya modelleri durumunda olduğu açıktır." Bkz: Makdisi, **İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler**, s. 413.

durulduğu görülür. Dini metinlerin oluşturulup çoğaltılması, eser telif ve istinsahı konularında manastırların aktif rol oynamaları dikkat çeker. Hatta Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra eser üretimi manastırlarda devam ettirilmiştir.⁴⁰

Batı'dayazı, uzunca bir süre profesyonel bir alan olarak algılanmış; yazıcılar, kopyalayıcılar gibi sınıflar tarafından sürdürülmüştür.⁴¹ Bu eylem, VI. ve VII. asırlarda keşişlere devredilmiş; dini metinlerin çoğaltılma ihtiyacı manastırlarda “yazıcılık” sisteminin gelişmesini sağlamış, keşişler tarafından kitap kopyalama faaliyeti sistemli bir hale getirilmiştir. Manastırlarda kitap kopyalama işiyle uğraşan, metin kopyalayan, süslemeleri yapan, kitapları renklendiren keşişler için toplu çalışmaya uygun yazı salonları düzenlenmiştir. Keşişler, çoğunlukla kütüphane olarak da hizmet veren bu “scriptorium”larda (yazımhane) diğer keşişler ile birlikte, ya da her biri hücrelerde tek başlarına kitap kopyalamışlardır.⁴² Söz konusu etkinliğin konusu özellikle, dini edebiyat olmasına rağmen keşişler aynı zamanda dindışı edebiyatla da ilgilenmişlerdir. Keşişler daha ziyade Latinceyi öğrenmek ve daha iyi kullanmak için, ilkçağ yazarlarının yazdıklarını kopya etmişlerdir.⁴³ 8. ve 9. yüzyıllarda bazı yazıcılar kral saraylarında veya önemli şahıslar için çalışmış olmakla birlikte asıl faaliyetler sayıları fazlalaşan ve farklı

⁴⁰ Çeşitli tarikatlara bağlı olarak genelde yerleşim yerlerinin dışında kurulan manastırlarda yaşayan keşişlerin en büyük uğraşları, eski elyazmalarının kopyalanması idi. Batı'da manastırlarda bu uğraşın kurucusu 529 yılında Monte Cassino Manastırı'nı kuran Nursia'lı Aziz Benediktus (480-547) idi. Ayrıntılı bilgi için bkz: Tez, Zeki, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, Doruk Yay. İstanbul, 2008, s. 184.

⁴¹ Barthes, **Yazı Üzerine Çeşitlemeler**, s. 63.

⁴² Başak, Tuğba, **Geçmişten Günümüze Kitap Olgusu**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013.

⁴³ Labarre, **Kitabın Tarihi**, s. 21.

boyutlarda işlevleri olan manastır atölyelerinde gerçekleştirilmiştir.⁴⁴(Konuyla ilgili bazı görseller için bkz: EK-3)

Manastırlarda gerçekleşen yazım faaliyetleri oldukça zahmetli ve ağır ilerleyen bir mekanizma şeklinde işlemiştir. Bu nedenle Avrupa'da 11. yüzyılın yazıcı rahibi manastırdaki diğer görevlerinin yanı sıra ve acele etmeden kitap kopyaladığından yılda ortalama 3-4 kitap kopyalayabilmektedir.⁴⁵ Ortaçağ Avrupası'nda durum bu iken İslam beldelelerinde bir kez gerekli malzemeler ve yazı biçimleri ortaya çıktıktan sonra kolektif yazım faaliyeti sayesinde kitap üretiminde patlama yaşanmıştır. Ortaçağ Hristiyan dünyasında bir kâtip tek başına yazı masasının üzerindeki tek parşömen elyazmasının tek bir parşömen kopyasını çıkarırken, Müslüman dünyasında bir yazar tek bir okumada

⁴⁴ Atölyelerde kitap çalışmaları deneyimli bir keşişin yönetiminde gerçekleştirilirdi. Bu kimseler, atölyenin gereç bakımından ikmaline nezaret eder, işi bölüştürür, yönetir ve işin gerçekleşmesini denetlerdi. Çok zaman, bu görevlerinin yanı sıra, kitapların muhafazasını sağlayarak ve iletişimi denetiminde tutarak, kütüphane memurluğu görevi de yapardı. "Scriptorium"un döşemesi, oturacak yerler, masalar, içinde kullanılacak olan parşömen ve çoğaltma gereçleri bulunan çekmecelerden oluşurdu. Çok zaman, kaz tüyleriyle yazılırdı. Bu tüylerin neden olduğu lekelerin önlenmesi amacıyla, parşömen, kalemin eğik tutulmasını sağlayacak biçimde, yüzeyi eğik bir masa üzerine konurdu. Ciltlere değil, ayrı defterlere yazılır, iş bitince de bu defterler bir araya getirilirdi. Kopya işine başlamadan önce, müstensih, sayfa üzerinde, sayfa kenar boşluklarına, başlıklara ve süslemelere ayrılacak yerleri hesap ederek, metnin işgal edeceği alanın sınırlarını belirlerdi; hatta kimi zaman, satırın düz yazılmasını sağlamak amacıyla, sayfaya çizgiler de çizerdi. "Scriptorium"un parşömen gereksinmesinin sürekli olarak sağlanması zorunluydu. Parşömen pahalı ve az bulunan bir nesne olduğu için, deriler, büyük manastırlarda en beğenilen armağanlardı. Hatta bazı hükümdarlar, sürekli olarak, canlı bir gereç deposu sağlayabilmek amacıyla, manastırlara orman bile verirlerdi. Derilerin perdahlanması, çok zaman, bu manastırların atölyelerinde yapılırdı. Kimi zaman, keşişler, üzerine başka şey yazmak için, üzeri yazılı parşömenlerin yazısını kazırlardı. Bunun nedeni, Hristiyanlık öncesi dönem metinlerini silmek değil, parşömen sıkıntısı ya da parşömenden tasarruf yapmaktı. Nitekim eski İncil metinleri ve dinsel törenlerin usul ve sırasıyla ilgili, artık kullanılmayan kitaplar, işte böyle ortadan kalkmıştır. 6. ve 7. yüzyıllarda sık rastlanan bu uygulama daha sonraları seyrekleşti. Bkz: Labarre, **Kitabın Tarihi**, s. 23.

⁴⁵ Tez, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, s. 184.

kağıt üzerine bir düzine kopya üretebiliyor, sonra bu onaylı kopyaların her birinden de bir düzine daha üretilebiliyordu. İki okuma sırasında bir yapıtın yüzü aşkın kopyasını üretmek mümkündü. Kitap tirajını bu yöntem ile artırmak oldukça etkiliydi. Matbaanın olmadığı bir toplumda ortaçağ İslam kütüphanelerinde bu kadar çok sayıda kitap bulunmasının nedeni de budur. Ayrıca yazdırılan metinlerin tekrar okunarak kontrol edilmesi ve mukabele işlemi neticesinde nüshalar arasındaki muhtemel farklılıkların giderilmesi amaçlanıyor, böylece Batı elyazmalarının çoğunda görülen ve kuşaklar boyunca biriken kopyacı yanlışları engellenmeye çalışılıyordu.⁴⁶

İlerleyen zamanlarda ihtiyacın artmasına binaen manastırdaki insanların yanında sıradan insanların da istinsah işinde görev aldıkları görülür. Ancak bu durum beraberinde bazı aksaklıkları getirmektedir. Zira rahipler bu işi tamamen dini duygularla yapmakta ve hiçbir şekilde zaman ya da üretim hızı baskısı duymamaktadırlar. Halk kesiminden zanaatkarlar ise ekonomik üretimi ve müşterilerin ticari isteklerini karşılamaya çalışmakta bu durum da kitapların üretim sürecinde ve kalitesinde değişimlere neden olmaktadır. Manastırlarda normal şartlarda her bir yazıcı bir kitabı kopyalarken zanaatkarlar zaman ve üretimi hesaba katmak suretiyle aynı anda çok yazıcıya yazdırma yolunu tercih etmişlerdir. Ancak yazım sürecinde yazdıran kişinin yetersiz telaffuzu, yazarların ise yeterince işlerine yoğunlaşmamaları veya yetersiz yazım kuralları (imlâ) bilgileri nedeniyle çok sayıda hata ortaya çıkmıştır.⁴⁷

⁴⁶ Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 160-162.

⁴⁷Müstensihler, manastır topluluğundan kişilerdi. Kimi zaman bunlara, uzmanlıkları dolayısıyla çağırılmış, ya da, tersine, gelişmişliklerini ünlü bir atölyede artırmak, ya da sadece, manastırlarında bulunmayan bir metni kopya etmek üzere gelmiş olan kimseler eklenirdi. "Scriptorium"da, zorunlu ve sürekli olarak hep aynı keşişlerden yararlanılmaz;kimi durumlarda, topluluk üyelerinin pek çoğu, işi nöbetleşe yaparlardı. Müstensihin çalışmasının dinsel bir niteliği vardı: bir kitabın hazırlanması, bir hayır işi, bir sevaptı; çünkü Tanrı'nın hizmetinde olanlara, onu okuyarak kendilerini eğitmek olanağını sağlardı ve bu çabanın yorucu, zahmetli yanı da övünç verirdi. Çalışma, metnin transkripsiyonu ve kopya edilmesiyle yapılırdı. Bununla

Yazı, antik zamanlardan beri Batı Asya'daki bütün dinlerde merkezi bir rol oynamış, bu durum Yahudiler tarafından da aynı şekilde algılanmıştır. Yahudiler için Tevrat yani yazılı hukuk öylesine bir kutsallık içeriyordu ki en küçük bir kutsal metin parçası ya da kutsal bir adın bulunduğu metin bile saygı görebiliyordu. Ölü Deniz Tomarları (*Dead Sea Scrolls*)ve Geniza belgelerinin korunabilmesinin ardında yazılı söze bu yaklaşım yatmaktadır.⁴⁸

Yazım faaliyetleri açısından Yahudi kültürüne bakıldığında ise yazıya karşı mesafeli yaklaşımları, sözlü aktarımı öncelemeleri veya yazıdan sözlü aktarımı/hafızayı desteklemek amacıyla yardım almaları gibi konular gündeme getirilmiş ve bazı noktalarda hadisler ve Talmud'un sözlü rivayetlerinin benzerliklerine dikkat çekilmiştir. G. Schoeler bu benzerlikler arasında her iki tarafta da öğrencilerin özellikle dersi dinlerken yazmaya önem vermeleri üzerinde durur. Yazı malzemeleri olarak

birlikte, özgün yapıtlar, daha çok, onları balmumundan bir levha üzerine alan bir notere dikte edilir, daha sonra da, "scriptorium"un müstensihleri bunları temize çekerd. Bu ara metin, müsvedde olarak kullanılır ve gereken düzeltmelerin yapılmasını sağlardı. Söz konusu ara metnin bu kullanımı, aynı zamanda, o dönemde, kişinin kendi el yazısıyla yazılmış elyazmalarının nadir oluşunu da açıklar. Elyazmasının yazılması, bir tek müstensihlin çalışmasıyla gerçekleştirilebileceği gibi, kolektif bir çalışmanın sonucu da olabilirdi. Böyle bir durumda, defterler (formalar) üç ya da dört, ya da işin kısa sürede bitirilmesinin istendiği durumlarda, daha çok sayıda müstensihe dağıtıldı. Bazı başka durumlarda ise, önceden bölüştürme yapılmaz ve müstensihler nöbetleşe çalışırlardı... Bazı elyazmaları birkaç günde yazılmış, bazılarının yazılması ise yıllarca sürmüştür; ama orta boyuttaki bir elyazmasının bir tek müstensih tarafından yazılmasının üç ya da dört ay gerektirdiği tahmin edilmektedir. Ve nihayet, işin sonunda, atölye şefi ya da deneyimli bir başka kişi yapılan işi gözden geçirirdi... Her atölye kendi manastırının kütüphanesi için çalışır, ama dışardan, kah prenslerden ya da büyük, önemli kişilerden, kah başka büyük manastırlardan sipariş de aldığı olurdu. Bu nedenle, en iyi manastır atölyeleri, kaligrafi ya da tezhip alanındaki tekniklerinin üstün niteliği nedeniyle, prenslerin, kiliselerin ve manastırların ihtiyaçlarının giderilmesi için seçilmiş yerler olarak, bir yayınevininkine benzer bir rol oynamışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Tez, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, s. 193-194; Labarre, **Kitabın Tarihi**, s.22-25.

⁴⁸ Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 140.

Yahudilerde yazı tahtaları, not defterleri, gizli (kişisel) tomarlar, hatırlatıcı kitaplar kullanılmaktadır. Müslümanlar da benzer şekilde silinmesi kolay olan levhaları ve defterleri kullanmaktadırlar. Schoeler, malzeme kıtlığından dolayı Müslüman öğrencilerin Yahudi öğrenciler gibi bazen duvarlara yazdıklarını, bazen de avuç içleri ve sandaletlerini kullanabildiklerine işaret eder. Bununla birlikte her iki tarafta da kayıtların çokluğunun deve yükleriyle ifade edildiği görülür.⁴⁹

Yahudi kültüründeki Talmud ile İslam geleneğindeki hadisler harfi harfine yazılmamış olmaları yönüyle benzerlik arz etmektedirler. Elimizdeki metinler her iki geleneğin sözlü halinden raviler vasıtasıyla (belleğin o anki ortamda algıladığı şekliyle) aktarılarak bir süre sonra metne dönüşmüş halleridir.⁵⁰ Ayrıca hadislerin yazıya geçirilmesi yahut metinleşme süreci kısmen İbrahimi gelenekteki Talmud'un derlenmesiyle de benzerlik arz eder. Talmud tilmizleri sözlü dersi dinlerken dersin özel kayıtları için *pinqasiyotu* (not defteri), gizli kişisel tomarları, hatırlatıcı mahiyette olan varakları ve hatta bazen duvarların üzerini kullanıyorlardı.⁵¹ Bunun yanında mümlî ve müstemlîlerin hadis imlâ meclislerindeki görevleriyle amora'im neslinin tanna'im'in rivayetlerini mecliste bulunanlara şifaen-sesli olarak duyduklarını aktarması meselesi de benzerlik göstermektedir.⁵²

⁴⁹ Schoeler, G., **The Oral and the Written in Early Islam**, (Translated by Uwe Vagelpohl, edited and introduced by James E. Montgomery), Routledge Studies in Middle Eastern Literatures, London: Routledge 2006, s. 112-113; Schoeler, G., "Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı, Redaksiyon", Çeviren: Hüseyin Akgün, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2008, c. 6, sayı: 1, s. 138, 139; Toprak, Mehmet Said, **Talmud ve Hadis**, Kabalcı Yay., İstanbul, 2012, s. 311.

⁵⁰ Toprak, **Talmud ve Hadis**, s. 8.

⁵¹ Toprak, **Talmud ve Hadis**, s. 311. Bkz: Schoeler, **The Oral and the Written in Early Islam**, s. 112-113.

⁵² Toprak, **Talmud ve Hadis**, s. 184-185. Gemara'nın müellifleri Amora'im'dir. Bu tabaka kendilerinden önceki neslin (Tanna'im) açıklayıcıları ve yorumcularıdır... Bir tanna ilim meclisinde yahut halkın huzurunda ders verdiği esnada ravi ve sözcü, açıklayıcı, aktarıcı

Sonuç olarak, imlâ yöntemi, farklı din ve kültürlerin yazıyla geliştirdikleri ilişki, bunun yaygınlığı ve topluma yansımaları bağlamında değerlendirilmelidir. İslam kültürüyle etkileşim içinde olan kültür ve medeniyetlerde tarih içerisinde farklı yöntem ve tekniklerle yazıyla temas kurulmuştur. Ancak hadis ilminde geliştirildiği haliyle kitlesel, sistematik, yaygın ve uzun süreli bir imlâ faaliyeti tecrübe edilmemiştir. Bunda şüphesiz Hz. Peygamber'in sözlerini kısa süre içerisinde kaybolmadan yazıyla muhafaza altına alma ve intikalini sağlama gayreti etkili olmuştur. Bu yönüyle imlâ usulü ve meclisleri, isnad sistemi gibi hadis rivayetlerinin doğru ve pratik bir şekilde naklini sağlamak adına İslam kültüründe geliştirilen ve bu haliyle diğer kültürlerde benzeri bulunmayan bir olgudur. Bu olgunun Doğu ve Batı kültürlerinin eş zamanlı olarak metin üretim süreçlerine, kitapla kurdukları ilişkiye, kütüphanelerin tesisine, yazım teknolojilerine ve nihayet entelektüel hayatlarına farklı yansımaları olduğu açıktır.

F. ARAP KÜLTÜRÜNDE VE İSLAM İLİM GELENEĞİNDE İMLÂ UYGULAMALARI

İmlâ yönteminin hadis ilmindeki yerini anlamak için Arap kültüründe ve İslam ilim geleneğinde nasıl bir uygulama alanına sahip olduğuna bakmak gerekir. Esasında imlâ yani yazdırma eyleminden önce söz konusu kültürde yazının uygulanabilirliği ve yazıya karşı nasıl bir yaklaşım içerisinde bulunduğu önem arz etmektedir. Çünkü yazının toplumdaki algılanış biçimine bağlı olarak meclislerinkonumunun şekilleneceği açıktır.

Hz. Peygamber'in "*Biz ümmi bir toplumuz, okuma yazma ve hesap bilmeyiz.*"⁵³ şeklinde dile getirdiği üzere İslam'ın ilk asrında sözlü kültürün hakim olduğu

konumundaki Amora, Tanna'nın anlattıklarını ilim meclisine ya da halka onların anlayabileceği bir tarzda sesli ve şifahi bir şekilde açıklama görevini üstlenir.

⁵³ el-Buhârî, Savm, 13.

bilinmektedir. Bunun yanında Kur'an'da iki ayette imlâ/yazdırma manasında kullanılan ibareler ...فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُحْرَةً وَأَصِيلًا... ve وَلَيُمْلَأُ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ... toplumun yazma ve yazdırma eylemlerine tamamen yabancı olmadıklarını da göstermektedir.⁵⁴ Nitekim İslam öncesi Arap toplumunda İbrânî ve Süryanî dillerinde dini ve hikemî metinler, çeşitli vesikalar, senet ve antlaşmalar, mektup ve kitabeler muhakkak mevcuttur. Arap yazısının Miladî VII. asır başlarında Hicaz'da belli bir üslup kazanmış halde olduğu bilinmektedir.⁵⁵

Hiz. Peygamber döneminde yazıyla ilişkili faaliyetler devam ettirilmiş, okuma yazma faaliyetleri gerçekleşmiş, kısıtlı imkanlarla da olsa rivayetler kayıt altına alınmış ve bu alanda belli sahabiler ve sahifeleri öne çıkmıştır.⁵⁶ Ancak *hadislerin kitabeti* veya *takyîdü'l-ilm* şeklinde ifade edilen, erken dönemde hadislerin yazılması konusu etrafında gündeme gelen bazı tartışmalar da dikkat çekmektedir. Bunlara göre Hiz. Peygamber, rivayetlerin yazıya aktarılmasına nasıl yaklaşmıştır, yazıyı yasaklayan ve teşvik eden rivayetler arasındaki tenakuz nasıl aşılabilir ve sahabe'nin bu konudaki uygulamaları nasıl olmuştur soruları literatürde ayrıntılı bir şekilde tartışılmıştır. Peki tüm bu sorular ekseninde imlâ eylemi nasıl tanımlanabilir ve yazıya karşı önyargılı bir tutum sergileyen bir gelenekte imlâ meclislerinin kabul görmesi nasıl açıklanabilir?

Hadis usulü kaynaklarında ve bazı müstakil eserlerde hadis yazımını yasaklayan ve izin veren rivayetler geniş bir şekilde ele alınmış ve sahabe/tabiiun uygulamalarına yer verilmiştir.⁵⁷ Hatîb-i Bağdâdî (ö. 463/1071) ise hadis yazımının tarihi seyrini sistematik

⁵⁴ el-Bakara 2/282; el-Furkân 25/5.

⁵⁵ Çetin, Nihad M., "Arap", **DİA**, İstanbul, 1991, c. 3, s. 276-309; Gezer, Süleyman, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2008, s. 126 vd.

⁵⁶ Hamidullah, Muhammed, **İslam'a Giriş**, Beyan Yay., İstanbul, 2014, s. 49-61.

⁵⁷ Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdurrahmân b. Hallâd er-Râme'hürmüzî el-Fârisî, **el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î**, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, Dâru'l-fıkr, Beyrut, 1404., s. 363 vd.; el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, **Takyîdü'l-ilm, İhyâu's-sünneti'n-nebeviyye**, Beyrut, ty., s. 28 vd.; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh

bir şekilde *Takyîd*'inde özetleyerek şu tespitleri yapmıştır: “Başlangıçtaki çekimser tutuma rağmen zamanla rivayetlerin çoğalması, isnad zincirlerinin uzaması, rical isim künye ve ensabının artması, ibarelerin ve lafızların çeşitlenmesi neticesinde tüm bunları hafızada muhafaza etmek güçleşmiş ve Hz. Peygamber'in bu konudaki ruhsatına, sahabe ve tabiunun uygulamalarına bağlı olarak yazı yazma ön plana çıkmıştır.” Neticede Hatîb-i Bağdâdî, bilginin hafızadan ziyade yazıyla kayıt altına alınarak muhafaza edilmesinin daha güvenli olduğu sonucuna varmıştır.⁵⁸ Buna göre sözlü geleneğin içinde başlangıçta hafızaya yardımcı bir unsur olarak gündeme gelen ya da çeşitli endişelerden dolayı ezberlendikten sonra imha edilen yazılı malzeme, zaman içerisinde çeşitli etkenlerden dolayı hasıl olan ihtiyaç nedeniyle kademeli biçimde itimat kazanmış görünmektedir. Burada İslam toplumunda yazının bizatihi problem veya vahye karşı epistemolojik bir meydan okuma olarak⁵⁹ algılanmasından ziyade yüzyıllardır süregelen şifahi kültürün etkisine bağlı olarak tedrici bir alışma sürecinin yaşandığı göz önünde bulundurulmalıdır. Aynı süreç,imlâ meclislerinde de geçerli olmuş,mümlînin talebelerine şifahen imlâda bulunması, herhangi bir yazılı malzemeden veya bir defterden destek almaksızın rivayetleri yazdırması,bir anlamda muhatabına güven veren olumlu bir vasıf olarak tanımlanmıştır. Bunda asırlardır hakim konumda olan hafızanın, otoritesini yazıya bir anda teslim edememesi şüphesiz etkili olmakla birlikte;imlâ meclisleri, tam bu noktada yani sözün kontrollü bir şekilde yerini yazıya bırakmasında etkin bir rol üstlenmiştir.Meclisler, sözden yazıya geçiş sürecinin sağlam ve güvenilir bir şekilde gerçekleşmesini sağlamış, meclislerde belli kurallar silsilesine ve adaba bağlanmak suretiyle bilginin kitaba intikali gerçekleşmiştir. İmlâ metoduyla

b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *Câmiu beyâni'l-ilm*, Dâru İbni'l-Cevzî, 1994, s. c. 1, s. 200 vd.

⁵⁸ el-Hatîb, *Takyîdü'l-ilm*, s. 64 vd.

⁵⁹ Heck, Paul L., “Yazının İslâm Medeniyetindeki Epistemolojik Sorunu: Hatîb Bağdadi'nin (ö 463/1071) *Takyîdü'l-İlm*'i”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Çev. Nevzat Tartı, 2004, cilt: IV, sayı: 2, s. 225-248.

bir şeyh yani otorite/hafıza tarafından kontrollü bir şekilde rivayetlerin yazdırılması, sonrasında arz veya mukabele edilerek asıl nüshayla karşılaştırılması, yazıya karşı güvenin tesisinde etkili olmuştur. Ayrıca sadece yazıyla veya mektupla hadis öğretimine sıcak bakılmaması, sözlü-yazılı rivayetin birlikteliğini ve imlâyı destekleyerek revaç bulmasını kolaylaştırmıştır.

İmlâ, İslam tarihinde ilk örneklerine Hz. Peygamber döneminde rastlanan bir uygulamadır. İlerleyen zamanlarda bu yöntemin farklı disiplinlere ait bilginin kayıt altına alınmasında tercih edilmesi, imlânın güvenilirliğinin yanında bizatihi Arap dilinin yapısından da kaynaklanır. Zira imlâ, Arap yazısının tekamülünün tamamlanmadığı ve bir anlamda ibtidai bir yapıya sahip olduğu, okur yazarlığın henüz tam gelişmediği bir ortamda, bilginin muhafazası için en sağlam yöntem olarak görünmektedir. Bu şartlarda dile hakimiyeti daha iyi olan bir rehber eşliğinde metinleri okuma ve yazmanın daha sağlıklı sonuç vereceği açıktır. G. Makdisi bu düşüncüyü destekleyerek imlânın Arap dilinin karakteristik yapısıyla ilgisi dolayısıyla tercih edilen bir yöntem olduğunu savunur. Makdisi'nin ifadesiyle klasik Arap dilinin hususiyetleri, yazılı kelimenin basitçe kopyalanarak yazılmasından ziyade imlâ edilmesini gerektirmektedir. Ona göre, Arapça'da noktaların yanında harekelere ihtiyaç duyulması imlâyı tercih edilir bir yöntem olarak ortaya çıkarmıştır: “Bu dil, kelimenin sadece yazılı olarak görülmesinden ziyade yetkili bir okuyucudan işitilmesini gerektiriyordu. Çünkü yazılı kelime hayatsızdır, yalnızca ünsüzler yazılır. Konuşmacı cansız ünsüzlere hayat üfler, konuşurken seslendirmek suretiyle onları yeniden diriltir... Dolayısıyla kişi, klasik Arapça bir kelimeyi ancak doğru şekilde konuşulurken işitirse doğru şekilde öğrendiğinden emin olabilir ve onu noktaları ve harekeleriyle doğru şekilde yazabilir.” Sem'ânî (ö. 562/1166) *Edebü'l-ımlâ*'sında bu nedenle kelimelerin mümlînin telaffuz

ettiği şekilde yazılmasının ve müstemlânın uzakta bulunanlar için kelimelerin nokta ve hareketlerini duyurmasının gerekli görüldüğünü söylemiştir.⁶⁰

İmlânın Arap dilinin yapısına uygunluğu ve hadis rivayetlerinin güvenilir bir şekilde zabtındaki işlevselliği İslam'ın erken dönemlerinde muhaddisler tarafından aktif şekilde kullanılmasını sağlamıştır. Peki muhaddislerden önce veya eş zamanlı olarak Arap kültürünün farklı ilmi muhitlerinde hali hazırdaki birikimin muhafaza veya naklinde bir yöntem olarak imlâ kullanılıyor muydu? Bilginin bu usulle muhafazasına diğer ilimlerin rağbeti nasıl olmuştu? Muhaddisler için bu yöntem bir keşif mi yoksa hazır buluşluk muydu? Bu konuda hadis tarihi bizi hadis ilminin henüz oluşum dönemine ait nakledilen tekil uygulamalara götürmektedir. Ancak farklı disiplinlere ait biyografi, tarih ve teracim kaynaklarına bakıldığında her ilmin hatırı sayılır bir metin mirasına sahip olduğu ve kendi birikimlerini elde etme ve koruma adına yaz(dır)ma eylemini hayatlarının merkezinde konumlandıkları görülür. Dilbilimcilere ilişkin biyografik malumatı ihtiva eden *İrşâdü'l-erîb*, *İnbâhu'r-ruvât*, *Nüzhetü'l-elibbâ*, *Vefeyâtü'l-a'yân* gibi eserlerin her birinde pek çok ismin hem teknik hem de ilmî düzeyde yaz(dır)ma işiyle ciddi anlamda meşgul olmaları dikkat çeker. Sadece dil ve edebiyat alanında değil önceleri rivayet, sonraları ise farklı disiplinlerin oluşumuyla dirayet malzemelerinin yazdırılmasında fıkıh usulü, kelam ve tefsir alanlarında da imlâ yoğun biçimde kullanılmış, literatürümüzdeki pek çok eser bu yöntemle telif edilmiştir. Esasında erken dönemde İslami ilimlerin kesin hatlarla birbirlerinden ayrılmamış olması dolayısıyla bir muhaddis, bir filolog ve tefsircinin veya fakihin aynı yöntemlere yönelmiş olması da doğal bir durumdur.

Arap dilinin tarihinden ve dilcilerin biyografilerinden bahseden eserler, dille ilgili araştırmaların ve bunların neticesinde elde edilen malzemelerin derlenmesinde,

⁶⁰ Makdisi, **Beşeri Bilimler**, s. 407.

sadece bellekten değil yazıdan da ciddi anlamda yardım alındığını üstelik bunun oldukça erken dönemlerde bir alışkanlık haline getirildiğini göstermektedir.⁶¹ Hatta hadiste yazım faaliyetlerinin sistematik hale dönüşmesinden de önce dilciler Arap dilinin inceliklerini, az bilinen garib kelimelerinin doğru kullanım ve izahlarını, nassabların ve şairlerin haberlerini ve şiirleri elde etmek amacıyla sistemli derleme faaliyetlerine girişmişlerdir. Bunun için uzun mesafeler katedip seyahatlere çıkmışlar, kullandıkları dilin yerlileri konumundaki bedevilerle çöl okulunda zaman geçirmeye özen göstermişlerdir. Arap diline ait bu kadim mirası elde edebilmek adına neredeyse bedevilerden ayırt edilemeyecek kadar onlarla birlikte kalmışlar, onlara sorular sorarak kelimelerin inceliklerine vakıf olmaya, yeni kelimeler öğrenmeye ve özellikle bunları not almaya çalışmışlardır. Bunun yanında toplumsal, tarihsel ve dilbilimsel materyal toplama işinin bir parçası olarak bedevilerle birlikte çölde konaklayanlar beraberlerinde ciddi miktarda yazı araçları götürerek öğrendiklerini kağıt, levha gibi gereçlere kaydetmişlerdir. Bunların önde gelenlerinden olan Kufe dil mektebi alimlerinden Ebû Amr eş-Şeybânî (ö. 213/828 [?]) iki kap dolusu mürekkebi taşıyan bir yol arkadaşıyla birlikte çölü dolaşmış, bedevilerin sözlerini kaydedecek mürekkebi kalmadığında ancak çölü terk etmiş, neticede yaklaşık 80 kabilenin şiirlerini derleyerek çölden ayrılmıştır. Kufeli çöl seyyahı (aynı zamanda yedi kıraat imamından biri) olan Ali b. Hamza el-Kisâî de (ö. 189/805) yanına bol miktarda mürekkep ve kağıt alarak badiyeye gitmiş ve hatırı sayılır miktarda dilbilim ve şiir malzemesiyle geri dönmüştür. Bazı seyyahların ise -yazılacak malzemenin çokluğu ve kayıt altına alınmasını kolaylaştırmak gibi nedenlerle- beraberinde bir müstensihle birlikte çöle gittikleri nakledilmektedir. Tüm bunların neticesinde bu coğrafyada çöle giren genç bir öğrencinin oradan genç bir alim

⁶¹ G. Makdisi, hadis ve edebiyatın aynı nehir yatağından aktığını, her ikisinde de oldukça erken dönemlerde emâlî türünde eserler verildiğini, Ferra ve Abdürrezzak örnekleri üzerinden savunur. Bkz: Makdisi, **Beşeri Bilimler**, s. 409.

olarak çıktığı düşüncesi hakim olmuştur.⁶² Meşhur dil ve kıraat alimlerinden Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ'nın (ö. 154/771) evinin, tavanına kadar defterlerle dolu olduğu da nakledilenler arasındadır.⁶³

Arap edebiyatının önde gelen dilcilerinden pek çok isim imlâ metodunu kullanmıştır. Arap dilinin incelikleri, lügat ve nahiv konuları, eyyâmü'l-Arab haberleri, âyet ve hadislerin tefsiri, tanınmış Arap hakîm, hatip ve şairlerinin hikmetli söz ve şiirleri, latife ve nükteleri, çeşitli mektuplar tercih edilen imlâ konuları arasındadır. Bunun yanında herhangi bir konu hakkında irticalen söylenen şiirler, beyitler, nevadir, hikaye, atasözleri, vecizeler ve ahhârü's-şuarâ gibi mevzular da yazdırılmaktadır. Yazıyla geliştirdikleri sıkı ilişki, düzenledikleri imlâ meclisleri ve sahip oldukları güzel (melih) hat ile ünlenen pek çok dilci kaynaklarda zikredilmiştir.⁶⁴ İmlâ meclislerindeki aktif ortam, sorulara anında cevap verilebilmesi, gereken yerlerde açıklama yapılması gibi durumlar meclislerin cazibesinin artmasında etkili olmuştur.⁶⁵ Bunun yanında imlânın muhaddisler kadar dilciler tarafından da tercih edilmesinde, bu metodun yazdırılan malzemenin mümkün olduğunca hatasız bir şekilde aktarımını sağlaması etkili olmuştur. Kelimelerin zabt ve anlamlarında gösterilen titizliğin gereği olarak da lugat hâfızları, hocalarından dinledikleri lugat açıklamalarını ezberlemelerinin yanında bir de yazıyorlardı. Lugavî bilgilerin tespit edildiği kâğıdın baş tarafına hocanın adının,

⁶² Touati, Houari, **Ortaçağda İslam ve Seyahat**, YKY Yay., İstanbul, 2004, s. 49-63. Ayrıca bkz: Ebû'l-Berekât Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed el-Enbârî, **Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ**, nşr. İbrâhim es-Sâmerrâî, Ürdün, 1985, s. 59, 78.

⁶³ Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdullâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, **Târîhu medîneti Dımaşk**, thk. Ebû Saîd Amr b. Garâme el-Amravî, Dâru'l-fikr, 1415/1995, c. 67, s. 108, 157.

⁶⁴ es-Safedî, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdullâh, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, Dâru ihyâi't-türâs, Beyrut, 1420/2000, c. 2, s. 155, 168; c. 11, s. 106; c. 16, s. 232; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, c. 2, s. 235.

⁶⁵ Ebû Abdullâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, **Mu'cemü'l-üdebâ (İrşâdü'l-erîb)**, Beyrut, 1993, c. 1, s. 366.

tespit yerinin, gün ve tarihin yazılması bir gelenektir. Ayrıca yazılan metin içinde anlamı bilinmeyen garîb ve nâdir kelimeler varsa bunların Araplardan ve fusahâdan yapılacak senetli nakillerle açıklanması, senetsiz ve nisbetsiz şiirlerin şairlerinin ve senetlerinin belirtilmesi de gerekiyordu. İlk dönemlerde yaygın olan bu yöntemle lugat rivayeti uzun süre devam ettirilmiştir.⁶⁶

Ellerindeki kaynakları yazıyla kayıt almaya verdikleri önem dolayısıyla muhaddislerden sonra emalî türünde eserler yazdıran kesim dil ve edebiyatçılar, özellikle de lugat alimleri olmuştur. Arap edebiyatında imlâ konusu ve emâlîler müstakil çalışmalara konu olacak zenginliğe sahiptir ve bu konuda çeşitli çalışmalar da yapılmıştır.⁶⁷ Sa'leb (Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ) (ö. 291/904), Ebû Abdullah Muhammed b. Abbas el-Yezîdî (ö. 310/922), Ebû Muhammed el-Enbârî ve oğlu Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî (ö. 328/939), Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî (ö. 337/948), Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967) ve Cemâleddin İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) Arap dili sahasındaki emâlîleri ile tanınmışlardır. Emâlîler dışında farklı türden eserlerini imlâ yöntemiyle telif eden dilcilerin sayısı da az değildir. Örneğin, telifatında imlâ metodunu uygulayan isimlerden meşhur dil alimi Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822), Arap diline ait *el-Müzekker ve'l-müennes* ve *el-Hudûd* isimli eserlerinin imlâsı yıllar almıştır.⁶⁸ Kûfe dil mektebinin önde gelen âlimlerinden Ebû Abdullah İbnü'l-A'rabî (ö. 231/846) Bağdat'ta kendisini dinlemeye gelen çok sayıda talebesine hıfzından şiir, dil, ahbar ve ensaba dair notlar imlâ etmiş ve bu dersleri döneminde hayli ilgiyle takip

⁶⁶ Durmuş, İsmail, "Kitâbiyat" **DİA**, Ankara, 2002, c. 26, s. 83-85.

⁶⁷ el-Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, **Hadis Literatürü**, İz Yay., İstanbul, 1994., s. 339 vd.

⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Cemâleddin el-Enbârî, **Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâtî'l-üdebâ**, c. 1, s. 81 vd; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, c. 6, s. 178; Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdülvâhid eş-Şeybânî el-Kıftî, **İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât**, Beyrut, Mektebetü'l-unsuriyye, 1424, c. 4, s. 16.

edilmiştir.⁶⁹ Meşhur şairlerden Muhammed b. Ziyâd el-Hârisî (ö. 260/873), lûgat, ensab ve şiir alanlarına hakim olup insanlara deve yükünce malzeme yazdıran bir isimdir.⁷⁰ İbn Düreyd (ö. 321/933), *el-Cemhere* isimli ilk Arapça alfabetik sözlük olma özelliği taşıyan eserini ezberinden imlâ etmiştir.⁷¹ Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî'nin (ö. 337/949) Şam'da düzenlediği imlâ meclisleri meşhur olup, bazı edebî konuları ele aldığı *el-Emâlî fi'l-lügati ve'l-edeb* isimli eseri de aynı yöntemle yazdırılmıştır. Hafızasının kuvveti ile bilinen lûgat alimi Gulâmu Sa'leb(ö. 345/957) 30 bin varak telifatı hafızasından imlâ etmiştir.⁷² Ebû Alî İsmâîl b. el-Kâsım b. Ayzûn el-Kâlî el-Bağdâdî (ö. 356/967) Kurtuba'ya yerleştikten sonra burada ahbar, şiir ve lûgat ilimlerini içeren nevadire dair hacimli bir kitabını talebelerine yazdırmıştır.⁷³ Arap dili ve edebiyatı âlimlerinden Ebû

⁶⁹ İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, c. 4, s. 307.

⁷⁰ es-Safedî, **el-Vâfi**, c. 3, s. 66.

⁷¹ Yâkut el-Hamevî, **İrşâdü'l-erîb**, c. 6, s. 2490.

⁷² Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî, **el-Emâlî**, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Müessesetü'l-Arabiyyetü'l-hadîsiyye, Kahire, 1382; Kemaleddin el-Enbârî, **Nüzhëtü'l-elibbâ**, s. 206.

⁷³ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, Meclisü Dâireti'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarabad, 1382/1962, c. 10 s. 312. Dilcilerin muhaddislere benzer şekilde emâlîlerini oluşturma süreci yaşadıklarına ve eserlerini benzer yöntemle telif etmelerine örnek olarak el-Kâlî'nin *Emâlîsi* verilebilir. G. Makdisî, onun *Emâlîsinin* baş kısmını alıntılararak söz konusu sürece dikkatleri çekmiştir: “Bilginin en kıymetli ticaret malı olduğunu görerek onu araştırmaya koyulmanın en iyi ticaret türü olacağını yakinen anladım. Bundan dolayı nakledilen bilgiyi işitmek (rivaye) için vatanımdan ayrıldım ve onu anlayıp kavramak (diraye) için alimlere yapıştım. Ardından onu toplamaya çabaladım ve zihnimi onu ezberlemekle meşgul ettim; ta ki onun en mühim kısmını toplayıncaya, seçkinlerini koruyup ihtişamlı olanlarını nakledinceye, inceliklerini öğrenip istisnai olanları anlayıncaya, nadirlerini aktarıncaya, gâmız olanlarını kavrayıncaya ve vâzih, anlaşılması kolay olanlarını öğreninceye kadar... Ardından Kurtuba'da Perşembe günleri mübarek Zehrâ'daki camide bu kitabı hıfzımdan imlâ ettim. Bu kitaba birçok türden anekdotlar ve hikayeler, çeşit çeşit şiirler, birçok atasözü (emsal) ve garîb kelimeler koydum. Ayrıca sözlük ilmiyle ilgili ele aldığım hiçbir bâbı tüm ayrıntılarıyla incelemeksizin bırakmadım, seçip ayıklamadan hiçbir şiir türünü almadım, tam bir değerlendirme yapmaksızın hiçbir fikir veya atasözü türünü geçmedim... Dahası Kur'an ve hadislerdeki garîb kelimeleri de kattım.” Bkz: Makdisî, **Beşeri Bilimler**, s. 410; Ebû Alî

Ahmed el-Hasen b. Abdullâh b. Saîd el-Askerî (ö. 382/992) imlâ meclisleri ile meşhur olan bir diğer isimdir.⁷⁴ Yetmiş yıl boyunca dil dersleri veren nahivcilerin en mütebahhiri olarak bilinen İbnü’ş-Şecerî (ö. 542/1148), *Kitâbü’l-emâlî*’sini 84 mecliste imlâ etmiştir.⁷⁵

Dilcilerin imlâ meclislerine olan ilgileri ve meclislere gösterilen yoğun ilgi neticesinde meclislerde müstemlî olarak görev yapan isimler öne çıkmışlardır. Mesela dilci Ömer b. Muhammed Ebû Gânim⁷⁶ (?), Ahmed b. Ömer b. Süreyc’in (ö. 305/917); Muhammed b. Mezyed b. Ebu’l-Ezher⁷⁷ (ö. 325/937) ise el-Müberred’in (ö. 285/898) müstemlîsidir. Dilciler müstemlî ve verrâklarından gerek kendi eserlerini yazdırma ve çoğaltma esnasında gerekse meclislerde istifade etmişlerdir. Muhaddislerin dildeki hakimiyetlerinden ve yazım konusundaki yeteneklerinden dolayı dilci müstemlîlerden meclislerinde yararlandıkları bilinen bir husustur.

Tefsir alanı, dille olan yakın ilişkisinin de etkisiyle imlâ usulünün yaygın olarak kullanıldığı bir diğer disiplindir. İmlâ meclisi düzenleyen müfessirlerin sayısı hiç de az değildir. Abdullah b. Abbas’tan öğrendiği tefsiri yazıya geçiren önde gelen tabiin müfessirlerinden Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721) kendi öğrencileri için de aynı metodu uygulamış ve yaptığı tefsiri onlara imlâ etmiştir. Bugün elde bulunan ve Mücâhid’e nisbet edilen tefsirin öğrencileri tarafından derlendiği bilinmektedir.⁷⁸ Dil ve tefsir

İsmâîl b. el-Kâsım b. Ayzûn el-Kâlî el-Bağdâdî, **el-Emâlî**, Dâru’l-kütübi’l-Mısriyye, 1926, c. 1, s. 1-3.

⁷⁴ es-Safedî, **el-Vâfi**, c. 12, s. 49.

⁷⁵ İbn Hallikân, **Vefeyâtü’l-a’yân**, c. 6, s. 45; Makdisi, **Beşeri Bilimler**, s. 86.

⁷⁶ Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdülkâfi es-Sübkî, **Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ**, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr li’t-tabâat ve’n-neşr, Kâhire, 1413/1992, c. 3 s. 471.

⁷⁷ ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed, **el-A’lâm**, Dâru’l-Âlem li’l-Melâyîn, y.y., 1423/2002, c. 5, s. 309.

⁷⁸ Kesler, Muhammed Fatih, “Muhammed b. Cebr”, **DİA**, İstanbul, 2006, c. 31, s. 442-443.

alanlarında otorite olan el-Ferrâ (ö. 207/822) Bağdat'ta büyük talep gören imlâ meclislerinde *Meâni'l-Kur'ân* isimli tefsirini aralarında seksen kadar kâdının da bulunduğu kalabalık bir cemaate imlâ etmiş, 202 senesinde başlanan eserin imlâsı 204 yılında sona ermiştir.⁷⁹ Eserin halk tarafından büyük ilgiyle karşılanması neticesinde, imlâ meclislerinde bunu yazarak çoğaltan verrâkların oldukça pahalıya satmaları, çeşitli şikayetlere neden olmuştur. Bunun üzerine Ferrâ tefsirini tekrar daha geniş bir şekilde imlâ etmeye başlamış, bu haliyle yazdırılmasının binlerce varak alacağı anlaşılınca verrâklar halkın istediğine razı olmuşlardır.⁸⁰ Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), tefsir, tarih ve hadis eserlerinde imlâ metodunu tercih etmiştir. Tefsirini 283-290 yılları arasında imlâ ile yazdırdığı ravileri tarafından nakledilmektedir.⁸¹

İmlâ metodunun tedrisin en yüksek derecesi sayılması dolayısıyla fakihler de meclislere rağbet göstermişlerdir.⁸² Pek çok fakih eserlerini imlâ usulüyle telif etmiştir. Özellikle fıkıh alanının dinamik yapısı, soru cevap yönteminin meclislerde sıkça kullanılması, hocaları kendi görüşlerini talebelerine yazdırmada imlâ yöntemini kullanmaya teşvik etmiş ve bu yöntemle yazdırılan malzemedен fıkıh eserleri vücuda gelmiştir. Fıkıh alanında yazılmış olan emâlî türü eserler de bu konuda açık bir fikir

⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî el-Bağdâdî, **el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem**, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1412/1992, c. 10, s. 178; el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, **Târîhu Bağdâd**, Târîhu Medîneti's-Selâm, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1422/2001, c. 16, s. 224.

⁸⁰ İbnü'l-Kıftî, **İnbâhu'r-ruvât**, c. 4, s. 16.

⁸¹ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ**, c. 6, s. 2442 vd.

⁸² Meşhur fakihlerden Ebû Hamîd el-İsferâînî'nin (ö. 406/1015) Bağdat'ta İbnü'l-Mübarek Camii'nde, Cüveynî'nin (ö. 478/1085) de Nîşâbur'da meclis düzenledikleri nakledilmektedir. Bkz: Mez, Adam, **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, (Çev. Salih Şaban), İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 214.

vermektedir. Kâtib Çelebi, Şâfiî âlimlerinin bu şekilde meydana getirdikleri eserlere “ta’lîk” adını verdiklerini nakletmiştir.⁸³

Ebû Hanîfe de fıkhi meseleleri talebelerinden oluşan ders halkasında onlarla birlikte ele alıp tartıştıktan sonra ortaya çıkan çözümleri bizzat yazdırmıştır. Bu şekilde bir taraftan Hanefî mezhebine ilişkin görüşler toplanırken bir taraftan da ortaya çıkan icthadların belli kitap ve bab başlıkları altında bir araya getirilerek tasnif ve tedvini sağlanıyor, bu ise daha sonra kaleme alınacak sistematik fıkıh kitapları için bir temel oluşturuyordu. Ebû Hanîfe’den sonra bu ders halkalarını devam ettiren Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) ve Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/775) gibi önde gelen talebelerin, hocalarının görüşleriyle birlikte kendi görüşlerini de imlâ ve telif yoluyla talebelerine aktardıkları bilinmektedir. Bu yöntemle fıkıh alanında pek çok emâlî eseri kaleme alınmıştır. Hasan b. Ziyâd el-Lü’lû (ö. 204/819), İmam Şâfiî (ö. 204/820), Sadrülslâm Ebü’l-Yûsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebü’l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed Zâz es-Serahsî (ö. 494/1101) ve Kâdîhan (ö. 592/1196) gibi âlimlerin emâlîleri bulunmaktadır.⁸⁴ *el-Mebsût* isimli eseriyle bilinen Hanefî fakihi Şemsü’l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]) de bu eserini ağır hapisane şartları altında talebelerine imlâ etmek suretiyle telif etmiştir.⁸⁵

⁸³ Katib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 161.

⁸⁴ Muhammed b. Hasan’ın kaleme aldığı *zâhirü’r-rivâye* metinleri, Ebû Hanife’ye isnat edilen ve Hanefilerce de kendisine ait olduğunda ittifak bulunan görüş ve icthadları ihtiva eden sağlam kaynaklardan olup imlâ yöntemiyle yazdırılmışlardır. Bkz: İbn Hallikân, **Vefeyâtü’l-a’yân**, c. 6, s. 379; Uzunpostalıcı, Mustafa, “Ebû Hanife”, **DİA**, İstanbul, 1994, s. 143-145; Kandemir, M. Yaşar, “Emâlî”, **DİA**, İstanbul, 1995, s. 70-72; Özel, Ahmet, “Hanefî Mezhebi”, **DİA**, İstanbul, 1997, s. 21-27.

⁸⁵ *el-Mebsût*’ta, Serahsî’nin bu eseri kuyu hapsindeyken öğrencilerine dikte etmek suretiyle (imlâ) meydana getirdiğini gösteren ifadelerle sıkça rastlanır. İmlâ terimi, hocanın hiçbir yazılı malzemedan yararlanmadığını zorunlu olarak ifade etmemekle beraber, *el-Mebsût*’un imlâsı sırasında Serahsî’nin kitaplarından mahrum bulunduğu eserinde açıkça belirtilmektedir. Hapishaneye düzenli olarak gelen talebelerin *el-Kâfi*’yi hocalarına okumaları ve Serahsî’nin de

Kelamcılarının özellikle H. 3. yüzyılda imlâ metoduna ağırlık vermek suretiyle eserler kaleme aldıkları görülür. Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) (*Şerhu'l-usûli'l-hamse* ve *el-Muğnî* isimli eserlerini) da telifatını bu yöntemle yazdırmıştır. Bu yöntemle meydana getirilen eserler arasında Ali b. Osman el-Ûşî'nin (ö. 575/1179 [?]) manzum *el-Emâlisi* en meşhur olandır.

Netice olarak; imlâ yönteminin telif geleneğimizin farklı alanlarında yaygın biçimde uygulandığını söylemek mümkündür. Rivayetlerin kayıt altına alınmasının öncesinde Arap dilcilerin yazıyla geliştirdikleri ilişki, Arap yazısının ve yazı malzemelerinin gelişimi bu sürecin hazırlanmasında etkili olmuştur. İmlânın bizatihi güvenilir ve dinamik bir aktarım sağlaması bu yönteme gösterilen ilgide etkili olup, her disiplinin kendi özel konumu ve gelişimine göre meclisler şekil almıştır. Her bir disipline ait ayrıntılı çalışmalarla meclislerin ve imlânın ilimlerin tarihindeki rolü daha belirgin hale gelecektir. Hadis ilmi, bilginin muhafaza ve intikalinde gösterdiği hassasiyete bağlı olarak imlâ meclislerinin yoğunluğu açısından özel bir konuma sahiptir ve çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu konu farklı boyutlarıyla etraflıca ele alınacaktır.

okunan pasajlar hakkında açıklamada bulunduktan sonra talebelerinin yardımıyla metinler hazırlaması suretiyle bu kitabın meydana getirilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. İbn Kutluboğa, *Tâcû't-terâcim fî men sannefe mine'l-Hanefiyye*, (nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf), Dâru'l-kalem, Dimaşk, 1992, c. 2, s. 44; Kaya, Eyyüb Said, “el-Mebsût”, *DİA*, Ankara, 2003, c. 28, s. 214-216.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMLÂ MECLİSLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE TARİHİ GELİŞİMİ

Bu bölümde imlâ meclislerinin hadis tarihinde kronolojik olarak nasıl yer aldığı konusu işlenecektir. Hz. Peygamber döneminden modern zamanlardaki uzantılarına kadar meclislerin geçirdiği değişim, tikel örneklerden kolektif yazım faaliyetine dönüşümü esnasında dikkat çeken gelişmeler ve bunların hadis kültür tarihimizin farklı alanlarına yansımaları ele alınacak diğer başlıklardır.

A. İmlâ Meclislerinin Başlangıcı

İmlâ, *'birinin bir başkasına bir şeyler yazdırması'* şeklinde luğavî anlamda kullanıldığında, kavramın tarihini asr-ı saadete kadar götürmek ve hatta Hz. Peygamber'le başlatmak mümkündür. Nitekim hadis usulüne dair bir takım konuları nassa dayandırmak amacıyla erken dönemle ilişkilendirme çabaları görülebilmektedir. İmlâ konusunda da bu eylemin Hz. Peygamber döneminde gerçekleştirildiğine ilişkin temellendirmeler bizi ilk mümlînin Allah Resulü (sav), ilk müstemlînin de Hz. Ali

olduğu şeklinde bir kabule götürecektir.⁸⁶ Bu açıdan bakıldığında imlâ metodunu ilk defa, nazil olan ayetleri, yapılan antlaşmaları, emannâmeleri, mektup ve talimatnâmeleri kâtiplerine yazdırmak suretiyle bizzat Hz. Peygamber uygulamıştır. Hatta Sem‘ânî’nin naklettiği bir haberde Ümmü Seleme’nin rivayetine göre bir defasında Resûl-i Ekrem bir parşömen istemiş ve tamamı doluncaya kadar Hz. Ali’ye imlâ etmiştir.⁸⁷ Hz. Peygamber’in Mina’da okuduğu hutbeyi insanlara duyuran Hz. Ali’nin bu eylemi de müstemlîlik olarak nitelendirilmiştir; ancak bu faaliyetin bilahare teşekkül edecek imlâ meclislerindeki görevlilerin eylemleri ile yapısal açıdan farklılık arz ettiği açıktır.

Hz. Peygamber’in imlâ uygulamalarına örnek olarak kaynaklarda bazı rivayetler kaydedilmiştir. Bunlardan biri yukarıda da işaret ettiğimiz üzere ayetlerin vahiy katiplerine yazdırılması hakkındadır: “İbn Şihâb şöyle demiştir: Bana Sehl b. Sa'd es-Sâidî (ra) mescidde Mervân b. el-Hakem'i gördüğünü haber verip şöyle tahdîs etti: Ona doğru geldim, nihayet yanına oturdum. Kendisi bize Zeyd b. Sabit'in (ra) şöyle dediğini haber vermiştir: Rasûlullah (sav) bana: "Müzminlerden (evlerinde) oturanlarla Allah yolunda savaşanlar bir olmaz" âyetini yazdırmak istedi; tam bana yazdırdığı sırada yanına İbnu Ümmi Mektûm çıkageldi ve “Yâ Resûlallah! Vallahi cihada gücüm yetseydi, ben de muhakkak gider, düşmanla harb ederdim, dedi. İbn Ümmi Mektûm gözleri görmeyen bir kişi idi. Bunun üzerine Allah, Rasûlü'ne vahiy indirdi. Bu sırada onun uyluğu benim uyluğum üzerinde bulunuyordu. Vahyin (Rasûlullah üzerindeki) ağırlığı bana o kadar ağır geldi ki, sonunda ben dizimin ufalanıp dağılmasından

⁸⁶ es-Sem‘ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 382; el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, **el-Câmî' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'**, thk. Mahmud Tahhan, Mektebetü'l-maarif, Riyad, 1428/2007, c. 2, s. 65.

⁸⁷ es-Sem‘ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 139-142.

korktum. Daha sonra Rasûlullah'tan (sav) bu hal geçti, Allah “özü olanlar müstesna” mealindeki ayeti indirdi.”⁸⁸

İsnadındaki inkıta’dan dolayı zayıf kaydıyla nakledilen bir diğer rivayette de *imlâ* şöyle zikredilir:

“Enes b. Mâlik’in naklettiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: Her kim ikindi namazını kıldıktan sonra akşama kadar hayırlı bir şey imlâ ederse Hz. İsmail’in neslinden sekiz kişiyi azat etmiş gibi sevap kazanır.”⁸⁹ Zikrettiğimiz bu tekil örneklerden de görüldüğü üzere imlâ eylemi yaygın ve sistematik bir şekilde icrâ edilmese de Hz. Peygamber döneminde varlığından haberdar olunan bir uygulamadır.

Hadisleri kayıt altına almak maksadıyla bazı sahabîlerimlâ usulüne başvurmuşlardır. Bir sahabinin diğerine rivayet(ler)i yazdırması şeklinde gerçekleşen bu işlemlerde henüz kolektif bir yazım faaliyetinden bahsedilemez. Zira bu dikte çalışmaları daha dar kapsamlıdır, sınırlı sayıda katılımcıyla gerçekleşmektedir ayrıca şifahi naklin geçerliliğini koruması, yazının öncelikli ve yaygın olarak henüz tercih edilmemesi gibi nedenlerden dolayı yoğun bir yazım faaliyeti söz konusu değildir. Dolayısıyla ilerleyen zamanlarda görülecek olan meclis teamüllerinden, yazım usullerinden, hoca-talebe adabından da henüz bahsetmek mümkün değildir. Bu dönemde yazdırılanlar, sınırlı rivayetlerden ibarettir hatta hazırlıksız bir şekilde işitilenleri unutmamak için mevcut herhangi bir gerece notlar alma şeklindedir. Nitekim Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-88) talebesi Saîd b. Cübeyr’e (ö. 94/713 [?]) hadis imlâ ettiği zaman levhalara not almakta, onlarda yer kalmadığında ise terliğine ve hatta avucuna yazmaya devam etmektedir.⁹⁰ Muğîre b. Şu’be⁹¹ (ö. 50/670), Fâtıma bint

⁸⁸ el-Buhârî, Tefsîr, 18.

⁸⁹ İbn Hanbel, **el-Müsned**, c. 21, s. 291, no: 13760.

⁹⁰ el-Hatîb, **Takyîdü’l-ilm**, s. 102.

⁹¹ el-Buhârî, Ezân, 155; Kader, 12.

Kays⁹² (ö. 54/674 [?]), Ebû Hüreyre⁹³ (ö. 58/678), Şeddâd b. Evs⁹⁴ (ö. 58/678), Abdullah b. Amr b. Âs⁹⁵ (ö. 65/684-85), Berâ b. Âzib⁹⁶ (ö. 71/690 [?]), Câbir b. Abdullah⁹⁷ (ö. 78/697), Enes b. Mâlik⁹⁸ (ö. 93/711-12) hadis yazdıran diğer sahabilerdir. Ashabdan hadis yazdıran isimlere dikkat edildiğinde onların bu eylemlerinin sistematik bir dikte/yazdırma faaliyeti olmadığı görülür. Bu dönemde bireysel olarak hadisleri tespit ve muhafaza gayesiyle başvurulmuş bir yöntem olan imlâ, rivayetlerin unutulmasını engelleme, sorulan bazı sorulara cevap verme ve (özellikle hadis kitabetine ilgi duyan isimlerce) Hz. Peygamber'in sözlerini kayıt altına alma gibi sebeplerden kaynaklanmaktadır. Mesela Câbir b. Abdullah'a Allah Resulü'nün (sav) sünnetlerine ve namaz kılışına dair sorular sorulmuş ve bunlara yanıt olmak üzere ondan bazı rivayetler yazılmıştır.⁹⁹ Ayrıca Abdullah b. Muhammed b. Akîl, Ebû Ca'fer'le birlikte Câbir'e gittiklerini ve ellerindeki küçük levhalara ondan işittikleri bazı hadisleri yazdıklarını nakletmiştir.¹⁰⁰ Muğîre b. Şu'be'nin (ö. 50/670) kâtibi Verrâd, Muaviye'nin

⁹² Bkz: İbn Hanbel, **el-Müsned**, c. 45, s. 318, no: 27334.

⁹³ İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe**, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvid, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1415/1995, c. 7, s. 353.

⁹⁴ ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'**, (thk. Şuayb Arnaut vd.), Müessesetü'r-risâle, yy, 1985, c. 2, s. 465.

⁹⁵ Abdullah b. Amr'ın Hz. Peygamber'den işittiği hadisleri yazmak için izin istediği ve her hadisi yazabileceğine dair kendisine onay verildiği aktarılır. el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, c. 1, s. 83; İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **Üsdü'l-gâbe**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvid, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1994, c. 3, s. 345.

⁹⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, **es-Sünen**, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dâru'l-muğnî li'n-neşri ve't-tevzî', 1412/2000, c. 1, s. 439.

⁹⁷ el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 109.

⁹⁸ el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 109. Ebân b. Ebû Ayyâş (ö. 141-150), Enes b. Mâlik'in huzurunda hadisleri levhalara kaydetmiştir.

⁹⁹ el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 104.

¹⁰⁰ er-Râmezü'r-müzî, **el-Muhaddisü'l-fâsil**, s. 370.

Muğîre'ye mektup yazarak "Peygamber'in namazdan sonra ne okuduğunu aynen işittiğin gibi bana yaz" demesi üzerine Muğîre'nin kendisine cevap olarak bir mektup yazdığını söylemiştir.¹⁰¹ Bir diğer sahâbi Fâtıma bint Kays, Ebû Seleme'ye hadis imlâ etmiş, o da yazmıştır.¹⁰² Bu nedenle söz konusu dönemde genel anlamda imlâ usulü kişisel bir tercih olarak tatbik edilmiş; rivayetleri yazarak muhafaza etme çabası henüz sistemli bir yazım faaliyetine dönüşmemiş ve teamülleriyle birlikte "*imlâ meclisi*" kavramı henüz teşekkül etmemiştir.

Hadis ilminde *imlâ* mefhumunun oluşması sürecinde kaynaklarda zikredilen kayda değer bilgiler arasında Vâsile b. Eska'nın (ö. 85/704 [?]) ismi geçmektedir.¹⁰³ Zira *وَإِثْلَةُ بَنِ الْأَسْعَقِ يُمْلِي عَلَى النَّاسِ الْأَحَادِيثَ فَهُمْ يَكْتُبُونَهَا بَيْنَ يَدَيْهِ* şeklinde ifade edilen, Vâsile b. Eska'nın bir meclis ortamında belirli bir topluluğa rivayetleri yazdırması (tespit edebildiğimiz kadarıyla) bir ilktir. Böylelikle Vâsile b. Eska sahâbiler arasında imlâ metodunu düzenli bir şekilde kullanmak suretiyle imlânın bireysel bir tercihten kolektif uygulamaya dönüşmesinde önemli bir adım atmış olmaktadır.

B. İmlâ Meclislerinin Gelişimi

İlk hicri asrın sonlarında ve ilerleyen süreçte rivayetlerin yazılı olarak kayda geçirilmesi önem kazanmış ve bunun neticesinde imlâ faaliyetleri yoğunlaşmaya başlamıştır. Bu arada şifahi naklin yanında yazının kullanımı yaygınlaşmış; rivayet malzemesini yazma ve yazdırma konusunda önceki dönemde görülen mesafeli tutum, yerini tedvin çalışmalarına bırakmıştır.¹⁰⁴ İmlâ olgusu artık bir yazım metodunun ötesinde anlamlar ifade etmekte; *imlâ meclisi* ifadesi ile hadis rivayetinde belli bir amaca matuf sistematik bir yazdırma faaliyeti anlaşılmaktadır. Kavramın bu

¹⁰¹ el-Buhârî, Ezan, 155.

¹⁰² İbn Hanbel, *el-Müsned*, c. 45, s. 318, no: 27334.

¹⁰³ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 55; es-Sem'ânî, *Edebü'l-İmlâ*, c. 1, s. 143.

¹⁰⁴ Hadis yazımının yaygınlaşmasının sebepleri için bkz: el-Hatîb, *Takyîdü'l-İlm*, s. 64 vd.

dönüşümünde muhaddislerin hadisleri kayda alma konusunda gösterdiklerigayret etkili olmuştur. Artan bu ilginin neticesinde kısa zaman zarfında meclislerde müstemlîlere ihtiyaç duyulmaya başlanacak ve bu, meclislerin tarihinde yeni bir dönemi başlatacaktır. Ancak meclislerin tarihine müstemlîlerin dahil olmaları ve bir nevi gelenekselleşme sürecine girilmesinin öncesinde, özellikle bazı isimler öne çıkmış ve bu işin yaygınlaşmasında etkili olmuşlardır.

Tabiun döneminde hadis yazım faaliyetlerinin hız kazanması neticesinde imlâ yöntemiyle hadis yazdıran isimler çoğalmaya başlamıştır. Bunlar arasında tabiûna mensup hadis âlimlerinden Âmir b. Şerâhîl b. Abd(ullâh) eş-Şa‘bî’nin adı geçmekte (ö. 104/722) ve Horasan’da *Kitâbü’l-feth*’i imlâ ettiği zikredilmektedir.¹⁰⁵ Abdullah b. Ömer’in azatlısı Nâfi’in (ö. 117/735) İbn Cüreyc’e¹⁰⁶ (ö. 150/767); Amr b. Yahyâ b. Umâre’nin¹⁰⁷ (ö. 131-140/748-757) Vüheyb b. Hâlid’e¹⁰⁸ (ö. 165/781); Vüheyb’in de Behz b. Esed’e (ö. 197/812) hadis yazdırdığı kaydedilmiştir.¹⁰⁹ Hişâm b. Urve’nin (ö. 146/763) Yahyâ b. Saîd’e¹¹⁰ (ö. 143/760); Ma’mer b. Râşid’in (ö. 153/770) Muhammed b. Ca’fer’e¹¹¹ (ö. 191-200); İbrâhîm b. Tahmân’ın (ö. 163/780) Ebû Hanîfe’ye¹¹² (ö. 150/767); Hişâm b. Yûsuf’un (ö. 197/812) Abdullah b. Muhammed el-Müsnedî’ye (ö.

¹⁰⁵ ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **Tezkiretü’l-huffâz**, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, 1998, c. 1, s. 67.

¹⁰⁶ Müslim, Büyû’, 45; Nesâî, Büyû’, 9.

¹⁰⁷ ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a‘lâm**, thk. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf, Dâru’l-garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1424/2003, c. 3, s. 718.

¹⁰⁸ ez-Zehebî, **en-Nübelâ’**, c. 8, s. 224.

¹⁰⁹ el-Müslim, Tahâre, 18.

¹¹⁰ İbn Hanbel, **el-Müsned**, c. 2, s. 191.

¹¹¹ İbn Hanbel, **el-Müsned**, c. 5, s. 416.

¹¹² İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, **Kitâbü’l-Cerh ve’t-ta‘dîl**, Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1952, c. 1, s. 4.

229/843) hadis imlâ ettiği nakledilmektedir.¹¹³ Medineli hadis hafızlarından Ebû Seleme (Abdullah) b. Abdurrahmân b. Avf'ın (ö. 94/712-13) bazı çocukları küttabdan alarak evinde onlara hadis yazdırdığı;¹¹⁴ Âmir b. Şerâhil'in (ö. 103/721) sadaka ve feraiz konularında üç tomar tutan hadis imlâ ettiği;¹¹⁵ "Benden bir şey işittiğinizde duvara da olsa yazın" diyen Dahhâk b. Müzâhim'in (ö. 105/723) Hüseyin b. Ukayl'e (ö. 161-170) menasikü'l-hacc'ı imlâ ettiği bu döneme ilişkin bilgiler arasındadır.¹¹⁶ Tüm bu nakiller, imlâ eyleminin muhaddisler arasında artarak devam ettiğini göstermektedir.

C. İbn Şihâb ez-Zührî ve Resmî Yazım Faaliyetleri

Hadis yazdırma faaliyetleri İbn Şihâb ez-Zührî'ye (ö. 124/741) kadar nispeten daha dar çerçevede ve kısıtlı imkanlarla sürdürülmüştür. Zührî'ye gelindiğinde ise siyasi/sosyal şartların ve ilmi durumun olgunlaşması neticesinde imlâ daha yaygın ve disiplinli bir şekilde uygulanmış; meclislerin usul ve adabına dair görülen gelişmelerle bu olgunun bireyselden kurumsala evrilmesinde önemli adımlar atılmıştır.¹¹⁷ Bunda şüphesiz İbn Şihâb ez-Zührî'nin şahsiyeti de etkili olmuştur. Zira o, hadisleri yazarak

¹¹³ el-Buhârî, Megâzî, 35.

¹¹⁴ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 4, s. 290; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, **el-Medhal ile's-Süneni'l-kübrâ**, thk. Muhammed Ziyâürrahmân el-A'zamî, Dâru'l-hulefâ li'l-kitâbi'l-İslâmî, Kuveyt, 1405/1985, c.1, s. 373.

¹¹⁵ İbn Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl**, thk. Vasıyyullah b. Muhammed Abbâs, Dâru'l-hânî, Riyad 1422/2001, c. 2, s. 296.

¹¹⁶ İbn Hanbel, **el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl**, c. 1, s. 217; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, **el-Musannef**, thk. Hamed b. Abdullah, Muhammed b. İbrâhîm, Mektebetü'r-rüşd, Riyad, 1425/2004, c. 3, s. 791; el-Hatîb, Muhammed Acâc, **es-Sünnetü kable't-tedvîn**, Beyrut, 1980, s. 326.

¹¹⁷ Zührî'den nakledilen bazı rivayetler bunu desteklemektedir: el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 128, 135.

kayıt altına alma konusundaki azmi ile ön plana çıkan bir isimdir.¹¹⁸ Hadis yazımına olan düşkünlüğünden dolayı onun yanında daima yazı malzemesi bulundurduğu, her duyduğunu kaydettiği, özellikle uzun metinleri ezberlemek için bunlardan yararlandığı bilinmektedir. Zührî'nin hadisleriyazmaya olan bu ilgisi, kendisine Ömer b. Abdülazîz'in tevdi ettiği görevle resmiyet kazanmış ve artık Zührî devlet imkanları ile profesyonel anlamda yazım faaliyetleriyle ilgilenmiştir. Bu sayede hadislerin yazımı için gerekli malzemeye kolaylıkla ulaşabilmiş, halifenin kâtiplerinden yardım alabilmiş ve imlâ metodunu tedvin faaliyetinde sistemli bir şekilde kullanabilmiştir.

Tedvin görevinin dışında hadis yazdırma konusunda Zührî'ye bir vazife de Halife Hişâm b. Abdülmelik tarafından verilmiştir.¹¹⁹ Hişâm, çocukları için Zührî'den hadis yazdırmasını istemiş ve bunun için ona iki kâtibini göndermiştir.¹²⁰ Hatta Zührî'nin daha önce pek sıcak bakmadığı imlâ yöntemini bu görevden sonra herkes için

¹¹⁸ Zührî'nin rivayetleri yazarak muhafaza ettiğine dair kaynaklarda çeşitli malumat aktarılmıştır. Ebu'z-Zinâd (ö. 130/748), kendisinin helal ve haramla ilgili rivayetleri yazdığını, Zührî'nin ise her işittiğini yazdığını belirterek onun insanların en alimi olduğunu, ihtiyaç duyduklarında ona başvurdıklarını söylemiştir. el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 2, c. 188; es-Sehâvî, **Fethu'l-muğîs**, c. 3, s. 301. Hatta Zührî'nin işittiği hadisi kaybetme korkusuyla terliğine dahi yazdığı nakledilmiştir. el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 107. Sâlih b. Keysan (ö. 140/757), Zührî'yle birlikte hadisleri yazmak için biraraya geldiklerinde onun Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerin yanında sahabeden gelenleri de yazdığını, kendisinin ise bundan kaçındığını ancak neticede onun kazandığını, kendisinin kaybettiğini aktarır. Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân, **el-Ma'rife ve't-târîh**, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1401/1981, c. 1, s. 641.

¹¹⁹ el-Fesevî, **el-Ma'rife ve't-tarih**, c. 1, s. 632 vd.

¹²⁰ Halife Hişâm b. Abdülmelik, çocukları için hadis yazdırması talebiyle Zührî'ye kâtiplerini gönderir. Zührî de 400 hadis imlâ eder. Sonrasında Hişâm yazdırılan bu kitabın kaybolduğunu söyleyerek hadisleri tekrar yazdırmasını ister, Zührî de yazdırır. Hişâm, ilk yazılan hadislerle ikinciye karşılaştırmış ve aralarında hiçbir fark tespit edememiştir. Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, **el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'**, thk. Seyyid Ahmed Sakar, Dâru't-Türâs, Kahire, 1389/1970, c. 1, s. 244; el-Fesevî, **el-Marife ve't-târîh**, c. 1, s. 640.

yaygın bir şekilde tercih ettiği nakledilir. Zührî, halifenin kendisi için gönderdiği Dîvânü'n-nafakât'ta görev yapan, yazısının güzelliği ile bilinen hadis hafızı Şuayb b. Ebû Hamza¹²¹ (ö. 162/779) ve Yûnus b. Yezîd'e (ö. 159/775) hadis yazdırmıştır. Şuayb da Zührî'den 1700 hadis nakletmiştir.¹²² Ancak dikkat çeken husus bu faaliyet esnasında kendilerine hadis yazdırılan isimlerin *müstemlî* olarak değil de *kâtib* olarak nitelendirilmesidir. Bu durum söz konusu dönemde meclislerin kurumsallaşma sürecinin devam etmekle birlikte henüz tam anlamıyla gerçekleşmediğini; müstemlîlik vazifesinin meclislerde henüz icra edilmediğini göstermektedir. Zührî'den hadis yazanlar şüphesiz bu isimlerle sınırlı değildir; onun talebelerinden pek çoğu kendisinden hadis yazmış ve bu yöntemle elde ettikleri nüshaları rivayet etmişlerdir.¹²³

İbn Şihâb ez-Zührî ile meclislerin yapısında önemli gelişmeler yaşanmış, hem kitlesel katılım açısından hem de yazdırılan materyal itibariyle gözle görülür bir ivme kaydedilmiştir. Ayrıca rivayetleri yazan kimselerin taşıdığı bazı vasıfların, yazı konusundaki kabiliyetlerinin veya kâtiplik gibi sıfatlara sahip oluşlarının gündeme gelmesi, imlâ faaliyetinin profesyonelleşmesinde atılan önemli adımlardır. Meclisler neticesinde farklı nüshaların ortaya çıkması, bunların rivayet hakkını talebelerin elde etmesi, hadis yazımının kolektif boyuta taşındığını, teliflerin bu yöntemle vücut bulduğunu, ayrıca Zührî'den yazan isimlerin sayıca çokluğu bu işin artık toplu dikte/yazım faaliyetine dönüştüğünü göstermektedir.

¹²¹ Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf, **Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'î'r-ricâl**, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1403/1983, c. 12, s. 518, ayrıntılı bilgi için bkz: Özkan, Halit, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası", **Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi**, c. 17, sayı 32 (2012/1), s. 1-37.

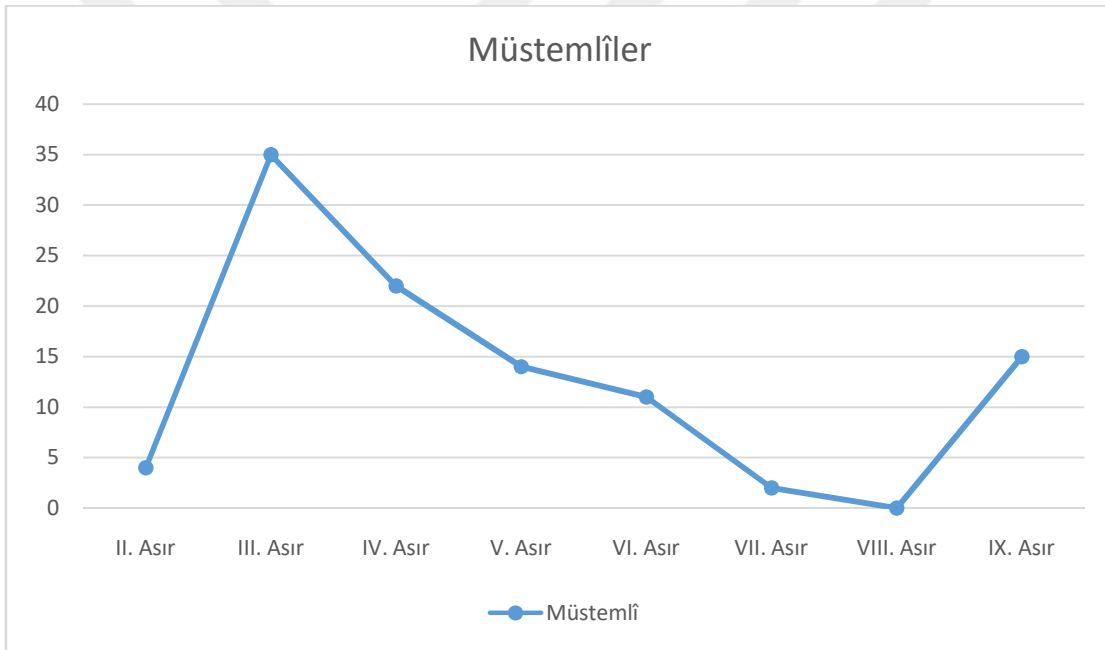
¹²² ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 4, s. 406.

¹²³ Abdurrahman b. Nemîre el-Yahsubî, İbn Hişâm ile gelen bir kâtiptir. Zührî'den yazdığı hadisler neticesinde ondan bir nüsha elde ettiği bilinmektedir. Zührî'den hadis yazan isimlerin listesi için bkz: el-A'zamî, Muhammed Mustafa, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, İz Yay., İstanbul, 1993, s. 82-86.

D. Müstemlîlerin Ortaya Çıkışı

İmlâmeclisleri, hadislerin tedvin ve sonrasındaki tasnif işlemlerinin yoğunlaşmasına bağlı olarak artarak devam etmiştir. İmlâmeclislerinin belirli bir isme veya tarihe istinaden ortaya çıkışı mümkün olmamakla birlikte rivayetlerin yazımına gösterilen rağbet neticesinde zamanla hızlanarak ivme kazandığı görülmektedir. Başlangıçta hadis talebelerinin şeyhlerinden işitmek suretiyle ezberledikleri rivayetleri daha sonra evlerinde yazıya geçirmeleri veya unutmamak/ezberleyebilmek adına bir köşeye not aldıkları rivayetleri hıfzettiklerine emin olduktan sonra çeşitli usullerle imha etmeleri söz konusu iken; belirli bir süre sonra sadece yazmak amacıyla üstelik de toplu bir halde, belirli yazım malzemeleri kullanarak ve belirli usûle riayet etmek suretiyle hadisler meclis ortamında yazdırılmıştır. Bu yazma işlemi artık hafızaya yardımcı bir unsur kabilinden alınan küçük notların ötesinde, hazırlıklı, kasıtlı ve sistemli bir organizasyona dönüşmektedir. Hicri II. asrın ortalarından itibaren gözle görülür bir ivme kazanan meclisler, artık bir nevi müessese haline gelmiş;(ilerleyen bölümlerde ayrıntılı yer vereceğimiz) belirli kurallar, vazifeler ve görevliler ile şekillenerek hadis tarihindeki yerini almaya başlamıştır. Bu oluşumda meclislerin vazgeçilmez bir parçası olarak karşımıza çıkan *müstemlîlik* unsurunun ciddi anlamda katkısı vardır. Zira bir unvan olarak *müstemlî* lafzının kullanımıyla birlikte meclislerin kurumsallaşma sürecine girdiği ve meclislerin tarihinde olgunlaşma döneminin başladığı söylenebilir. Daha önce *عن* / *علي* / *عليه* gibi fiillerle hadis yazdırma eylemi ifade edilirken artık *عليه* veya *مستمل* gibi ibareler kullanılmaya başlanmıştır. Bir muhaddis için ‘falan onun müstemlîsi idi’, ‘meclisinde falan müstemlîlik yapıyordu’, ‘falanı falanın meclisinde, ona istimlâ ederken gördüm’ şeklinde cümlelere sıkça rastlanılmaktadır. II. hicri asırla birlikte yaygınlaşan bu ifadeler, imlâ meclislerinin kitlesel bir yazım faaliyetine dönüştüğüne ve çoğalan katılımcılara sesi duyurabilmek için müstemlîlerin istihdam edildiğine işaret etmektedir. Ayrıca daha önce muhaddisin

bireysel olarak tercih ettiği *kâtibin* yerine daha düzenli ve sistematik bir yazdırma işine işaret eden ‘*müstemlî*’istihdamına doğru bir evrilme yaşandığı da görülmektedir. Böylelikle imlâ meclisleri tarihinde *müstemlîler dönem*idenilebilecek bir devir başlamaktadır. Esasında imlâ meclislerinin tarihi müstemlîlerin tarihidir demek yanlış olmaz zira bu sınıfın öneminin artarak aktif görev yaptığı zamanlarda meclisler yükselme dönemini yaşarken; müstemlîlerin sayılarının azalması ve neticede tarih sahnesinden çekilmesiyle birlikte meclisler de sona ermiştir. Bunu hem aşağıdaki grafikte hem de çalışmamızın ek kısmındaki müstemlî-mümlî listesinde görmek mümkündür: (Bkz: EK-2Müstemlî-Mümlî Listesi)



Müstemlîlerin zamana göre dağılımı.

Kronolojik olarak (tespit edebildiğimiz kadarıyla) ilk *müstemlî* **Sibeveyhî** (ö. 161-194/778-810), *mümlî* ise **Hammâd b. Seleme**'dir¹²⁴ (ö. 167/783). Arap dili

¹²⁴Hammâd b. Seleme ve A'meş ise etraflarına çocukları toplayarak onlara hadis yazdırmışlardır. Aynı şekilde Hammâd b. Seleme'ye (ö. 167/784) hadis nakli için gelenler onun çocuklara hadis naklettiğini görürler ve işi bitene kadar onu beklerler. Ancak bu durumdan hoşnut olmayarak ona, "Biz senin ailenin büyükleriyiz, biz sana geliyoruz sense bizi bırakıp şu

hakkında zamanımıza ulaşan ilk hacimli eserin yazarı ve Basra nahiv mektebinin en önemli temsilcisi olan Sibeveyhî, dilci kimliğiyle bilinen bir isimdir. Bu, müstemlîler arasında zaman zaman karşımıza çıkan bir durumdur. Özellikle ilimler arasında kesin bir ayrımın olmadığı, bir alimin adının farklı ilimlerle anıldığı erken dönemlerde söz konusudur. *el-Müstemlî* veya *el-luğavî* gibi nisbelerle bir muhaddise müstemlîlik yapan dilcilerin kendi alanlarında imlâ meclisi düzenlemelerine de sıkça karşılaşılmaktadır. Öyle görünüyor ki dilcilerin yazı konusundaki kabiliyetlerinden ve dile olan hakimiyetlerinden yararlanma maksadıyla bazı muhaddisler müstemlî olarak onlardan yararlanma yoluna gitmişlerdir. Bu durum, bazı avantajların yanında sıkıntıları da beraberinde getirmiştir. Kaynaklarda edebiyatçı kimliğiyle bilinen ancak hadis konusunda ilmi yeterliliğe sahip olmayan bazı müstemlîlerin neden oldukları anlaşmazlıklar ve imlâ esnasında şeyhleri ile yaşadıkları problemler dile getirilmektedir. Benzer bir durum yaşayan Sibeveyhî, Basra’da önce Hammâd b. Seleme’nin hadis derslerine katılarak ona talebelik yapmış, Hammâd’ın huzurunda okuduğu hadisin bir kelimesinde yaptığı i‘rab hatasından duyduğu üzüntü sebebiyle nahiv tahsil etmeye karar vermiş ve nahiv, sarf, fonetik ve lügat konularında kendisini geliştirmiştir.¹²⁵

Sibeveyhî ile aynı dönemde yaşayan **Süfyân es-Sevrî** (ö. 161/778), müstemlîlik yapan ilk isimlerdendir. Süfyân es-Sevrî, çeşitli beldelerden topladığı rivayetleri bir araya getirerek konularına göre tasnif eden ilk muhaddisler arasındadır. Onun yazmaya karşı olan iştihakına ve yeteneğine dair kaynaklarda ayrıntılı aktarımlar bulunmaktadır.¹²⁶ Hatta vefatında onu yıkamak istediklerinde kuşağından sormak

çocukları kabul ediyorsun” sözleriyle sitem ederler. Yâkût el-Hamevî, **Mu’cemü’l-üdebâ**, c. 3, s. 1199; ez-Zehabî, **en-Nübelâ**, c. 8, s. 352; es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c.2, s. 433-434.

¹²⁵ ez-Zehabî, **en-Nübelâ**, c. 8, s. 352; es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 433-434.

¹²⁶ Süfyân es-Sevrî’nin yazı konusunda serî olduğu, meclis esnasında kısa hadisleri yazmayarak ezberlediği, uzun hadisleri ise yazdığı nakledilir. Hatta bu konuda arkadaşları arasında da kendisinin öne çıktığı haberler nakledilmektedir. el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 144. Süfyân

istediği hadislerin baş tarafları yazılmış kağıt parçalarının çıktığı rivayet edilir.¹²⁷ Süfyân es-Sevrî, kendi döneminde pek çok muhaddisten hadis yazmış; kendisinden de yazan çok fazla isim olmuştur.¹²⁸ Hatta ismi zikredilmemekle birlikte Yemen’de (San’a) bir çocuğun kendisi için müstemlîlik yaptığı da kaynaklarda aktarılmıştır.¹²⁹ Bu bilgilerden hareketle Süfyân’ın hem kendisinin müstemlîye sahip olduğu hem de Hammâd b. Zeyd’e (ö. 179/795) müstemlîlik yaptığı anlaşılmaktadır.¹³⁰ Hadis rivayetinde özellikle semâ yöntemini tercih eden Süfyân, Yemen’de hadis öğrenmeye meraklı öğrencilerinin sayısının az ve genellikle hâfızalarının zayıf olması yüzünden imlâ yöntemiyle hadis rivayet etmeye başlamıştır.¹³¹ Hadis yazdığını isimlerin çokluğundan imlâ yöntemine sıklıkla başvurduğu anlaşılan Süfyân es-Sevrî’nin imlâyı öven ifadeleri de bulunmaktadır. Bir defasında bir şeyler imlâ ettiği bir kimseye bu işin onun için Re’y şehrine vali olmasından daha hayırlı olduğunu söylemiştir.¹³²

Süfyân es-Sevrî, imlâ meclislerindeki mümlî ve müstemlî rolleriyle hadis yazımının sistematik hale getirilmesinde önemli rol oynayan bir isimdir. Bunun yanında hadislerin rivayetinde ve nakledildiği mekanlar olan meclislerde bir takım usul ve

muhaddisin kendisinden yüksek kimselerden de düşük kimselerden de kendisine müsavi durumdaki kimselerden de hadis yazmadıkça asalet sahibi olmayacağını söylemişlerdir. es-Sehâvî, **Fethu’l-muğîs**, c. 3, s. 295.

¹²⁷ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 227.

¹²⁸ Süfyân es-Sevrî’nin, İkrime b. Ammâr (ö. 159/776), önüne oturup ondan hadis yazdığı, Vâkıdî’ye kabir ziyaretine dair hadis imlâ ettiği, Mihrân er-Râzî’ye (ö. 277) musennafatını imlâ ettiği, diyet bölümünü kaybetmesi üzerine karşılaştıkları Mekke’de tekrar hıfzından yazdığını bilinmektedir. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. 1, s. 117, 119, 182; es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 387; Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 7, s. 248.

¹²⁹ Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullâh b. İshâk el-İsfahânî, **Hilyetü’l-evliyâ’ ve tabakâtü’l-asfiyâ’**, Dârü’l-kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1394/1974, c. 6, s. 370.

¹³⁰ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 387.

¹³¹ Yemen’de kaldığı 48 gün zarfında her gün hadis imlâ ettiği nakledilmiştir. el-Fesevî, **el-Ma’rife**, I, 718, 726.

¹³² Ebû Nuaym el-İsfahânî, **Hilyetü’l-evliyâ**, c. 6, s. 370.

adabın yerleşmesi konusunda da hassasiyet sahibidir.¹³³ Bir rivayette dizlerinin üzerine oturmuş halde **Hammâd b. Zeyd**'e soru sorduğu ve müstemlîlik yaptığı nakledilir.¹³⁴ Aynı şekilde **Mâlik b. Enes** (ö. 179/795) de meclis adabına gösterdiği özenle öne çıkan bir âlimdir. Kendisine Muvatta'ı arzedileceği zaman elbisesini giyer, taylasanını ve sarığını alır, başını önüne eğip susar, Resûlullah'ın hadislerine olan saygısından dolayı hadislerin okunması bitinceye kadar başka bir şeyle meşgul olmazdı.¹³⁵ Bir meclis düzenlemek istediğinde yıkanıp güzel koku sürünür, meclisinde yüksek sese müsaade etmezdi.¹³⁶ Tüm bu teamüller H. II. asırda artık meclislerin belli bir olgunluğa eriştiğini; mümlî, müstemlî ve talebenin göz önünde bulundurması gereken bazı kurallara riayet edildiğini göstermektedir.

H. II. asır ve devamında muhaddislerin imlâ meclislerine ilgileri giderek artmış ve bu süreçte neredeyse imlâyı kullanmayan kimse kalmamıştır. İmlânın nakildeki bu popülerliğini Şuayb b. Harb'ın (ö. 197/812), “Züheyr (b. Muâviye) (ö. 173/789) imlâ dışında hadis almazdı” şeklindeki sözü de desteklemektedir.¹³⁷ Basralı Affân b. Müslim'in (ö. 219/834) naklettiği “Şerîk b. Abdullâh (ö. 177/793) dışında kimseden imlâdan başka bir yolla hadis almazdık” sözü de imlânın yaygınlığını göstermektedir.¹³⁸

¹³³ Süfyân es-Sevrî'nin meclis adabına dikkat ederek asla bir meclisin ortasına geçmediği, bir duvar kenarına dizlerini toplayarak oturmayı tercih ettiği bilinmektedir. es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 496. Süfyân es-Sevrî, bir adamın yirmi seneyi ibadetle geçirdikten sonra hadis yazabileceğini nakleder: er-Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 187.

¹³⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 387.

¹³⁵ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 191, el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 388.

¹³⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 193. Onun meclisleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, **Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik**, thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî, Abdülkâdir es-Sahrâvî, Matbaatü'l-Fudâle, Rabat, 1965, 1966-1970, 1981-1983, c. 2, s. 25 vd.

¹³⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 136.

¹³⁸ (Ebû Hayseme Züheyr b. Muâviye b. Hudeyc el-Cu'fi el-Kûfi) es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 154; er-Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 559.

İmlâfaaliyetlerinde zamanla görülen artış ve buna bağlı olarak meclislerin kazandığı önem, aynı şekilde müstemlîlerin vazifesini de vazgeçilmez kılmıştır. Bu nedenle bazı muhaddislerin kendilerine müstemlî olarak en yakın talebelerini ya da arkadaşlarını seçmeleri tesadüf değildir. Şeyhin güvenini kazanmış, merviyyatına hakim olan ve neredeyse yanından hiç ayrılmayan bu isimlerin müstemlî olması şüphesiz muhaddis için hayati öneme sahiptir. (Zira ilerleyen zamanlarda müstemlîlerinden muztarip olup şikayet eden isimlerin sayısı hiç de az değildir.) *Falanın müstemlîsi* şeklinde tamlama içerisinde belirli bir ismin kullanılması, o şeyhin meclislerinde istimlâ vazifesini yürüten kişiler için tercih edildiği gibi, onun kişisel çalışmalarında kendisine yardımcı olan ve bir nevi sekreter/asistan görevini üstlenen kişileri de işaret edebilmektedir. Bu iki vazifenin ayırımına varmak için kimi zaman ayrıntılı bilgilerin zikredilmesine ihtiyaç duyulmakta; bazı durumlarda ise bir ismin her iki görevi de yürüttüğü anlaşılmaktadır.¹³⁹ Şeyhinin talebesi olup müstemlîlik görevini yürüten isimler arasında **Saîd b. Ebî Arûbe**'nin (ö. 154/771) müstemlîsi **Abdülvehhâb b. Atâ el-Haffâf el-Basrî** (ö. 204/819-20) karşımıza çıkmaktadır. Saîd b. Ebû Arûbe'nin hadislerini en iyi bilen, derslerine yıllarca devam eden, onun kitaplarını yazıp bunları hocasının huzurunda talebelerine okuyan ve ondan hadis rivayet etmesiyle bilinen Abdülvehhâb b. Atâ, aynı zamanda onun müstemlîsi olarak kayda geçmiştir.¹⁴⁰

¹³⁹ Max Weisweiler 'a ait makalede müstemlîlik vazifesine ilişkin çeşitli bilgiler yer almakta, müstemlîlere ait bir de liste zikredilmektedir. Hadisçilerden ziyade edebiyat alanındaki isimler üzerinde durulmasına ve karma bilgiler ihtiva etmesine rağmen bu vazifenin önemine dikkat çekmesi yönüyle adı geçen çalışma önemlidir: Weisweiler, Max, "Das Amt Des Mustamli In Der Arabischen Wissenschaft", **Oriens (Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası/Journal of the International Society for Oriental Research)**, Leiden, E. J. Brill, 1951, s. 27-56.

¹⁴⁰ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 385; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 65; el-Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, c. 18, s. 513.

Abdülvehhâb b. Atâ'nın عبد الوهاب كان مستملي سعيد ifadesiyle¹⁴¹, İbn Ebî Arûbe'den rivayette bulunan pek çok ravi arasından özellikle seçilerek zikredilmesi mühimdir. Zira hadis yazımı konusunda oldukça gayretli bir kimse olan İbn Ebî Arûbe'den pek çok talebe hadis yazmış hatta Halid b. Hâris gibi bazı isimler için إملاء سماع خالد بن الحارث من سعيد إملاء şeklinde kayıtlar düşülmüştür.¹⁴² Ancak özellikle Abdülvehhâb b. Atâ'nın müstemlî unvanını taşıyarak *İbn Ebî Arûbe'nin müstemlîsi* olarak bilinmesi, bu işin artık profesyonel anlamda bir meslek hüviyetine büründüğünü göstermektedir. Onun bu sıfatla hocasının yanında hadislerini naklettiği, kitaplarını yazdığı, musannefatını okuduğu ve bir nevi özel sekreterlik görevi icra ettiği anlaşılmaktadır.¹⁴³

İmlâ meclisleri düzenlemeye önem veren ve müstemlî edinen isimlerden bir diğeri tebeu't-tâbiîn kuşağı muhaddislerinden **Şu'be b. el-Haccâc'dır** (ö. 160/777).¹⁴⁴ Hadis rivayetinde ihtiyatlı davranan Şu'be, en güvenilir nakil yolu olarak bilinen imlâ metodunu kullanmış ve meclisler akdetmiştir. Aynı hassasiyeti müstemlîleri konusunda da gösteren Şu'be'nin birden fazla müstemlîyle çalıştığı hatta bazılarından şikayetçi olduğu görülmektedir.¹⁴⁵ Şu'be'nin müstemlîleri arasında uzun süre yanından ayrılmayan talebesi **Âdem b. Ebû İyâs**'ın (ö. 220/835) ismi öne çıkmaktadır.¹⁴⁶ O, Şu'be'nin Bağdat'ta düzenlediği mecliste hem hadis yazmış hem de ayakta müstemlîlik

¹⁴¹ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 12, s. 276.

¹⁴² ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl**, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1382/1963, c. 2, s. 152.

¹⁴³ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 12, s. 276; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 9, s. 453.

¹⁴⁴ Hatîb-i Bağdâdî ve Sem'anî, imlâ meclisi düzenlemeye ehemmiyet veren isimler arasında Şu'be'yi saymışlardır. es-Sem'anî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 150; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 55; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 241.

¹⁴⁵ es-Sem'anî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 396, 397; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 68.

¹⁴⁶ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 336.

yapmıştır.¹⁴⁷ Hocasının meclislerinin çoğuna katılan Âdem b. Ebû İyâs, onun Bağdat'ta düzenlediği kırk meclisten yirmisine iştirak etmiş ve bunlarda bin hadis sema etmiştir.¹⁴⁸ Hatta Âdem'in seri bir şekilde yazdığı, mecliste bulunan diğer kimselerin ise yanına oturarak ondan yazdıkları nakledilenler arasındadır.¹⁴⁹

Âdem b. Ebû İyâs, adı hem müstemlîlikle hem de verrâklıkla anılan isimlerin ilk örneklerindendir.¹⁵⁰ Onun döneminde yani hicri III. yüzyıl ve devamında imlâ faaliyetlerinin hız kazanmasıyla bu özellikleri taşıyan kimseler sıklıkla karşımıza çıkacaktır. Bu durum, söz konusu dönemde müstemlîlikle verrâklığın yani hadis yazımı ve istinsahının aynı kişiler tarafından yürütüldüğünü göstermektedir. Hızlı, güzel ve okunaklı yazmanın müstemlîlerde aranan temel vasıflardan olduğu ve muhaddislerin genelde bu özellikteki kimseleri tercih ettikleri bilinen bir husustur. Bu nedenle müstemlî olarak seçilen ve bu unvanı taşıyan kimseler, yazı konusundaki kabiliyetleri ile öne çıkmışlardır. Onların bu özellikleri müstemlî olarak çalışmalarının yanında ihtiyaç duyduklarında ücret mukabilinde istinsah faaliyetlerinde de rol almalarını sağlamış ve müstemlî unvanı taşıyan isimler kimi zaman verrâk olarak da çalışmışlardır. Kaynaklardaki *el-müstemlî el-verrâk* nisbelerine sahip isimlerin sayılarındaki artış, bu özellikteki kişilerin ihtiyaca binaen zamanla çoğalmaya başladıklarının bir göstergesidir. Meclisler neticesinde üretilen dökümanların istinsahı böyle bir meslek grubunun varlığını belki de zorunlu kılmıştır. Bu durumu destekleyen bir diğer örnek ise III. asır hadis hafızlarından **Ebû Nuaym el-Fazl b. Dükeyn**'in (ö. 219/834) müstemlîsi

¹⁴⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 1, s. 152; c. 2, s. 392; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 7, s. 486.

¹⁴⁸ ez-Zehabî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 5, s. 269; İbn Ebî Hâtîm, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. 2, s. 268.

¹⁴⁹ ez-Zehabî, **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 336; İbn Ebî Hâtîm, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. 2, s. 268.

¹⁵⁰ İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1990, c. 7, s. 340.

Heysem b. Hâlid el-Verrâk'tır (ö. 278/891). Bu şahıs kaynaklarda *Ebû Nuaym*'ın müstemlîsi ve *Ebû Nuaym*'ın verrâkı olarak zikredilmiştir.

Hadis tasnif faaliyetlerinin hız kazandığı bu dönemin şartları hızlı bir şekilde rivayetlerin ve vücuda getirilen eserlerin yazılmasını gerektirdiğinden, müstemlîler hadislerin yazımı ve meclislerde muhaddise yardımcı olma vazifelerinin yanında onların telifatını istinsah etme görevini de yerine getirmişlerdir. Hatta ilerleyen zamanlarda müstemlîlikle verrâklık birbirinden ayrılmaz iki meslek haline gelecek ve **Heysem b. Hâlid**(ö. 278/891) örneğinde olduğu gibi her iki ünvanı birlikte taşıyabileceklerdir. Müstemlîlik sıfatını haiz kimselerin aynı zamanda verrâklık yaparak geçimlerini sağlamaları, hadis talebeliği ile başlayan müstemlîliğin ücret karşılığında profesyonel olarak gerçekleştirilen bir mesleğe evrilmesi anlamına gelmektedir. İlmi ve kültürel faaliyetlerde görülen gelişmeler neticesinde bu sınıfın önemi zaman içerisinde daha da artacak ve müstemlîler kitap istinsahının vazgeçilmez unsuru haline geleceklerdir.

İmlâ meclisleri konusunda muhaddislerin gösterdiği rağbet zamanla halkta karşılık bulmuş ve II. asrın sonları, III. asrın başlarında yoğun katılımlı imlâ meclislerinin sayısı artmıştır. Hem meclislerin hem de meclislere katılan insanların sayısında görülen artış neticesinde müstemlîlik vazgeçilmez bir iş haline dönüşmüş, büyük kalabalıklara sesi duyurmak ancak onların sayesinde mümkün olmuştur. Buna bağlı olarak bir mümlînin birden fazla müstemlî edindiği ya da müstemlî ünvanına sahip bir ismin birden fazla kişi için bu vazifeyi yerine getirdiği de vakidir. Birden fazla müstemlîsi olduğu bilinen muhaddislerden biri **Süfyân b. Uyeyne**'dir (ö. 198/813). **Ebû Müslim Abdurrahman b. Yunus**¹⁵¹ (ö. 224/839) ve **Ğıyâs b. Ca'fer er-Rahbî**'nin¹⁵² (ö. 241-250) *كَانَ يَسْتَمِلِي عَلَى سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ / مُسْتَمِلِي سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ* şeklinde onun müstemlîsi oldukları ifade edilmiştir. Abdurrahman b. Yunus, aynı zamanda imlâ meclisleri ile

¹⁵¹ ez-Zehebi, *Târîhu'l-İslâm*, c. 5, s. 619.

¹⁵² el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, c. 23, s. 126.

meşhur olan **Yezîd b. Hârun**'un (ö. 206/821) müstemlîsidir. Yezid b. Hârun'un müstemlîsi olarak **Berbeh(?)**¹⁵³ ve **Hârun b. Süfyân el-Müstemlî**'nin de (ö. 250/864) ismi geçmektedir. Kanaatimizce onun kaynaklara yansımayan daha başka müstemlîleri de olmalıdır zira binlerce kişinin katılımıyla düzenlenen meclislere bu sayının yeterli gelmeyeceği açıktır.

III. yüzyılda müstemlîlerin sayılarındaki artışa örnek olarak **Zübeyr b. Bekkâr**¹⁵⁴ (ö. 256/870) ve müstemlîsi **Ebû Hâmid en-Nîsâbûrî el-Müstemlî**¹⁵⁵ (ö. 281-290) arasında yaşanan bir olay nakledilebilir. Zübeyr b. Bekkâr, Bağdat'a geldiğinde orada bulunanlardan kendisine müstemlîleri arz etmelerini istemiş, müstemlîler de gelerek kendilerini takdim etmişlerdir. Bunlar arasında bulunan Ebû Hâmid ise İbn Bekkâr'a “Ey Rasûlullah'ın havârisinin oğlu....” şeklinde hitapta bulunmuş ve bu durum onu çok hoşnut etmiştir. Zübeyr b. Bekkâr, Ebû Hâmid'in bu davranışı karşılığında müstemlî olarak onu seçmiştir.¹⁵⁶

Müstemlîliğin bir meslek dalı olarak yaygınlaşmasının neticesinde ilerleyen zamanlarda birden fazla muhaddise müstemlîlik yapan veya uzunca süre bir kişinin yanında bu işi devam ettiren kimselere rastlamak mümkün olmuştur. Biyografik kaynaklarda ismi **Vekî**'in (ö. 197/812) müstemlîsi olarak zikredilen **Muhammed b. Ebân el-Müstemlî** (ö. 244/858) şeyhinin yanında uzun bir süre, bir rivayete göre on küsur sene kalmak suretiyle bu mesleği sürdürmüştür.¹⁵⁷ Bu zaman zarfında şeyhi için

¹⁵³ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 394.

¹⁵⁴ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 9, s. 486.

¹⁵⁵ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 6, s. 692.

¹⁵⁶ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 9, s. 486.

¹⁵⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 389; ez-Zehebî, **Mizânü'l-i'tidâl**, c. 3, s. 454; **en-Nübelâ**, c. 11, s. 116; el-Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, c. 24, s. 297.

rivayetleri cem ve tasnif etmiş ayrıca talep ettiklerinde başkaları için de bazı kitapları yazmıştır.¹⁵⁸

Bir muhaddisin birden fazla müstemlîsinin bulunması, III. asır ve devamında sıkça karşılaşılan bir durumdur. Şeyhin müstemlîsinden memnun olmaması halinde farklı bir kişiyi tercih veya talep etmesi, özellikle rahhal vasfını taşıyan isimlerin gittikleri beldelerde farklı müstemlîler edinmeleri, mümlînin şahsi işlerinin ya da meclislerinin yoğunluğundan dolayı ihtiyaç hasıl olması gibi sebeplerle bir ismin birden fazla müstemlîsi olabilmektedir. **Âsım b. Ali**'nin (ö. 221/836) Bağdat'ta Rusafe Camii'ndeki meclisi yoğun katılımdan dolayı etraftaki hurma bahçelerine kadar yayılmış; katılımcılar konusunda 120 veya 160 bin gibi abartılı rakamlardan bahsedilmiştir.¹⁵⁹ Bu kadar kişinin sağlıklı biçimde nakledilenleri işitmeleri veya yazmaları mümkün görünmemektedir. Bu mecliste ve diğer meşhur muhaddislerin meclislerinde karşımıza çıkan bu abartılı anlatım, kesreti ifade etmekle beraber insanların sadece yazmak için meclislerde bulunmadıklarına, meclislerin halk arasındaki popülerliğinede işaret etmektedir. Zira bazı meclislerde *nezzâre* olarak isimlendirilen izleyicilerin bulunması, meclis sahibi muhaddisin şöhretine bağlı olarak hadis talebeleri dışındaki katılımcıların da meclislere rağbette bulunduklarını göstermektedir. **Âsım b. Ali**'nin bu meclisinin müstemlîleri olarak **Hârun b. Süfyân el-Müstemlî el-Mükhale** (ö. 247/861) ve **Hârun b. Süfyân el-Müstemlî ed-Dîk**'in (ö. 250/864) adları geçmektedir.¹⁶⁰ Müstemlînin on dört kere tekrarlmasına rağmen kalabalığa sesini iletemediği ve Hârun el-Müstemlî'nin eğik bir hurma dalına çıkmak ve bu şekilde istimlâ etmek suretiyle sesini duyurabildiği nakledilmiştir.¹⁶¹ **Buharî**'nin (ö. 256/870)

¹⁵⁸ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 9, s. 152; c. 11, s. 116.

¹⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 11, s. 68; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 14, s. 170.

¹⁶⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 56.

¹⁶¹ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 11, s. 68.

ise Buhara’da **Hamdeveyh b. el-Hattâb**’ı¹⁶² (ö. 271-280/884) Bağdat’ta da **Sâlih b. Muhammed Cezere**’yi (ö. 293/906) müstemlî olarak istihdam ettiği bilinmektedir. Onun Bağdat’taki meclisine 20 binden fazla kişinin katıldığı ve üç müstemlîsinin bulunduğu bilgisinden, müstemlîlerin sadece bu isimlerle sınırlı kalmadığı anlaşılmaktadır.¹⁶³ Ebû Müslim el-Keccî’nin (ö. 292/904) yedi;¹⁶⁴ Ca’fer b. Muhammed el-Firyâbî’nin (ö. 301/913) meclisinde ise 316 müstemlînin görev yaptığı kaydedilmiştir.¹⁶⁵

Müstemlîliğin profesyonel anlamda icra edildiği bu dönemde meslekleriyle üne kavuşan bazı isimler yoğun bir iş temposuna sahip olmuşlardır. Seleme b. Şebîb (ö. 247/861); Muhammed b. Muaviye b. A’yen (ö. 229/843), Ebû Abdurrahman el-Mukrî (ö. 213/828) ve Muhammed b. Muâz el-Anberî’nin (ö. 229/843) müstemlîsi¹⁶⁶; Hârun b. Süfyân ed-Dîk (ö. 250/864) ise Asım b. Ali (ö. 221/836), Yezîd b. Hârun (ö. 206/821) ve Dâvud b. Râşid’in (ö. 239/853) müstemlîsi olarak zikredilmiştir. **Rebî’ b. Süleymân el-Murâdî** (ö. 270/884) ise kendi döneminde Mısır’daki hemen her muhaddisin müstemlîsi olduğunu ifade etmiştir. Buna göre söz konusu dönemde meclislerde müstemlîlere duyulan ihtiyacın iyiden iyiye hissedildiği söylenebilir. **Rebî’ b. Süleymân**’ın adı özellikle Mısır’da imlâ faaliyetlerinde öne çıkmaktadır. İmam Şâfî’nin önde gelen talebelerinden olan Rebî’, onun kitaplarını imlâ yöntemiyle yazarak “kitaplarının ravisi” unvanını da kazanmıştır. Kendisi, imlâyı fıkıh ilminin

¹⁶² ez-Zehebî, **Tezkiretü’l-huffâz**, c. 2, s. 179.

¹⁶³ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 1, s. 157; Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref, **Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-lugât**, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, t.y., c. 1, s. 70.

¹⁶⁴ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 410; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 53. İbnü’l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 13, s. 34; es-Sehâvî, **Fethu’l-muğîs**, c. 3, s. 253; ez-Zehebî, **Tezkiretü’l-huffâz**, c. 2, s. 146; **Târîhu’l-İslâm**, c. 6, s. 911.

¹⁶⁵ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 1, s. 159.

¹⁶⁶ İbn Hacer, **Tehzîbü’t-Tehzîb**, c. 4, s. 146; el-Mizzî, **Tehzîbü’l-kemâl**, c. 26, s. 481; ez-Zehebî, **Mîzânü’l-i’tidâl**, c. 4, s. 44.

yanında hadis naklinde de yoğun bir şekilde kullanmasıyla meşhur olmuştur. Döneminde pek çok isme imlâyla hadis nakleden Rebî', aynı zamanda Mısır'da İbn Tolun Camii'nde hadis imlâ eden ilk kişidir.¹⁶⁷ Kaynaklarda özellikle kimlerin müstemlîsi olduğu zikredilmemekle beraber, "مستملي مشايخ وقته" devrinin önde gelen hadis otoritelerinin müstemlîsi" denilen Rebî'¹⁶⁸, kendisini "İbn Vehb'den sonra Mısır'da hemen her muhaddisin müstemlîsi bendim" şeklinde tanıtmaktadır.¹⁶⁹ Bu bilgiye göre onun profesyonel bir müstemlî olarak uzun süre bu işte çalıştığı söylenebilir. Uzun bir ömür yaşayan Rebî', ömrünün son zamanlarına kadar hadis naklini bu şekilde sürdürmüştür.¹⁷⁰

Kendilerini hadis yazımına adanarak mesleklerini hayatlarının gayesi haline getiren, son anlarına kadar hadis imlâ eden kimselere biyografi kaynaklarında sıklıkla rastlamak mümkündür. Öyle ki işlerine olan bu bağlılıkları sağlıklarını etkileyen, zor koşullarda sürekli yazı yazmaktan dolayı gözlerini kaybeden isimlere rastlamak sıradan bir durumdur. Yazmak, bu kimseler için bir işten öte hayatlarının vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. Bu müstemlîlerden biri olan **Ebû Amr Ahmed b. el-Mübarek el-Müstemlî**'nin (ö. 284/897) bu özelliği kaynaklarda **كَتَبَ الْكَثِيرَ، وَمَا زَالَ يَعَالِجُ هَذَا الْفَنَّ حَتَّى** "Çok yazmıştır, vefatına kadar bu sanatı sürdürmüştür." ifadesiyle yer bulmuştur.¹⁷¹ Hangi şeyhlerin müstemlîsi olduğu zikredilmemekle birlikte Ebû Amr'ın pek çok isme müstemlîlik yaptığı anlaşılmaktadır.¹⁷²

¹⁶⁷ es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 2, s. 134.

¹⁶⁸ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 587.

¹⁶⁹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 389; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 588.

¹⁷⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 588.

¹⁷¹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 13, s. 374.

¹⁷² Mütevazı kişiliği ve zühdü ile maruf bilinen Ebû Amr'ın bu halinin kıyafetlerine de yansıdığı nakledilmiştir. ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 6, s. 693.

Sayılarının yanında muhaddislerin müstemlîlerine yönelik şikayetleri ve onların yetersizliklerinden kaynaklanan bir takım problemler de bu dönemde artmıştır. Bu durum, müstemlîlerin sayısı arttıkça ehil olmayanların bu işe el attığı ve neticede kalitenin düştüğü ihtimalini akla getirmektedir.

E. Meclislerin Yükselme Dönemi ve Öne Çıkan İmlâ Merkezleri

İslam coğrafyasında hadis kitabetine karşı gösterilen ilgi zamanla yaygınlaşarak başlangıçtaki mesafeli tutum yerini sistematik ve kolektif yazım çalışmalarına bırakmış, bunun neticesinde hicri II, III ve IV. asırlarda meclislerde üretilen metinler ciddi anlamda çoğalmıştır. Bu süreçte İslam coğrafyasının genelinde yoğun bir tedvin ve tasnif ameliyesi ile iştilal edildiği bilinmekle birlikte bunun nasıl işlediği ve hangi usullerin tatbik edildiğine ilişkin kaynaklarımızda ayrıntılı malumat zikredilmemektedir. Ana hatlarıyla kitabet, tedvin ve sonrasında tasnif dönemleri olarak hadis tarihi tasnif edilmektedir. Oysa bu merviyatın intikalinde, kayıt altına alınıp muhtelif türden eserlerin vücuda getirilmesinde, bunları müteakiben yoğunlaşacak olan istinsah çalışmalarında imlâ metodunun etkin bir şekilde kullanımıyla söz konusu süreç hem hızlı hem de sağlıklı bir şekilde ilerleyebilmiştir.

Meclislerin yoğunlaştığı hicri II. asır, zirveye çıktığı III. asır ve devamında yaşanan süreçte İslam medeniyetinin ana kentleri aynı zamanda birer imlâ merkezi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Hicaz bölgesi bilhassa Medine, meclisler için her zaman özel bir yere sahip olmuş, İmam Malik gibi burada yetişmiş alimlerin yanında her asırda hac için yolu düşmüş olan muhaddisler imlâ meclisi düzenlemekten geri kalmamışlar, kısa veya uzun süreli burada ikamet etmek suretiyle meclis geleneğini sürdürmüşlerdir.

Meclisler için yükselme dönemi sayılan hicri III. asırda öne çıkan imlâ merkezleri İslam'ın gösterdiği siyasi ve kültürel tekamüle bağlı olarak gelişim

göstermiş, hilafetin merkezi konumunda olan beldeler ilimde de her zaman başı çekmişlerdir. Dolayısıyla ek kısmındakilistede de görüldüğü üzere mümlî ve müstemlîlerin hem yoğunluk hem de coğrafi olarak dağılımlarında ağırlık merkezi söz konusu ana kentlerdir. Emeviler ve sonrasında Abbasilerin merkezleri konumundaki Şam ve Bağdat başta olmak üzere Hicaz, Basra, Kufe, Mısır, Horasan ve Endülüs'teki ilim merkezleri meclislerin düzenledikleri bölgelerdir. “Özellikle hadislerin tasnifi, muhtelif türden hadis kitaplarının yazımı, hadisçiliğin eklektik bir düşünce ekolüne dönüşümü, klasik hadis kaynaklarının yazımı, hadis meclisleri, hadis okulları ve benzeri çok yönlü gelişmelerin yaşandığı Abbasiler dönemi, çok kısa zaman aralıkları hariç, hadis ilminin her bakımdan yükseldiği bir siyasi dönem olmuş”¹⁷³ ve bu dönemin öne çıkan ilim merkezleri aynı zamanda imlâ merkezlerine dönüşmüşlerdir. Böylelikle ilmin, hadisin, sema'ın mevcut olduğu hemen her beldede meclislerin de izine rastlamak mümkün hale gelmiştir.

H. II. asır ve devamında hadis tedvin ve tasnif faaliyetlerinin yoğunluğuyla aynı oranda meclislere ağırlık verilmiş, bu dönemde İslam dünyasının en büyük şehri olmasının yanında ilim, kültür ve medeniyet merkezi konumundaki Bağdat özellikle öne çıkmıştır. Bağdat'ta meclis düzenleyerek hadis yazdırmak bu dönemde şeyh için bir prestij vesilesi olduğu gibi Bağdatlı muhaddislerin meclislerine katılarak onlardan hadis yazmak talebeler açısından da büyük önem taşımıştır. Pek çok muhaddisin yetiştiği veya meclis düzenlediği Bağdat, aynı zamanda meclislerine yoğun katılımın sağlandığı, kitaba ve kitapçılara ilginin arttığı, imlâ, telif, tercüme ve istinsah faaliyetleri neticesinde kağıt ihtiyacının alabildiğine çoğaldığı bir merkez konumuna gelmiştir.¹⁷⁴

¹⁷³ Özafşar, Mehmet Emin, **Hadis İlimine Giriş**, Dem Yay., İstanbul, 2009, s. 65.

¹⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Sandıkçı, Kemal, **İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis**, DİB. Yay., Ankara, 1991; Erkaya, Musa, “Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat'ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2008, s. 247-274; Özaydın, Abdülkerim, “Bağdat”, **DİA**, İstanbul, 1991, c. 4, s. 437-441.

Esasında imlânın bu endüstriyi besleyen bir yapısı vardır ve binlerle ifade edilen katılımcılara sahip meclislerin Bağdat'ın bu özelliği kazanmasında ciddi bir rolü bulunmaktadır. Bu yönüyle Bağdat şehri sadece ilmin ve medeniyetin değil yazının ve imlânın da merkezi konumundadır. Böylece İslam'da kağıda, yazıya ve dolayısıyla imlâya gösterilen rağbetle orantılı bir medeniyet anlayışının geliştiğini söylemek mümkündür.

Siyaset ve hilafetin kalbi olması hasebiyle Bağdat'ın meclislerinde zaman zaman halifelerin etkisi hissedilmiş, özellikle III. asır muhaddislerinin etkin nüfuzları ve muazzam kalabalıklardan oluşan meclisleri onların dikkatini çekmiştir.

Bağdat'ın dışında, telifte bulunmuş hadisçiler sıralamasında ikinci sırada bulunan¹⁷⁵, aynı zamanda dönemin önemli ilim merkezleri arasında zikredilen Basra da imlâ merkezleri arasındadır. Burada pek çok muhaddis yetişmiş veya rihlelerle ilim tahsili için buraya gelmişler ve meclislere katılmışlardır. Tamamına burada değinmek mümkün değilse de Basralı hadis hafızı **Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin** (ö. 204/819) meclisleri dönemin imlâ faaliyetlerinin yoğunluğunu göstermesi açısından zikredilebilir. Tayâlisî, 1000 şeyhten hadis yazdığını ifade etmiş, kendisinin de hıfzından 40 bin bir diğer rivayette 30 bin hadis imlâ ettiği nakledilmiştir.¹⁷⁶ Meşhur muhaddislerin yetkinliklerini ifadede bu tarz mübalağalı anlatımlara sıkça rastlamak mümkündür. Çok şeyhten çok hadis yazma ve olabildiğince çok talebeye bunları imlâ etme muhaddislerin ilmî konumlarını ifadede bu dönemlerde sık başvurulan bir araçtır. Nitekim bir başka rivayete göre Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin talebelerine hıfzından 100 bin hadis yazdırdığı ve bunlar arasında sadece 70 kadarında yanıldığı, Basra'ya döndüğünde ise 70 yerde hata yaptığını ve bunları düzeltmelerini bildiren bir mektup kaleme aldığı

¹⁷⁵ Erkaya, **agm**, s. 177-195.

¹⁷⁶ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 10, s. 32; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 9, s. 381-382.

aktarılmıştır.¹⁷⁷ Şu'be b. Haccâc'ın önde gelen talebelerinden olan Tayâlisî'nin, kuvvetli hafızası ile ezberinden hadis imlâ ettiği bilinmekte ve hocasının meclislerinde onun ardından derste okunan hadisleri ezberinden yazdırdığı nakledilmektedir.¹⁷⁸ Tayâlisî'ye nispet edilen *Müsned*'in onun meclislerinde yazdırdığı rivayetlerin talebesi tarafından tasnif edilmesiyle oluşturulduğu ve böylelikle imlâ meclislerinin eser tedvin ve telifinde erken dönemlerden itibaren rol oynadığı görülmektedir.¹⁷⁹

Hadis tarihinde Tayâlisî gibi yüzlerce isim kendi beldelerinden hadis imlâ etmek maksadıyla ayrılmış ve pek çok merkeze seyahat düzenlemişlerdir. Özellikle bu asırda İslam coğrafyasında ilmi hareketliliğin oluşmasında, beldeler ve bölgeler arasında entelektüel trafiğin akışında etkili olan temel iki saikten biri rihleler diğeri ise meclislerdir. Dolayısıyla bu iki oluşumun aktif olduğu merkezler aynı zamanda ilmi hayatın nabzının attığı yerlerdir. Bu dönemde ulema hareketliliğinin fazla olması, muhaddislerin gittikleri hemen her yerde meclislere katılıp notlarla dönmeleri gibi sebeplerden dolayı herhangi bir beldenin meclislerine katılan isimlerin tamamını tespit etmek mümkün görünmemektedir. Zira imlâ meclislerinde bulunanların neredeyse hadis semâında bulunları kadar oldukları tahmin edilmektedir. Bundan dolayı sadece önde gelen simalar ve meclisleri ile yetinmek gerekmektedir. *el-Müstemlî* unvanına sahip olan isimlerden hareketle meclislerin dağılımını görmeye çalışmak kolaylık sağlasa da her dönemde her beldede varlık gösteren mümlî, müstemlî ve meclislere yönelik çok daha ayrıntılı yatay ve dikey çalışmalarla elimizdeki fotoğrafın netleşmesi veya gerçeğe daha yakın hale gelmesi mümkün olacaktır.

¹⁷⁷ Ebû Ya'lâ Halil b. Abdullah b. Ahmed el-Halilî, *el-İrşâd fî ma'rifeti ulemâi'l-hadîs*, thk., Muhammed Said Ömer İdris, Mektebetü'r-rüşd, Riyad, 1409, c. 1, s. 239.

¹⁷⁸ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 10, s. 32; ez-Zehebî, *en-Nübelâ'*, c. 9, s. 381.

¹⁷⁹ ez-Zehebî, *en-Nübelâ'*, c. 9, s. 382. Ayrıntılı bilgi için bkz: Işık, Mükremi, *Ebû Dâvûd et-Tayâlisî ve Müsned'i*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2008.

Meclislerin yükselme döneminde imlâ sahibi olan her ismi sayamasak da müstemlîleriyle birlikte bazı muhaddisler zikredilebilir. Bunlar tasnifin ve dolayısıyla imlânın altın çağında yazıya olan düşkünlükleri ve yazdıklarının hacmiyle dikkatleri çekmektedirler. Bunlardan biri **Saîd b. Mansur**'dur (ö. 227/842). O, pek çok ilim merkezine seyahat ederek meclis düzenlemiş; hıfzından 10 bin civarında hadis yazdırarak bunları tasnif etmiştir.¹⁸⁰ Bu dönemin bir diğer önemli ismi, İslam coğrafyasının pek çok noktasına düzenlediği rihleler ve buralardan elde ettiği materyal ile adından söz ettiren **Yahyâ b. Maîn el-Bağdâdî**'dir (ö. 233/848). Yahyâ b. Maîn'in odasının hadis defterleriyle dolu olduğu; mükerrerleriyle birlikte –yine mübalağalı bir anlatımla- 1 milyon civarında rivayet yazdığı zikredilmekte, Ali b. Medînî'nin onun hakkında, “Âdem peygamberden beri İbn Maîn kadar çok hadis yazan birini bilmiyorum” dediği nakledilmektedir.¹⁸¹ Irak, Şam, Hicaz, Yemen gibi pek çok ilim merkezine yolculuk yapan **Ebû Ya'kûb İshâk b. Râhûye**'nin (ö. 238/853) ise öğrencilerine 11 bin hadis yazdırdığı ve bunlara ne bir harf eklediği ne de eksilttiği aktarılır.¹⁸² Rihleleri ve meclisleri ile maruf olan **İbrâhîm b. Abdullâh el-Huttelî** (ö. 270/884 [?]) ise 50 bin hadisi ezberleyerek hıfzından imlâ etmiştir.¹⁸³ “Basra muhaddisi” olarak bilinen **Ebû Kılâbe er-Rekâşî** (ö. 276/890), sonraları Bağdat'a

¹⁸⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 587.

¹⁸¹ İbn Maîn mesaisinin çoğunu hadis toplamaya ve yazmaya ayırdığı için yazdıklarına nisbetle az miktarda hadis rivayet etmiştir. “Yazarken ne bulursan yaz, rivayet edeceğin zaman iyice ayıklayıp öyle rivayet et” sözüne göre hareket eden İbn Maîn, uydurma hadislere karşı tedbir almak maksadıyla pek çok mevzû hadis yazmışsa da zamanla bunları imha etmiş ve “Yalancılardan çok hadis yazdık, sonra o rivayetlerle fırını yakıp ekmek pişirdik” demiştir. Yahyâ b. Maîn'in rivayetler arasındaki farklılıkları, hataları, illetleri tesbit edebilmek için bir hadisi birden çok hocadan öğrendiği ve yine bir hadisi elli ayrı tarikten yazdığı nakledilir. Ahatlı, Erdinç, “Yahyâ b. Maîn”, **DİA**, İstanbul, 2013, c. 43, s. 256-257.

¹⁸² İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdullâh el-Cürcânî, **el-Kâmil fî Duafâi'r-ricâl**, Beyrut, 1997, c. 1, s. 222.

¹⁸³ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 15, s. 436.

yerleşerek vefatına kadar burada hadis rivayet etmiştir. Güçlü hafızası ile bilinen hadis hafızı Ebû Kılâbe, Şu'be'nin rivayetlerini kendisine gelen iki farklı gruptan birisine ale'l-ebvâb, diğerine ise ale's-şüyûh şeklinde yazdırmıştır.¹⁸⁴ Bağdatlı muhaddis **Alî b. el-Ca'd el-Cevherî** (ö. 230/844-45) hafızından hadis imlâ eden bir diğer muhaddistir.¹⁸⁵ **Ahmed b. el-Furât ed-Dabbî** (ö. 258/872) İsfahan'da ezberinden binlerce hadis imlâ etmiş, bunlar kitaplarıyla karşılaştırıldığında sadece birkaç yerde farklılık görülmüştür. İbnü'l-Furât'ın 1700 kadar şeyhten 1.500.000 rivayet yazdığı da nakledilenler arasındadır.¹⁸⁶ Bağdatlı muhaddislerden **Ahmed b. Muhammed b. Hânî el-Esrem** (ö. 261/874-75 [?]) imlâ meclisleri ile maruftur. Dikkatli ve hâfızası çok güçlü bir âlim olan Esrem'i bu konuda övenler, birbirine yakın iki mecliste hadis imlâ eden grupların arasına oturup her iki âlimin yazdırdığı hadisleri kaydettiğini anlatırlar.¹⁸⁷ Rihle ve meclis birlikteliğini ve muhaddislerin hayatlarında yazının işgal ettiği yeri biyografisinde çok net bir şekilde görmek mümkün olan **Ebû Alî Sâlih b. Muhammed (Cezere)** (ö. 293/906) *sâhibü'l-hadis* olabilmek için hadis yazımının şart olduğuna inanan bir kimsedir. Kendi biyografisinde zikredilen *'Mısır'dan Semerkant'a kadar yazdı'* bilgisi de bunu desteklemektedir.¹⁸⁸ Bu ifadeler, onun yaşadığı dönemde imlânın etkin olduğu coğrafyayı işaret etmesi açısından da önemlidir. Esasında rihlelerle hadis meclisleri arasında birbirlerini besleyen bir ilişki bulunmaktadır. Özellikle ilk üç asırda çeşitli etkenlerle raviler ilim yolculukları düzenlemişler, bunlar arasında belirli bir muhaddisin meclisinde bulunarak ondan hadis yazabilmek önemli bir yer işgal etmiştir. Şüphesiz mümlîler sadece kendi beldelerinde meclisler düzenlememişlerdir; gittikleri farklı şehirlerde kendilerinden hadis nakletmeleri talep edildiğinde İslam

¹⁸⁴ İbn Hacer, **Tehzîbü't-Tehzîb**, c. 6, s. 420.

¹⁸⁵ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 463; el-Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, c. 20, s. 344.

¹⁸⁶ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 5, s. 154-155; ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 2, s. 97.

¹⁸⁷ Asım b. Ali onun elliden fazla meclisine katılmıştır, güçlü hafızası ile maruftur. el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 6, s. 295; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 6, s. 275.

¹⁸⁸ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 14, s. 30-31.

coğrafyasının hemen her noktasında hadis meclisleri görünür hele gelmiştir. Rihle ve meclisler, İslam coğrafyasında ilmi hareketliliğin ve bilgi intikalinin sağlanmasında, hadislerin toplanması başta olmak üzere eser tedvin ve rivayetine kadar uzayan pek çok faaliyette etkili olan oluşumlardır. Muhaddislerin yolculuk yaptıkları hemen her bölgede şeyhlerden hadis yazmaları, bu sürecin kesintisiz bir şekilde işlenmesini sağlamıştır.¹⁸⁹ Ravilerin hayatlarında bir muhaddisten hadis yazabilmek için yaptıkları yolculuklara ve bu esnada karşılaşılan olaylara dair ayrıntılı anlatımlara rastlamak mümkündür. Erken dönem İslam alimlerinin pek çoğunun biyografisinde farklı beldelere yaptıkları seyahatlerden ve yaşadıkları tecrübelerden bahsedilmektedir.¹⁹⁰ “Şam’dan bazı şeyhler geldi, bana bir şeyler imlâ etmesini istedim” şeklindeki ifadelerden anlaşıldığına göre rihle neticesinde bir beldeye gelen hocalardan hadis yazdırmaları talep edilmektedir.¹⁹¹ Böylelikle yüzlerce beldeye gidip rivayet malzemesi toplamış olan isimler, aynı zamanda ellerinde bir bakıma dönemlerinin ulaşılabilen yayın malzemesini bulundurmuşlar; rihleler, yazılı telifatı aynı şekilde telifler de ilmi seyahatleri beslemişlerdir.

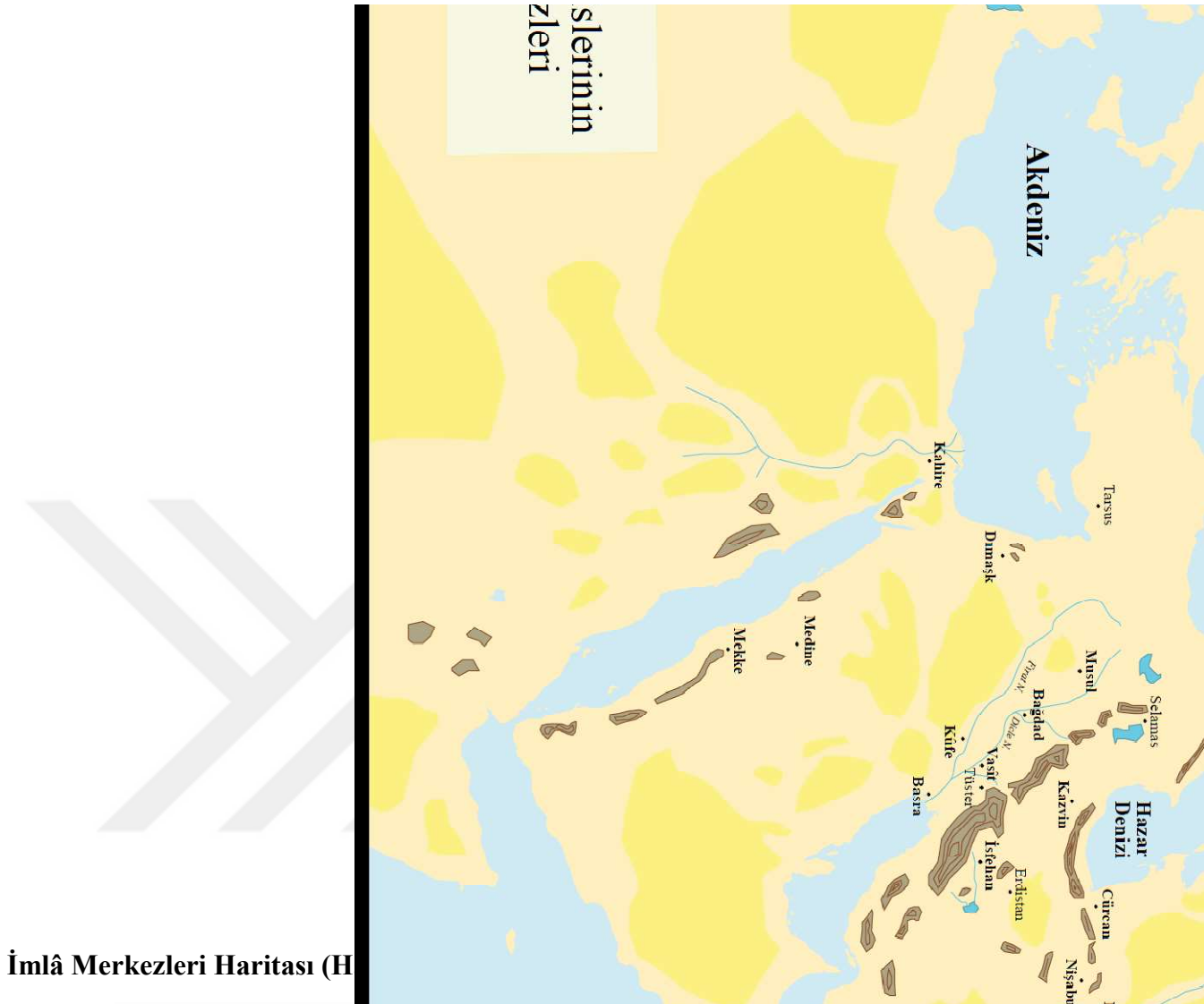
Meclislerin Bağdat ve Basra bölgelerinde ağırlıklı olarak akdedilmesinin yanında bu dönemde Kûfe ve Mısır da önemli imlâ merkezleri arasındaki yerlerini almışlardır. Mısır bölgesinde özellikle Tolunoğulları ve İhşîdîler döneminde hadis ilminde önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemde Mısır’da hem halk hem de yöneticiler meclislere rağbet göstermişlerdir. Böylelikle Bağdat ve Dimaşk’tan sonra Mısır da önemli imlâ merkezleri arasına girmiştir. (İmlâ-şehir ilişkisi meclislerin mekanı başlığı altında ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.)

¹⁸⁹ es-Sem’anî, **el-Ensâb**, c. 6, s. 238.

¹⁹⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 11, s. 100.

¹⁹¹ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 14, s. 185.

İmlâ merkezi şehirler ve buralardaki hareketlilik esasında dönemsel olarak hadis coğrafyasının nasıl bir gelişim gösterdiğine de ışık tutmaktadır. Özellikle *el-Müstemlî* nisbesi etrafında gelişen ilmi hareketlilik ve bu nisbenin yoğunlaştığı şehirler, aynı zamanda İslam şehirlerindeki ilmî yoğunluğu, rıhle hareketlerini, muhaddis-talebe irtibatının yönünü ve dolayısıyla ulema ağının gelişimini göstermektedir. Mesela hicrî III. asırda yaşamış bir muhaddisin “Mısır’dan Semerkant’a kadar (hadis) yazdığı” bilgisi, aynı zamanda bize dönemin imlâ merkezlerinin yönünü işaret etmektedir. Bunda *el-müstemlî* nisbesine sahip olan isimler, ya da bu nisbeye sahip olmasa bile ‘falanın meclisinde müstemlîlik yapardı’ şeklinde bilgiyle nakledilen isimler ve meclis sahibi, mümlîlik yapan muhaddisler yol göstericidir. Müstemlî ve mümlîler, onların meclislerine devam eden, kendilerinden hadis yazan talebeleri yani mümlî halkaları bir bütün olarak değerlendirildiğinde ortaya çıkan ağ, aynı zamanda bizlere İslam coğrafyasındaki ilmi durumun mahiyeti hakkında bilgi verecektir. Her bir imlâ halkasının müdavimi olan talebeler ve görevli müstemlîler halihazırdaki ilmi muhitin resmedilmesinde önemli rollere sahiptir. Yukarıda ayrıntılı biçimde işaret ettiğimiz üzere bir müstemlînin farklı meclislerde hazır bulunması, bir mecliste müstemlî olan ismin ilerleyen dönemde meclis düzenleyen bir mümlî olarak karşımıza çıkması, farklı muhaddislerin farklı şehirlerdeki imlâ meclislerine iştirak eden talebeler özellikle imlâ meclislerinin yoğun olduğu dönemlerde ciddi bir ulema hareketliliğinin varlığını da ispatlamaktadır. Ek kısmında müstemlî-mümlî listesinde de işaret edildiği üzere başlangıçta Şam, Bağdat, Basra, Kûfe’de görülen meclis yoğunluğu zamanla buralarda azalarak Horasan ve Mısır’a doğru bir kayış söz konusu olmuştur.



İmlâ Merkezleri Haritası (H)

F. Eser İmlâları Dönemi -IV. Asır-

IV. hicri asır, mümlî ve müstemlîlerin çalışmalarının yoğunlukta olduğu bir dönemdir. Bununla birlikte artık telif ve tasnif faaliyetlerinin gerçekleşmesi ve hadislerin kitaplarda toplanmış olması dolayısıyla yaz(dır)ılan dökümanlar açısından bir farklılaşma söz konusudur. Bu dönemde daha önce oldukça faal bir şekilde gerçekleştirilen rihleler ve kitap telifi çalışmaları yerini çeşitli tasnif ve istinsah faaliyetlerine bırakmakta ve bu sebeple artık telif edilen eserlerin derleme, ihtisar veya istinsah amaçlı imlâ edildiği görülmektedir.

Tasnif çalışmaları neticesinde elde edilen musannefatın yazdırılması, binlerce rivayetin yer aldığı sayfalar dolusu elyazmasının imlâ edilmesi anlamına gelmekte ve bundan dolayı bu asır ve sonrasında yazdırılan rivayetlerin hacmine ilîşkinciddi rakamlar nakledilmektedir. İmlâ çalışmalarının artık semeresini vermesi neticesinde hem eserlerin telif hızı hem de sayısı şaşırtıcı şekilde artmaktadır. Rakamlar konusunda abartılı bir anlatım söz konusu olsa da bir müellifin bir günde yazdığı sayfa sayısı, üstelik bunun böyle senelerce devam etmesi, imlâ faaliyetlerinin boyutunu gözler önüne sermektedir. Sadece müelliflerin bireysel çabalarıyla değil sahip oldukları müstensih veya verrâklar marifetiyle yürütölen bir yayın sektörünün varlığından söz etmek mümkün görünmekte ve bu, söz konusu dönemde üretilen muazzam malzemenin nasıl oluştuğına dair bilgi vermektedir. Bu durumu dönemin öne çıkan mümlîlerinin şahsında gözlemek mümkündür:

Bağdatlı muhaddis **Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî** (ö. 328/940) Bağdat'ta Mansur Camii'nde musannefatını imlâ etmiştir. Hatta Mansur Camii'nin bir sütununda kendisi, bir diğerinde ise babası kitaplarını yazdırmışlardır. Buradan hareketle Bağdat bölgesinin özellikle de Mansur Camii'nin muhaddisler için sahip olduğu özel konumu bu yüzyılda da koruduğunu söylemek mümkündür. Hafızasının kuvveti ile bilinen İbnü'l-Enbârî'nin meclislerde asla defter kullanmadığı, tefsir, hadis, ahbar ve şiire dair 13 sandık dolusu malumatın ezberinde bulunduğı ve yüz binlerce varaklık merviyatı ezberinden imlâ ettiğı nakledilmektedir. Sandıklar dolusu veya yüz binlerce sayfalık eseri hıfzından yazdırması abartılı olmakla birlikte bu kabil nakiller onun engin bilgisini ve sahaya olan vukufiyetini işaret etmesi yönüyle önemlidir.¹⁹²

¹⁹²Ebû'l-Hasen ed-Dârekutnî'nin (ö. 385/995) naklettiğıne göre Cuma günü imlâ meclisine gelen İbnü'l-Enbârî, bir isimde yanlışlık yaparak onu "Hayyân" şeklinde okur. Dârekutnî ise onun gibi bir muhaddise bu yanlışlığı yakıştıramayarak meclis bitiminde müstemlîsine gider ve yanlışlığa işaret ederek doğru olanı söyler. Bir sonraki Cuma meclise gittiğinde İbnü'l-Enbârî

Sahih-i Buhârî'nin ravilerinden Kûfe kadısı **Hüseyn b. İsmâîl el-Mehâmîlî**'nin (ö. 330/942) meclisine 10 bin kişinin katıldığı nakledilir.¹⁹³

Hanbelî fakihi ve hadis hafızı olan **Ahmed b. Süleyman en-Neccâd**'ın (ö. 348/960) Camiu'l-Mansûr'da Cuma günleri iki halkası bulunuyordu. Bunlardan biri Hanbelî fıkhiyla ilgili olup namaz öncesinde, hadis imlâsı olanı ise namaz sonrasında yapılıyor, hadis meclislerine gösterilen yoğun ilgidendolayı camide izdiham yaşanıyor.¹⁹⁴ Hatta nakledilen bir habere göre camide yaşanan izdihamı engellemek için caminin kapılarından ikisi kapatılmak zorunda kalınmıştı.¹⁹⁵

İslam dünyasını gezerek pek çok merkezde hadis yazan İsfahanlı **Ebû Ahmed el-Assâl** (ö. 349/960), aynı zamanda güçlü hafızası ile dikkatleri çeken bir alimdir. Zira Erdistan'da ezberinden 40 bin hadis imlâ ettiği, İsfahan'a dönüp bunları asıllarıyla karşılaştırdığında aralarında bir fark bulamadığı nakledilir. Aynı şekilde büyük bir tefsir kitabını ezberinden yazdırması, onun bu konudaki kabiliyetini göstermesi açısından mühimdir. Assâl'ın hiçbir imlâ meclisinde abdestsiz bulunmadığı da nakledilmiştir.¹⁹⁶

Ciltler dolusu musannefata sahip olan Bağdatlı hadis hafızlarından **Ebû Bekr İbnü'l-Ciâbî** (ö. 355/966), binlerce rivayeti ezberinde muhafaza edebilmekte ve meclislerinde defter kullanmaksızın hıfzından yazdırmaktadır. Hadisleri tarikleri ile

müstemlîsinden geçen hafta yazdırılan ibarenin düzeltilmesini ister. Ayrıca kendisini uyaran gencin bunda isabet ettiğini, araştırması neticesinde onun önerisinin doğru olduğuna kanaat getirdiğini ifade eder, bunu da o gence söylemesini ister. el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 4, s. 299; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 7, s. 564 vd.

¹⁹³ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 8, s. 536.

¹⁹⁴ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 5, s. 309.

¹⁹⁵ İbn Ebû Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî, **Tabakâtü'l-Hanâbile**, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, t.y., c. 2, s. 8.

¹⁹⁶ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 16, s. 10; **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 3, s. 69.

yazdıran İbnü'l-Ciâbî'nin meclisleri halkın yoğun talebi nedeniyle kimi zaman sokaklarda icra edilmektedir.¹⁹⁷

Her ne kadar abartılı bir şekilde ifade edilmiş olsa da Büveyhi veziriSâhib b. Abbâd'ın (ö. 385/995) kitaplarını 400 devenin taşıdığı bilgisi, onun kitaplara olan ilgisini gösteren bir aktarımdır. “Hadis yazmayan kimse İslâm'ın tadını alamaz” dediği nakledilen İbn Abbâd'ın hadis yazımına çok önem verdiği bilinmektedir. Onun imlâ meclislerine halkın yoğun rağbet gösterdiği, bir müstemlinin diğer altısına iletmek suretiyle sesin kalabalığa duyurulduğu da nakledilenler arasındadır.¹⁹⁸

Hicri IV. asır ve devamında İslam coğrafyasının genelinde imlâ usulüne devam edilmektedir. Bu dönemde hadis çalışmalarının yoğunlaştığı Endülüs'te de imlâ meclisleri ilgi görmektedir. Endülüslü alimler, kendi bölgelerinin yanında Doğu'daki ilim merkezlerine rihleler düzenlemek suretiyle buralardaki eserleri elde etmişler ve sonrasında kendi memleketlerine dönerek burada nakletmişlerdir.¹⁹⁹ Meclis sahibialimlerin çoğu Maşrik diye tabir edilen Doğu'ya seyahat etme özelliği taşımakta ve bu sayede bilginin intikalinde önemli bir vasıta olarak imlâ yöntemine başvurumaktadırlar. Bunlar arasında bulunan **Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Mâlik** (ö. 376/986), Endülüslü olup çeşitli beldelelere rihleler düzenlemiş bir muhaddistir. Her Cuma Kurtuba Camii'ndekiimlâ meclisinde hadis nakletmiştir.²⁰⁰ Daha önce Maşrik'ta bulunduğu sürede kendisinden pek çok kişi hadis yazmıştır. Kendisi, yazdığı kitapların

¹⁹⁷ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 4, s. 42; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 16, s. 90; İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **Lisânü'l-Mîzân**, thk. Dâiretü'l-mearifi'n-nizâmiyye, Beyrut, 1390/1971, c. 5, s. 323.

¹⁹⁸ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ**, c. 2, s. 695; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 8, s. 569; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 14, s. 376.

¹⁹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Öztoprak, Mustafa, “Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları”, **MarifeDergisi**, 2012, s. 183-197.

²⁰⁰ Ebû Ca'fer Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. Amîre ed-Dabbî, **Buğyetü'l-mültemis fî târîhi ricâli ehli'l-Endelüs**, Dâru'l-kâtibi'l-Arabî, Kahire, 1967, s. 507.

sayısının burada geçirdiği günlerin sayısından daha fazla olduğunu ifade ederek yazıya ayırdığı mesainin uzunluğunu dile getirmiştir. Meclislere aşına olan pek çok isim gibi onunla alakalı olarak da *hasenü'l-kitâb*, *sahîhu'l-kalem* gibi vasıflarla yazısının güzelliği ifade edilmiştir.²⁰¹

Sadece hadis değil özellikle dil, tarih ve ahbara dair rivayetlerin de imlâ usulüyle yazdırılmasına bu bölgede sıkça rastlanılır. Endülüslü alimlerden **İsmail b. İsa el-Hicâzî** (ö. 356/966) ahbar, şiir ve lugatla ilgili en-Nevâdir isimli eserini yazdırmış ve kendisinden de talebeleri tahdis etmişlerdir.²⁰² **İbnü'l-Kûtiyye el-Endelüsî** (ö. 367/977) tarih, lügat, nahiv, ahbâr, şiir, fıkıh, hadis gibi çeşitli ilimlerle ilgilenen Endülüslü önemli bir alimdir. Bir ahbar kitabı tasnif ettiği ve bunu genellikle hıfzından imlâ ettiği nakledilir.²⁰³ Kurtubalı olup dilci kimliğiyle öne çıkan **Süleyman b. Matrûh** (ö. 390/999) hıfzından imlâ yaptıracak derecede nahiv eserlerine hakimdir. Bunun yanında hadisle de ilgilenmiştir.²⁰⁴

Mısır bölgesindeki mümlîler arasında İhşidi vezirlerinden muhaddis **İbnHinzâbe** (ö. 391/1001) öne çıkmaktadır. Kendisinin meclislerine Dârekutnî de katılmıştır. İbn Hinzâbe'nin birkaç verrâkının bulunduğu ve onların Semerkant kağıdı kullandıkları da nakledilen bilgiler arasındadır.²⁰⁵ (Burada özellikle zikredilen Semerkant kağıdı kaliteli bir yazım malzemesidir. Semerkant, daha önceki yüzyıllarda Çinlilerin birikimlerinin aktarılması ve önemli bir ticaret bölgesi olması hasebiyle

²⁰¹ İbnü'l-Farâdî, *Târîhu ulemâi'l-Endülüs*, c. 2, s. 192.

²⁰² Ahmed b. Yahyâ ed-Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, s. 232-233.

²⁰³ ez-Zehebî, *en-Nübelâ'*, c. 16, s. 220; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. 6, s. 2592.

²⁰⁴ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li kitâbi's-sıla*, Dâru'l-fikr, Lübnân, 1995, c. 4, s. 86.

²⁰⁵ ez-Zehebî, *en-Nübelâ'*, c. 16, s. 484-485; *Tezkiretü'l-huffâz*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1998, c. 3, s. 152.

başlıca kağıt imal merkezlerinden biri olmuştur. İslâm toprakları üzerinde en kaliteli kâğıt burada üretilmekte ve dünyaya ihraç edilmektedir.²⁰⁶⁾

Yazılı materyallerinin fazlalığı ile dikkat çeken isimler arasında **Ebû Abdullah İbn Mende** (ö. 395/1005) de bulunmaktadır. Zira 1700 hocadan hadis yazdığını söyleyen İbn Mende'nin hadisleri, elli büyük cilt demek olan 50.000 cüzü, bazı çağdaşlarının ifadesiyle “kırk yük kitabı” bulmaktadır.²⁰⁷

İbn Huzeyme (ö. 311/923), **Abdurrahman b. Ebî Hâtım** (ö. 327/939), **İbn Hibbân**²⁰⁸ (ö. 354/965), **Süleyman b. Ahmed et-Taberânî**²⁰⁹ (ö. 360/971), **Ebû Hafs İbn Şâhin** (ö. 385/996) bu dönemin öne çıkan diğer mümlîleri arasındadır.

Meclislerde yazdırılan rivayetlerin yoğunluğu nedeniyle bir eserin tamamlanması uzun zaman alabilmekte bu da talebeler için sıkıntı doğurabilmektedir. Gerek yazı gereçlerinin tedariki gerekse gittikleri beldelerde nafakalarının temini noktasında yaşanan imkansızlıklar kaynaklara da yansımaktadır. Hadis hafızlarından **Hasan b. Süfyân** (ö. 303/916) hadis tahsil etmek için çıktığı bir yolculukta şeyhin her gün belli miktarda hadis yazdırması sebebiyle, onun yanında uzunca bir süre kalmıştır. Bu sürede nafakaları azalmış, giysi ihtiyaçları olmuş ve açlığa maruz kalmışlardır.²¹⁰ Bazı durumlarda ise yaşanan imkansızlıkların şeyhleri talebelerine yardıma yönlendirdiği görülmüştür. Hemedanlı hadis hafızı **Ebü'l-Fazl Sâlih b. Ahmed b.**

²⁰⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Pedersen, Johannes, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, Klasik Yay., İstanbul, 2013, s. 61-75; Ersoy, Osman, “Kağıt”, **DİA**, İstanbul, 2001, s. 163-166.

²⁰⁷ ez-Zehabî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 8, s. 755; Kandemir, M. Yaşar, “İbn Mende, Ebû Abdullah”, **DİA**, İstanbul, 1999, c. 20, s. 177-179.

²⁰⁸ Nîşâbur'da imlâ meclisleri kurarak hadis dersleri vermiş, kendi adına yaptırılan hankahta bazı eserlerini yazdırmıştır. Nîşâbur'daki ilk imlâ meclisinde Hâkim en-Nîsâbü'rî'yi müstemlî olarak çalıştırdığı bilinmektedir. ez-Zehabî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 9, s. 89; en-Nübelâ', c. 12, s. 571; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 55, s. 158-159.

²⁰⁹ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 13, s. 29.

²¹⁰ İbnü'l-Adîm, **Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb**, Dâru'l-fîkr, t.y., c. 5, s. 2371.

Muhammed (ö. 384/994) hadis imlâ ederken elindeki değirmenini satarak bundan elde ettiği yedi yüz dinarı ashab-ı hadis(in hokkaları için onların)arasında paylaşmıştır.²¹¹

Müstemlîlik ünvanı, bu dönemde (ve artarak ilerleyen dönemlerde) verrâklık mesleğiyle birlikte anılmaktadır.Çünkü meclisler artık eser telifi kadar eser istinsahının da mekanındırlar. Belirli bir ücret mukabilinde istinsah faaliyetini gerçekleştiren verrâklıkla yazım konusundaki kabiliyetleri bilinen müstemlîliğin artık aynı isimlerde birleşmiş olması, söz konusu çalışmaların birlikte yürütüldüğünü göstermektedir. Bir taraftan meclislerle yürütülen yoğun yazım faaliyetleri müstensihliği beslerken;diğer taraftan istinsah faaliyetlerimüstemlîliği desteklemektedir. Dolayısıyla iki meslek arasında çift yönlü bir ilişki bulunmaktadır.Artan imlâ faaliyetleri müstemlîliği ve dolayısıyla ücretle kitap istinsahının gelişmesini de artırmıştır. Her iki özelliğe sahip isimler arasında kaynaklarda **Ahmed b. Abdullah b. Hasan'ın** (ö. 346/957) adı geçmekte ve **كان يورقويستمي على الشيوخ** notuyla döneminin şeyhleri için her iki mesleği birlikte icra ettiği ifade edilmektedir.²¹²**Muhammed b. İsmail b. Abbas el-Müstemlî el-Verrâk** (ö. 378/988) aynı özelliği taşıyan bir diğer isimdir.²¹³Müstemlîlerin dışında muhaddisler arasında da yazısı güzel olup verrâklıkla meşgul olan isimler bulunmaktadır. Yazısının güzelliği ile bilinen **Ebu'l-Kâsım el-Beğavî** (ö. 317/929) dedesi, amcası ve kendisi için istinsah ettiği kitaplarla meşhur olmuştur. Küçük yaşta

²¹¹ Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 8, s. 556.

²¹² ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 7, s. 830; İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, **Kitâbü's-sikât**, nşr. Muhammed Abdülmüîd Hân, Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, 1393/1973, c. 1, s. 371.

²¹³ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 16, s. 388-390; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 388. Kitaplarının zayi olması sebebiyle başkalarının kitaplarından nakilde bulunduğu ve bu sebepten dolayı eleştirildiği bilinmektedir. Asıllardan nakletmemesi nedeniyle eleştiriliyor.

hadis meclislerine gitmeye başlayan el-Beğavî, ilerleyen senelerde özel meclisler düzenleyerek hadis imlâ etmiştir.²¹⁴

IV. asırda rihle geleneği devam etmekte, muhaddislerin bu yöntemle elde ettikleri rivayetleri yine çeşitli beldelerde meclisler düzenlemek suretiyle insanlara naklettikleri görülmektedir. Meclisler ve rihle arasında süre gelen bu ilişki, ilmi hareketliliğin sağlanmasındaki etkin rolünü sürdürmektedir. Başta Bağdat olmak üzere dönemin önemli ilim merkezlerinde düzenlenen meclisler, meşhur muhaddislerin geniş halk kitleleriyle buluşmasını sağlamaktadır. **Ca'fer b. Muhammed el-Firyâbî**'nin (ö. 301/913) Bağdat'a gelişi buna örnek olarak verilebilir. Onun Bağdat'a geldiğinde Menâr caddesinde yoğun ilgiyle karşılandığı, meclisine 30 bin kişinin iştirak ettiği, bu kalabalığa sesi duyurabilmek için ise 316 müstemlînin bulunduğu nakledilmiştir. Bir başka rivayette ise 10 bin kişilik ashab-ı mehabîr kendisinden hadis yazmıştır. Bir başka meclisinde 15 bin hokkanın sayıldığı ve meclisinde yer bulabilmek için insanların gecedan meclisine geldikleri nakledilir.²¹⁵ Bütün bu rakamlar onun meclislerindeki kalabalığın boyutunu göstermek için kullanılan kesret ifadeleri olarak algılanabilir.

Bu dönemde seyahatleri ve meclisleri ile öne çıkan isimlerden bir diğeri de **İbn Ebî Dâvûd**'dur (ö. 316/929). Kendisi yüzlerce şeyhten hadis yazdığı gibi çeşitli beldelere rihleler düzenleyerek gittiği bu yerlerde hadis imlâ etmiştir.²¹⁶ Sicistan'a (veya İsfahan) gittiğinde de kendisinde hadis yazdırması talep edilmiş, o her ne kadar asıllarının yanında bulunmadığını söylese de insanları ikna edememiş ve rivayetleri hıfzından imlâ etmiştir. Ezberinden bu şekilde 30 bin hadis yazdırdığı nakledilen İbn Ebî Dâvûd daha sonra naklettiklerini kitaplarıyla karşılaştırmış ve sadece üçünde hata

²¹⁴ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 14, s. 440 vd.

²¹⁵ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 14, s. 98.

²¹⁶ İbn Ebî Dâvûd babasıyla birlikte Sicistan dışında Horasan, Cibâl, İsfahan, Fâris, Basra, Bağdat, Kûfe, Medine, Mekke, Mısır, Şam, Cezîre gibi merkezlere ilmi seyahatler yapmıştır. Bkz: el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 11, s. 136.

tespit etmiştir. İlerleyen yaşında gözlerini kaybetmesine rağmen hadis yazdırmaktan vazgeçmemiş, oğlu Ebû Ma'mer bu konuda ona yardımcı olarak elindeki nüshadan hangi hadisi okuyacağını kendisine hatırlatmıştır.²¹⁷

G. Meclislerden Medreselere -V. Asır-

Hicri V. asırda meclisler prestijini muhafaza etmekle birlikte önceki asırlara nispetle müstemlilerin sayısındaki azalma dikkat çekmektedir. Bu durum, meclislerin yükselme dönemini artık tamamlayarak yerini eğitim kurumlarına devretmeye başladığının bir işaretidir. Esasında ilk medrese olarak kaynaklarda Ebû Bekir Ahmed b. İshak es-Sıbgî (ö. 342/954) tarafından Nîşâbur'da kurulan dârüssünne zikredilmektedir.²¹⁸ Bu nedenle ilk defa IV. hicri asırda kurumların çatısı altında imlâ meclislerinin düzenlenmeye başlandığı söylenebilir. **Muhammed b. Ali b. Sehl**²¹⁹ (ö. 384/994), **Hasan b. Ahmed el-Mahledî**²²⁰ (ö. 389/998), **Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî** (ö. 429/1037) dârüssünnede imlâ meclisi düzenleyen muhaddislerdendir.²²¹ Bu muhaddislerin ağırlıklı olarak Nîşâbur menşeli olmaları dikkat çeker; çünkü dönemin gözde ilim merkezi konumunda olan Nîşâbur, kurumların yaygınlaşmasıyla tercih edilen bir imlâ merkezine dönüşmüştür. IV. hicri asrın ortalarından itibaren Nîşâbur'da birçok medrese kurulmuş olup Bağdat'taki Nizâmiye'den önce Doğu İslâm dünyasında tesis edilen otuzdan fazla medresenin çoğu burada yer almıştır. Büyük Selçuklu Veziri

²¹⁷ Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 7, s. 305.

²¹⁸ Bozkurt, Nebî, "Medrese", **DİA**, Ankara, 2003, c. 28, s. 324.

²¹⁹ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 54, s. 317.

²²⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 16, s. 540.

²²¹ es-Sarîfinî, İbrahim b. Muhammed, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, thk. Hâlid Haydar, **Dâru'l-fıkr**, 1414, c. 1, s. 97.

Nizâmülmülk tarafından İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî adına kurulan Nîşâbur Nizâmiye Medresesi ise bunlar arasında en çok bilinenidir.²²²

Selçukluların İslam coğrafyasının çeşitli noktalarında medreseleri yaygınlaştırmaları neticesinde meclislerin yerini kurumsal yapılara bırakma süreci hız kazanmıştır. Bundan böyle medreselerde yöntem olarak ‘imlâ’ tercih edilse de bu kavramın ‘meclis’ mefhumuyla birlikte taşıdığı mana zamanla farklılaşacak; bu döneme kadar meclislerin gayesi olan imlâ eylemi, zamanla ilmin naklinde başvurulmuş bir vasıta haline dönüşecektir. Bu süreçte eğitim kurumlarında (darüssünne, medrese, darülhadis vb.) gerçekleştirilen imlâ dersleri, bizatihi ‘imlâ meclisi’ düzenleme gayesinden uzaklaşacak ve bir eserin toplu bir şekilde yazdırılıp vücuda getirildiği veya istinsahının yapıldığı derslere evrilecektir. Kurumsal çatı altında gerçekleşen derslerde imlâ, hocanın tercih ettiği bir yöntemdir hatta bu iş için planlı bir şekilde belirli günlerin tahsis edildiğini görmek mümkündür. Bağdat Nizamiye Medresesi’nde Cuma günü öğleden sonraki saatler hadis imlâsı, vaaz ve hitabete ayrılmıştır.²²³

Bu dönemde Nîşâbur menşeli olan veya farklı bölgelerden buraya gelerek meclis düzenleyen muhaddisler ön plandadır:

İbn Hibbân (ö. 354/965) Nîşâbur’a geldiğinde buradaki ilk imlâ meclisinde kendisine **Hâkim en-Nîsâbü’rî** (ö. 405/1014) müstemlîlik yapmıştır. Dokuz yaşında iken hadis öğrenmeye başlayan Hâkim, İbn Hibbân’dan hadis yazdığında on üç

²²² Ayrıntılı bilgi için bkz: Özgüdenli, Osman Gazi, “Nîşâbur”, **DİA**, İstanbul, 2007, c. 33, s. 149-151; Polat, Selahattin, “Nisabur ve Çevresinde Hadis Tarihi İle İlgili Önemli Bir Kaynak”, **II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce**, Konya, 2013, s. 157-172.

²²³ Özaydın, Abdülkerim, “Nizamiye Medresesi”, **DİA**, İstanbul, 2007, c. 33, s. 189.

yaşındadır. İlerleyen zamanlarda ise Mâverâünnehir’de, Irak’ta, Bağdat ve Rey’de geniş katılımlı imlâ meclisleri akdetmiştir.²²⁴

Nîşâburlu **Ebû İshak İbrahim b. Ahmed el-Verrâk** (ö. 364/974) 362 senesinde darussünne halkın katılımıyla gerçekleşen büyük bir imlâ meclisi düzenlemiştir.²²⁵ **Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-İsfahânî** (ö. 428/1036), Nîşâburlu hadis hâfızı olup İslam coğrafyasının farklı beldelerinde çok hadis yazarak tasnif etmesiyle bilinmektedir. Hatta kaynaklarda onunla ilgili “hatt-ı fâik sahibi olduğu” nakledilir.²²⁶ Ebû Hâzim el-Abdûyî’nin ölümünden sonra Ebû Sa’d ez-Zâhid Medresesi’nde yıllarca hadis imlâ etmiştir.²²⁷

Ebû Sa’d Ahmed b. İbrahim (ö. 454/1062) Medresetü’l-muştî’de imlâ meclisi düzenleyen bir başka isimdir.²²⁸ **Abdurrahman b. Mansur b. Râmiş** (ö. 474/1081), Nizamiye Medresesi’nde Cuma günü ikinci vakitlerinde imlâ meclisi düzenlemiştir.²²⁹ **Ebu’l-Kâsım İsmail b. Zâhir** (ö. 479/1086) için de Nizamiye Medresesi’nde imlâ meclisi tertip edilmiş ve buna şehrin önde gelenleri katılmıştır.²³⁰

Muhaddisler, rihle amacıyla gittikleri beldelerde kısa süreliğine bile bulunmuş olsalar oradaki talebelere imlâ meclisleri akdetmişlerdir. **Ebu’l-Fadl Muhammed b. Ahmed** (ö. 482/1089) Nîşâbur’da bulunduğu sürede Nizamiye Medresesi’nde imlâ meclisleri düzenlemiştir.²³¹

²²⁴ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, c. 9, s. 89; en-Nübelâ’, c. 12, s. 571; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, c. 55, s. 158-159.

²²⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, c. 6, s. 273.

²²⁶ ez-Zehebî, en-Nübelâ’, c. 17, s. 441.

²²⁷ es-Sarîfinî, *el-Müntehâb min kitâbi’s-siyâk*, c. 1, s. 91.

²²⁸ es-Sarîfinî, *el-Müntehâb min kitâbi’s-siyâk*, c. 1, s. 101.

²²⁹ es-Sarîfinî, *el-Müntehâb min kitâbi’s-siyâk*, c. 1, s. 344.

²³⁰ es-Sarîfinî, *el-Müntehâb min kitâbi’s-siyâk*, c. 1, s. 144.

²³¹ es-Sarîfinî, *el-Müntehâb min kitâbi’s-siyâk*, c. 1, s. 59.

Ebû Bekr Ahmed b. Ali (ö. 487/1094), Nizamiye Medresesi'nde Cuma günleri namazdan sonrauzun yıllar imlâ meclisi düzenlemiştir.²³² **Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed** (ö. 489/1095), Amidiyye Medresesi'nde kendisi için tahsis edilen özel bir bölümdesenerce imlâ meclisi akdetmiştir.²³³ **Ebu'l-Hüseyin Abdullah b. Tâhir** 545 senesinde Nîşâbur'a geldiğinde Sâbûnî Medresesi'nde imlâ meclisi düzenlenmiştir.²³⁴

Hocaların kurumsal çatı altında talebelerine hadis yazdırmaları sıkça karşılaşılan bir durumdur. **Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî** (ö. 489/1096) medrese hocalığı sırasında seksenden fazla mecliste hadis imlâ edip pek çok talebe yetiştirmiş;²³⁵ **Ebû Nasr er-Râmişî** (ö. 489/1095) Umeydiyye Medresesi'nde senelerce imlâ meclisi düzenlemiştir.²³⁶ **Sadru'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî** (ö. 493/1100) Semerkant'ta Hanefî-Maturidî ekolünün ilim merkezi konumundaki Dâru'l-Cüzcâniyye'de dersler vermiş, aynı zamanda burada imlâ meclisi düzenlemiştir.²³⁷

Nizamiye Medreselerinin kurucusu olan ve hadis yazdırmaya duyduğu ilgi ile de bilinen Selçuklu veziri **Nizamülmülk** (ö. 485/1092) hicrî V. asırda bu yönüyle dikkatleri çeken isimler arasındadır. Zamanının önde gelen muhaddislerinden hadis tahsil eden Nizamülmülk, Bağdat, Horasan ve diğer beldelerde imlâ meclisi akdetmiştir. Rey'de imlâ meclisinde hadis yazdırırken hadis nakli konusunda ehil olmadığını ancak Allah Resulü'nün hadislerini nakledenler arasında bulunmayı çokistediği için bu eylemi

²³² es-Sarîfinî, *el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk*, c. 1, s. 116.

²³³ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 10, s. 638.

²³⁴ es-Sarîfinî, *el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk*, c. 1, s. 299.

²³⁵ Tâceddîn es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, s. 490; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 10, s. 640.

²³⁶ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 10, s. 638.

²³⁷ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 10, s. 746.

gerçekleştirdiğini ifade etmiştir.²³⁸ Bağdat'ta iki meclis düzenleyerek hadis yazdırdığı, bunlardan birinin Rusâfe'de Câmiu'l-Mehdî'de diğerinin ise medresesinde gerçekleştirildiği, bu meclise imamların, hafızların iştirak ettikleri, Tırâd ez-Zeynebî (ö. 491/1098), Hasan b. Mansur es-Sem'ânî (ö. 531/1136) gibi muhaddislerin kendisinden nakilde bulundukları bilinmektedir.²³⁹ Onun 3 Muharrem 480'de (10 Nisan 1087) Bağdat'ta Nizâmiye Medresesi'nde yazdırdığı on iki hadisle 8 Safer 480'de (15 Mayıs 1087) Bağdat'ta Mehdî Camii'nde yazdırdığı on iki hadis günümüze ulaşmıştır.²⁴⁰ Ebû Abdurrahman eş-Şehhâmî el-Müstemlî²⁴¹, (ö. 479/1086) Nizamülmülk'ün Nişâbur'daki meclisinde; Süleyman b. İbrahim el-Hâfız²⁴² (ö. 486/1093) ise İsfahan'da ona müstemlîlik yapmışlardır.

Ebu'l-Kâsım İsmâîl b. Mes'ade el-İsmâîlî (ö. 477/1084) imlâ geleneğini Nizamiye medreselerine taşıyan diğer isimdir.²⁴³ Onun meclislerinin “dirayet ve fehm üzerine vaaz ve imlâda bulunmak suretiyle” vakar içerisinde gerçekleştiği aktarılmıştır.²⁴⁴ Sadece Ebu'l-Kâsım'ın değil Nişâbur bölgesinde yaşayan muhaddislerin çoğunun imlâ ve vaaz meclislerine sahip oldukları görülür. Bu durum, Nişâbur ve çevresindeki muhaddislerin çoğunun zahid ve sufi oluşlarıyla ilişkilendirilebilir. Bu özelliği şahsında görebileceğimiz alimlerden biri de İşarî tefsiriyle bilinen müfessir ve sufi **EbûAbdurrahman Muhammed b. el-Huseyn es-**

²³⁸ İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **el-Kâmil fi't-târîh**, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Dâru'l-kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1417/1997, c. 8, s. 357; es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 4, s. 318.

²³⁹ es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 4, s. 318; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 541.

²⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Abdülhâdi Rızâ, “Emâlî Nizâmülmülk el-vezîrû's-Selcûkî fi'l-hadîs”, **Mecelletü Ma'had el-Mahtûtati'l-Arabiyye**, Kahire, 1959, c. 5, s. 349-378.

²⁴¹ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 441.

²⁴² es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s.401.

²⁴³ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 146.

²⁴⁴ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 146; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 404.

Sülemî'dir (ö. 412/1023). es-Sülemî, kırk seneden fazla imlâ ve kıraat yoluyla hadis nakletmiştir.²⁴⁵

Nîşâburlu meclis sahibi muhaddislerden bir diğeri **EbûSa'd es-Sa'dî en-Nîşâbûrî** (ö. 433/1041) çeşitli beldeleri gezmek suretiyle çok fazla hadis yazmış, Nîşâbur'da da uzun yıllar el-Câmiu'l-Kebîr'de Cuma namazından önce imlâ meclisleri akdetmiştir.²⁴⁶ Bu örnekte görüldüğü gibi her ne kadar medreseler yaygınlaşsa da bir taraftan camilerde imlâ geleneği devam etmektedir.

Muhammed b. Kâsım es-Saffâr (ö. 468/1075) Nîşâbur'da Mutarriz Mescidi'nde hadis imlâ etmiştir.²⁴⁷ **Ebu'l-Kâsım İsmâîl b. Zâhir en-Nevkânî** (ö. 479/1086) Nizamiye Medresesi'nde ileri gelen kimselerin katıldığı çok sayıda imlâ meclisi düzenlemiştir.²⁴⁸ Çok hadis yazıp musannefat sahibi olmasıyla maruf olan **Ebû Fadl Muhammed b. Ahmed et-Tabesî** (ö. 482/1082) Nizamiye Medresesi'nde imlâ meclisi düzenleyen bir diğer isimdir.²⁴⁹ Kâdîkudât ve reisu Nîşâbur olarak bilinen **Ahmed b. Muhammed es-Sâidî** (ö. 482/1089) aynı zamanda imlâ meclisleriyle meşhurdur.²⁵⁰ **Ahmed b. Muhammed el-Kerabisî** (ö. 474/1081) Camiu'l-Kadîm'de düzenlenen ilk imlâ meclisinde ona müstemlîlik yapmıştır.²⁵¹

Hadis yazımı konusunda Nîşâbur ve çevresinde yaşanan bu yoğunluk bir takım müspet sonuçları da beraberinde getirmiştir. Nitekim Nîşâbur'da hadis eğitim-öğretimi için kıymetli nüshalar, kitaplar vakfedilmiş, kağıt ve mürekkep gibi gerekli araçlar için

²⁴⁵ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 18.

²⁴⁶ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 336.

²⁴⁷ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 57.

²⁴⁸ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 144; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 18, s. 446.

²⁴⁹ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 59; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 18, s. 588.

²⁵⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 8, s. 19; **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 502.

²⁵¹ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 211.

vakıflar yapılmıştır. Mesela Ebû Salih Ahmed b. Abdulmelik el-Müezzîn (ö. 470/1077) *Beyhakiyye Medresesi*'nde kendi odasında muhafaza edilen ve hadisçilere vakfedilen kıymetli ve kadim nüshalardan ve ehl-i hadisin ihtiyaçları için yapılan vakıflardan sorumlu mütevellî idi.²⁵² Ayrıca meclislerde üretilen yazım malzemesi, istinsah edilen el yazmaları, bölgedeki kitap sayısına da ciddi şekilde etki etmiştir. Neticede bu dönemde Nîşâbur ve Bağdat'taki üniversite kütüphaneleri dünyanın en zengin kütüphaneleri haline gelmiştir. Verrâklara ait özel sokaklar, kitapçı çarşıları da yoğun yazım faaliyetlerinin bir yansımasıdır.

IV. ve V. yüzyıllarda yaşadığı siyasi karışıklıklara rağmen ilmi konumunu muhafaza eden Bağdat, İslam dünyasının ilim ve kültür merkezi olmaya devam etmiştir. Mansur Camii ise şehrin en büyük camii olmasının yanında imlâ meclisleri için ehemmiyetini korumuştur. Muhaddislerin muhayyilesinde farklı bir yere sahip olan bu camiyle ilgili Hatîb-i Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) hacda zemzem içerken üç dilekte bulunduğu, bunlardan birinin de Mansur Camii'nde hadis imlâ etmek olduğu nakledilmiştir. Hatîb, bu arzusuna nail olabilmek amacıyla dönemin halifesinden izin istemiş, halife de onun bu isteğini geri çevirmeyerek kabul etmiştir.²⁵³

Mansur Camii'nde meclis düzenleyen isimler arasında **Ebû Ya'lâ el-Ferrâ** (ö. 458/1066) da dikkat çekmektedir. Kaynaklarda onun cuma günleri namazdan sonra burada düzenlediği meclislere gösterilen ilgi özellikle vurgulanmaktadır. Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın minberinde hadis imlâ etmiş ve katılımcıların sayısı binlerle ifade edilmiştir. Meydana gelen izdihamdan dolayı insanlar birbirlerinin sırtına secde etmek durumunda kalmışlardır. Bu mecliste üç isim kendisine müstemlîlik etmiştir: **Abdullah b. Câbir b. Yâsin** (ö. 493/1100), **Ebû Ali Ahmed b. Muhammed**

²⁵² Polat, **agm**, s. 165.

²⁵³ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 5, s. 34; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ**, c. 1, s. 385.

el-Beradânî²⁵⁴ (ö. 498/1104), **EbûMansur el-Enbârî** (ö. 507/1113)²⁵⁵ Ahmed b. Muhammed el-Beradânî dönemin önde gelen müstemlîlerinden olsa gerek aynı zamanda **Tırâd ez-Zeynebî** (ö. 491/1098) için de bu görevi yapmıştır. Onun Mansur Camii'nde müstemlîliğini yaptığı meclisine dönemin muhaddisleri, fakihleri ve kadılıkudatı iştirak etmiştir.²⁵⁶ Tırâd ez-Zeynebî, sadece Bağdat'ta değil İsfahan, Mekke ve Medine'de de imlâ meclisleri kurmuştur ancak özellikle Bağdat'takiler meşhur ravi Katî'nin derslerinden sonra en kalabalık meclisler olarak kayıtlara geçmiştir. Uzun yıllar Bağdat'ta Mansûr Camii'nde bu meclisleri sürdürmüş ve bunlardan yirmi beşi özellikle meşhur olmuştur.²⁵⁷ Bağdat'ın bir diğer imlâ merkezi olan Rusafe Camii'nde meclis düzenleyenler arasında ise hadis hafızlarından **İbn Ebü'l-Fevâris** (ö. 412/1022) zikredilir. İbn Ebü'l-Fevâris, önce çeşitli beldelere seyahatlar düzenleyerek çokça hadis yazmış, daha sonra bunları Rusâfe Camii'nde imlâ etmiştir. Bunların birinde Hatîb-i Bağdâdî de kendisinden faydalanarak bazı rivayetlerini ona okumuştur.²⁵⁸

V. asrın mümlîleri arasında 436 senesinde vefat ettiği nakledilen Horasanlı muhaddis **Ubeydullah b. Ahmed**'in ismi de geçmektedir. Vefatına kadar imlâ meclislerine devam etmiş ve bu meclislere imam ve kadılar gibi ileri gelenler katılmışlardır.²⁵⁹

Dönemin önemli ilim ve kültür merkezlerinden olan İsfahan hem buradaki medreseler hem de meclisler dolayısıyla muhaddislerin tercih ettikleri merkezler arasında yerini almıştır.

²⁵⁴ ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 4, s. 21.

²⁵⁵ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 101.

²⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 44.

²⁵⁷ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 21, s. 97-98; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 705; **en-Nübelâ'**, c. 19, s. 38, 39.

²⁵⁸ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 213; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 17, s. 224.

²⁵⁹ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 322.

V. hicri asrın müstemlîlerine ve faaliyetlerine bakıldığında artık ilmi ve sosyal hayatta kendine iyiden iyiye yer edinmiş olan müstemlîliğin profesyonel olarak icra edildiği görülmektedir. Bunu söz konusu dönemde yaşamış olan **Kâmil b. Ahmed el-Müstemlî**'nin (ö. 401/410) şahsında gözlemlemek mümkündür. Yazısının güzelliği ile bilinen Kamil b. Ahmed, Irak, Kufe, Hicaz, Horasan gibi beldelere seyahatlerde bulunmuş ve gittiği beldelere mesleğini taşıyarak buralardaki şeyhler için müstemlîlik yapmıştır.²⁶⁰

Bir müstemlîde bulunması gereken vasıflar bu dönemde de değişmemiş, meclislerde naklin sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi için yine bazı özellikler kayıtlarda zikredilmiştir. Nitekim müstemlî **Ebû Yâsir el-Hanbelî**'nin (ö. 496/1102) Bağdat ehlinin kârîi olduğu, onlar için müstemlîlik mesleğini icra ettiği, oldukça az hata yaptığı, sesinin cehri/gür olduğu, aynı zamanda eser istinsahı yaptığı kaynaklarda vurgulanmıştır.²⁶¹ Ebû Yâsir el-Hanbelî gibi bazı müstemlîler, aynı zamanda istinsahla ilgilenmişlerdir. Önceki dönemlerde başlayan bu birliktelik bu asırda da devam etmiş, imlâ meclislerinde başlayan istimlâ vazifesi zamanla verrâklığa evrilerek istinsah faaliyetlerine ciddi etkide bulunmuştur. Bir diğer isim olan **Mekkî b. Muhammed ed-Dimeşkî el-Verrâk** (ö. 418/1027) için kaynaklarda hem **Kâdî Meyancî**'nin (ö. 375/985) müstemlîsi olduğu hem de verrâklık yaptığı aktarılmıştır.²⁶² Bazı isimler ise hadislerle ilgilenmelerinin yanında yoğun bir şekilde istinsah faaliyetlerinde bulunmalarıyla, hızlı ve çok yazmalarıyla meşhur olmuşlardır. Bunlar arasında yer alan **Ali b. Hasan b. Tavus** (ö. 484/1091) hızlı yazma (serîu'l-kitâbe) özelliği ve her gün

²⁶⁰ ez-Zehabî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 9, s. 169.

²⁶¹ ez-Zehabî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 781.

²⁶² ez-Zehabî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 9, s. 303.

düzenli olarak yazı yazması ile tanınmaktadır. Buhârî, Müslim, Ebû Davud gibi müelliflerden binlerce varaklık eseri istinsah ettiği kayıtlarda zikredilmiştir.²⁶³

V. hicri asırda Endülüs coğrafyasında durum değişmemiş, imlâ meclisleri daha ziyade kitap istinsahı ile birlikte yürütülen bir faaliyet olarak öne çıkmıştır. Mesela Ebû Ca'fer el-Ezdî (ö. 402/1011) Endülüslü Maliki fakihlerinden olup fıkhn yanında hadis ve dil alanlarında da tanınmış ve Muvatta şerhini imlâ etmiştir.²⁶⁴ Endülüs'ün önde gelen edebiyatçılarından olan **Ebu'l-Fütûh Sâbit b. Muhammed el-Adevî** (ö. 431/1039) ise nahiv ve mantık alanlarında da söz sahibi olup rihleler neticesinde çeşitli alimlerle görüşmüş ve onlardan rivayette bulunmuştur. ez-Zücâcî'ye ait olan *el-Cümel* isimli eserin şerhini imlâ etmiştir.²⁶⁵ Burada edebiyatçı kimlikleriyle de bilinen muhaddislerin imlâya gösterdikleri rağbet dikkat çekmektedir. Bu isimlerin genelinin Maşrik'a düzenledikleri rihleler sonrasında Endülüs'te meclis kurmaları bilgisinden hareketle Doğu'nun bu geleneğini kendi beldelerine taşıdıkları söylenebilir. Söz gelimi Kurtubalı **Ebû Mervân et-Tubnî** (ö. 457/1064) buradaki muhaddislerden istifade ettikten sonra Mekke, Mısır, Kayrevan gibi beldelelere rihleler düzenleyerek oradaki muhaddislerin rivayetlerini yazmıştır. Sadece hadiste değil edebiyat, lügat ve şiir alanlarında da önde gelen alimlerden olan et-Tubnî, Kurtuba'daki imlâ meclisleri ile meşhurdur. Hatta bir meclisine halkın gösterdiği yoğun ilgiyi görünce şu beyitleri söylemekten kendini alamamıştır:²⁶⁶

²⁶³ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 41, s. 324.

²⁶⁴ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 9, s. 41; Kâdî İyâz, **Tertîbü'l-medârik**, c. 7, s. 103.

²⁶⁵ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 9, s. 502; İbnü'l-Kıftî, **İnbâhu'r-ruvât**, c. 1, I, s. 298; Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ b. Beşkuvâl el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî, **es-Sıla fî târîhi eimmetü'l-Endülüs**, thk. Seyyid İzzet el-Attâr el-Huseynî, Mektebetü'l-hânuçî, 1374/1955, s. 125.

²⁶⁶ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 92; İbn Beşkuvâl, **es-Sıla** s. 343-344.

إني إذا احتوشتني ألف محبرة ... يكتبن حدثني طورا وأخبرني

نادت بعقوتي الأقلام معلنة ... هذي المفخر لا قعبان من لبن

Bin(lerce) hokka(lı) talebe etrafımı sardığında/Bir haddesenî yazarlar bir ahberanî.

(O zaman) Çevremdeki kalemler ilanen şöyle seslenirler/Bu övünçtür bir çift süt kabı değil!

Endülüs'ün ilmi ve kültürel durumuna bağlı olarak eser imlâları neticesinde ortaya çıkan birikim, şahsi kütüphaneler ve kitap koleksiyonerliği gibi ilgilere hız kazandırmıştır. Muhaddislerin yazıya olan düşkünlükleri, sahip oldukları imlâ tecrübeleri, geliştirdikleri yazım yetenek ve teknikleri onları eser istinsahına yönlendirmiş, böylece çok sayıda müstemlî/verrâk marifetiyle kitlesel bir şekilde eser üretimi gerçekleşmiştir. Bu sistemi Endülüs'te başarılı bir şekilde uygulayarak devrinde Endülüs'ün en zengin şahsi kütüphanesine sahip olan hadis hafızı **İbn Futays**'ın (ö. 402/1012) faaliyetleri bu anlamda dikkat çekmektedir. Kurtuba kadılığının yanında bir süre vezirlik görevi de yapan İbn Futays, tefsir, fıkıh ve özellikle hadis alanlarındaki çalışmalarıyla tanınmaktadır. İyi bir hadis tenkitçisi olan İbn Futays'ın cerh ve ta'dîl işlemleri yaptığı, rivayetleri ezberden okuduğu ve bunları kâtipleriyle birlikte camide hazır bulunanlara yazdırdığı zikredilmiştir. Kurtuba Camii'nde düzenlediği imlâ meclislerinde müstemlîlerinin görev yaptığı ayrıca ömrü boyunca hadis yazmaktan geri durmadığı nakledilmektedir.²⁶⁷ İmlâ usulünü çalışmalarında aktif bir şekilde kullanan İbn Futays'ın altı verrâkının bulunduğu ve onun için daima hadis, ahbar veya diğer tercih ettiği alanlara dair kitaplar neshettikleri (kopyaladıkları) bilinmekte; bu sayede Endülüs'ün en zengin kütüphanesine sahip olduğu, kitaplarını çok iyi koruyup ödünç dahi vermediği, görüp beğendiği her kitabı hemen satın aldığı veya kâtiplerine yazdırarak kütüphanesine kazandırdığı nakledilmektedir. İbn Futays'ın kütüphanesi

²⁶⁷ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî Târîhi eimmetü'l-Endülüs*, s. 300; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li-kitâbi's-sıla*, c. 3, s. 7.

ölümünden sonra Kurtuba Camii'nde satışa çıkarılmış, bir yıl süren bu satıştan 40.000 dinar elde edilmiştir.²⁶⁸

Hadis imlâ meclisleriyle başlayan toplu yazım faaliyetleri bu şekilde sistematik bir kitap üretim mekanizmasına dönüşmüştür. Meclisler, İslam dünyasında kitap istinsahının ve kitap sayısındaki büyük artışın nasıl gerçekleştiği, binlerce eser bulunduran şahsi/ resmî kütüphanelerin nasıl tesis edildiği konularına açıklık getirmektedir. Sadece Endülüs'e değil İslam dünyasının bütününe yayılan bu sistem sayesinde meclis sahibi muhaddislerin çoğunun aynı zamanda kitap üretimi ile de meşgul olmaları da tesadüf değildir. Örneğin Mısırlı hadis hafızı **Ebû İshâk İbrâhîm b. Saîd el-Habbâl** (ö. 482/1090) kitap ticaretiyle uğraşan, bir cüzün yirmi ayrı nüshasına ve 500 kantardan fazla kitaba sahip olan bir muhaddistir.²⁶⁹ Bütün bunlar, imlâ meclislerinin kitap endüstrisine sağladığı katkının bu asırda çok ileri boyutlara eriştiğini göstermektedir. Bir bakıma ilk hicri asırda başlayan yazma ve yazılı materyal üretme yönündeki hareketlilik, bu asırlarda etkisini iyice artırmış; böylece yazı; ilmi faaliyetlere, kültüre, sosyal hayata ve ekonomiye biçim veren en etkili enstrüman haline gelmiştir.

H. Gerileme Süreci -VI. Asır-

Hicri VI. asır, meclisler açısından son iki asrın devamı niteliğinde olup meclislerden medreselere doğru yaşanan dönüşümün açık bir şekilde gözlemlenebildiği bir dönemdir. Bu asırda artık meclisler eskiye göre canlılığını yitirmeye yüz tutmuştur ve özellikle ilk dönemlerle kıyaslandığında ciddi anlamda bir gerileme yaşanmaktadır.

²⁶⁸ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 9, s. 44; **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 3, s. 175; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 3, s. 325.

²⁶⁹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 14, s. 33.

Buna bağılı olarak mümlî ve müstemlî sayılarında da dikkat çeken bir azalma görölmektedir.

VI. hicri asırda artık rihle ve meclisler işlevlerini bir anlamda yerine getirmiş, rivayetler kitaplaşmış, telif ve tasnif faaliyetleri gerçekleşmiş, hadis ilimleri tesis edilmiştir. Bundan sonraki çalışmalar daha ziyade derleme ve ihtisar amaçlı olup bu durum meclislerin fonksiyonlarına da yansımış ve artık orijinal eser telifinden ziyade var olanın istinsahı gündeme gelmiştir. Esasında istinsah uzun süredir meclislerin fonksiyonları arasında yerini muhafaza etmektedir ancak ihtiyaca binaen bu özelliğı daha çok kendisini hissettirmiştir.

Meclislerdeki gerilemenin yansımalarından biri de önceki dönemlere ait mübalağalı anlatımların artık kaynaklarda kendine pek yer bulamamasıdır. **Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî** (ö. 562/1166) kendi dönemini meclislerin yükselişte olduğı zamanlarla kıyaslayarak ilme gösterilen rağbetin azalmasına şöyle dikkat çeker: “Allah selefte rahmet etsin, onların zamanında ilim aranıyordu, rağbetler yoğun, toplantılar çoktu, şimdi ise ilmin ateşî söndü, kıvılcımları azaldı, çarşısı durgunlaştı. Hatta Bağdat'ta Ebû Hafs Ömer b. Zafer el-Meğâzîlî'den, müzakere esnasında şöyle dediğini işittim: “Şeyh Ebu'l-Fadl b. Yusuf'un imlâsını bitirmiştik. Hazır bulunanların isimlerini yazmak için hokka aradık, bulamadık.”²⁷⁰ Meclislere karşı gösterilen aşırı ilginin hokka sayıları ile ifade edildiğı ve oldukça ciddi rakamların zikredildiğı anlatımlardan, katılımcıları not almak için dahi malzemenin bulunamadığı bir duruma geçiş, zaman içinde meclislerin yükseliş ve gerileyiş grafiğı hakkında fikir vermektedir. Bu anlamda VI. asrın ilerleyen zamanlarda yaşanacak olan fetret döneminin habercisi olduğı söylenebilir.

²⁷⁰ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 161.

İmlâ meclisleri, bu yüzyıl ve sonrasında artık mümlî ve müstemlîlerin kişisel gayretleriyle sürdürülen bir faaliyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Meclislerin parlak dönemlerinde görülen toplu yazım faaliyetleri azalmış olsa da imlâ geleneği bu dönemin bazı büyük muhaddisleri, hafızları ve gayretli müstemlîleri tarafından cami veya medreselerde tercih edilen bir yöntem olarak yaşatılmaktadır. Hadis yazımına fazlaca rağbet gösteren, gece gündüz istisnasız her gün yazarak ömrünün son anlarına kadar bu faaliyeti devam ettiren, bir meslek olarak eser istinsahını sürdürerek bunun neticesinde kitap koleksiyonerliği yapan mümlî ve müstemlîler için imlâ meclisleri hala vazgeçilmez olup, yüksek değerini muhafaza etmektedir. Nitekim bu asrın öne çıkan mümlî ve müstemlîleri bu vasıfları ile bilinmektedir:

Ebu'l-Fityân Ömer b. Abdülkerim er-Revvâsî (ö. 503/1109) çok hadis yazmasıyla dikkat çeken isimlerden biridir. Öyle ki biyografisine "كتب ما لا يوصف كثرة" / Tarife sığmayacak kadar çok yazmıştır" şeklinde not düşülmüştür.²⁷¹ Revvâsî hakkındaki 'çok yazdı, bablarına göre cem etti ve tasnif etti' tarzındaki bilgiler, aynı zamanda bir muhaddisin eserini meydana getirme usulü hakkında da bilgi vermektedir. Revvâsî, hadis yazımına olan ilgisinin yanında hızlı yazması ile de meşhur bir muhaddistir. Çok hızlı yazma (serû'l-kitâbe) vasfı biyografisinde özellikle zikredilmiştir. Hızlı yazma, çok hadis yazan, imlâ meclisleri düzenleyen, telif ve musannefat sahibi muhaddislerin genelinde görülen bir özelliktir. Hafızasının kuvveti ile bilinen Revvâsî imlâ meclisleri düzenlemiş ve bir meclisinde katılımcıların isimleri not edildiğinde bunların yetmiş kişi oldukları görülmüştür.²⁷² Bu durum meclislere rağbetin eskiye göre bir hayli azaldığını göstermektedir.

Ebû Bekr Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 510/1116) hadis yazım hususunda devrin öne çıkan muhaddislerinden olup imlâ meclisleri ile meşhur olmuştur.

²⁷¹ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 45.

²⁷² ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 19, s. 318-319.

Merv Camii'nde 140 imlâ meclisi düzenlemiş; ayrıca *el-Emâlî* adlı eserini ders halkalarında şerh edip yazdırmak suretiyle meydana getirmiştir. Üç ciltten oluşan ve 142 imlâ meclisini ihtiva eden *el-Emâlî*, türü arasında daha önce benzeri yazılmamış bir eser diye nitelendirilmiştir.²⁷³

Ebû Zekeriyâ İbn Mende el-İsfahânî (ö. 512/1119) rihle ve imlâ geleneğinin bu asırdaki temsilcilerindendir. Hac için yola çıktığında Bağdat'ta Mansur Camii'nde hadis yazdırmış; daha sonra ilmi faaliyetlerini İsfahan'a taşımıştır.²⁷⁴ Bağdat'ın dışında İsfahan, Nîşâbur, Merv, Buhara, Horasan gibi Selçuklu hakimiyetindeki şehirler hadis meclisi düzenlenen önemli merkezlerdir.

Abdûlgafir el-Fârisî (ö. 529/1134) Nîşâbur'da Mescid-i Akıl'de pazartesi günleri ikindi namazından sonra talebelerine yıllarca hadis imlâ etmiştir.²⁷⁵

Ebû Abdullâh Muhammed el-Furâvî (ö. 530/1136) imlâ meclisleri ile adından söz ettiren bir muhaddistir. Gittiği çeşitli merkezlerde hadis yazdıran Furâvî, 1000'den fazla imlâ meclisine sahiptir. Özellikle Nîşâbur'da, Pazar günleri aynı zamanda imamlık da yaptığı Mutarriz Mescidi'nde imlâ meclisi akdetmiş ve çeşitli beldelerden gelen talebelerine hadis yazdırmıştır. Ölümüne kadar imlâyı terk etmemiş, son anlarına kadar bu işi sürdürmüştür.²⁷⁶

VI. asır mümlîleri arasında **Zâhir b. Tâhir en-Nîsâbûrî el-Müstemlî**'nin (ö. 533/1138) ismi öne çıkmaktadır. *el-Müstemlî* unvanına sahip olan Zâhir b. Tâhir, aynı zamanda imlâ meclislerinde uzun süre hadis yazdırmış bir muhaddistir. Esasında bu eylem onun için bir aile geleneğidir. Zâhir b. Tâhir, kardeşi Vecîh ile birlikte küçük

²⁷³ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 11, s. 144; es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, c. 7, s. 7; Efendioğlu, Mehmet, "Sem'ânî, Muhammed b. Mansûr", *DİA*, İstanbul, 2009, c. 36, s. 464.

²⁷⁴ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 21, s. 195; ez-Zehebî, *en-Nübelâ'*, c. 19, s. 395.

²⁷⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. 3, s. 225.

²⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c. 17, s. 319; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 11, s. 513-514.

yaşta babası tarafından hadis meclislerine götürülmüş, sonrasında ise babasının meclislerinde kendisi mümlî olarak bulunmak suretiyle Cuma günleri namazdan önce hadis yazdırmıştır. Babasından sonra Nîşâbur'un şeyhlerine hadis yazdırmayı sürdürmüş, Nîşâbur Camii'nde bin civarında imlâ meclisi düzenlemiştir. واستملى بعد أبيه ifadesinden ayrıca istinsah ve tahrîc yaptığı yönündeki bilgilerden hareketle profesyonel anlamda müstemlîlik yaptığı da anlaşılmaktadır.²⁷⁷ Kendisinden sonra kardeşi **Vecîh b. Tâhir** (ö. 541/1146) Nîşâbur'da her cuma el-Câmiu'l-Cedîd'de Zâhir b. Tâhir'in yerinde hadis imlâ etmiştir.²⁷⁸ Zâhir b. Tâhir'den sonra bu ailede bir gelenek halini alan Nîşâbur'da hadis imlâ etme işini oğlu **Abdülhalik b. Zâhir b. Tâhir eş-Şehhâmî el-Müstemlî** (ö. 549/1154) sürdürmüştür. Tıpkı babası ve dedesi gibi o da Nîşâbur'un şeyhleri ve imamı için müstemlîlik yapmış, yaşlandığında ise el-Câmiu'l-Menîi'de ailesinin imlâ geleneğini idame ettirmiştir. (Niyabeten bir süreliğine başladığı müstemlîlik işini daha sonra asaleten devralmış, Cuma günleri namazdan önce babasının yerine hadis imlâ etmiştir.)²⁷⁹ İmlâ tarihinde bu örnekte olduğu gibi ulema aileleri arasında müstemlîlik geleneğini yaşatan daha başka aileler de bulunmaktadır.

Maliki fakihlerinden aynı zamanda hadis ve kelam alimlerinden olan **Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî el-Mâzerî** (ö. 536/1141), eserlerini meclislerde naklettiği bilgilerin talebeleri tarafından not alınması ve sonrasında kendisine arz edilmesi şeklinde vücuda getirmiştir. Bundan olsa gerek eserlerinde kendi tecrübe ve hatıralarına yer veren bilgiler nakletmiş ve daha ziyade manayla rivayette bulunmuştur. **el-Mâzerî**,

²⁷⁷ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, **el-Bidâye**, thk, Ali Şîrî, Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1408/1988, c. 12, s. 267; İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, **Şezerâtü'z-zeheb**, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut, c. 6, s. 168; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 591-592.

²⁷⁸ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 797.

²⁷⁹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 254; Abdülkerim es-Sem'ânî, **el-Müntehâb min mu'cemi şüyûhi's-Sem'ânî**, Riyad, 1996, c. 1, s. 1051.

hadis şerhine yönelik teliflerin yoğunlaştığı bu dönemde *el-Mu'lim* isimli Müslim şerhini de imlâ yöntemiyle telif etmiştir.²⁸⁰

Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Muhammed et-Teymî (ö. 535/1141), imlâ meclislerinin gerileme döneminde düzenlediği çok sayıda meclis ile bu geleneği canlandıranlar arasındadır. Teymî, rihleler ve meclislerin artık eskisi kadar rağbet görmediği bir dönemde İslam coğrafyasının çeşitli beldelerinde hadis tahsil etmiş, sonrasında da kurduğu sayısız meclisle bu geleneği idame ettirmiştir. Çok sayıda hadis sema etmesinin yanında pek çok hadis yazdırmış ve istinsah etmiştir. İsfahan Camii'nde 3000 meclis düzenlediği (bir rivayete göre bu rakamın 3500'e kadar çıktığı) nakledilmiş ve bu zamana değin İsfahan'da bu kadar meclis düzenlenmediği kaydedilmiştir. Onun meclislerine çok sayıda talebenin yanında önde gelen alimler de iştirak etmişlerdir.²⁸¹ Teymî'nin talebelerinden olan Abdülkerim es-Sem'ânî, onun meclislerine düzenli olarak katılmıştır. Hatta hocası, haftanın bir gününü kendisine tahsis ederek ona evinde hadis yazdırmış, iki gün de o, hocasına (yazdıklarını) okumuştur.²⁸² Teymî meclislerinde hadis cüzlerini bulundurmasında rağmen onlara bağlı kalmadan hıfzından imlâ etmiştir.²⁸³ Ayrıca Müslim şerhini oğlunun kabrinin başında imlâ ederek bitirdiğinde de bir ziyafet vermiştir.²⁸⁴ Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki isim kendisine müstemlîlik yapmışlardır. Bunlar **Ebü Ahmed Abdülmelik b. Muhammed el-Müstemlî** ve **Ebü Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî** (ö. 562/1167)'dir.

²⁸⁰ Ebü Abdullâh Muhammed b. Ali el-Mâzerî, *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, tahk. Fudayl Muhammed eş-Şâzelî, ed-Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1992; Kaya, Eyyüp Said, "Mâzerî", *DİA*, Ankara, 2003, c. 28, s. 193-195; Çimen Ali, *Mâzerî (ö.536/1141), Hayatı, Eserleri ve 'el-Mu'lim' İsimli Eseri Özelinde Şerhçiliği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.

²⁸¹ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 11, s. 623 vd; en-Nübelâ', c. 20, s. 84; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c. 18, s. 10.

²⁸² es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Mukaddime, 21.

²⁸³ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 11, s. 624.

²⁸⁴ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 11, s. 627; en-Nübelâ', c. 20, s. 83.

Müstemlîsi Ebû Ahmed Abdülmelik b. Muhammed b. Abdülmelik el-Müstemlî'ninmelih bir hatta sahip olduğu ve insanların onun yazısını bu vasfından dolayı tanıdıkları nakledilmiştir.²⁸⁵ Diğer müstemlîsi Abdülkerim es-Sem'ânî ise bu asrın önde gelen hadis hafızları arasındadır. Sem'ânî, çıktığı ilim yolculukları neticesinde 100 civarında merkeze gitmiş 7000 hocadan faydalanmıştır. Hadis yazımına olan ilgisi neticesinde imlâ meclislerine katılmaya özen göstermiş hatta bazı muhaddislerin meclislerinde müstemlîlik yapmıştır. Onun imlâ meclislerini sistematize ederek belirli usul ve kurallarını çizdiği eseri *Edebü'l-ımlâ' ve'l-istimlâ* bu sahada yazılmış önemli bir telifidir.²⁸⁶

Sem'ânî'nin şeyhleri arasında bulunan **Ebû Bekr b. Muhammed el-Buhârî** (ö. 539/1144), Buhara Camii'nde yirmi seneden fazla hadis imlâ etmiştir.²⁸⁷ Yine Sem'ânî'nin şeyhlerinden **Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî** (ö. 540/1145), hıfzından imlâ etmesi ile tanınmıştır. Sem'ânî, Mekke ve Medine'deki meclislerinde kendisine müstemlîlik yapmıştır.²⁸⁸

Ebû Ali el-İclî (ö. 535/1140) rihle ve meclis geleneğini devam ettiren isimler arasındadır ve biyografisinde hayatı şu şekilde özetlenmiştir: “Rihle yaptı, yazdı, (rivayetleri) topladı ve imlâ etti.” (رَحَلَ، وَكَتَبَ، وَجَمَعَ، وَأَمْلَى)²⁸⁹

Ebu'l-Kâsım İbnü's-Semerkindî (ö. 536/1141) imlâ ve istinsah ile meşgul olan muhaddislerdendir. Mansur Camii'nde Cuma günleri namazdan sonra imlâ

²⁸⁵ es-Sem'ânî, **el-Müntehâb**, c. 1, s. 1129-1130.

²⁸⁶ Aydın, Abdullah, “Edebü'l-İmlâ' ve'l-İstimlâ'”, **DİA**, İstanbul, 1994, c. 10, s. 408.

²⁸⁷ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 721; es-Sem'ânî, **el-Müntehâb**, c. 1, s. 1866.

²⁸⁸ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 723.

²⁸⁹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 95.

meclisleri düzenlemiştir ve bunların sayısı 300'den fazladır. Kendi hattıyla yazmasıyla maruftur.²⁹⁰

Bu dönemin dikkat çeken isimlerinden olan **Ebû Sâbit Muhammed b. Ömer el-Müstemlî el-Buhârî** (ö. 554/1159), Ebu'l-Fadl Bekir b. Muhammed ez-Zerencerî'nin (ö. 512/1118) müstemlisi olarak kaydedilmiştir. Ayrıca Buhara ehlinden bir müstemlî olduğu (المستملى من أهل بخارى) bilgisi nakledilmektedir; bu durum, müstemlîliğin hala profesyonel bir meslek olduğunu göstermektedir. Şeyhi ez-Zerencerî'nin de çok hadis sema edip yazdığı ve imlâ meclisleri düzenlediği aktarılır.²⁹¹

Abbasi vezirlerinden **Ebü'l-Muzaffer Avnüddîn Yahyâ eş-Şeybânî**'nin (ö. 560/1165) düzenlediği hadis meclislerine fukaha, üdeba, kurra ve ashab-ı hadisiştirak etmiştir. Ayrıca yazı sanatıyla ilgilenen İbn Hübeyre hilafiyata dair *el-İfsah* isimli eserini imlâ yöntemiyle yazdırmıştır. Bu durum, o dönemde idarecilerin de eserlerini çoğaltmak amacıyla bu yöntemi kullandıklarını göstermektedir.²⁹²

Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir ed-Dımaşkî (ö. 571/1176), imlâ meclislerinin Mısır'da tekrar canlandığı dönemde, oğlu İbnu'l-Asâkir (ö. 600/1203) ile birlikte Nûriyye Dâruhadişi'nde meclis düzenlemişlerdir.²⁹³ İbn Asâkir, imlâ meclislerini şiirlerinden biri ile bitirmesiyle maruftur.²⁹⁴ *Emâlî* isimli eseri onun Dımaşk Emeviyye Camii'ndeki meclislerinde okuttuğu hadislerden meydana gelmiştir. 408 adet olduğu rivayet edilen bu meclislerin her biri ayrı bir konuya tahsis edilmiştir ve sadece hadisle sınırlı değildir;

²⁹⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 14, s. 441; **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 651; İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 8, s. 358.

²⁹¹ es-Sem'ânî, **el-Müntehâb**, c. 1, s. 1518.

²⁹² es-Sem'ânî, **el-Müntehâb**, c. 1, s. 487; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 19, s. 415.

²⁹³ Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Receb b. el-Hasen es-Selâmî, **Zeylû Tabakâtî'l-Hanâbile**, Riyad, 1425/2005, c. 2, s. 127; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 12, s. 184 vd.

²⁹⁴ es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 1, s. 698; Efil, **Hadis İmlâ Meclisleri**, s. 43-49.

²⁹⁵ es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 7, s. 222.

aralarında Yahudilerin zemmine, halife ve sahâbîlerin faziletlerine ilişkin olanlar da bulunmaktadır. Bu meclislerden ikisi *Meclisân min mecâlisi'l-hâfız İbn 'Asâkir fî mescidi Dımaşk* adıyla yayımlanmıştır (nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız, Dımaşk 1403/1983)²⁹⁵

Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed es-Silefî (ö. 576/1180) bu asrın önde gelen muhaddislerinden olup aynı zamanda imlâ metodunu yoğun bir şekilde kullanmasıyla adını duyurmuştur. Silefî, İsfahan'da kendisinden hadis yazmaya başladıklarında henüz yüzünde tüy bitmemiş bir gençtir ve çok erken yaşlarda başladığı hadis yazma faaliyetleri ömrü boyunca devam edecektir. Çıktığı ilim yolculuklarında gittiği beldelerde hadis yazdırmayı sürdüren Silefî'nin Selemâs şehrinde imlâ ettiği beş hadis meclisi meşhurdur.²⁹⁶ Kitabete olan düşkünlüğü ile bilinen Silefî, gittiği beldelerin alimlerinden faydalanarak hadis, fıkıh, edebiyat ve şiire dair elde ettiği merviyatı kayda aldığı gibi kendisinden de talebeleri aynı şekilde yazmışlardır. Hadis ilminde pek çok eser kaleme almasının yanında bunların istinsahı ile de meşgul olmuştur. Yazısı mutkin ve seri olmakla birlikte muallak ve muğlak şeklinde de nitelendirilmiştir. Yazıya olan ilgisinin neticesinde hem kendisi istinsah etmek hem de satın almak suretiyle büyük bir kütüphaneye sahip olmuştur.²⁹⁷

Ubeydullah b. Ebu'l-Muammer el-Verrâk el-Müstemlî (ö. 599/1202) hem verrâk hem müstemlî unvanına sahip olması dikkat çekmektedir. Emîr Ebû Mansur el-İbadî'nin²⁹⁸ (ö. 547/1152) müstemlîsi olduğu kaydedilen Ubeydullah b. Ebu'l-Muammer, aynı zamanda güzel yazma kabiliyetine sahiptir ve bu özelliği sayesinde pek

²⁹⁵ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 12, s. 496.

²⁹⁶ ez-Zehebî, *en-Nübelâ'*, c. 21, s. 16; es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, c. 6, s. 32 vd.

²⁹⁷ ez-Zehebî, *en-Nübelâ'*, c. 21, s. 16.

²⁹⁸ Kasr Camii'nde imlâ meclisleri düzenlemiştir. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 11, s. 917.

çok elyazmasını çoğaltarak insanlar için verrâklık yapmıştır.²⁹⁹ Bu açıdan bakıldığında müstemlîliğin ve imlâ meclislerinin sadece rivayetlerin yazıya geçirilmesinde değil aynı zamanda eserlerin muhafaza edilerek bugüne ulaşmasında da önemli bir role sahip olduğu görülür. Hadis birikiminin muhafazası, çoğaltılması, nakledilerek bugüne taşınması hadis meclisleriyle mümkün olmuştur denilebilir.

İ. Fetret Dönemi -VII-VIII. Asırlar-

VII. ve VIII. hicri asırlar, imlâ faaliyetlerinin artık durma noktasına geldiği, mümlî ve müstemlîlerin sayılarının oldukça azaldığı dönemlerdir. Bu durumun oluşmasında kitapların yaygınlaşması neticesinde şeyhten değil doğrudan kitaptan rivayetin tercih edilmesi, eğitim kurumlarının meclislerin yerini alması, klasik usulde eğitim veren ve meclis düzenleyen ulemanın, hadis hafızlarının eskiye oranla azalması, tedvin ve tasnif dönemlerinin tamamlanarak rivayetlerin kitaplaşması gibi nedenler etkili olmuştur. Ayrıca İslam dünyasının içinde bulunduğu şartlar da şüphesiz bunda etkilidir. Zira Moğol ve Haçlılar gibi iki büyük tehdite karşı mücadele verilen bir dönemde hem siyasi hem de sosyal, ekonomik ve kültürel yönlerden çeşitli sıkıntılar yaşanmaktadır. Buna rağmen ilmi hayatta müesseseseleşme devam etmekte ve meclisler de daha ziyade bu kurumların bünyesinde gerçekleştirilmektedir. Bağdat, Dımaşk, İsfahan, Hemedan hadis meclislerinin düzenlendiği önemli merkezler arasındadır.

Meclisler konusunda yaşanan gerileme müstemlîlere de yansımıştır ve bunu çalışmamızın ek kısmında yer verdiğimiz müstemlîlere ait çizelgede daha net görmek mümkündür. Nitekim çizelgeye bakıldığında her dönemin kendi yoğunluğuna göre belli oranda müstemlîleri bulunurken, sayılarının kademeli olarak giderek azalması neticesinde bu dönemde neredeyse ortadan kayboldukları görülmektedir. Müstemlî sıfatıyla VII. yüzyılda tespit edebildiğimiz bir tek isim varken VIII. asırda hiçbir isme

²⁹⁹ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 17, s. 105.

rastlayamadık. Bu nedenle Irâkî ile tekrar canlanacağı döneme dek bu zaman aralığı meclisler için fetret dönemi olarak isimlendirilebilir. Bu durumun gerçek hayata yansımaları, meclislere ait boşluğun nasıl doldurulduğu, ilmi hayattan çekilmiş görünen müstemlîlerin fonksiyonlarını hangi mekanizmaların üstlendiği, asırlar boyu meclislerle yürütülen ilmi ve kültürel aktivitelerin son durumlarının ne olduğu şüphesiz merak konusudur. Esasında bunların çoğunun cevabı meclislerden medreselere doğru yaşanan ilmi hayattaki dönüşüm sürecinde cevaplanmıştır. Bu son durum ise söz konusu dönüşümün bir neticesi olarak yorumlanmalıdır. Zaten medreselerin yaygınlaşması neticesinde son dönemlerde camilerdeki ders halkaları büyük oranda resmî çatı altına taşınmış ve imlâ, buradaki hocaların tercih ettiği bir yöntem olarak sürdürülmüştür. Artık İslam coğrafyasının geneline yayılan eğitim kurumları meclislerin yerini iyiden iyiye doldurmuş olup muhaddisler buralarda müderris olarak ilmi hayatlarına devam etmekte, müstemlîlerin fonksiyonlarını ise bu kurumlardaki yardımcı kadrolar üstlenmiş görünmektedir.³⁰⁰ Meclislerin resmî fonksiyonları bu şekilde bir değişim yaşamış iken eser telifi, istinsahı, (müstemlîlerin muhaddisler için gerçekleştirdikleri) sekreteryazı vazifesi gibi işlevlerinin durumu ne olmuştur? *el-Müstemlî* ünvanı ile bu mekanizmalar da tarihe karışmış olabilirler mi? Bu soruların cevabını (tespit edebildiğimiz kadarıyla) son müstemlî olan **İbnü'l-Ahdar**'ın (ö. 641/1243) biyografisinde aramak isabetli olacaktır:

İbnü'l-Ahdar, Ebu'l-Hayr b. Ebu'l-Fadl (ö. 568/1171) için Bağdat'ta Câmiu'l-Kasr'da müstemlîlik yapmış bir muhaddistir.³⁰¹ Şeyhi Ebu'l-Hayr ise İsfahan'da imlâ meclisleri düzenleyen ve aynı zamanda kendi el yazısıyla eserler yazan biridir. Bu asrın nadir müstemlîleri arasında adı geçen İbnü'l-Ahdar, istinsah işiyle meşgul olan, bu sayede asıl nüshaları elinde bulunduran, tasnif ve cem' işleriyle ilgilenen bir hadis

³⁰⁰ Makdisi, George, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim**, Gelenek Yay., İstanbul, 2004, s. 310 vd.

³⁰¹ İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, c. 5, s. 163.

hafızıdır. Farklı alanlarda istinsah yaptığı, Câmiu'l-Kasr'da ders halkasının bulunduğu ve her Cuma namazdan sonra burada ders yaptığı bilinmektedir.³⁰² Görüldüğü gibi bu dönemde müstemlîlik yoğun bir şekilde sadece hadis alanında değil diğer alanlarda da istinsah faaliyetleriyle özdeşleşmiş durumdadır. Bu döneme kadar imlâ meclisleri marifetiyle elde edilmiş olan eserler yine meclislerin beslediği bir alan olan müstensihlik aracılığıyla çoğaltılmaktadır. Netice olarak meclisler vasıtasıyla şeyhin *asl* nüshası ve talebelerin şeyhin onayını aldıktan sonra elde ettikleri kopyaları ortaya çıkmaktadır. Kaynaklarda İbnü'l-Ahđar'ın elindeki nüshaların sağlamlığına صحیح fadeleriyle dikkat çekilmiştir. Sadece İbnü'l-Ahđar değil, VII. asrın bir diğer ismi olan **Ebu's-Senâ el-Mağribî** (ö. 632/1234) de elde ettiği (asıl) nüshalardan oluşan büyük bir kitap koleksiyonuna sahip olmuş hatta bunların tümünü muhaddislerin hizmetine sunarak infak etmiştir.³⁰³ Bu dönemde imlâ meclisleri düzenleyenler arasında bulunan **Ebû Muhammed el-İsbahânî** (ö. 607/1210) de çok hadis yazarak asıl nüshaları elde etmiştir.³⁰⁴ Meclislerde imlâ yöntemi ile elde edilen *asıllar/usûl*, söz konusu faaliyetin içinde bulunan ve buna emek veren insanlar için en değerli kazançtır. Bu nedenle özellikle eserlerin vücuda getirilmesine şahit olan daha doğrusu bu sürecin içinde aktif olarak görev alan müstemlîler için elde ettikleri bu elyazmaları büyük değer taşımaktadır. Yazım faaliyetlerinin yoğunluğuna bağlı olarak telifatın çoğalması, neticede şahsi koleksiyonların sayılarının artması kaçınılmazdır. Nitekim böyle de olmuş ve pek çok muhaddisin kitaba duyduğu özel ilgi neticesinde muazzam kütüphaneler oluşturulmuştur.

Meclislerin popülerliğini yitirdiği bu dönemlerde حصل الأصول / وله أصول ve أكثرت عنه gibi tabirlerin yaygınlaşması, imlâ meclislerinin yerine kitaplardan yazarak bireysel

³⁰² el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 21, s. 170; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 12, s. 395; **Tezkiretü'l-Huffâz**, c. 4, s. 78.

³⁰³ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 14, s. 92.

³⁰⁴ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 13, s. 159.

çoğaltma yönteminin tercih edildiğini akla getirmektedir. Söz gelimi Sem‘ânî’nin kendisine müstemlîlik yaptığı ve müksir oluşu ile bilinen Ebu’l-Hafs el-Ferğûlî (ö. 538/1143) için *حَصَلَ الْأُصُولُ* / asıl nüshaları elde ettiği tabiri kullanılmıştır.³⁰⁵ Yine Sem‘ânî’ye hadis imlâ eden şeyhlerden olan Ebû Nasr el-Ğâzî (ö. 532/1137) için *كُتِبَ الْكُتُبُ وَحَصَلَ الْكُتُبُ / الْكَثِيرُ* / çok yazarak kitapları elde ettiği bilgisi nakledilir.³⁰⁶ VI. asır muhaddislerinden olan ve hadis yazımına gösterdiği ilgi ile bilinen Ebu’l-Hayr el-Herevî (ö. 515/1121) için *حَصَلَ أَصُولًا كَثِيرَةً* / çok fazla asıl nüsha elde ettiği bilgisinin yanında yazısı hakkında da *خَطُّهُ دَقِيقٌ مَلِيحٌ* / ince ve güzel olduğu şeklinde bir ayrıntı nakledilmiştir.³⁰⁷

Bir şeyhin gözetiminde ve onun otoritesinin altında, meclis ortamında imlâ usulüyle bir esere sahip olmaktansa kitapların bireysel olarak istinsahını tercih etmek, zamanla yaygınlaşacak ve imlâ meclislerinin sonunu hazırlayan etmenler arasında yer alacaktır. İlerleyen yüzyıllarda meclislere rağbetin azalmasında kanaatimizce bu durum da etkilidir. Böylece hadisin bir şeyhe bağlı olarak elde edilmesinden ziyade mevcut nüshaların istinsahı ile intikali ön plana çıkmakta ve dolayısıyla meclislere olan ilgi peyderpey azalmaktadır.

Müellifler için eser telifinde bir yöntem olarak imlâyı kullanmak onlara bir takım kolaylıklar sağlamaktadır. Önceki dönemlerde görülen rivayetlerin yazdırılması son dönemlerde eser imlâlarına yerini bırakmış görünmektedir. VII. yüzyıl dil, tefsir, fıkıh ve hadis alimlerinden olan **Ebü’l-Bekâ el-Ukberî** (ö. 616/1219) de eser telifinde imlâ usulünü kullanmıştır. Zira el-Ukberî’nin bir kitap tasnif edeceği zaman o konudaki tüm musannefatı topladığı, daha sonra talebelerine huzurunda okutarak onları dinlediği, sonuç olarak zihnini toparlayıp kendini hazır hissettiğinde imlâ ettiği aktarılır. Bu

³⁰⁵ ez-Zehabî, *Târîhu’l-İslâm*, c. 11, s. 689.

³⁰⁶ ez-Zehabî, *en-Nübelâ*, c. 20, s. 9.

³⁰⁷ ez-Zehabî, *Târîhu’l-İslâm*, c. 11, s. 246; es-Safedî, *el-Vâfi*, c. 26, s. 51.

özelliğinden dolayı ona ‘öğrencilerinin öğrencisi’ denildiği ve okuma/yazma konusunda talebelerine tâbi olduğu için bir anlamda eleştirildiği görülür.³⁰⁸ Eserlerini imlâ yöntemiyle telif eden müelliflerden bir diğeri **Mecdüddin İbnü’l-Esîr**’dir (ö. 606/1210). Geçirdiği hastalık nedeniyle elleri ve ayakları tutmadığı halde imlâ usulüyle talebelerine eserlerini yazdırmış ve çalışmalarını vefatına dek bu şekilde sürdürmüştür.³⁰⁹

Dönemin meşhur muhaddislerinden **İbnü’s-Salâh** (ö. 643/1245) da bu yöntemle eser telif etmiştir. İbnü’s-Salâh, meşhur hadis usûlü eseri *Mukaddime*’sini Eşrefiyye Dârülhadisi’nde ders verdiği dönemde 630 ve 634 (1233-1236) yılları arasında talebelerine imlâ etmek suretiyle vücuda getirmiştir. Eserini medresedeki ders notlarının kitaplaşmış hali olarak değerlendirenler olmuş ve bu nedenle hadis usulü ders kitabı olarak nitelendirilmiştir. Eserin tertibinde görülen bazı düzensizlikler de onun meclislerde oluşturulmuş bir kitap olmasına bağlanmıştır.³¹⁰

Bu dönemde eser imlâlarının yanında sadece belli bir konuya veya ilme tahsis edilmiş meclisler de vardır. Nitekim *Şeyhu Hemedân* olarak bilinen **İbnü’l-Hammâmî Muhammed b. Mahmud** (ö. 618/1221) bu dönemde imlâ meclisi düzenleyen isimlerden olup çok yazmasıyla maruftur. İbnü’n-Neccâr onun imlâ meclisine gittiğinde önce marifetü’s-sahabe sonra garîbü’l-hadis imlâ ettiğini daha sonra ise insanlara konuşma yaptığını söylemiştir.³¹¹ Henüz on yaşında iken babasıyla hadis meclislerine gitmeye başlayan **Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülkavî el-**

³⁰⁸ ez-Zehabî, *Târîhu’l-İslâm*, c. 13, s. 472; en-Nübelâ’, c. 22, s. 93.

³⁰⁹ ez-Zehabî, *Târîhu’l-İslâm*, c. 13, s. 146; Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-üdebâ*, c. 5, s. 2268-2271; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, Dârü’s-sâdir, Beyrut, 1971, c. 4, s. 141-144.

³¹⁰ Özşenel, Mehmet, “Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnü’s-Salâh ve Eseri Ulûmü’l-Hadis”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, c. 15, s. 55-68., Kandemir, M. Yaşar, “Mukaddimetü İbni’s-Salâh”; *DİA*, İstanbul, 2006, c. 31, s. 121-124.

³¹¹ İbn Hacer, *Lisânü’l-Mizân*, c. 7, s. 493.

Münzirî (ö. 656/1258), bu asrın hadis imlâ meclisi düzenleyen hafızları arasındadır. Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb* isimli eserini bir öğrencisinin talebi üzerine imlâ usulüyle yazdırmıştır.³¹² (İmlâ usulüyle yazdırılan eserlerin bazılarında karşılaştığımız yazım yanlışları bu eserde de söz konusu olacak ki *Terğîb* üzerine, imlâdan kaynaklanan hata, unutmama ve eksikliklerin yer aldığı “*Ucâletü'l-ımlâ*” isimli bir haşiye çalışması yapılmıştır.³¹³)

Önceki asırlarda da zikredildiği üzere imlâ meclisi düzenleyen veya müstemlîlik yapan isimlerin genelinde güzel yazı yazma özelliği görülmekte ve onların yazılarının özelliklerinden bahsedilmektedir. VIII. asrın hadis hafızlarından **Yûsuf b. Abdurrahmân el-Mizzî** (ö. 742/1341) de güzel ve düzgün yazısıyla istinsakta bulunmaktadır.³¹⁴ Kendisi bu yüzyılda imlâ meclisi düzenleyen sayılı isimlerden olup tekrar başlayacağı zamana kadar zincirin son halkalarından birini temsil etmektedir. Genel olarak İbnü's-Salâh'tan Zeynüddîn el-İrâkî'ye kadar meclislerin tamamen durduğu veya İbnü's-Salâh'ın bu dönemdeki son mümlî olduğu, aradaki 150 yıl boyunca meclislerin kesintiye uğradığı bilgisi naklediliyorsa da³¹⁵ Sehavî'nin zikrettiği Mizzî (ö. 742/1341), Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), İbnü'l-Mülakkin (ö. 804/1401) gibi isimlerin imlâyâ devam etmeleri, bu görüşe ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğini göstermektedir.³¹⁶ Bu nedenle imlâ meclislerinin bu dönemi bir anlamda bir durulma dönemi olarak görülmeli ve Irakî ailesiyle birlikte hareketli zamanlarına tekrar dönüldüğü düşünülmelidir.

³¹² ez-Zehabî, **en-Nübelâ'**, c. 23, s. 320, Ebû Muhammed Zekiyyüddin Abdülazim b. Abdülkavî el-Münzirî, **et-Terğîb ve't-terhîb mine'l-hadîsi's-şerîf**, tahk. Muhyiddin Dîb, Semir Ahmed el-Attâr, Yusuf Ali Bedîvî, Dâru İbn Kesîr, Dâru'l-kelimi't-tayyib, Dımaşk, 2014.

³¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Turan, M. Hadi, “İmam Münzirî'nin Hadis İlmine Yaptığı Hizmetler”, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Nisan-2017, sayı:1 (17), c. 9, s. 189-202.

³¹⁴ ez-Zehabî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 4, s. 193-194.

³¹⁵ Aydınlı, Abdullah, “Edebü'l-İmlâ' ve'l-İstimlâ'”, **DİA**, c. 10, s. 408.

³¹⁶ Bkz. es-Sehâvî, **Fethu'l-muğîs**, c. 3, s. 250.

J. Irâkî Ailesi ve Yeniden İmlâ Meclisleri -IX-X. Asırlar-

IX. hicri asır, imlâ meclislerinde yaşanan gerilemenin akabinde yeniden bir canlanmanın görüldüğü dönem olup hadis ilmi açısından da ikinci silkinış dönemi olarak değerlendirilmelidir. Bu dönem Memlûkler'in siyasi egemenliğine tekabül eder.³¹⁷ Bu durum şüphesiz İslam coğrafyasının içinden geçtiği süreçle, yaşanan siyasi olayların ilmi hayata etkisiyle ilişkilidir. Zira bir zamanlar Abbasi ve Selçuklu şehirlerinde, Bağdat, Nişâbur, İsfahan, Merv gibi merkezlerde görkemli imlâ meclislerinden söz edilirken şimdi Memlûkler'in hakimiyetinde bulunan Mısır bölgesi ve özellikle siyasi ve dini merkez konumundaki Kahire'de müstesna bir canlanma yaşanmaktadır. Irak ve Endülüs bölgelerinde yaşanan siyasi karışıklıklar sebebiyle ulemanın Kahire-Şam hattına yönelmeleri, buralarda kurulan ilim müesseselerinin talebelerin ilgisini çekmesi, idarecilerin geleneksel ilimlere destek vermeleri gibi saiklerle bu dönemde söz konusu bölgede ilmi bir inkişaf yaşanmış ve imlâ meclisleri de bundan payına düşeni almıştır.³¹⁸

Şam ve Kahire merkezinde açılan çok sayıda medrese, kurumsal hadis eğitiminin yaygınlaşmasında etkili olmuştur. Bu durum, meclislerin kurumsal çatı altında tekrar canlanmasını gündeme getirmekle birlikte medrese ve darulhadis derslerinin yanında yaygın bir şekilde umuma açık olarak camilerde, ulema evlerinde, hankah, zaviye, hatta kütüphaneler ve kitapçılarda hadis meclisleri düzenlenmeye devam edilmiştir. Bu şekilde uzunca bir süre unutulmuş olan meclisler tekrar eski canlılığına kavuşmuş, büyük kalabalıkların katılımıyla gerçekleşen halka açık dersler tekrar rağbet görmeye başlamıştır. İmlâ derslerinin dışındaki meclisler daha ziyade

³¹⁷ Özafşar, **Hadis İlmine Giriş**, s. 65.

³¹⁸ Özkan, Halit, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 25 vd.

idarecilerin gösterdikleri ilgiye bağılı olarak düzenlenen saray dersleri, Ramazan gibi özel bir zaman veya mekana bağılı olan, zamanla gelenek halini almış meclisler, ulema evlerindeki hadis hatimleri veya kabristan dersleri gibi faaliyetlerdir.³¹⁹

İmlâ meclisleri ise daha ziyade belli bir ilim geleneğine mensup olan muhaddis ailelerinin çabaları ile tekrar canlanmış, onların gayretleri neticesinde yaygınlaşarak geniş kitlelerle buluşmuştur. Uzunca bir aradan sonra meclis zincirinde güçlü bir halka olarak ortaya çıkan **Zeynüddîn el-İrâkî** (ö. 806/1404) ve ailesi bu süreçte başı çekmişlerdir. Zeynüddîn el-İrâkî'nin 795 (1393) yılında Medine'de başladığı imlâ meclisleri, Kahire'deki Kâmilîyye ve Fâzîlîyye medreseleri gibi mekanlarda ölümünden altı ay öncesine kadar on bir yıl devam etmiş ve bu süreçte 416 mecliste hadis yazdırmıştır.³²⁰ İbn Fehd'in verdiği bilgiye göre imlâ meclislerinin ilkinde *el-Erbeûn el-Uşâriyyât* adlı eserini yazdırmış, bunu Nevevî'nin *el-Erbeûn*'u, *er-Râfî*'nin *el-Emâlî*'si, Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *el-Müstedrek*'inin tahrîci takip etmiştir.³²¹ İbn Hacer'in belirttiğine göre İrâkî, el-Müstedrek'ten "Kitâbü's-Salât"a kadar olan kısmı 300 kadar mecliste imlâ etmiştir.³²² Bu da meclisler için oldukça uzun mesai harcandığını göstermektedir. Özellikle tahrîc imlâları bu dönemde oldukça revaçta olmakla birlikte aynı zamanda meşakkatli ve uzun zaman alan çalışmalardır. Bu nedenle mümlîler genellikle talebe veya müstemlîlerinden derse hazırlık aşamasında yardım almışlardır. İrâkî de özellikle son dönem meclislerinde artık yaşlandığı ve yorulduğu için İbn Hacer

³¹⁹ Bkz. Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 29 vd.

³²⁰ İbn Fehd, Takıyyüddîn Muhammed b. Necm Muhammed b. Muhammed b. Fehd el-Hâşimî el-Mekkî, **Lahzü'l-elhâz bi-zeyli tabakâtî'l-huffâz**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1419/1998, s. 151; Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Hudayrî, **Hüsnu'l-muhâdara fî târîhi Mısır ve'l-Kâhire**, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1387/1967, c. 1, s. 360; **Tabakâtü'l-huffâz li's-Süyûtî, li's-Süyûtî**, s. 544; Kandemir, M. Yaşar, "İrâkî, Zeynüddin", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 118 vd.

³²¹ İbn Fehd, **Lahzü'l-elhâz**, s. 151.

³²² İbn Fehd, **Lahzü'l-elhâz**, s. 151. Bunlardan bir kısmı Ebû Abdurrahman Muhammed Abdülmün'im b. Reşâd tarafından yayımlanmıştır.

gibi talebelerinden tahrîc konusunda destek almış yahut uzun hazırlık yapmasını gerektirmeyen konularda hadis imlâ etmiştir.³²³

İrâkî, eser tahrîclerinin yanında belirli konulara ilişkin hadisler de yazdırmıştır. Bunlar arasında güncel meseleler, yaşanan fiyat artışları, kuraklık, yağmur duası gibi konular dikkat çekmektedir. Hatta İbn Hacer, onun yağmur duası hadislerini imlâ ettiği meclisi ve hutbesi dolayısıyla havaların düzeldiğini ve bu durumun dersin bereketi olarak yorumlandığını aktarmıştır. Ömrünün son demlerini yaşarken akdettiği 413. meclisin konusu ise uzun ömür ve hayatın sona ermesidir. 414 ve 415. meclislerinde *el-Uşâriyyâtes-sittîn*'i imlâ etmiş,³²⁴ son meclisi olan istiska ile alakalı *Emâlî*'sini ise Safer 806'da yazdırmıştır.³²⁵ Yoğun meclis faaliyetleri yürüten İrâkî, bu çalışmaları esnasında birden fazla müstemliye ihtiyaç duymuştur. Oğlu Veliyyüddin el-İrâkî,³²⁶ Heysemî, İbn Hacer,³²⁷ Fahreddîn el-Birmânî³²⁸ (ö. 816/1413) gibi isimler onun müstemlîleri

³²³ Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 127 vd.

³²⁴ Müellifin, talebelerinin arzusu üzerine âlî isnadlı (on râvili) olup Kütüb-i Sitte'de yer almayan sahih, hasen ve garîb derecelerindeki kırk rivayeti bir araya getirdiği, talebelerine Medine'de Hz. Peygamber'in kabriyle minberi arasında imlâ ettiği hadislerden meydana gelen eser, Bedr b. Abdullah el-Bedr tarafından Afîfüddin Ebû'l-Ferec Muhammed b. Abdurrahman el-Mukrî'nin Kitâbü'l-Erbâin fi'l-cihâd ve'l-mücâhidîn'i ile birlikte neşredilmiştir (Beyrut 1413/1992, s. 101-235). İbn Hacer, hocasının hayatının son yılında kendilerine imlâ ettiği on râvili rivayetlerinden altmışını daha bir araya getirerek bu hadislerin sayısını 100'e çıkarmıştır. Kandemir, **agm**, s. 121.

³²⁵ Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 130-131.

³²⁶ es-Sehavî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed, **ed-Dav'ü'l-lâmi'**, Menşûrâtü Dâru Mektebeti'l-hayat, Beyrut, t.y., c. 4, s. 175.

³²⁷ es-Sehavî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'**, c. 2, s. 37.

³²⁸ İrâkî'nin bazı meclislerinde bulunarak müstemlîlik yaptığı nakledilir. İbn Hacer, **İnbâu'l-ğumr**, c. 3, s. 26; es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 4, s. 35.

arasındadır. Meclislerinde genellikle ezberden hadis yazdırdığı bilinen Irakî, bu geleneğini Kahire'deki Kâmilîyye ve Fâzîlîyye medreselerine taşımıştır.³²⁹

IX. yüzyıldaki imlâ meclisleri, Irakî ailesinin bir diğer üyesi **Veliyyüddîn el-İrâkî** (ö. 826/1453) ile babasının ardından devam ettirilmiştir. Ailesi dolayısıyla küçük yaştan itibaren hadis meclislerinde bulunan İbnü'l-İrâkî, babasının ardından imlâ meclis geleneğini devralmış, Mekke, Medine ve Kahire'de çok sayıda talebeye hadis yazdırmıştır. Şevval 810'da (Mart 1408) başladığı meclislerinin sayısı 600'ü aşmıştır. Daha önce meclislerin çoğunda babasına müstemlîlik yapmış,³³⁰ kendisine de oğlu Abdülvehhab (ö. 818/1415), Zeynüddin Rıdvan b. Muhammed el-Ukbî (ö. 852/1448), İbn Fehd (ö. 871/1466) ve el-Münâvî (ö. 871/1466) müstemlîlik yapmışlardır.³³¹

Irakî ailesinin bu yüzyıldaki imlâ meclislerine katkısı sadece bu isimlerle sınırlı değildir. Ailenin bir diğer ferdi Zeynüddîn el-İrâkî'nin hem yakın dostu hem de talebesi ve damadı olan **Heysemî** (ö. 807/1405), aynı zamanda onun müstemlîsi olması dolayısıyla bu alanda ayrı bir öneme sahiptir. Zira onun şahsında müstemlîliğin bu dönemdeki rolü ve etkisi hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür. Heysemi, Zeynüddin el-İrâkî'nin her zaman yanında bulunmuş, bütün rihlelerinde ona eşlik etmiş, meclislerine katılmıştır. Heysemî, el-İrâkî'nin birçok kitabını, hatta derslerde birlikte takip ettikleri eserleri ondan bir kere daha okumuş, imlâ meclislerinin tamamına katılarak yazdırdığı hadisleri kaydetmiş ve müstemlîsi olarak görev yapmıştır. Meclislerdeki bu görevinin yanında onun bir nevi özel sekreteri/verrâkı olarak bütün eserlerini de istinsah etmiş, yazdıracağı hadisleri tahrîc etmiştir.³³² Buradan hareketle

³²⁹ es-Süyûtî, **Tabakâtü'l-Huffâz**, s. 544; Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 107-108.

³³⁰ es-Süyûtî, **Tabakâtü'l-huffâz**, s. 548; es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmî**, c. 5, s. 97.

³³¹ es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmî**, c. 1, s. 339; c. 10, s. 255; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, c. 9, s. 401; Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 131.

³³² İbn Hacer, **İnbâu'l-ğumr**, c. 2, s. 309; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, c. 9, s. 105.

müstemlîliğin son döneminde aldığı şekille birlikte eser telifi, eser istinsahı, şeyhin yazdıracağı hadislerin meclis öncesinde tahrîci gibi vazifelerikapsadığı görülmektedir. Bunların yanında sadece sıradan bir görevli olarak değil şeyhin en yakın talebesi sıfatıyla meclislerinde hazır bulunma, toplantıları organize etme ve hemen her türlü yazım işlerinde yardımcısı olma görevlerini de üstlendiği görülmektedir.

Zeynüddin el-İrakî'nin talebeleri arasında bulunan ve imlâ geleneğini ondan devralan **İbn Hacer el-Askalânî** (ö. 852/1449), özellikle Kahire'de düzenlediği meclisler ile çağına damga vuran isimlerden biridir. Onun meclisleri, IX. asırda hem sayı hem de katılım olarak benzerlerini aşmış ve imlâ meclislerinin son dönemine damga vurmuştur. Çeşitli ilim merkezlerine seyahatler düzenleyerek muhtelif alimlerden yararlanan İbn Hacer, böylece onların kitaplarının rivayet haklarını elde etmiş ve uğradığı şehirlerde de imlâ meclisleri düzenlemiştir. Onun 1150 hafta süren imlâ dersleri aslında iki döneme ayrılır. Yaklaşık iki yıl süren ilk dönemde akdettiği meclis sayısı yüzden fazladır. Bu dönem Zeynüddin el-İrakî'nin vefatından hemen sonraki iki yıla rast gelmektedir. İkinci dönem imlâ dersleri ise 827 tarihinde başlamış ve ömrünün sonuna kadar sürmüştür.³³³ İbn Hacer, Zeynüddin el-İrakî'nin ardından özellikle Baybarsiyye ile Şeyhûniyye'de ve Kâmiliyye Dârülhadisi ile Nil kenarındaki evinde vefatına kadar bu meclisleri sürdürmüş, 1150 kadar mecliste yaklaşık on cilt hacmindeki hadis eserlerini âdet olduğu üzere ezbere yazdırmıştır. Onun *el-Emâli'l-hadîsiyye*'si bu gayretinin ürünüdür.³³⁴ Böylece İbn Hacer bu asırda en fazla imlâ meclisi düzenleyen muhaddis olarak tarihteki yerini almıştır.

İbn Hacer gerek eser telifinde gerekse tahrîc çalışmalarında imlâ metodunu kullanmaya özen göstermiş ve yüzlerce mecliste süren çalışmalar neticesinde bunları

³³³ İbn Fehd, **Lahzü'l-elhâz**, c. 1, s. 214; Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 132.

³³⁴ es-Süyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c. 1, s. 364; Kandemir, M. Yaşar, "İbn Hacer", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 514-531.

tamamlamıştır. *Muvâfakâtu hubri'l-haber* isimli tahrîc çalışmasını 230 mecliste, *Netâici'ü'l-efkâr* isimli Nevevî'nin *el-Ezkâr*'ının tahrîcini ise 660 mecliste imlâ etmiştir. Bu durum, aynı zamanda onun imlâ meclislerinde hadis tahrîcine verdiği önemi göstermektedir.³³⁵ İmlâ yöntemini Buhârî şerhini kaleme alırken de terk etmemiş, başlangıçta talebelerine yazdırmış, sonrasında kendisi yazmaya devam ederek bunları öğrencileriyle peyderpey paylaşmış ve tartışmaya açmıştır. Aynı zamanda bu şekilde kontrol edilmiş olan şerhinin telifinin uzun sürmesinin sebeplerinden biri de budur. İmlâ işini çok ciddiye alarak gerçekleştiren İbn Hacer'in meclislerineson yıllarında zaptı iyi olmayanların da katılması sebebiyle yazılanları kontrol etmek amacıyla bazı kişileri görevlendirdiği nakledilmiştir.³³⁶

İbn Hacer, hocası Zeynüddin el-İrâkî'nin müstemlîliğini yaptığı gibi³³⁷ kendisinin meclislerinde de müstemlîleri her zaman hazır bulunmuştur. Nitekim Baybarsiyye'deki meclisinde **Zeynüddin Rıdvan b. Muhammed el-Ukbî** (ö. 852/1448) müstemlîlik yapmıştır.³³⁸ Aynı zamanda İrâkî'nin meclislerinde de bulunan el-Ukbî'nin dönemin önde gelen müstemlîlerinden olduğu görülmektedir.³³⁹ Meclislerinin çokluğu müstemlîlerinin sayısını da artırmıştır. İstinsah ve yazım faaliyetlerinin yoğunluğu da bunda muhakkak etkili olmuştur. Zira bazı müstemlîlerinin özellikle onun eserlerinin istinsahı ile meşgul oldukları bilinmektedir. Mesela**Ebû İshak İbrahim b. Hızır**³⁴⁰ (ö. 852/1448) onun *Lisânü'l-Mîzân, en-Nuket 'ale'l-Kâşif*

³³⁵ Şâkir Mahmûd Abdülmun'im, **İbn Hacer el-Askalânî ve dirâsetü musannefâtihî ve menhecihî ve mevâridihî fî kitâbihi'l-İsâbe**, Beyrut, 1417/1997, s. 664-665; İbn Fehd, **Lahzü'l-elhâz**, c. 1, s. 215; Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 132.

³³⁶ Bilen, Mehmet, "Hadis Şarihi Olarak İbn Hacer el-Askalani", **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Kasım 2009, sayı, 2, s. 57.

³³⁷ İbn Hacer, **el-İsâbe**, c. 1, s. 104.

³³⁸ İbn Hacer, **İnbâu'l-ğumr**, c. 3, s. 324.

³³⁹ es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, c. 3, s. 226-228; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, c. 9, s. 401.

³⁴⁰ es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, c. 1, s. 43-46.

adlı eserlerini ve daha başka kitaplarını yazmış; ayrıca yazısının güzel oluşu nedeniyle birçok eserini de istinsah etmiştir. İbn Hacer'den devamlı şekilde istifade eden **Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr el-Bûsîrî** (ö. 840/1436) aynı şekilde telif ve tahrîc işlemleriyle meşgul olmuş, yazısının güzelliğinde dolayı İbn Hacer'in çeşitli kitaplarını yazmış ve istinsah etmiştir. Bununla birlikte istinsah esnasında bazı tahriflere sebep olduğu da nakledilenler arasındadır.³⁴¹

IX ve X. hicri asırlarda düzenlenen imlâ meclisleri, geleneksel meclislerin son halkasını teşkil eder. Başlangıcından bu döneme kadar yapısal olarak meclislerin durumuna bakıldığında, meclislerin bu son dönemde de belli bir usul dahilinde, halka açık ve muhaddis/şeyh merkezli düzenlendiklerigörülür. Ayrıca meclislerin karakteristik ve şekilsel özelliklerini devam ettirmekle birlikte içeriklerinin hadis tarihindeki gelişim ve değişime bağlı olarak bir dönüşüm geçirdiği söylenebilir. Bu son dönemde de önceden olduğu gibi muhaddisler, kendilerine veya farklı müelliflere ait olan eserleri talebelerine yazdırmışlardır. Bunun yanında özellikle bu dönemde üzerinde durulan hususlardan biri de yazdırılan hadislerin tahrîc edilmesidir. Daha önce hadis metinlerinin yazdırılması ile yetinilirken, bu evrede metinlerle birlikte tahrîclerinin de ayrıntılı biçimde yazdırılması öncelenmiştir. İmlâ-tahrîc ilişkisi bakımından özellikle Memlûkler döneminde yazdırılan emâlî türü eserlere bakıldığında çoğunun ayrıntılı birer tahrîc çalışması olduğu görülür. Zeynüddin el-İrâkî ve İbn Hacer'in imlâlarının çoğunda bunun örneklerine rastlamak mümkündür. Bu tür imlâlarda hadislerin farklı tarikleri, şahid ve mütabileriyle ilgili bilgiler, sıhhatine yönelik değerlendirmeler, garib lafızlar ve yorumlar da not edilmekte ve bu nedenle küçük bir risalenin yazımı dahi birkaç yıl sürebilmektedir. Çeşitli sebeplerden dolayı hocanın tahrîcini önceden

³⁴¹ es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'**, c. 1, s. 251-252; es-Süyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c. 1, s. 363; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 1, s. 104; İbn Hacer el-Askalânî, **Tebbîrü'l-müntebih bi-tahrîri'l-Müştebih** (nşr. Ali M. el-Bicâvî – M. Ali en-Neccâr), I-IV, Kahire-Beyrut, t.y., c. 2, s. 692.

hazırlayamadığı durumlarda talebelerinden yardım aldıkları da görülür. Zeynüddin el-İrâkî'nin imlâ ettiği bazı hadislerin tahrîcini İbn Hacer, yıllar sonra İbn Hacer'in imlâ ettiği bazı hadislerin tahrîcini ise talebesi Sehavî yapmıştır.³⁴²

İbn Hacer'den sonra imlâ meclisleri aynı yoğunlukta devam etmemiş, bu minvalde sergilenmek istenen bir takım faaliyetler de istenen rağbeti görmemiştir. Memlûklü alimlerden **Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî** (ö. 821/1418) 853 senesinde Ezher Camii'nde hadis imlâ etmeye başlasa da uzun süre sürdürememiştir. Buna sebep olarak onun yeterli donanımına sahip olmaması yüzünden imlâda hatalar yapması ve bunun Sehavî gibi genç talebeler tarafından düzeltilmesi gösterilmiştir. Kalkaşendî'nin meclislerinde **Yahyâ b. Muhammed el-Kabbân** (ö. 894/1489) müstemlî olarak görev yapmıştır.³⁴³

İmlâ meclisi düzenleyen son isimler arasında bulunan Hanefî fakihlerinden hadis alimi **Ebü'l-Adl Kâsım b. Kutluboğa el-Mısırî**'dir (ö. 879/1474). İbn Kutluboğa, çoğu döneminin meşhur eserlerinin hadislerini tahrîc niteliğinde olan otuz beş eser kaleme almış ve bunlardan bir kısmını meclislerde talebelerine imlâ etmiştir. Bunlar arasında bulunan Ebû Hanîfe'nin *el-Müsned*'ini İbn Kutluboğa fıkıh bablarına göre tertip etmiş ve **el-Emâlî** adıyla iki cilt halinde şerhederek imlâ meclislerinde okutmuştur.³⁴⁴

İmlâ meclisleri, ortaya çıktıkları ve yaygın biçimde düzenlendikleri ilk asırlarda (hicri, II, III, IV.) rivayetleri muhafaza etmek gayesiyle gerçekleştirilirken, hadis ilimlerinin teşekkül etmesiyle birlikte imlâ edilen eser türleri de farklılaşmıştır. Garîbü'l-hadîs, cerh-ta'dil, rical gibi konuların ve zamanla hadis şerhlerinin yaygınlaşmasıyla,

³⁴² Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 127-128.

³⁴³ es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, c. 4, s. 46-47, c. 10, s. 247; Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 133.

³⁴⁴ es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, c. 6, s. 184-190; Sakallı, Talat, "İbn Kutluboğa", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 20, s. 152-154; Hatiboğlu, İbrahim, "el-Müsned", **DİA**, İstanbul, 2006, c. 32, s. 102.

imlâ edilen materyal farklılaşmış, amellerin fazileti gibi pratik mevzular, fihri açıklamalar, lugavi tahliller, hadis tahrîci gibi işlemler yazdırılan malzemesinin konusu haline gelmiştir. Bu nedenle özellikle son dönem imlâ meclislerinde yazdırılan eserlerin ve meydana getirilen emâlîlerin şerh edebiyatına ait olması, sürecin doğal bir sonucudur.

K. Son Meclisler -X. Asır-

Kalkaşendi, İbn Kutluboğa gibi isimler tarafından sınırlı bir şekilde devam ettirilen hadis meclislerinin ardından hicri X. asırda iki güçlü muhaddis dikkat çekmektedir. Ancak onların meclislerine gösterilen ilgi tamamen onların isimleriyle sınırlıdır ve artık meclislere yönelik olarak ne şeyhlerin ne de talebelerin eski rağbetlerinden bahsedilememektedir. Bununla birlikte **Sehâvî**'nin (ö. 902/1497) 864 yılında hadis meclislerine başlamasıyla İbn Hacer sonrasında yaşanan boşluğun kısmen doldurulduğu söylenebilir. Zira Sehavî meclisler konusunda oldukça istekli davranmış, kendi evinde başladığı meclislere Saîdü's-süedâ Hankahı'nda Kahire'nin Fâziliyye, Dârü'l-hadîsi'l-Kâmilîyye, Zâhiriyye, Berkûkiyye ve Sargatmîşîyye medreselerinde devam etmiş ayrıca hac münasebetiyle gittiğinde Mescid-i Haram'da imlâ meclisleri düzenlemiştir. Kahire'ye döndüğünde Nevevî'nin *el-Erbeûn*'unu tahrîc ve imlâ etmiş, İbn Hacer'in *Netâicü'l-efkâr*'ının tekmiyesini yazdırmıştır. Tahrîc imlâlarının özellikle uzun sürmesi ile meclislerinin sayısı 600'ü aşmış ve bunlara ulemadan önemli isimler de iştirak etmişlerdir.³⁴⁵ Sehavî'nin müstemlîleri arasında kendi döneminin imlâ meclislerine gösterdiği ilgi ile bilinen, mümkün olduğunca bu meclislere katılmaya çalışan ve kitabedinin güzelliği ile maruf olan **Necmeddin İbn Fehd** (ö. 885/1480) de bulunmaktadır.³⁴⁶ Bununla birlikte Sehavi gibi çok sayıda meclis düzenlemiş bir muhaddisin müstemlîlerinin daha fazla olması aslında beklenen bir durumdur ancak; *el-Müstemlî* unvanlı isimlerin kaynaklarda artık kendilerine yer bulamıyor olması,

³⁴⁵ es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, c. 8, s. 13-14.

³⁴⁶ es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, c. 4, s. 224-225.

meclislerin geldiği son aşamaya ilişkin açık bir fikir vermektedir. 12 sene imlâ meclisi düzenleyen Sehavî, insanların meclislerden beklentilerinin değişmesinden rahatsız olarak talebelerin derslerin hakkını vermediklerini düşünmüş ve neticede meclisleri bırakmak durumunda kalmıştır. Ona göre öğrenciler artık hadislerin sıhhat açısından hükmü ve tahrîci gibi konularla ilgilenmek yerine, sırf daha fazla isnad elde edebilmek için derslere katılmakta, sema ile alınmış hadisleri diğer yöntemlerle alınanlarla bir tutmakta, âlî-nâzil ayırımına gerektiği kadar özen göstermemektedirler. Meclisleri bıraktıktan sonra tekrar başlaması için yapılan teklifleri reddeden Sehavi, ömrünün son yıllarını geçirdiği Mekke ve Medine’deki tekliflere de olumlu cevap vermemiş, Medine’deki küçük bir grup için olanlar dışında imlâ meclisi düzenlememiştir.³⁴⁷

X. yüzyılda düzenlediği meclisleriyle geleneksel anlamda imlânın son halkasını gerçekleştiren ve bir anlamda bu geleneğe nokta koyan isim ise **Celâlüddîn es-Süyûtî**’dir (ö. 911/1505). Süyûtî, İbn Hacer’den sonra 872 tarihinde ilk imlâ meclisi düzenleyenin kendisi olduğunu ifade etmekte ve bu durum Sehavi ile aralarında bir tartışma başlatmaktadır.³⁴⁸ İmlâ meclislerine 864 senesinde başladığını söyleyen Sehavi, Süyuti’nin bu iddiasının doğru olmadığını belirterek onu eleştirmektedir.³⁴⁹ İbn Hacer’den sonra Sehavi gibi isimleri görmezden gelerek meclisleri kendisiyle devam ettiren Süyûtî’nin bu iddiasında haklı olmadığı görülmektedir. Süyûtî, genç yaşta İbn Tolun Camii’nde yazdırdığı hadisler ile buradaki meclisleri canlandırmıştır ancak çeşitli nedenlerle bu dersler de kesintiye uğramıştır. İlk dönemde seksen oturum yapılmış, bunların ilk on dördünde herhangi bir konu veya kitap takip edilmemiş, sonraki altmış altı mecliste ise Fatiha suresinin tamamı ve Bakara suresinden yarım hizible ilgili hadisler üzerinde durulmuştur. Bu dönem, Kahire’de veba salgını görülmesi üzerine

³⁴⁷ es-Sehâvî, **ed-Dav’ü’l-lâmi**’, c. 8, s. 14, 31; Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 133-134.

³⁴⁸ es-Süyûtî, **Hüsnu’l-muhâdara**, c. 1, s. 338.

³⁴⁹ es-Sehâvî, **ed-Dav’ü’l-lâmi**’, c. 4. s. 68.

sona ermiştir. 874 yılında başlayıp toplam 45 (veya elli) hafta süren ikinci dönemde Gazzali'nin *ed-Dürerü'l-fâhire* isimli eserindeki hadislerin tahrîci üzerinde durulmuştur. Bu meclisler Süyûtî'nin 877'de Şeyhûniyye Medresesi'nde hadis müderrisliğine getirilmesine kadar sürdürülmüştür. Bundan sonra imlâ derslerine uzun süre ara veren Süyûtî, hayatında hiç imlâ dersine katılmamış olan öğrencisi **Şihabeddin Ebu'l-Fazl Ahmed b. Tâni Bek**'in talebi üzerine 888'de yeniden imlâyâ başlamış ve herhangi bir kitap veya konu takip etmeksizin otuz hafta hadis yazdırmıştır.³⁵⁰

Süyûtî farklı ilimlere olan vukufiyetini meclislere yansıtmış, sadece hadiste değil, uzun bir aradan sonra lugavi ilimlerde de imlâ meclisi düzenlemek istemiştir. Ancak lügat ilimleri konusundaki eseri *el-Müzhir*'de kendisinin ifade ettiği gibi düzenlediği tek meclis ilgi görmeyince sona erdirmek durumunda kalmıştır.³⁵¹ Böylece X. yüzyılda meclis geleneğine nokta koyan isim Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505) olmuştur. Her ne kadar Zebidî kendi döneminde şahsi gayretleriyle meclisleri selef usulünde canlandırmak istese de artık geline bu noktada meclislerin eski günlerine ve ruhuna kavuşması mümkün olmamıştır.

L. Modernite ve Hadis Meclislerinin Dönüşümü

Hadis tarihinin ilk devirlerinden itibaren uzun bir zaman aralığında devam eden toplu yazım faaliyetleri, İslam dünyasındaki gelişmelere bağlı olarak her dönemde farklı bir boyut kazanmış; içinde yer aldıkları coğrafi, siyasi ve ilmi muhitlerin yapılarına göre çeşitli formlara sahip olmuşlardır. Esasında imlâ meclisleri, geçmişten bugüne taşıdıkları ilmi geleneğin yanı sıra arka planlarında sahip oldukları sosyo-politik zemin ile de belli bir önemi haiz olan yapılardır. Her bir muhaddisin etrafında cereyan eden toplumsal hareketlilik her dönemde farklı bir arka plana sahip olmuş; dolayısıyla

³⁵⁰ Özkan, *Memlüklerin Son Asrında Hadis*, s. 134-135.

³⁵¹ es-Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâ'ihâ*, (thk.: Fuâd Ali Mansûr), I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, c. 2, s. 269.

meclislerin etrafında onlarla birlikte derinden devam eden bir toplumsallık farklı şekillerde de olsa her zaman varlığını muhafaza etmiştir.

Modernitenin etkisiyle İslam dünyası daha önce karşılaşmadığı sorular ve sorunlara muhatap olduğunda şüphesiz hadis disiplininde de farklı arayışlar gündeme gelmiştir. Peki hadis ilmi ve geniş katılımlı hadis buluşmaları bu yeni duruma karşı nasıl bir refleks geliştirmiş, hadis meclisleri moderniteye doğru nasıl evrilmiştir? Moderniteyle birlikte değişen toplumsal algı meclisleri nasıl etkilemiş, bu sosyo-politik zeminde meclisler nasıl bir form ve içerikle varlıklarını muhafaza etmişlerdir? Bu soruları cevaplamak için öncelikle her meclisi kendi şartlarında değerlendirmek, ilk hicri asırla miladî XVIII. yüzyılda akdedilmiş iki meclisin farklı tarihselliğe sahip olduklarını göz önünde bulundurmak gerekir. Meclislerin modern zamanlardaki uzantılarını anlamak için ise XVIII. yüzyıl öncesinde başlayan toplumsal kırılmaları, İslam dünyasının içinde bulunduğu sancılı durumu, Batılılaşma ve buna mukabil gelişen muhalif hareketleri, tecdid çabalarını ve bilhassa tüm bunlara karşı alternatif bir toplumsallık imkanı sunan hadis buluşmalarını takip etmek önem arz etmektedir.

Hadis meclisleri, hadis tarihindeki ana işlevlerini tamamlayarak artık daha sembolik veya İslam dünyasındaki gelişmelere bağlı olarak siyasi ve ictimai bir motivasyonla İslam coğrafyasının farklı noktalarında görünür hale gelmiştir. Hind yarımadası, Kuzey Afrika, Mısır, Hicaz gibi farklı merkezlerde moderniteye muhalefet veya saf İslam’adönüş iddiasıyla bilinen tecdid hareketlerinin ağırlık noktası olarak hadis öne çıkarılmış; bu minvalde sema ve kıraat meclisleri, geniş katılımlı ders halkaları, icazet merasimleri gibi klasik uygulamalara tekrar bir dönüş gözlenmiştir. “Bu tarz geleneksel çalışmaların İslâm dünyasının pek çok bölgesinde unutulmaya yüz tuttuğu bir dönemde Hint alt-kıtası uleması hadis ilmine odaklanmış ve İslâmî bir toplum tasavvurunun merkezine hadisi koymuştur. Bunda en büyük pay kuşkusuz Abdülhak Muhaddis Dihlevî (ö. 1052/1642) ve Şah Veliyyullah Dihlevî’ye (ö.

1176/1762) aittir.”³⁵²Şah Veliyyullah Dihlevî ile yeniden vurgulanan Kur'an ve sünnetin temel müracaat kaynağı olduğu tezi, matbaanın yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanması ve oryantalistik ilginin şu veya bu amaçla İslam dünyasına yönelimi dolayısıyla onlar tarafından ortaya atılan eleştiriler, bilhassa hadis alanında özel bir duyarlılığa ve uyanışa neden olmuştur.³⁵³

Şah Veliyyullah'ın yaşadığı dönemde İslam dünyasının her alanda derin bir buhran içerisinde olması, bilhassa Hindistan bölgesinde Müslümanların siyasi hakimiyetlerini kaybetmelerine bağlı olarak yaşanan çözülme ve kargaşa ortamı, onun eklektik bir yenilik hareketine yönelmesini sağlamış ve kendince bozulan dini düşüncenin ıslahı için hadis çalışmalarına ağırlık vermiştir.³⁵⁴ Hadisi bütün ilimlerin esası ve dinî bilgilerin dayanağı kabul eden Şah Veliyyullah, İslam'ın yeniden hakimiyeti için hadisin önemine vurgu yaparak sahih hadislere dayalı bir toplumsal düzenin teşkilinin Müslümanlar için taşıdığı öneme dikkat çekmiştir.³⁵⁵ Hadis temelli ıslah düşüncesini gerçekleştirmek için telif ve tedris faaliyetlerine yoğunlaşan Şah Veliyyullah, 25 seneden fazla bir zamanda gerçekleştirdiği hadis dersleri ve yetiştirdiği talebeleri ile bu çağda kadim hadis meclisleri geleneğinin uzantılarını bir anlamda devam ettirmiştir. O ayrıca, tecdîd düşüncesini gerçekleştirmek üzere hadis ağırlıklı eğitim veren kurumları yaygınlaştırması, buralarda talebelerine oldukça geniş bir hadis literatürü okutarak icazetler dağıtması dolayısıyla hadis tedris geleneğinin erken modernitedeki örneklerinden biri olmuş ve bu özelliği ile dönemine damga

³⁵² Birışık, Abdülhamit, “Hint Alt-kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler”, **Divan İlmî Araştırmalar**, 2004, sayı, s. 55.

³⁵³ Ünal, Yavuz, **Cumhuriyet Türkiye'si Hadis Çalışmaları (1920-1997)**, Etüt Yayınları, Samsun, 1997, s. 43-44.

³⁵⁴ Daudi, Zaferullah, **Şah Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları**, İnsan Yay., İstanbul, 1995, s. 97 vd.

³⁵⁵ Hatiboğlu, İbrahim, **Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 90.

vurmuştur.³⁵⁶ Kendisinden sonra oğulları ve İslam dünyasının farklı merkezlerinde bulunan talebeleri aynı şekilde hadis tedris ve telif faaliyetlerini sürdürmüşler böylece sadece yaşadığı asırda değil sonrasında da Şah Veliyyullah'ın açtığı çığır etkisini hissettirebilmiştir.³⁵⁷

Hadis ilmi açısından XVIII. yüzyıl, farklı ilmi geleneklerin bir araya getirilmesine yardım eden uluslararası ulema ağında kozmopolitliğin arttığı bir zamandır. 18. yüzyıl boyunca Haremeyn'deki hadis çalışmaları ile buradaki öze dönüş ruhunun destek bulmasına yardımcı olan Hindistanlı muhaddisler arasında da büyük bir etkileşim vardır.³⁵⁸ Bu dönemde ilkin Hindistan'da Abdülhak ed-Dihlevî geleneğinde öğrenim görmüş, sonrasında Hicaz bölgesindeki ilmî çalışmaları ile şöhret bulmuş Sindli âlimler, başta hadis ilmi olmak üzere yaptıkları çalışmalar ve yetiştirdikleri öğrenciler vasıtasıyla Hicaz ile Hint bölgeleri arasındaki ilmî irtibatın kurulmasında etkili olmuşlardır. Hatta 18. yüzyıl tecdîd hareketlerinin Sindli âlimlerin de içinde yer aldığı bu bölgedeki bir ulemâ ağından doğduğu savunulmaktadır. Örneğin Vehhâbîliğin kurucusu sayılan Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1206/1792) da buna dâhil olmak üzere tecdîd hareketi önderlerinin Hicâz'da ders aldıkları ilmî çevrenin önde gelen hocalarından biri Muhammed Hayât es-Sindî'dir (ö. 1163/1750).³⁵⁹ Muhammed Hayât, hadis tahsili için gittiği Hicaz'da hocasının başlattığı hadis okutma geleneğini ömrünün sonuna kadar sürdürmüş, bu vesileyle kendisinden pek çok talebe istifade etmiştir.

³⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Daudi, **Şah Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları**, s. 116 vd; ed. Okuyucu, Nail, **Batı Gözüyle Tecdid**, Klasik Yay., İstanbul, 2014, s. 93 vd.; Birişık, **agm**, s. 1-62.

³⁵⁷ Şah Veliyyullah ekolünü devam ettiren ulema hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Özşenel, Mehmet, **Pakistan'da Hadis Çalışmaları**, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul, 1992, s. 62 vd.

³⁵⁸ Okuyucu, **Batı Gözüyle Tecdid**, s. 64-66.

³⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Okuyucu, **Batı Gözüyle Tecdid**, s. 66 vd; Aydın, Ahmet, "18. Yüzyıl Medinesi'nde Sindli Âlimler", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2018, c. 11, sayı; 60.

Ayrıca Muhammed b. Abdülhâdî es-Sindî et-Tettevî (ö. 1138/1726) Hicaz ve Hind bölgeleri arasındaki ilmi irtibatın kurulmasında etkili olan isimlerden olup, Hicaz bölgesinde hadis hareketlerini canlandırmış, Medine’de Hindistan, Pakistan ve Anadolu’dan gelen öğrencilerin katıldığı geniş katılımlı hadis dersleri ile tanınmıştır.³⁶⁰ Klasik hadis okuma meclisleri ve icazet geleneği bu ekolden gelen pek çok isim ile devam ettirilmiş, böylelikle meclisler aracılığıyla ilmi muhitler/muhaddisler arası iletişim ağı canlılığını koruyabilmiştir. Hatta sadece ilmi değil ictimai ve siyasi canlılık da bu dönemde hadis eksenli hareketliliğe bağlı olarak gelişmiş ve ihya/tecdid hareketlerinin beslenmesine ciddi katkı sağlanmıştır.

Hindistan, Hicaz-Yemen bölgelerinin yanında hadis ilminden beslenen oluşumların Kuzey Afrika’daki uzantıları da oldukça etkili olmuştur. Bu dönemde hadis merkezli tecdid hareketlerinin farklı ilmi muhitlerde kozmopolit bir ulema ağından beslendiğini gösteren en iyi örneklerden biri Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî’dir (ö. 1205/1791). Hindistan’da Şah Veliyyullah’ın talebesi olan, sonra bu ekolün yoğunluk kazandığı merkezlerden Zebîd’de ve Hicaz’da ilim tahsil eden, ardından Kahire’nin en önemli simalarından biri haline gelen Zebîdî böyle bir terceme-i hale sahiptir.³⁶¹ Mısır bölgesinde şöhretini artırmasında ve etkin bir nüfuza sahip olmasında ise düzenlediği imlâ meclislerinin büyük katkısı vardır. Zebîdî, Süyûtî ile birlikte sona eren imlâ meclislerini kendi döneminde tekrar başlatan bir alimdir ancak meclislerin tarihinde onun bu çabası bireysel bir girişim olarak yorumlanmalıdır. Zira hadis sema ve kıraat meclisleri ve icazetle hadis tedrisi gibi faaliyetler bu dönemde yaygın olmakla birlikte selef usulü imlâ geleneği Zebîdî’yle birlikte artık sona ermiştir. İsnad ve imlâya büyük

³⁶⁰ Özşenel, Mehmet, “Sindî, Muhammed b. Abdülhâdî”, **DİA**, İstanbul, 2009, c. 37, s. 245-246; Aydın, **agm**, s. 1208 vd; Okuyucu, **Batı Gözüyle Tecdid**, s. 53 vd. Hicaz’da Sind hadis ekolüne mensup isimlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Özşenel, **Pakistan’da Hadis Çalışmaları**, s. 55 vd.

³⁶¹ Okuyucu, **Batı Gözüyle Tecdid**, s. 22.

önem veren Zebîdî, uzun bir aradan sonra selef usulü hadis imlâsına başlayarak halka açık meclislerde hadis yazdırmıştır. İmlâ meclislerinde diz çökmeyen ve geleneksel anlamda hadis kitaplarını ve senetlerini dirayet ve rivayet bakımından ehlinden tahsil etmeyen kimsenin hadis tedris edemeyeceği düşüncesine sahip olan Zebîdî, pazartesi ve perşembe günleri sayıları 400'e ulaşan imlâ meclisi düzenlemiştir.³⁶² Mısır'da yaşadığı dönemde her kesimden insanın ilgisine mazhar olan Zebîdî, Kahire'de düzenlediği geniş katılımlı meclislerle adından çok söz ettirmiştir. Hadis imlâ ederken senedlerini, ravilerini, tahrîc edenleri, farklı tariklerini hıfzından yazdıran Zebîdî, Ezher ulemasının yanında dönemin önde gelen ailelerinin evlerinde ziyafetler eşliğinde bütün aile fertlerinin, akraba ve dostların katılımıyla imlâ meclislerine devam etmiştir. İlerleyen zamanlarda halka açık tutulan umumi dersleri ve imlâ meclisleri geniş kitlelerce sevilip sayılmış;bu sayede Mısır'dan ve dış ülkelerden emîr, vali, halife ve melik gibi yüksek düzeyden devlet ricâlî nezdinde saygınlığı artmıştır. Zebîdî şöhretinin zirvesinde iken 1195'te (1781) derslerini ve imlâ meclislerini sona erdirmiş ve münzevi bir hayat yaşamaya başlamıştır.³⁶³ Zebîdî'nin bu çabası, selef usulünün hatırasını yaşatma eylemi ve dahil olduğu hadis merkezli tecdid hareketlerinin bir devamı niteliğindedir. Onun dışında geleneksel imlâ meclislerinin usulünü, içeriğini ve ruhunu diriltmek için gerçekleşen bir eylem olarak yeterli değildir. Zebîdî'nin de dahil olduğu bu faaliyetler ve genel olarak hadis çalışmalarına vurgu, 18. yüzyıl Mısır'ında belirmeye başlayan ihya hareketlerinin karakteristik özelliklerinden biridir. Neredeyse bütün Fas alimleri

³⁶² el-Kettânî, **Fihrisü'l-fehâris**, Tahk. İhsan Abbas, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1982, I/82, 530 vd.; Durmuş, İsmail, “Zebîdî, Muhammed Murtazâ”, **DİA**, İstanbul, 2013, c. 44, s. 168-171; Özşenel, **Pakistan'da Hadis Çalışmaları**, s. 68 vd.

³⁶³ *el-Emâli's-Şeyhûniyye* isimli eseri 1189-1190 yıllarında Şeyhûniyye Camii'nde icra edilen hadis imlâlarını kapsayan iki ciltlik bir eserdir, Berlin'de bir nüshası vardır. Durmuş, **agm**, s. 168-171.

tarafından ziyaret edilen Zebîdî, onlara bu vesileyle hadis öğretmiş ve Kuzey Afrika bölgesindeki ulemanın yetişmesinde de etkili olmuştur.³⁶⁴

Şah Veliyyullah çizgisindeki hadis derslerinin XIX. yüzyıldaki temsilcilerinden biri de Sıddık Hasan Han el-Kannevcî'dir³⁶⁵ (ö. 1307/1890). Kannevcî, 18. yüzyıla damgasını vuran hadis eksenli tecdid hareketlerinin bu asırdaki sürekliliğini görmek adına önemli bir isimdir. Kannevcî, XIX. yüzyılda Hint alt kıtasında kurumsal yapıya kavuşmuş bir fikir hareketi olarak ortaya çıkan Ehl-i hadîs ekolünün kurucularındandır. Açtığı medreseler, Urduca'ya çevirttiği hadis eserleri, düzenlediği hadis yarışmaları, kurduğu matbaa ile ücretsiz dağıttığı kitaplar ve kütüphaneleri ile Bhopal'i Ehl-i hadis'in merkezlerinden biri haline getirmiştir.³⁶⁶ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin görüşleri doğrultusunda Kur'an ve Sünnet'i esas alarak müslümanların problemlerine çözüm getirmeyi amaç edinmekle birlikte aşırı bir çizgiye kayan Kannevcî ekolü, bid'at ve hurafe kaynağı kabul ettiği fıkıh mezheplerine ve tasavvufa karşı sert bir mücadele vermiştir.³⁶⁷ Kannevcî, kitlesel hadis hareketlerinin modern zamanlardaki dönüşümünü, hadis zemininde başlayan hareketlerin çok daha farklı sosyal hareketlere evrilmesini ifade etmesi açısından da önemlidir. Ayrıca değişen toplumsal algıyla birlikte ehl-i hadis çizgisinde başlayan modernizm muhalifi bir hareketin Selefî-Hanbelî hatta Zahirî çizgiye kayması dolayısıyla bir anlamda meclislerin kitle manipülasyonundaki rolünü de gösteren bir örnektir.

³⁶⁴ Okuyucu, **Batı Gözüyle Tecdid**, s. 133-134.

³⁶⁵ Daudi, **Şah Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları**, s. 181 vd.

³⁶⁶ Aydın, Ahmet, "Sömürge Hindistan'ında İslâmî Akımlar: Ehl-i Hadis Cemaati", **History Studies**, 2019, Volume 11, Issue 1, s. 13.

³⁶⁷ Birişik, Abdulhamit; Eren, A. Cüneyt, "Sıddık Hasan Han", **DİA**, İstanbul, 2009, c. 37, s. 92-95; Çavuşoğlu, Ali Hakan, "Sıddık Hasan Han", **DİA**, İstanbul, 2009, c. 37, s. 95; Birişik, **agm**, s. 7 vd; Özşenel, **Pakistan'da Hadis Çalışmaları**, s. 87 vd.

XIX ve XX. asırlarda meclisler, ait oldukları geleneğin uzantılarını devam ettiren sembolik hareketler olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Son dönem hadis alimlerinden Ebü'l-Feyz İbnü's-Sıddîk'ın (ö. 1960) Tanca'daki el-Câmiu'l-kebîr'de ve Mısır'da Seyyidinâ Hüseyin Camii'nde verdiği derslerle hadis imlâ geleneğini canlandırma gayreti, bu anlayışın bir ürünüdür. Aynı şekilde yine Hindistan'da Ebü'l-Meâsir Habîbürrahmân el-A'zamî'nin (ö. 1992) klasik usulde gerçekleştirdiği dersleri ve bu derslerde hassasiyetle sürdürdüğü klasik döneme ait uygulamalar, söz gelimi ders halkalarında sema kayıtlarının tutulması, hadis rivayetinde icazete verdiği önem, aynı şekilde değerlendirilmelidir.³⁶⁸

İmlâ meclisleri, hadis ilminde ve İslam kültür tarihinde ciddi bir boşluğu doldurmuş, her dönemin kendisine göre belirlediği ihtiyaca binaen vazifesini yerine getirmiş ve tarihteki yerini almıştır. Tarihsel açıdan bir sınıflama yapılacak olursa meclislerin klasik dönemlerinde doğal ve özgün bir kimlik kazanarak varlıklarını devam ettirdiklerini, ilmi bir motivasyonla kitleleri harekete geçirerek kendi zamanlarının

³⁶⁸ İslâmî ilim geleneğinde kitaptan öğretim yerine, kitap ile birlikte hocanın bizzat eğitiminden geçmenin gerekliliğini vurgulayan el-A'zamî, hoca ile doğrudan irtibat kurmamış kişilere sahafî denildiğini ve bu hâlin bir cerh sebebi olduğunu anlatmak için büyük çaba sarfetmiştir... A'zamî'nin sâhip olduğu umûmî rivâyet icâzetleri yanında, pek çok hadis kitabı için de özel olarak rivâyet icâzeti mevcuttu. Ancak A'zamî her daim icâzet sisteminin temel şartlarından çoğunun bugün unutulduğunu sürekli dile getirmekte, yaptığı derslerde bunları ihyâ etmek için özel gayret göstermekte, verdiği icâzet metinlerinde bu hususu özellikle vurgulamaktadır. Bir şahsın elindeki nüshanın, hocasının elindeki nüsha ile yüzde yüz uyumlu olması durumunda ancak rivayet hakkı olabileceğini söyleyen A'zamî, şartları dikkate alındığında icâzetli hadis rivayetinin, kitapların korunmasında yegâne yol olduğuna işaret etmiştir. Derslerde semâ kayıtları tutulması, hadis usûlü eserlerinde yer alan rivâyet şartlarına uyulması, takvâ ve hadisle amelin esas olması gibi şartlara riâyet edilmesini de ayrıca belirtmiştir. Hatiboğlu, İbrahim, “Muhammed Mustafa el-A'zamî (1348-02 Rabî'u'l-Âhir 1439/1930-20 Aralık 2017)”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2018, c. 16, sayı, 1, s. 179-190; Şahyar, Ayşe Esra, “Hindistanlı Hadis Âlimi Muhammed Mustafa el-A'zamî”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2018, sayı, 39, s. 183-190.

ruhuna denk düşen bir dinamizmle mevcudiyetlerini sürdürdüklerini söylemek mümkündür. Zamanla işlevsellikleri azalan bu yapılar, modern dönemlerdeki farklı ilmi ve toplumsal normların da etkisiyle şekilsel bir davranış biçimi haline gelmişlerdir. Kendilerini besleyen tarihi arka planın kaybolması neticesinde zamanla sembolik, tepkisel ve muhalif dini hareketleri destekleyen yapılar olarak belli bir süre daha devam etmişler ancak geleneksel hadis meclislerinin usulünü, içeriğini ve ruhunu yeniden tesis edecek sosyo-politik ve kültürel zemin kaybolduğundan, uzun süre varlık gösterememiş ve tarih sahnesinden çekilmişlerdir.

Hadis tarihinde imlâ meclislerinin nasıl bir gelişim gösterdiklerini izah etmeye çalıştığımız bu bölümün ardından onların kendi içlerinde nasıl bir işleyişe sahip oldukları, varlıklarını uzun süre devam ettirmek için hangi kaidelerle sistematize edildikleri konusu farklı altı başlıklarda ikinci bölümümüzde ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

İMLÂ MECLİSLERİNİN MAHİYETİ

Çalışmamızın bu bölümünde imlâ meclisleri içerik itibariyle ele alınarak meclisleri vücuda getiren temel bileşenler ve özellikleri incelenecektir. Hadis meclislerinde gözetilen usul ve adap, hadis yazım ilke ve teknikleri, meclislerde kullanılan araç ve gereçler, yapısal olarak meclisleri ortaya koymayı hedefleyen alt başlıklardır.

A. İmlâ Yöntemive Mahiyeti

“Bir kişinin başkalarına ezberinden veya yazılı bir malzemedan bir şey yazdırması” anlamında kullanılan *imlâ*, hadis ilminde bir kimsenin etrafında bulunan ve ondan rivayetleri yazmak için toplanmış olan kimselere ezberinden veya kitabından bunları yazdırması manasına gelir.³⁶⁹

İmlâ, hadis usulü kaynaklarında tahammül yollarından *semâya* dahil bir sınıflandırma içerisinde, semâin en yüksek mertebesi olarak zikredilmiş³⁷⁰ ve diğer tüm nakil türlerinden üstün sayılmıştır.³⁷¹ Kâdî İyâz (ö. 544/1149) ise hadis semâını imlâ ve tahdîs diye ikiye ayırmıştır.³⁷² İmlâ usulüyle hadis nakli çeşitli edâ lafızlarıve ibareler ile gerçekleştirilmiştir: *حدثني فلان إملاء, حدثنا إملاء, أملي علي, أملي علي, يملئ علينا...*

³⁶⁹ Koçyiğit, Talat, **Hadis İstilahları**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1980,s. 166; Uğur, Mücteba, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, TDV. Yay., Ankara, 1992, s. 161.

³⁷⁰ İbnü’s-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 132; es-Süyûtî, **Tedrib**, c. 1, s. 418.

³⁷¹ Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 69; es-Sehâvî, **Fethu’l-muğîs**, c. 2, s. 157.

³⁷² Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 69.

İmlâ ile tahdîs sözcüklerinin eda lafzında belirtilmesi konusunda ise farklı görüşler beyan edilmiş, imlâ ifadesinin zikredilmesi vacip olmamakla birlikte tasrihinin daha uygun olacağı dile getirilmiştir.³⁷³

Muhaddislerin bu usulle meclis akdetmeleri müstehap olarak nitelendirilmiştir.³⁷⁴ Sem'ânî imlâ usulünün önemini şöyle ifade eder: "Hadis tahammül yolları içerisinde en sahih olanı, şeyhin talebesine hadisi yazdırması, talebenin de aynı lafızla yazması şeklinde gerçekleştirilen imlâ yöntemidir. Zira talebenin şeyhe okuması yönteminde şeyhin gafil olması veya dinlememe ihtimali bulunmaktadır. Şeyhin talebesine okuması durumunda ise sema esnasında başka bir şeyle meşgul olma ihtimali bulunmamaktadır. Fakat muhaddis imlâ eder, talebe de onun lafızlarını yazarsa başka bir şeyle meşgul olmaz. Çünkü hoca, imlâ ettiğini bilmekte, talebe de yazdığını duyup anlamaktadır."³⁷⁵ Böylelikle her iki tarafın da etkin rol aldığı imlâ ile muhtemel hataların önüne geçilmiş, karşılıklı iletişim tam olarak kurulabilmiş ve dinamik bir yöntem geliştirilmiş olur. İmlâ meclislerinde söz ve yazının birlikte tecrübe edilmesi, aynı zamanda kulak ve gözün, ses ve görüntünün etkin olması anlamına gelir. Böylece konuşma dilinden yazıya yani ses dünyasından görsel mekana geçilmesinde kulağın göze teslim olması şeklindeki bir kaygı da bertaraf edilmiştir.³⁷⁶

³⁷³ es-Süyûtî, **Tedrib**, c. 1, s. 412 vd.

³⁷⁴ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 241.

³⁷⁵ Abdulkerim es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ ve'l-İstimlâ**, tahk., Ahmed Muhammed Abdurrahman, Mekke, 1413, c. 1, s. 122.

³⁷⁶ Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi**, s. 140; Goody, **Yazılı ve Sözel Arasındaki Etkileşim**, s. 68 vd. Söz ve yazı, kulak ve göz ikilemi medeniyetlerin farklı özelliklere sahip olmalarıyla da ilişkilendirilmiştir. McLuhan, duyu haritalarını çıkardığı medeniyetleri, resim, söz ve yazıyla kurdukları ilişkilere göre ayırt etmeye çalışır. Sadece gördüklerine inanan Avrupalının yanında, "gerçekliği, işitilen, söylenen şeylerde bulan "kırsal Afrikalılar" vardır. "Kulak dünyası"nın "sıcak ve hiperestetik dünyası"na karşılık "soğuk ve tarafsız göz dünyası" vardır. Taburoğlu, **Resim, Söz ve Yazı**, s. 215.

İmlâ meclislerinde hoca sözlü aktarımında bulunurken talebe ise söylenenleri yazıya geçirirken aktif konumdadır. Yani meclis ortamında hem sözlü hem de yazılı aktarım bir aradadır. Bu durum, bilginin muhafazasında şifahi kültürün hakim olduğu ve yazının henüz yaygınlaşma aşamasında bulunduğu bir dönem için isabetli bir yöntem seçimi olarak görünmektedir. Bu sayede hem toplumun geneline hakim olan sözlü hem de henüz kabul görme aşamasında bulunan yazılı kültürün araçları kullanılmış olmaktadır. Ong'un deyimiyle ifade edecek olursak hâlihazırda asırlardır sözlü kültürün havasını teneffüs etmiş ve sözlü kalıplarla düşünme ve anlatma biçimine aşina olmuş bir toplumun bilincine ve bilinç dışına derinden işleyen alışkanlıklarından eli kalem tutar tutmaz kurtulması mümkün görünmemektedir. Nitekim yazıya intibak edip alışma durumu bazı toplumlarda çok uzun zaman almıştır. Yunan alfabesinin icadından ancak üç asır sonra yazı zanaat olmaktan çıkıp halkın malı olmuş ve kitlelerin yazıyı içselleştirmeleriyle birlikte düşünme biçimi de değişmiştir. İmlâ meclisleri, benzer bir intibak sürecinin yaşanması neticesinde yazılı kültüre yumuşak bir geçiş sağlamıştır. 8. asırda Doğu'da yaşanan bu süreç, geç de olsa Batı'nın Ortaçağ'da yazıyla olan tecrübesinde de görülebilir. 11. yüzyılda dahi Batı toplumunda yazılı kültürün benimsenme zamanlarında kişinin yazı yazarken adeta kendi kendine dikte ettirmesi, kelimelerin yüksek sesle sözlü ortamda söyleniyormuşçasına kağıda dökülmesi toplumların farklı dönemlerde de olsa benzer uyum süreçlerini göstermesi açısından önemlidir.³⁷⁷ Bilginin muhafazasında yüksek sesle tekrar edilme ve bu sayede onu belleğe yerleştirme eylemi³⁷⁸ imlâ meclislerine de taşınmış görünmektedir. Zira bazı talebelerin meclislerde tekrar edilen rivayetleri bu sayede ezberledikleri ve evlerine döndüklerinde onları yazıya aktardıkları ifade edilmiştir.

³⁷⁷ Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi**, s. 40, 114.

³⁷⁸ Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi**, s. 57.

İmlâ meclisleri, 8. yüzyıl Arap toplumunda sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecinde önemli bir boşluğu doldurmuş; sözlü ve yazılı eylemlerin birlikte gerçekleştirildiği mekanlar olmaları dolayısıyla katılımcılarına her iki tecrübeyi birlikte yaşama imkanı sağlamıştır. Bu sayede yazıya geçişle birlikte İslami bilginin dönüşümünde, insanların zihin dünyalarında ve kültür evreninde yaşanacak olan ciddi değişimlerde imlâ meclisleri etkin rol oynamıştır denebilir. Meclisler yazıyı kültürel hayata dahil etmekle birlikte bireyin yalıtılmasını engelleyen ve entelektüel tekamülle eş zamanlı olarak toplumsallaşmayı da tesis eden özel yapılar olarak dikkat çekmektedir. Bu nedenle Batı’da yazılı kültürün matbaa vesilesiyle yaygınlaşan bireyselleşme ve yalıtım eğilimi sözlü ve yazılı iletişime olanak tanıyan meclisler sayesinde Doğu’da söz konusu olmamıştır. Meclisler yazıyı insanların kendi iç dünyalarına çekilerek tek başlarına yaptıkları bir eylem olmaktan öteye taşımış, sözlü aktarımı da aktif kılmak suretiyle kişiyi topluma açık hale getirmiştir.³⁷⁹ Sözel etkileşimin dinleyicileri bir araya toplayarak benzer kılan yapısı sayesinde meclisler, yazının yalıtma ihtimaline karşın sözün bağlayıcı özelliğini ön plana çıkarmış, katılımcılarını birbirlerine bilinçli bir şekilde bağlı insan kümeleri haline dönüştürmüştür.³⁸⁰ Neticede sözün bu birleştirici vasfı, bilginin yazıya aktarılıp muhafazasında meclislerde etkin biçimde kullanılmıştır.

1. İmlâ Çeşitleri

³⁷⁹ Sözün birleştirici özelliğinin kutsalla olan ilişkisi farklı toplumlar için de söz konusudur. Zira konuşmacı bir topluluğa seslenirken dinleyiciler hem kendi aralarında hem de konuşmacıyla bir bütündür. Sözün bu içselleştirici gücü kutsallıkla da ilişkili olduğu için hemen her dinde söylenen söz, ayınların ve duaların ayrılmaz bir parçasıdır. Örneğin Hristiyanlar Tanrı’nın kendileriyle konuştuğuna inandıkları için İncil’i yüksek sesle okurlar. Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi**, s. 87-88.

³⁸⁰ Taburoğlu, **Resim, Söz ve Yazı**, s. 227; Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi**, s. 93.

Hadislerin naklinde imlâ uygulamaları farklı şekillerde karşımıza çıkmakta olup tek tip bir meclis usulünden bahsetmek mümkün değildir. Bununla birlikte uygulanış şekline göre şeyh;

- Ezberinden,
- Yazılı malzemededen,
- Ezber ve yazılı malzemededen bir arada yararlanarak imlâda bulunabilir.

Hoca, ezberinden veya yazılı bir malzemededen talebelerine rivayetleri yazdırabildiği gibi her ikisi de mümkündür.³⁸¹ Bunda muhaddisin tercihinin veya dönemsel uygulamaların yanında şifahi kültürden yazıya geçiş sürecinin de etkisi vardır. Zira ilk hicri asırda şifahi nakil yaygın iken ilerleyen zamanlarda hafızaya güvenin azalması, rivayetlerin kaybolma endişesi, yazının rivayetlerin korunmasında daha etkili bir şekilde kullanılması gibi çeşitli nedenlerle yazılı rivayet tercih edilir olmuştur. Bununla birlikte müelliflerin eserlerinde bulunan rivayetleri ezberlerinden naklettikleri de vakidir çünkü her ne kadar yazıya aktarılmış olsa da şifahi nakil İslam ilim geleneğinde her zaman daha üstün bir konumda görülmüştür.³⁸²

Muhaddislerin meclislerinde yazılı bir materyale ihtiyaç duymaksızın rivayetleri hafızalarından yazdırmaları veya ezberlerindeki rivayetlerin sayıları gibi bilgiler biyografilerinde her zaman ayırt edici bir unsur olarak vurgulanmış ve onların kariyerlerinde prestij vesilesi sayılmıştır. Hatta bazı muhaddislerin ezberlerinden

³⁸¹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 132.

³⁸² Bununla birlikte el-A'zamî, hafızadan diktenin hataları da beraberinde getirdiğine ve bu nedenle öğrencilerin çekimser davrandıklarına işaret eder. Bkz: al-A'zami, M. Mustafa, **Studies in Hadith Methodology and Literature**, Islamic Books Trust, Kuala Lumpur, 2002, s. 18. ez-Zehbî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 2, s. 18.

yazdırdıkları rivayetlerin yazılanlardan ne bir harf eksik ne de fazla olduğuna ilişkin iddialı anlatımlar kaynaklarda bol miktarda yer almıştır.³⁸³

ما رأيت في يده كتابا، إنما كان يملئ حفظا / Elinde hiç kitap görmedim, ezberinden yazdırırdı.

كان يملئ من حفظه، وما أملئ من دفتر قط / Ezberinden yazdırırdı asla defterden imlâ etmezdi.

كان يملئ علي العلل من حفظه / İlelini bana ezberinden imlâederdi.

ما رأيت أحفظ منه / Hafızası ondan daha kuvvetli (ahfez) birini görmedim.

فأملئت عليهم من حفظي ثلاثين ألف حديث / Onlara ezberimden 30 bin hadis yazdırdım.

أملئ علينا نحوًا من عشرة آلاف حديث من حفظه / Bize ezberinden yaklaşık 10 bin hadis yazdırdı.

Hafızadan nakil, ravinin hadis rivayetinde dikkatli, titiz, sağlam ve güvenilir olduğunda caiz görülmüştür. Bununla birlikte ravinin kitaba bakmayı ve mütalaa etmeyi de bırakmaması gerekir.³⁸⁴ Kaynaklarda zikredilen ”املئ علينا من صحيفته” Bize sahifesinden imlâ etti” gibi ifadelerle mümlînin yazılı malzemeden nakli de kayda değer görülmüştür zira bunun doğruya en yakın hata ve vehme en uzak olduğu nakledilmiştir.³⁸⁵

Ezberden nakil iki türlüdür, birincisi lafzen, ikincisi manen rivayettir. Ravinin hadisi lafzen duyduğu şekliyle rivayet etmesi müstehaptır ve bu daha sağlamdır. Bazı raviler ise hata ve vehimden sakındıkları için hadisleri ezberlemeyi hoş karşılamazlar ve kendi yazdıkları kimseler dışında rivayette bulunmazlar. Kimileri ise daha ihtiyatlı davranmak ve işi sağlama almak amacıyla levhalara değil, sahifelere yazılması taraftarıdır. Ebû Cebele (ö. 181-190), kendisinden hadis yazmak için levha (sebbûrace) ile biri geldiğinde, ona levhaya yazdığı için hadis nakletmeyeceğini söylemiştir. Kendisine

³⁸³ ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. 2, s. 18.

³⁸⁴ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 14.

³⁸⁵ es-Sem'ânî, *Edebü'l-implâ*, c. 1, s. 267; el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 10, 12.

bunun nedeni sorulduğunda ise o kişinin levhaya yazdığını istediğinde silebileceğini, oysa sahifeye yazılanın silinmediğini ifade etmiştir.³⁸⁶

Hadis hafızlarının ezberlerinin kuvveti konusunda meclislerde karşılaşılan durumlar kaynaklarımızda özenle aktarılmıştır. Örneğin, kuvvetli bir hafızaya sahip olan hadis alimi Abdurrahmân b. Mehdî'nin (ö. 198/813-14) 20 bin,³⁸⁷ Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) ezberinden 42 bin,³⁸⁸ Saîd b. Mansûr'un (ö. 227/842) hıfzından yaklaşık 10 bin hadis yazdırdığı³⁸⁹, Bağdatlı muhaddis Ali b. Ca'd el-Cevherî'nin (ö. 230/844-45) hafızasının çok kuvvetli olduğu, katıldığı meclisteki hadisleri anında ezberleyerek daha sonra başkalarına imlâ ettiği nakledilenler arasındadır.³⁹⁰ Meşhur muhaddislerden Ebû Kılâbe er-Rekâşî'nin (ö. 276/890) kuvvetli hafızasına dair muhtelif rivayetler nakledilmiş, hadisleri iki farklı gruptan birine bâblarına diğerine ise râvilerine göre yazdırabildiği, ayrıca rivayetleri tarikleri ile imlâ ettiği bildirilmiştir.³⁹¹

Muhaddislerin çeşitli beldelelere yaptıkları seyahatlerde, yazılı materyallerinin tamamını yanlarında götürmeleri mümkün olmamakta ve gittikleri yerlerde ezberlerinden yazdırmak durumunda kalmaktadırlar. Ancak memleketlerine döndüklerinde kitaplarıyla karşılaştırma imkanı elde ettiklerinde tespit ettikleri farklılıkları talebelerine mektupla veya çeşitli şekillerde bildirerek onlardan düzeltmelerini istemektedirler.³⁹² Ebû Âsım en-Nebîl (ö. 212/828) de hadis naklederken kitaba başvurmayan ve ezberinden hadis yazdıran isimlerdendir. Talebelerine hıfzından

³⁸⁶ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 16-18.

³⁸⁷ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 4, s. 1152.

³⁸⁸ er-Râmezü'r-müzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 400.

³⁸⁹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 587; **Târîhu'l-İslâm**, c. 5, s. 579.

³⁹⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 462; **Târîhu'l-İslâm**, c. 5, s. 632; İshak b. Râhûye'nin (ö. 238/853) ezberinden 11 bin, İbnü'l-Cüneyd el-Huttelî'nin (ö. 270/884 [?]) 50 bin hadisi ezbere bildiği ve hıfzından yazdırdığı nakledilen diğer bilgiler arasındadır. el-Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil fi'd-duafa**, Kahire, 1994, c. 1, s. 85; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 15, s. 436.

³⁹¹ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 13, s. 399; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 15, s. 274.

³⁹² ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 6, s. 30.

100 bin hadis yazdırmış, bunlar arasında sadece 70 kadarında yanlış olduğunu görmüş, Basra'ya döndüğünde 70 yerde hata yaptığını ifade eden ve onların düzeltilmesini isteyen bir mektup yazmıştır.³⁹³ İbnü'l-Enbârî ise imlâ esnasında bir ismi yanlış yazdığını müstemlîsine bildirmiş ve bunu insanlara duyurarak düzeltmesini istemiştir.³⁹⁴

Muhaddisler, yaşadıkları bazı zorunlu durumlar nedeniyle yazılı değil de şifahi nakle yönelebilmişlerdir. Özellikle ilerleyen yaşlarında karşılaştıkları gözlerini kaybetme durumu, onları kitaplarından değil de hıfzdan nakletmeye sevk etmiştir. Hadis hafızlarından İbn Merdûye (ö. 410/1020) ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybeden isimlerdendir ve kuvvetli hafızası ile ezberinden imlâ edebilmiştir.³⁹⁵ Bazı muhaddisler ise kitaplarını çeşitli sebeplerden yitirdiklerinden dolayı ezberlerinden yazdırmak durumunda kalmışlardır. Aynı zamanda İsfahan kadısı olan Ahmed b. Amr b. Ebî Âsım (ö. 287/900), kitaplarını kaybettiği için 50 bin hadisi ezberinden imlâ etmiştir.³⁹⁶ Hadis hafızlarından Ebû Bekr İbnü'l-Ciâbî el-Bağdâdî (ö. 355/966), Rakka'ya giderken 200 bin hadisin kayıtlı olduğu kitaplarını bir kişiye emanet bırakmış, dönüşte kitapları alması için gönderdiği hizmetçisinin onların kaybolduğu haberini getirmesi üzerine bu hadislerin tamamının ezberinde bulunduğunu söyleyerek bu kaybı fazla önemsememiştir. Onun 400 bin hadisi kusursuz şekilde, 600 bin hadisi de başkalarıyla müzakere yapabilecek seviyede bildiğini belirtmesi ve öğrencilerine hadis yazdırırken önünde kitap bulundurmaması dikkat çeken bilgiler arasındadır.³⁹⁷

³⁹³ Ebû Ya'lâ el-Halîlî, *el-İrşâd fî marifeti ulemâi'l-hadîs*, c. 1, s. 239.

³⁹⁴ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 7, s. 564.

³⁹⁵ ez-Zehebî, *en-Nübelâ*, c. 17, s. 309.

³⁹⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, c. 3, s. 364.

³⁹⁷ ez-Zehebî, *en-Nübelâ*, c. 16, s. 91; Aydın, Abdullah, "İbnü'l-Ciâbî", *DİA*, İstanbul, 2000, c. 21, s. 4.

Hafızasına güvenen ve ezberinden hadis yazdıran muhaddislerin yanında, yazılı malzemeyi sağlıklı bir rivayetin yegane ölçüsü sayan ve sadece kitabından nakilde bulunan isimler de bulunabilmektedir. Cerîr b. Abdülhamîd er-Râzî (ö. 188/804) rivayetlerini yazarak kayıt altına almış ve kitabı olmadan asla nakilde bulunmamıştır.³⁹⁸ Yazılı dökümanlardan rivayet zamanla yaygınlaşmakla birlikte bazı muhaddisler şifahi naklin cazibesinden ayrılamamışlardır. Hafızalarına duydukları güvenin onları kitaba başvurmaktan alıkoyduğu anlaşılmaktadır.³⁹⁹

Belleğe duyulan güvenin ve sözlü kültürün tesiriyle hadis naklinin ilk dönemlerinde yazı, hafızaya yardımcı ikincil bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Ravilerin hadisleri unutmamak için aldıkları gelişigüzel notlar bu kabildendir.⁴⁰⁰ Bununla birlikte, imlâ meclislerinin tarihinde ayrıntılı biçimde görüleceği üzere, yazıya ve imlâya olan güvenin zamanla artması neticesinde ezberle birlikte yazı da olağan bilgi nakil aracı olarak ciddiye alınmaya başlanmıştır. İmlâ meclislerinin yazının içselleştirilmesinde büyük rolü olmuş ancak sözlü kültürün asırlardır baskın durumda bulunan izleri toplumdan bir anda silinmemiş ve rivayetlerin yazdırılmasında şifahi nakil her zaman önemli bir unsur olarak yerini korumuştur.⁴⁰¹

³⁹⁸ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 9, s. 14.

³⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 122.

⁴⁰⁰ Yazının başlangıçta hafızaya yardımcı bir araç olarak algılanması durumuyla diğer toplumlarda da karşılaşılmaktadır. Örneğin Eski Yunan kültüründe balmumu ve kil tabletler hafızaya yardımcı araç olmanın ötesine geçememişler, aynı algı ile Ortaçağ'da Batı'da da karşılaşılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Draaisma, Douwe, **Bellek Metaforları**, Metis Yay., İstanbul, 2014, s. 57, 66.

⁴⁰¹ Ong, İslami geleneğe benzer şekilde yazılı kültürle birlikte toplumda sözlü anlatının izlerinin devam ettiğine dair çeşitli aktarımlarda bulunmuştur. Ona göre, her ne kadar yazı göze hitap etse de kulağın yani sesin hakimiyeti de devam etmektedir. Ayrıca imlâ geleneğine benzer şekilde yüzyıllardır süregelen sözlü alışkanlıkla düşünmenin düşünceleri yüksek sesle söyleyerek yazdırmayı da özendirdiğini savunur. Ortaçağ'da kaleme alınan birçok eserin muhatapları dikkate alır tarzda soru-cevap yöntemiyle yazılmış olmaları, benzer şekilde şairlerin

Meclislerin kurulma düzeni muhaddisin ve yaşadığı dönemin şartlarına ve ihtiyaçlarına göre şekillendiğinden tamamının aynı olduğu söylenemez. İmlânın henüz başladığı dönemlerde, herhangi bir konuda ve mekanda bir/birkaç kişiye hadis yazdırılması şeklinde gerçekleşen doğaçlama bir eylemle karşılaşılırken zamanla daha sistematik ve düzenli hale geçilmiştir. Meclislerin bazılarında mümlîye o anda sorulan sorulara veya taleplere cevap mahiyetinde bilgilerin yazdırıldığı görülür.⁴⁰² Nitekim bazı kimseler (أعذك شيء من الحديث؟) şeklindeki bir soruya cevap olarak hadis yazdırırken,⁴⁰³ kendisine herhangi bir konuda bir şey soranlara cevap teşkil edecek şekilde hadis yazdıran kimseler de bulunabilmektedir.⁴⁰⁴ Bir talebenin hocasına giderek ondan imlâ talep etmesi ve bunun üzerine sadece ona hadis yazdırılması da karşılaşılan durumlar arasındadır.⁴⁰⁵ Bu, imlânın hoca ile öğrenci arasında etkin bir yöntem olarak algılandığını göstermektedir. Hatta hocayla öğrencisi arasında yazı temelinde gelişen samimi, özverili ve fedakarlığa dayalı iletişimin izlerini de imlâ meclislerinde görmek mümkündür. Nitekim bazı hocalar yazarken geri kalan öğrencilerine yardımcı olmaktan çekinmemişlerdir. Hasan b. Arafе'nin (ö. 257/870), “Ben Vekî'e (ö. 197/812)

karşılarında dinleyici topluluklarını hayal ederek şiirlerini yazmaları, el yazmalarının kenarlarında sonradan eklenmesi planlanan düşünceler için ayrılan geniş boşluklar hep bu fikri destekleyen uygulamalardır. Bu durum Ortaçağ'da üniversite tez tartışmalarının veya edebi veya başka tür metinlerin gruplara yüksek sesle okunmasında aynı şekilde okurum kitabı yüksek sesle kendi kendine okunmasında da görülebilir. Elyazması kültürlerinde bilginin metinlerde korunmasına rağmen ses/kulak üstünlüğünün yitirilmemişti. Elyazmalarını okumanın veya bir bilgiyi onun içerisinde arayıp bulmanın güçlüğü nedeniyle ezberin devam ettirildiği görülür. Bu nedenle az da olsa bir bölümü belleğe yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bu dönemde metinler tek başına olursa bile çoğunlukla yüksek sesle ağır ağır veya fısıltıyla okunduğu için belleğe kolayca yerleşmiştir. Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözü'n Teknolojileşmesi**, s. 115-116, 142-143, 157.

⁴⁰² er-Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 252.

⁴⁰³ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 12, s. 409.

⁴⁰⁴ ez-Zehabî, **Mizânü'l-i'tidâl**, c.1, s. 154.

⁴⁰⁵ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 16, s. 346.

gidiyordum ve o bana hıfzından hadis yazdırıyordu. Ben, yazmakta geciktiğim zaman o elimi eline alır ve benim için yazardı” dediği nakledilmiştir.⁴⁰⁶ Hadis hafızlarından Ebü'l-Hasan el-İclî'nin (ö. 261/875) de hocasından hadis yazarken bazen bundan usandığı ancak hocasının şu hadisi de yaz diyerek onu teşvik ettiği, böylelikle 50-60 hadis daha yazdırdığı aktarılır.⁴⁰⁷ Buhârî (ö. 256/869), bir defasında fazlaca hadis yazdırdığı bir talebesinin yorularak usanmasından endişe etmiş, onu teşvik etmek için ise herkesin bir şekilde kendi mesleğiyle uğraştığını onun ise Hz. Peygamber ve ashabıyla birlikte olduğunu söylemiştir.⁴⁰⁸

İmlâ meclisleri arasında gerek katılımcılar gerekse meclislerin muhtevaları bakımından çeşitli kategorilerden bahsetmek mümkündür. (Yazdırılanların niteliği zaman içerisinde farklılaştığından muhtevaya yönelik değişim meclislerin tarihi başlığı altında ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.) Katılımcılar açısından bakıldığında meclislerin tamamının aynı standartlara sahip olmadığı görülür. Meclislerin bir kısmı belli özellik ve birikimlere sahip talebelerle gerçekleştirilirken, bazıları daha genel ve halka açık durumdadır. Özellikle kalabalık meclislerde katılımcıların tamamının ilmi gayeler gözeterek veya aynı ilmi niteliğe sahip olarak meclislere iştirak ettikleri söylenemez. Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre hadis meclislerinde bulunan insanların bir kısmı tam anlamıyla hadis talebesi özelliklerini taşıyan, bu konuda yeterli donanıma ve yeterliliğe sahip olan kimselerken sadece dinleyici olarak orada bulunanlar da söz konusudur. Söz gelimi “Bize umumi bir mecliste imlâ etti / أَمَلَى عَلَيْنَا فِي مَجْلَسٍ أَمَلَى الْعَامَّةِ” şeklindeki kullanımlar halka açık ve herkesin katılabildiği meclislere işaret etmektedir. Buralarda hadis yazarların yanında dinleyiciler de bulunmaktadır ve bu meclisler aracılığıyla geniş halk kitlelerinin hadisle buluşması gerçekleşmektedir.

⁴⁰⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 154.

⁴⁰⁷ ez-Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 10, s. 593.

⁴⁰⁸ ez-Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 12, s. 445.

Bunların yanında şeyhin öğrencilerini seçerek kabul ettiği veya belirli bir ilmi yeterlilik aradığı daha özel meclislerin de bulunmaktadır. Öğrencinin yazma kabiliyeti, okunaklı ve hızlı yazabilme özelliği, yazı araçlarına sahip olması, Kur'an bilgisi, rivayet ve dirayet ilimlerine vâkıf olması gibi hususlar mümlînin öğrencide dikkat ettiği özelliklerdir. Ancak geniş katılımlı meclislerde şeyhin bunlara dikkat etmesi mümkün olmamaktadır. Bu nedenle meclislerde her katılımcının aynı ilmi seviyede olduğunu düşünmemek gerekir. Meclis ahvalinden bahseden bazı rivayetlerde hadis semâi konusunda tesahül gösterenler bulunduğu gibi sema kayıtlarında mecliste uyuklayanlardan bahseden çeşitli nakiller de yer almaktadır.⁴⁰⁹ Hatîb-i Bağdâdî'nin naklettiği bir bilgide meclise gelenler üçe ayrılmış, birincisi nakledilenleri dinleyen ancak yazmayan ve ezberlemeyen kişidir (ki bu bir işe yaramaz); ikincisi işittiği her şeyi yazandır; üçüncüsü ise seçerek yazan kimsedir ki bu alimdir, denilmiştir.⁴¹⁰ Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'den (ö. 204/819) aktarılan bir anekdot ise şu şekildedir: Bir gün Şu'be'nin (ö. 160/776) kapısına gittim, mescit insanlarla doluydu. Şu'be dışarı çıktığında “Ya Süleyman! Bunların hepsinin muhaddis olduklarını mı sanıyorsun?” “Hayır.” “Haklısın, beş tane bile çıkmaz” “Beş mi?” “Evet, biri küçükken hadis yazar, büyüdüğünde bırakır, diğeri yine küçüklüğünde yazar, büyüünce fesatla iştiğal eder.” Ebû Dâvûd, “Hakikaten sonrasında baktığımda içlerinden beş tane bile muhaddis çıkmadığını gördüm.”⁴¹¹

İmlâ meclislerinin klasik dönemlerinde binlerce kişinin katılımıyla gerçekleşen bu faaliyetler için belirli kurallar ve düzenlemeler getirilmiştir. Zikredilen rakamlar abartılı görünmekle birlikte bu meclislerin söz konusu dönemlerde oldukça yoğun katılımı akdedildiği bir gerçektir ve imkan nispetinde farklı yöntemlerle katılımcıların

⁴⁰⁹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 119.

⁴¹⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 155.

⁴¹¹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 114.

sayısı tespit edilmeye çalışılmıştır. Meclise katılanlarının sayısını tespit etmede o günün şartlarında insanların kullandıkları oturak, divit/hokka gibi gereçler sayılarak veya yayıldıkları alan göz önünde bulundurularak tahmini bir bilgiye ulaşılmaya çalışılmıştır. Görevlendirilen müstemlîlerin fazlalığı da kalabalığın yoğunluğu hakkında bir fikir vermektedir zira katılımcıların sayısına ve ihtiyaca binaen birden fazla müstemlî edinilebilmektedir. Meclise makul sayıda kişinin katıldığı durumlarda ise talebelerin isimleri kayda alınarak yazılmaktadır.⁴¹² Oldukça mübalağalı rakamların zikredildiği halka açık bir şekilde gerçekleştirilen bu meclislerin yanında daha dar kapsamlı ve özel nitelikli meclisler de bulunmaktadır. İki kişi başlayıp sayıları daha sonra artan katılımcılardan da bahsedilmektedir.⁴¹³

Meclislere katılanlar, yazdıkları rivayetlerin veya eserlerin nakil hakkına sahip olmaktadır. Bununla birlikte bu durum bazen sarîh bir şekilde ifade edilirken bazen açıkça kaydedilmemektedir. Kaynaklarda bu durum “Bize ezberindeki hadislerden meclisler imlâ etti ve bana bütün rivayetlerinin icazetini verdi / أَمَلِي عَلَيْنَا مَجَالِسَ مِنْ حَدِيثِهِ / أَمَلِي عَلَيْنَا مَجَالِسَ مِنْ حَدِيثِهِ” şeklinde⁴¹⁴ veya “Bize icazet verdi ve Buhârâ Câmîi’nde hadis imlâ etti”; “İsfahan’da senelerce hadis imlâ etti ve bana icazet verdi” أَمَلَى سِنِينَ gibi ifadelerle sarîh bir şekilde nakledilmiştir.⁴¹⁵ Bununla birlikte her meclisle birlikte icazetin verildiğine dair net bilgiye ulaşmak mümkün görünmemektedir.

⁴¹² es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 161. Ömer b. Ebu’l-Hasen er-Revvâsî Serahs’a geldiğinde orada imlâ meclisi düzenlemiştir. Ve kendisi, asl’ın kenarına meclise gelenlerin isimlerini yazarak not aldığını, cemaate isimlerini sorarak teyit ettiğini söyler. İkinci meclise ise hafızasından yazar gelenlerin isimlerini ve oradakilere isimlerini sorarak teyit etme ihtiyacı hissetmez. Bir meclisine 72 kişinin geldiği nakledilmiştir. ez-Zehebî, **Târîhu’l-İslâm**, c. 11, s. 45.

⁴¹³ ez-Zehebî, **Târîhu’l-İslâm**, c. 4, s. 920.

⁴¹⁴ İbn Beşkuvâl, **es-Sıla**, s. 300.

⁴¹⁵ ez-Zehebî, **Târîhu’l-İslâm**, c. 11, s. 721; es-Sarîfînî, **el-Müntehâb min kitâbi’s-siyâk**, c. 1, s. 420.

2. İmlâ Meclislerinin Yazı ve Yayın Faaliyetlerine Etkisi

İmlâ meclisleri, düzenlendikleri dönemlere, ilmi gelişmelere bağlı olarak toplumda farklı roller üstlenmişler, muhteva ve şekil itibarıyla farklı uygulamalara sahne olmuşlardır. Bu gelişim süreci şüphesiz hadis tarihine paralel bir şekilde cereyan etmiştir. İlk hicri asırda düzenlenen hadis meclisleri ile H. X. asırdaki meclislerin pek çok yönden farklı olması kaçınılmazdır. H. I. asırda rivayetlerin daha ziyade şifahi olarak nakli yaygın iken II. asır sonlarına doğru hadis yazımı ve imlâsı yaygınlaşmıştır. İlerleyen dönemlerde ise toplumsal açıdan ilgi çekmek amacıyla henüz tamamıyla yazıya geçirilmemiş olan rivayetlerin peşine düşmek, bunları kayıt altına alabilmek, âlî isnad elde edebilmek veya muteber şahıslardan hadis nakledebilmek maksadıyla hadis meclisleri düzenlenmiştir. Bu nedenle söz konusu dönemlerde toplumun her kesimini içine alacak derecede geniş katılımlı meclisler akdedilmiştir. İmlâ meclislerinin hadislerin yoğun bir şekilde yazıya aktarıldığı tedvin ve tasnif dönemlerinde üstlendikleri rol oldukça önemlidir. Hadis literatürüne ait pek çok eserin bu yöntemle kaleme alındığı veya istinsah edildiği bilinen bir husustur. İmlâ meclislerinin bu fonksiyonlarının yanında farklı bir boyutuna işaret eden Nabia Abbott, hadislerin sayılarının artmasına sebep olarak da imlâ meclislerini gösterir. Meclislerde hadislerinin ravi sayılarının artması dolayısıyla isnad sayıları da katlanarak artmakta idi. Bu şekilde çoğalan merviiyyat tedvin ve tasnif faaliyetlerinin zengin malzemesi haline gelmiş oldu.⁴¹⁶

İmlâ meclisleri ile hadis rivayetlerinin tespiti, bir dönem hafızada muhafaza edilen bu bilgi kaynağının bozulmadan yazıya intikali, sened ve metinleri ile kayıt altına alınarak korunması amaçlanmıştır. İlerleyen zamanlarda hadis ilminde görülen gelişmelere bağlı olarak cerh-tadil, garîbü'l-ehâdis, ilel, usul-ü hadis ve sonraki

⁴¹⁶ Abbott, **Studies**, c. 2, s. 68.

dönemlerde ise şerh türü bilgilerin yazdırılması tercih edilmiştir. Rivayetlerin konularına göre yazdırılması ve “Falan konuyu istiyorsan falana git ve ondan yaz” şeklinde uygulamalarla karşılaşmak da mümkündür. Garâib yazmak isteyen birine “Abdullah b. Salih’e git ve Muaviye b. Salih’in kitabını yaz” denilmesi buna örnek teşkil edebilir.⁴¹⁷ Aynı şekilde bir muhaddise giderek mesela Hz. Osman’ın faziletlerinin (fedâilü Osman) yazdırılmasının talep edilmesi de karşılaşılan durumlardandır.⁴¹⁸ Kendisinden talep edilmesi üzerine ricalü’l-hadis gibi belirli bir konuyu imlâ eden muhaddisler de bulunmaktadır.⁴¹⁹ Muhammed b. Mahmud b. İbrahim b. Ferec (ö. 618/1221-1222) marifetü’s-sahabe ve garibü’l-ehadis konularını imlâ etmesiyle maruftur.⁴²⁰

Hadislerin tedvin edilmesi ve ulum-u hadisteki gelişmeler neticesinde imlâ meclislerinin nakil ameliyesini aşarak eser yazımına doğru evrildiği görülür. Meclisler, İslam kültüründe henüz farklı iletişim yöntemlerinin keşfedilmediği, bir eserin yayın ve tanıtımının yapılması için imkanların oldukça kısıtlı olduğu dönemlerde farklı bir rol de üstlenmişlerdir. Bir anlamda şifahi aktarım yolu neşirde de takip edilmiş ve bir eserin topluma tanıtılıp takdim edilmesinde meclislerden yararlanılmıştır. Müelliflerin talebelerine genellikle şehrin merkezibir camisinde peyderpey eserlerini yazdırmaları, meclisleri yazarların eserlerini okuyucularına sundukları ve o günün imkanları ile yayınladıkları yerler konumuna getirmiştir. Telifatlarını bu şekilde kaleme almış olan pek çok isim ve eseri mevcuttur.⁴²¹ Eser imlâsı faaliyetleri, yazdırılan telifatın oldukça hacimli ve olanakların kısıtlı olması gibi etkenlerle senelerce sürdürülmüş, çeşitli nedenlerle belirli aralıklarla devam edebilmiş veya akamete uğrayarak yarım da

⁴¹⁷ ez-Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 7, s. 162.

⁴¹⁸ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 27, s. 14.

⁴¹⁹ ez-Zehebî, **Târîhu’l-İslâm**, c.37, s. 353.

⁴²⁰ ez-Zehebî, **Târîhu’l-İslâm**, c.13, s. 561.

⁴²¹ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 38.

kalabilmiştir. Zira binlerce varak elyazmasının günler ve geceler boyu yazdırılması, sonrasında mukabele edilmesi sonucu eser imlâları tamamlanmış ve bu süreç oldukça ağır ilerleyen meşakkatli aşamaları kapsamıştır. Kaynaklarda, uzun yıllara yayılan on binlerce varaklık eser imlâlarından bahsedilmektedir.⁴²²

İmlâusulüyle telif, ilerleyen dönemlerde eserin hem yazdırılması hem yayınlanması anlamında müellifler tarafından tercih edilmiştir. Bunda imlâ yöntemiyle eser telifinin çeşitli avantajları etkili olmuştur. Nitekim İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940) hadis, ahbar, tefsir, şiir gibi ilimlerle ilgili musennefatını meclislerinde ezberinden imlâ etmiştir.⁴²³ Darekutni (ö. 385/995), öğrencisi Berkânî'ye (ö. 425/1034) *İlel'*ini hıfzından yazdırmıştır.⁴²⁴ İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), *Ulûmü'l-hadis'*ini aynı yöntemle yazdırmıştır.⁴²⁵ Bu yöntemle bir eserin aynı anda yüzlerce kopyasına sahip olmak mümkündür. Böylece imlâ yöntemi eser istinsahının da kaynağı olmuştur. Muhaddisler, kendi telifatının dışında herhangi bir kitap, cüz veya merviyyatı da yazdırmayı tercih edebilirler. Bilhassa tedvin döneminin akabinde, müelliflerin seçtikleri çeşitli kitapları talebelerine imlâ ettikleri görülür.⁴²⁶

⁴²² el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 3, s. 402; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c. 13, s. 399.

⁴²³ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 4, s. 299.

⁴²⁴ Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî, *el-İmâmu Ebu'l-Hasen ed-Dârekutnî ve âsâruhu'l-ilmiyye*, Dâru'l-Endülüsü'l-hadrâ, t.y., c. 1, s. 206.

⁴²⁵ Kandemir, M. Yaşar, "Mukaddimetü İbni's-Salah", *DİA*, s. 121-124.

⁴²⁶ Zeynüddin el-İrâkî'nin önceleri belirli bir konu veya kitabın takip edilmediği Kahire'deki imlâ meclisleri bir süre sonra yerini bazı kitapların esas alındığı meclislere bırakmıştır. Bu meyanda Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Erbeûn'u*, Abdülkerim Muhammed b. er-Râfî'nin (ö. 623/1226) *el-Emâli's-şâriha alâ müfredâti'l-Fâtihâ*'sı ve kendisi tarafından hazırlanan *el-Müstedrek*'in tahrîci gibi eserleri imlâ etmiştir. Son zikredilen eserin imlâsı 116-416. meclisler arasında 300 hafta sürmüştür. İrâkî, son dönem imlâ derslerinde artık yaşlandığı ve yorulduğu için İbn Hacer gibi talebelerinden tahrîc konusunda yardım almış ya da uzun bir hazırlık yapmasını gerektirmeyen konularda hadis imlâ etmiştir. Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 130.

İmlâ meclisleri, hadislerin metinlerinin yanında farklı tariklerle isnadlarının da yazdırıldığı ve tahrîclerinin yapıldığı mekanlardır. Muhaddis, meclis gününden önce hazırlık yaparak yazdıracağı hadisleri tahrîc eder veya öğrencilerinden yardım alarak bu işi gerçekleştirir.⁴²⁷ Oldukça ayrıntılı olan bu çalışma, imlâ meclislerinin en önemli işlevlerinden biridir ve bu sayede hadislerin olabildiğince çok tariki, mütâbi' ve şevâhidi elde edilmekte, garib lafızları ve hatalı ibareleri açıklığa kavuşturulmakta, sıhhat yönü incelenmekte, hakkında daha önce yapılmış yorumlar öğrenilmekte ve bu esnada sürekli tekrar edildiği için hadis daha kolay kavranmaktadır. Tahrîc, imlâ meclislerinin asli unsurlarından olduğu için küçük bir kitabın takip edildiği dersler dahi uzun süre devam edebilmekte ve kitabın tamamlanması yıllar almaktadır. Bizatihi imlâ işlemi de teker teker rivayetlerin yazdırılması anlamına geldiğinden oldukça yavaş ilerlemektedir. İbn Hacer (ö. 852/1449), *Muvâfakatu hubri'l-haber* isimli tahrîc çalışmasını 230 mecliste imlâ etmiş; *Netâicü'l-efkâr*'ın tahrîcini ise 660 mecliste tamamlamıştır. Bununla birlikte meclislerde tahrîce verilen önem dönemlere göre farklılık göstermiş, erken dönemlerde daha ziyade metinlere ağırlık verilirken ilerleyen zamanlara (Memlûkler dönemi) ait imlâ kayıtlarında tahrîcin önemsendiği görülmüştür.⁴²⁸

Hadis imlâsı bir muhaddis için büyük prestij sağlamasına rağmen hakikatte oldukça zahmetli bir iştir. Zira hem bir mecliste çok sayıda hadis yazdırılmaktadır hem de aralarında hadisle doğrudan ilişkisi olmayanların da bulunduğu büyük bir kalabalığa hitap edilmektedir. Dolayısıyla muhtevaları ve sıhhat durumları açısından hadislerin

⁴²⁷ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 88. Tahrîcin dışında da müellif çalışmasını bizzat yazar ve imlâ esnasında kendisine ait bu yazmayı kullanır. Hocanın elindeki orijinal yazmaya *asl* veya *müsvedde* denilirdi. Zıddı ise temize çekilmiş anlamına gelen *mübeyyeza* idi. Doğal olarak ayrı bir değer atfedilen müsveddeler sonraki kitapseverler için ilgi kaynağı oluyordu. Bkz: Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 40.

⁴²⁸ Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 127-132; es-Sehâvî, **Fethu'l-muğîs**, c. 3, s. 248-249.

seçiminde dikkatli davranmak ve yazdırılan hadisleri anlaşılır bir dille açıklamak gerekmektedir. Bu esnada herkesin anlayacağı ve herhangi bir yanlış anlaşılmaya, zihinlerde karışıklığa mahal vermeyecek bir dil tercih edilmelidir. Ayrıca derslerin sonunda talebelerin ilgisini canlı tutacak ilginç hikaye ve anekdotlar veya şiirler nakledilmelidir. Bu da hadis alanı dışında ciddi bir birikime sahip olmayı gerektirir. İmlâ meclisi akdetmek her muhaddisin harcı olmadığından ehil hoca bulunamaması derslerin kesintiye uğramasının önemli gerekçelerinden birini teşkil etmiştir. İkinci önemli sebep ise bütün toplumu olumsuz etkileyen ve her gün yüzlerce insanın hayatını kaybettiği veba salgınları gibi tabii afetlerin yaşanmasıdır. Mesela IX. yüzyılda Süyûtî'nin (ö. 911/1505) imlâ dersleri veba salgını nedeniyle zaman zaman kesintiye uğramıştır.⁴²⁹ Dolayısıyla eserlerin yüzlerce mecliste bazen yıllarca yazdırıldığı durumlarda çeşitli nedenlerle imlâ sekteye uğrayabildiği gibi, eserlerin yarım kalması ve sonlandırılmaması da karşılaşılan durumlar arasındadır. Bir çalışmanın imlâsının bitirilememesi, yazarın herhangi bir sebeple eseri yarıda bırakmasından da kaynaklanabilmektedir. Taberî (ö. 310/923) ve İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) belli bölümlerini yazdırdıkları eserlerini aniden yarım bıraktıkları bilinmektedir. Bu durumda talebeler de yarım kalmış nüshayla yetinmek durumunda kalmışlardır. Müellifin aniden vefatı nedeniyle de çalışma akamete uğramakta, yazdırılan kısımlar birkaç talebesinin dışında kimsenin eline geçmediği gibi sonraki nesillere de intikal edememektedir.⁴³⁰

İmlâ meclisleri, İslam kültür tarihinde yazının hayata dahil olmasının en etkili yollarından biri olmuştur. Sözlü kültürün hakim olduğu, ilmin hafızaya eş görüldüğü bir anlayıştan kişinin yazdığı kadar alim sayıldığı anlayışa giden süreçte imlâ meclislerinin etkisi büyüktür. Öyle ki insanların kaç sahife yazdıkları, kaç belde gezerek kaç deve

⁴²⁹ Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 128-129.

⁴³⁰ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 39; Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 161.

yükü malzeme topladıkları, kaç mecliste ne kadar rivayet imlâ ettikleri kariyerlerine ciddi katkı sağlamıştır. Alimlerin yazılarının güzelliği, sıklığı, inceliği, serû'l-hat oluşları, hızlı veya ağır yazmaları gibi özelliklerin de her biri değerlendirme kıstası haline gelmiş ve bu bilgiler biyografilerde zikredilmeye değer görülen önemli vasıflar arasında sayılmıştır.⁴³¹

İmlâ meclisleri, yazdırılan rivayetler kadar yazının bizatihi kendisinin de ön plana çıkmasında etkili olmuştur. Bu sayede meclislerin revaçta olduğu dönemlerde “yazı” ilmin hem taşıyıcısı, hem amacı ve sahip olunan ilmi birikimin bir göstergesi haline gelmiştir. Öyle ki ümmi bir topluluk olan Araplar, şifahi kültürleri ile maruf iken ilerleyen süreçte “elyazmaları çağı”⁴³² olarak isimlendirilebilecek zaman dilimlerine ulaşmışlardır. Bu süre zarfında ilmi hayatta yazılı malzemenin bu kadar etkin ve seri bir şekilde üretilmesi, hayatın içine karışması ve topluma sirayeti nasıl mümkün olmuştur? Kanaatimizce bu ve benzeri soruların cevapları imlâ meclisleri ile bir şekilde ilişkilendirilmek zorundadır. Zira ravilerin meclislerde tuttıkları ders notlarından kütüphaneler dolusu elyazmalarına giden süreçte imlâ meclislerinin tetikleyici bir rol üstlendiği açıktır. Meclisler, bu süreci başlatan ve asırlar boyu güçlendirerek sürdüren mekanizmalardır. Bu nedenle İslam dünyasında kitabın tarihinde ve kitabi kültürün oluşumunda meclisler yadsınamaz bir öneme sahiptir. Meclis notlarıyla başlayan ve sonraki aşamalarda tedvin, tasnif ve istinsah ile son bulan süreç, aynı zamanda İslam ilim geleneğinde kitabın da tarihini ifade etmektedir. Ravilerin ve muhaddislerin biyografilerinde sıkça karşılaşılan “Yazdı, imlâetti, tasnif etti, topladı” şeklindeki ibareler esasında sürecin nasıl işlediğini göstermektedir. Hayatlarının tamamını “Sâfera, haddese, ketebe, semia, emlâ” gibi birkaç fiille özetlemek mümkün olan muhaddisler,

⁴³¹ ez-Zehabî, **en-Nübelâ'**, c. 18, s. 345; c. 19, s. 319; c. 20, s. 486.

⁴³² Bu ifade Franz Rosenthal'e aittir. Bkz: Berkey, Jonathan P., **Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali**, Klasik Yay., İstanbul, 2009, s. 38.

sayısız meclis düzenlemiş ve yine aynı yoğunlukta yazılı dökümana sahip olmuşlardır. Bunların tedvin ve tasnifi ile bir anlamda İslam'da kitabın tarihini de başlatmışlardır. İmlâ meclisleri, yayın faaliyetlerinin pratik bir şekilde gerçekleştirildiği mekanlar olmuşlardır. Bir mecliste bir şeyhin yazdırdığı eser, orada bulunan talebelerin sayısınca nüshaya sahip olmuş, böylece seri bir yayıncılık faaliyeti icra edilmiştir.⁴³³ Aynı zaman dilimlerinde Batı ve Doğukoleksiyonları arasındaki muazzam farkın nedeni de tercih edilen istinsah yöntemi ile ilişkilidir.

B. İmlâ Meclislerinin Yapısı; Prensipler ve Ritüeller

Hadis imlâ meclisleri, bilginin yazılı olarak aktarılmasını amaçlayan bir topluluğun belli bir zaman ve mekanda belli kurallara uymak suretiyle bir araya gelmesini ifade eder. Dolayısıyla meclis çatısı altında bir toplulukla bir araya gelmek, aynı zamanda burada bulunan insanlarla kişisel ilişki kurmak anlamına gelir. Bu ilişkilerin geliştiği

⁴³³İmlâ edilen nüshalar daha sonra şeyhin gözetiminde kontrol edilir ve bu kontrol neticesinde rivayet hakkını elde eder. Böylelikle eserin aynı anda birden fazla orijinal nüshası elde edilmiş olunur. Bu süreç de oldukça zahmetli ve dikkat isteyen bir yapıya sahiptir. Bu konuda Mutarriz'in (345/956) yazdığı Kitâbu'l-Yâkût isimli eserin hikayesi şöyle aktarılmıştır:

“Bu kitabı 24 Muharrem 326/937 tarihinden itibaren Mansur Camii'nde bir başka kitap veya deftere bakmadan ezbere ve meclis üstüne meclis tertip ederek sonuna kadar imlâ etti. Bundan sonra bir o kadar da ilaveler yaptı ve bunun arkasında Ebû İshak et-Taberî onun huzurunda ve başkaları onu dinleyerek kitabı okudu ve müellif bir daha ilaveler yaptı. Bundan sonra Ebu'l-Feth kitabı Zilkade 329/941'den itibaren Rebûlâhîr 331/942'ye kadar huzurunda okudu. Bu okuma sırasında en iyi talebelerin nüshaları karşılaştırıldı ve tekrar bazı ilaveler yapıldı, yeni fasıllar ve ekler konuldu ve Ebû Muhammed Vehb hepsini yazdı ve bundan sonra Ebû İshak et-Taberî ona okudu. Kitap son şeklini aldı ve müellif başka ilaveler yapmamaya söz verdi.” Bkz: Mez, **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, s. 215; Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 41-43; İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk en-Nedîm, **el-Fihrist**, thk. İbrahim Ramazan, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1417/1997, c. 1, s. 102. Bu şekilde kontrol amaçlı okumanın yaygınlığı neden Ortaçağ İslam elyazmalarının aynı dönem Batı elyazmalarının çoğu gibi kuşaklar boyunca biriken kopyacı yanlışlarıyla dolu olmadığını açıklayabilir. Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 161.

zemin ve gözetilen çeşitli prensipler, hem bu topluluğu özgün kılmakta hem de onun devamlılığını sağlamaktadır.

Meclisler, kendi kurallarını ve sosyal ilişki ağlarını üreten mekanlardır. İmlâ meclislerinde hoca, talebe ve müstemlî etrafında şekillenen ilke ve kurallar, bilginin aktarımını sağlamada meclislerin kendi motivasyonlarına sahip olduklarının bir ifadesidir. Kendi iç dinamiklerine sahip bir topluluk olan meclisler, dini bilginin basit bir aktarımının ötesinde kendi yapısal unsurlarını, prensiplerini, dolayısıyla kültürel sermayesini üreten zeminlerdir.

Hadis ilminde bilgiyi elde etmek kadar nasıl ve kimin vasıtasıyla ona ulaşıldığı da önemlidir. Bir hocanın halkasına, isnad silsilesine, bir otoritenin entelektüel ağına dahil olmadan bunu gerçekleştirmek ise mümkün değildir. Collins'in ifadesiyle dile getirecek olursak entelektüel hayat, yüz yüze ilişkilere bağlıdır çünkü etkileşim ritüelleri sadece bu düzeyde gerçekleşebilir. Onun etkileşim ritüelleri olarak tanımladığı ise en az iki kişiden oluşarak bir araya gelen topluluğun ortak bir ruh halini ve duyguyu paylaşarak aynı eyleme odaklanmaları ve her birinin diğerinin bu odağı koruduğunun farkına varmasıdır. Böylece katılımcılar, kendilerini birbirlerine karşı ahlaki yükümlülükleri olan grup üyeleri olarak hissederler.⁴³⁴ Etkileşim ritüelleri hadis rivayet ağında ve dolayısıyla meclislerin oluşumunda da son derece önemlidir. Entelektüel bir ağ, meclisler örneğinde olduğu gibi örgütlü hale geldikten sonra kendi problemlerini ve standartlarını üretir.⁴³⁵ Hoca-talebe ilişkisinin temelinde yer alan usul ve adâb ilkeleri, en basit davranış kodlarını dahi düzenler ve belli bir kalıba sokar. Meclislerde bu karşılaşmanın daha sıkı kurallara bağlandığı görülür. Temizlik, giyinme, konuşma,

⁴³⁴ Collins'e göre, dersler, tartışmalar, konferanslar ve diğer gerçek zamanlı toplanmalar metinler dünyasında yüzeysel gibi görünse de entelektüel hayatın tüm tarihi boyunca en daimi şey, tam da bu yüz yüze yapılarıdır. Collins, Randall, **Felsefelerin Sosyolojisi**, Çev. Tufan Göbekçin, Sakarya Üniversitesi Kültür Yay. Sakarya, 2016, s. 43 vd.

⁴³⁵ Collins, **Felsefelerin Sosyolojisi**, s. 456.

oturma, yazma davranışlarına dair geliştirilen kurallar, topluluk içerisinde defalarca uygulanır; sonraki kuşaklar için de örnek teşkil ederek aynı şekilde devamlılığı sağlanır.

Hocayla talebe arasında kurulan şahsi ilişki, hadis ilminde sahih bir rivayet için en önemli şartlardan biridir. Hatta bazı alimler talebeyle birebir görüşme/mülâkât şartını rivayette özellikle şart koşmuşlardır. Meclislerde nakli gerçekleştirilen sadece yazılı veya sözlü bilginin kendisi değil aynı zamanda uygulamalarla pekiştirilen usul ve adâbdır; bu bir anlamda kültür aktarımıdır. Sadece yazılı veya sözlü olarak rivayet aktarımı hocanın talebelerine verdiği duygusal enerjiyi veremez, öğrenileni uygulamada rol model olarak da görev yapamaz. Kitaplar veya diğer iletişim araçları ne kadar gelişmiş olursa olsunlar şahsi ilişkinin yerini tutamazlar. Şentürk'ün ifadesiyle kolektif hafıza zincirindeki halkalar, bireysel veya mikro düzeyde hocalar ve talebeler arasındaki kişisel ilişkilerdir. Onlar, entelektüel topluluğun kendisini kuşaklar boyunca genişletmesini sağlarlar. Bu ilişki aynı zamanda kişinin entelektüel topluluktaki sosyal kimliğini, otoritesini ve statüsünü de belirlemektedir. Entelektüel toplulukların oluşumunda şahsi etkileşim bu nedenle öncelikli olarak önemlidir. Önceki nesillerle, tabakalar arasında var olan bu ilişki kurulmaksızın, bilgi ve ahlak aktarımı sağlanmaksızın entelektüel bir ilerleme sağlanamaz. Hadis alimleri bu şahsi bağa, bilgiyi elde etmenin ve aktarmanın en iyi yolu olarak fazlasıyla vurgu yapmışlardır. İtibar sahibi hocaların ağına bağlanmayı sağlayan prestijli yollardan biri de onların meclislerine katılmaktır. Muhaddisler için bu durum hayati öneme sahip olduğundan talebelerin hangi hocanın meclisinde nasıl bulunduklarına ilişkin bilgiler biyografilerinde bilhassa vurgulanmıştır.⁴³⁶

İmlâ meclislerinde hoca, talebe ve müstemlî için farklı kuralların benimsenmesi, esasında bu katılımcıların meclis çatısı altında sosyal bir örgütlenme gerçekleştirmeleri

⁴³⁶ Collins, *Felsefelerin Sosyolojisi*, s. 44-47; Şentürk, *Toplumsal Hafıza*, s. 233-236.

anlamına geliyordu. Meclisler ekseninde gelişen bu entelektüel ağ, kendi içerisinde gayr-ı resmî ancak belli bir disiplin dahilinde ilmi ve ahlaki ilkelerin uygulanmasını gerekli kılıyordu. Sistemin selameti ve devamlılığı açısından bu prensip ve ritüeller gerekliydi. Meclislerde üretilen ve nakledilen bu ritüellerle aynı zamanda kültürel bellek aktarımı gerçekleşmekteydi. J. Asmann, belli bir grubun kimliğini bu ritüeller vasıtasıyla koruduğundan bahsederek bunları organize edilmiş bir hatırlama çabası olarak niteler. Zira kültürel bellek biyolojik olarak devredilemediği için, kuşaklar boyunca kültürel olarak canlı tutulmalıdır. Bir grup kimliğini ancak muhafaza ettiği, kaydedip tekrarladığı kültürel bellek sayesinde sürdürebilir. Bu da tekrarlanan ve her seferinde bir anlamı canlandıran ritüellerle mümkündür.⁴³⁷ Buradan hareketle bir grubun tarihini hatırlayarak ve kökenine ait hatırlama figürlerini belleğinde canlandırarak kimliğinden emin olması gibi meclis ritüellerinin de bu kimliği inşa ettiği söylenebilir. Meclis adâbında uygulanan gerek sözlü ve yazılı gerekse bedensel ritüeller ve bunların tekrarı meclislerin aslında kendi kültürel belleklerinin aktarımını sağlamıştır. Pratik veya sembolik değere sahip olan bu rutinler tekrarlanmak suretiyle gelenek halini almıştır. Uygulanagelen ritüel tekrar, grubun zamansal ve mekânsal birlikteliğini garanti ederek neticede meclislerin de devamlılığında etkili olmuştur.⁴³⁸

Literatürde meclis adâbı başlığı altında aktarılan, ilerleyen başlıklar altında sıralanacak olan prensipler, aynı zamanda meclislerin tekrar edegelen ritüellerini teşkil eder. Bunlar meclislerin farklı ve özel bir grup haline gelmesinde ve devamlılıklarının sağlanmasında etkili olmuştur. Bunun yanında bu ideal ilkelerin gündelik hayata nasıl

⁴³⁷ Asmann, Jan, **Kültürel Bellek**, Çev. Ayşe Tekin, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2015, s. 74, 98, 99.

⁴³⁸ Kültürel bellekle alakalı ayrıntılı bilgi için bkz: Asmann, **Kültürel Bellek**, s. 56 vd.; Halbwachs, Maurice, **Kolektif Bellek**, Çev. Zuhâl Karagöz, Pinhan Yay., İstanbul, 2019; İlhan, M. Emir, **Yazılı Kültür Bağlamında Hatırlama ve Kültürel Bellek: Örnek Bir Okuma Olarak Ahmet Hamdi Tanpınar**, (Basılmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2016; Draaisma, Douwe, **Bellek Metaforları**, Çev. Gürol Koca, Metis Yay. İstanbul, 2014.

yansıdıkları da tartışma konusudur. Çalışmamızın bu bölümünde, imlâ meclislerinde hoca, talebe veya müstemlî olarak yer alan katılımcıların hangi konumda ve nasıl bir fonksiyona sahip oldukları incelenecektir. Bilginin ve kültürün aktarımında meclislerde kurulan sosyal ilişkilerin etkisi, nitelikleri ve boyutu, gözetilen ilkeler ve uygulanan ritüeller ele alınacaktır:

1. Mümlî

Mümlî, sözlük anlamı *imlâ eden, yazdıran* manasına gelen, ıstılahta ise hadis meclislerinde hadis dinlemek veya yazmak maksadıyla toplanan cemaate kitabından veya hafızasından hadis yazdıran muhaddis anlamında kullanılan bir terimdir.⁴³⁹ Mümlî, imlâ meclislerinde merkezi bir konuma sahiptir. Hadis ilminde muhaddisin aynı zamanda mümlî vasfına sahip olarak meclis düzenlemesi, kariyeri açısından önemli bir ayrıntıdır ve muhaddislerin hayat hikayelerinde bu durum özellikle vurgulanmıştır. Muhaddisin imlâ meclisi düzenlemesi, aynı zamanda onun ilmi yönünü toplumsal açıdan desteklemesi, hâlihazırdaki otoritesini meclisine iştirak eden kalabalıklar sayesinde pekiştirmesi anlamına gelir. Böylece meclisler, muhaddislerin sadece ilmi değil toplumsal alanda da otorite haline gelmelerinde etkili olmuştur.

İslam ilim geleneğinde eğitimhoca-talebe ilişkisine dayanır. İslami eğitimin gayri resmiliğini ifade eden bu özellik, kurumlardan ziyade hoca eksenli bir eğitimin gelişmesine ön ayak olmuştur. Eğitimin özellikle medrese öncesinde meclisler ve halkalarda devam ettirilmesi, bir anlamda onun daha esnek, canlı ve dinamik bir yapıya sahip olmasını sağlarken, diğer yönden hocanın ilmi yönünü ve karakterini merkezi bir konuma taşımıştır. Hocanın ilmî birikimi, kariyeri ve ahlakı talebe için öncelikli tercih sebebidir, zira onun ağına dahil olan talebe kendi kariyerini bu minvalde inşa edecektir. Bu nedenle hoca ve dolayısıyla meclis seçimi başlı başına bir ekol seçimi olarak

⁴³⁹ Koçyiğit, **Hadis İstılahları**, s. 279.

algılanmıştır. Tabakat ve teracim kaynaklarında talebelerin hangi hocaların ders halkalarına katıldıkları, kimlerden hadis yazdıkları, hatta mümkün olduğunca çok şeyhten sahifeler dolusu rivayet yazmaları övünç vesilesi olarak kaydedilmiştir.

Mümlîlerin imlâ meclislerinin vazgeçilmez bir unsuru olmalarında meclislerde metin ve hoca birlikteliğinin esas alınması, sadece kitaptan naklin makbul sayılmaması da etkili olmuştur. Zira sözlü veya yazılı rivayet şekillerinden hangisi tercih edilirse edilsin hadis ilminde esas olan birebir hocadan rivayettir. Bunun yanında hocanın rehberliğinin ve denetiminin etkili olduğu bir yöntem olan dikte ile metinlerin sesli bir şekilde okunarak yazdırılması meclislerde hocanın otoritesinin kabulü ve yerleşmesinde şüphesiz daha etkili olmuştur. Arap yazısının, özellikle henüz geliştiği dönemlerde, birinin rehberliği olmadan okunmasında hataya düşme olasılığının fazla olması, metinlerin bir hocanın gözetiminde ve onun birikiminden faydalanarak yazdırılmasını gerekli kılmıştır. Meclislerde gerek katılımcılar gerekse meclis düzeni ve yazım adâbına dair belirli protokol kurallarının tesisi buraların metin üretim mekanı olmalarıyla da ilişkilidir. Zira yaz(dır)ma; sema, okuma veya müzakereden daha farklı bir eylemdir ve söz konusu yazı olunca uyulması gereken kurallar da daha sıkı ve ayrıntılı bir şekilde belirlenmiştir.

İmlâ meclisi düzenlemek ve bu yöntemle hadis nakletmek kaynaklarda muhaddisin karizmasını kuvvetlendiren bir vasıf olarak bilhassa zikredilmiştir. Muhaddisin düzenlediği meclis sayısı, katılımcıların ilgisi ve sayısı gibi ayrıntılara da özellikle yer verilmiştir. İmlânın yükselme dönemine ait anlatımlarda meclis düzenleyen muhaddislerin sahip oldukları itibar özenle aktarılmıştır. İmlâyı teşvik etmek için bazen görülen rüyalar da ayrıntılı bir şekilde kaynaklara yansıtılmıştır. Hadislerin yazımına ve istinsaha verdiği önem ile bilinen III. asrın önde gelen alimlerinden Ebû Yûsuf Ya'kub b. Süfyân el-Fesevî (ö. 277/890) ile ilgili bir rivayet de ilgi çekicidir: Rivayete göre Abdân b. Muhammed el-Mervezî vefatından sonra Fesevî'yi rüyasında görmüş ve

Rabbinin ona nasıl davrandığını sormuştur. Fesevî ise kendisini affettiğini ve yerde olduğu gibi semada da hadis nakletmesini emrettiğini söylemiştir. Bunun üzerinde dördüncü kat semada etrafında melekler olduğu halde hadis tahdis etmiş, Cibril kendisine istimlâda bulunmuş ve melekler de ellerinde altın kalemlerle onun söylediklerini yazmışlardır.⁴⁴⁰Buna göre, muhaddis için meclis düzenlemek sadece dünyada bir prestij vesilesi değildir; ahirette de karşılığı olan bir davranıştır. Bu nedenle yukarıdaki anlatımların nakliyle bir anlamda teşvik edilmektedir. Zikredilen bu rivayet ve benzerleri imlâ eyleminin muhaddislerin dünyasında sahip olduğu değeri ifade etmesi yönüyle önem arz etmektedir.

Kaynaklarımızda muhaddislerin adabı hakkında çeşitli kaideler zikredilmiştir.Mümlinin dış görünümünden rivayet adâbına kadar belirlenen bu ilkeler, meclislerin sıradan değil özel ortamlar olarak algılandığının ifadesidir. Kaynaklarda “*Kendisinden Hadis Almaya Layık Olan Kimseler*” başlığı altında zikredilen özelliklerin bir kısmı şeyhin bazı manevi faziletlerle sahip olmasını öngörmektedir. Bunlara göre, hadis nakleden kimse öncelikle güzel ahlak sahibi olmalıdır. Şeyhin heva ehli olmaması, yalan söylememesi, sefih olmaması gözetilen kriterler arasındadır. Ancak kişinin ahlaki yönden fazilet sahibi olması da ondan hadis almak için yeterli sebep değildir.⁴⁴¹Muhaddisin sahip olması gereken özelliklerin bir kısmı onun şahsiyet ve ahlakı, bir kısmı ise meclislerdeki rivayet usul ve adabıyla ilişkilidir. Hadis usul ve adâb eserlerinde ayrıntılı bir şekilde tasvir edilen bu özellikler şu şekilde sıralanabilir:

⁴⁴⁰ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 74, s. 161; İbn Kesîr, **el-Bidâye**, c. 11, s. 60; el-Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, c. 32, s. 334.

⁴⁴¹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 252.

- Hadis rivayetinde bulunmaya azmetmiş olan kimse, öncelikle halis niyete sahip olmalı ve bunda Allah rızasını gözetmelidir.⁴⁴² Hadis ilmine yönelenlerin âlî isnad elde etmek, şeyhlerinin sayısını çoğaltmak, güzel lakaplarla anılmak, ilimde tek otorite haline gelmeyi dilemek, hadis nakledebilmek için ömrünün uzun olmasını arzu etmek gibi gayeler gözetmesi, onun nefsanî amaçlar taşıdığını göstermektedir ve tüm bunlardan sakınılmalıdır.⁴⁴³
- Muhaddis, halis bir niyetle bu işe başladıktan sonra, namaz için aldığı gibi abdest almalı, cünüp olmasa dahi yıkanmalıdır.⁴⁴⁴
- Muhaddis, rivayeti bir kitaptan yapacaksa ona abdestsiz el sürmemelidir.⁴⁴⁵ (İslam kültüründe kitapla kurulan ilişkinin adâbına dair gelişen ritüellerde meclislerdeki uygulamaların hatırı sayılır bir etkisi bulunmaktadır.)
- Mümlî sadece ilmi yönü ile değil, ahlakı ile de örnek olmalıdır. Bu nedenle dış görünüşünden gündelik hayattaki alışkanlıklarına varıncaya dek pek çok kural zikredilir. İmlâ esnasında mümlînin en güzel surette olması arzu edildiğinden,⁴⁴⁶ dış görünümüne özen göstermesi gerekir.⁴⁴⁷

⁴⁴² el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 315; er-Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.584. Bu bölümde Hatîb-i Bağdâdî'nin *el-Câmî li-ahlâkı'r-râvî* isimli eserinde yer alan kuralların tercümesinde İsmail Lütî Çakan'ın *Hadis Öğrenimi* isimli eserinden faydalanılmıştır. Bkz: İFAV Yay., İstanbul, 2011.

⁴⁴³ es-Sehavî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed, **Fethu'l-mugîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-'Irâkî**, thk. Ali Hüseyin Ali, Mektebetü's-Sünne, Mısır, 1424/2003, c. 3, s. 215, 217. el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 315; er-Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.584; Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 58.

⁴⁴⁴ es-Sehavî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 220; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 240; er-Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.585-586.

⁴⁴⁵ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 264-266.

⁴⁴⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 190.

⁴⁴⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 183; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 373.

- Mümlînin, meclis öncesinde dişlerini misvaklaması⁴⁴⁸, kokusu hoş olmayan yiyeceklerden kaçınması,⁴⁴⁹ uzamışsa tırnaklarını kesmesi,⁴⁵⁰ bıyığını kısaltması,⁴⁵¹ saçını taraması,⁴⁵² gerekiyorsa kesmesi⁴⁵³, beyaz elbise giymesi,⁴⁵⁴ kirli ise elbisesini yıkaması, ellerini yıkaması⁴⁵⁵, sarığı yuvarlak bir biçimde dürmesi, sakalını taraması,⁴⁵⁶ yanında varsa güzel koku sürmesi,⁴⁵⁷ vücudunu ve elbisesini güzel kokuyla kokulaması⁴⁵⁸ ve aynaya bakarak kendisine çeki düzen vermesi adâbdan sayılmıştır.⁴⁵⁹ Ehl-i kitaba muhalefet etmek maksadıyla ağaran saç boyamak mümkündür, kına vb. otlar kullanmak müstehap görülmüştür. Beyaz saçların safran ve zaferanla sarıya boyanması da hoş karşılanmış ancak siyaha boyamak kerih sayılmıştır.⁴⁶⁰
- Muhaddis, giyim adabına da dikkat etmelidir. Muhaddisin meclise giderken en güzel elbisesini giymesi, bunda da beyazı tercih etmesi müstehap görülmüş,⁴⁶¹ yenisini alabildiği halde eski kıyafetler giymesi ise hoş karşılanmamıştır. Bununla birlikte insanların ilgisini çekecek ve bu şekilde şöhret bulacak şekilde

⁴⁴⁸ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 193; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 373; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 220.

⁴⁴⁹ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 377.

⁴⁵⁰ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 195; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 374; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 220.

⁴⁵¹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 197; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 374.

⁴⁵² es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 199; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 220.

⁴⁵³ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 376.

⁴⁵⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 202.

⁴⁵⁵ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 376-377.

⁴⁵⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 206, 208; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 220.

⁴⁵⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 210; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 388; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 240.

⁴⁵⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 220.

⁴⁵⁹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 214; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 389.

⁴⁶⁰ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 378-380.

⁴⁶¹ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 220.

gösterişli giysiler giymek hoş karşılanmayarak bu konuda itidal sahibi olmak tavsiye edilmiştir. Muhaddisin kalensuve takması, onun üstüne sarık sarması, sarığının bir tarafını sarkıtması da müstehaptır. Ayrıca taylasan giymesi, yüzük takması, sakalını tarayıp düzeltmesi, nalınlarının Hz. Peygamber'inkilere benzer şekilde bağcıklarının bulunması, sarı renkte olması hoş karşılanmıştır.⁴⁶²

- Muhaddis, sünnet olduğu için nalınlarını giymeye sağdan başlar, nalınlarını ayakta iken giymekten sakınır. Eğer yürürken nalınlarından biri koparsa, onu düzeltene kadar oturur ve tek nalınla yürümez.⁴⁶³ Muhaddis, meclise gitmek üzere evden çıktığında, yürüyüşünde mutedil olmalı,⁴⁶⁴ ne süratli ne de ağır yürümelidir.⁴⁶⁵
- Yolda karşılaştığı Müslümanlara ilk o selam vermelidir; ancak eğer zimmîyle karşılaşırse ona selam vermesi caiz değildir. Zimmînin ona selam vermesi durumunda ise karşılık vermesi gerekir.⁴⁶⁶ Yolda giderken çocuklara varıncaya dek Müslümanların hepsine selam vermelidir.⁴⁶⁷ Ayrıca muhaddis, yürürken ashabını kendisini takip etmekten men etmeli, bu şekilde yürümemelidir, zira bu, kendisine uyulan (önde giden) için fitne, uyanlar (arkadan takip edenler) için ise için ise zilletir. Ashabından yanında yürümelerini istemelidir.⁴⁶⁸
- Meclise vardığında, oturanları kendisi için ayağa kalkmaktan menetmelidir, çünkü buna alışma nefsin afetlerindendir. Mecliste bir kimse için özel bir yer tahsis edilmesi, herhangi bir kimse için ayağa kalkılması, izinsiz iki kişinin arasına oturulması, bir kimseyi yerinden kaldırıp oraya oturulması, muhaddisin

⁴⁶² el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 381-391.

⁴⁶³ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 392-394.

⁴⁶⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 217.

⁴⁶⁵ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 394.

⁴⁶⁶ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 397-398.

⁴⁶⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 221; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 399.

⁴⁶⁸ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 395-396.

kendisinin gölgede oturup da talebelerin güneşte kalması hoş karşılanmamıştır.⁴⁶⁹

- Mümlî, meclise tam olarak ulaşıp meclisteki yerini aldığı zaman oradakilere selam verir. Mecliste hadis nakletmek üzere oturmadan önce, iki rekat namaz kılması, sonrasında bağdaş kurup huşulu ve mütevazı bir şekilde oturması müstehaptır. Eline dayanarak oturması ise kerih görülmüştür. Şeyhin nalinlarını çıkararak oturması gerekir.⁴⁷⁰
- Muhaddis, ashabıyla hoş bir şekilde konuşmalı, ashabına ve ders halkasındakilere güzel davranmalıdır.⁴⁷¹ Talebelerini hoş, sıcak bir şekilde karşılayıp onlara tevazu ve güzel ahlaka göre rıfk ile muamele etmelidir.⁴⁷²
- Muhaddis, cemaat ile konuşurken muhataplarına latif bir şekilde hitap ederek, dilini muhafaza etmeli, mecliste bulunanlarla şakalaşmaktan kaçınmalıdır.⁴⁷³
- İmlâ meclislerinde sessizlik hakim olmalı ve gürültü yapılmamalıdır. İmam Malik, bu konudaki hassasiyeti ile öne çıkan muhaddislerdendir. O, hadis meclisinde birisi sesini yükseltirse onu men eder ve “*Ey iman edenler, seslerinizi Nebî’nin sesinin üstüne yükseltmeyin*” ayetini okurdu. Zira Nebî’nin (sav) hadisleri okunurken sesin yükseltilmesi, onun huzurunda yükseltmek gibiydi.⁴⁷⁴

⁴⁶⁹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 224; es-Sehâvî, **Fethu’l-mugîs**, c. 3, s. 241-243.

⁴⁷⁰ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 228, 230; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 399-402.

⁴⁷¹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 232, 237.

⁴⁷² el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 349-352.

⁴⁷³ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 403-404.

⁴⁷⁴ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 193; İbn Dakîkul’îd, Ebü’l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyrî el-Kûsî, **el-İktirâh fî beyâni’l-İstîlâh**, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, t.y., s. 36; İbnü’s-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 240.

- Muhaddis, kibleye yönelerek edeb ve vakar içerisinde meclise oturmalıdır.⁴⁷⁵
Sema için meclise gelenlerin sayısının çok olması durumunda sesinin duyulması ve yüzünün görülmesi için yerden yüksekçe bir yer veya minber üzerine oturması caizdir,⁴⁷⁶ böylece cemaat onun yüzünü görür, o da onlara sesini ulaştırır.⁴⁷⁷
- Mümlî, meclise Kur'an okuyarak başlar, bunu müstemlînin yapması daha uygundur. Sonra imlâ etmek istediği şeyi yüksek sesle söyler.⁴⁷⁸ Ancak genel olarak muhaddisin sesini yükselterek hadis nakletmesi hoş karşılanmamıştır.⁴⁷⁹
Bununla birlikte mecliste gürültü olması durumunda naklettiklerinin duyulması için sadece orada hazır bulunanların işitebileceği kadar sesini yükseltebilir.⁴⁸⁰
Mecliste gürültü varsa konuşanları susturmak müstemlînin vazifesidir.⁴⁸¹
- Mümlî, semaya tesmiye ile başlar, devamında da Allah'a hamd eder,⁴⁸² Allah Resulü'ne salavat getirir. Çünkü Allah'ı zikirden sonra Nebî'yi (sav) zikretmek vaciptir. Hele ki hadis meclisinde ona salavat getirmek muhakkak gereklidir.⁴⁸³
- Mümlî, isnadı naklederken isnad Resûlullah'a (sav) ulaştığında, sesini yükselterek ona salavat getirmelidir. İçinde Resûlullah'ın tekrarlandığı her hadiste bunu bu şekilde tekrarlamalıdır. Sahâbeden birine isnad ulaştığında ise

⁴⁷⁵ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 260; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 61.

⁴⁷⁶ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 413; Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 278; İbn Dakîkul'îd, **el-İktirâh fî beyânî'l-istılâh**, s. 36.

⁴⁷⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 278.

⁴⁷⁸ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 274-275; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 242.

⁴⁷⁹ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 412; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 240.

⁴⁸⁰ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 277; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 413; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 242-243.

⁴⁸¹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 242.

⁴⁸² es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 283; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 242.

⁴⁸³ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 1, s. 285.

“rıdvânullâhi aleyh” veya “radıyallâhu anh” demelidir.⁴⁸⁴ Sonra müstemlî, mümlîye dönerek onu tanıtır, “Allah size merhamet etsin” der ve kimlerden nakilde bulunacağını sorar. Mümlî de “haddesenâ fulân” diyerek kendisinden rivayet etmek istediği şeyhin nesebini, sonuna kadar verir.⁴⁸⁵ (Bununla beraber, ismi veya nesebi kısaltarak künye veya lakap ile iktifa etme durumu muhaddislerden çoğunun uyguladıkları bir yöntem olmuştur.⁴⁸⁶) Sonrasında, şeyhine rahmet dileyip dua eder. Şeyhini öven ifadelerle de yer verebilir, böyle yapması güzel görülmüştür.⁴⁸⁷

- Mecliste hadis nakli sırasında arada bazı zikir cümlelerini söylemek (*sübhânallâhi ve bihamdihî sünhânallâhilazîm, lâ havle velâ kuvvete illâbillâh, estağfirullah gibi*) hoş karşılanmıştır.⁴⁸⁸
- Meclis Hz. Peygamber’e salat ve selamla başlar ve biter.⁴⁸⁹ Meclisin sonunda güzel sesli bir kârî Kur’ân okur, sonrasında dua edilir.⁴⁹⁰
- İmlâ meclisinin hikayeler, kıssalar, şiirlerle bitirilmesi meclisin adabları arasındadır.⁴⁹¹ Meclisin özellikle nakledilen hadislerle muvafık hikayelerle bitirilmesi hoş karşılanmıştır.⁴⁹²

⁴⁸⁴ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 322, 327.

⁴⁸⁵ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 291; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 71; İbnü’s-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 242.

⁴⁸⁶ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 72.

⁴⁸⁷ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 292.

⁴⁸⁸ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 415; Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 353; er-Râmeşürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 586-587.

⁴⁸⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 301. es-Sehâvî, **Fethu’l-mugîs**, c. 3, s. 246-247. İbnü’s-Salâh, meclisin duayla açılması gerektiğini belirterek şu duayı zikretmiştir:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَكْمَلَ الْحَمْدِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْآتَمَانِ، عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ، كُلَّمَا ذَكَرَهُ الدَّاكِرُونَ، وَكُلَّمَا غَفَلَ عَنْ ذِكْرِهِ الْغَافِلُونَ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ، وَعَلَى آلِهِ وَسَائِرِ النَّبِيِّينَ، وَآلِ كُلِّ، وَسَائِرِ الصَّالِحِينَ، نِهَآيَةَ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَسْأَلَهُ السَّائِلُونَ.

⁴⁹¹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 338, 344; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 129; İbn Dakîkul’îd, **el-İktirâh fî beyânî’l-İstılâh**, s. 38.

- Meclis bitiminde öğrenci muhaddise dua eder. Hoca, bizzat kendisi dua okursa, kendisine ve orada bulunanlara rahmetle duada bulunur, duaya kendisinden başlaması uygun görülmüştür.⁴⁹³

Mümlînin dikkat etmesi gereken kuralların bir kısmı hadis yazımına ilişkindir:

- Bir muhaddisten hadis yazmak için öncelikle onun hadis öğretimiyle maruf olması gerekir. Herkesten hadis yazmak eleştirilen bir durumdur ve talebe, şeyh seçiminde bazı noktaları göz ardı etmemelidir.⁴⁹⁴ Muhaddislerin bir kısmı çok hadis yazmakla maruf olmakla birlikte; önemli olan çok hadis yazmak veya ezberlemek değil hadislerin anlamına vakıf olmak ve onları fehmetmektir.⁴⁹⁵
- Şeyh, imlâ esnasında sadece rivayetlerin nakliyle yetinmemeli, dirayet yönünden de zikredilen hadislerin sıhhat ve sübut yönlerine ilişkin bilgi vermelidir.⁴⁹⁶
- Mümlî, rivayetlerin sıhhatinin yanında içeriğine de dikkat etmeli ve yazdığını hadisleri ona göre seçmelidir. Avamın anlayamayacağı türden haberler nakletmekten kaçınmalıdır. İbadetler ve muamelat hukuku ile şer'î hükümlerle alakalı olan fikhî hadisler, imlâ edilecek en faydalı bilgiler arasındadır.⁴⁹⁷ Temizlik, namaz, oruç, zekat, diğer ibadetler ve muamelât hukukuna ilişkin haberlerin nakledilmesi de faydalıdır.⁴⁹⁸ Amellerin fazileti ile hayra, zikre ve zühde teşvik eden, terğîb ve fedâil rivayetlerini, ahkam hadislerini yazdırmak

⁴⁹² es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 269.

⁴⁹³ el-Hatîb el-Bağdâdî, arkadaşlarının kıraat sonrasında şöyle dua ettiklerini nakletmiştir: “Allah, hocadan, anne babasından ve tüm Müslümanlardan razı olsun.” Bazı muhaddisler ise bunu gereksiz bularak istememişlerdir. el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 301, 302.

⁴⁹⁴ er-Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.405, 415.

⁴⁹⁵ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 172-175.

⁴⁹⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 330.

⁴⁹⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 310, 312.

⁴⁹⁸ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 110.

hoş karşılanmıştır. Mücmel, müşkil konularda nakledilenlerin dinleyiciler tarafından anlaşılması için açıklamalar yapılmalıdır.⁴⁹⁹

- Mecliste nakledilen rivayetler, orada bulunan herkesin seviyesine uygun olarak seçilmeli, insanların zihinlerinde şüphe uyandıran nakillerden kaçınılmalıdır.⁵⁰⁰ Yazdırılan hadisler, hatalı ve evhamlı düşüncelerin oluşmasına mahal vermemeli, insanların kafalarını karıştırmamalıdır. Aynı şekilde teşbih ve teccime işaret eden nakillerden kaçınılmalı, eğer bu rivayetler sahihse tevile gidilmelidir.
- İmlâ esnasında mümlî, içinde garîb bir kelime bulunan bir hadis rivayet ettiğinde bunu tefsir eder, manası kapalı olan hadisi de izah eder. Mümlînin ancak bildiği şeyleri tefsir etmesi caizdir, bilmediği durumlarda ise sukut etmesi gerekir.⁵⁰¹
- Muhaddislerin bir kısmı her hadisin tefsirini yazma arzusu taşırken bu, herkesin sahip olabileceği bir özellik değildir. Râvinin rivayet ettiği haberin faziletine dikkat çekip, ancak kendisi gibi hafızların bilebileceği manaları açıklaması müstehaptır.⁵⁰²
- Eğer ravi marifet ehlinde değilse, hadis ilminin ileline, ihtilafına, vücûh ve turukuna ve diğer hadis ilimlerine vakıf değilse, imlâ edeceği hadislerin tahrîci için meclis gününden önce hafızlardan yardım istemelidir. Hatîb-i Bağdâdî, şeyhlerinden birçoğunun bu şekilde davrandığından bahseder. Şeyhlerinden biri ise (İbn Rizkaveyh (ö. 420/1029)) meclis gününden önce kendisi için hadislerini tahrîc etmektedir ancak gözlerini kaybedince bunun için bir başkasından yardım istemeye başlar. En iyi ravi, meclisinin hadislerini kendisi için (önceden) tahrîc

⁴⁹⁹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 1, s. 313; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 111; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 265.

⁵⁰⁰ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 107.

⁵⁰¹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 1, s. 315, 318; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 111.

⁵⁰² es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 265; es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 1, s. 330.

edendir. Ravi, nakledeceği hadisleri usulünden fûrûna kadar kendi yazısı ile kaydetmeli, sonra bunu, marifetine ve fehmine güvendiği bir kimseye arz etmelidir. Böylelikle (metindeki) telafisi mümkün olan hatalar düzeltilmiş olacaktır.⁵⁰³

- Muhaddisin mecliste hatalı rivayette bulunması durumunda ne yapılacağına dair farklı görüşler ileri sürülmüştür. Genel görüş, sema esnasında yapılan yanlışlıkların, hataların, lahnların, tashiflerin, tahriflerin düzeltilmesinde bir sakınca bulunmadığı yönündedir.⁵⁰⁴ Hadisin hatalı bir şekilde yazılması ve düzeltilmemesi durumunda bu yanlışın o hadisi yazanlar tarafından tekrarlanacağı endişesi gündeme gelecektir.⁵⁰⁵ Bazıları ise böyle bir durumda, işitilen rivayetin düzeltilmemesini ve şeyhten işitildiği haliyle nakledilmesi gerektiğini savunurlar. Ancak yapılması gereken, muhaddis, hıfzından bir nakilde bulunduğunda ve bir başkası onun rivayetine muhalefet ettiğinde kitabından rivayetin aslına bakması ve bu şekilde hatasını düzeltme yoluna gitmesidir. Hatalı bir nakilde bulunduğu zaman hatasını fark ettiği anda bu nakilden vazgeçmelidir, eğer bunu yapmazsa günahkar olur. Bu durumda talebenin de bu rivayetle ihticacdan sakınması gerekir.⁵⁰⁶ Hatîb-i Bağdâdî yanlış olsa dahi duydukları şekliyle hadisi nakletmeyi tercih edenleri eleştirmiş, böyle bir durumda raviyi düzeltmek gerektiğini bildirmiştir.⁵⁰⁷

⁵⁰³ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 2, s. 88. Ebu'l-Hüseyin b. Bişrân'ın (ö. 415/1024) imlâsını İbn Ebi'l-Fevâris (ö. 412/1021), Ebû Amr b. Abdülvâhid el-Hâşimî'nin hadislerini Ebu'l-Hüseyin b. Gassân, Ebu'l-Kâsım es-Serrâc'ın (ö. 418/1027) hadislerini Ebu'l-Hâzım el-Abdevî (ö. 417/1026), Saîd b. Muhammed el-İstevâî'nin hadislerini Ahmed b. Ali el-İsbehânî hazırlamıştır.

⁵⁰⁴ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 2, s. 21-23.

⁵⁰⁵ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 2, s. 24.

⁵⁰⁶ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 2, s. 38, 40.

⁵⁰⁷ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 2, s. 21.

- Muhaddisin hadisleri tekrar etmesi hoş karşılanmamıştır.⁵⁰⁸ Meclisi kaçırma ve benzeri durumlarda şeyhin meclisi tekrarlamasını istemek, anlatılan konuyu tekrar ettirmek de hoş karşılanan bir durum değildir.⁵⁰⁹ Bunun yerine meclisi kaçırmamak için gayret göstermek ve olabildiğince erken gelmek tavsiye edilir.⁵¹⁰
- Mümlînin uzun süre yoğun biçimde hadis yazdırarak talebelerini usandırması uygun değildir. Şeyh, rivayette bulunduğu meclisi uzatmamalı; bilakis talebeleri bıktırıp usandırmamak, gevşekliğe ve tembelliğe sevk etmemek için dersi makul uzunlukta yapmalı, orta bir yol takip etmelidir.⁵¹¹
- Talebelerin kendi meşgalelerini bırakıp birbirleriyle sözleşerek meclise hazırlanmaları için şeyhin bir toplantı günü tayin etmesi gerekir. Şeyh, belirli bir gün belirleyip talebeleriyle sözleştiğinde bundan vazgeçmesi uygun olmaz; ancak kendisini mazur gösterecek bir işi olursa bunda bir beis yoktur.⁵¹²
- Şeyhin meclisindeki talebelerine karşı muamelesi konusundafarklı nakiller söz konusudur. Bunlardan bir görüşe göre muhaddis, meclisine gelenlerin hepsini kabul ederek talebelerin birini diğerinden ayırmamalıdır.⁵¹³ Bununla birlikte, hadis nakledilen kimselerin durumu da önem arz etmektedir ve bu ilmin hakkını veremeyecek, ehil olmayan kimselere hadis rivayet etmek hoş

⁵⁰⁸ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 5, 134; er-Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.567; es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 370-375.

⁵⁰⁹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 370-375; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 134.

⁵¹⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 135.

⁵¹¹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 331; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 127.

⁵¹² es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 241, 243.

⁵¹³ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 222.

karşılanmamıştır.⁵¹⁴ Hatîb-i Bağdâdî'ye göre hoca, öğrencileri arasında eşitlik prensibini gözetmeli, adil davranmalı ve kimseyi diğerine tercih etmemelidir.⁵¹⁵

- Şeyh, öğrencisinin evine gidip ona hadis nakletmekten sakınmalıdır zira bu durum onun ilmini küçük düşürür. Öğrencinin hocasının evine gitmesi daha uygundur.⁵¹⁶
- Muhaddisin hadis nakletmesine karşılık olarak belli bir ücret veya hediye kabul etmesi konusu tartışılmış ve bu konuda çeşitli nakiller kaydedilmiştir. Genel görüş, muhaddisin nefsinin hadis karşılığında bir ücret almaktan muhafaza etmesi yönündedir.⁵¹⁷

Muhaddisin, hadis ilminin ve meclislerin ağırlığına yakışır şekilde tavır takınması genel olarak kendisinden beklenen bir tutumdur. Kaynaklarda sıralanan ilkeler de bu ideal durumu muhafaza etmeye yöneliktir. Bununla birlikte gerek muhaddisin gerekse katılımcıların insan olmaları hasebiyle yaşadıkları bir takım durumlar söz konusudur. Kaynaklara yansıyan bir nakilde, meclis esnasında hadis aktaran bir ravi uykusuna yenik düşmüş, bundan dolayı dersin işleyişi aksamış ve talebeler onu derse geri döndürmek için epey çaba sarf etmişlerdir.⁵¹⁸ Yine hocanın talebeleriyle veya müstemlîsi ile yaşadığı bazı tartışmalar ve benzeri durumlar kaynaklarda zikredilmiştir. Muhaddisin ücret mukabilinde hadis nakletmesi veya iktidara yakın davranışlar sergilemesi de eleştiri konusu olabilmıştır. Muhaddislerin kişisel özelliklerinin yanında rivayet usul ve adâbına uymamaktan kaynaklanan bazı zafiyetleri de meclislere yansımış ve bunlar cerh sebebi olarak kaydedilmiştir. Ravinin derslere özen

⁵¹⁴ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 327.

⁵¹⁵ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 305, 306.

⁵¹⁶ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 369-371.

⁵¹⁷ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 356.

⁵¹⁸ Kâdî İyâz, **el-İlmâ'**, s. 144.

göstermemesi, zayıf ve mevzu rivayetleri, işitmediği hadisleri yazdırması,⁵¹⁹ hadisleri maklub şekilde hatalı olarak imlâ etmesi,⁵²⁰ yazdırdığı ibarelerde ve isimlerde tashif yapması bunlardan bir kısmıdır. Bazıları ise talebelerine hatalı imlâda bulunduğunun bilahare farkına varıp onları uyarmış ve yazdırdıklarını düzeltirmiştir.⁵²¹ Meclislerinde naklettiği rivayetlerde ihtilata sebep olan, hadis uyduran ve bu şekilde imlâ eden isimler de bulunmaktadır.⁵²² Tüm bunlar, rivayet adabına ilişkin kaynaklarda sıralanan ilkelerin hayatın doğal seyri içerisinde meclislerde her zaman uygulama alanına sahip olmadığını göstermesi açısından önemlidir.

2. Talebe

Meclislerin temelinde ilmi ve ahlaki boyutlarıyla bir bütün olan hoca-talebe ilişkisi bulunmaktadır. Bu ilişkinin entelektüel boyutu olduğu kadar hocanın otoritesini tanımaya, ona sadakatle bağlanmaya ve örnek almaya dayalı yönleri de bulunmaktadır. Meclislerde sadece metinlerin hocanın ağzından birebir telaffuzu ve nakli gerçekleştirilmemekte, kişisel özellikleri ve şahsiyeti bağlamında onların davranışlarının da taklit edilerek öğrenilmesi amaçlanmaktadır. Bu nedenle talebenin adâbı hakkındaki ilkelerin öğrencinin fiziki görünümünden ahlakına ve ilmi hassasiyetine kadar çeşitli boyutları bulunmaktadır. Esasında tüm bunlar meclisin kendi iç disiplini ve devamlılığını sağlamaya yönelik kurallardır. Bunlara bağlı olarak resmî olmayan bir şekilde asırlar boyu meclisler varlıklarını devam ettirebilmişlerdir. Kültürel hafızanın devamı açısından meclisin belli teamüllerle başlaması, bitirilmesi, belli ritüellerin

⁵¹⁹ ez-Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, c. 3, s. 40.

⁵²⁰ İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn*, Haleb, 1396, c. 1, s. 154; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 9, s. 287.

⁵²¹ es-Safedî, *el-Vâfi*, c. 4, s. 245.

⁵²² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c. 17, s. 143.

titizlikle idame ettirilmesi önem arz etmektedir. Bu kriterler hem profesyonel anlamda meclislerdeki hadis yazıcılığının belli bir düzeyde gerçekleştirilmesini, disiplinli bir şekilde hadis naklinin sağlanmasını hem de manevi anlamda bu ilmin ruhuna yakışan bir havada tesis edilmesini sağlayan özelliklere sahiptir.

Usûl-i hadîs kitaplarında “*âdâbü’t-tâlib*” ve “*âdâbü’l-muhaddis*” başlıkları altında, hadis öğrenim adâbına ilişkin eserlerde ve imlâ meclis adâbını ihtiva eden kaynaklarda karşımıza müşahhas bir hadis talebesi portresi çıkmaktadır. Buna göre hadis ilmine talip olan kişi, öncelikle manevi vasıfları bakımından bu ilme layık olmalıdır. Hadis öğrencisi, bütün işlerinde imkan ölçüsünde Hz. Peygamber’in izini takip etmeyi, sünnetini uygulamayı kendisi için vazgeçilmez bir görev kabul ettiğinin göstergesi olarak olgun davranışlarıyla -akranı arasında- temayüz etmelidir.⁵²³ Hadis ilmi ile iştigal edenlerin ameli ihmal etmemeleri ve ibadetlerle ilmi desteklemeleri üzerinde önemle durulur.⁵²⁴ Bunların yanında okuma ve yazma konusunda kendilerini geliştirmeleri, hafızalarını kuvvetlendirecek beslenme ve çalışma düzenine sahip olmaları için de oldukça kapsamlı kurallar zikredilmiştir. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

- Hadis talebesi, rivayetleri yazarken ve okurken abdestli bulunmaya özen göstermelidir. Talebeninhocasının*nasıl* nüshasından hadisleri okuması ve ona abdestsiz el sürmemesi müstehaptır.⁵²⁵
- Hadis talebesi, her şeyden önce ahlaki vasıflarıyla öne çıkmalıdır. Buna göre, hadis ilmine talip olan kimse, güzel ahlak ve örneklîğe sahip olmalı, her zaman vakarlı davranmalıdır. Hadis öğrencisinin oyundan, boş şeylerden, meclislerde

⁵²³ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 142; Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 58; İbn Dakîkul’îd, **el-İktirâh fî beyâni’l-istilâh**, s. 39.

⁵²⁴ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 143.

⁵²⁵ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 300.

gölme, eğlenme, kahkaha atarak ve şakalar yaparak dolaşıp durmaktan kaçınması lazımdır.⁵²⁶

- Hadis talebesi, acele etmeden, ağırbaşlılıkla yürümelidir. Ancak aşırı bir şekilde öğrenme arzusu duyuyorsa veya şeyhe ilk giden olmak için acele ediyorsa, bu caizdir.⁵²⁷ Bununla ilişkili olarak “Ashâb-ı hadis şu üç şeyden müstağni kalamaz: Hızlı yemek, hızlı yürümek, hızlı yazmak” sözü nakledilmiştir.⁵²⁸ Şu’be b. el-Haccâc (ö. 160/776) da “Binit üzerinde hadis öğrenmek isteyen ondan bir şey anlamaz” demiştir; ayrıca o, ne zaman koşup giden birini görse, “Bu ya hadis öğrencisi ya da delidir” diye düşünmüştür.⁵²⁹ Hadis talebesi için en uygun olan, yaya yürümek ve binek kullanmamaktır.⁵³⁰
- Hadis talebesi, meclise erkenden gitmelidir.⁵³¹

Bu durum hem disiplin açısından hem de talebenin derse iştiağını göstermesi yönüyle önemlidir. Kaynaklarda talebelerin geceden⁵³² veya kahvaltıdan önce derse gittiklerine ilişkin bilgiler yer almaktadır. Yahya b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) meclise gitmek amacıyla evden kahvaltıdan önce çıktığını, gecenin bir yarısında da döndüğünü söylemiştir.⁵³³ Meclisinde binlerce kişinin hadis yazdığı nakledilen meşhur muhaddis Ca’fer b. Muhammed el-Firyâbî’nin (ö. 301/913) meclisinde yer bulabilmek için de talebeleri geceden yer tutmak zorunda kalmışlardır.⁵³⁴ Talebenin

⁵²⁶ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 152, 156.

⁵²⁷ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 453, 456.

⁵²⁸ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 459.

⁵²⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 152.

⁵³⁰ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 459.

⁵³¹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 447.

⁵³² el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 312. Bkz, Esbahî, gece Abdullah b. Mübarek’in meclisine gittiğini, giderken kendi akranı olan arkadaşlarını geride bıraktığını, onların yaşlılarla birlikte meclise vardıklarını nakleder.

⁵³³ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 150.

⁵³⁴ ez-Zehabî, **en-Nübelâ**, c. 14, s. 98.

erkenden meclise gidişi, onun hadis iştıyakını ve öğrenme tutkusunu ifade ettiği gibi bazı meclislerin çok kalabalık olması dolayısıyla yer bulma endişesinden de kaynaklanabilmektedir. Nitekim Ali b. el-Medinî'nin (ö. 234/848-49) Basra'daki imlâ meclislerine katılabilmek için talebeler geceden meclise gelirler, semaya katılma arzusu ve meclisi kaçırmak korkusundan dolayı burada gecelerlerdi. İnsanlar, Ali b. el-Medinî'nin meclislerine önceki günün ikindi vaktinden itibaren geliyorlar, hocayı işitebilmek ve yakın bir yer tutma amacıyla gece boyunca burada oturarak bekliyorlar, hatta yerlerinden kalktıklarında burayı kaptıracakları korkusuyla taylesanlarına bevlediyorlardı.⁵³⁵ Meclislere yalnız yaz aylarında erken gidildiği, kış aylarında ise gün yükselinceye kadar beklendiği de nakledilenler arasındadır.⁵³⁶

Meclislerdeki talebelere dair nakledilen bazı haberler meclisteki her öğrencinin aynı kabiliyete veya iştıyaka sahip olmadığını göstermektedir. Bu konuya ilişkin Seleme b. Akkâr, “Bir adam hadis öğrenmek için bir derse gelir, öteki derse gelmezse,-ayakkabıları elinde her an gitmeye hazır halde istikrarsızlık gösterirse-ondan hayır bekleme” demiştir.⁵³⁷ Bazı durumlarda ise hoca kendi görüşlerine veya şartlarına göre öğrencileri seçerek meclisine almaktadır.⁵³⁸ Muhaddislerin hadis öğrenimi için kendilerine başvuran her talebeye olumlu cevap vermedikleri, bu konuda kendilerince bir eleme metodu kullandıkları görülmektedir. Derse gelen talebenin buna ehil olup olmadığını anlamak için onun vakarına, duruşuna, hal ve hareketlerine, namazına bakmaları, ehil gördükten sonra hadis nakletmeleri, muhaddislerin bu konuda seçici davrandıklarını göstermektedir.⁵³⁹ Kimi zaman da talebe uzun süre bir muhaddise hadis tahsili için devam ettiği halde ondan fazla

⁵³⁵ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 451; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 138.

⁵³⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 452; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 271.

⁵³⁷ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 151.

⁵³⁸ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 450.

⁵³⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 128.

istifade edememiştir. Buna sebep olarak hocanın her gün, ‘bugün şunu dediler...’, şeklinde gereksiz konuşmaları gösterilmiştir.⁵⁴⁰

- Hadis öğrencisi, ilim talebini hayatının merkezine koyarak onun dışında bir şeye tamah etmemeli, dünya işlerinden yüz çevirip, kendisini ilimden alıkoyabileceği endişesi ile bekarlığı tercih etmelidir.⁵⁴¹
- Hadis talebesi, sade ve mütevazı bir hayata sahip olmalı ve zühdü benimseyerek abartılı kıyafetlerden sakınmalıdır. Nitekim Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), “Bir adamı temiz kıyafetler, güzel hokka ve kalem kutusu ile görürsen bil ki o iflah olmaz” demiştir.

Talebelerin kıyafetleri konusunda da belirlenmiş bazı kurallar bulunmaktadır. Bunlar, talebelerin hangi hayat standartlarında ve imkanlarda yaşadıklarına işaret etmektedir. Hadis talebelerinin genel olarak sade ve mütevazı kıyafetler giydiklerigörülür. Aktarılan bir kısım bilgilere göre ise oldukça zor şartlar altında hatta perişan halde ilim tahsil ettiklerinden bahsedilir.⁵⁴² Bu durum, onların geçimlerini sağlama konusunda yaşadıkları zorluklardan veya uzun yolculuklar neticesinde farklı beldelerde ilim talebinde bulunmalarından kaynaklanabilir. Mütevazı görünüm hadis talebesinin ayırt edici bir vasfı haline gelmiştir öyle ki aksiyle karşılaşıldığında bu durum yadırganmaktadır. Dönemin genel tercihlerine uygun olarak kıyafetlerin boylarının uzunluğu da dikkat çeker.Talebenin yürüdüğü zaman ayağının sürçmemesi, ayağa kalktığına düşmemesi için elbisesini yukarı çekmesi gerektiği tavsiye edilmektedir.⁵⁴³

⁵⁴⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 184.

⁵⁴¹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 101.

⁵⁴² es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 462.

⁵⁴³ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 154.

Talebenin kitaplarını elbisesinin kolları içerisinde taşıdığına ilişkin bilgiler de mevcuttur. Hatta içine kitap ve cüzleri kayabilmek için elbise kolunun geniş yaptırıldığı bilinmektedir. Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin (ö. 275/889) geniş ve dar kollu kıyafetinin olduğu, geniş olanı kitapları taşımak için kullandığı, dar olanı ise diğer zamanlarda giydiği bildirilmiştir.⁵⁴⁴ Muhammed b. Müseyyeb el-Erğiyânî (ö. 315/927), elbisesinin kol kısmının yenido her bir cüzde bin hadis yazılı olan yüz cüz taşıdığını nakletmiştir.⁵⁴⁵ Elbiselerinin kollarında cüzleri taşımanın muhaddisler arasında yaygın bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır. Bir şeyhin yanına gittiğinde bütün merviyyatını yazmadan onu bırakmadığından ve kollarında taşıdığı hadislerin çokluğundan dolayı kendisine ağacın yapraklarını yiyerek tüketen bir kuş türü olan *es-Sîfenne* lakabı verilen Ebû İshâk İbrahim b. Hüseyin (ö. 277/890) de bunlar arasındadır. Yenlerinin her birinde bin hadis bulunan elli cüz taşıdığı nakledilmiştir.⁵⁴⁶

Hadis talebesinin şahsi özelliklerinin yanında onun mecliste nasıl davranması gerektiği konusunda belli kurallar kaydedilmiştir. Bunlara göre talebenin imlâ meclisine nasıl gireceği, şeyhinin kapısını nasıl çalacağı ve bekleyeceği, muhaddisin huzuruna nasıl varacağı; yürüme, selam verme, oturma adâbı gibi başlıklar altında detaylandırılmış ve mecliste talebenin her bir hareketi üzerinde titizlikle durulmuştur:

- Talebe, hocasının yanına girmek için izin istediği zaman üç kez tekrarlar, daha fazla tekrarlamaz ve geri döner. İzin istemeksizin hocanın yanına girmek caiz

⁵⁴⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 464, 466, 470.

⁵⁴⁵ es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 1, s. 169-170; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 261; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 50.

⁵⁴⁶ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 6, s. 707.

değildir. Böyle yapan öğrenciye te'dib için dışarı çıkması, izin istemesi ve sonra girmesi emredilir.⁵⁴⁷

- Talebe, içeri girmek için izin istediğinde “Kim o?” sorusuna “Ben” diye cevap vermemelidir. Buna ilişkin nakledilen bir olayda talebe şeyhin kapısını çalar, “Kim o?” sorusuna da “Ben!” diye cevap verir. Şeyh ise, “Allah’tan başka kimse gaybı bilmez” der. Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838), kendisinin herhangi bir muhaddisin yanına girmek için asla izin istemediğini çünkü her zaman hoca dışarı çıkana kadar beklediğini söylemiştir.” Öğrencinin, hocası uyurken içeri girmek için izin istemesi ise hoş karşılanmamış, böyle bir durumda oturup şeyhin uyanmasını beklemesi veya geri dönmesi tavsiye edilmiştir.⁵⁴⁸
- Bir talebe topluluğuna mümlînin huzuruna giriş izni verildiğinde, en yaşlı öğrenciyi öne geçirmeleri gerekir zira bu sünnettir. Eğer yaşça en büyük olan kimse, kendisinden daha alim olanı öne geçirirse bu durum caiz sayılır. Meclislerde büyüklere karşı saygı göstermeye büyük önem verilmektedir. Nitekim bir mecliste gençlerin yaşlıların önüne geçtiklerini gören bir muhaddis, “Adâbları ne kötü!” diyerek onlara hadis nakletmekten vazgeçmiştir.⁵⁴⁹
- Talib, mümlînin yanına girdiğinde onun yanında bir grup varsa, hepsine birden selam vermeli, özel olarak hocaya selam vermemelidir.⁵⁵⁰
- Talib, terlik giymiş ise huzura girmeden önce onları çıkarmalıdır. Talibin, mümlînin oturduğu yaygının üzerinde yalın ayak yürümesi müstehaptır, çünkü bu, tevazu ve güzel terbiyenin gereğidir.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 167, 169.

⁵⁴⁸ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 158, 163-164.

⁵⁴⁹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 2, s. 474; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 170.

⁵⁵⁰ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 2, s. 475; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 171.

⁵⁵¹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 2, s. 478, 479; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 173.

- Nalınlar çıkarılırken soldan başlamak müstehaptır. Talib, terliklerini çıkardığında onları sol tarafına koyar ve meclisin sonuna oturur.⁵⁵²

Talebenin nereye ve nasıl oturması gerektiği de çeşitli kurallara bağlanmıştır:

- Talib, meclise vardığında nereyi boş buluyorsa oraya oturmalıdır. Önce gelmiş olanların omuzlarına basarak öne geçmeye çalışmamalıdır. Meclis, mekan olarak sıkışıkça orada bulunanların üstlerinden atlayıp geçmemelidir. Eğer mümlî, talebenin yanına yaklaşmasını isterse bu durumda atlayıp geçmesi caizdir. Mümlî, onu yanına yaklaştırdığında, ancak müsaade ettiği kadar yaklaşması uygundur. Mümlî, talebesine yastık uzatırsa onu geri çevirmez, üzerine oturur. Talibin meclisten bir başkasını kaldırıp onun yerine oturması mekruh sayılmıştır. Hadis öğrencisi, ders halkasının başına veya ortasına oturmamalıdır.⁵⁵³
- Talibin, halkanın ortasına, meclisin baş tarafına, izinlerini almaksızın iki kişinin arasına oturması da mekruhtur.⁵⁵⁴
- Mecliste yüksek değil de alçak yere oturmak ve buna rıza göstermek tevazunun bir gereğidir.⁵⁵⁵
- Halkada oturan kimsenin yeni gelen için yer açması ve kendi yerinden uzaklaşması mekruhtur. İki kişinin bir üçüncü kişiye aralarına oturması için yer açmaları durumunda o kişi, oraya geçmelidir çünkü bu bir ikramdır ve ikramın geri çevrilmesi hoş değildir.⁵⁵⁶ Kendisine yer verilen kimse iki kişinin arasına

⁵⁵² es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 480, 482; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 173.

⁵⁵³ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 174-176; es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 483-490.

⁵⁵⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 491-499; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 177.

⁵⁵⁵ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 497.

⁵⁵⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 501-502; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 178.

- otururken derli toplu oturmalı ve bağdaş kurmamalıdır.⁵⁵⁷Geri gelmek üzere kalkmış olan kimsenin yerine oturmak mekruhtur.⁵⁵⁸
- Talebeden biri meclis ehlinde önce oradan ayrılmak isterse, onlara selam verir. Çünkü bu sünnettendir.⁵⁵⁹
 - Muhaddisin huzuruna oturmanın bir keyfiyeti vardır ve bu saygı ve edeb içerisinde olmalıdır.⁵⁶⁰Aksi halde muhaddis talebeyi uyarabilir veya hadis nakletmekten içtinap edebilir.
 - Öğrencinin muhaddisin yanında oturuşu, küçük çocuğun muallim huzurunda oturuşu gibi olmalıdır.⁵⁶¹ Talebe, hocasına karşı her zaman saygılı davranmalı, edep ve haya içerisinde kibirden uzak durarak hocasının kıymetini bilmelidir.⁵⁶²Öğrenci, hocasına tevazu içerisinde davranmalı ve onun hoşlanmadığı hallerine katlanmalıdır.⁵⁶³
 - Hadis talebesi, mümlîye saygı, tazim ve tebci hususunda mübalağa edebilir. Ona hitap ettiğinde veya bir şey hakkında ona başvurduğunda “ey üstaz, ey alim, ey hafız!” gibi sözlerle onu ilme nisbet etmek suretiyle tazim etmelidir.⁵⁶⁴ Talebe, mümlîye ismiyle değil, künyesiyle hitap eder.⁵⁶⁵
 - Mümlî meclise geldiği zaman kendisine yer açılır.⁵⁶⁶Mümlînin elini öpmek bir saygı ifadesi olarak kabul görmüştür.⁵⁶⁷

⁵⁵⁷ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ’**, c. 2, s. 507; el-Hatîb, **el-Câmî’**, c. 1, s. 179.

⁵⁵⁸ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ’**, c. 2, s. 508; el-Hatîb, **el-Câmî’**, c. 1, s. 179.

⁵⁵⁹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ’**, c. 2, s. 509; el-Hatîb, **el-Câmî’**, c. 1, s. 180.

⁵⁶⁰ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ’**, c. 2, s. 510.

⁵⁶¹ el-Hatîb, **el-Câmî’**, c. 1, s. 198.

⁵⁶² Kâdî İyâz, **el-İlmâ’**, s. 244.

⁵⁶³ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ’**, c. 2, s. 538-539.

⁵⁶⁴ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ’**, c. 2, s. 517; el-Hatîb, **el-Câmî’**, c. 1, s. 183.

⁵⁶⁵ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ’**, c. 2, s. 519.

⁵⁶⁶ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ’**, c. 2, s. 524-526. Sem’ânî kendi hocasıyla olan ilişkisini şu şekilde nakletmiştir: “Bağdat’da şeyhimiz Ebû Bekir Muhammed b. Abdül bâkî el-Ensârî’nin

- Talebe, şeyhi ile her şeyi istişare etmeli, ona muhalefet etmekten kaçınmalı, onunla rekabet edip onu geçmeye çalışmamalıdır. Hatta seleften bazılarının, ‘Allah’ım şeyhimin kusurlarını benden gizle ve onun ilminin bereketini benden giderme’, diye dua ettikleri nakledilir. Şeyhe hürmet gösterilir, talebeye doğru geldiği görüldüğü zaman ayağa kalkılır. Her ne olursa olsun ihtiyaçları giderilir, bineğine bindirilir, eli öpülür, meclisine hürmet gösterilir, gazabına katlanılır, cefasına sabredilir, rıfk ile muamele edilir. Ayrıca talebe, dersi uzatarak hocasını bunaltmaz, bıktırmaz.⁵⁶⁸
- Talebe, hadis meclisine saygı göstermeli, ortamı bozacak davranışlardan sakınmalıdır.⁵⁶⁹ Meclise duyulan saygıdan dolayı ortamın huzur ve sükûnetini kaçırarak davranışlarda bulunmamalıdır. Tebeu’t-tâbiînin önde gelen alimlerinden Abdurrahmân b. Mehdî’nin (ö. 198/813-14) meclisinde konuşulmaz, kalem açılmaz hatta tebessüm dahi edilmezdi. Eğer birisi konuşur veya kalem açarsa bağırır ve ayakkabılarını alıp meclisi terk ederdi. İbnü’l-Mehdî’nin meclisinde birinin gülmesi üzerine, “Hem ilim öğrenmek istiyorsun hem de (derste böylesine) gülüyorsun ha! Bir ay size hadis rivayet etmiyorum” dediği nakledilmiştir.⁵⁷⁰ Kûfeli hadis hafızlarından İbn Nümeir (ö. 234/849) de böyle davranırdı, hatta o, bu konuda insanların en şiddetlisiydi. İbn Nümeir, kalemini açan birini gördüğünde öfkelenir, bağırır ve gazabından yüzünün rengi değişirdi.⁵⁷¹ Vekî’ b. Cerrâh (ö. 197/812) da aynı hassasiyete sahipti. İnsanlar

huzuruna girdiğimde, bize kıraat imkanı vermesi için her defasında elini öper ve konuşurken latifede bulunurdum. Bundan dolayı ondan başkasının elde edemediğini ben elde ettim.”

⁵⁶⁷ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 525.

⁵⁶⁸ es-Sehâvî, **Fethu’l-mugîs**, c. 3, s. 288.

⁵⁶⁹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 528.

⁵⁷⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 193.

⁵⁷¹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 530.

onun meclisinde namazdaymış gibi sessiz olurlardı. Vekî', ders esnasında insanların sesini işittiğinde onları vakarlı davranmaları hususunda uyarırdı.⁵⁷²

- Mecliste talebenin yüzü mümlîye dönük olmalıdır. Öğrencinin hocaya yüzünü dönmesi, başka taraflara yönelmemesi, kimseyle fısıldaşmaması, başka birinin farklı rivayetinden hocasına bahsetmemesi gerekir. Derste hadis öğrencisinin yapacağı ilk şey, susmak ve muhaddisin naklettiklerini dinleyebilmek için kulak kesilmektir.⁵⁷³
- Derste öğrencinin mutlaka söylemesi gereken bir şey ortaya çıkarsa, kendisinin ve başkalarının dersi dinlemesini engellemek için alçak sesle konuşmalıdır. Uzaklıktan dolayı hocanın sesi eğer kendisine ulaşmıyorsa, öğrenci yumuşak ve tatlı bir tarzda hocadan sesini yükseltmesini talep edebilir ancak kesinlikle katı ve sert olmamalıdır.⁵⁷⁴
- Mecliste özellikle imlâ esnasında hocaya soru sormak hoş karşılanmamıştır. Süleyman b. İbrahim (ö. 486/1093), meclisinde soru soran bir talebesine *ashab-ı mehâbire* soru sorulmasının iyi bir şey olmadığını söyleyerek onu uyarmıştır.⁵⁷⁵ Öğrencinin hocasından korkup sakınmasına hatta bu yüzden uzun süre meclisine devam etmesine rağmen çekindiği için hocasına soru soramamasınailişkin çeşitli haberler nakledilmiştir. Harmele el-Eslemî, "Devlet başkanından izin istercesine izin almadan Saîd b. el-Müseyyeb'e (ö. 94/713) soru sormaya kimse cesaret edemezdi." demiştir.⁵⁷⁶

⁵⁷² es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 530; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 193.

⁵⁷³ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 537; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 195-198.

⁵⁷⁴ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 195-196.

⁵⁷⁵ ez-Zehabî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 559.

⁵⁷⁶ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 183-184.

- Talebe, kendisinden küçük olsa dahi şeyhinden hadis almaktan kaçınmamalıdır.⁵⁷⁷

Hadislerinyazılması hususunda yazılan kişinin yaşı gündeme gelmiş ve bu konuda farklı görüşler bildirilmiştir. Akranların birbirlerinden yazdıklarına dair muhaddislerden örneklere yer verilmiştir. Vekî' b. Cerrâh (ö. 197/812), bir insanın kendisinden büyük, küçük ve kendisiyle akran olan birinden hadis yazmadıkça âlim olmayacağını söylemiştir. Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) ve İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) ellerinde levhalar olduğu halde birlikte mescide gittikleri ve orada birbirlerinden hadis yazdıkları, aynı şekilde Ma'mer'in evinde de hadis yazdıkları nakledilmiş ve bu konuda bir sakınca bulunmadığı bildirilmiştir.⁵⁷⁸ Büyüklerin küçüklerden yazma meselesi hakkında yaşça büyük olan muhaddislerin küçüklerden hadis yazdığına ilişkin pek çok haber nakledilmiştir.⁵⁷⁹

- Öğrenci, anladığı bir konuyu tekrar sormaktan, duyduğu ve bildiği şeyin tekrarını istemekten kaçınmalıdır. Zira bu tür davranışlar hocanın bıkkınlığına ve sinirlenmesine sebep olur.⁵⁸⁰
- Öğrenci, muhaddisten hadisi işitir işitmez Resûlullah'ın hadisine reyî ile itiraz etmekten kaçınmalıdır. Öğrencinin, hocasına Kur'an'daki genel bir ifadeyi kullanarak itiraz etmesi de hoş karşılanmamıştır. Zira o hadisin, Kur'ân'ın tahsis edildiği hadislerden biri olması mümkündür.⁵⁸¹

⁵⁷⁷ İbn Dakîkul'îd, **el-İktirâh fî beyâni'l-ıstılâh**, s. 40.

⁵⁷⁸ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 216.

⁵⁷⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 219.

⁵⁸⁰ Zührî'ye "Bize hadisi tekrarla" dediklerinde o, "Benim için kayaları nakletmek, hadisi tekrar etmekten daha kolaydır" demiştir. el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 196-197.

⁵⁸¹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 199.

- Muhaddis, bilinen bir haberi rivayet ettiği zaman öğrenci, hadisi bildiğini göstermek maksadıyla hocasına müdahale etmemelidir. Zira kim böyle bir müdahalede bulunursa edepsizlik etmiş olur.⁵⁸²
- Hoca, rivayetten çekinen ve güçlük çıkaran biri olduğu zaman öğrencinin hocaya iltifat etmesi, nazik davranması, dualar etmesi uygun olur. Zira bu tür davranış, öğrenciyi maksada ulaştıracak yoldur.⁵⁸³ Müttekaddimundan pek çok muhaddis, birkaç hadis rivayet etmekle yetinir ve bu konuda asla cömert davranmazlardı. Hatta uzun yoldan gelmelerine rağmen bazı muhaddislerin 3-4 hadisten fazla rivayet etmedikleri, bazılarının ise üç hadis rivayetini çok gördüğü aktarılmıştır.⁵⁸⁴
- Öğrenci kapasitesinin üzerinde rivayet alabilmek için kendisini zorlamamalı, güç yetiremeyeceği kadar rivayeti ezberlemeye çalışmamalıdır. Zabt edebileceği az bilgi ile yetinmeli, öğrendiğini sağlam bir şekilde hıfzetmelidir. Öğrencilerden biri yazar, sonra da diğerlerinin ezberlemesi için onlarla yazdıklarını müzakere ederse, bunun da bir sakıncası bulunmamaktadır.⁵⁸⁵
- Hadis talebesi, hafızasını kuvvetlendirmesi için bal, kuru üzüm gibi yiyecekler yemelidir. Unutkanlığa iyi gelen yiyecekler olan elma, çam sakızı kenevir otu gibi bitkiler de tavsiye edilenler arasındadır.⁵⁸⁶
- Hoca ayakta veya yolda yürümekte iken ondan hadis rivayet etmesini istemek hadis öğrencisi için yakışık almaz. Zira her makamın bir mekâli vardır. Hadis için de yollar, umumi yerler dışında hususi mekanlar bulunmaktadır.⁵⁸⁷

⁵⁸² el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 200.

⁵⁸³ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 209-210.

⁵⁸⁴ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 206-208.

⁵⁸⁵ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 231-233.

⁵⁸⁶ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 2, s. 262-263.

⁵⁸⁷ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 212.

- Talebeler arasında muhaddisten hadis almak için acele edenler, onu bıktıranlar, müsait olmadığı halde evine giderek kendisinden hadis nakletmesini isteyenler bulunmakla birlikte bu, istenen bir durum değildir.⁵⁸⁸ Hoca, öğrencinin sorusuna cevap verip istediği hadisi rivayet ettiği zaman öğrencinin teşekkür etmesi ve hocayı daha fazlası için sıkıştırmaması gerekir.⁵⁸⁹
- Hadis talebesi, geceleri hadis mütalaasında bulunmalı, dersini idame etmelidir. Zira gündüz kalp meşguldür, gece ise sakindir bu yüzden geceleri hadisle iştiğal etmek ve onları ezberlemek gerekir.⁵⁹⁰

Hadis talebesinin rivayetlerin yazımında dikkat etmesi gereken kurallarda ayrıntılı biçimde sıralanmıştır:

- Hadis talebesi, imlâ meclisine başlayıp hadis tahsil etmeden önce Kur'an eğitimi alarak ilmi açıdan yeterli olgunluğa erişmeli, daha sonra hadis yazmaya başlamalıdır.⁵⁹¹ Hadislerin doğru bir şekilde yazılması, öncelikle nahv ve Arapça'yı iyi bilmekle mümkün olur bu nedenle söz konusu ilimlerin tahsiline önem verilmiştir. Hadis tahsilinden önce nahv tahsili de önem arz eder.⁵⁹² Talebenin hadis meclisine gitmeden önce yazım konusunda belli bir eğitimden geçmesi gerekir. Düzgün yazabilmesi için öncelikle dil hakimiyetine sahip olmalıdır. Yazısı kötü olan bazı kimselerin küttaba gitmemeleri nedeniyle yazı konusunda eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Yazarken tashif yapan bir

⁵⁸⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 280-281.

⁵⁸⁹ Konuyla alakalı yaşanan bir olayda Şu'be'nin kızıp bunaldığı bir gün ashab-ı hadise şöyle dediği nakledilir: "Gidin başımdan! Yahudi ve Hristiyanlarla beraber olmam, sizinle beraber olmaktan daha iyidir. Çünkü siz Allah'ı zikretmeye ve namaza mani oluyorsunuz." el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 214-217.

⁵⁹⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 264-265.

⁵⁹¹ er-Râmehurmûzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 203.

⁵⁹² el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 24.

kimseye hocası “Baban seni küttaba göndermedi mi?” diye sormuş ve ailesinin kendisini hadis zabtından alıkoyduğu cevabını almıştır.⁵⁹³

- Talebe, her an hadis yazabileceği düşüncesiyle hokkasını ve sahifelerini yanından ayırmamalıdır. Yanında levhaları olmaksızın meclise gelen kimsenin silahsız harbe giden kimse gibi olduğu bildirilmiştir. Hadisleri yazacak gereci bulunmayan bir talebenin badem yaprağına veya çömleğe yazdığına ilişkin çeşitli nakiller kaydedilmiştir.⁵⁹⁴
- Talebenin yazı malzemesi olarak levhaları kullanması hoş karşılanmamış, daha kalıcı olması yönüyle kağıda yazması tavsiye edilmiştir. Hatîb-i Bağdâdî, hadisleri yazarken levhaların ezberleme maksadıyla tercih edildiğini, ezberlendikten sonra yazılanların silindiğini söyler ve yazılanların kalıcı bir şekilde muhafaza edilmesini isteyenlerin sahifeleri tercih ettiklerini belirtir. Sahifelere yazmak bu yönüyle evla görülmüştür ve iyi bir şekilde muhafaza etmek maksadıyla bir defter edinilmesi tavsiye edilmiştir. Meclislerde öğrenciler levhaya yazarken yağmur sesine benzer ses çıktığına dair bilgiler nakledilmiştir.⁵⁹⁵
- Talebe, ezberlemediği hadisi yazmamalı, ancak ezberlediklerini yazmalıdır.⁵⁹⁶
- Yazılan hadisin başkalarından gizlenmesi hoş karşılanmamış, gizleyenlerin ise hadisin bereketinden mahrum kalacakları bildirilmiştir.⁵⁹⁷ Talebeler arasında yaşanan rekabetten dolayı (kimse gelmesin diye) şeyhin kapısını kapatıp hadis yazanlar da bulunabilmektedir.⁵⁹⁸

⁵⁹³ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 287.

⁵⁹⁴ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 183-184.

⁵⁹⁵ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 229-230.

⁵⁹⁶ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 253.

⁵⁹⁷ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 248.

⁵⁹⁸ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 145.

Şeyhlerin çokluğu konusunda karşılaşılan çeşitli rivayetler, hadis yazımının yaygınlığını göstermesi açısından önemlidir. Muhaddislerin çoğu şeyhlerinin çokluğu ile bilinmektedir.⁵⁹⁹ Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (ö. 204/819), 1000 şeyhinin bulunduğunu ve onlardan hadis yazdığını, Ali et-Tenûhî, 304 tarihinde Bağdat'ta 400 şeyhinin olduğunu söyler. Hadis talebesinin beldesindeki her bir hocadan yararlanması anlamında “Kağıdı zayi et ancak hocayı zayi etme” sözü nakledilmiştir.⁶⁰⁰

Hadislerin tekrar yazılması konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Hadis hafızlarından Yezîd b. Zürey' (ö. 182/798) kitabında bir hadisin iki defa yazıldığını görmeyen kendisine iki dinardan daha sevimli olduğunu söylemiştir.⁶⁰¹ Hadisleri tekrar yazmaktan dolayı talebeler arasında bıkkınlık meydana geldiği, bu duruma itiraz edenlerin edepsizlik yaptıkları için meclisten dışarı çıkarıldığı, nakledilen haberler arasındadır. Hadisin farklı tariklerinin yazılması da gerekli görülen bir husustur.⁶⁰² Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890), bir hadisin altmış vechini yazmasaydık onu anlayamazdık, demiş, ayrıca hadisin sahihini sakiminden ayırt etmek için de tariklerinin cem edilmesi gerektiğini söylemiştir. Önce tüm varyantları toplamak (takmiş), sonrasında ise araştırıp soruşturmak (teftiş) gerektiği tavsiye edilmiştir.⁶⁰³

Hadislerin metniyle birlikte isnadının da yazılması gerektiği üzerinde durulmuştur. İsnadın hadisin sıhhati açısından şart olduğu, onunla amel etmek gerektiği, hadislerin isnadından ayrı yazılmasının düşünülemeyeceği bildirilmiştir. İsnad konusunda zühd, rekâik, mevâiz, tergîb türü rivayetlerle ahkama dair rivayetler arasında

⁵⁹⁹ es-Schâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 297.

⁶⁰⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 221-224.

⁶⁰¹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 211.

⁶⁰² Yahya b. Maîn, hadisin elli defa yazılması gerektiğini zira onda pek çok afetin bulunduğunu, hadisin otuz tarikini yazmadıkça hadisi anlamadıklarını söylemiştir. el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 212.

⁶⁰³ es-Schâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 299.

fark gözetilerek birincisinde isnada fazla ehemmiyet verilmemiş, ikincisinde ise elzem görülmüştür.⁶⁰⁴

Talebenin bir kitap veya cüzün tamamını mı sema edeceği yoksa seçme mi yapacağı konusu üzerinde fikirler beyan edilmiş ve eğer mümkünse tamamını sema etmesi gerektiği bildirilmiştir. Genel görüş, talebe, bir kitap veya bir cüzü sema ettiğinde bunları sonuna kadar yazarak tamamlamalı ve hepsini sema etmelidir şeklindedir. Bunda dönemin şartlarının etkili olduğu da görülmektedir. Şeyhin vefat etme, sefere çıkma veya talebenin sefere çıkma ihtimalleri bulunduğundan talebenin hadislerle ilgili ne bulduysa yazması, daha sonra naklederken veya amel ederken araştırıp soruşturması tavsiye edilmiştir. Hadislerin seçerek yazılması, rivayetlerin muhafazası açısından tavsiye edilmemiş, bunun daha sonra pişmanlığa sebebiyet vereceği, söz konusu rivayetlere daha sonra ihtiyaç duyulabileceği belirtilmiştir. “Sâhibü’l-intihâb’ın pişman olacağı ancak “sahibü’n-nesh’in pişman olmayacağı söylenmiştir.⁶⁰⁵

Talebe, mümkün olduğunca seçme yapmaktan sakınmalıdır ancak tekrara düşme endişesi taşırorsa o halde seçerek sadece istifade edeceği kadarını yazabilir. Aynı şekilde eğer kitap/cüz elinde kısıtlı bir zaman bulunacaksa veya zaman azsa seçerek yazabilir.⁶⁰⁶ Eğer şeyhin naklettiği rivayet çok fazlaysa, (muhaddis müksîr ise), rivayet konusunda da talebeyi zorluyorsa, ondan hadis almak çeşitli şekillerde zor ise, bu durumda talebe onun rivayetlerinden bir kısmını yazmak için seçebilir, intihapta bulunabilir. Bir başkasından sema edemeyeceği rivayetleri alabilir, tekrar eden rivayetleri yazmaz. Bu durum özellikle ikamet edecek yeri bulunmayan ve uzun zaman

⁶⁰⁴ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 213-214.

⁶⁰⁵ es-Sehâvî, **Fethu’l-mugîs**, c. 3, s. 300.

⁶⁰⁶ İbn Dakîkul’îd, **el-İktirâh fî beyâni’l-istilâh**, s. 40

şeyhin yanında kalma imkanı olmayan talebeler için geçerlidir.⁶⁰⁷ Hadislerin seçilerek yazılmasını eleştirenler de mevcuttur. Bazı haberlerde, hadisleri seçen kimsenin kepeği alıp unu bıraktığını söylenmekte ve bu faaliyetin muhaddis için pişmanlık vesilesi olduğu zikredilmektedir.⁶⁰⁸

Hatîb-i Bağdâdî (ö. 463/1071), hadislerin müsned ve mevkuf, mürsel ve munkatı, kavi ve zayıf, sahih ve sakim gibi muhtelif vasıfları müstemil olduğunu, bunların hepsinin yazılmasında fayda bulunduğunu söylemiştir. Sadece Hz. Peygamber'e ait haberlerin değil, sahabe sözlerinin de yazılması gerektiğini bildirmiştir. Hz. Peygamber'den gelen mürsel haberleri yazma konusunda ise farklı görüşler serdedilmiştir.⁶⁰⁹

Munkatı haberlerin yanında zayıf ravilerin haberlerinin de bilinmesi ve sika olanların haberlerine dönüştürülmemesi açısından yazılması gerektiği bildirilmiştir. Sahih olmayan rivayetleri *itibar* maksadıyla ve birbirlerini kuvvetlendirmek için yazdıklarını bildiren muhaddisler bulunmaktadır.⁶¹⁰

Talebe, yazacağı kitaplar arasında *Sahîhâyn*'a, *Kütüb-ü Sitte*'ye öncelik vermeli, sonra da müsnedleri, ilel, müşkilü'l-esmâ kitaplarını, mu'telif ve muhtelifleri sema etmelidir. Sahih hadis en önemli konular arasındadır. Mühimmâtın yerine mütemmimât ve tekmilât ile uğraşmak ise doğru değildir.⁶¹¹ Bazı isimler, yaptıkları güzel seçmelerle maruf olmuşlardır.⁶¹²

⁶⁰⁷ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 155.

⁶⁰⁸ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 187.

⁶⁰⁹ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 189-190.

⁶¹⁰ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 191-193.

⁶¹¹ İbn Dakîkul'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-istılâh*, s. 40.

⁶¹² el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 157.

Tefsir rivayetlerinin yazımı konusunda Hatîb, bu haberlerin yazılması gerektiğini zira bunlarda ahkâmın bulunduğunu belirterek yazılmasının ve ezberlenmesinin gerekliliğine işaret etmektedir. Meğazi haberleri ve kıraat haberleri de yazılmalı ve ezberlenmelidir. Müttekaddiminin şiirlerinin yazılması ise pek çok açıdan faydalıdır. Zira şiirlerde nadir hikmetler, emsal-i saire, tefsir şevahidi, tevil delilleri bulunur, şiirler Arab'ın divanıdır, lügatin belirleyicisidir, hitabın çeşitleridir, tüm bunlara binaen yazılması lüzumludur. *Tevârihin*, ravilerin hayatlarının, cerh ve tadel konularının yazılmasının lüzumu hakkında da çeşitli görüşler bulunmaktadır.⁶¹³

Bir ravi hakkında farklı görüşler mevcutsa onların hepsinin yazılması ve nakledilmesi gerekir.⁶¹⁴ Hadisleri seçen kimse, âli isnadları, vazih tarikleri, sahih hadisleri, müstekım rivayetleri seçmeli, garib, münker, mevzu haberlere rağbet etmemelidir. Garâib, evâil, fiten-melâhim türü haberlerin seçilmesi konusunda da olumsuz görüşler serdedilmiştir. Tefsir, meğazi konularına da ihtiyatla yaklaşılması önerilmektedir. Avamın kıssacılardan duydukları haberler de eleştirilmekte ve bunlara karşı dikkatli olunması istenmektedir.⁶¹⁵ Huffâz ve marifet ehli, yalancıların durumlarını açıklamalı, bu tür haberlerle ihticac konusunda tevakkufta bulunmalıdırlar. Ayrıca bunların nakillerine sultanların son vermesi gerektiği de vurgulanmaktadır.⁶¹⁶ Bununla birlikte eğer talebe, tekrarlanan rivayetleri ayırt edemiyorsa, bütün nakledilenleri yazması daha doğru olur. Eğer talebe, intihâb için yeterli seviyede bilgiye sahip değilse, sema ve kitabet konusunda bazı huffazdan yardım alabilir.⁶¹⁷ Talebe, hadisin yazımını

⁶¹³ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 194-200.

⁶¹⁴ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 202.

⁶¹⁵ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 159-167.

⁶¹⁶ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 168.

⁶¹⁷ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 156.

kısa tutup da anlaşılmamasına sebep olmamalıdır. Senet veya metin açısından yazdığını anlamlıdır zira dirayet olmadan hadis olmaz.⁶¹⁸

Talebenin meclislerde belirli bir mesmuatı yazması neticesinde şeyhi tarafından yazdıklarını nakledebileceğine ilişkin bir icazetin verildiği bilinen bir husustur. Bu nedenle öğrencinin derslere devam etmesi, bu konuda disiplinli davranması önemsenmiştir. Eğer talebenin, sema meclislerinde katılamadığı ve kaçırdığı zamanlar olursa bu, onun semâna etki eder. Şeyhinden sema için icazet isteyip de aldığı durumlarda kaçırdığı bu rivayetler talebe için sıkıntı oluşturacaktır bu nedenle meclislere devam konusu önemlidir.⁶¹⁹

Talebenin daha fazla hadis yazmak isteyerek meclisi uzatması, çeşitli şekillerde hocasını bıktırması ve yorması hoş karşılanmamıştır. Bununla birlikte bazı öğrencilerin bu şekilde davranarak şeyhi bezdirdikleri de nakledilir.⁶²⁰ Bazen de meclisi sonlandırmak için hocayla öğrencisi arasında bazı işaretler belirlenmiştir. Şeyh meclise ara vermek istediği zaman öğrenciyi uyaran bir işaret yapar ve bu şekilde derse ara verilir. A'meş (ö. 148/765), İbrahim en-Nehâî'nin (ö. 96/714) derse ara vermek istediği zaman burnuna dokunduğunu böylece kimsenin ona soru sormadığını ve ara verildiğini söyler.⁶²¹

3. Müstemlî

Müstemlî, bir şeyhten hadis yazdırmasını istemek anlamındaki *istimlâdan* ism-i fâil olup, bu manâya uygun olarak, hadis yazmak isteyen talebeye delâlet etmektedir.⁶²²

⁶¹⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 303-304.

⁶¹⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 138.

⁶²⁰ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 289.

⁶²¹ Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 246; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 289-290.

⁶²² Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, s. 333.

Bazı durumlarda ise bir müstemlînin kim veya kimler için çalıştığı *falanın müstemlîsi* şeklinde kaynaklarda belirtilmektedir:

İbn Uyeyne'nin müstemlîsi Abdurrahman b. Yunus / عبد الرحمن بن يونس مستملي ابن عيينة

Hayyân b. Bîşr'in müstemlîsi / مستملي حيان بن بشر

Saîd'in müstemlîsi idi / كَانَ مُسْتَمْلِي سَعِيد

Ebû Ya'lâ'ya müstemlîlik yaptı / استملي لأبي يعلى

Bununla birlikte “üç müstemlîsi vardı/كان له ثلاثة مستمليين” veya “çeşitli hocalara müstemlîlik yapıyordu/كان يستملي على المشايخ” şeklinde olduğu gibi bazen de net bir bilgiden bahsetmeksizin sadece müstemlîlik yaptıklarına işaret edilmiştir.

Müstemlî, hadis ilmi için kullanıldığı zaman bazı özel anlamlar yüklenir. Bunlardan biri, hadis imlâ meclislerinde muhaddisin sözlerini orada bulunan katılımcılara duyurmakla görevli kişi manasınadır. Bu anlama göre müstemlî, imlâ meclislerinde muhaddisin yanında görev almak suretiyle onun rivayetlerini (geniş kalabalıklara) duyurmak vazifesini üstlenmiş kişidir. Yüksek sesiyle muhaddisin naklettiği rivayetleri tekrar ederek meclistekilere iletir. Müstemlî lafzı bir diğer anlamda, muhaddisten kendisine hadis yazdırmasını isteyen, bu amaçla onun yanında bulunup rivayetlerini yazan kimse için de kullanılır. Bu ikinci anlam, kaynaklarda bazı kimseler için bireysel olarak şeyhten hadis yazan kimse/talebe anlamında kullanılıp herhangi profesyonel veya devamlı bir meşguliyeti ifade etmez. Bununla birlikte daha fazla karşılaşılan bir diğer durumda ise bir şeyhin yanında onun müstemlîsi yani bir nevi sekreteri/asistanı/müstensihi/verrâkı olarak görev alıp onun rivayetlerini yazıya aktaran veya istinsah eden kimse manasında zikredilir. Özellikle bu ikinci mana, müstemlî lafzının sözlük anlamını aşan; hadis yazıcılığına, ilim ve kültür tarihine damgasını vuracak derecede öneme sahip bir mekanizma olarak karşımıza çıkmaktadır.

İslam ilim geleneğinde bir alimin müstemlî edinmesi, el yazmalarının yazdırılıp çoğaltılmasında birinden yardım alması, genel olarak karşılaşılan bir durumdur. Sadece hadis ilminde değil dil ve edebiyat, fıkıh, kelam gibi alanlarda da meşhur müstemlîler görev yapmışlardır. Bununla birlikte ilk asırlarda daha ziyade hadis rivayetlerinin yazıya geçirilmesinde ve imlâ meclislerinde böyle bir göreve ihtiyaç duyulmuş ve müstemlîlik zamanla profesyonel bir mesleğe dönüşmüştür. Bu yönüyle müstemlîlik vazifesi ile özellikle hadis el yazmalarının oluşumunda ve sistematik bir şekilde çoğaltılmasında aktif olarak görev yapmış profesyonel bir sınıf anlaşılır. Hadis ilminde bilhassa tedvin ve tasnif dönemlerinde muhaddislerin el yazmalarını kendi kişisel çabaları ile yazıp çoğaltmaları mümkün olmayacağından müstemlîlik önemli ve prestijli bir iş olarak büyük bir boşluğu doldurmuştur. Bu dönemlerde muhaddisler için özel bir müstemlî edinmek yaygın bir durumdur ve meşhur muhaddislerin müstemlîleri vasfıyla biyografi kaynaklarındaki kayıtlar hayli yer zabt etmektedir. (Bkz: Ek 2) Buna göre bir şeyhin müstemlîsi denildiğinde o şeyhin rivayetlerini yazan, *asl* nüshasını oluşturan, onu istinsah eden, şeyhin bir nevi sekreteri veya müstensihi olarak görev yapan kimse anlaşılmaktadır.

Profesyonel anlamda bu işi yapan müstemlîler, sahip oldukları bazı özel vasıflarla diğer talebelerden ayrılmışlardır. Onlar kendilerine dikte edileni yazan bir hadis talebesi olmanın ötesinde daha farklı bir donanıma sahiptirler. Arapça ve nahv yönünden kendilerini geliştirmiş, okuma yazma eğitimi almış, hadis ilminde belirli bir birikime sahip olan, aynı zamanda güzel ve hızlı yazabilme kabiliyeti bulunan bu kimseler, bir şeyhin yanında onun özel sekreteri/asistanı olarak görev yapmakta; onun imlâ ettiği rivayetleri yazıya geçirmektedirler. Böylelikle müstemlîler şeyhin mahfuzatından bilgileri el yazmalarına aktararak şeyhin *asl* nüshasını vücuda getirmekte; müzakereler neticesinde asıl nüshaya (kimi zaman) defalarca ekleme ve çıkarmalar yaparak metne nihai halini vermekteydiler. Sonrasında bunu (okunaklı ve

güzel bir yazı ile mümkün olduğu kadar hızlı bir şekilde) istinsah etmek suretiyle çoğaltmak da onların vazifesiydi. Sahip oldukları yazı karakterinin zamanla tanınarak ön plana çıkması neticesinde bir nüshanın hangi müstemlînin kaleminden çıktığını tahmin etmek de mümkündü. Bu fonksiyonları ile müstemlîler, özellikle imlâ meclislerinin klasik dönemlerinde sadece kendilerine verilen bireysel bazı vazifeleri yerine getirmiyor veya meclislerde basit bir aktarıcı vazifesi görmüyorlardı. Aynı zamanda İslam ilim ve kültür tarihinde diğer medeniyetlerde bulunmayan oldukça hayati bir sistemi işletiyorlardı. Sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecinin hızlı olduğu kadar sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi, aynı zamanda kitlesel yazım faaliyeti olan imlâ meclisleri ile aynı anda bir eserin yüzlerce kopyasının elde edilebilmesi, müstemlîler marifeti ile mümkün olmaktaydı. Gerek rivayetlerin bireysel olarak kayıt altına alınması, korunması ve telifatın vücuda getirilmesi gerekse istinsahı bu müessese ile mümkün olmuştu. Hatta İslam kültür tarihinde yazının gelişmesi, zengin bir literatürün ortaya çıkması ve bunların çoğaltılmasında bu müessesenin büyük katkısı bulunmaktadır. Kitapların sayısının artması, kütüphanelerin çoğaltılması da dolaylı olarak imlâ meclisleri, müstemlî ve verrâkların vasıtasıyla gerçekleşmiştir.

Müstemlîlerin kimliği ve özelliklerine ilişkin bilgiler usul kaynaklarında oldukça sınırlı bir şekilde zikredilmiştir. Adâp eserleri arasında ise özellikle Hatîb-i Bağdâdî ve Sem'ânî'de ayrıntılı bilgilere rastlamak mümkündür. Tarih, teracim, ensab türü eserlerde müstemlîlerin biyografileri ve vazifeleri hakkında meclislerin yükselme dönemlerine dair bilgiler kaydedilmiştir. Biyografi kaynaklarında, belirli alimlerin müstemlîsi olan kimselerin bu vasfı özellikle zikredilmiş, *el-Müstemlî* sıfatı isimlerine eklenmiştir. Bazı müstemlîlerin ise yaptıkları vazifeyle ilişkili olarak isimleriyle birlikte hem *el-müstemlî* hem de *el-verrâk* nisbesini taşıdıkları görülür. (Müstemlîlerle ilgili çizelgeden kimlerin hangi muhaddislere müstemlîlik yaptıklarına ilişkin bilgileri görmek mümkündür. Bkz: EK-2) Kendi dönemlerinde müstemlîlik vasıfları ile meşhur

olan ve pek çok muhaddise müstemlîlik yapan isimler, bu işin bir meslek olarak yerleştiğinin de bir ifadesidirler. Söz gelimi Harun el-Müstemlî sesinin gürlüğü ile bilinen özellikle çok kalabalık olan meclisler için tercih edilen biridir. Mısır'da meşhur olan Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/883) ise Abdullah b. Vehb'den (ö. 197/812) sonra Mısır'a gelen bütün muhaddislere müstemlîlik yapmasıyla öne çıkmıştır.

İmlâ meclislerinin tarihi bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alındığı üzere meclislerin tarihi, bir anlamda müstemlîlerin tarihidir. Hadis imlâ meclislerinin zamanla yaygınlaşmasıyla her mümlînin bir müstemlî edinmesi gerektiği bir kaide olarak yerini almıştır.⁶²³ Usul ve adâb eserlerinde ise müstemlîlik vazifesinin disiplinli bir şekilde devam ettirilmesi, bazı kaidelere bağlanmış ve müstemlîlerin sahip olması gereken özellikler sıralanmıştır. Bunlar şu şekilde özetlenebilir:

- Meclislerde görev alan müstemlîlerin gür sesli olmaları gerekir; zira kalabalığa sesinduyurulabilmesi için bu, olmazsa olmaz bir özelliktir. Hatta meclisteki müstemlî, ordudaki davulcuya benzetilmiştir.⁶²⁴ Mecliste ağır işiten insanların bulunması durumunda ise rivayetler kelime kelime, yüksek sesle, ezan okur gibi iletilmelidir.⁶²⁵ Bu konuda müstemlîlerle mümlîler arasında yaşanan bazı ilginç diyaloglar kaynaklara yansımıştır. Mesela İbn Uleyye'nin (ö. 193/809) müstemlîsi, ona meclisin kalabalık olduğunu, insanların işitmesi için sesini yükseltmesini söylediğinde o, müstemlîye peki sen kimsin diyerek çıkmış ve sen müstemlîsin, ben ise muhaddisim diyerek müstemlîsine uyarıda bulunmuştur.⁶²⁶

⁶²³ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 382; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 65.

⁶²⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 392-393; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 251.

⁶²⁵ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 2, s. 158.

⁶²⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 392.

- Müstemlî, mecliste kürsü, seki, sandalye ve benzeri yüksekçe bir yere oturur ve oradan istimlâda bulunur. Bunları bulamama durumunda ise ayakta yazdırır.⁶²⁷ Meclisin ve kalabalığın durumuna göre müstemlînin meclisteki konumu da değişebilmektedir. Âsım b. Ali'nin (ö. 221/836) Bağdat'taki meclisinde müstemlînin on dört kere tekrarlamasına rağmen kalabalığa sesini duyuramadığı, eğik bir hurma dalında istimlâda bulunduğu nakledilmiştir.⁶²⁸
- Meclisin genişliğine ve katılımcıların sayısına göre bazen birden fazla müstemlî görev yapabilmektedir. Hamdûn es-Sayrafi'nin (ö. 271/884) 20 bin kişilik meclisinde, yirmi müstemlî görev yapmıştır.⁶²⁹
- Müstemlînin vasıfları arasında müteyakkız olması özellikle zikredilmiştir. Zira mümlînin sözlerini sağlıklı bir biçimde talebelere iletebilmesi için müstemlînin belirli bir kavrama yeteneğine sahip olması şarttır. Müstemlî, hadisle ünsiyeti olan biri olmalıdır, aksi halde yanılabılır ve hatalarından dolayı kendisine olan güveni yitirebilir.⁶³⁰ Ayrıca müstemlînin sakîl olanı makbul değildir.⁶³¹
- Müstemlînin hocasının naklettiklerini aynen aktarması, ona ittiba etmesi gerekir.⁶³² Hatîb-i Bağdâdî, müstemlînin mümlînin nakline muhalefet etmeksizin onu aktarması müstehaptır, hatta böyle olması gereklidir demiştir.⁶³³ Ancak buna

⁶²⁷ Bu konuda Ahmed b. Yezîd, "Ben Malik b. Enes'in yanında yazıyordum, İsmail b. Uleyye (193) ise ayakta müstemlîlik yapıyordu" demiştir. Âdem b. Ebû İyâs el-Askalânî'nin de Şu'be b. Haccac'a müstemlîlik yaparken ayakta bulunduğu nakledilmiştir. es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 390-392; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 66; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 242; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 253.

⁶²⁸ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 11, s. 68.

⁶²⁹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 410-411; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 53.

⁶³⁰ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 406; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 242.

⁶³¹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 384; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 65.

⁶³² el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 67; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 242.

⁶³³ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 433; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 67; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 2, s. 254.

rağmen işinin ehli olmayan, müstemlîlik için yeterliliği bulunmayan dikkatsiz kimselerin, mümlîleri uğraştırdıkları görülür. Müstemlîlik yapabilmek için sadece dil ve yazım bilgisi yeterli olmayıp iyi bir hadis bilgisi de gereklidir; aksi halde sağlıklı bir aktarım mümkün olmayabilir. Bu konuda nakledilen bir habere göre, müstemlîsinin yaptığı hatalardan şikâyetçi olan Amr b. Avn el-Vasîtî (ö. 225/840), Vâsît'ta edebiyat ve şiirle ilgilenen ancak hadis bilgisi olmayan bir verrâktan haberdar olur ve kendi müstemlîsinin yerine bu verrâkı getirmek ister. Ancak imlâya başladığında verrâkın yazdırılanlarda değişiklik yaptığını görür ve bunun üzerine pişman olarak eski müstemlîsinin geri getirilmesini ister. Eskisinin en azından hata yaptığı; ancak yazılanları değiştirmedeği fikrindedir.⁶³⁴

Müstemlîler konusunda her zaman teori ve pratiğin istenilen şekilde örtüşmediği ve zaman zaman muhaddislerin müstemlîlerinden muztarip oldukları bilinmektedir. Kaynaklarda müstemlîlerinden çeşitli nedenlerden dolayı şikâyetçi olan muhaddislere rastlamak mümkündür. Örneğin, Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821), kıt anlayışlı ve gafil bir müstemlîye sahip olduğundan dolayı yakınmaktadır. Bir defasında onun mecliste حَدَّثَنَا بِهِ diye bir soru sorması karşılık müstemlînin عِدَّةُ بَنٍ مِنْ عِدَّةُ şeklindeki sözüne karşılık müstemlînin عِدَّةُ بَنٍ مِنْ عِدَّةُ diye bir soru sorması bunun bir örneğidir.⁶³⁵ Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), Bilâl (?) isimli müstemlîsini uzun süre ortadan kaybolduğu için uyarmak durumunda kalmıştır.⁶³⁶ Meclislerde mümlîlerin zaman zaman sinirlenerek müstemlîlere kötü sözler sarf ettikleri de vakidir.⁶³⁷ Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776) bir defasında müstemlîsinin kendisine muhalefet etmesinden dolayı çok öfkelenir ve şöyle der: “Değersiz, ayak takımından başkası müstemlîlik yapmaz.” İbn Uyeyne (ö. 198/814) ise “Her topluluğun ayak takımı vardır, ashab-ı hadisın ayak

⁶³⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 407.

⁶³⁵ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 394, 396; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 66.

⁶³⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 388.

⁶³⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 396. Şu'be b. Haccac bir gün kendisine muhalefet ettiği için müstemlîsine öfkelenir ve ona kötü sözler söyler.

takımı ise müstemlîlerdir” demiştir.⁶³⁸İmlâ meclislerinde müstemlîlerin istimlâ için yeterli özellikleri taşımamalarından kaynaklanan bir takım problemler de yaşanabilmekte ve bunun sonucunda hadis nakli esnasında istenmeyen hatalarmeydana gelebilmektedir.⁶³⁹**Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Müsennâ** (ö. 209/824 [?]) kendisine müstemlîlik yapan **Keysân b. Muarrif en-Nahvî**’den (?) bu yüzden şikayetçidir. Onun müstemlîsi için, “Keysân, söylemediğimi işitir, işitmediğini söyler, söylemediğini yazar, yazmadığını okur ve okumadığını ezberler” dediği aktarılmıştır.⁶⁴⁰ Ebû Ubeyde, Keysân’ın (müstemlîlik yaparken) dört yönden hata yaptığını, bir konuyu, aslında insanların söylemedikleri, onlardan işitmediği bir şekilde anlar, levhalara anlamadığı şekilde yazar, levhalardan deftere yazılmayan şekilde aktarır, sonra da defterde aslında yazılı olmayan şekilde onu okur. Câhız’ın (ö. 255/869) müstemlîsi ise “Amr”ı “Bişr” olarak yazıp “Zeyd” olarak okumaktadır.⁶⁴¹**Dâvud b. Râşid** (ö. 239/853) de müstemlîsi **Hârûn b. Süfyân**’dan (ö. 250/864) muzdariptir. Zira Dâvud b. Râşid, “Hammâd b. Hâlid” dediğinde, Hârûn defterine, “Hammâd b. Zeyd” yazmakta; insanlara da “Hammâd b. Seleme” diye istimlâ etmektedir. Sonra evine gidip yazdıklarını okuyamayınca öfkelenerek karısını dövmekte hatta kadın şeyhten yardım istemek zorunda kalmaktadır.⁶⁴²**Hâlid b. Hâris**’e (ö. 186/802) müstemlîlik yapan ve şairliği ile bilinen **el-Cemmâz** (ö. 241-250) ise imlâ esnasında meydana gelen bir yanlış anlama nedeniyle şeyhinin öfkelenmesine neden olmuştur.⁶⁴³Müstemlî ünvanına sahip olan bazı

⁶³⁸ es-Sem‘ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 397-398; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 68.

⁶³⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 66-67.

⁶⁴⁰ es-Sem‘ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 399; Yâkût el-Hamevî, **Mu‘cemü’l-üdebâ**, c. 5, s. 2246. Ebû Ubeyde (208), Keysân’ın (müstemlîlik yaparken) dört yönden hata yaptığını, bir konuyu, aslında insanların söylemedikleri, onlardan işitmediği bir şekilde anlar, levhalara anlamadığı şekilde yazar, levhalardan deftere yazılmayan şekilde aktarır, sonra da defterde aslında yazılı olmayan şekilde onu okur.

⁶⁴¹ es-Sem‘ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 399-400.

⁶⁴² el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 68; es-Sem‘ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 398.

⁶⁴³ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 67; es-Sem‘ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 395.

kimseler çeşitli nedenlerden dolayı cerh edilmişlerdir. Muhammed b. Yezid el-Müstemlî (ö. 251-260) ve Ammâr b. Hârûn Ebû Yâsir el-Basrî el-Müstemlî gibi bazı isimler hadis hırsız olmakla, rivayetlere ekleme yapmak ve hadis uydurmakla tanınıp kayıtlara öyle geçmişlerdir.⁶⁴⁴

Müstemlînin meclis düzeninin sağlanmasında bir takım görevleri vardır ve belirli bir usul ve adâb içerisinde bunları yerine getirir:

- İmlâ başlamadan önce Kur'an'dan bir sure okumak,⁶⁴⁵ meclisin sessizliğini sağlamak, besmele ve hamdele ile meclisi başlatmak müstemlînin vazifesidir.⁶⁴⁶ Müstemlî, Hz. Peygamber'i zikrettiği zaman mutlaka salavat getirir,⁶⁴⁷ her hadis rivayetinde salavat okumayı sürdürür.⁶⁴⁸ Sonrasında “Allah şeyhten, ebeveyninden ve bütün Müslümanlardan razı olsun” diyerek dua eder. Şeyhe uzun bir hayat ve ömrünün devamı hususunda dua ederse mekruh olur, çünkü selef bunu kerih görmüştür.⁶⁴⁹ Sehâvî (ö. 902/1497), رَحِمَكَ اللَّهُ، أَوْ أَصْلَحَكَ اللَّهُ، Şehâvî (ö. 902/1497), رَحِمَكَ اللَّهُ، أَوْ أَصْلَحَكَ اللَّهُ، şeklinde, Sem'ânî (ö. 562/1166) ise Allah şeyhten, ebeveyninden ve bütün Müslümanlardan razı olsun diyerek dua ettiğini nakleder. Eğer anne ve babası Müslüman değilse, onlar için dua etmeyeceği bildirilmiştir.⁶⁵⁰

⁶⁴⁴ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 6, s. 211; **el-Kâmil**, c. 7, s. 539.

⁶⁴⁵ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 68. Sehâvî'nin şeyhi, içerisinde “سَتَقْرِنَكَ فَلَا تَنْسَى” , صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ “, “سَتَقْرِنَكَ فَلَا تَنْسَى” ayetleri bulunması hasebiyle A'lâ suresini tercih etmişlerdir.es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 254.

⁶⁴⁶ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 69; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 255.

⁶⁴⁷ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 70.

⁶⁴⁸ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 103.

⁶⁴⁹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 415.

⁶⁵⁰ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 255.

- Müstemlî, şeyhin ismini, künyesini ve nisbesini biliyorsa bunları hazırına bildirerek onu tanıtır. Bilmiyorsa şeyhe sorup öğrendikten sonra yazdırır. İmlânın yerini ve tarihini de aynı şekilde yazdırmak onun vazifesidir.⁶⁵¹
- Müstemlî, zikredilen girişi yaptıktan sonra, mümlîye yönelerek; “Allah rahmet etsin, sana kim rivayet etti?” veya “Allah razı olsun, kimi zikredeceksin?” der.⁶⁵² İbn Dakîkul‘îd’e göre, en güzeli “مَنْ حَدَّثَكَ؟ أَوْ مَنْ أَخْبَرَكَ؟” şeklinde sormaktır.⁶⁵³

Meclislerde yaşanan bazı olaylar işleyişin her zaman kurallara uygun biçimde gerçekleşmediğini göstermektedir. Nitekim Hişâm b. Ammâr (ö. 245/859 [?]), imlâ meclisi esnasında uykuya dalmış ve müstemlîsinin “Sana kim rivayet etti?” sorusu ile kendine gelmiştir. Sonrasında bazı şeyhlerin ismini verip yine uykuya daldığı, ancak müstemlî orada bulunanlardan bir şeyler toplayıp ona verdiği zaman yorulana kadar imlâyâ devam ettiği de nakledilenler arasındadır.⁶⁵⁴

- Müstemlî, “*men zekerte*” dediğinde mümlî, “*ahberenâ ebû fulân fulân b. fulân*” deyip kelime kelime söyleyerek hadisi rivayet eder. Müstemlî yüksek sesle bunu tekrar ederek yazdırır. Müstemlî, mümlîden naklederken onun lafzına muhalefet etmemelidir. Özellikle de ravi rivayet ve dirayet hükümlerine vakıf biri olduğunda buna dikkat etmesi gerekir.⁶⁵⁵

Müstemlîler bazı durumlarda mümlînin kelimelerin okunuşunda veya gramerde yaptıkları lahn türünden hataları düzeltmişlerdir. Hatta yapılan bazı hatalardan dolayı

⁶⁵¹ es-Sem‘ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 2, s. 423.

⁶⁵² es-Sem‘ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 2, s. 429; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 71; İbn Dakîkul‘îd, **el-İktirâh fî beyâni’l-İstîlâh**, s. 38.

⁶⁵³ es-Sehâvî, **Fethu’l-mugîs**, c. 3, s. 255.

⁶⁵⁴ es-Sem‘ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 2, s. 432.

⁶⁵⁵ es-Sem‘ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 2, s. 433.

talebelerin gülüşmeye başladıkları, mecliste gürültünün hasıl olduğu, bunun üzerine müstemlînin insanları susturmak için çaba harcadığı da vakidir.⁶⁵⁶

- Eğer rivayet esnasında kâtip bir şeyi işitmez veya şüphe ederse doğruluğunu araştırmak üzere bunu müstemlîye sorar.⁶⁵⁷
- Müstemlî, istimplâyı bitirdiğinde orada hazır bulunan ve yazanlara rahmet ve mağfiretle dua eder, bu müstehap sayılmıştır. Bu durumda müstemlî, önce kendisine, sonra orada hazır bulunanlara dua eder.⁶⁵⁸

Katılımcıların binlerle ifade edildiği meclislerde müstemlîlerin işitilmesi kolay olmadığından müstemlîden rivayetkonusu ve bunun cevazı gündeme gelmiş ve tartışılmıştır. Muhaddislerden bir kısmı şeyhten değil de müstemlîden işitilen rivayetin nakline cevaz vermezken bir kısmı bu rivayetlerin şeyhe nispet edilerek nakledilebileceğini bildirmişlerdir. Bazı muhaddisler, talebenin sadece kendi kulağıyla işittiği ve ezberlediği rivayeti nakledebileceği görüşündedirler. Bazıları ise müstemlî, mümlînin lafzına ittiba ettiği müddetçe ondan işitilen hadisin nakledilebileceğini söylemişlerdir. Bu konuda nakledilen bir habere göre Ebû Müslim'in (ö. 292/904) müstemlîsi, mecliste çok fazla insan bulunduğu ve onu işitmediklerini söylediğinde, Ebû Müslim "Seni işitiyorlar mı?" diye sormuş, evet cevabını aldığı anda ise onlara hadisleri nakletmesini söylemiştir. Bu durum, özellikle büyük muhaddislerin kalabalık imlâ meclislerinde yaşanmakta idi. Bu meclislerde müstemlî yüksekçe bir yere çıkar, mümlînin imlâ ettiği hadisleri insanlara tebliğ ederdi. Şayet insanlar bu mecliste mümlînin yerine müstemlîden hadis işitmiş iseler, bu sema geçerli sayılır, mümlîden hadisi nakledebilirlerdi. İbn Salah, bunun arz ile aynı olduğunu, çünkü müstemlînin

⁶⁵⁶ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 30.

⁶⁵⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 435.

⁶⁵⁸ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 437.

mümlîye okuyan kârî hükmünde olduğunu söylemiş⁶⁵⁹ ve geçmiş ulemanın çoğunun buna cevaz verdiğine işaret etmiştir. Özellikle meclisin geniş olması durumunda insanların mümlîyi işitmediklerinde birbirlerine sorarak öğrendiklerini ve sonrasında şeyhten nakilde bulunduklarını söylemiştir.⁶⁶⁰ Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404), müstemlînin şeyhe hadislerini arz eden kimse gibi düşünülebileceğini, ancak bunda da şeyhin talebenin sesini işitmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu konuda uygun olan davranışın, İbn Huzeyme (ö. 311/924) ve diğer muhaddislerde olduğu gibi, semâın müstemlîden işitilerek gerçekleştiğine delalet eden lafızlarla yapılması olduğunu zikretmiştir.⁶⁶¹ Muhammed b. Abdullah b. Ammâr el-Mevsılî (ö. 232/846), mümlînin sebebiyet verdiği hatalardan salim olabilmek için asla müstemlîden hadis yazmadığını ve buna iltifat etmediğini, onun hangi şeyi söylediğini bilemeyeceğini (ve bundan dolayı da) muhaddisin ağzından işittiğini yazdığını söylemiştir. Başkaları da aynı şekilde bu durumdan kaçınmışlardır. İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise bunun kıyas meselesi olduğunu ve birinci görüşün insanlar için daha iyi olduğunu belirtmiştir. Zira halkalar oldukça geniş bir alanda gerçekleştirilmektedir ve insanların bir kısmı uzakta kalmaktadır.⁶⁶²

Sonuç olarak, imlâ meclislerinde mümlî, müstemlî, talebe ve meclis adabına dair kaynaklarımıza yansıyan ve yukarıda zikrediler kaideler, özellikle belli bir dönemde yoğun ilgi gören meclislerdeki düzeni sağlamak, kalabalıktan kaynaklanan aksaklıkları önlemek amacıyla tesis edilmiş görünmektedir. Hatta bu konuya dair özel eserler telif

⁶⁵⁹ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 2, s. 211; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 148.

⁶⁶⁰ Halef b. Temîm ise Süfyân es-Sevrî'den on bin kadar hadis işittiğini, bazı durumlarda yanındaki arkadaşına sorduğunu bildirmiştir. Bir defasında da yanında oturan Zâide (b. Kudame)'ye sormuş, o da kendisine “Kalbinin hıfzettiği ve kulağının işittiği dışındakileri nakletme” demiş, bunun üzerine Halef b. Temîm elinde bulunanları atmıştır. İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 148; es-Süyûtî, **Tedrîb**, c. 1, s. 443-444.

⁶⁶¹ es-Süyûtî, **Tedrîb**, c. 1, s. 444.

⁶⁶² es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 2, s. 212.

edilerek meclislerde rivayetlerin hatasız bir şekilde aktarımı hedeflenmiştir. Ancak realitede öyle görünüyor ki eseri yazdıran mümliden, müstemliden veya yazan talebeden, meclis ortamı, yazım şekli veya malzemeler gibi çevresel etmenlerden kaynaklanan çeşitli nedenlerden dolayı bugün nüshalardaki farklılıklar veya hatalar karşımıza çıkabilmektedir. Kanaatimizce mevcut el yazmalarının ve nüsha farklılıklarının doğru değerlendirilmesinde hatalı veya eksik nakletme, doğru işitmeme veya yanlış yazma gibi meclislerde karşılaşılan durumlar göz önünde bulundurulmalıdır. Bunları engellemek adına, ilk asırlarda her muhaddisin kendi meclisinin kurallarını belirlediği görülse de zamanla meclislerin usul ve adabına ihtiyaç hasıl olmuş ve ideal meclis, muhaddis, müstemlî ve talebe profili çizilmeye çalışılmıştır. Ne var ki ravilerin biyografileri, realitede durumun ideal olanla her zaman örtüşmediğini göstermektedir. Buna rağmen hadis imlâ meclislerinin usul ve adabı, kurumsallaşma öncesinde eğitim faaliyetlerinin belli bir çizgide yürütülmesini sağlaması açısından önemlidir. Hatta İslam ilim geleneğimizde bugün dahi gözetilen adap ve erkânın temelinde meclislerin bulunduğunu söylemek mümkündür.

4. İmlâ Meclislerinde Gözetilen Yazım Kuralları ve Teknikleri

İmlâ meclislerinde sadece katılımcılarla değil rivayetlerin yazımıyla da ilgili ayrıntılı kaideler belirlenmiştir. Bu durum, okuma ve yazma pratiklerinin henüz gelişmekte olduğu bir zaman aralığı için şüphesiz gereklidir. Hadis usul ve adâb kaynaklarında *kitâbetü'l-hadîs*, *keyfiyyetü'l-kitâbe* veya *zabtü'l-kitâb*... gibi bölümlerde ve imlâ adâbına dair yazılan eserlerde sistemli bir yazım faaliyetinde gözetilmesi gereken ilkeler bir araya getirilmiştir. Nüshaların elle yazılarak istinsah edilmesi, bu faaliyetin sistematik bir zeminde devamlılığı açısından yazım kriterlerinin varlığını gerekli kılmıştır. Böylelikle rivayetlerin gelişigüzel ve hatalı yazımlarını engellemek ve yazım faaliyetlerini belli bir usul dahilinde yürütmek mümkün olmuştur.

Rivayetlerin çoğu zaman kalabalık meclis ortamında imlâ edilmesi nedeniyle yanlış anlaşılmalara, eksik ve hatalı yazımlara, kâtip, müstemlî veya mümlîden kaynaklanan çeşitli tahrifler hadis metinlerine yansıyabilmektedir. Bu kabil hata ve tahrifleri önlemek için çeşitli aşamalardan oluşan ve bir nevi hadis yazım kılavuzu diyebileceğimiz metin yazım kriterleri ve kontrol mekanizmaları tesis edilmiştir. El yazmalarının başında veya sonunda yer alan sema kayıtlarında metnin serüvenini gözler önüne seren notlar, bu konuda gösterilen titizliği ve bir eserin vücuda getirilmesinde takip edilen usulü göstermesi açısından önemlidir. Metinlerin yazım kriterlerine uygun bir şekilde yaz(dır)ılması, hocayla karşılıklı olarak kelime kelime mukabelesi, nüshaların tashihi, ekleme ve çıkarmaların yapılması, müzakeresi, kıraati, metne son şeklinin verilmesi gibi aşamalar sahih bir şekilde aktarımının sağlanması açısından önemlidir. Tüm bunların neticesinde rivayetlerin sağlıklı bir biçimde muhafazası ve intikali gerçekleşmektedir.

Muhaddislerin hadislerin nakli konusunda gösterdikleri özen, rivayetlerin yazım ilkelerine ve gereçlerine de yansımış; dolayısıyla imlâ, sıradan bir yazma eyleminden ziyade manevi boyutu da olan bir ritüel olarak algılanmıştır. Rivayetlerin yazımında dikkat edilen bazı hususlar yazıya, yazılan malzemeye ve ilerleyen süreçte kitaba belli bir usul ve adab dahilinde yaklaşılmasını gerekli kılmıştır. Hatta bu konudailerleyen dönemlerde müstakil eserler veya cüzler telif edilmiştir.

Aslına uygun bir şekilde yazılmış bir eser, gerek mümlî gerekse müstemlî ve kâtip için, her ne kadar uzun bir süreç içerisinde ve ciddi emek harcanarak elde edilmiş olsa da büyük bir sermaye demektir. Özellikle titiz yazım ilkelerine riayet edilerek güzel bir tertiple, okunaklı bir hatla yazılmış bir *asıl* nüsha, meclisin en değerli semeresi idi. Aslına sadık bir şekilde istinsah edilmiş el yazmaları da aynı şekilde değer görüyor, ilerleyen dönemlerde koleksiyon sahipleri ve şahsi kütüphaneler için vazgeçilmez bir materyal haline geliyordu. Güzel bir hatla aslına uygun bir şekilde yazılmış bir nüsha yazanlar için bir gelir kaynağı, onların aileleri için ise değerli bir mirastı. Döneminin

önde gelen alimlerinden olan ve güzel hattıyla yazdığı eserleri yüksek fiyattan alıcı bulan İbnü'l-Haşşâb (ö. 567/1172), kendi hattıyla yazdığı bir kitabı 200 (dirhem)e satmıştı ve bu oldukça iyi bir gelir kaynağı demektir.⁶⁶³

Meclislerde rivayetlerin yazımında gözetilen kaideler, kaynaklarımızda genel olarak şu başlıklar altında zikredilmiştir:

a. Yazıya Besmeleyle Başlanması ve Yazımı

Hadis yazım adâbına göre, hadis talebesi, imlâ meclisine geldiği zaman ilk olarak besmeleyi yazmalı; besmelenin yazıldığı satıra başka bir şey yazmamalıdır.⁶⁶⁴ Hatîb-i Bağdâdî, yazıya besmeleyle başlanması gerektiğini zikrettikten sonra, yazımında dikkat edilmesi gereken noktaları şu şekilde açıklamıştır: “Bâ ile sîn harflerinin dışları arasında, bu iki harfi birbirinden ayırt edebilecek küçük bir farklılığın bulunması gerekir. Sonra sîn harfi mîm’e kadar uzatılır; bâ ve mîm’i uzatıp sîn harfini ortadan kaldırmak ise caiz değildir.” Hatîb, pek çok kişinin bu şekilde hatalı olarak besmeleyi yazdıklarını söyleyerek onları eleştirir ve bazı selef alimlerinin bunu hoş karşılamadıklarını aktarır.⁶⁶⁵ Sem’ânî ise, mim’den önce sin’i uzatmanın mekruh olduğu görüşündedir.⁶⁶⁶ İbn Sîrîn de mim harfini sin kadar uzatarak yazmayı hoş karşılamamıştır.⁶⁶⁷

b. Meclise Katılanların Kayıt Altına Alınması

Talebe, besmeleden sonraki satıra kendisinden hadis yazacağı şeyhin ismini, künyesini ve nisbesini yazar. Sonra da mümlînin imlâ ettiklerini yazmaya devam

⁶⁶³ el-Kıftî, **İnbâhu’r-ruvât**, c. 2, s. 102.

⁶⁶⁴ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 587, 590.

⁶⁶⁵ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 263-265.

⁶⁶⁶ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 589.

⁶⁶⁷ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 265.

eder.⁶⁶⁸ İbnü's-Salâh talebenin sema ettiği kitaba, cüze veya nüshaya şeyhinin ismini ve maruf olduğu künyesini, lakabını, nisbesini veya mezhebini yazması gerektiğini bildirmiştir. Öğrenci, daha sonra hocasının dışında o anda meclise iştirak ederek semada bulunan arkadaşlarını ve sema tarihini yazmalıdır. İbnü's-Salâh, kitabın ilk sayfasında bu bilgilere yer verilebileceğini zira kendi hocalarının da bu şekilde yaptıklarını nakletmiştir.⁶⁶⁹

Talebe, eksiksiz biçimde meclisteki herkesin ismini zikretmelidir. Bazı uygulamalarda “ve diğerleri” şeklinde bazı isimlerin geçirildiği görülse de bu doğru bir işlem değildir. Ayrıca meclisin vakti ve yeri, eğer sayım yapılmış ise katılanların sayısı belirtilmelidir. Mecliste uyuklayanlar, konuşanlar, münazara edenler, kâtipler, diğer katılımcılar, geç kalanlar, uyumayanlar, dinleyenler, susanlar da yazılır. (Bu şekilde kapsamlı bir öğrenci listesi oluşturulur.) Eğer bu liste kitabın baş kısmına yazılmamışsa, son kısmında yazılmalıdır. İsimler, edeben besmelenin üstüne yazılmamalıdır. Listenin yazıldığı yazı, bilinen birine ait olmalıdır, yazısı bilinmeyen birine yazdırılmamalıdır. Ashab-ı hadis arasında bilinen biri olması tercih sebebidir. Kâtibin aynı zamanda güvenilir olması gerekir ki herhangi bir yazının bir kimseye ait olduğunu söylediğinde insanlar onu yalanlamasınlar, aksi halde onları buna inandırmak güçleşecektir.⁶⁷⁰

Hatîb ise sema kaydı konusunda şunları nakletmiştir: Eğer bir öğrenci, hocasından dinlediği bir kitabı yazmak isterse, isimler sayfasının başına, kendisiyle beraber o kitabı dinleyenlerin isimlerini ve sema' tarihini yazmalıdır. Şayet bunları kitabın ilk varâğının alt kısmına (hâşiye) yazmak isterse, yapabilir. Zira geçmişte hocalardan oraya yazanlar olmuştur. Kitabı birçok oturumda dinlemişse, her mecliste nereye kadar geldiğini

⁶⁶⁸ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 590; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 268.

⁶⁶⁹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 205.

⁶⁷⁰ es-Schâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 116; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 205.

gösteren bir işaret koyar. Bir sonraki meclisin sema' kaydını ve tarihini kitabın başında yaptığı gibi tekrar yazar.⁶⁷¹

Sema' kayıtlarında yukarıdaki bilgileri teyit eden kullanımlara rastlamak mümkün olmakla birlikte bu durum kanaatimizce daha özel ve dar kapsamlı meclisleri içermektedir. Zira daha genel anlamda düzenlenmiş olan, dinleyicilerle birlikte yüzlerce/binlerce katılımcıdan bahseden imlâ meclislerinde bunun mümkün olmayacağı açıktır.



⁶⁷¹ el-Hatîb, el-Câmî', c. 1, s. 268-269.



Ebü'l-Fazl İbnü's-Şihne'nin (ö. 890/1485) *el-Emâli'l-Muhibbiyye* isimli eserinin imlâ bilgilerinin ve sema kaydının yer aldığı ilk ve son sayfalarından örnekler.

(Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, nr. 264)

c. Allah Lafzının Yazılması

Hadis talebesi, Allah lafzını satırın sonuna yazmamaya dikkat etmelidir zira bu mekruh sayılmıştır. Abdullah b. Fulân gibi isimlerde “Abd” kelimesini satır sonuna, kalan kısmı ise diğer satır başına yazması da doğru değildir. Abdurrahman gibi Allah’a kulluk ifade eden diğer isimler için de aynı durum söz konusudur. Ayrıca, **قال رسول** lafzının satır sonuna, **الله صلى الله عليه وسلم** lafızlarının ise öteki satıra yazılması doğru bulunmamıştır.⁶⁷²

⁶⁷² İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, c. 1, s. 187; es-Schâvî, *Fethu'l-mugîs*, c. 3, s. 64.

عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ فُلَانٍ ve عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فُلَانٍ şeklindeki isimlerde عَبْدِ kısmını satırın sonuna kalanını da diğer satırın başına yazmamak gerekir.⁶⁷³

Tamlamaların ayrılarak muzafın sayfa sonuna, muzafun ileyhın de diğer sayfanın başına yazılması yanlıştır. Özellikle devamında olumsuz bir niteleme olduğunda muzaf ve muzafun ileyh ayrılmamalıdır ancak böyle bir durum olmadığında ayrılmalarında bir beis görülmemiştir.⁶⁷⁴ Kaynaklarda, bu şekilde ayrıldığı takdirde yanlış anlaşılmalara mahal verebilecek yazımlardan kaçınılması gerektiği hususu üzerinde hassasiyetle durulmuş ve bu ibareler için özel kurallar belirlenmiştir.

d. Salavatın Yazılması

Usûl kaynaklarımızda hadis metinleri yazılırken, Hz. Peygamber'e salavât konusu üzerinde durulmuş ve bunu ihmal edilmemesi, tekrarlanmasından dolayı usanılmaması gerektiği zikredilmiştir. Hz. Peygamber'in adı her yazıldığında salavat tekrar yazılmalıdır.⁶⁷⁵ Bu durum, hadis talebesi için en faydalı iş olarak nitelenmiş ve kendisini bundan mahrum bırakmaması öğütlenmiştir. Aynı şekilde Allah lafzının devamında “Azze ve Celle” “Tebareke ve Teâlâ” lafızlarına yer verilmelidir. Büyük hadis alimleri de bu uygulamaları devam ettirmişlerdir.⁶⁷⁶

Salavat yazılırken, “sallallâhu aleyhi ve sellem” bütün olarak yazılmalı, “salat” veya “selam”dan biri eksik bırakılmamalıdır.⁶⁷⁷ Salavat yazarken rumuzlarla yetinilmemelidir, aksi halde ecrin azalacağı düşünülmektedir.⁶⁷⁸

⁶⁷³ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 268; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 187.

⁶⁷⁴ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 65-66.

⁶⁷⁵ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 270.

⁶⁷⁶ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 188.

⁶⁷⁷ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 189; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 74.

⁶⁷⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 71.

Hatîb-i Bağdâdî, satırın sonuna “قَالَ رَسُولُ” öteki satırın başına “اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ” yazmayı çirkin bulduğunu ve bundan da sakınmak gerektiğini ilave etmiştir.⁶⁷⁹ Aynı şekilde ‘Resulullah’ lafzı da bölünerek yazılmamalıdır.⁶⁸⁰

İbnü’s-Salâh ve Hatîb-i Bağdâdî gibi müelliflerin yukarıda zikrettiği bu kaideler öyle görünüyor ki hadis yazımının belli bir sisteme oturduğu ve bununla ilgili uygulamaların yerleştiği zamanlara işaret etmektedir. Zira erken dönem eserlerindeki uygulamalarla geç döneme ait yazmalardaki farklılıklar dikkat çekmektedir. Erken döneme ait eserlerde “sallallâhu aleyhi” kullanımı yaygınken “ve sellem” ibaresi yer almamaktadır. Buradan “ve sellem”in daha sonraları yaygınlaştığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde metinlerde salavât yazımının yaygınlaşması ve belli kurallara bağlanması da hataları önlemek adına ilerleyen dönemlerde sistematize edilmiş görünmektedir.

e. Nokta ve Harekelerin Yazımı

Rivayet metinlerinin noktalanması ve harekelenmesi konusunda usul kitaplarının ilgili bölümlerinde ve hadis öğrenim adâbına ilişkin müstakil eserlerde çeşitli kriterler belirlenmiştir. Genel olarak, hadis metinleri yazılırken tamamının mı yoksa gerekli görülen yerlerin ve müşkil lafızların mı harekeleneyeceği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı kimseler metinlerin tamamının harekelenmesi gerektiğini zira müşkil mevzuunun ihtilafı bir mesele olduğunu ve bunun kişiden kişiye değişebileceğini zikretmişlerdir. Metni yazan kâtip için müşkilat arz etmeyen bir durumun o konuda bilgi sahibi olmayan diğer insanlar için müşkil olabileceği ihtimalinden dolayı hepsinin harekelenmesi gerektiğini savunanlar, bu görüşü temsil etmektedir. Diğerleri ise gereksiz bir biçimde her kelimeyi harekelenmenin bıkınlığa sebep olabileceğini savunmuşlardır. Hatta bazı kimselerin müşkil lafızları izah hususunda mübalağada

⁶⁷⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 268.

⁶⁸⁰ İbn Dakîkul’îd, **el-İktirâh fî beyâni’l-istilâh**, s. 42.

bulunarak haşıye kısmında kelimenin harflerini ayırmak suretiyle harf harf harekelediklerinden bahsedilmektedir.⁶⁸¹

Hatîb-i Bağdâdî, harflerin ayırt edilmesi için hadis talebesinin hadisleri noktalaması gerektiği görüşündedir.⁶⁸²

İbnü's-Salâh, gerek görülmeyen yerlerde hadislerin harekelenmemesi gerektiğini belirtir. Sadece karışıklık ihtimali olan durumlarda i'câm (noktalama ve harekeleme) ve i'râba gerek olduğu görüşündedir. Her kelimeyi harekeleme, ilme yeni başlayanlar için gerekli olabilir ancak mütebahhir ulema için gereksizdir. Müşkil olan kelimenin hem metinde harekelenmesi hem de haşıye kısmında kelimenin müfred halinin yazılarak harekelenmesi bu durumda faydalı görülmüştür. Satırlar arasında yeterli boşluk olmaması durumunda ve diğer hareketlerle karışma ihtimalinden dolayı bu uygulama daha sağlıklı kabul edilmiştir.⁶⁸³

Rânehürmüzî (ö. 360/971), noktaların yazılması gerektiğini, zira müşkil isimlerin ancak noktaların yazımı ile açıklığa kavuşacağını söyler. Harekeye ihtiyaç duyulan yerlerin harekelenmesi gerektiği, hatta tamamının harekelenmesinin daha evla olduğu görüşündedir. Kitabın üzerine hareke, nokta koyarak ibarelerin kapalılığını gidermenin kitabın nuru olduğu zikredilmiştir.⁶⁸⁴

İsimlerin i'rablarının gerektirdiği şekilde harekelenmesi, işkali engeller, karışıklıkları önler. Harekesiz ve noktasız kelimelerin ise anlaşılması oldukça zordur. Bununla birlikte bunun aksi uygulamalar da görülmektedir. Bazı kimseler işkal söz konusu olsun olmasın her halükarda harekeleme ve noktalamanın gerekli olduğu görüşündedir. Sehâvî (ö. 902/1497), özellikle ilme yeni başlayanlar, mu'telif ve

⁶⁸¹ İbn Dakîkul'îd, **el-İktirâh fî beyâni'l-İstîlâh**, s. 41.

⁶⁸² es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 42-43.

⁶⁸³ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 183, 184.

⁶⁸⁴ er-Rânehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.608; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 276.

muhteliften haberi olmayanlar, sened ve metindeki diğer durumlardan habersiz olanlar için doğruyu yanlıştan ayırt etmeleri maksadıyla uygulanması gerektiğini nakleder.⁶⁸⁵ Kâdî İyâz (ö. 544/1149) da harekelenmenin ilme yeni başlayanlar ve ilimde mütebahhir olmayanlar için gerekli olduğu fikrindedir.⁶⁸⁶

Bazı alimler kitaplarında nokta kullanmamalarıyla maruf iken,⁶⁸⁷ Silefi (ö. 576/1180) ve Mizzî (ö. 742/1341) en basit kelimelerde dahi nokta ve harekeyi uygulayan isimler arasındadır. Ancak onların bu tutumları tekellüfe sebebiyet verecektir ve asıl maksat bu şekilde zorluk çıkarılması değil; Hz. Peygamber'in söylemediği bir şeyi söylemiş gibi nakledilmesine veya yanlış bir şer'î hükmün verilmesine mahal vermemektir.⁶⁸⁸

f. İsimlerin Harekelenmesi

Harekeleme ve noktalama konusunda özel isimler üzerinde önemle durulmuştur. Karışma ihtimali bulunan, nasıl okunacağı bilinemeyen yabancı kelimeler, şahıs, belde ve kabile isimleri gibi özel isimlerin harekelenmesi gerektiği vurgulanmıştır. Zira bu kelimelerin kıyas yoluyla nasıl okunacağını tahmin etmek mümkün değildir.⁶⁸⁹

Hatîb, noktasız yazılmış isimlerin ve müşkil kelimelerin harekelenmesi gerektiği görüşündedir.⁶⁹⁰ Sem'ânî'ye göre ise hadis sanatında mahareti olmayan bir kimsenin nokta ve hareke koymadıkça “Busr”u “Bişr”, “Abbas”ı “Ayyaş”, “Ubeyde”yi “Abide”

⁶⁸⁵ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 44.

⁶⁸⁶ Kâdî İyâz, **el-İlmâ'**, s. 147.

⁶⁸⁷ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 276.

⁶⁸⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 47.

⁶⁸⁹ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 47; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 184; İbn Dakîkul'îd, **el-İktirâh fî beyâni'l-istilâh**, s. 42.

⁶⁹⁰ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 276.

yapmak gibi tashif ve tahrif yapmasından endişe edilmektedir. Nokta ve hareke olursa vehimden korkulmaz, hadis sahibi ve ravisi de bundan salim olur. İsimlerin öncesinde veya sonrasında ona işaret eden bir delil bulunmadığından kıyas mümkün değildir, bu nedenle harekelenmesi icab eder.⁶⁹¹

g. Rakş

Hadis ravileri içinde isim ve nisbeleri yazılış bakımından aynı, söyleyiş ve okunuş bakımından farklı pek çok isim bulunmaktadır. Hadis ilminde uzmanlaşmamış kişiler, bu isimlerin doğru hallerini bulmakta zorlanacakları gibi, yanlış yapmaktan da emin olamazlar. Bu sebeple bunun gibi gerekli görülen yerlere nokta ve hareke koymak her türlü hata ihtimalini ortadan kaldıracaktır. Harflere noktaları koyma işlemine “rakş” denilmektedir.⁶⁹²

İbnü’s-Salâh, rakş tabirini kullanmamakla birlikte hadisleri yazan kâtibin riayet etmesi gereken hususları sayarken noktasız harfleri işaretlemesi gerektiğini söyler. Ona göre noktasız harflerin yazılış usulleri değişiktir. Bazıları, noktalı harflerin benzeri olan noktasız harflerin altında bir nokta koyarak belli ederler. Mesela noktasız olan “ra, sad, tı, ayn” gibi harfleri altına nokta koyarak işaretlerler. “Sin”in altına konan üç nokta, bazen yan yana, bazen de sacayağı şeklinde konur. Hadis yazanlardan kimileri mühmel denilen noktasız harfleri belirtmek üzere harfin üstüne uçları yukarı bakan kesik tırnak şeklinde bir işaret koyarlar. Bazıları da noktasız “ha” harfinin altına küçük bir “ha” harfi yazarlar. Aynı şekilde noktasız “dal, tı, sad, sin, ayn” gibi harfleri de altlarına birer küçük harf koymak suretiyle işaretlemiş olurlar. Yazıda en çok kullanılan noktasız harfleri belirtme yöntemleri bunlardır.

⁶⁹¹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ’**, c. 2, s. 593; el-Hatîb, **el-Câmî’**, c. 1, s. 269.

⁶⁹² el-Hatîb, **el-Câmî’**, c. 1, s. 269; es-Süyûtî, **Tedrib**, c. 1, s. 499-500; İbnü’s-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 371.

Bunun yanı sıra çok eski metinlerde görülen başka usuller de vardır. Mesela, noktasız harfin üstüne küçük bir çizgi çekmek, altına “hemze”ye benzeyen bir tırnak işareti koymak bu cümledendir.⁶⁹³ Buradan anlaşıldığına göre adına kesinlikle rakş denilmemekle birlikte yazılı metinlerde birbirine benzeyen harflerin noktalı ve noktasız olanlarını ayırt etmek için değişik usuller kullanılmıştır.⁶⁹⁴ Bilhassa hadis metinlerini düzgün ve doğru okunacak şekilde yazmak mecburiyeti bazı tedbirler almayı gerektirmiştir. Tabiatıyla bu tedbirler hadis tarihinin ilk devrelerine aittir. Sonraki asırlarda yazı tekniğinin gelişmesi ve hadis lafızlarının tespit edilmesi sonucu noktasız harflerin işaretlenmesine pek de gerek kalmamıştır. Bu itibarla rakş, hadisçiler arasında yerleşmiş bir tabir hüviyetini alamamıştır.⁶⁹⁵

h. Kısaltmaların Yazımı

Hadislerin yazımında sıklıkla tekrarlanan bazı ibareler, çeşitli şekillerde kısaltılmıştır. Özellikle tahammül ve eda lafızlarında pek çok âlim rumuz kullanmayı tercih etmiştir.⁶⁹⁶

İbnü’s-Salâh, حَدَّثَا lafzının ثَا şeklinde, أَخْبَرْنَا lafzının ise sadece نَا olarak yazılabileceği görüşündedir. Bununla birlikte alimlertercihlerine göre farklı kısaltmaları kullanmışlardır.⁶⁹⁷

Daha çok müteahhir muhaddislerin kitaplarında görülen bir uygulama, tahvil için “ح” harfinin rumuz olarak kullanılmasıdır.⁶⁹⁸ İbnü’s-Salâh (ö. 643/1245), Ebû Osman

⁶⁹³ Uğur, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 318. Ayrıca bkz: İbnü’s-Salâh, **Mukaddime**, Beyrut, 1986, c. 1, s. 185 vd.

⁶⁹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kâdî İyâz, **el-İlmâ’**, s. 146 vd.

⁶⁹⁵ Uğur, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 319.

⁶⁹⁶ es-Sehâvî, **Fethu’l-mugîs**, c. 3, s. 108 vd.

⁶⁹⁷ İbnü’s-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 203-204.

es-Sabûnî(ö. 449/1057), Ebû Müslim Ömer b. Ali el-Leysî (ö. 466/1074) gibi muhaddisler fakihlerin iki isnad arasına ح harfî yerine ص harflerini remiz olarak koyduklarına kendi el yazılarıyla yazılmış metinlerde muttali olduğunu ve bunun ص remzi olduğu intibainı verdiğini kaydeder. Mağribliler ise isnadın bittiği yerde zikrettikleri الحديث lafzının kısaltması olarak kullanmışlardır.⁶⁹⁹

Muhaddislerin kısaltmalara yönelmelerinin nedenleri arasında yazı malzemesinin azlığı ve taşıma kolaylığı sağlama düşüncesi bulunmaktadır. Hadis talebi için sürekli yolculuk yapanlar, çokça tekrarlanan rivayet lafızlarında kısaltmaları kullanmışlardır. Daha sonra bu durum bütün hadis öğrencilerinin uyguladığı bir işleme dönüşmüştür. Hatîb, genellikle yolcuların uyguladığı ve öğrenciler arasında adet haline gelen kısaltmalar konusunda dikkatli davranmak gerektiğini, herhangi bir zaruret yokken kısaltma kullanımının bilgilerin zayı olma ihtimalini arttıracakını belirtmiştir.⁷⁰⁰

1. Rumuz Kullanımı

Hadislerin yazımında tekrarlanan bazı ifadeler için çeşitli rumuzlar tespit edilmiştir. Ancak muhaddisin sadece kendisinin anlayacağı şekilde rumuzlar yazması doğru değildir. İbnü's-Salâh, eski kitapların çoğunda çeşitli işaretlemelerin yer aldığından bahsetmiş ancak insanların çoğunun bunların anlamını bilmediğini söylemiştir. Rumuzları bir başkasının anlamayacağı şekilde kullanmak doğru olmamakla birlikte eğer kitabın başında veya sonunda bunların açıklamalarına yer verilmişse kullanımlarında bir sakınca yoktur. Ravi isimlerinin rumuzlar şeklinde yazılması konusunda İbnü's-Salâh, her rivayette ismin uzun halinin yazılmasının daha evla olduğu görüşündedir.⁷⁰¹

⁶⁹⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 111.

⁶⁹⁹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 203-204.

⁷⁰⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 261.

⁷⁰¹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 186; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 60-62.

Talebelerin şeyhin asıl nüshasından intihabda bulunurken seçilen hadislerle bazı harfler koymak suretiyle işaretlemeler yapmaları da karşılaşılan durumlar arasındadır.⁷⁰²

i. Yazının İnce Olması

Hadis yazan kimsenin bir mecburiyet söz konusu olmadıkça ince yazı yazması hoş karşılanmamıştır.⁷⁰³ İnce yazmak, gözleri iyi görmeyen kimselerin durumunu da zorlaştıran bir durumdur.⁷⁰⁴ Bununla birlikte bazı isimler ince yazmakla marufturlar. Bunlardan biri olan Muhammed b. Alî b. Abdullâh es-Sûrî (ö. 441/1049) bir gözü görmemesine rağmen bir ciltlik yazıyı bir risâleye sığdıracak kadar ince yazı yazma yeteneğine sahipti.⁷⁰⁵ Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*lerini ince bir cilde yazarak sığdırdığı ve bunu yirmi dinara sattığı nakledilmiştir.⁷⁰⁶

Sem'ânî, talebenin güzel yazmaya gayret etmesi ve ince yazmaktan kaçınarak kalın ve okunaklı yazması gerektiğini belirtmiştir. İnce yazmak ancak bazı durumlar için mazur görülmüştür. Yazı araç ve gereci alacak imkan bulamayan fakir kimseler ve ilim için uzun yolculuklara çıkan rahhaller için buna cevaz verilmiş,⁷⁰⁷ bir yönüyle yolcunun yükünü azaltacağı düşünülmüştür. Hatîb de talebelerin ince yazmalarına sebep olarak yazacak malzemelerinin ve paralarının olmayışını gösterir. Nitekim bir hadis talebesine neden ince yazdığı sorulduğunda, “varak ve verik”in (yazacak malzeme ve paranın) azlığı ve boyunda taşımanın zorluğu cevabını vermiştir.⁷⁰⁸

⁷⁰² el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 157-158.

⁷⁰³ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, c. 1, s. 185; İbn Dakîkul'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-istilâh*, s. 42.

⁷⁰⁴ es-Schâvî, *Fethu'l-mugîs*, c. 3, s. 49.

⁷⁰⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, c. 54, s. 370 vd.

⁷⁰⁶ es-Schâvî, *Fethu'l-mugîs*, c. 3, s. 50.

⁷⁰⁷ es-Sem'ânî, *Edebü'l-implâ*, c. 2, s. 581.

⁷⁰⁸ es-Sem'ânî, *Edebü'l-implâ*, c. 2, s. 586.

j. Yanlış Yazılan İbarelerin Silinmesi (Darb, Hakk/Şakk/Keşt, Mahv)

Hadislerin yazımı esnasında yanlış yazılan yerlerin düzeltilmesiyle ilgili çeşitli yöntemler geliştirilmiştir. *Darb, hakk/şakk/keşt, mahv* bu iptal usulleri arasında başvurulan yöntemlerdir. Bunlar arasında en çok kullanılan ve yazım açısından sağlıklı olduğu düşünülen *darb* yöntemidir. *Darb*, rivayetler yazılırken senedinde veya metninde yanlış veya fazla yazılan kısmın üzerine bir çizgi çekmek suretiyle iptal edilmesidir. İptal edilen kısım bazen bir harf olabildiği gibi bazen bir kelime veya cümle olabilmektedir.

Mağribli alimler iptal edecekleri ibarenin tam ortasından bir çizgi çekmek suretiyle bu yöntemi kullanmışlar ve Maşrıklılardan farklı olarak bu işleme *şakk* ismini vermişlerdir. Bu yöntem için *neşak* tabiri de kullanılmıştır.⁷⁰⁹

Darb yöntemi, ibarelerin silinip kazınmasından ziyade üzerine çizgi çizerek okunmasına imkan tanıdığı ve malzemenin karalanıp yıpranmasını engellediği için muhaddisler arasında genel olarak kabul görmüş ve ayrıntılı kaidelerle izah edilmiştir.

Râmehürmüzî, Hatîb, İbnü's-Salâh, iptal usulleri arasında en doğru yöntem olarak gördükleri darb işleminin iptal edilen kısım silinmeden üzerine bir çizgi çekmek suretiyle gerçekleştirildiğini, bu suretle çizginin altındaki ibarenin de okunabileceğini belirtmişlerdir.⁷¹⁰ Çizilen çizginin alttaki kelimeyi kapatmamasına ve okunmasına imkan veren türden olmasına dikkat çekilmiştir.⁷¹¹

Darb, sadece yazının üzerinde çizgi çekmek suretiyle değil, çeşitli işaretler koyulması şeklinde de uygulanabilmektedir. İptal edilmek istenen ibare(ler) üzerine iki ucu aşağıya doğru eğik bir çizgi çekmek bunlardan biridir. Bir diğer yöntem, yanlış

⁷⁰⁹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 308; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 100.

⁷¹⁰ er-Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.66; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 278; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 198-199; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 100.

⁷¹¹ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 278.

yazılan yerin başına ve sonuna parantez işaretine benzeyen yarım daire şeklinde bir işaret koymak suretiyle ibareyi iptal etmektir. Bu işleme *tahvîk* adı verilmiştir. Yanlış yazılan kısmın üzerini karalamak veya görünmesini bir şekilde engellemek yerine okunmasına imkan veren böyle yöntemlerin geliştirildiği görülmektedir. Bir diğer darb yöntemi, silinmek istenen kısmın başına *lâ*, sonuna ise *ilâ* kelimelerinin yazılması veya iki küçük sıfır arasına almak suretiyle fazladan yazılan kısmı iptal etmektir.

Darb yöntemi, yanlış yazılan ifadelerin silinmesinin yanında yanlışlıkla tekrarlanan harf veya kelimelerin iptal edilmesinde de başvurulmuş bir usuldür.⁷¹² Râmezhürmüzî, metin üzerinde tekrar yazılmış ibare(ler) konusunda ilkinin geçerli olduğunu, sonra yazılanın hataen yazıldığını bildirmiştir.⁷¹³ Bir görüşe göre, şekil olarak en düzgün ve okunaklı olan, manaya daha fazla uyan harf/kelime kalmalı, diğeri silinmelidir.⁷¹⁴ Kâdî İyâz, ilk kelime satır sonunda ise ilkinin, satır başında veya ortasında ise ikincinin üzerinin çizilmesini uygun görmüş, ikisinin de satırın sonunda olması durumunda ise birincisinin üzerinin çizilmesi gerektiğini bildirmiştir.⁷¹⁵ İbnü's-Salâh ise tekrar edilen harfin satır başında veya sonunda oluşuna göre farklı uygulamalardan bahsetmiştir. Tekrarlanan harf eğer satırın başında yer alıyorsa satır başı karalanmasın diye ikincisi iptal edilir. Aynı şekilde satır sonundaysa da satır sonunu kirletmemek için önceki iptal edilir. Tekrarlanan ibarelerden biri üst satırın sonunda diğeri alt satırın başında yer alırsa sondaki darb edilir. İbarelerde sıfat-mevsuf veya mudâf-mudâfun ileyh şeklinde bir durum varsa satırın başında veya sonunda olması değil tamlamaların bütünlüğü gözetilir.⁷¹⁶

⁷¹² İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 199, 200.

⁷¹³ er-Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 606, 607.

⁷¹⁴ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 276; er-Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 606.

⁷¹⁵ Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, c. 1, s. 172.

⁷¹⁶ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 201. Beyrut, 1986

Düzeltilme usullerinden bir diğeri, hatalı yazılan yeri parmak ucuyla, bir bezle veya dille yalamak suretiyle silmek anlamına gelen *mahv* yöntemidir. Âlimlerin pek çoğu bu yöntemi uygulamışlardır. İbrahim en-Nehâî'den (ö. 96/714) nakledildiğine göre bir kimsenin elbisesinde ve dudaklarında mürekkep izine rastlanması, mürûetten sayılmıştır. Zira bu durum o kimsenin ilim talebiyle iştigal ettiğinin bir göstergesidir. Hatta Şâfiî fakihlerinden Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) elbisesinin sanki mürekkep yağmuruna tutulduğu nakledilmiştir. Mürekkebin alimlerin nezdinde zağferandan dahi daha güzel olduğu zikredilmiş; elbise üzerindeki yemek lekesinin açgözlülüğün, mürekkebin ise ilmin emaresi olduğunu zikredilmiştir. Mahv işleminin sağlıklı bir şekilde, silinen yeri zedelemekten ve iz bırakmadan uygulanabilmesi için kağıdın kaliteli olması gerekir. Kullanılan materyale göre cilalı, parlak, sakil kağıda, levhaya veya ince deriye mahv işlemi uygulanabilmektedir.⁷¹⁷ Materyal ne kadar kaliteli olursa olsun mahv yöntemi ile hatalı ibareyi silmeye çalışmak bazı olumsuzluklara neden olabilir. Hatalı yerin tamamen silinmesi mümkün olmayabilir, kağıtta iz kalabilir veya silme işlemi kağıdın yıpranmasına sebebiyet verilebilir. Silinen yerin aslında hatayla silinmiş olması da ihtimal dahilindedir ve silindikten sonra yazılanları görmek mümkün olmayabilir. Tüm bu yöntemlerden dolayı mahv, sağlıklı bir tashih yöntemi olarak kabul görmemiş ve alimlerin çoğu tarafından tercih edilmemiştir.⁷¹⁸

Bir diğer düzeltme yöntemi ise *keşt*dir. Keşt, hatalı yerlerin bıçak ve benzeri bir aletle kazınması işlemine denir. Buna *hakk* da denilmiştir. Kazıma işlemi kâğıdı yıprattığı, kazınan yerin ve çevresinin bozulmasına yol açtığı için muhaddisler bu düzeltme biçimini uygun bulmamışlar, hadis öğrencilerinin meclise bu maksatla bıçak getirmelerine karşı çıkmışlardır. Ayrıca hadis metninden *hakk* usulüyle silinen kısmın bir başka rivayette sahih olarak bulunabileceğini, o takdirde bu kısmın metne yeniden

⁷¹⁷ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 97, 98; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 201.

⁷¹⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 97, 98; Uğur, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 206.

eklenmesinin gerekli olacağını hesaba katmışlardır. *Hakk* usulünün benimsenmeyişinin bir başka sebebi de silme işinin doğru yapılıp yapılmadığından emin olunamamasıdır. Ancak yanlış yazılan kısım bir harf, bir kelime veya kısa bir ibare ise onun bu yolla silinmesini uygun görenler de vardır.⁷¹⁹

Talebe, yazdığı sayfanın arkasını çevirdiğinde yazılanların bozulmaması için iki sayfa arasına bir yaprak koymalı veya yazılanları talaş kullanarak kurutmalıdır. Bunun için çınar ağacının veya diğer ağaçların talaşından faydalanabilir ancak toprak kullanmamalıdır zira ağaç kurtları zarar verebilir.⁷²⁰

Özellikle hadis yazımına şüpheyle yaklaşıldığı ve ezberin öncelendiği ilk zamanlarda yazı malzemesinin ezberlendikten sonra bir şekilde yok edilmesi söz konusu idi. Pek çok nakilde ravilerin yazılı materyaldenezberledikleri rivayetleri bir şekilde yok ettikleri ve bunda bir mahzur görmedikleri anlatılır.⁷²¹ Bu amaçla makasla kesmek veya su dökmek gibi çeşitli uygulamalara başvurulduğu görülür.⁷²² Ravilerin yazdıklarının vefatlarından sonra yakılarak, gömülerek veya yıkanarak yok edilmesini vasiyet etmeleri de karşılaşılan durumlar arasındadır.⁷²³

k. Mukabele/Muâraza

Mukabele/muâraza, talebenin hocasından yazdığı rivayetleri onun asıl nüshasıyla karşılaştırmak suretiyle kontrol etmesidir. Hocasına ait olan ve *asl* adı verilen nüsha ile veya bununla daha önce karşılaştırılmış olan bir başka nüsha ile mukabele etmek mümkündür.

⁷¹⁹ Uğur, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 180; es-Schâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 100; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 199.

⁷²⁰ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 595, 596; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 278.

⁷²¹ el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 59-60.

⁷²² er-Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.382, 384; el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 39, 59, 60.

⁷²³ el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 60-62.

Hadis talebesi, imlâ meclisinde rivayetleri yazdıktan sonra kendi nüshasını şeyhin asıl nüshası ile karşılaştırmalı ve farklılıkları gidermelidir. Sağlıklı bir rivayet için mukabele gerekli görülmüş, rivayetin sıhhat şartlarından sayılmış, yazım esnasında ortaya çıkması muhtemel çeşitli hataların bu şekilde önlenebileceği düşünülerek yazma işi sağlam tutulmuştur.⁷²⁴ Hadis alimlerinin çoğu rivayetin şartı olarak mukabeleyi zikrederek rivayetlerin hatadan uzak bir şekilde nakledilebilmesi için gerekli görmüşlerdir.⁷²⁵

Mukabele esnasında kitap üzerinde çeşitli düzeltme işaretlerinin yazılması, kitabın sıhhatini gösteren bir delil olarak kabul edilmiştir. Yapılan düzeltmeler neticesinde kitabın karalanması, onun aydınlanması, nurlanması olarak yorumlanmış, bu şekilde düzeltmelerin önemi vurgulanmıştır. Alimler, bu işaretleri kitabın doğruluğunun bir göstergesi olarak algılamışlar, kitap karalanmadan aydınlanmaz, demişlerdir.⁷²⁶ Ayrıca bir hadisçinin kitabında tağyir ve tashih işaretlerinin bol miktarda bulunmasının o nüshanın sıhhatine işaret ettiğini belirtmişlerdir.⁷²⁷

İbn Salâh, imlâ meclisinin arzdan müstağni olmayacağı görüşündedir.⁷²⁸ Kâdî İyâz da şeyhin nüshası ile mukabele olmaksızın ravinin kendi nüshasından rivayetin uygun olmayacağı görüşünü benimsemiş; nüsha mukabelesinin şeyh asıldan okurken yapılabileceği gibi daha sonra yapılmasının da mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁷²⁹ Hatîb-i Bağdâdî ise muaraza edilmemiş kitabın yazılmamış sayılacağını naklederek, mukabele usulü ile gerçekleştirilen karşılaştırma neticesinde metinde var olan

⁷²⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 1, s. 363; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 133.

⁷²⁵ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 77.

⁷²⁶ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 276.

⁷²⁷ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 279.

⁷²⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 271.

⁷²⁹ Kâdî İyâz, **el-İlmâ'**, s. 158-159.

yanlışlıkların, ziyade ve noksanların ortaya çıkacağını, şüphelerin izale edileceğini ve sağlıklı nakillerin gerçekleştirileceğini vurgulamıştır.⁷³⁰

Mukabele sayesinde kelimelerin ve özellikle isimlerin noktalanması, müşkil olan lafızların tespit edilerek harekelenmesi, tahrif, hata ve tashiflerin düzeltilmesi gibi işlemlerin sağlıklı bir şekilde uygulanması gerçekleşecektir.⁷³¹ Aksi halde bir kitabın mukabele edilmeksizin art arda istinsah edilmesi neticesinde aslı ile arasında büyük farklılıkların oluşacağına dikkat çekilmiştir. Bu konuda Halil b. Ahmed (ö. 175/791), bir kitabın muaraza edilmeksizin üç kere neshedildiği zaman hatalarının çokluğundan dolayı adeta Farsça'ya dönüşerek anlaşılmayacağını söylemiştir.⁷³²

İbnü's-Salâh, talebenin mecliste yazdığı nüshanın asıl nüshaya uygunluğunu kontrol etmek için yapılan mukabelenin en sağlıklısının talebenin hocasıyla bizzat görüşerek onu kendi kitabından hadis rivayet ederken takip etmesi suretiyle yapılan olduğunu bildirmiştir.⁷³³ Şeyh ile birlikte veya talebenin kendi kendisine mukabelede bulunması konuları etrafında farklı görüşler serdedilmiş, kişinin kendisinin dışında birinin bulunduğu mukabelenin sağlıklı olmadığı nakledilmiştir. Hatîb-i Bağdâdî, talebenin sema edip de yazmadığı ve sonradan asıl nüshadan kopya ettiği durumda şeyhe arzın gerekli olduğu görüşündedir. Zira asıl nüshada hata veya noksan olma ihtimali bulunmaktadır ve bunu ancak ravi bilebilir. Hatta bazıları kendisinin ve bir başkasının kontrolünden geçmesi gerektiği görüşündedirler. Arz için özel bir kalemin de edinilmesi gerektiği ve Ebû Nuaym Fazl b. Dükeyn'in (ö. 219/834) tartıştığı bir adama "Sen bana arz kaleminden daha sevimsizsin" dediği nakledilmiştir.⁷³⁴ Bu

⁷³⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 275; c. 2, s. 133; es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 363.

⁷³¹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 276, 277; İbn Dakîkul'îd, **el-İktirâh fî beyânî'l-İstîlâh**, s. 42.

⁷³² el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 276; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 78.

⁷³³ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 190; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 79.

⁷³⁴ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 82.

nakilden, ayrıca Hatîb'in mukabele için özel bir kalem hazırlanması gerektiği tavsiyesinden mukabele için müstakil bir kalem edinildiği anlaşılmaktadır.⁷³⁵

Mecliste bulunup da takip edecek herhangi bir nüshaya sahip olmayan dinleyicilerin mukabele yapan talebenin nüshasına bakarak dersi takip etmesi tavsiye edilmiştir.⁷³⁶

İmlâ ve mukabelenin nasıl yapılacağı konusunda zaman zaman bazı farklı tercihlerin öne çıktığı görülmektedir. Önceleri imlânın kitaptan yapılması tavsiye edilirken sonraları ezberden yapılması daha fazla rağbet görmüş; mukabelenin de ezberden veya kitaptan yapılması gerektiğine ilişkin zaman zaman farklı uygulamalar tercih edilmiştir. Özellikle katılımın fazla olduğu meclislerde hadisler yazılırken hocalar önde gelen talebelerini diğerlerinin yazısını kontrol etmekle görevlendirmeyi tercih ederlerdi. Böylece dersin sonundaki mukabele sırasında vakit kazanılmış olunurdu.⁷³⁷

⁷³⁵ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 276.

⁷³⁶ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 190. Sema'nın sıhhati açısından talebenin sema esnasında nüshaya bakması tavsiye edilmiştir. Hem göz hem kulağın bu şekilde okunan hadisle ilgilenmesi sağlanmış olur. Ebû Abdullah el-Humeydî'den nakledildiğine göre kendisine bir cüzün semaı için bir öğrenci grubu geldiği zaman, o cüzün yirmi nüshasını çıkararak onlara verdiğini, böylece nakil esnasında onların bu nüshalardan takip etmesini (arzetmesini) sağladığı nakledilmektedir. İbn Salah da bakılması gerektiği görüşündedir. Bazıları muhaddis okurken kitaba bakmayanların rivayetlerinin caiz olmadığı görüşündedirler. Bazıları da bir hadis kendilerine hadis nakledildikten sonra, o hadisin yazılı oluşu kitaba bakmadıkları halde nakledilenleri yazabilmektedirler. Bu şekilde kitaba bakmadan neshedenlerin (kopyalayanların) bu yazdıklarının caiz olmadığı görüşünü paylaşıyorlar da bulunmaktadır. Bununla birlikte İbn Salah, sema esnasında mutlaka kitaba bakmanın gerektiğini düşünenlerin bu konuda aşırıya gittiklerini ve aslolanın rivayetin caiz oluşu olduğunu söyler. Bkz: es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 83-84.

⁷³⁷ Mesela İbn Hacer kendilerine güvendiği talebelerini imlâ meclislerinin dört bir yanına dağıtıp hadisleri yazarken hata yapma ihtimali yüksek olan öğrencilerin yazdıklarını onlara tashih ettirmek istemiş ancak bilinmeyen bir sebeple bu gerçekleşmemiştir. Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 128; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 271.

Daha sonraki dönemlerde mukabele işi yaygınlaşmış ve bu yöntem muhaddisler tarafından hadis yazımının vazgeçilmez şartlarından biri olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple bir hadis âlimi, talebesine kendisinden yazdığı hadisleri rivayet etme iznini (icâzet) vermiş olsa da muhaddislerin çoğuna göre o nüshanın mukabele yapılmadan rivayeti câiz değildir; ancak bu tür bir rivayet söz konusu nüshanın mukabele edilmediğini belirtmek şartıyla yapılabilir.⁷³⁸

İcazetli kitap bizzat müellif tarafından nihai şekli verilerek oluşturulmuş (mübeyyeza) olarak vücuda gelir veya daha yaygın şekliyle halka açık imlâda dinlenilerek yazılmış nüshalara icazet verilmesiyle olur. Bu da müellifin nüshayı okuyarak kontrol etmesiyle gerçekleşir. Ravinin kitabın rivayet hakkını alabilmesi için okuma işini bütünüyle tamamlamış olması ve öncesinde rivayet için izin almış olması gerekir.⁷³⁹

Nüsha mukabelesi, rivayetlerin yazılarak kitaplaşma sürecinde bir kontrol sistemi olarak geliştirilmiştir. Şeyhin asıl nüshasıyla karşılaştırma esnasında onunla mukabele edilmiş bir başka güvenilir nüsha ile mukabele edilmesi şeklinde uygulanmıştır. Böylece hataların eksiklik ve fazlalıkların farkına varılmış, bilahare zikredilecek olan ayrıntılı düzeltme işlemleri titizlikle uygulanarak bilginin sağlam ve sağlıklı bir şekilde intikali gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Öncelikli olarak rivayetlerin yazı ile kayıt altına alınmasında, sonraki süreçlerde ise kitabın telif ve istinsahını içeren süreçler için geliştirilen usuller, İslam kültüründe oldukça sistematik bir şekilde bilgi aktarımının ve muhafazasının gerçekleştirildiğinin göstergelerindendir.

⁷³⁸ Şahyar, Ataullah, “Mukabele”, **DİA**, İstanbul, 2006, c. 31, s. 101; İbnü’s-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 192. Arz edilmeden nakledilen rivayetlerin nakil esnasına belirtilmesi gerekir. Ebû Bekir el-Berkânî, bu görüştedir ve arz edilmeden gerçekleşen nakillerde şu kaydı zikredilmesi gerektiği görüşündedir: **أَخْبَرَنَا فُلَانٌ، وَلَمْ أَعَارِضْ بِالأَصْلِ**

⁷³⁹ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 40-46.

1. Daire İşareti Kullanmak

Hadislerin yazımı sırasında tedahülü engellemek amacıyla iki rivayetin arasına, birinin bittiği diğerinin başladığı yere daire şeklinde bir işaret konulur.⁷⁴⁰ Dairenin içi boş olmalıdır, zira mukabele için bu gereklidir. Karşılaştırma yapılan hadislerin sonundaki dairenin içine nokta konulmakta, böylece o hadiste mukabele işleminin gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Hatîb, mukabeleden sonra dairenin içine bir çizgi de çekilebileceğini belirtmiştir.⁷⁴¹ Aynı zamanda hadisteki garib bir kelimeyi açıklama veya şerh etme durumlarında da idracın gerçekleşmemesi için bu işaret kullanılmıştır.⁷⁴²

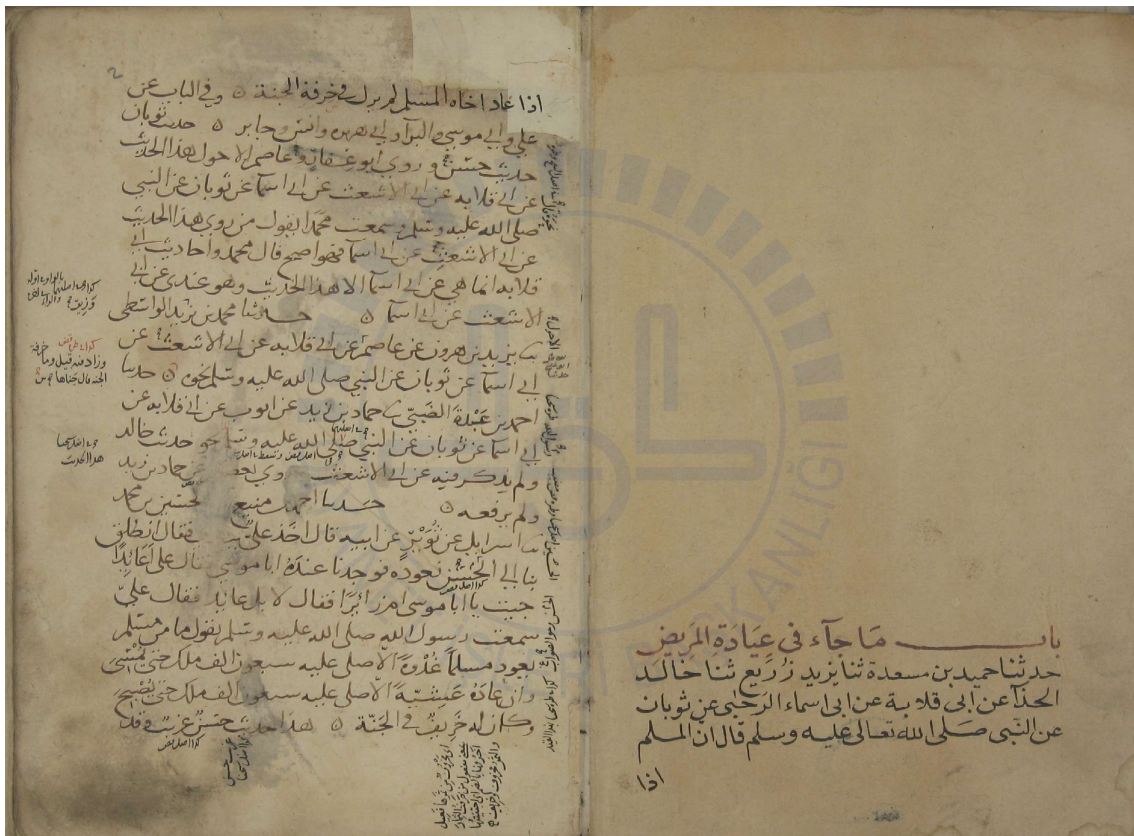


Ebü'l-Fazl İbnü's-Şihne'nin (ö. 890/1485) *el-Emâli'l-Muhibbiyye* isimli eserinde daire kullanımına örnekler. (Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, nr. 264)

⁷⁴⁰ er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s.606; es-Sem'ânî, *Edebü'l-İmlâ'*, c. 2, s. 593, 595; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, c. 1, s. 187.

⁷⁴¹ el-Hatîb, *el-Câmî'*, c. 1, s. 272; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *İhtisâru ulumu'l-hadîs*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, t.y., c. 1, s. 135.

⁷⁴² es-Schâvî, *Fethu'l-mugîs*, c. 3, s. 63.



Ebü İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizi'nin (ö. 279/892) *el-Câmi'u's-sahih*'inin 8 Muharrem 588 tarihli nüshasından daire ve diğer yazım biçimlerine örnekler. (Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi.)

m. Tahrîcû's-sâkıt

Mukabele esnasında ortaya çıkan farklılıklar tespit edildikten sonra çeşitli düzeltme işlemleri uygulanmıştır. Bunlardan biri de *tahrîcû's-sâkıt* şeklinde ifade edilmiştir. Buna göre, mukabele esnasında rivayette bir harf veya kelimenin eksik yazıldığı tespit edilirse, bu ibare ya sayfa kenarına ya da (yeterli genişlik varsa) iki satır arasına yazılır. Ancak karışıklığı önlemek için haşiyeye yazmak daha makbul görülmüştür. Özellikle de satırlar arası sıkışık ise haşiyeye şeklinde yazma tercih edilmiştir. Bu şekilde bir ek eğer sayfanın sağ tarafına yazılmış ise ikincisi karışıklığa mahal vermemek için sol tarafa yazılır.⁷⁴³

n. Lahak

Lahak, imlâ esnasında yazılmayan ancak daha sonra satır aralarına veya sayfa kenarına ilave edilen ibareler anlamında kullanılır. Usul kaynaklarında bu ibarelerin sayfanın neresine ve nasıl yazılacağı konusunda ayrıntılı kurallar belirlenmiştir. Kâdî İyâz, makbul olan usulün ibarenin düştüğü yerden üst satıra doğru bir çizgi çekilerek iki satır arasından lahakın yazılacağı tarafa doğru eğildikten sonra kenara unutulmuş kelimenin yazılmasına başlanması şeklinde tarif etmiştir.⁷⁴⁴

Râmezhürmüzî ise düşen ibarenin haşiyede gösterilmesi gerektiği görüşündedir. Lahakı gösteren bir çizginin ilave edilecek kelimeye kadar uzatılması ve sonraki kelimenin buna eklenerek sonuna (صح) kelimesinin yazılmasını ister.⁷⁴⁵ Ancak bu yöntem muhaddislerin çoğu tarafından kabul görmemiştir. Zira bu şekildeki eklemelerin

⁷⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz: es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 86-91; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 279.

⁷⁴⁴ Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 162; Hatiboğlu, İbrahim, "Lahak", **DİA**, Ankara, 2003, s. 50-51.

⁷⁴⁵ er-Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.606.

fazla olması kağıdın karalanmasına sebebiyet verecektir. Sadece sonuna kırmızı mürekkeple ve daha küçük karakterle veya son harfi eksik bırakarak (صَحَّ), (صَحَّرَج) veya (إنتهالالحق) gibi bir ibare yazmayı tercih etmişlerdir.⁷⁴⁶

Lahaka işaret etmek üzere çekilen çizginin fazla uzatılmaması gerekir. İlâve edilecek kısmın çizgi ucunun tam hizasında olmasına ve tercihen sayfanın sağ tarafına yazılmasına dikkat edilmelidir. Yer müsait ve yazılacak kısım az olduğunda lahak çizginin tam hizasına yatay şekilde kaydedilir. Bu durumda satır arasında yeterli açıklık varsa lahakın çizginin hemen ucuna satır arasına yazılabileceği söylenmişse de bu pek uygun görülmemiştir. Satır sonunda meydana gelen eksik yazımlarda ise lahak sayfanın sol tarafına kaydedilmelidir. Yazılacak kısım fazla ise daha sonra çıkabilecek düzeltmeler için boşluk bırakmak maksadıyla çizginin tam hizasından başlanmak üzere yukarıya doğru dikey şekilde yazılması gerekir. Yazılacak olan kısmın iki veya daha fazla satır olması halinde lahak sayfanın sağına yazılacaksa satırların sonu çizginin başladığı yer hizasından yukarıya doğru ve iç tarafa gelecek şekilde, sol tarafa yazılacaksa çizginin hizasından yukarıya doğru ve satırın sonu sayfanın kenarına gelecek şekilde yazılır, sonuna da “sahha” (صَحَّ) kaydı düşülür.⁷⁴⁷

o. Tashîh, Tazbîb/Temrîz, Dabbe

Tashih, talebenin mukabele esnasında kendisinden şüphe duyulan bir ibarenin üzerine veya haşiye kısmına (صَحَّ) kaydını koymasısı işlemidir. Bu kayıtle birlikte o ibarenin kontrol edilip düzeltildiği anlaşılmış olur.⁷⁴⁸

⁷⁴⁶ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 193-195; es-Süyûtî, **Tedrib**, c. 1, s. 502; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 89.

⁷⁴⁷ Hatiboğlu, **agm**, s. 50-51; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 193-194; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 86-91.

⁷⁴⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 93.

Tashih edilen ifade, rivayet mana yönünden sahih olmakla birlikte şüphe ve ihtilaf uyandırabileceği ihtimaliyle kontrol edilip doğruluğundan emin olunmuştur. *Tazbîb* veya *temrîz* ise nakil yönünden sahih olmakla birlikte lafız ve mana yönünden fasid, zayıf, eksik, musahhaf veya şâz olan, bir(kaç) kelimesi eksik veya fazla olan ya da Arapça kaidelerine uymayan ibarelerin işaretlenmesi işlemidir. Talebe, söz konusu rivayetlerle karşılaştığı zaman onu silme veya çeşitli şekillerde yok etme yoluna gitmez. Bu ibarelerin baş tarafına (ص) harfine benzer bir işaret konularak ifadenin sonuna kadar çizgi çekmek suretiyle uzatılır. Bu işarete *dabbe* denilir ve işaret boyunca uzayan ibarenin rivayet açısından sahih ancak mana yönüyle hatalı olduğuna dikkat çekilmiş olur.⁷⁴⁹

Tazbîb işareti ile *darb* işaretinin karıştırılmamasına dikkat edilmelidir. *Tazbîb* çizgisini çekerken ibarelerin üzerine değıdirmemeye özen gösterilmelidir. Aksi halde hatalı ibareleri iptal etmek için kullanılan *darb* işareti ile karıştırılabilir.⁷⁵⁰

Temrîz işleminde metin düzeltmeleriyle birlikte muhafaza edilmiş, hatalı olabilecek yerlere dikkat çekilmiş ve metnin ve malzemenin bozulup yıpranması engellenmiştir. *Temrîz* işareti ile hadisi yazanın rivayet yönünden sahih ancak Arapça kaideleri açısından bozuk ibareye dikkat çektiğı, onu düzeltmek için gayret gösterdiği ve belki de başkalarının doğrusuna vakıf olabileceklerine işaret ettiği belirtilir. Bozuk ibarelerin üzerine *dabbe* koymanın asıl amacı, herkesin metne müdahale ederek hadisleri değıştirmesini engellemektir. Ayrıca okuyucunun dikkati çekilerek ona yazılan metnin doğrusunu araştırma imkânı da verilmiş olmaktadır.⁷⁵¹

ö. Müzakere

⁷⁴⁹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 196, 197; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 93-94.

⁷⁵⁰ Kâdî İyâz, **el-İlmâ'**, s. 169; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 197; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 93-94.

⁷⁵¹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 197-198; Uğur, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 383.

Müzakere, hadislerin yazıldıktan sonra talebeler arasında mütalaa edilmesi, belli rivayetler veya hadis meseleleri üzerinde konuşulmasıdır. Hadis müzakere meclisleri genellikle bir hadisin isnadının bulunup bulunmadığını ortaya çıkarmak, kararlaştırılan bir veya birkaç hadisi, bir kitabın bir bölümünü veya bazı hadislerini incelemek, belirli sahâbîlerin yahut tâbîlerin hadislerini değerlendirmek, zayıf bir hadisin zayıflığını ortaya koymak, bir hadisin sadece metnini veya senedini tartışmak ya da bu hadisin geçtiği kitabı, babı yahut o hadisin fikhî boyutunu konuşmak, hadiste bir illet varsa bunu göstermek gibi gayelerle gerçekleştirilmiştir.⁷⁵²

Muhaddisler, müzakereye büyük önem vermişler, özellikle sahabe ve tabiin dönemlerinde hadislerin öğrenilmesi ve yayılması hususunda bu yönetime başvurmuşlardır. Müzakere, hadisin hayatı olarak nitelendirilmiş⁷⁵³ ve hadislerin unutulmasının bu yöntemle önüne geçilebileceği vurgulanmıştır.⁷⁵⁴ Öğrenci, hadisi müzakere edecek kişi bulamazsa, kendi kendine içinden tekrar etmelidir.⁷⁵⁵

Müzakere esnasında talebenin hadis yazması veya sema etmesinin hükmü tartışılmış ve bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir kısım muhaddisler buna mesafeli yaklaşırken bazıları cevaz vermişlerdir. Başkalarıyla müzakere halindeyken kendisinden işitilen rivayetlerin yazılmasına şiddetle karşı çıkanlar, bunların lafızlarına kendi ifadelerinin de karışabileceğini, tesahülde bulunabileceğini söyleyerek ancak imlâ maksadıyla hadis yazdırırken yazılması gerektiğini bildirmişlerdir. Rivayetin semâna işaret eden lafızlarla değil de daha aşağı eda lafızları kullanılarak nakledilmesini tavsiye etmişlerdir. Genel anlamda müzakere esnasında muhaddisin naklettiği hadisleri yazma hususuna sıcak bakılmamış, konuşurken muhaddisin zikrettiği hadislerin yazılmaması

⁷⁵² Hatiboğlu, İbrahim, “Müzakere”, **DİA**, İstanbul, 2006, s. 233-234; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 236-237..

⁷⁵³ el-Beyhakî, **el-Medhal**, c. 1, s. 289.

⁷⁵⁴ er-Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.547.

⁷⁵⁵ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 238.

istenmiştir. Hatîb-i Bağdâdî, şeyhlerinden müzakereler esnasında hadis ezberleyen kimselerin bunları nakletmek istedikleri zaman “*haddesenâhu fi’l-müzâkere*” kaydıyla nakletmeleri gerektiğine dikkat çekmiştir.⁷⁵⁶

p. Tashif/Lahn

Kaynaklarda hadis meclislerinde rivayetlerin muhaddis, müstemlî veya talebe tarafından hatalı okunduğuna veya yazıldığına dair çeşitli haberler nakledilmekte; aynı zamanda bunların düzeltilmesine yönelik tavsiyelere yer verilmektedir.

Hadis öğrencilerinden birçoğu rivayetlerin sened veya metin kısmında yapılan tashifler sebebiyle tenkide uğramış, hatta haklarında özel kitaplar bile yazılmıştır.⁷⁵⁷ Bazı ravilerin isimleri karıştırdıkları ve yanlış okudukları için kötü hafızalarıyla, bazısının ise hafızalarının kuvveti ile bilindikleri nakledilmiştir. Yapmış oldukları hatadan dolayı insanlara bazı lakapların takıldığı da olmuştur.⁷⁵⁸

Meclislerle ilgili nakledilenler arasında, kimi zaman bazı gafil muhaddislerin meclise geldikleri, rivayetin senedinde ve metninde hatalar yaparak hadisler naklettikleri ve bunların meclistekiler tarafından düzeltildiği zikredilmektedir. Hadis okuyan kimsenin okuduğu metin üzerinde düşünerek bu işi yapması gerekir, ancak bu şekilde hata yapmaktan salim olabilir.⁷⁵⁹

Bazı hatalar harflerin yanlış harekelenmesi veya noktalanmasından kaynaklanmaktadır. Noktalamadan kaynaklanan hatalar, isimlerin farklı okunmasına sebep olabilmektedir. Örn: جواب yerine جراب, جرير yerine خربيز ya da ابنشيرين yerine

⁷⁵⁶ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 36, 37; İbnü’s-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 234.

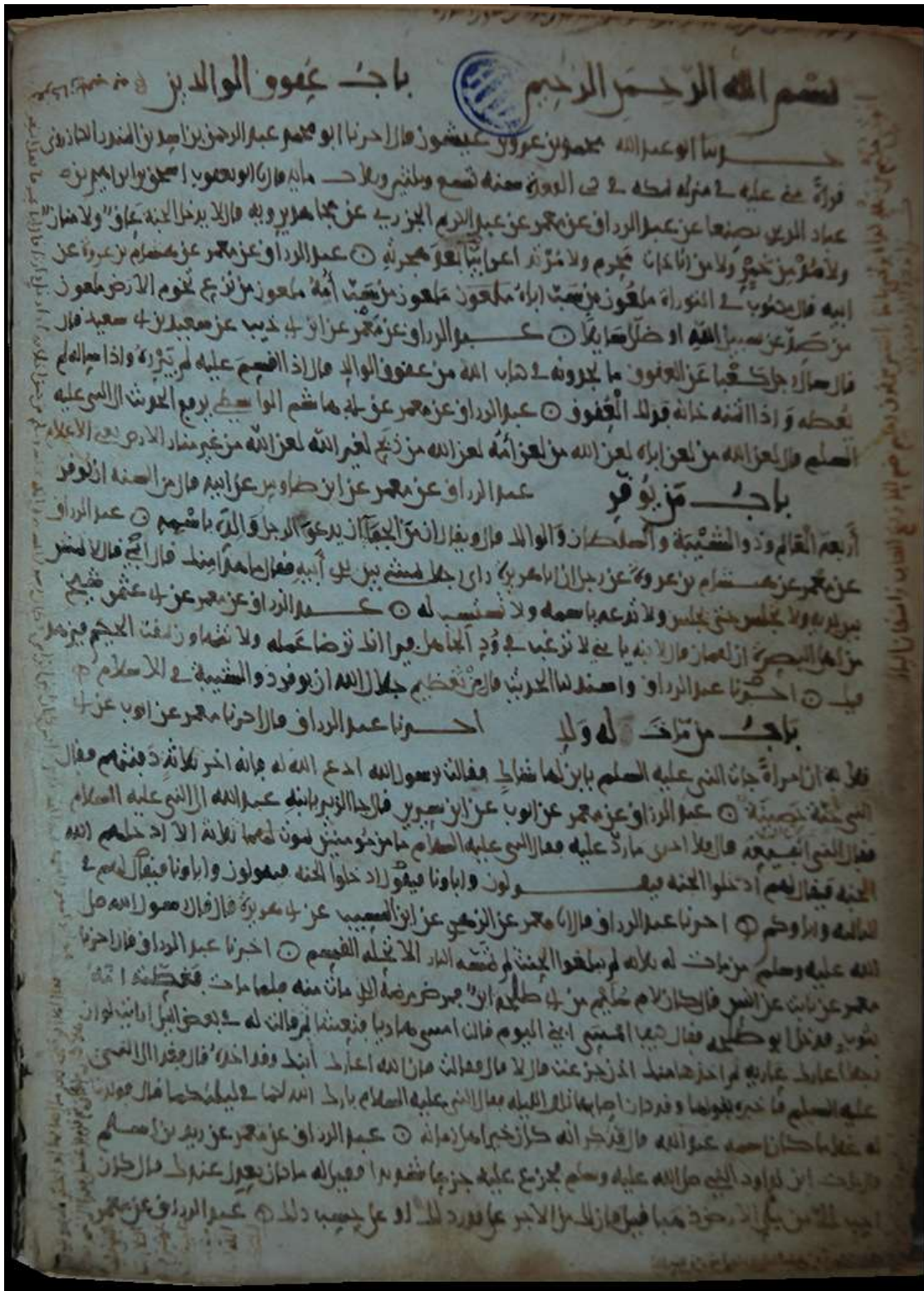
⁷⁵⁷ Konuyla ilgili Ebû Ahmed Hasan b. Abdullah el-Askerî’nin (ö. 382/993) *Tashîfâtü’l-muhaddisîn* (Kahire, 1982) ve Hamd b. Muhammed el-Hattâbî’nin (ö. 388/998) *Islâhu galati’l-muhaddisîn* (Dımaşk, 1987) isimli eserleri örnek olarak zikredilebilir.

⁷⁵⁸ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 285, 287, 295.

⁷⁵⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 294, 297.

ابن سيرين gibi... Bazı hatalar ise kişinin Arapça'ya vukufiyetinin azlığından, dil bilgisi, nahv kurallarını bilmemesinden veya yazı konusunda iyi olmamasından kaynaklanmaktadır. Hatîb-i Bağdâdî şöyle bir olay nakleder: Vâsıt'ta edebiyat ve şiirden iyi anlayan bir verrâk vardı. Amr b. Avn el-Vâsıtî'nin (ö. 225/839) de sıkça tashif yapan (harflerin noktalarını değiştiren) bir müstemlîsi vardı. Bunun yerine o meşhur müstemlîyi aldı. Adam okumaya başladı. "Size Haşîm rivayet etmiştir." Amr: "Huşeym, yazık sana!" dedi. Müstemlî okumaya devam etti: "Hasîn'den naklen..." Amr; "Husayn'dan, yazıklar olsun sana!" dedi. Sonra da, "Bana kendi verrâkımı getirin, zira o, -lahn yapsa da- hiç değilse bunun gibi mesh yapmıyor, kelimelerin ağzını gözünü kırıp dökmüyordu," dedi.⁷⁶⁰

⁷⁶⁰ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 285, 286.



Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) *el-Câmi* isimli eserinin Hicrî 364 tarihli nüshasından bazı yazım şekillerine örnekler. (Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Ktb., İsmail Saib Sencer kısmı, nr. 2164, 24/A, 25/A, 25/B)

r. Ödünç/Emanet Verme Adâbı

Hadis talebesi, imlâ meclislerine gelememe veya dersin bir bölümünde yazılanları kaçırmaya gibi bir durumla karşılaşınca bunu telâfi etmek için orada bulunanların birinden kitabını ödünç olarak ister. Aynı şekilde herhangi bir kitabı istinsah etmek için de ödünç verme, emanet olarak alma durumlarına sıkça rastlanılmış, bu konuda bir adâb geliştirilerek dikkat edilmesi gereken kurallar üzerinde önemle durulmuştur. Kitaba verilen değere bağlı olarak kitabın ödünç verilmesi meselesi alimler arasında hassasiyetle yaklaşılan bir konu olarak kaynaklarda zikredilmiştir. Sem'ânî, meclislerde kendisinden ödünç kitap istenen kimse, bu hususta sevap elde etmeyi ganimet saymalı ve kitabını ödünç vermekten kaçınmamalıdır fikrini savunur. Veki' b. Cerrâh (ö. 197/812), "Hadis öğrenmenin ilk bereketi, emanet kitap verme imkanına sahip olmaktır" demiştir. Hatîb-i Bağdâdî de aynı şekilde kitabı emanet verme hususunda insanların teşvik edilmesi gerektiğini, bu konuda cimrilik edenlerin ve ödünç vermekten sakınanların ise zemmedilmesini savunmuştur. Hala hayatta olan bir hocadan işitilmiş hadisleri toplayan bir kitabı olan kişinin, onları o hocadan dinlemek için emaneten istenmesi halinde onu vermekten kaçınmaması müstehaptır. Zira bunda iyilik, ecir ve sevap kazanma vardır. Yine aynı şekilde bir öğrencinin elinde vefat etmiş bir hocadan duyduğu hadisleri ihtiva eden bir kitap varsa, bir başka öğrenci de onun bir nüshasını çıkarmak için isterse, onu emaneten vermesi müstehap, vermemesi ise mekruh olur.⁷⁶¹ Hoca, uzun bir hadis rivayet ettiği ve öğrenci de ezberleyemediği zaman, hocadan onu yazdırmasını veya yazıp ezberlemesi için kitabını emanet vermesini isteyebilir. Bunda bir sakınca görülmemiştir.⁷⁶²

Bir kısım ulema kitabın ödünç verilmesi meselesine sıcak bakmamış, bazıları ancak ehil olan kimselere verilebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Kaynaklarda da kitabın

⁷⁶¹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 598; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 240.

⁷⁶² el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 239.

ilim ehlinde olan kimselere ödünç verilmesi gerektiğinin altı çizilmiş, aksi halde kitabı ödünç alan kimsenin onu kötü bir şekilde kullandığı, değerinin farkında olmayarak üzerinde çeşitli karalamalar yaptığı zikredilmiş ve bundan dolayı yaşanan pişmanlıklardan bahsedilmiştir. Alimlerin bu gibi tatsız durumları önlemek adına kendilerince bazı önlemler aldıkları, söz gelimi kitaplarının dışına uyarı mahiyetinde bazı cümleler yazdıkları nakledilir. “Yâ Rab, kitabımı muhafaza edenleri sen de muhafaza eyle, etmeyenleri sen de etme!”, “Kitabı zayi eden ilim ehlinde değildir!” gibi cümleler bunlardandır.⁷⁶³ Bazıları ise kitaplarını ancak sayfa sayısı kadar gün sayısınca ödünç vermişlerdir.⁷⁶⁴

Ödünç kitap verme konusunda oldukça hassas davranan kimselerin başına gelen bazı kötü hadiseler rivayetlere yansımıştır. Mesela yazdıklarını koruyamayan bir kimsenin kitabını koyunun yediğinden bahsedilir. Bir diğer olayda bir kimse gelip ödünç kitap ister ve alır. İş bittiğinde ise kitabı küçük bir çocukla göndererek iade eder. Ancak kitabın sahibi bu durumdan hiç hoşnut olmaz zira kitabı aldığı şekilde kendisinin getirmesi gerektiği ve çocuğun bu emaneti götürmek için ehil olmadığı fikrindedir.⁷⁶⁵

Kitabı ödünç verme (iare) konusunda cimri davranan, ehil olmayan kimselere vermeyen, isteyenleri imtihana tabi tutup ehil olduklarını anladıktan sonra ödünç verenler de bulunmaktadır. Eğer kıraati düzgünse, sahih bir kıraate sahipse, ehil demektir, değilse ehil değildir şeklinde kurallar benimseyenler vardır. Bazıları ise ödünç kitap isteyenlerden kendi kitaplarını göstermelerini istemiş, eğer kitapları iyi muhafaza

⁷⁶³ el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 148, 149.

⁷⁶⁴ Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 224.

⁷⁶⁵ Bir diğer habere göre, adamın biri Ahmed b. Ebû Tahir'den ödünç kitap ister o da verir. Daha sonra Ahmed b. Ebû Tahir ödünç verdiği kitabın üzerine üzüm konulduğunu görür. Aynı kişi tekrar kendisinden kitap istemeye geldiğinde bu defa Ahmed b. Ebû Tahir adama kitapla birlikte bir tabak uzatır, “Bu, istediğin kitap, bu ise yediklerini koyman için tabak!” der. el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 147, 149.

edilmişse ödünç vermiş, toz içerisinde ve bakımsız ise vermemiştir. Kitabın üzerine oturan bir diğer kimse, elbisesini koruduğu ancak kitabını korumadığı için eleştirilmiş ve kitabın bu konuda daha evla olduğu dile getirilmiştir.⁷⁶⁶

Bir kimseye ödünç kitap verildiği zaman onu geciktirmeden iade etmeli ve kendisi için alıkoymamalıdır. Zira ilim sahifelerini çalmak, dirhem ve dinarların çalınması gibidir.⁷⁶⁷ Bir kitabı alıp saklamaktan dolayı zamanın kadısına müracaat edenler de olmuştur.⁷⁶⁸

Kitapları bir rehin karşılığında ödünç vermek de mümkündür.⁷⁶⁹ Bazı kimseler, kendi dostlarına dahi belli bir rehin karşılığında kitaplarını vermişlerdir. Rehin olarak mushaf verenler de bulunmaktadır.⁷⁷⁰

Kitapların ödünç alınması, insanların kendilerinde bulunmayan kitapları elde edebilmelerinde ve çoğaltmalarında başvurulan yöntemler arasında idi. İmlâ meclislerinin yaygın olarak görüldüğü zamanlarda hadis talebeleri kendilerinde bulunmayan mesmuatı elde etmek için ödünç alma yöntemini kullanırlar, ilerleyen zamanlarda ise alimler kitabın tedavülünün yaygınlaşması neticesinde kendilerinde bulunmasını arzu ettikleri kitabı iare yöntemiyle istinsah ederlerdi. Hatta bir kimse diğerinden kitap isteyeceği zaman istediği kitapların listesini yazarak ona gönderir, o da bu kitapları çoğaltarak (yazıp kopya ederek) hayvanlara yükleyerek gönderirdi. Bu şekilde insanlar kendilerinde bulunmayan kitapları çoğaltmak suretiyle elde ediyorlardı.

⁷⁶⁶ el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 146-147.

⁷⁶⁷ Rebi' b. Süleyman'ın mektubunda “Kitaplarına sahip ol, zira elinden çıkacak bir kitabın bedelini asla bulamazsın” ifadelerine yer verdiği nakledilir. Zührî, Yûnus b. Yezîd'e kitapları çalmaktan sakınmasını söylemiş, Yunus bunun manasını sorduğunda ise sahiplerine zamanında iade etmeyi ertelemek olduğunu bildirmiştir. es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 601; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 242, 244.

⁷⁶⁸ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 207.

⁷⁶⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 244; **Takyîdü'l-ilm**, c. 1, s. 149.

⁷⁷⁰ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 607.

Bazı kimselerin artık ihtiyaç duymayacaklarını düşündükleri bazı kitaplarını sattıkları, ancak daha sonra ondaki bir bilgiye ihtiyaç duydukları ve pişmanlık içerisinde o kitabı aradıkları, başkalarına gidip sordukları, kitabı tekrar elde etmeye çalıştıkları, bir kelimeyi yazmak için ödünç istedikleri, bazılarının ancak para karşılığında yazılmasına izin verdikleri zikredilmiştir.⁷⁷¹(Bu bölümde zikredilen bazı yazım kaidelerinin görülebileceği el yazmaları örnekleri için bkz: EK-4)

Sonuç olarak, hadis imlâ meclislerinde rivayetlerin yazıya aktarımı ve çoğaltılması süreçlerinde ayrıntılı bir takım kaidelerin esas alındığı görülmektedir. Bunlar, genellikle geniş katılımı ile gerçekleşen meclislerde muhtemel bazı yazım yanlışlıklarını önlemeye ve rivayetlerin sorunsuz bir şekilde yazımını gerçekleştirmeye yönelik ilkelere. Hadislerin sistematik ve sağlıklı bir şekilde yazımını hedefleyen bu kurallar meselesinin nasıl'ına dair kıymetli veriler ihtiva etmekle beraber daha ziyade müteahhireslerde zikredilmiştir. Bu nedenle meclislerin henüz oluşum döneminde yazılmış olan malzemeye bu kuralların kısmen yansıması, erken ve geç dönem el yazmaları arasında bunların tatbiki açısından farklılık olması doğaldır. Bunda her dönemin farklı teknik imkanlara sahip olması, Arap yazısının ve toplumların yazma tecrübesinin zaman içerisinde ilerleme kaydetmesi, şahıslara ve bölgelere bağlı olarak görülen farklılıklar muhakkak etkili olmuştur. Dolayısıyla çalışmamızda meclislerin metin üretim mekanizmasını ve bunun usulünü sadece ana hatlarıyla ele aldığımızı belirtmemiz gerekir. Meclislerde üretilen el yazmalarına söz konusu kuralların kronolojik olarak nasıl yansıdığı konusunda ise ayrıntılı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Meclislerde talebe ve müstemlilerin gözettikleri ilkeler bilahare kâtip, verrak ve müstensihlerin esas aldıkları kurallara dönüşmüş, hatta kitabetin adap ve mahiyetine, inşâ sanatına dair müstakil bir literatür meydana gelmiştir. Ayrıca kültürümüzün yazıyla

⁷⁷¹ el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 136.

olan ilişkisinin estetik bir boyuta taşınmasında ve ilerleyen dönemlerde hat sanatının icrasında da etkili olmuştur.

5. İmlâ Meclislerinde Kullanılan Yazı Malzemeleri

İmlâ meclisleri, yazı konusunda başlangıçta kısmen de olsa var olan birikimin belli bir noktaya taşınmasında önemli bir boşluğu doldurmuş; yazı malzeme ve tekniklerinin gelişimine ciddi anlamda katkı sağlamışlardır. İlk dönemlerinde belirli bir teknik ve disiplin gözetmeksizin kısıtlı gereçlerle rivayetleri kayıt altına almayı hedefleyen meclisler, zamanla bu alanda kendilerini geliştiren yetenekli müstemlî ve kâtiplerin aracılığıyla belli kural ve araçlarla icra edilmiş ve böylelikle yazım teknikleri konusunda da büyük bir tekamül gerçekleştirilmiştir. Özellikle meclislerin yükselme dönemlerindeki yoğun yazım faaliyetleri neticesinde yazı gereçleri değer kazanarak çeşitlenmiş ve bunlara duyulan ihtiyaç artmıştır. Meclis adabı bahsinde de değinildiği üzere imlâ malzemelerinin sahip oldukları sembolik değer ve onlara gösterilen özen, yazı malzemelerinin araçsal değerinden daha fazlasına sahip olmalarını sağlamıştır.

Yazı araç ve gereçleri konusunda meclislerin klasik dönemlerindeki donanım ile erken dönemlerin şartları ve bu konuda kaynaklara yansıyan malumat aynı değildir. Hadis usul kaynaklarında, biyografilerde, imlâ adabına ilişkin müstakil eserlerde, hadislerin kitabetiyle ilgili rivayetlerde ve satır aralarında dönemlerinin yazım araçları hakkında bir takım bilgiler aktarılmıştır. Bunun yanında kitabet ve kâtipliğe dair telif edilmiş kitaplarda ve daha geç dönemlere ait ansiklopedik eserlerde yazı gereçlerinin ayrıntılı tavsifine rastlamak mümkündür. Ancak bu eserlerin büyük bir kısmı yazı teknolojisinin gelişip bu konuda ayrı bir literatürün oluştuğu dönemleri yansıtmaktadır. Özellikle yazı sahasında çeşitli meslek gruplarının ortaya çıkarak faaliyetlerini profesyonel bir şekilde gerçekleştirdikleri ve inşa sanatının kurumsallaştığı zamanlara ait aktarımlar oldukça ayrıntılı ve sistemli bir şekilde kaydedilmiştir.

Meclislerde kullanılan yazı malzemeleri konusunda her dönem ve coğrafyanın farklı özelliklere sahip olması dolayısıyla gerek estetik gerekse teknik yönlerden farklı usullere başvurulmuştur. Bu karakteristik özellikler dönemsel veya zamansal olarak genelleme yapmayı zorlaştırdığı gibi yazı araçlarının kullanımını kesin hatlarla ortaya koymayı da güçleştirmektedir. Mesela levhalarla birlikte kağıt ve benzeri materyallerin kullanımının devam ettiği veya belli bölgelerde kağıt yaygınlaşırken diğerlerinde farklı araç ve gereçlere başvurulduğu görülebilmektedir. Bu nedenlerle daha kapsamlı araştırmaların konusu olabilecek genişlikteki bu başlık altında İslam ilim geleneğinde kullanılan yazı malzemelerinin meclislere yansıyan boyutuyla iktifa edilecektir: (Yazı malzemelerine ait görseller için bkz: EK-5)

a. Mürekkep

Kadim Doğu medeniyetinde, İslam öncesi ve sonrası Arap toplumu da dahil olmak üzere *mürekkebin* özel bir yeri vardır. Antikçağdan itibaren kaynaklarda mürekkebin oluşumu ve kullanımına dair çeşitli bilgiler nakledilmiştir. Cahiliye dönemi ve sonrasında da mürekkebi elde etmek için girişilen zahmetli süreçler, yapımında kullanılan formüller, kalitesi ve özelliklerine ilişkin çok çeşitli nakillere rastlamak mümkündür.⁷⁷² Bunlar arasında mürekkebin akıcılığı ve rengi, kalitesini belirleyen vasıflar olarak öne çıkmış; akıcı ve siyah renkli olması mürekkep yapımında nihai hedef olarak belirlenmiştir.⁷⁷³

⁷⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz: Yıldız, Nuray, **Eskiçağda Yazı Malzemeleri ve Kitabın Oluşumu**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 193-205; Tez, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, s. 87-94; Palabıyık, Hanefi, “Cahiliye Dönemi ve İslam’ın İlk Yıllarında Okuma Yazma Faaliyetleri”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, sayı, 27, s. 32-68; Labarre, Albert, (Çev. Galip Üstün), **Kitabın Tarihi**, İletişim Yayınları, t.y.

⁷⁷³ es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdullâh b. Abbâs b. Muhammed b. Sûl-Tegin el-Bağdâdî eş-Şatrancî es-Sûlî, **Edebü’l-Küttâb**, nşr. Muhammed Behcet el-Eserî, Bağdat-Kahire-Beyrut 1341/1922, c. 1, s. 100-101.

Kaliteli mürekkebin yapımı hakkında tafsilatlı anlatımlar ve geliştiren çeşitli yöntemler kaynaklarda zikredilmiş, zamanla farklı tekniklerin geliştirilmesiyle bazı özel mürekkepler elde edilmiştir.⁷⁷⁴ 10. ve 11. yüzyıllarda ünlü hattatlardan İbn Mukle (ö. 328/940) ve İbnü'l-Bevvâb (ö. 413/1022), keçi kılının yakılmasıyla elde edilen isin zamk ve zaç (sülfat tuzu) ile işlenmesiyle mürekkep elde etmeye çalışmışlar; ancak iyi sonuç vermediğinden dolayı bundan vazgeçmişlerdir.⁷⁷⁵

Mürekkepte mavi, yeşil ve kırmızı gibi renkler geliştirilerek el yazmalarına uygulanmıştır. Kırmızı renk Kur'ân harekelerinde, sure isimlerinde tercih edilmiş, diğer kitaplarda da konu başlıklarında ve vurgulanmak istenen yerlerde kullanılmıştır. Ayrıca ancak özel bir işleminden geçirildikten sonra görülebilen “görünmez mürekkep”in geliştirilmiş olması ve mektuplaşmalarda kullanılması da ilginçtir. İbn Abdürabbih (ö. 328/940), eserinde *تضمين الأسرار في الكتب* başlığı altında ayrıntılı bazı bilgiler zikrederek mektubunu kendisinden başka kimsenin okumasını istemeyen kişiye bir formül sunmuştur.⁷⁷⁶ Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418) eserinde zikrettiği hibr-i seferî ise yolculuk esnasında kullanılan bir mürekkep çeşididir. Kurutulmuş bazı maddelerden oluşan karışımın üzerine ihtiyaç duyulduğu takdirde su dökülerek elde edilmektedir.⁷⁷⁷

Hadis talebesine göre ise mürekkep, yalnızca yazı malzemesi değil, aynı zamanda ilimle meşguliyeti gösteren mukaddes bir emaredir. Bir anlamda ehl-i ilme dahil olmanın bir nişanesi olan mürekkebe İslam kültüründe çok kıymet atfedilmiş,

⁷⁷⁴ el-Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî, *Subhu'l-a'sâ fî sinâati'l-inşâ*, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, t.y., c. 2, s. 504 vd; Saîd, Hayrullah, *Mevsûatü'l-varrâka ve'l-varrâkîn fî'l-hadâreti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye*, Müessesetü'l-intişari'l-Arabi, Beyrut, 2011, c. 1, s. 185 vd.

⁷⁷⁵ Tez, *Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi*, s. 90-91.

⁷⁷⁶ İbnü Abdürabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abduüabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî, *el-Ikdü'l-ferîd*, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 1404, c. 4, s. 273.

⁷⁷⁷ el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, c. 2, s. 506; Saîd, *Mevsûatü'l-varrâka*, c. 1, s. 187.

mürekkebin ilim sahiplerinin, marifet ve irfan ehlinin aleti olduğu vurgulanmıştır.⁷⁷⁸ Muhaddisin elbisesindeki mürekkep izi, (cariyenin boynundaki) gerdanlığa, gelinlik üzerindeki güzel kokuya benzetilmiştir.⁷⁷⁹ İbnü'l-Mübarek (ö. 181/797) elbisedeki mürekkep lekesinin ulemanın yaratılışında var olduğunu belirtmiş;⁷⁸⁰ Vekî' b. Cerrâh (ö. 197/812) ise, beyaz elbisesinin üzerine mürekkep döküldüğünde, 'beyazdaki siyah ne güzeldir' demiştir.⁷⁸¹ Ca'fer b. Muhammed el-Firyâbî (ö. 301/913), elbiselerinde mürekkep lekesi olan gençlerin bunları saklamaya çalıştıklarını gördüğünde onlara mürekkepten kaçınmamalarını zira onun kişinin (güzel) kokusu, kâtiplerin süsü olduğunu söylemiştir. Bazı kâtipler, defterlerin kaliteli mürekkep kullanmak suretiyle kokulanmasını tavsiye etmişlerdir.⁷⁸²

Bir kâtip için yazı yazarken makbul olan, mürekkebin berrak ve akıcı olmasıdır. Bir verrâka en çok neyi arzu ettiğini sorduklarında, hızlı yazan kalem, berrak mürekkep ve ince deri cevabını vermiştir. Meclislerde kullanılan mürekkebi ifade etmek için ise kaynaklarda *hibr* (is mürekkebi) ve *midâd* (metalik mürekkep) kelimeleri kullanılmıştır. Sem'ânî, *midâd* denilen siyah boyadan ziyade siyah mürekkebi tercih etmiştir. Çünkü siyah, renklerin en göze batanı, mürekkep de devirler ve zamanlar boyunca en kalıcı olanıdır.⁷⁸³ İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995 [?]), eserinde *hibr* ve *midad* kullanan kâtipleri iki ayrı listede zikretmiştir.⁷⁸⁴ Bazı isimler, *midadla* yazmanın *hibrle* yazmaktan daha kolay olduğunu düşünerek onu tercih etmişlerdir.⁷⁸⁵ Ebû Ubeyd (ö. 224/838) ise *Kitâbü'l-emvâl*'ini altın suyuyla yazmak isteyen Ahmed b. Mehdî'ye mürekkeple yazmasını zira

⁷⁷⁸ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 545.

⁷⁷⁹ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 251.

⁷⁸⁰ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 548.

⁷⁸¹ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 355.

⁷⁸² İbn Abdürabbih, **el-Ikdü'l-ferîd**, c. 4, s. 282.

⁷⁸³ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 574-575; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 257.

⁷⁸⁴ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, c. 1, s. 20 vd.

⁷⁸⁵ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 3, s. 364.

onun daha uzun ömürlü olduğunu söylemiştir.⁷⁸⁶ Abbasi Halifelerinden Mu'tez'in huzurunda yapılan imlâ meclislerinden birinde Ebû Ca'fer Ahmed b. Büdeyl (ö. 258/871) kâtibin midad ve kırtas kullandığını görünce “Sen Resulullah'ın hadisini yazmak için midad ve kırtas mı kullanıyorsun?” diye sormuş, onun “Peki ne ile yazayım?” demesi üzerine de rakk (parşömen) üzerine hibrle yazmasını tavsiye etmiştir.⁷⁸⁷ Buradan hareketle mürekkebin üzerine yazıldığı malzemeyle uyum içerisinde olması gerektiği, aksi halde mürekkebin dayanıksız olan yüzeyi bozabileceği de belirtilmelidir.⁷⁸⁸ Bir diğer habere göre ise Halife Hârûnürreşîd'in huzurunda renkler hakkında gerçekleştirilen bir müzakerede Muhammed b. Hüseyin, verdiği şu cevapla halifenin beğenisini kazanmıştır: “Eğer siyahtan daha güzel bir renk olsaydı şüphesiz Allah'ın gönderdiği kitaplar onunla yazılırdı.”

Siyah mürekkep kalıcılığı dolayısıyla tercih edilmekle birlikte, bıraktığı lekelerin temizlenmesi konusu zihinleri epey meşgul etmiş görünmektedir. Hadis talebelerine elbisesini mürekkepten muhafaza edip siyah boyadan koruması tavsiye edilmiştir.⁷⁸⁹ İlgili eserlerde müstakil başlıklar altında bu soruna ilişkin çeşitli çözüm yollarına işaret edilmiştir: Keşfü'z-zunûn'da علم قلع الآثار başlığı altında “Elbiseyi temizleme bilgisi”nden bahsedilmiş ve bu ilim ile insan elbisesini renklerden, zamlardan, yağlardan temizlemeye müktedir olur, denilmiştir.⁷⁹⁰ Elbisedeki mürekkep lekesini çıkarmak için ise, “Nar kabuğu alınır, tencereye konulan suda iyice kaynatılır, bu suyla elbise yıkanır. Eğer elbisede sarılık kalırsa, sirke ve çöven kaynatılıp bununla yıkanır.” şeklinde bir formüle yer verilmiştir. Bir diğer çözüm önerisi olarak da elbisesinden boyayı gidermek isteyen kişiye siyah lekenin üzerine beyaz boya dökmesi

⁷⁸⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 547.

⁷⁸⁷ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 5, s. 80.

⁷⁸⁸ Saîd, **Mevsûatü'l-varrâka**, c. 1, s. 187-188.

⁷⁸⁹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 546, 549.

⁷⁹⁰ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 2, s. 1355.

önerilmiştir.⁷⁹¹ Meclislerde çocuk yaştaki talebelerin neden olduğu mürekkep kazaları da kaydedilmiştir. Bunlardan birinde, Rûze'den bir şeyh, küçük bir çocukken Alâ b. Abdülcebbâr'ın (ö. 212/827) meclisinde yaptıklarından bahseder. Hokkayı alıp mürekkebinin şeyhin beyaz elbisesinin üzerine döktüğünü ve elbisesinin, yüzünün, sakalının hep mürekkep olduğunu nakleder. İnsanların en güzel giyineni olan Alâ b. Abdülcebbâr'ın beyaz ve pahalı elbisesi mürekkep içindedir. Amcası onu kulağından tutup meclisten çıkarır, şeyh ise onun bunu kasıtlı olarak yapmadığını, onu cezalandırmamasını söyler. Günler sonra tekrar şeyhin meclisine gittiklerinde mürekkep dökülen elbiseyi onun üzerinde görürler, amcası onu ne ile yıkadığını sorar. Alâ b. Abdülcebbâr, bir bitki ismi söyler, amcası onu defterine yazar. Orada bulunan Ebû Ma'n, sirke ve çöven otu ile de yıkandığında mürekkepten bir eser kalmayacağını haber verir.⁷⁹²

b. Hokka

Yazı gereçleri arasında içine mürekkep koymaya yarayan kaplar için kullanılan *hokkayı* ifade etmek üzere *devât*, *mihbere*, *furza* kelimeleri kullanılmıştır. *Furzayı* İbn Manzûr “devâtın mürekkep yeri” şeklinde açıklamıştır.⁷⁹³ Kalkaşendî ise yazım aletleri arasında zikrettiği *mihbereden* kastın *devât* olduğunu bildirmiş ve pek çok çeşidinden bahsederek özelliklerini sıralamıştır.⁷⁹⁴ *Devât*, Arapça'da *mürekkep hokkası* anlamında kullanılmış ve bilinen şekliyle divitin ilk defa ne zaman ortaya çıktığı belli değilse de gelişen yazı ve kitap sanatlarının neticesinde ilk olarak Arap âleminde görülmeye başlandığı nakledilmiştir.⁷⁹⁵

⁷⁹¹ es-Sem'ânî, *Edebü'l-implâ*, c. 2, s. 551-552.

⁷⁹² es-Sem'ânî, *Edebü'l-implâ*, c. 2, s. 551-552.

⁷⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “frd” md.

⁷⁹⁴ el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, c. 2, s. 498.

⁷⁹⁵ Derman, M. Uğur, “Divit”, *DİA*, İstanbul, 1994, c. 9, s. 450-451.

Kalkaşendî *devâtı* üç kısma ayırmış ve her biri hakkında ayrıntılı bilgi vermiştir.⁷⁹⁶ *Devâtın* sayısı on yediye kadar çıkan çeşitli parçalardan müteşekkil olduğunu belirterek her bir parçanın işlev ve sıfatları hakkında tafsilatlı malumata yer vermiştir: *Mizber* (bir çeşit kalem), *mikleme* (yontulmuş kalemlerin konulduğu tahta, metal veya başka bir malzemeden yapılmış kalemlik, devâta dahil de olabilir, müstakil de olabilir), *midye* (bileyleme işlevi gören bir çeşit bıçak), *mikatta* (abanoz gibi sert ağaçlardan veya fildişinden mamul üzerinde kamış kalemlerin uçları kesilen alet. Demir veya bakırdan olursa bıçağın ucuna zarar vereceğinden tercih edilmez), *mihbere* (mürekkep konan bölüm olup üç sınıfta incelenir), *milvâk, mirmele* (kumluk anlamına gelip, kitabı topraklamak için kullanılan alete denir), *minşee, minfez* (kağıdı delip dikmek için kullanılan iğne benzeri bir alet), *milzeme* (genelde bakırdan yapılan ve kağıdın dağılmasını engelleyen bir çeşit kısaç), *mifreşe* (kalemlerin altına serilen keten parçası, astar veya yünden mamul malzeme), *mimsaha* (mürekkebi silmek için kullanılan bez), *miska* (mihbereye su dökmeye yarayan latif alettir; güzel kokması için gül, söğüt veya reyhan suyu tercih edilir), *mistera* (daha çok müzehhibin ihtiyaç duyduğu bir çeşit cetvel), *miskale* (yazdıktan sonra kağıdı cilalamaya yarayan alet), *mihrak* (yazı yazılan kağıt türü malzeme), *misen* (bıçak bileylemeye yarayan bir çeşit alet).⁷⁹⁷

Devâtın yapımında ahşap, bakır, demir gibi materyaller kullanılmış, maliyetinden dolayı genellikle bakır olanlar tercih edilmiştir. Daha değerli olan demir ise vezirlik gibi yüksek dereceli makamdakiler tarafından kullanılmıştır. Ahşap devâta abanoz ve kızıl sandal gibi ağaçlar dışında diğerleri pek tercih edilmemiştir.⁷⁹⁸

⁷⁹⁶ el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, c. 2, s. 498.

⁷⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, c. 2, s. 473-512.

⁷⁹⁸ el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, c. 2, s. 471.

Kalkaşendî, devâtta şekilsel açıdan kare olanlardan ziyade yuvarlakların tercih edildiğini zira köşelerde mürekkebin birikerek bozulabildiğini kaydetmiştir.⁷⁹⁹

Devâtın orta büyüklükte olması makbuldür; zira büyük olması durumunda ağırlığından dolayı taşıma problemi yaşanabilir, çok ince olması da tavsiye edilmez o zaman da kalemleri kırılabilir. Özellikle kâtiplerin ağır devâtı taşımaktan muzdarip oluşlarına ilişkin çeşitli haberler nakledilmiştir. Devâtta bulunan kalemlerin sayısı çok olmamalıdır, dört adet olması yeterli görülmüştür. Devâtın dışındaki süslemeler konusunda, tevazu açısından herhangi bir nakış veya resim barındırmaması tercih sebebidir.⁸⁰⁰ Kalkaşendî, kendi döneminde bazı kâtiplerin gümüş süslemeyi adet edindiklerini, ancak bunun onları tekebbüre sevk edebileceğini aktarır.⁸⁰¹

Devât, imlâ meclisine gelen hadis talebesi için vazgeçilmez bir gereç olup meclislerin sembolü sayılmıştır. Bir kimsenin hadis talebesi olduğunun en temel işaretlerinden biri yanında hokka taşımasıdır ve bunun ihmali hoş karşılanmamıştır.⁸⁰² Kaynaklarda hadis talebesinin her an bir bilgi yazabileceği düşüncesiyle hokkasını ve sahifelerini yanından ayırmaması gerektiği üzerinde sıkça durulmuştur.⁸⁰³ Hadis yazımının temel iki malzemesi olan hokka ve kalem, onları yanında bulunduran talebenin güvenilirliğinin de bir işaretidir. Nitekim kendisi de hadis yazımına büyük önem veren Yahyâ b. Maîn, talebü'l-hadîsle ilgilenen bir kimsenin evinden kalemi ve hokkası olmadan çıktığını görmeyi onun kizbe azmetmesiyle ilişkilendirmiştir.⁸⁰⁴ Ayrıca hadis talebesinin kalemlik ve hokkasını yanından ayırmaması gerektiğini ve işittiği hiç bir şeyi hafife almaksızın yazmasını tavsiye

⁷⁹⁹ el-Kalkaşendî, **Subhu'l-a'sâ**, c. 2, s. 506.

⁸⁰⁰ es-Sûlî, **Edebü'l-Küttâb**, c. 1, s. 96-97.

⁸⁰¹ el-Kalkaşendî, **Subhu'l-a'sâ**, c. 2, s. 471.

⁸⁰² es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 553.

⁸⁰³ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 183.

⁸⁰⁴ ez-Zehabî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 3, s. 98.

etmiştir.⁸⁰⁵ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), muhaddislerin ellerindeki hokkalar (*mihbere/mehâbir*) için “İslam’ın kandilleri” benzetmesini yapmış, Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ise “Hokka büyük bir sermayedir” demiştir.⁸⁰⁶ Devât, kitabet aletlerinin anasıdır, devâtsiz kâtip savaşa silahsız giden kimse gibidir.⁸⁰⁷ İmam Şâfiî (ö. 204/820), ilim meclisine hokkasız geleni değirmene yiyeceksiz gelene benzetmiş, hokkası olmayan hadis talebesi, baltası olmayan marangoz gibidir, denmiştir. Ali b. Medîni (ö. 234/848-49) ise ashab-ı hadis arasında başkalarının hokkalarını kullanarak yazı yazanları tufeyli olarak nitelemiştir. Bununla beraber talebenin yanında hokka olmadan imlâ meclisinde bulunması ve başkasının hokkasını kullanmasına selefi örnek göstererek cevaz verenler de vardır.⁸⁰⁸ Bazı kâtiplerin divitlerinde (devât) midâd olmamasından yakındıkları, böyle bir durumda kendilerinden midâd isteyenlere karşı beyitler düzerek serzenişte bulundukları da nakledilenler arasındadır.⁸⁰⁹

Hokka, malzeme olarak kullanılmasının yanında meclisteki katılımcıların sayısını tespit için de başvurulmuş bir araçtır. Mesela Ebu’l-Hasen Muhammed b. Hüseyin’in meclisinde 1000 hokkanın sayıldığı nakledilmiştir. Bu bilginin ardından Sem’ânî (ö. 562/1166) şu değerlendirmeleri yaparak kendi döneminde ilme olan bu rağbetin azalmasını yine hokkayla ilişkilendirmiştir: “...“Şeyh Ebu’l-Fadl b. Yusuf’un imlâsını bitirmiştik. Hazır bulunanların isimlerini yazmak için hokka aradık, bulamadık.”⁸¹⁰ Oysa meclislerin yaygın olduğu dönemlerde katılımcıların sayısı orada bulunan hokkalarla ifade edilmekte ve oldukça yüksek rakamlar zikredilmektedir.

c. Kalem

⁸⁰⁵ es-Sem’ânî, *Edebü’l-İmlâ*, c. 2, s. 554; el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 184.

⁸⁰⁶ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 1, s. 252; es-Sem’ânî, *Edebü’l-İmlâ*, c. 2, s. 554.

⁸⁰⁷ el-Kalkaşendî, *Subhu’l-a’sâ*, c. 2, s. 470.

⁸⁰⁸ es-Sem’ânî, *Edebü’l-İmlâ*, c. 2, s. 559-560; el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 184.

⁸⁰⁹ es-Sûlî, *Edebü’l-Küttâb*, c. 1, s. 94.

⁸¹⁰ es-Sem’ânî, *Edebü’l-İmlâ*, c. 1, s. 161.

Kalem, İslam kültür tarihinde, bir yazım aracı olmasının çok ötesinde, ilimle bağ kurmaya yarayan kıymetli bir vasıta olarak görülmüştür. Buna bağlı olarak gerek Arap edebiyatına dair eserlerde, kitabetin özellikleri, kâtipte bulunması gereken vasıflar, güzel yazı yazmanın incelikleri gibi bölümlerde gerekse hadis meclislerinde kullanılan araçlar arasında ayrıntılı biçimde vasıfları ve değeri üzerinde durulmuştur. İlim geleneğimizde, yalnızca kaleme değil, kalemle meşguliyeti olan sosyal ve idari sınıflara da (kâtiplik, kalemiyye) prestijli bir yer atfedilmiştir.

el-İkdü'l-ferîd, isimli ansiklopedik eserinde İbn Abdürabbih (ö. 328/940) oldukça edebi bir üslupla kalemin çeşitli tanımlamalarına yer vererek bu kadim yazım aracına atfedilen değeri gözler önüne sermiştir. Müellif, eserin ilgili bölümünde Arap edebiyatına ait veciz cümlelerle bir kalem güzellemesine yer vermiş; anekdotlar, özlü sözler ve şiirlerle kalemin kıymetini uzun uzadıya anlatmıştır. Bu ve benzeri kaynaklarda zikredilen pasajlar esasında müstakil olarak ilme, kitabete, bunların araçlarına verilen değeri göstermesi açısından önemlidir.⁸¹¹ Kalkaşendî (ö. 821/1418) de *Subhu'l-aşâ*'sında geniş bir bölümü yazım malzemelerinin fazilet ve özelliklerine ayırarak İskender'den Yunan hikmetine kadar farklı alıntılara, Arap edebiyatından söz ve beyitlere yer verir. Bunlara göre, beyan ikiye ayrılır, biri lisanın diğeri ise parmakların beyanıdır ve parmakların beyanı kalemlerle ebedi olarak sağlanır. Kalem, en büyük tılsımdır.⁸¹² İki lisandan biri olan kalem, gözlerin muhatabıdır. Kalemin ağlaması ile kitaplar tebessüm eder. İnsanların akılları kalemlerinin uçlarının altındadır. Kalemler, zekanın binitleridir.⁸¹³ Ehl-i hadis de kaleme üstün bir değer atfederek onu kılıçtan üstün tutmuştur.⁸¹⁴

⁸¹¹ Kalemi niteleyen bilgiler için ayrıca bkz: es-Sûlî, **Edebü'l-Küttâb**, c. 1, s. 68 vd.

⁸¹² el-Kalkaşendî, **Subhu'l-a'sâ**, c. 2, s. 475.

⁸¹³ İbn Abdürabbih, **el-Ikdü'l-ferîd**, c. 4, s. 273, 278-279.

⁸¹⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 568.

Kalem, yazıyla meşgul olan müstemlîler ve kâtipler için teknik özellikleriyle yakından ilgilenilen bir araçtır. Zira bilginin intikalinde güzel yazının hayati öneme sahip olduğu bir dönemde bunun aracı olan kalemlerin ön plana çıkması kaçınılmazdır. Muhaddislerin kullandıkları kalemlerle ilgili zikredilen bilgiler, güzel yazmanın inceliklerine ilişkin ifadeler içerir. Buna göre muhaddisin kalemi sert olmamalıdır, bu özelliği çabuk hareket etmeyi engeller. Yumuşak da olmamalıdır, bu durumda kalem çabuk kısılır. Yazmaya elverişli bir kalem elde etmek için boğumları giderilmiş pürüzsüz bir çubuk alınarak ucu genişçe açılır ve sonra yuvarlaklaştırılır.⁸¹⁵ Kaleminden muztarip olan kâtiplerden İbrahim b. Abbas, “Kötü kalem asi evlat gibidir”⁸¹⁶ demiştir. Aynı sebepten dolayı kaynaklarda kâtiplerin kalem kullanımı hakkında ayrıntılı tavsiyeler yer alır. İbn Tâhir, kâtibine devâtını bırakarak kaleminin ucunu açmasını, satırların arasını ayırmasını, harfleri ise daha sıkı yazmasını önerir. Süleyman b. Vehb ise insanlara yazılarının uçlarını sarkıtmak (uzatmak) suretiyle süslemelerini tavsiye eder. Kâtibin kalemi için gerekli malzemeleri tedarik ve en güzel şekilde kaleminin parçalarını temin etmesinin kâtibin adabından olduğu da zikredilir.⁸¹⁷

Cahiliye dönemine ait şiirlerde kalemden bahsedilmesi, bir yazım aleti olarak kalemin eskiden beri bilindiğini göstermektedir. İlerleyen dönemlerde ise farklı tekniklerin uygulanmasıyla kalem konusundaki çeşitlilik artmıştır. Kalem yapımında genellikle kamış kullanılmıştır. Kalem, Irak ve başka yerlerde bulunmakla birlikte Nil nehrinde bolca bulunan kamış saplarından kesilerek elde edilirdi. Ne çok kalın ne de çok ince olan kamışın keskin bir bıçakla dikkatlice kesilmesi neticesinde yapılırdı. Bir süre suya yatırılıp rengi kahverengiye dönüştüğünde kalem için en iyi zaman olduğu düşünülürdü. Kamışın sapı budaklı yerinden veya eğri kesilmemeli, uzunluğu bir elinki

⁸¹⁵ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 2, s. 564.

⁸¹⁶ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 255.

⁸¹⁷ İbn Abdürabbih, **el-Ikdü’l-ferîd**, c. 4, s. 278, 281.

kadar olmalıydı. Kamışın bir ucu eğri ve pürüzsüz bir zemin elde etmek için keskinleştirilir, içi de çok derin olmamak kaydıyla bir miktar oyulurdu. Elde edilen eğri zeminin kenarları belirli bir nokta oluşturmak üzere kesilir, oluşturulan noktadan içeriye doğru zemin boyunca uzanan bir çatlak (şakk) açılırdı. Belirlenen nokta kemik parçası veya benzeri bir şey (*makta*) üzerinde keskin bir bıçak yardımıyla içeriye doğru özenle uzatılırdı.⁸¹⁸ Kalkaşendî'nin eserinde farklı yazı türleri için üretilen kalem çeşitlerinden ayrıntılı olarak bahsetmesi bu konuda tekniklerin ne denli geliştiğini göstermesi hasebiyle önemlidir. İbn Mukle kâtibine yazacağı yazıların türü kadar kalemi devâtında hazır bulundurmasını ve ihtiyaç duyduğunda onları açarak vakit kaybetmemesini tavsiye eder. Kaynaklarda kalemlerin güzel yazması için kullanılan araçlar arasında farklı şekilleriyle kalem açacakları zikredilmiş, bunların özellikleri ve nasıl kullanılacakları tafsilatlı biçimde anlatılmıştır.⁸¹⁹

d. Bıçak

Kalemleri açmak için kullanılan bıçaklar, çeşitlerine göre farklı isimlere sahiptirler. Bu ayrıntılı tasnif, konuya verilen ehemmiyeti ve geliştirilen teknikleri göstermesi açısından önemlidir.

Kalemin ucunun güzelleştirilmesi için kullanılan *sikkîn* yanında, bileyleme işlevi gören bir çeşit bıçak olan *midye*, bıçak bileylemeye yarayan bir alet olan *misen* kaynaklarda adı geçen araçlardandır.⁸²⁰ *Berrâye* adı verilen bir tür kalemtırışla alakalı olarak da kalemin nasıl açılacağı, yontma işleminin incelikleri, tafsilatlı biçimde anlatılmıştır.⁸²¹

⁸¹⁸ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 73-74. Ayrıca bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, “Kalem”, **DİA**, İstanbul, 2001, c. 24, s. 243-245.

⁸¹⁹ el-Kalkaşendî, **Subhu'l-a'sâ**, c. 2, s. 492-494.

⁸²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: el-Kalkaşendî, **Subhu'l-a'sâ**, c. 2, s. 473-512.

⁸²¹ el-Kalkaşendî, **Subhu'l-a'sâ**, c. 2, s. 488-490.

Bıçak, kalem körleştigi zaman bileylemek, kesildiğinde/koptuğunda yapıştırmak, dağıldığında toparlamak için kullanılan çok fonksiyonlu bir alet olup kâtiplerin nazarında oldukça değerlidir.⁸²² Hadis talebesi, diğer yazım aletleri gibi bıçağına da özen göstermeli ve yanında sadece kalem açmakta kullanacağı bir bıçak taşımalıdır. Bıçağın ağzının ince ve keskin, demirinin halis olması gerekir.⁸²³

Bıçak kullanımında bazı hususlara dikkat edilmeli, bıçak sağ elle, kalem ise sol elle tutularak kullanılmalıdır.⁸²⁴ Yazıyı güzelleştiren yardımcı malzemeler arasında zikredilen bıçak, hem kalemin ucunu açmakta hem de yazıdaki hatalı yerlerin kazınmak suretiyle düzeltilmesinde kullanılarak silgi vazifesi görür. Hadislerin yazımı esnasında yanlış veya fazladan yazılmış olan ibarelerin kazınarak temizlenmesinde kullanılır. Bu kazıma işlemine *hakk/sakk* yahut *keşt* denilmiştir. Kazıma işlemi kâğıdı yıprattığı, kazınan yerin ve çevresinin bozulmasına yol açtığı için muhaddisler bu düzeltme biçimini uygun bulmamışlar, öğrencilerin meclise bu maksatla bıçak getirmelerine karşı çıkmışlardır. Ayrıca hadis metninden hakk usulüyle silinen kısmın bir başka rivayette sahih olarak bulunabileceğini, o takdirde bu kısmın metne yeniden eklenmesinin gerekli olacağını hesaba katmışlardır. Hakk usulünün benimsenmeyişinin bir başka sebebi de silme işinin doğru yapıp yapılmadığından emin olunamamasıdır. Ancak yanlış yazılan kısım bir harf, bir kelime veya kısa bir ibare ise onun bu yolla silinmesini uygun görenler de vardır.⁸²⁵

e. Kalemlik

⁸²² es-Sûlî, **Edebü'l-Küttâb**, c. 1, s. 115.

⁸²³ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ'**, c. 2, s. 571; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 256.

⁸²⁴ el-Kalkaşendî, **Subhu'l-a'sâ**, c. 2, s. 488.

⁸²⁵ Uğur, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 58-59.

Kalemleri muhafaza etmek için *mikleme* adı verilen, devâta dahil olan veya müstakil olarak kullanılabilen bir çeşit kalemlik tercih edilmiştir.⁸²⁶ İlerleyen dönemlerde ise kalemler, *divit* veya *kubur* adı verilen hokkalı mahfazalarda veya *kalemdan* (*kalemlik*) denilen sade veya sanatlı kutular içinde saklanmıştır. Kalemdanın boyu ekseriya 30-40 cm. olduğundan boğumu en uzun kamış kalemler bile içine rahatlıkla sığabilmektedir. Hatta tomar haline getirilmiş âharlı kâğıtlar bile burada saklanabilir. Kalemdanın fildişi, sedef ve bağa ile imal edilenlerine de rastlanılmakla beraber çoğunluğu ahşaptır.⁸²⁷ Bakırla veya boya kullanarak süslenmiş yazı takımları da bulunmaktadır. Yazı mahfazalarını elbise kuşağında taşımak da mümkündür. Kâtiplerin kullandıkları kaliteli yazı malzemeleri vefatlarından sonra değerli bir mirasa dönüşmüştür. Döneminin melih hattı ile bilinen hattatı Ömer b. Hüseyin (ö. 552/1157) vefat ettiğinde, daha önce kimsede görülmeyen yazım aletlerine (âletü'l-kitâbe) sahip olduğu ortaya çıkmış ve bunlar 900 dinara satılmıştır.⁸²⁸

f. Deri, Kırtas, Kağıt Türü Malzemeler

İslam öncesi Arap kültüründe sözlü kültürün yanında sınırlı imkanlarla da olsa yazılı malzemenin kullanıldığı bilinmektedir.⁸²⁹ İslamiyet öncesinde Mûsevîlerin ve Hristiyanların elinde İbrânî ve Süryânî dillerinde kitaplar bulunduğu gibi bu dinî ve

⁸²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, c. 2, s. 473-512.

⁸²⁷ Yavuz, *agm*, s. 243-245.

⁸²⁸ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. 5, s. 2092.

⁸²⁹ İslam öncesi yazı malzemeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Maraqtan, Mohammed, "Writing Materials in Pre-Islamic Arabia", *Journal of Semitic Studies*, 1998, XLIII/2, s. 287-310.

hikemî metinlerin dışında ticarî hesapların, alacak vereceklerin yazıldığı vesikalar, köle mülkiyeti senetleri, şahıslar ve kabileler arasında yapılan antlaşmalara, emanlara dair vesikalar ve mühim vesileler için yazılmış mektuplar, mühür ve mezar kitâbeleri vb. de mevcuttu. İslamiyetle birlikte ise indirilen vahyi muhafaza etmek için çeşitli materyaller üzerine ayetler yaz(dır)ılmıştır. Taş ve tahta levhalar, develerin kürek ve kaburga kemikleri (*azm*), tabaklanmış deri parçaları (*edîm*), yaprak taşlar (*lihaf*), hurma dallarının uygun yerleri (*asib*), seramik parçaları (*hazef*), tahta (*kateb*), parşömen (*rakk*) ve papirüs kullanılan gereçler arasındadır.⁸³⁰

Hiz. Peygamber'in nâzil olan âyetleri vahiy kâtiplerine yazdırdığı, bazı idari emirler kaleme aldirdığı, hükümdarlara mektuplar gönderdiği ve birtakım yazılı antlaşmalar yaptığı bilinen hususlardır. Bu alanlarda kâtipler, safran ve gül suyu ile boyanmış, inceltilmiş deri (*parşömen*, *rakk*), tahta tabletler, develerin kürek kemikleri, hurma ağacı yapraklarının orta damarı, ince beyaz taş, kırık seramik parçaları gibi gereçler kullanıyorlardı. Sert malzeme üzerine madenî kalemle oymak suretiyle, diğerlerinin üzerine de karnış kalem, hokka içinde siyah veya kahverengi mürekkeple yazıyorlardı. Hiz. Peygamber dayanıklı ve kalıcı olması sebebiyle vahiylerin, önemli mektupların parşömen üzerine yazılmasını istiyordu. Çok pahalı olan Mısır papirüsü ve Hint beyaz ipeği de yazı malzemesi olarak biliniyordu.⁸³¹ Ancak derinin İslâm tarihinde özel bir yeri olup, Hiz. Peygamber'in de deriye yazdırmayı tercih ettiğı bilinmekteydi. O dönemde Çinliler kâğıda, Hintliler beyaz ipeğe, İranlılar ve onlara komşu olması

⁸³⁰ Çetin, Nihad M., "Arap", **DİA**, c. 3, s. 276-309; Hamidullah, **İslâm'a Giriş**, s. 49 vd.

⁸³¹ Bu döneme ait yazı malzemeleri için ayrıca bkz: Abbott, Nabia, **Studies in Arabic Literary Papyri II**, The University of Chicago Press, 1967, s. 58-59; Erünsal, İsmail, **Ortaçağ İslâm Dünyasında Kitabın Tarihi**, Timaş Yay., İstanbul, 2018, s. 216-217; Serin, Muhittin, "Mushaf", **DİA**, İstanbul, 2006, c. 31, s. 254; Hamidullah, Muhammed, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, Beyan Yay., İstanbul, 2005, s. 43.

dolayısıyla Araplar da manda, sığır, koyun ve vahşi hayvan derilerine, beyaz taşlara, bakır ve demire, koyun ve develerin kürek kemiklerine yazıyorlardı.⁸³²

Hadis rivayetlerinin başlangıçta bireysel olarak, sonrasında ise imlâ meclisleri ve telif faaliyetleri kapsamında sistematik olarak yaz(dır)ılması söz konusu olduğunda ise rivayetlerin çokluğu, yazıda kullanılacak materyalin de aynı şekilde mevcudiyetini gerekli kılmıştır. Bu ihtiyacı karşılamak için bir takım araç-gereç ve teknikler geliştirilmiş veya var olanlar daha kullanışlı bir hale dönüştürülmüştür.

Kendisi de uzun süre kâtiplik yapan ve bu konuda tafsilatlı bilgileri eserinde nakleden es-Sûlî (ö. 335/946), Arapların yazı malzemesi anlamında genel olarak *kırtâs/kerâtîs*, *mihrak/mehârik*, *sahife/sahâif*, *sifr/esfâr* kelimelerini kullandıklarını nakleder.⁸³³ Bununla birlikte *kırtâs* (*kurtâs*, *kartâs*), *mihrâk* ve *varak* da kullanılan terimlerdir. Kalkaşendî, Kur'ân'da geçen yazı gereçleri arasında *levha*, *rakk*, *sahife* ve *kırtâs* zikreder.⁸³⁴ *Varak*, *kırtâs*, *sahife*, *kağıd*, *tırs* (*turûs*), *mihrak* (*mehârik*) adı geçen diğer araçlar arasındadır. Deri de dayanıklı bir yazı aracı olarak uzun süre kullanılmıştır. Deri, daha dayanıklı ve yıkanmaya müsait olmasından dolayı meclislerde özellikle ezberlemeye yardımcı olarak yazıdan yardım alındığı zamanlarda tercih edilmiştir. Deriye bir süreliğine yazılan yazı, daha sonra yıkanarak temizlenmektedir. Bu şekilde derinin tekrar tekrar kullanımı mümkün olabilmektedir. Bunun yanında bazı raviler malzemelerini derilere yazdıktan sonra bundan pişmanlık duyarak yıkamışlar veya yıkanmasını vasiyet etmişlerdir. Sa'd b. Şu'be b. Haccâc (ö. 219/834), babasının kendisine kitaplarını vefatından sonra yıkayarak gömmesini vasiyet ettiğini aktarmıştır.⁸³⁵

⁸³² el-Kalkaşendî, **Subhu'l-a'sâ**, c. 2, s. 515; İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, c. 1, s. 35.

⁸³³ es-Sûlî, **Edebü'l-Küttâb**, c. 1, s. 105.

⁸³⁴ En'âm, 6/7, 19; Tâhâ, 20/133; Necm, 53/36; Tûr, 52/3; Beyyine, 98/2...

⁸³⁵ el-Hatîb, **Takyîdü'l-ilm**, s. 57 vd.

İşlenmiş ince deriden mamul parşömen için kullanılan *rakk*, deri endüstrisinin uzun bir geçmişe sahip olduğu ve deri ihracatının yapıldığı Arabistan’da kullanılan yazı malzemeleri arasındadır. Ashap da uzun ömürlü olması veya o dönemde ellerinde bulunması dolayısıyla rakk üzerine yazmayı tercih etmişlerdir. Arapça rakk terimi daha kalın olan derinin zıddı olarak parşömenin inceliğine işaret etmektedir. Bazı durumlarda kullanılan parşömenler temizlenmiş ve üzerlerine tekrar yazılmıştır, çift kullanımlık parşömenlerden literatürde zaman zaman bahsedilmektedir. İbnü’n-Nedîm, yazı için kullanılan derilerin genellikle kireçte bekletildiğini, ancak bu yöntemin deriyi kuruttuğunu aktarmıştır. Bir başka tabaklama yönteminde ise hurma kullanılır. Böylelikle sert yapıdaki derilerin özel olarak işlenmesi neticesinde daha ince ve daha sağlam olan parşömen elde edilir.⁸³⁶

Pahalı bir madde olan *parşömen*, kıymetli vesikalar ve hususiyetle mushaflarda tercih edilmiş ve Mağrib’de IV. (X.) yüzyılın sonları ve V. (XI.) yüzyılın başlarına kadar kitaplarda kullanılmıştır. Hz. Peygamber’in hayatıyla ilgili kaynak eserlerde yazı malzemesi olarak safran ve gül suyu ile boyanmış, inceltilmiş, terbiye edilmiş derinin (*parşömen*, *rak*) kullanıldığı, özellikle vahiy ve mektupların dayanıklı ve kalıcı olması sebebiyle parşömen üzerine yazılmasının Peygamber tarafından öğütlendiği, Halife Osman zamanında çoğaltılan mushafların da parşömen üzerine yazıldığı belirtilmektedir. Sonraki dönemlerde ilim ve sanat hayatında görülen canlanma ve yazılı kültürün gelişmesine paralel biçimde parşömen kullanımı yaygınlaşmıştır.⁸³⁷

⁸³⁶ el-Kalkaşendî, *Subhu’l-a’şâ*, c. 2, s. 514-515; Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, s. 62. Parşömenin üzerine önceden yazılmış metinlerin silinerek yenilerinin yazılması işlemine “çift kullanım” (palimpsestum) denir. Parşömen çakı ile kazınarak silinir, is mürekkebiyle yazılan yazı kaybolur ve yenisi yazılır. Ekonomi amacıyla yapılan bu işlem parşömen üzerindeki klasik eserlerin silinerek yerine Ortaçağ’ın dinî metinlerinin yazılması sonucunu doğurmuştur. Bkz. Yıldız, Nuray, “Parşömen”, *DİA*, İstanbul, 2007, c. 34, s. 176-177.

⁸³⁷ Erünsal, *Ortaçağ İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, s. 234 vd; Yıldız, *agm*, s. 176-177.

Parşömenin pahalı bir nesne olması, yerine alternatif olarak papirüsün kullanımını yaygınlaştırmıştır. Özellikle dayanıklı papirüs bitkisinin yetiştiği Nil kıyılarının bulunduğu Mısır'ın fethiyle papirüs günlük hayatta yaygın şekilde kullanılmaya başlanmıştır.⁸³⁸ İslâm kültüründe yazı malzemesi olarak *parşömenle* beraber daha çok mektup ve ticarî yazışmalarda *papirüs* de kullanılmıştır. *Papirüsün* İslâm dünyasında mektup ve önemli yazışmalarda kâğıdın yaygınlaştığı IX. (XV.) yüzyıla kadar kullanıldığı tahmin edilmektedir. Muhtemelen kağıda göre daha dayanıksız ve pahalı olması nedeniyle kağıdın yaygınlaşmasıyla kullanımı azalarak yerini ona bırakmıştır.⁸³⁹

Arapların daha önce parşömen, papirüs gibi gereçler için kullandıkları kavramlardan biri olan *kırtas*, daha sonra kağıt için, “bir yaprak veya bir tabaka kağıt” anlamında kullanılmıştır.⁸⁴⁰ Rivayet yazımı esnasında *sahife*, *varak* şeklinde kullanılan ifadelerle de *kırtasın* kastedildiği anlaşılmaktadır. Zira *levha* türü malzemeler için özellikle *levh* tabiri kullanılmıştır. Kaynaklarda ifade edildiğine göre, *kırtas* kelimesinin anlamı daha sonraki dönemlerde kitap yazmak için gerekli olan bütün materyali ifade edecek şekilde genişlemiştir.⁸⁴¹ Hadis yazım malzemesi olarak erken dönem ve sonrasında bu tabirin kullanıldığı görülür.⁸⁴²

Kağıdın İslam dünyasına ne zaman ve nasıl girdiğine ilişkin kaynaklarda farklı bilgiler yer almakla birlikte, esas olan kağıt kullanımıyla gerçekleşen dönüşümün

⁸³⁸ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 63; Tez, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, s. 42.

⁸³⁹ Erünsal, **Ortaçağ İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 223-230; Yıldız, Nuray, “Papirüs”, **DİA**, İstanbul, 2007, c. 34, s. 162-163.

⁸⁴⁰ Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 74.

⁸⁴¹ Bkz. er-Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 438; Ersoy, Osman, “Kağıt”, **DİA**, İstanbul, 2001, c. 24, s. 163-166.

⁸⁴² el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 311; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 18, s. 319; c. 21, s. 472; c. 56, s. 238; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 5, s. 874.

varlığıdır. Kağıt, İslam dünyasında Abbâsîler döneminde özellikle Hârûnürreşîd devrinden (786-809) itibaren yaygınlaşmaya başlamıştır. Parşömen ve papirüse göre daha ucuz olması ve üzerine yazılanların kolay silinememesi nedeniyle Hârûnürreşîd resmî yazışmalarda kağıdı mecburi kılmış ve böylece kullanımı yaygınlaştırmıştır. Kalkaşendî bu süreci şöyle aktarır: “Sahabe (ra) dayanıklı olduğu veya başka bir yazı malzemesi bulunmadığı için Kur’ân-ı Kerîm’in derlenmesinde deri kullandılar. İnsanlar bu şekilde Hârûnürreşîd hilafete geçinceye kadar deri kullanımına devam ettiler. Bu dönemde kağıt bollaşıp yaygınlaşınca Hârûnürreşîd insanlara kağıttan başka bir şey kullanmamalarını emretti. Çünkü deri ve benzeri yazı gereçlerini kağıdın aksine silip yeniden yazmak mümkündü ve bu da sahtekarlığa imkan sağlıyordu. Buna karşılık kağıdı sildiğinizde bozuluyor, kazıdığınızda yeri belli oluyordu.”⁸⁴³

İhtiyaca binaen hızla gelişen kağıt üretiminde Müslümanlar farklı metot ve malzemeleri geliştirerek kullanmışlardır. Farklı İslam şehirlerinde gelişen kağıt ve kitap ticareti, kağıt kullanımının kısa zaman içerisinde yaygınlaştığının bir göstergesidir. İslam dünyasında Semerkant’ta imal edilen kaliteli kağıtların ardından Bağdat’ta imalathaneler kurulmuş, bunlar da ihtiyacı karşılamayınca kısa süre sonra Şam, Kahire, Trablus, Fas, Kayrevan, Belensiye, Şâtıba gibi ilim merkezlerinde yeni üretim noktaları oluşturulmuştur.⁸⁴⁴ Bu şehirlerde aynı zamanda meclisler ve yazım noktasında da yoğunluğun yaşanması dikkat çekmektedir. İslam dünyasında III. ve IV. asırlarda kağıt üretiminin yaygınlaşması ve yazım aletlerinde çeşitliliğin artması, meclislerin yükselme dönemlerinde artan ihtiyaca bağlı olarak gelişim göstermesi yönüyle önemlidir. Biyografi kaynaklarındaki *el-Kâğidî*, *el-Verrâk*, *el-Müstemlî* gibi nisbelere sahip isimlerin sayılarındaki artış da bunun bir başka ifadesidir.

⁸⁴³ el-Kalkaşendî, *Subhu’l-a’sâ*, c. 2, s. 515, Erünsal, **Ortaçağ İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 257.

⁸⁴⁴ Erünsal, **Ortaçağ İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 246.

Muhaddislerin biyografilerindeki bilgilerden hareketle kendi dönemlerindeki malzemeler hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür. III. asrın meclisleri ile bilinen hadis hafızlarından Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Esrem'in (ö. 261/874-75 [?]) Bağdat'ta bulunduğu dönemde kendisinden namazla ilgili rivayetleri isteyen bir kimseye 600 varak hadis yazması buna örnek olarak verilebilir.⁸⁴⁵ Zira bu durum bu dönemin Bağdat'ında kağıdın kolay ulaşılabilir, yaygın ve ucuz bir yazı malzemesi olduğunu göstermektedir. Aynı dönemin Bağdatlı muhaddislerinden olan Muhammed b. Gâlib et-Temmâm'ın (ö. 283/896) kendisinden hadis yazmak için gelen çocuklara neden daha kaliteli kağıtlara yazmadıklarını sorması ve Bağdat'ta kağıdın ucuz olduğunu söylemesi de bunu teyid etmektedir.⁸⁴⁶ Horasanlı bir kimsenin Bağdat'ta bulunan muhaddis İbrahim el-Harbî'ye (ö. 285/899) iki deve yükü dolusu kağıdı hediye olarak göndermesi, kağıdın bolluğunun bir diğer ifadesidir.⁸⁴⁷

Kullanım amaçlarına ve üretildiği bölgelere göre çok farklı kağıt çeşitleri kullanılmıştır. İbn Nedîm, altı tür kağıttan bahseder: *Firavunî kağıt, süleymanî kağıt, caferî kağıt, talhî kağıt, tahirî kağıt ve nûhî kağıt*.⁸⁴⁸ Pedersen, eserinde kağıt isimlerinin İslam dünyasında kağıt üretimi yapan merkezlerdeki idareciler ya da yüksek kademeli memurların isimlerinden esinlenilerek konulduğunu söyler.⁸⁴⁹

Sahife, varak, kırtas veya *tomar* gibi sözcüklerle ifade edilen kağıt sayfaları ihtiyaç halinde bir araya getirilmek suretiyle de kullanılmaktaydı. Papirüs gibi kağıt yaprakları da bazen yapıştırılarak bir araya getirilir ve müşterinin munasip miktarda keserek kullanabileceği geniş rulolar halinde satılırdı. Ancak müşteri yaprakları daha

⁸⁴⁵ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 6, s. 295.

⁸⁴⁶ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 4, s. 242.

⁸⁴⁷ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 6, s. 522.

⁸⁴⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, c. 1, s. 36.

⁸⁴⁹ Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, s. 72; Bloom, *Kağıda İşlenen Uygarlık*, s. 78.

ziyade kalıptan çıktığı halde alırdı. Ebatları oldukça farklılık gösterdiğinden yaprakların fazla gelen kısımları kıvrılırdı. Ebatları aynı olan 25 yaprağın bir araya getirilmiş haline Arapça'da *keff* denilmiştir. Kitap veya defter için kullanılacak kağıtlar, bir *fasikül(kürrâse)* oluşturmak üzere iç içe koyulurdu. Bir *kürrâse*de genellikle sekiz yaprak bulunurdu.⁸⁵⁰ Cüz ve defter de yazı malzemelerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulurdu.⁸⁵¹ Kitapların sürahi (*kârûre*) diye adlandırılan bir mahfaza içerisinde derslere götürüldüğü de nakledilenler arasındadır.⁸⁵²

Hadis meclislerinde başlangıçta deri ve levha gibi araçlar kullanılırken zamanla bunların yerini kağıt almıştır. Ancak bu değişimin zamansal sınırlarını kesin bir şekilde belirlemek çok da kolay değildir. Zira bazı örneklerde eski ve yeni yazım aletlerinin eş zamanlı olarak kullanılabildiği görülmektedir. Kağıttan önce meclislerde yaygın olarak kullanılan aletlerden biri (*elvâh*) levhalardır. Hatta yanında levhaları olmaksızın derse gelen kimse yadırganır.⁸⁵³ Abdullah b. Muhammed b. Akîl, Câbir b. Abdullah'a (ö. 78/697) gittiklerini, yanlarında da hadis yazmak için küçük levhalar götürdüklerini söylemiştir.⁸⁵⁴ Meclislerde levhaya yazarken yağmur sesine benzer ses çıktığına dair bilgiler malzemenin sertliği hakkında bilgi vermektedir. Hatîb-i Bağdâdî (ö. 463/1071), hadisleri yazarken levhaların ezberlemek maksadıyla tercih edildiğini, ezberlendikten sonra yazılanların silindiğini söyler ve yazılanların kalıcı bir şekilde muhafaza edilmesini isteyenlerin sahifeleri tercih ettiklerini belirtir. Sahifelere yazmak bu yönüyle evla görülmüştür ve iyi bir şekilde muhafaza etmek maksadıyla bir defter edinilmesi tavsiye edilmiştir.⁸⁵⁵ Zührî'nin (ö. 124/742) yanında hem levha hem de sahifelerin

⁸⁵⁰ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 72.

⁸⁵¹ es-Sûlî, **Edebü'l-Küttâb**, c. 1, s. 109.

⁸⁵² Mez, **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, s. 214.

⁸⁵³ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 183.

⁸⁵⁴ er-Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 370.

⁸⁵⁵ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 229-230.

bulunması ve her duyduğunu bunlara kaydetmesi bilgisinden hareketle onun döneminde her ikisinin de kullanımında olduğunu söylemek mümkündür.⁸⁵⁶ Yahyâ b. Maîn'in (ö. 233/848) katıldığı bir cenazede işittiği rivayetleri yanında taşıdığı levhaya kaydetmesi taşınabilirlik açısından levhaların uygun özelliğe sahip olduğunu da göstermektedir.⁸⁵⁷ Ebû Cebele (ö. 181-190), kendisinden hadis yazmak için levha (*sebburace*) ile biri geldiğinde, ona levhaya yazdığı için hadis nakletmeyeceğini söylemiştir. Kendisine bunun nedeni sorulduğunda ise levhaya yazdığını isterse silebileceğini, oysa sahifeye yazılanın silinmediğini belirtmiştir.⁸⁵⁸ Buradan hareketle levhalara hadis yazmanın genel olarak tasvip edilmediği, daha kalıcı olması yönüyle kağıdın kullanıldığı söylenebilir. Sem'ânî (ö. 562/1166) imkanların kısıtlı olduğu durumlarda deri, levha, tuğla, kumaş, terlik ve avuç üzerine de rivayetlerin yazıldığını nakletmiştir.⁸⁵⁹

Yazım aletleri konusu şüphesiz meclislerin akdedildikleri dönemlerin imkanlarıyla ilişkilidir. Bu yüzden nakledilen haberlerden dönemlerin hayat standartlarını öğrenmek de mümkündür. Örneğin Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) hadis yazdığını, sahife dolduğunda ise terliğini alıp doldurana kadar ona yazdığını söylemiştir.⁸⁶⁰ Bir mecliste yanında işittiği hadisleri yazacak materyali bulunmayan bir talebenin badem yaprağına veya bir çömleğe yazdığına ilişkin bilgiler de bulunmaktadır.⁸⁶¹ Kağıt dışında bir nesneye yazma hususunda Sem'ânî kendisine ulaşan haberlerin en şaşırtıcısı olan şu bilgiyi nakleder: Ubeyd b. Abdülvâhid b. Şerîk (ö. 281-290) der ki: "Çok kalabalık olan bir mecliste bulunmuştum kafamda bir sürme ve hareket hissedince dönmek istedim. Bir de ne göreyim, bir adam beni

⁸⁵⁶ ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. 1, s. 83.

⁸⁵⁷ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 3, s. 564.

⁸⁵⁸ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 18.

⁸⁵⁹ es-Sem'ânî, *Edebü'l-implâ*, c. 2, s. 578.

⁸⁶⁰ er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 371.

⁸⁶¹ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 184.

oturtmaya çalışıyor. “Ne oluyor sana?” dedim. Şöyle cevap verdi: “Otur! Mecliste söylenenleri başındaki sarığa yazmıştım bekle de onu temize çekip karşılaştırayım.”⁸⁶² Bu konudaki ilginç haberlerden biri de Ebû Nuâs hakkındadır. Kendisinin bir defasında yazacak malzeme bulamadığı, buna karşılık kölesinin (ğulam) başını tıraş ederek kafasına yazdığı nakledilmektedir.⁸⁶³ Yaşanan ilginç diyaloglardan biri de şu şekildedir: Ebû Nuaym Fazl b. Dükeyn (ö. 219/834) mecliste hadis okuduğu esnada orada bulunanlardan bir talebe “Yâ Ebâ Nuaym, *beyâz (varak)* bitti” der, Ebû Nuaym aldırış etmez, ikinci defa tekrarladığında o, “Ey pire avcısı git kazın kulağına yaz!” şeklinde cevap verir.⁸⁶⁴ Hadis imlâ edildiği sırada yanında gerekli gereçlerin bulunmaması durumunda o hadisi orada bulunan biri onun için yazar, daha sonra kendisine imlâ eder ve o hadisi bu şekilde ondan tahammül etmiş olurdu.⁸⁶⁵

Malzeme konusunda yaşanan imkansızlıkların bir göstergesi de ince yazı yazmanın makbul oluşu meselesinde karşımıza çıkmaktadır. Zira talebenin fakir olup kağıt satın alamaması, yolcu olduğu için taşımada kolaylık olması gibi hallerde ince yazma gerekli görülmüştür. İlim yolculuğu yapan rahhâllerin çoğunda ince yazmayı mazur kılan bu iki sıfat zikredilmiştir.⁸⁶⁶ Hatta rahhâllerin rivayet lafızları çokça tekrar ettiği zaman kısaltmalarıyla yazdıkları bilinmektedir. Daha sonra bu durum, bütün hadis öğrencilerinin uyguladığı bir işleme dönüşmüştür.⁸⁶⁷

Yazım aletlerinin taşınması için çeşitli yöntemler geliştirildiği, bu amaçla bir çeşit torba (*kımetr*), sandık veya elbisenin yen kısmının kullanıldığı görülmektedir. Hadis talebelerinin yazı malzemelerini taşıyabilmek için kol kısımları geniş olan

⁸⁶² es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 2, s. 579.

⁸⁶³ es-Sûlî, **Edebü’l-Küttâb**, c. 1, s. 107.

⁸⁶⁴ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 184.

⁸⁶⁵ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 1, s. 148.

⁸⁶⁶ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 2, s. 585.

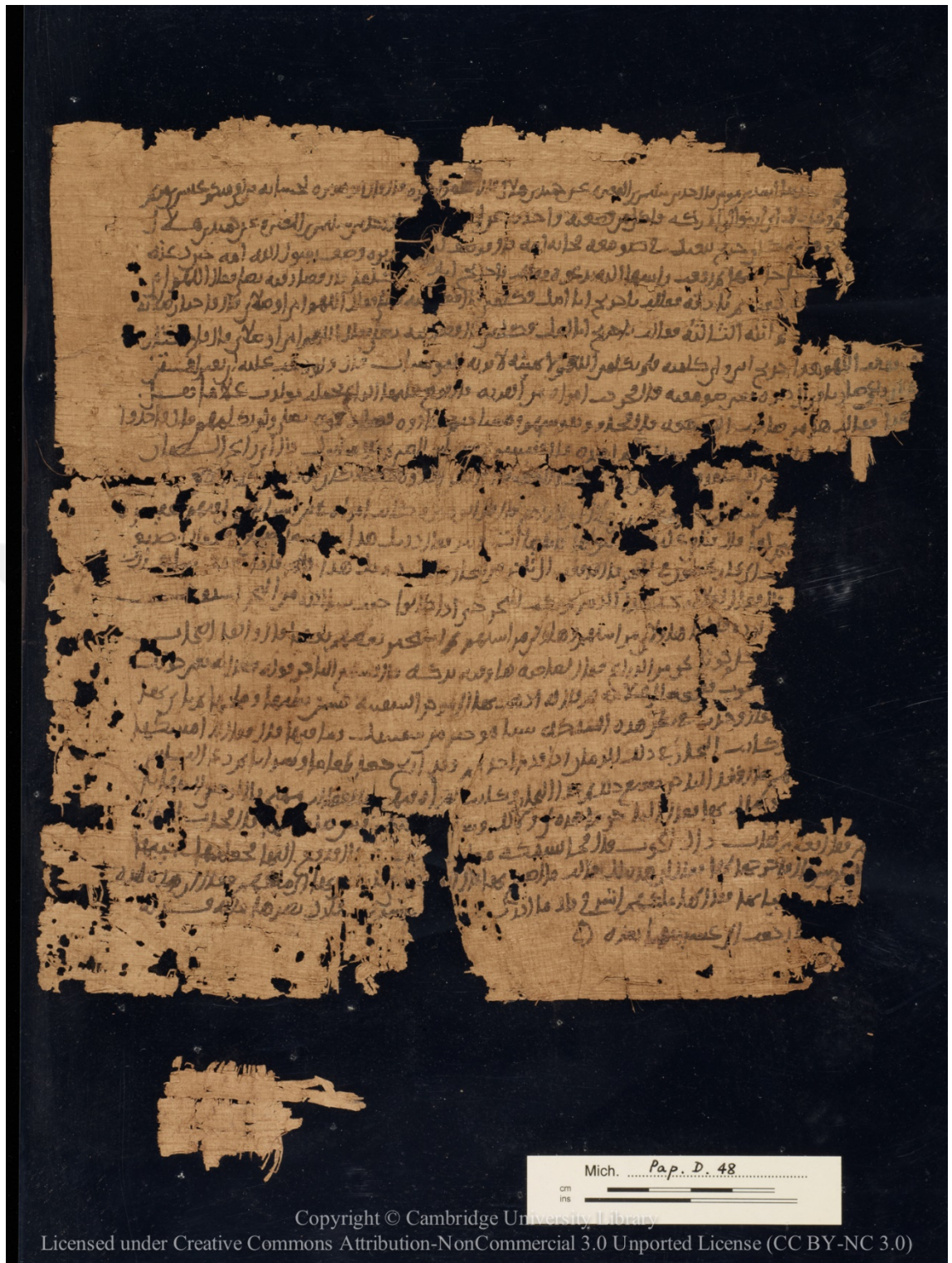
⁸⁶⁷ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 261.

elbiseleri tercih ettikleri nakledilen bilgiler arasındadır. Tebeu't-tâbiîn alimlerinden İbn Lehîa'nın (ö. 174/790) boynunda bir deri torba (harîta) taşıdığı, diğer şehirlerden gelen âlimlerle karşılaşınca kimlerden hadis yazdıklarını sorduğu ve kendisinde bulunmayan bir hadise rastlarsa onu yazarak torbaya koyduğu, bundan dolayı da "Ebü'l-Harîta" lakabıyla anıldığı bilinir.⁸⁶⁸

Yazılan sayfanın kuruması için talaş türü bir malzeme kullanılması tavsiye edilmiştir. Hadis talebesi, yaprağın bir yüzünü yazıp arkasını çevirmek istediğinde yazılanların bozulmaması için ikisinin arasına bir yaprak koymalı veya yazılan sayfayı talaşla kurutmalıdır. Kurutma, çınar vb. ağaç talaşıyla olur. Toprak kullanımından kaçınılmalıdır. Bu konuda İbn Abdülvehhâb el-Hacebî'den (ö. 228/842) şöyle bir haber nakledilir: "Ben, bir mecliste bazı muhaddislerle birlikte idim. Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) de benim yanımda idi. Bir sayfayı yazıp bitirdikten sonra toprak serptim. İbn Maîn, böyle yapmamamı, aksi hale ağaç kurtlarının sayfaya üşüşeceklerini söyledi."⁸⁶⁹

⁸⁶⁸ ez-Zehebi, **en-Nübelâ'**, c. 8, s. 18; Dalgın, Nihat, "İbn Lehîa", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 20, s. 158-159.

⁸⁶⁹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ'**, c. 2, s. 595-596.



Hicrî III. asra ait, üzerinde rivayetlerin yer aldığı bir papirüs.

Cambridge University Library, Mich.Pap.D.48 <https://images.lib.cam.ac.uk/content/images/MS-MICH-PAP-D-00048-000-00001.jpg> (Erişim: 6 Şubat 2022)

6. Meclisler ve Yazım Endüstrisi

İmlâ meclisleri, ilk hicri asırdan itibaren rivayetlerin sistemli bir şekilde kayıt altına alınmasını sağlamışlardır. Meclisler, yazıya ve yazı malzemelerine yabancı olmayan; ancak yazım teknolojisinin henüz tam olarak oluşmadığı bir tarih aralığında, söz konusu endüstrinin gelişerek ivme kazanmasında etkili olmuşlardır.

İmlâ meclisleri, yazım aletlerinin mahiyeti, kullanım şekil ve usulleri hakkında bilgi sahibi olmamıza olanak sağlamakta ve İslam kültür tarihinde kısmen karanlık kalan bu alanın aydınlatılmasında önemli rol oynamaktadır. Her ne kadar bu konuda yeterince çalışma yapılmamış olsa da İslam kültür tarihi, başlangıcından bu yana yazı temelinde gelişim göstermiş, mushaf ve rivayetlerin bireysel ve kitlesel yazımı muazzam bir gayretin ve malzemenin varlığını zorunlu kılmıştır. Hadis talebelerinin, hoca ve müstemlilerin, ilerleyen zamanlarda kâtip, müstensih, nessâh, verrâk ve hattatların kullanıp geliştirdikleri materyaller, şüphesiz yazı teknolojisinin gelişiminde etkili olmuşlardır.

Meclislerde hoca ve talebeler aracılığıyla önce müellif nüshaları meydana getirilmiş, sonrasında istinsah faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Böylelikle bir eserin mecliste bulunan katılımcı kadar nüshasını elde etmek mümkün olmuştur. İslam coğrafyasının tamamına yayılmış olan imlâ meclisleri, aralıklarla da olsa asırlar boyu devam etmiş ve her dönemde yazım faaliyetleri ciddiyetle sürdürülmüştür. Yazarak kıtaları dolaşan ve ömürlerinin son anlarına kadar hadis yazma ve yazdırma işini terk etmeyen muhaddislerin sayısı hiç de az değildir. Tarih ve teracim kaynaklarımızda bunun sayısız örneğini görmek mümkündür. “Şu iki parmağımla 100 bin hadis yazdım diyen Ebû Üsame (?), 600 bin hadisi elleriyle yazdığını söyleyen Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848),İbn Ebî Şeybe’den (ö. 235/849) 100 bin hadis yazıp 100 binini de ezberlediği söyleyen Ebû Zür’a er-Râzî (ö. 264/878), 600 torbalık kitabının bulunduğu nakledilen

Vâkidî⁸⁷⁰ (ö. 207/823), 500'den fazla şeyhten hadis yazdığı bilinen Ebû Ca'fer el-Hadramî (ö. 297/909-10), Ebû Ca'fer el-Hadramî'den parmaklarıyla 100 bin hadis yazdığını söyleyen Ebû Bekir b. Ebû Dârim⁸⁷¹ (ö. 352/963) bunlardan sadece bir kaçıdır. Zamanla hızlı ve güzel yazı yazma konusunda kendilerini geliştiren bu isimler bugünün imkanlarını dahi zorlayacak bir yazım faaliyeti içerisinde olmuşlardır. Fuad Sezgin bunu Arapça'nın hızlı ve kolay yazmaya imkan tanıyan yapısıyla ilişkilendirse de⁸⁷² muhaddislerin mesailerinin tamamını buna ayırmalarının ve kişisel gayretlerinin büyük rolü vardır. Örneğin İbn Hallikan (ö. 681/1282), İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) yazdığı cüzlerin yaşadığı gün sayısına bölündüğünde ortaya her güne 9 cüz yazılması gibi bir durumun ortaya çıktığını bunun ise aklın almayacağı büyüklükte bir sayı olduğunu zikretmiştir.⁸⁷³ Benzer bir durum Târîhu Dımaşk'i iki kere yazan, eliyle 2 bin cilt kitap istinsah eden, günde dokuz cüzden fazla yazdığı nakledilen Ahmed b Abdüddâim el-Makdisî (ö. 668/1269) için de geçerlidir. Bu derece üretim ancak mesainin tamamını yazıya ayırmakla mümkün olabilir.⁸⁷⁴ Merzûbânî'nin (ö. 384/994) 45 bin varaklık hacme ulaşan 50 kadar eser kaleme aldığı (İbnü'n-Nedîm'e göre toplamda 37.850 sayfanın üzerinde),⁸⁷⁵ Endülüslü İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) yaklaşık 80 bin sayfa tutan 400 cilt eser yazdığı, Taberî'nin (ö. 310/923) Kur'ân tefsirinin orijinalinde 30 bin sayfa tuttuğu ve bunu 3 bin sayfada özetlediği, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) yüzlerce eser kaleme aldığı, muhaddis İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) 45 bin

⁸⁷⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 175-176.

⁸⁷¹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 175-178.

⁸⁷² Sezgin, Fuat, **Tanınmayan Büyük Çağ: İslam Bilim ve Teknoloji Tarihinden**, Timaş Yay., İstanbul, 2010, s. 248.

⁸⁷³ İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, c. 3, s. 140.

⁸⁷⁴ Hızlı ve ince yazması ile bilinen el-Makdisî'nin elli sene veya daha fazla istinsahla meşgul olduğu nakledilir. Ahir ömründe gözlerini kaybetmiştir. Safedî ise bir sayfaya bir kez bakıp yazabildiğini, bundan dolayı da yazdıklarında çokça hata bulunduğunu kaydeder. ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 15, s. 151; es-Safedî, **el-Vâfi**, c. 7, s. 23.

⁸⁷⁵ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 8, s. 563.

sayfa imlâ ettiđi⁸⁷⁶ ve bu isim listesinin bu şekilde uzayıp gittiği göz önünde bulundurulduğunda üretilen eser ve kullanılan malzeme sayısının boyutlarını anlamak bir nebze mümkün olabilir. Günde 100 varak istinsah eden, imlâ ettiği varak sayısı 150 binlerle ifade edilen alimler⁸⁷⁷ şüphesiz muazzam malzeme üretim ve tüketiminin; aynı zamanda bir dizi ilmi ve kültürel faaliyetin aktörü konumundadırlar.

Bu derece yoğun yazma faaliyeti, her yönüyle canlı bir yazım endüstrisini zorunlu kılmaktadır. Üstelik sadece hadis ilminde değil diğer ilim dallarında da devam eden telif faaliyetleri, aynı yoğunlukta yazı malzemesinin de tedarikini gerektirmektedir.

Erken dönemlerde yazı gereçlerinin temini noktasında çeşitli sıkıntılar yaşanmış; ancak İslam toplumunun siyasi ve iktisadi açıdan güçlenmesiyle yazım endüstrisinde de bir takım gelişmeler kaydedilmiştir. İlmî faaliyetler sonucu toplumda artan malzeme ihtiyacını temin etmek maksadıyla idareciler de çeşitli çalışmalar yapmışlardır. Abbasiler döneminde 794 yılında Halife Hârûnürreşid'in veziri Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî önderliğinde Bağdat'ta ilk kağıt değirmeni kurulmuş,⁸⁷⁸ 836'da Halife Mu'tasım, Irak'ta bir papirüs endüstrisi oluşturma teşebbüsünde bulunarak Samerra'da papirüs imalathanesi tesis etmiştir. 800'lü yıllarda İslam coğrafyasının dört bir yanında Arapça eser teliflerinin hızla artış göstermesi, piyasada yazım gereçlerine önceden kestirilemeyen bir talep meydana getirmiş, aynı dönemlerde çözüm yani kağıt imalatı İslam dünyasına giriş yapmıştır.⁸⁷⁹ Kağıt üretimi, 900'lerde Kahire'de, bir süre sonra Şam ve Trablus'ta, 1000 yılı dolaylarında ise Fas'ta gelişim göstermiş, Endülüs ve

⁸⁷⁶ Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 161.

⁸⁷⁷ Mez, **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, s. 214, 218.

⁸⁷⁸ Tez, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, s. 43.

⁸⁷⁹ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 65.

İspanya yoluyla da 12. yüzyılda Avrupa'ya yayılmıştır.⁸⁸⁰ Endülüs'te kağıttan ilk söz eden kişi olarak İbn Abdürabbih'in (ö. 328/940) adı geçmektedir.⁸⁸¹

Yazı araç ve gereçlerinin teknik anlamda gelişip çeşitlenmesinde de İslam coğrafyasında önemli adımlar atılmıştır. Kağıt endüstrisindeki gelişmeler bunlardan sadece biridir. Müslümanların kağıt üretiminde sağladıkları katkılar arasında pratik olarak tokmakla dövme yöntemi ve kağıdın sağlamlaştırılması için nişasta ile kolalama (aharlama) ayrıca Çin'de yeterli miktarda kullanıma sunulmuş olmayan keten ve kenevir elyafının temel maddeler olarak kullanımı sayılabilir.⁸⁸² Kağıt üretiminde bir dizi iyileştirmeler de yapılmıştır. Kağıt hamuru eleğinin metal tellerden yapılmasıyla kağıtta su yolu (su çizgisi/filigran/kağıt damgası) mümkün olmuştur. Çok ince bir şekilde üretimi sağlanan, tüy gibi hafif olan *varaku't-tayr*⁸⁸³ ile 1173 yılında Bağdat'la Kahire arasında posta güvercini ile haberleşmede mektup kağıdı olarak kullanılmıştır.⁸⁸⁴ Kaliteli kağıt üretimi çok geçmeden İslam dünyasının geneline yayılmış ancak Horasan ve Semerkant bölgesinde üretilen kağıtlar, daha kaliteli ve kullanışlı olmaları yönüyle daha fazla rağbet görmüştür. Zira Horasan bölgesinde üretilen kağıtların (varak) bir yüzüne seksen satır yazmak mümkündür. Biyografi kaynaklarına yansıyan bir habere göre hadis yazımına olan düşkünlüğü ve ince yazısı ile meşhur olan muhaddis Muhammed b. Ali es-Sûrî (ö. 441/1049), Horasan kağıdının bir yüzüne 80 satır yazabilmesi ile bilinen bir isimdir.⁸⁸⁵ Bu da Semerkant kağıdının İslam dünyasının geneline yayılmasını sağlamıştır. Halife Hârûnürreşîd ve Mu'tasım'ın kurdukları

⁸⁸⁰ Tez, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, s. 43. Coğrafi gelişim süreci hakkında ayrıntılı bilgi için, bkz. Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 67-70.

⁸⁸¹ Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 126.

⁸⁸² Tez, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, s. 43.

⁸⁸³ el-Kalkaşendî, **Subhu'l-a'sâ**, c. 6, s. 183.

⁸⁸⁴ Tez, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, s. 44-45; Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 90-91.

⁸⁸⁵ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 54, s. 371; ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 3, s. 208.

imalathaneler ile zaman içerisinde Bağdat kağıt üretim merkezi haline gelmiş ve Bağdat kağıdı kalitesiyle ön plana çıkarak Bizans kaynaklarında *bagdatihon* şeklinde zikredilmiştir.⁸⁸⁶ Şüphesiz bunda Bağdat'ın o dönemde ilmin, meclislerin ve yazım faaliyetlerinin merkezi olması da etkili olmuştur. (Meclislerin yükselme döneminde Bağdat Camilerindeki imlâ faaliyetlerinin yoğunluğu ilgili başlıklar altında ayrıntılı bir şekilde zikredilmiştir.) İlerleyen dönemlerde farklı ilim merkezlerinde de benzer durumlar yaşanmıştır. Mısır'da İhşidiler döneminde vezirlik yapan ve düzenlediği imlâ meclisleri ile bilinen hadis alimi İbn Hinzâbe (ö. 391/1001), çalıştırdığı müstensihlerin malzeme ihtiyacını karşılayabilmek için Semerkant'tan her sene kağıt getirtmiştir.⁸⁸⁷

Yazı alanında görülen bir takım pratik gelişmeler de İslam dünyasında yazım endüstrisinin ilerlemesinde etkili olmuştur. Zaman içerisinde Arap yazısının tekamülü yeni kırık el yazısının gelişimi, kağıdın ve siyah mürekkebin tercih edilmesi, IX. yüzyıldan itibaren yazım faaliyetlerinin hızlanmasını ve kitapların yaygınlaşmasını teşvik etmiştir. Kağıdın diğer materyallere göre daha kolay üretilip daha ucuza temin edilebilmesi, geliştirilen karbon esaslı mürekkebin daha kolay hazırlanıp kullanıldığı yüzeyi aşındırmaması, diğer yazı çeşitlerine göre kırık el yazısının daha akıcı olmasını dolayısıyla daha hızlı ve kolay yazmayı sağlamıştır.⁸⁸⁸ Pratikte yaşanan bu gelişmeler, yazı teknolojisinin kat ettiği ivme, eserlerin eskiye nispetle daha hızlı üretilmesinde etkili olmuştur. Bu gelişmeler, kitabın daha hızlı bir şekilde hayata dahil olmasını

⁸⁸⁶ Bağdat'ta çok çeşitli büyüklüklerde kağıdın üretildiği hakkında kaynaklarda bilgiler mevcuttur. Kalkaşendî 9 kağıt boyutundan bahsetmektedir. Ancak Bağdat kağıdı (varaku'l-bağdâdî) Moğol istilasından sonraki dönemlerde az bulunur hale gelmiş, Kalkaşendî kendi zamanında Bağdat kağıdının yalnızca sözleşmeler, atama emirleri gibi mühim bazı belgelerde kullanıldığını naklederek bir zamanlar bütün yazışmalarda kullanıldığını bildirmiştir. Bu kağıdı temin edebilmek için Şam'da aynı derecede iyi ürün üreten bir fabrikanın kurulduğu nakledilir. Bkz: el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, c. 10, s. 192; Bloom, *Kağıda İşlenen Uygarlık*, s. 77, 82, 83.

⁸⁸⁷ ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 8, s. 698.

⁸⁸⁸ Bloom, *Kağıda İşlenen Uygarlık*, s. 149.

kolaylaştırarak kültür dünyasında yeni meslek ve üretim mekanizmalarının gelişimine katkı sunmuştur.

Meclislerin ilerleyen dönemlerinde eser imlâlarına ağırlık verilmesi, imlâ ve istinsah faaliyetlerinin artık birlikte yürütülmesi anlamına gelmektedir. Böylelikle eserlerin meclislerde imlâ yöntemiyle toplu bir şekilde istinsahı gerçekleştirilmektedir. Üstelik bu durum sadece hadis ilmiyle sınırlı değildir. Dil ve edebiyat, fıkıh, tefsir, hadis koleksiyonlarının tamamı bu şekilde istinsah edilmektedir. Tüm bu yazım faaliyetleri, İslam dünyasında bilgi, kurumlar, meslekler hatta mekanlar anlamında ciddi bir dönüşümü gerekli kılmaktadır. Artık meclislerde *müstemlî* ve talebelerin üstlendikleri sekretarya işini kâtiplik, verrâklık, müstensihlik gibi meslekler devam ettirmektedir. Resmî çatı altında kurulan divanlar da güzel yazan, kültürlü, ilmi, edebi ve estetik zevke sahip olan *kâtiplerin* istihdamına ve yeni toplumsal statülerin oluşmasına imkan tanımıştır. Yazı malzemelerinin satışının yanında yoğun bir şekilde kitap istinsahı ve satışının yapıldığı dükkanlar ve bunlardan oluşan çarşılar belli bir ücret karşılığında bu işi yapan meslek gruplarının mekanları haline gelmiştir. Ayrıca kitabet usulü ve kâtiplerin vasıflarına ilişkin kaleme alınan literatürde müellifler, ayrıntılı bir şekilde dönemlerinin yazım dünyalarına ışık tutmuşlardır.

Hadis imlâ meclislerindeki müstemlîler, rivayetlerin yazdırılması hususunda bir tür sekretarya işlevi görmekte idiler. Zamanla rivayetlerin yerini eserlerin yazdırılması görevi almış ve bunu ücret karşılığında profesyonel bir şekilde yerine getiren *verrâk* ve *müstensih/nessâh* sınıfı oluşmuştur. Verrâkların asıl işi, o sıralarda şekillenmesini henüz tamamlamaya çalışan kıraat ve imlâ kaidelerine uygun, hatasız okunabilen mushafları, daha sonraları ise çeşitli konularda telif edilmiş eserleri ücreti karşılığında istinsah etmektir. Güzel yazıları ile bilinen verrâklar, kitap istinsahı yanında kâğıt ve diğer yazı malzemelerini temin ediyor, ayrıca kitap da satıyorlardı. Bu nedenle verrâkların günümüzdeki matbaa ile kitap satıcısı hatta yayınevi işlevini gördüğü söylenebilir.

Verrâklara yazısının güzelliğine ve çalışırken gösterdiği özene göre para ödenir, kitabın değerini yazısının güzelliği belirlerdi.⁸⁸⁹

Abbâsîler devrinde Bağdat'ta gelişen kültür faaliyetlerine bağlı olarak sayıları çoğalan verrâklar, kitap istinsah etmelerinin yanı sıra dükkânlarında hat gereçleri de satmaktaydılar. II. (VIII.) yüzyılın ortalarından itibaren kâğıdın kolay elde edilebilmesi ve kitaplara duyulan ihtiyaç verrâklık mesleğini cazip hale getirmiştir. Kültür seviyesi yüksek olan bu zümre mensupları, medreselerde öğrenim görenlerin kitap ihtiyacını da karşılıyordu. Bağdat gibi büyük merkezlerde bunlara “*sûku'l-verrâkîn*” adıyla özel çarşılar tahsis edilmişti.⁸⁹⁰ Bağdat'ta kâğıt ve kitap satıcılarının sokağında (*sûku'l-verrâkîn*) bulunan dükkânlar adeta özel araştırma kütüphaneleri gibi çalışırdı. Kırtasiyeciler çarşısının iki yanında yüzden fazla kâğıt ve kitap satan dükkân sıralanmıştı. İslam alimi Câhız'ın (ö. 255/869) stoklarındaki kitapları okumak için dükkânları bir günlüğüne kiraladığı nakledilenler arasındadır.⁸⁹¹

Şehirlerde oldukça geniş yer tutan kitapçı dükkânlarının aynı zamanda birer meclis mekanı olarak kullanılan camilerin etrafında gelişmesi de dikkat çekmektedir. İbn Battuta, 1327'de Şam'da Emevî Camii çevresinde kâğıt, kalem, mürekkep ve kitapla ilgili malzeme satan dükkânlar bulunduğunu bildirmiştir.⁸⁹² Kahire'nin en önemli kitapçısı, ender kitapları satan ve haftada sadece iki gün müşteri kabul eden İbn Surah (ö. 607/1211), Bağdat'ın ise farklı dilleri bilen ve kıvrak zekası ile bilinen

⁸⁸⁹ Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, s. 58; Tez, *Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi*, s. 176.

⁸⁹⁰ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. 7, s. 3297; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 13, s. 337.

⁸⁹¹ Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, s. 210-211.

⁸⁹² Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, 59; Ayrıca bkz: en-Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî, *Nihâyetü'l-ereb*, Kahire, 1423, c.31, s. 412.

Zeyneddîn el-Âmidî'dir (ö. 711/1312). el-Âmidî'nin gözleri görmemekle birlikte dükkanındaki kitaplarını bulma konusundaki ustalığı ile meşhur olmuştur.⁸⁹³

Verrâklıkla beraber, aslında yeni bir toplumsal sınıf ve statü de oluşmuş bulunuyordu. Böylece okumuş yazmış sınıfın varlığını idame ettirebilmesi için adeta yeni bir yaşam tarzı oluşturulmuştu. Verrâklık, aralarında seçkin müelliflerin de bulunduğu her eğitim seviyesinden insanı kapsıyordu. Pek çok önemli alim ve edebiyatçının isimlerine *el-Verrâk* tabiri eklenmiş bulunuyordu.⁸⁹⁴ Hayyim Cohen, ilk beş asırda yaşamış 14 binden fazla muhaddis ve fakihin hayatlarını incelediği çalışmasında bunların %5'inden daha fazlasının verrâklıkla (kitap ve kağıt satışı, istinsahı) iştigal ettiğini tespit etmiştir.⁸⁹⁵ Alimlerin istinsah ettikleri eserler, sair varaklardan daha değerli görülüyor ve hatırı sayılı sayıda ilim ehli bu işle geçimini sağlıyordu.⁸⁹⁶ el-Fihrist'in müellifi İbnü'n-Nedîm el-Verrâk (ö. 385/995 [?]) bunlardan sadece biridir. Endülüslü alim Abdullah b. Muhammed b. el-Hânî el-Endelüsî'nin (?) özel kütüphanesinde talebeleri misafir ettiği ve büyük kitap koleksiyonundan kopya almaları için onlara kağıt verdiği nakledilmektedir. Öldüğünde koleksiyonunun 400 bin dirheme satılmasından 400 ile 4000 arası sayıda kitaba sahip olduğu söylenebilir zira o dönemlerde sıradan bir kitap 10 dirhem iken kaliteli kitaplar bunun 10 katı

⁸⁹³ Tez, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, s. 177.

⁸⁹⁴ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 53.

⁸⁹⁵ Hayyim J. Cohen, İslâm'ın Klasik Döneminde Müslüman Fakihlerin ve Muhaddislerin Ekonomik Çevreleri ve Dünyevî Meslekleri (XI. Yüzyılın Ortalarına Kadar), çev: Mustafa Kahya, **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, 2019, sayı, 14, s. 576.

⁸⁹⁶ Farklı ilim gruplarından verrâklıkla iştigal eden isimler için bkz: Saîd, **Mevsûatü'l-varrâka**, c. 3, s. 17 vd.

edebilmektedir.⁸⁹⁷ Yahyâ b. Adî (ö. 364/975), Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) verrâklık yapmalarıyla da bilinen alimlerdir.⁸⁹⁸

Kitap sayısındaki artış, özel ve resmî kütüphanelerin ve koleksiyonların, bunların içeriğindeki kitap sayısının artmasını sağlamıştır. İlk kamusal kitap koleksiyonları, Abbasi halifesi Mansur ve Hârûnürreşîd dönemlerinde derlenmiştir.⁸⁹⁹ İslam dünyasında kitaba olan ilgi, kurulan muazzam kütüphanelerin varlığı ile kendisini göstermiştir. İslam diyarındaki üç büyük kütüphane olarak Bağdat'ta Abbâsî kütüphanesi, Kurtuba'da Endülüs Emevileri Kütüphanesi ve Kahire'deki Fâtımî kütüphanesi zikredilmektedir.⁹⁰⁰

Abbasiler döneminde farklı şehirlerde resmî kütüphaneler tesis edilmiştir. Bağdat, Musul, Basra, Hürmüz, Rey, Şiraz bunlar arasında idi. 991'de Bağdat'ta kurulan kütüphanede 10 binin üzerinde cilt bulunuyordu. Abbasi kütüphaneleri Endülüs için de model olmuş ve ilmi kişiliği ile tanınan Halife II. Hakem Kurtuba'da çok büyük bir kütüphane oluşturmuştur. II. Hakem'in kütüphanesinde 400 bin kitabın bulunduğu, yalnızca başlıklar kataloğunun bile her biri 20 folyoluk 44 cilt olduğu nakledilmektedir. II. Hakem'in her vilayette satın alma ve istinsah yoluyla kendisine kitap temin eden mümessilleribulunmaktadır. Kütüphaneler aynı zamanda kitapların üretildiği merkezlerdi ve II. Hakem'in kütüphanesinde çok sayıda müstensih ve ciltçi çalışmakta idi. Kütüphanelerde eserlerin birden fazla kopyasının bulunması, mesela 993-994 yıllarında Halife Azîz'in kütüphanesinde *Kitâbü'l-ayn*'ın 30, *Tarihu'r-rusul ve'l-*

⁸⁹⁷ Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 78, 162-163.

⁸⁹⁸ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 53-54; Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 162.

⁸⁹⁹ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 59.

⁹⁰⁰ Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 125.

mülük'ün 20, *Cemhere*'nin 100 kopyasının olması,⁹⁰¹ kopyalama yöntemi olarak imlâ metodunun kullanılmasının ve bunun neticesinde aynı eserin birden fazla nüshasının elde edildiğinin göstergesidir.

Yaşanan entelektüel gelişime bağlı olarak, özel kütüphaneye sahip olan kimseler, ellerinin altında muazzam sayıda kitap bulunduruyorlardı. 272/885 tarihinde ölen İsfahanlı bir ilahiyatçı ve toprak sahibi zatın kitapları için 300 bin dirhem sarf ettiği nakledilmektedir. Aynı şekilde Bağdat'ta 312/924 senesinde ölen bir saray nazırının arkasında kıymeti 2000 dinardan fazla olan kitap bıraktığı nakledilir. 100 veya 400 deve yükü kitap bırakanların yanında, Bağdat alimlerinden Beykânî'nin (ö. 425/1033) 63 sepet ve 2 sandıklık kitaba sahip olduğu, Kazvinî'nin (ö. 488/1095) ise Bağdat'a kitap yüklü 10 deve ile geldiği söylenir. İdareciler arasında kitaba düşkünlükleri ile bilinenlerin özel gayretleri de dikkat çekicidir. Bunlar arasında bulunan Kurtuba kadısı Ebu'l-Mutrif (ö. 402/1011) devamlı olarak 6 müstensih bulundurur, güzel bir kitaptan haberdar olduğunda hemen onu satın almak ister ve yüksek tekliflerde bulunurdu. Kitapları hiçbir zaman ödünç vermez, bunun yerine istinsah ettirip kopyalarını vermeyi tercih ederdi. Ölümünden sonra kitaplarının bir sene müddetle satışa çıkarılmış ve hepsi için 40 bin dinar gelir elde edilmiştir.⁹⁰²

Koleksiyonları ile dikkat çeken isimler arasında İbn Hibbân (ö. 354/965) da zikredilebilir. İbn Hibbân, Nîşâbur şehrinde bir kütüphane ile bir evi misafir alimlerin barınmaları için vakfetmiş ve iaşeleri için de mirasından pay ayırmıştı; kitapları dışarıya ödünç vermek ise yasaktı. Adûdüdevle'nin (ö. 375/982) bir saray mensubu Rânehürmüz şehrinde ve Basra'da birer kütüphane yaptırarak burada okuyan ve

⁹⁰¹ Bloom, *Kağıda İşlenen Uygarlık*, s. 165-168; Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, s. 130.

⁹⁰² Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, s. 210-211; ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. 3, s. 175.

istinsah yapanlara maaş bağlamıştı.İstinsahın profesyonel bir meslek haline gelmesiyle halifenin alim, müstensih ve mücellitler için ayda 1000 dinar sarf ettiği nakledilmektedir. 395 senesinde Halife Hakîm Kahire’de bir dâru’l-ilm kurarak saray kütüphanelerinde bulunan kitapları onun içinde toplamıştı. Umuma açık olan bu müessesede hokkalar, kamış ve kağıt bedava idi. Masrafları senede 257 dinara ulaşan bu müessesede kağıt için 90 dinar tahsis edilmişti.⁹⁰³

Hızlı ve okunaklı yazı yazmaları ile bilinen verrâklık mesleği incelendiğinde, müstemlîlerle bir takım ortak özelliklere sahip oldukları gözlemlenir. Hatta müstemlîlik yapan kimselerin ihtiyaca binaen verrâklık da yaptıkları, meşhur verrâkların daha önce meclislerde müstemlîlik yapmış oldukları görülmekte ve bu meslek sınıfının ortaya çıkış ve gelişiminde imlâ meclislerinin etkisi ortaya çıkmaktadır. Bir metod olarak imlâ, bilginin intikali ve İslam kültürünün tekamülü açısından matbaanın henüz keşfedilmediği bir dönemde hayati bir boşluğu doldurmuş olmaktadır. Bu durum, henüz dünyanın bir kısmının kitapla tanışmadığı veya görece tanıştığı bir zaman diliminde⁹⁰⁴ İslam dünyasında görülen kitap sayısındaki artışı da kütüphanelerdeki binlerle ifade

⁹⁰³ Mez, **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, s. 212-213.

⁹⁰⁴ Bloom, İslam dünyasında kitaba verilen önem ve üretiminin arttığı zamanlarda Hristiyan dünyasının kütüphanelerindeki kitap sayıları hakkında bilgi verir ve Doğu’yla Batı arasındaki söz konusu orantısızlığı gözler önüne sermiş olur: Batılı kaynaklar genellikle Ortaçağ İslam kütüphaneleri için verilen olağanüstü kitap sayılarını “Şarklı” bir abartma örneği olarak görüp dikkate almazlar ama İskenderiye’deki antik kütüphanenin 100 bin-700 bin kitap içerdiğini kabul ederler. Bütün kaynaklar ortaçağ Hristiyan dünyasında kütüphanelerin tümünün küçük olduğu konusunda birleşirler. 841’de İsviçre’deki St. Gall Manastırı’nın kütüphanesinde 400 cilt, 1100’lü yılların başlarında İtalya’daki Bobbio Manastırı’nda 650 cilt, 1110’lu yılların başlarında Fransa’daki Cluny Manastırı’nın ana kütüphanesinde 570 cilt bulunuyordu. Bizans’ın Mikael Attaleiates manastırının 1077’de yazılmış envanterinde 8’i kağıt, 6’sı parşömen olmak üzere toplam 14 kitap sıralanmıştır. Avignon’daki papalık kütüphanesinde ancak 2 bin cilt vardı. Matbaanın icadından sonra dahi durum değişmemiş, dönemin Avrupa üniversitelerindeki koleksiyonlar çoğu kez temel dini ve felsefi metinlerle birlikte en çok 300 yapıttan müteşekkildi.

edilen koleksiyonları da anlamlı hale getirmektedir. Zira batıdaki herhangi bir eserin istinsahı bireysel şekilde yapıp uzun zaman içerisinde sonuçlanırken⁹⁰⁵, imlâ yöntemi sayesinde bir eserin aynı anda yüzlerce kopyasını elde etmek mümkündü. Bu durum İslam dünyasındaki kitap tiraj ve üretiminin hızla artmasını sağlamıştı.

Netice olarak, İslam kültür tarihinde ilmi faaliyetlerin belki de en görkemlisi olan imlâ meclisleri, İslam dünyasında (Arap) yazı(sı) endüstrisinin, buna bağlı olarak bilginin üretildiği, çoğaltıldığı ve intikal ettirildiği mekanizmalar olmaları dolayısıyla, kültür tarihimize damga vurmuşlardır. Hadis meclisi düzenleyen, hadis yazan, yazdıran, bunun için yüzlerce beldeye giderek yüzlerce rivayete/kitaba/cüze ulaşan isimler, aynı zamanda ellerinde bir bakıma dönemlerinin ulaşılabilen yayım malzemesini bulundurmaktadırlar. Muhaddislerin bir kısmı aynı zamanda kitap ticaretiyle, kitap alım satımı ve koleksiyonerliği ile ilgilenmektedir. Tüm bu gelişmeler, bir zamanlar imlâ meclislerinin kalbi konumundaki şehirlerin artık kütüphaneleriyle, kitapçılarıyla, kitap için tahsis edilmiş çarşı ve sokaklarıyla maruf ilim merkezlerine dönüşmesi sonucunu doğurmuştur. Hulasa yazı ve toplu yazım faaliyetinin yürütüldüğü meclisler, dinamik yapısıyla şehirlerden yazı teknolojisine,⁹⁰⁶ sosyal statülerden ilmi-edebi hayata değin etkisini hayatın tüm alanlarında göstermiştir.

⁹⁰⁵ O dönemlerde Batıdaki duruma değinen Bloom, şöyle bir karşılaştırma yapmaktadır: “Ortaçağ Hristiyan dünyasında bir katip tek başına masasının üzerindeki tek parşömen al yazmasının tek bir parşömen kopyasını çıkarırken, Müslüman dünyasında bir yazar tek bir okumada kağıt üzerine bir düzine kopya üretebiliyor, sonra bu onaylı kopyaların her birinden bir düzine daha yaratılabiliyordu” Ayrıca Ortaçağ batısında kitap üretim merkezleri olarak manastırlar dikkat çekmekte ve buradaki atölyelerde görevli olan “yazman”ların özellikle dini içerikli kitapları bireysel olarak uzun zaman aralığında istinsah ettikleri görülmektedir. Manastır yazım hanelerinde el yazmacılık faaliyetleri için Ayrıntılı bilgi için bkz: Labarre, **Kitabın Tarihi**, s. 18-39; Bloom, **Kağıda İşlenen Uygarlık**, s. 161-162; Tez, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, s. 181-207.

⁹⁰⁶ “800’lerden itibaren İslam dünyasının dört bir yanında Arapça teliflerin hızla artması piyasada yazı malzemelerine önceden kestirilemeyen bir talep meydana getirmiştir.”

Çalışmamızın bu bölümünde, mahiyeti ve unsurları itibariyle imlâ meclislerinin yapısını ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaya çalıştık. İmlâ meclislerinin iç dinamiklerini teşkil eden bu temaların yanında, çevresel ve dış etkenlere bağlı olarak gelişen özellikleri, fiziki şartları, siyasi, sosyal ve ekonomik görünüşleri de önem arz etmektedir. III. bölümde farklı başlıklar altında meclisler bu açıdan ele alınacak; böylelikle iç ve dış dinamikler açısından bütüncül bir bakış açısıyla meclisleri gözlemlemek mümkün hale gelecektir.



Pedersen'in bu tespiti imlâ meclislerinin İslam dünyasında parladığı döneme işaret etmektedir ve bu yönüyle önemlidir. Bkz: Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, s. 65.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMLÂ MECLİSLERİ VE ÇEVRESEL FAKTÖRLER

A. İMLÂ MECLİSLERİNİN FİZİKİ YAPISI

Meclis-mekan ilişkisi, İslam tarihinin, kültür ve medeniyetinin dönemsel gelişimine bağlı olarak farklı özelliklere sahip olmuştur. İmlâ meclislerinin düzenlendikleri mekanlar, zaman ve imkanın değiştiği ve geliştiği nispette farklı formlara sahip olarak çeşitlilik göstermiştir. Esasında ‘meclis’, içinde bulunduğu ‘mekan’la birlikte belli bir kimlik kazanan, temasta bulunduğu mekanın hüviyetine sahip olan bir yapıdır. Mekanın fiziki şartları meclisin dokusunu şekillendirdiğinden dolayı her meclis bir anlamda bulunduğu mekana göre şekil kazanır. Bu durum şüphesiz imlâ meclisleri için de geçerlidir. Söz gelimi hicri IV. asır Bağdat alimlerinin gözdesi Mansûr Camii’nde veya hilafet sarayında düzenlenen meclis ile mütevazı bir muhaddis evinde, hankah veya mescitte düzenlenen meclis hem mekan hem de yapı olarak farklıdır.

İmlâ meclislerinin mekanla ilişkisi tabiatı gereği statik bir yapıya sahip olmamış, ‘imlâ meclis tarihi’ne bağlı olarak değişim göstermiştir. Bunun yanında meclisin resmî veya gayri resmî ortamlarda, kapalı veya açık mekanlarda düzenlenmesi, belirli gün ve yerde planlı bir şekilde veya irticalen gerçekleşmesi de yapısını ve çeşitliliğini

etkilemiştir. Dolayısıyla tek tip bir meclis tanzimi veya bütün meclisler için tasavvur edebileceğimiz tek bir mekan tasviri söz konusu değildir.

Kaynaklarımızda resmî kurumların eğitim metodu hakkındaki bilgiler nispeten netlik kazanmış olsa da bunların öncesindeki eğitimin fiziki yapısını aydınlatmaya yönelik tasvirler oldukça dağınık ve yetersiz durumdadır. Bunun verilen eğitimin gayrı resmiyeti ve şahıs merkezli oluşuyla da muhakkak ilgisi vardır. Zira meclislerin muhaddislerin şahsi tasarrufunda gerçekleşmesi, mekanda da özneliği beraberinde getirmiş ve erken dönem meclis mekanlarına ait bilgiler, genelleme yapılacak netliğe sahip olamamıştır. Ayrıca ravinin gözünde rivayetlerin ya da bilginin kendisinin onun elde edildiği mekandan veya diğer ayrıntılardan daha değerli olması, nakilde rivayetin bizatihi kendisine odaklanması, onlarla birlikte çeşitli anlatı ve tasvirlerin satırlarda çok az yer almasına veya hiç önemsenmemesine neden olmuştur.

Meclislerin mekanla olan ilişkisini aydınlatmaya yönelik bilgiler kısıtlı olsa da fiziki çevreden bağımsız düşünölemeyecek bu oluşumların belli bir usul/adâb dahilinde varlıklarını idame ettirdikleri de bilinen bir husustur. Buna bağılı olarak mecliste mümlî, talebe ve müstemlînin dikkate aldıkları kurallar, mekanın şekillenmesinde de etkili olmuştur. Örneğin hadisler konusunda gösterilen özene bağılı olarak şeyhin rivayetleri naklettiği mekana dikkat etmesi gerektiği, meclis adâbının başlıca ilkeleri arasındadır. Hatta İmam Mâlik gibi bazı muhaddisler, aynı zamanda meclis mekanı olarak kullandıkları evlerinin temizlik ve düzeni konusundaki hassasiyetleri ile öne çıkmışlardır.⁹⁰⁷ Meclis mekanı neresi olursa olsun şeyh ayakta veya yolda alelade bir biçimde değil de mümkünse kibleye yönelip oturarak nakilde bulunmalıdır.⁹⁰⁸ Mekanın elverdiği ölçüde arkasını duvara dayayarak dizlerini toplamalı ve etrafında oluşan

⁹⁰⁷ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 221.

⁹⁰⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 226-227; es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 260; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 61.

halkaya böylece hitap etmelidir.⁹⁰⁹ Meclis için açık havanın tercih edildiği durumlarda bu bir ağaç da olabilmektedir.⁹¹⁰ Şeyhin mümkünse kürsü, minber veya mastaba (yerden 50-100 cm yüksekte açık derslik) tarzında yüksekçe bir yerde bulunması insanlara ulaşması açısından tercih edilen bir durumdur.⁹¹¹ Ancak her zaman mescit türü kapalı bir mekanda bulunulmaması nedeniyle herhangi bir yüksekliğe çıkması yeterli görülmemiş; bazı durumlarda şeyhin evinin çatısı bile bunun için kullanılmıştır.⁹¹² Nitekim İsrâîl b. Yûnus (ö. 160/777 [?]) Bağdat'a geldiğinde bir evin çatısına çıkarak oturmuş ve etrafında toplanan insanlara hadis yazdırmıştır.⁹¹³ Mümlînin sözlerini duyurmak maksadıyla müstemlîlerin de ayakta veya yine yüksekçe bir yere çıkarak insanlara seslerini duyurdukları bilinmektedir. Seki veya sandalyeye oturmaları mümkünse bunlar üzerinden de nakilde bulunmuşlardır.⁹¹⁴ Yeterli yükseklik için mekanın durumuna göre müstemlîler hurma ağacının eğik dallarını da kullanmışlardır.⁹¹⁵ İmlâ meclisleri genellikle kalabalık topluluklar için

⁹⁰⁹ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 496.

⁹¹⁰ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 531.

⁹¹¹ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 221; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 104; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 13; **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs**, s. 101; es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 278, 163, 170, 171.

⁹¹² es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 281.

⁹¹³ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 7, s. 476. Kanaatimizce İslamiyetin ilk yıllarında evlerin genellikle tek katlı olması, bu şekilde çatılarının kullanımını da kolaylaştırmıştır. Tek katlı, birkaç odadan müteşekkil basit yapıları olan bu evlerin yapısı zamanla değişmiş, daha geniş ve çok katlı yapılar yaygınlaşmıştır. Bunda refahın artması ve yapı tekniklerinin gelişmesi etkilidir. Özellikle Abbasiler dönemi yapılarında bu genişlik dikkat çekmektedir. Seyahatnamelerdeki ifadelerden de H. IV. yüzyıldan itibaren İslam dünyasında çok katlı evlerin (özellikle şehir merkezlerinde) yaygınlaştığı, merkezden uzaklaştıkça yine tek katlıların kullanıldığı gözlemlenmiştir. Can, Yılmaz, **İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı (H. I-III. Yy.)**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1991, s. 93-94.

⁹¹⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 390; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 66.

⁹¹⁵ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 156; c. 2, s. 390; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 66; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 2, s. 211.

düzenlendiğinden meclis mekanının yoğunluğundan bahseden rivayetler çoğunluktadır. İnsanların birbirlerinin sırtına secde ettikleri,⁹¹⁶ ayakta kalanlara yer açılması,⁹¹⁷ boş bulunan yere oturulması, insanların üzerine basarak ilerlemeye çalışılmaması gerektiği⁹¹⁸ üzerlerine oturmak için yastıkları kullandıkları⁹¹⁹ nakledilen rivayetlerden anlaşılmaktadır.

Meclisler, hayatın içinde dinamik yapılar olarak her an her yerde ve her fırsatta düzenlenebilmiş; başta evler olmak üzere mescitler, meydanlar, sokaklar, bahçeler, saraylar, dükkanlar, kitapçılar, han ve hankahlar, zaviye, medrese ve darulhadisler gibi oldukça farklı yerler meclis mekanı olabilmıştır. Meclis mekanları ana hatlarıyla şu başlıklar altında ele alınabilir:

1. Evler (Ev Meclisleri)

Meclislerin düzenlendikleri mekanlar arasında yer alan evler, imlâ meclis tarihinin başından itibaren yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır. Talebenin veya çoğunlukla şeyhin evi, ilk imlâ meclislerinin mekanı olmuş, zaman içerisinde eğitim ve öğretim merkezleri çeşitlense de farklı dönem ve coğrafyalarda popülerliğini muhafaza etmiştir. Bu durumun şüphesiz eğitimin sivil yapısı ile de ilişkisi vardır. Zira mekan veya müesseseden ziyade şeyh/hoca eksenli bir yapıya sahip olan ‘*talebü’l-ilm*’ olgusu, aynı zamanda mekânsal çeşitliliğe de imkan veren esneklik ve dinamikliğe sahiptir. Bu yönüyle resmî kurumlardan önce eğitimin farklı zeminlerde devam ettirilmesine meclisler aracılık etmiştir denebilir. Hoca-talebe ilişkisine dayanan bu tarz bir eğitim, kişiye serbestlik kazandırarak mekânsal bir kısıtlama olmaksızın ilmin çok çeşitli yerlerde tahsiline olanak sağlamıştır. İlmin hocalardan alınan dersler ve icazete göre

⁹¹⁶ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, c. 10, s. 101.

⁹¹⁷ es-Sem’ânî, *Edebü’l-implâ*, c. 2, s. 507.

⁹¹⁸ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 1, s. 174.

⁹¹⁹ es-Sem’ânî, *Edebü’l-implâ*, c. 2, s. 487, 489, 490.

anlam ifade ettiği bir sistemde şüphesiz hocaların evleri de doğal olarak ilmin merkezi olmuşlardır. Öğrencinin istediği hocayı seçebilmesi yüzlerle hatta binlerle ifade edilen şeyhten ders almasına olanak sağlamış, dolayısıyla her bir şeyhin evi bir hadis öğretim mekanı olarak konumlanmıştır.

Hadislerin düzenli bir şekilde muhafazasında ve aktarımında evlerin kullanımı, imlânın ilk dönemlerinde başlamış, ilerleyen zamanlarda meclislere gösterilen rağbete ve ihtiyaca binaen alternatif mekan arayışına girilmiştir. Bununla birlikte ‘muhaddisin evi’, hemen her dönemde işlevini muhafaza etmiş ve talebelerin uğrak yeri olmuştur.

Bilginin intikalinde evin bir merkez olarak kullanılması İslami geleneğin çok öncesinde Arap kültüründe var olan bir olgudur. Cahiliye döneminde ‘şairin evi’ ilim ve kültür merkezi olarak kullanılırken kültürel sürekliliğe bağlı olarak bu süreç devam etmiş ve İslami gelenekte alimin/muhaddisin/mümlî’nin evi de benzer bir konuma sahip olmuştur. İslam öncesinde edebiyat ustası şairlerin evlerinde düzenlenen meclisler, **بيوتات الشعر** şeklinde ifade edilen mekanların ön plana çıkmasını sağlamıştır. Bunlar arasında muallaka şairlerinden Züheyr b. Ebû Sülma’nın (ö. 609?) evi başta olmak üzere diğer şairlerin evleri beyt-i Ebî Sülma, beyt-i Kays, beyt-i Bekr b. Vâil, beyt-i Temîm isimleriyle meşhur olmuşlardır.⁹²⁰ Dolayısıyla Cahiliye döneminde şairlerin evinde başlayan meclis geleneği İslami döneme taşınmış; ilmi münazaraların, fıkhi tartışmaların, edebi sohbetlerin yapıldığı meclislerin yanında toplu imlâ faaliyetlerinin gerçekteştirildiği meclisler alimlerin evlerinde devam etmiştir.⁹²¹

Muhaddislerin evleri, meclis mekanları olarak aktif biçimde kullanılmalarının yanında İslam ilim geleneğinin aktarımında üstlendikleri rolle de büyük önemi haizdirler. Zira ilk dönemlerden itibaren evler, barınma veya konaklama gibi

⁹²⁰ Mustafa Sâdık er-Râfi, **Târîhu âdâbi’l-Arab**, Dâru’l-kitâbi’l-Arabî, t.y., c. 3, s. 22.

⁹²¹ Emeviler döneminde ilim adamlarının evleri hakkında bilgi için bkz: Editör: Aycan, İrfan, **Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı**, Otto Yay., Ankara, 2017, s. 118 vd.

ihtiyaçların yanında ilmi tartışmaların yapıldığı, talebelerin yetiştirildiği, akademik çalışmaların yürütüldüğü birer merkez konumunda olmuştur. İmlâ faaliyetleri bağlamında ise evler için dönemlerinin metin üretim merkezleridir denilebilir. Gerek rivayetlerin hafızadan metne aktarılmasında gerekse elde edilen yazılı materyallerin tedvin, tasnif ve istinsah aşamalarında evler her dönemde aktüel değere sahip olmuşlardır. Muhaddisler, özel çalışma alanı olarak kullandıkları evlerinde yaz(dır)dıkları metinlere ciddi emek ve mesai harcamışlar, böylelikle rivayetlerin muhafaza ve naklini gerçekleştirmeyi başarmışlardır. Biyografi kaynaklarında ömrünün büyük bir kısmını evinde ilmi faaliyetleriyle geçiren veya vefatına kadar eser telifiyle meşgul olup, evinden neredeyse hiç çıkmayan pek çok isim zikredilmektedir.⁹²² Muhaddislerin mesailerinin çoğunu evlerinde geçirmeleri aynı zamanda sekreteryazı vazifesi yapan müstemlîlerine evlerinde eserlerini yazdırmaları veya istinsah ettirmeleri anlamına gelmektedir. Zira eserlerin büyük bölümü bu şekilde muhaddisin özel çalışma mekanı olan evinde/odasında müstemlîler marifetiyle yazıya geçirilmiş veya çoğaltılmıştır. Bu durum, muhaddis evlerinin telif faaliyetlerinin ve ilmi hayatın nabzının attığı mekanlar olarak güncelliğini nasıl muhafaza ettiğini de izah etmektedir.

Muhaddislerin çoğu kısıtlı imkanlar dolayısıyla yazım faaliyetleri için elverişli olmayan evlerde ikamet etmelerine rağmen telif faaliyetlerinden geri durmamışlardır. Bu durum esasında onların hayatlarını epey güçleştirmiş; hem evlerinde hem de çıktıkları yolculuklarda dökümanlarını muhafaza etmede çeşitli zorluklar yaşamalarına

⁹²² Bu konuda nakledilen bir anekdota göre meşhur muhaddis İbnü'l-Mübârek'e (ö. 181/797) vaktini evinde geçirmesi dolayısıyla yalnızlıktan şikayet edip etmediği sorulmuş ve 'Hz. Peygamber ve ashabı ile birlikteyken nasıl yalnızlık duyarım' cevabını vermiştir. Abdullah İbnü'l-Mübârek'in Merv'de bulunan evinde ilmi müzakereler yaptığı, ayrıca burada geniş bir kütüphanesinin de olduğu bilinmektedir. ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 8, s. 382; İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Sıfatü's-safve**, thk. Ahmed b. Ali, Dâru'l-hadis, Kahire, 1421/2000, c. 2, s. 323 vd.

neden olmuştur. Muhaddislerin binlerce varakla ifade edilen el yazmalarının hangi şartlarda, nerede ve nasıl muhafaza edildikleri sorusu da ayrı bir merak konusudur. Temizlik ve düzene gösterdiği itina ile bilinen İmam Mâlik'in (ö. 179/795) evinin ise Medine'de her daim talebelerle dolup taşıdığı ve meclislerine büyük rağbet gösterildiği nakledilmektedir.⁹²³

Muhaddislerin yazdıkları malzemeleri evlerinde nasıl muhafaza ettikleri hususunda da çeşitli aktarımlar bulunmaktadır. Bunun en yaygın şekli evlerde çuval veya sepetlerde söz konusu materyalleri istiflemek veya evdeki mümkün olan bütün boşlukları bunlarla doldurmaktır. Hadis hafızlarından Ebû Yûsuf İsrâîl b. Yûnus es-Sebî'nin (ö. 160/777 [?]) evinde kitapla dolu olmayan ne bir çuval ne de pencere/baca bıraktığı ve malzemelerini çuvallarda muhafaza ettiği nakledilmiştir.⁹²⁴ Hadisleri yazmaya olan düşkünlüğü ile bilinen Yahyâ b. Maîn'in (ö. 233/848) de odası defter yığınlarıyla doludur. O dönemde muhaddislerin evlerinin rivayet malzemesi ile dolup taşıdığına ilişkin Yahyâ b. Maîn'in şu sözleri de dikkat çekicidir: "Evi kitaplarla dolu olan güvenilir bir şeyhin evine giderek bir başıma oradaki bütün merviyyatı yazmak istiyorum."⁹²⁵ Nakledilen bir diğer haberde Dâvûd b. Yahyâ b. Yemân (ö. 203/818), kendisinden daha bilgili bir kimse görmediğini belirttiği bir şeyhinin evine gitmiş, burada Vekî b. el-Cerrâh'ın (ö. 197/812) kitaplarını yerde yayılmış halde görmüştür. Hocası kendisine bu kitapları görüyor musun diye sormuş ve akabinde bunlardan dilediğini baştan sona veya sondan başa doğru kendisine rivayet edebileceğini söylemiştir.⁹²⁶ Sahip olduğu elyazmalarının çokluğu nedeniyle evinde adım atacak yer

⁹²³ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 8, s. 56-57; İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, c. 5, s. 468-469.

⁹²⁴ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 7, s. 359; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 7, s. 476.

⁹²⁵ Hatta bir rivayette defterlerine işaret ederek bunlarda bulunmayan hadisin yalan olduğunu söylediği nakledilmiştir. ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 11, s. 91 vd; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 65, s. 13 vd.

⁹²⁶ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 4, s. 110.

kalmayan isimlerden bir diğeri de Buhârî'dir (ö. 256/870). Hatta bu konuda nakledilen bir olayda cariyesi evine girmek için ondan izin istediğinde, yerdeki bir hokkaya basmış ve adım atacak yer bulamamaktan dolayı şikayette bulunmuştur. Geniş bir kütüphaneye sahip olan Buhârî'nin gittiği yerlere kitaplarını da götürdüğü bilinmektedir.⁹²⁷ Bazı isimler ise muhafaza etmenin zorluğundan olsa gerek sahip oldukları şahsi kütüphanelerini muhtelif yerlere bağışlamışlardır.

Muhaddislerin evlerinde çıkan yangınlar onların muztarip oldukları bir diğer meseledir. Bunun en kötü tarafı ise evleriyle birlikte sahip oldukları dökümanları da kaybetmeleridir. Tebeu't-tâbiîn muhaddislerinden İbn Lehîa'nın (ö. 174/790) da eviyle birlikte kitaplarının yandığı nakledilir.⁹²⁸ Evlerinde uygun saklama koşullarının bulunmaması nedeniyle fare gibi haşeratın kitaplara zarar vermesi de alimlerin genelinin muztarip oldukları durumlar arasındadır.⁹²⁹

Maddi açıdan iyi imkanlara sahip olan veya idarecilerin himayesinde meclislerini düzenleyen muhaddisler için ise durum daha farklıdır. Devrinin önde gelen ulema ailelerinden olup aynı zamanda maddi olanaklara da sahip olan Ebü'l-Hasen Ahmed b. Ali en-Neysâbü'rî (ö. 446/1054) senelerce evinde imlâ meclisi düzenleyen bir isimdir.⁹³⁰ Hadis hafızlarından Bağdatlı Ya'kûb b. Şeybe (ö. 262/875) müsnedinin yazım aşamasında evinde geceleyen verrâklar için 40 döşek hazırlamıştır.⁹³¹ Şair ve muhaddislere ait ahbarı toplama gayreti içerisinde olan Muhammed b. İmrân'ın (ö. 384/994) evinin de benzer durumda olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim çok fazla yazması ve binlerce varaklık esere sahip olmasıyla bilinen Muhammed b. İmrân'ın evi, döneminin fudalasının toplanma mekanı olup ilim tahsil etmek için gelen misafirlerini

⁹²⁷ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 451-452.

⁹²⁸ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 8, s. 16.

⁹²⁹ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 4, s. 913.

⁹³⁰ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 9, s. 675.

⁹³¹ ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 2, s. 118-119; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 16, s. 410.

ağırlamak maksadıyla elli adet yatak ve yorganının bulunduğu nakledilmiştir.⁹³² Telif faaliyetleri için iyi şartlara sahip olan isimlerden bir diğeri de istinsah maksadıyla 40 kâtibinin bulunduğu ve bunları evinde barındırdığı bilinen Büveyhî vezirlerinden muhaddis Sâhib b. Abbâd'dır (ö. 385/995). Onun meclislerinden önce beytü't-tevbe olarak bilinen evinde tevbe ettiği, daha sonra hadis imlâ meclisi düzenlediği, ayrıca 400 deve yükü kitabının bulunduğu bilgisinden hareketle muhaddislerin şahsi kütüphanelerinin yer aldığı kimi evlerin buna imkan veren genişlikte olduğu tahmin edilmektedir.⁹³³ V. asır hadis alimlerinden Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Berkânî (ö. 425/1034) de kitaplarının çokluğu ile bilinen bir isimdir. Bir evden diğerine taşınırken 63 çuval ve sandık dolusu kitabını da taşımak durumunda kaldığı kayıtlara geçmiştir.⁹³⁴

Evlerin fiziki özellikleri, muhaddislerin yaşadıkları dönem ve coğrafyaya göre de farklılık göstermektedir. Erken dönemlerde evler genellikle tek katlı ve sade yapıya sahipken zamanla bunların yerini geniş, çok katlı, avlulu veya bahçeli evler almıştır. İlk döneme ait rivayetlerden muhaddislerin yeri geldiğinde insanlara hadis nakletmek/yazdırmak maksadıyla evlerinin çatılarına çıkabilmeleri evlerin yapılarının buna imkan verdiğini göstermektedir.⁹³⁵ Muhammed b. Râfi'in evinde düzenlediği meclisinde bir ağacın altında, ona yaslanmak suretiyle hadis nakletmesi, bazı evlerin bahçeye sahip olduklarını desteklemektedir.⁹³⁶ Bu dönem Bağdat'ında halkın yaşadığı

⁹³² ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 8, s. 563.

⁹³³ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 8, s. 569.

⁹³⁴ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 242.

⁹³⁵ İkrime'nin bir şehre geldiği zaman insanların onun etrafında toplandığı, öyle ki onun evin üzerine çıktığı nakledilmektedir. es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 281. Ebû Süleyl el-Kaysî, kendilerine hadis nakletmek üzere Allah Resûlü'nün ashabından birinin geldiğini, kalabalığın artması üzerine o kişinin evin üzerine çıkarak nakilde bulunduğunu bildirir. el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 413; **Târîhu Bağdâd**, c. 7, s. 476.

⁹³⁶ Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 232.

evler genellikle tek katlıken üst kesim iki katlı, bahçeli ve birkaç odadan oluşan tefrişatlı evlere sahiptiler.⁹³⁷ İmlâ faaliyetlerinin özellikle III. asır ve sonrasında yoğun olarak görüldüğü bölgelerden olan Nîşâbur ise topraklarının tarıma elverişli olması dolayısıyla bahçeli ve topraktan yapılmış evlere sahiptir. Evlerin buna imkan veren yapıya sahip olması dolayısıyla Nîşâbur'da pek çok isim evinde imlâ meclisi düzenlemiştir.⁹³⁸

Evlerin ilmi faaliyetler içinkullanımı Endülüs coğrafyasında da yaygındır. Eğitim ve öğretim faaliyetlerini burada gerçekleştirerek talebelerini evlerinde ağırlayan,

⁹³⁷ Siyasi ve sosyal gelişmelerin, şehirleşme ve imar faaliyetlerinin etkisiyle imkanlar gelişmiş; özellikle Abbasiler dönemiyle birlikte konut dahil bütün yapıların boyutlarında büyüme görülmüştür. İslam coğrafyasının farklı şehirlerine dair izlenimlerini aktaran seyyahların ifadelerine göre de hicri IV. asırdan sonra çok katlı evlerin yaygınlaşarak daha ziyade şehir merkezinde toplandığı, merkezden uzaklaştıkça evlerin yüksekliklerinin azaldığı görülür.

Abbasiler dönemi Bağdat'ında insanların servetlerine ve toplum içindeki konumlarına göre, sakini oldukları mahalleler ve oturdukları evlerin şekli değişmekteydi. Bağdat'ta bürokratlar ve zengin insanların yaşadığı lüks semtler varken, fakir semtler de bulunuyordu. Bağdat ve diğer yerlerdeki bütün büyük evlerin neredeyse tamamının bahçeleri vardı. Yağış çok olmadığı için genellikle düz şekilde ve keresteden yapılan çatılar, yaz aylarında uyku için kullanılıyordu. Bağdat şehrinin kurulduğu coğrafyanın taş bakımından fakir olduğu bilinmektedir. Bu yüzden kadîm zamanlardan beri bölgenin temel yapı malzemesi, kerpiç ve tuğla olmuştur. Bu sebeple şehirde çok sayıda tuğla ve kerpiç ocağı mevcuttu. Bk. Can, Yılmaz, **İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı**, TDV Yay. Ankara, 1995, s. 141; Kan, Kadir, **Abbasilerin Birinci Asrında Bağdat**, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2010, s. 74, 196; İbn Havkal, **10. Asırda İslam Coğrafyası**, (Terc. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yay., İstanbul, 2014, s. 199-201.

⁹³⁸ İbn Havkal, Nîşâbur'un ovada kurulmuş bir şehir olduğundan ve binalarının kerpiçten yapıldığından bahseder. Ayrıca arazisinin verimli, havasının temiz, mamur ve ticari açıdan da elverişli oluşunu aktarır. İbn Havkal, **10. Asırda İslam Coğrafyası**, s. 326 vd. İmlâ meclislerini Nîşâbur'daki evinin bahçesinde düzenleyen Muhammed b. Râfi', (ö. 245) buradaki bir ağaca sırtını dayamak suretiyle oturup etrafındaki talebelerine hadis yazdırmıştır. Ebü'l-Ferec Tahir b. Muhammed, Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Bâleveyh (ö. 410), Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed (ö. 416), Ahmed b. Ebü'l-Hindî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Ali (ö. 446) Nîşâbur evlerinde meclis düzenleyen isimlerden bazılarıdır. es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 531; es-Sarîfîni, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 101, 107, 284, 330, 331.

müzakere ve imlâ meclislerini evlerinde düzenleyen ve oldukça geniş hacimde şahsi kütüphanelerini evlerinde muhafaza eden isimlere bu bölgede sık rastlanmaktadır. Zira Endülüs bölgesinin imar faaliyetleri açısından gelişmişliği, evlerin çoğunun geniş, iki katlı ve bahçeli oluşu meclisler için elverişlilik arz etmektedir.⁹³⁹ İbn Abdilberr en-Nemerî'nin (ö. 463/1071) canlı bir meclis mekanı olan Şâtıbe'deki evi hicri V. asırda bölgenin durumunu görmek için güzel bir örnektir. İbn Abdilberr ömrünün son on yılını "Bustânü İbn Abdilber" diye anılan bahçe içindeki evinde yine öğretim ve telif faaliyetleriyle geçirmiş ve meclislerini buradaki evinde düzenlemiştir. Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed el-Gassânî 453/1061 tarihinde İbn Abdilberr'in Şâtıbe'deki evinde kendisinden kıraat yoluyla rivayette bulunduğunu aktarmıştır.⁹⁴⁰ Kurtuba, Kayrevan, Tuleytula ilim merkezi olarak evlerin rağbet gördüğü diğer şehirlerdir.⁹⁴¹

⁹³⁹ Özdemir, Mehmet, "Endülüs", **DİA**, İstanbul, 1995, c. 11, s. 211-225.

⁹⁴⁰ İbn Hayr el-İşbilî, **el-Fehrese**, thk. Muhammed Fuad Mansur, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1419/1998, c. 1, s. 71, 88, 183.

⁹⁴¹ İbn Hayr el-İşbilî, **el-Fehrese**, c. 1, s. 297; İbn Beşkuvâl, **es-Sıla**, c. 1, s. 526. Tuleytulalı Ahmed b. Saîd'in (ö. 403/1013) evinde yaşanan şu hadise, Endülüs'te V/XI. yüzyılda evlerde yapılan derslerin detaylarını göstermesi bakımından dikkate değerdir: Bir öğrencisi, hocası Ahmed b. Saîd'in evinde yapılan dersleri şöyle tavsif etmişti: "Ben ve pek çok kişi Kal'atü Rebâh'tan, (Endülüs'ün) doğu(sun)dan onun yanına giderdik. Kırk kişiyi aşkın öğrenciydik. Nüvenber (Kasım), Dücenber (Aralık) ve Yeneber (Ocak) aylarında evine giderdik. Yerler kalın yün halılarla, duvarlar ise her tarafından keçeler ve yün minderlerle kaplanmış idi. Ortasında, orada bulunan herkesi ısıtan, insan boyunda, içi kömür dolu bir soba vardı. Ders bitince herkesi toplar yemek ikram ederdi. Bu bazen tatlı zeytinyağlı oğlak eti tiridi, bazense tereyağı yahut iç yağından yapılmış yoğurt çorbası olurdu. Doyuncaya kadar yerdik. Bundan sonra bir çeşit daha ikramı olurdu. Bundan sonra artık doymuş olurduk. Öyle ki, öğle vaktine yakın dağılırdık; günlerin kısa olması sebebiyle sabaha da bu yemekle çıkardık. Bu şekilde üç ay böyle devam ederdi. Bu ikram onun izzet ve cömertliğinin bir nişanesiydi ki, Tuleytula fukahası arasında hiç kimse bu konuda onu geçemezdi." İbn Beşkuvâl, **es-Sıla**, c.1, s. 41; Adıgüzel, Cumhuriyet Ersin, **XI. Asırda Endülüs'te İlmi Hayat**, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016, s. 57 vd.

Bu konudaki bilgiler kaynaklarda çeşitli lafızlarla nakledilmiştir. “...Şu tarihte şurada imlâ yöntemiyle bize hadis nakletti” diyenler olduğu gibi “Evinde senelerce meclis düzenledi” şeklinde ifadeler de bulunmaktadır:

حَدَّثَنِي ... فِي مَنْزِلِهِ إِمْلَاءٌ⁹⁴²

عقد الإملاء في داره⁹⁴³

عقد له مجلس الإملاء فأملى في داره سنين⁹⁴⁴

عقد الإملاء في داره⁹⁴⁵

أملى سنين في داره⁹⁴⁶

...إمْلَاءٌ فِي مَنْزِلِهِ⁹⁴⁷

حَدَّثَنَا ... إِمْلَاءٌ فِي دَارِهِ⁹⁴⁸

Bu ifadelerin bir kısmı bir muhaddisin uzun bir süre hatta senelerce evinde düzenli olarak imlâ meclisi düzenlediğini ifade etmekte, bir kısmı ise bir defalığına mahsus veya periyodik olan bir imlâ faaliyetine işaret etmektedir. Esasında her asrın meclis mefhumu ve dolayısıyla mekan tasavvuru farklıdır. İmlâ faaliyetlerinin yeni başladığı sahabe ve tabiinin dönemlerinde meclisler hususi vasfa sahip olup, henüz umuma açık hale gelmediklerinden mekan olarak yeterli gelmişlerdir. İlerleyen zamanlarda hadis yazımına gösterilen rağbetin artması, muhaddislerin evlerindeki yoğunluğu da artırmıştır. Özellikle meşhur sahabî ve tabiîn evleri, talebeler tarafından boş bırakılmamıştır. Bu ilgi, yeterli genişliğe sahip olmayan evlerde sıkıntıların

⁹⁴² el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 4, s. 263.

⁹⁴³ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 9, s. 151.

⁹⁴⁴ es-Sarîfînî, *el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk*, c. 1, s. 330.

⁹⁴⁵ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 9, s. 151.

⁹⁴⁶ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 9, s. 675.

⁹⁴⁷ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 13, s. 90.

⁹⁴⁸ es-Sem'ânî, *Edebü'l-implâ*, c. 1, s. 92.

yaşanmasına neden olmuştur. Meclislerinin büyük kısmını evinde düzenleyen Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) yaşanan kalabalıktan dolayı talebelerini dışarı çıkmaları konusunda ikaz ettiği nakledilmiştir.⁹⁴⁹ Bir başka olayda evinde düzenlenen bir meclise izinsiz giren bir talebesini dışarı çıkarması, onun evinin kapısında ağlayarak beklemesi gibi durumlar yaşanan yoğunluğa işaret etmektedir.⁹⁵⁰ Bazı muhaddislerin ise evlerinin kapısında talebelerine hadis yazdırdıkları aktarılmıştır.⁹⁵¹

Ulema evlerinin ilmi faaliyetler için tercih edildiği bilgisine hadis tarihinin hemen her döneminde rastlamak mümkündür.⁹⁵² Genellikle alimler çocuklarının eğitimine evlerinde başlamakta ve yakın çevredeki isimlerin evlerinde devam etmektedirler. Bunun dışında muhaddislerin birçoğunun özellikle hastalık veya yaşlılık dönemlerinde meclislerini evlerine taşıdıkları bilinmektedir. Hatta resmî kurumların yaygınlaştığı ve imlâ meclislerinin azaldığı dönemlerde dahi ulema evleri meclis mekanı olarak varlıklarını muhafaza etmişlerdir. Mesela Abdülkerîm es-Sem'ânî (ö. 562/1166), İsfahan Camii'nde 3000 meclis akdeden hocası Teymî'nin (ö. 535/1141) haftanın bir gününü kendisine ayırarak evinde özel olarak hadis yazdırdığını, haftanın iki günü de kendi (yazdıklarını) hocasına okuduğunu bildirmiştir.⁹⁵³ Şafîî fakihî ve muhaddis olan Abdülgafîr el-Fârisî'nin (ö. 529/1134-35) de imlâ için yıllarca evini kullandığı nakledilenler arasındadır.⁹⁵⁴ Mecdüddin İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210) rahatsızlığı nedeniyle çalışmalarını evinde devam ettirmiş ve talebelerine yazdırmak suretiyle

⁹⁴⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 215.

⁹⁵⁰ Ebû Ya'lâ Halil b. Abdullah b. Ahmed el-Halilî, **el-İrşâd fî ma'rifeti ulemâi'l-hadîs**, c. 1, s. 447.

⁹⁵¹ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ**, c. 7, s. 2892.

⁹⁵² Bkz: ez-Zehabî, **en-Nübelâ**, s. 17, s. 241; Sarîfînî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 330.

⁹⁵³ es-Sem'anî, **el-Ensâb**, Mukaddime, 21.

⁹⁵⁴ Sarîfînî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 330.

eserlerini vücuda getirmiştir.⁹⁵⁵İbn Hacer (ö. 852/1449), Nil kenarındaki evinde vefatına kadar hadis yazdırmış ve ciltler dolusu eseri bu şekilde meydana getirmiştir.⁹⁵⁶ Şemseddin es-Sehâvî (ö. 902/1497) Kahire'nin çeşitli medreselerinde verdiği hadis derslerinin yanında evinde de imlâ meclisleri düzenlemiştir.⁹⁵⁷

Evlerde gerçekleştirilen hadis meclisleri, resmî eğitim kurumlarında, medrese ve darulhadislerde görev alma geleneği bulunmayan kadın talebe ve muhaddiseler için de alternatif oluşturmuştur. Kadın muhaddisler, daha ziyade eşlerinin veya babalarının, kendi aile efradının yakınında bulunmak suretiyle evlerde ilim tahsilinde bulunmuşlardır. Bazı siyasi kısıtlamalar da muhaddislerin meclisleri evlerinde düzenlemelerine neden olmuştur.

Rihlelerle çeşitli beldelere yolculuk yapan muhaddisler gittikleri yerlerde evlerde, mescitlerde veya hanlarda kalmışlar ve geçici olarak da olsa ikamet ettikleri bu mekanlarda hadis imlâsını gerçekleştirmişlerdir. Böylece onların konakladıkları bu geçici yerler aynı zamanda meclis mekanı olarak kullanılmıştır. Mesela 333 senesinde Bağdat'a gelen Ebü'l-Müsennâ Muhammed b. Ahmed, Ebü'l-Hasan b. Ukbe eş-Şeybânî'nin evinde konaklayarak buradaki insanlara ezberinden hadis imlâ etmiştir.⁹⁵⁸ Bazı talebelerin ise şeyhlerinin evinde kalma sürelerini uzatarak olabildiğince fazla hadis yazma arzusu taşıdıkları görülür. Harmele b. Yahyâ'nın (ö. 243/858) evinde bir yıldan fazla kalan İbn Vehb'in bazı garib haberlerle birlikte 100.000'in üzerinde hadis rivayet ettiği nakledilmiştir.⁹⁵⁹

⁹⁵⁵ ez-Zehabî, **Târîhu'l-İslâm**, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2003, c. 13, s. 146; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ'**, Beyrut, 1993, c. 5, s. 2268-2271; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, c. 4, s. 141-144.

⁹⁵⁶ es-Süyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c.1, s. 364.

⁹⁵⁷ Tomar, Cengiz, "Şemseddin Sehâvî", **DİA**, İstanbul, 2009, c. 36, s. 313-316.

⁹⁵⁸ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 224.

⁹⁵⁹ ez-Zehabî, **en-Nübelâ'**, c. 11, s. 390.

Muhaddisler evlerinin, talebelerin gösterdikleri rağbete bağlı olarak sıradan bir evden ziyade bir eğitim kurumu işlevine sahip olması ilerleyen zamanlarda bu evlerin resmî yapılara dönüşmelerine de imkan sağlamıştır. Bu duruma IV. asrın önde gelen muhaddislerinden İbn Hibbân b. Ahmed el-Büstî'nin (ö. 354/965) evi örnek gösterilebilir. İbn Hibbân'ın Büst şehrinde bulunan evi, talebelerin yoğun ilgisine cevap veremeyince hemen yanına bir medrese inşa edilmiştir. İbn Hibbân'ın kitaplarının da bulunduğu bir kütüphaneyle birlikte talebelerin barınma ihtiyaçlarının karşılandığı bu yapının giderleri bir vakfa bağlanmıştır. Böylelikle alimlerin evlerine talebelerin gösterdikleri rağbet, bu evlerin kurumsallaşarak medreseye dönüşümünde etkili olmuştur.⁹⁶⁰ Sahipleri tarafından içerisinde ilmî faaliyet yürütülen ve sonrasında müderris ve talebeler için vakfedilerek medrese adı altında kurumsallaşan evlerin sayısı hiç de az değildir. Özellikle Zengî ve Eyyûbî dönemlerinde Dımaşk'ta buna örnek teşkil edebilecek çok sayıda binanın mevcut olduğu ortaya konmuştur. Bu dönemde hizmet veren çok sayıda medrese esasen evlerden dönüştürülmüş ve medrese olarak vakfedilmiş yapılardır. Bu evler çoğu zaman ya burayı kullanmakta olan sahipleri tarafından, ya da varlıklı bir kimse tarafından satın alınarak medrese olarak vakfedilmiştir.⁹⁶¹

2. Mescitler (Mescit/Cami Meclisleri)

Mescit veya camiler, ilk örneklerinden itibaren ibadet mekanları olmalarının ötesinde ilmi, kültürel ve entelektüel etkinliklerin de merkezi olmuşlardır. Camilerin toplanma ve bir araya gelme mekanları olmaları, kitlesel faaliyetlerdeki fonksiyonel özellikleri, onları her dönemde canlı kılmıştır. Bununla birlikte camilerdeki etkinlikler

⁹⁶⁰ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 52, s. 254.

⁹⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Yılmaz Harun, **Zengîler ve Eyyûbîler Döneminde Dımaşk'ta Medrese (1154-1260)**, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul, 2014, s. 146 vd.

dönemlerinin yaygın eğitim faaliyetlerine ve ilmi aktivitelerine göre çeşitlilik göstermiştir. Kelamcılar, dilcilerin ve şairlerin yanında muhaddislerin, fakihlerin, tarihçilerin, vaizlerin, kussasın da camilerde halkalara sahip oldukları ve umuma açık derslerin buralarda devam ettirildiğine ilişkin İslam coğrafyasındaki pek çok camiye ait bilgi bulunmaktadır.⁹⁶²

Camilerdeki ilmi faaliyetlerinin önemli bir kısmını hadis meclisleri teşkil etmekteydi. Hadislerin semâ, kıraatı, müzakeresi için yapılan derslerin yanında imlâ maksadıyla düzenlenen meclisler, bu alandaki vazgeçilmez uygulamalardan biriydi. Üstelik sayıları binlerle ifade edilen kalabalıklar için bu meclislerin kurulduğu düşünüldüğünde fiziki şartları buna imkan tanıyan genişliğe sahip camiler en uygun mekanlardı. Biyografi kaynaklarında muhaddislerin kendi beldelerindeki veya seyahat ettikleri camilerde (ve özellikle Cuma mescitlerinde) meclis düzenlediklerine dair bilgiler önemli yer tutmaktadır. Bunun pek çok muhaddisin hayat hikayesinde önemli bir ayrıntı olarak aktarılması da dikkat çekmektedir.

İlk örneklerini evlerde gördüğümüz imlâ meclisleri, zamanla sistematik bir dikte/yazdırma faaliyetine dönüşerek kabul görmüş ve buna imkan veren koşullara sahip mekan arayışına girilmiştir. Esasında İslam'ın erken dönemlerinden itibaren mescitlerde hadis derslerine rastlamak mümkündür.⁹⁶³ Ma'mer (ö. 153/770) ve İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) ellerinde levhalar olduğu halde birlikte mescitte hadis yazdıkları bilinmektedir.⁹⁶⁴ İlerleyen zamanlarda imlâ konusundaki ihtiyaçların farklılaşması, hadis ilminde yaşanan gelişmeler ve İslam şehirlerinde meydana gelen dönüşüm, imlâ mekanlarında da değişimi beraberinde getirmiş; şehirlerdeki camiler de bundan etkilenmiştir. Genel olarak hilafetin merkezi konumunda olan şehir camilerinde Cuma

⁹⁶² Serjeant, R. B., **İslam Şehri**, İz Yay., İstanbul, 1997, s. 87-89.

⁹⁶³ Bkz: er-Râmeürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 604.

⁹⁶⁴ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 216.

mescidi ve diğer küçük mescitlerin sayıları da fazla olmuş; dolayısıyla imlâ faaliyetleri buralarda yoğunlaşmıştır. Başlangıçta bireysel çabalarla mescitlerde küçük halkalarda başlayan ve birkaç kişiden oluşan meclisler, zamanla kitlesel yazım faaliyetlerinin merkezi haline gelmişlerdir. Dolayısıyla rivayet yazımını önceleyen tikel faaliyetlerin zamanla kitlesel hale dönüşmesiyle İslam coğrafyasının farklı ilmi muhitlerinde cami merkezinde gelişen bir telif faaliyetinden bahsetmek mümkündür. Camiler, rivayet ve müzakere meclislerinin yanında toplu halde metinlerin üretildiği, el yazmalarının yaz(dır)ılarak istinsah edildiği ilmi bir mekan haline gelmişlerdir.

Muhaddisler, imlâ meclislerini özellikle Cuma günleri bulundukları şehrin Cuma mescidinde tertip etmek istemişler ve bu adeta bir kural haline gelmiştir. İmlâ adâbından bahseden eserlerde de bunun müstehab oluşu üzerinde durulmuştur.⁹⁶⁵ Şüphesiz bu durum, cumanın faziletiyle ilgili olduğu kadar, Cuma mescitlerinin şehirde sahip olduğu değerle de ilişkilidir. Zira İslam şehirlerinin sembolü minberdir. Cuma namazının hutbenin okunduğu büyük bir camide kılınması özellikle Hanefilerin üzerinde durdukları bir husus olmuştur. Minberin sahip olduğu bu sembolik değerden dolayı şehirlerde başlangıçta mümkün olduğu kadar tek minber camii olmasında ısrar edilmiş, Bağdat, Basra, Kûfe, Fustat gibi ilk İslam şehirlerinde yüzlerce ibadet yeri bulunmasına rağmen birkaç Cuma camii tesis edilmiştir. Bu durum camilerden taşan devasa kalabalıkların etrafa yayılması sonucunu doğurmuştur.⁹⁶⁶ Cuma camilerinde düzenlenen imlâ meclislerinde de benzer manzaralardan bahseden çok sayıda bilgi kaydedilmiştir. Mescitlerdeki insan yoğunluğunun göstergelerinden biri de mescit çevresinde katılımcılara ait bineklerin oluşturduğu yığındır. Nitekim önemli dil, hadis ve tefsir alimlerinden İbn Keysân'ın (ö. 320/932 [?]) mescidinde düzenlediği derslerine devrin

⁹⁶⁵ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 252.

⁹⁶⁶ Bağdat'ta 3. yüzyılda cemaatin Dicle'ye kadar uzandığı ve insanların bazen kayıklar üzerinde mübelliğler vasıtasıyla namazlarını kıldıkları nakledilmektedir. Bkz: Mez, **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, s. 468.

önde gelen rüesa, küttab, eşraf ve a'yânı iştirak etmiş ve bunlara ait yüz kadar binek mescidin kapısında toplanmıştır.⁹⁶⁷

İslami ilimlerin başlangıç noktası **Mekke** ve **Medine** olduğu gibi imlâ meclislerinin ilk örnekleri de bu şehirlerde görülmüştür. Medine Mescidi'nde sahabe ve tabiin ile başlayan ilim meclisleri, burada yaşayan veya hac için buraya yolu düşen isimlerle devam etmiş, dolayısıyla Medine ve Mekke'deki imlâ meclislerine aralıklı da olsa hemen her dönemde rastlamak mümkün olmuştur.⁹⁶⁸ Medine Mescidi'nde özellikle İmam Mâlik'in talebeleriyle düzenlediği geniş katılımlı dersler ön plana çıkmış; meclis usul ve adâbının yerleşmesinde de onun buradaki uygulamaları etkili olmuştur. İslam coğrafyasındaki gelişmelere bağlı olarak sonraki senelerde yoğunluk farklı şehirlere kaysa da buralardaki meclisler ziyaret ve benzeri nedenlerle her dönemde var olmuştur.⁹⁶⁹ Hatta imlâ meclislerinin azalmaya yüz tuttuğu dönemlerde de bireysel çabalarla sürdürülmüştür. IX. asrın önemli simalarından Ebü'l-Fazl Zeynüddîn el-İrâkî'nin (ö. 806/1404) 795'te Medine'de düzenlediği imlâ meclisleri de bu kabilden sayılabilir.

⁹⁶⁷ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ'**, c. 5, s. 2308.

⁹⁶⁸ Mekke ve Medine mescitlerinden bahseden seyyahlar bunların sütunları altındaki ders halkalarından bahsetmişlerdir. İbn Cübeyr de Harem'in her tarafında hoca ve öğrencilerden oluşan ders halkalarının bulunduğundan bahsetmiştir. İbn Cübeyr, **Endülüs'ten Kutsal Topraklara**, s. 60.

⁹⁶⁹ Bu isimlerden bazıları şunlardır: Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Osman, (357 tarihinde), Ebû Hafs Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî (ö. 385/996), Ebü'l-Hasen b. Razkaveyh (ö. 412), Ayrıca Ebü'l-Fevâris Tırâd ez-Zeynebî (ö. 491/1098), Ebü'l-Ferec Muhammed b. Mahmud (ö. 501), Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed (ö. 539). el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 231; İbnü'l-Mühtedî-Billâh, **Cüz min hadisi İbn Şâhîn**, Dâru İbni'l-Esîr, Kuveyt, 1994; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 149; c. 17, s. 44; c. 18, s. 45. ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 2, s. 211; c. 34, s. 95; c. 10, s. 705.

Emeviler döneminden itibaren İslam coğrafyasının önemli ilim merkezleri arasında sayılan **Dımaşk Camii**, çeşitli ders halkalarının da mekanı olmuştur.⁹⁷⁰ Buradaki ilk halkanın Abdülmelik b. Mervân zamanında (685-705) Hişâm b. İsmâil el-Mahzûmî tarafından düzenlenen kıraat dersi olduğu bilgisi,⁹⁷¹ ayrıca Dımaşk kadısı, muhaddis tâbiî Ebû İdrîs Âizullâh b. Abdullâh b. Amr el-Havlânî'nin (ö. 80/699) Dımaşk Camii'ndeki hadis halkalarından bahsetmesi, erken dönemlerden itibaren caminin meclislere ev sahipliği yaptığını göstermektedir. Başta kıraat ve hadis halkaları olmak üzere tefsir, edebiyat ve fıkıh ders halkaları burada yoğun ilgi görmüş, bunların yanında hadislerin yaz(dır)ılması konusunda da Dımaşk Camii öne çıkmıştır. IV. asır şairlerinden Ebû Amr el-Kelbî Dımaşk Camii'ne gittiğinde orada her bir sütunun altında bir âlim, onların da etrafında insanlar oldukları halde (ilim) yazdıklarını aktarmıştır.⁹⁷² İbn Cübeyr (ö. 614/1217) ise camide pek çok zaviye bulunduğundan ve bunların öğrenciler tarafından ders çalışma ve kitap istinsahı gibi amaçlarla kullanıldıklarından bahsetmiştir.⁹⁷³ Bu bilgilere göre caminin belirli köşelerinde istinsah faaliyetlerinin sürdürülmesi, yazım ve imlâ faaliyetlerindeki yoğunluğun bir ifadesi olarak anlaşılabilir. X. asır alimlerinden Nuaymî'nin de detaylı bir şekilde Emeviyye

⁹⁷⁰ İbn Cübeyr, Dımaşk Camii'nin İslam dünyasındaki en güzel en ustalıkli, en ilginç sanatlı, en süslü ve işlemeli camilerden olduğunu ifade ederek ayrıntılı bir biçimde onun mimari özelliklerinden ve güzelliklerinden bahseder. Ayrıca çok hoş bir yapıya sahip olan avlunun insanların bir araya toplanarak çeşitli aktivitelerde bulundukları ve her daim kalabalığın eksik olmadığı bir toplanma mekanı olduğunu aktarır. İbn Cübeyr, **Endülüs'ten Kutsal Topraklara**, Selenge Yay., İstanbul, 2008, s. 193-196.

⁹⁷¹ İbn Manzûr, **el-Muhtasar**, c. 1, s. 274.

⁹⁷² el-Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. 2, s. 323.

⁹⁷³ Mukaddesî, Dımaşk Camii'ni 'bugün Müslümanların sahip olduğu en güzel şey' olarak tanımlayarak ondan daha değerli bir varlıklarının bulunmadığından bahseder ve ayrıntılı biçimde caminin sahip olduğu güzelliklere değinir. Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesî, **İslam Coğrafyası (Ahsenü't-tekâsim)**, (Çev. D. Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul, 2015, s. 173-174; İbn Cübeyr, **Endülüs'ten Kutsal Topraklara**, s. 195.

Camii'ndeki ilim halkalarından bahsetmesi, canlılığını hemen her dönemde muhafaza ettiğinin bir işaretidir.⁹⁷⁴

İmlâ faaliyetlerinin yoğunlaştığı IV. asır, aynı zamanda Dımaşk Camii'nde pek çok muhaddise ait ders halkalarının görüldüğü bir dönemdir. Ebû Süleymân Muhammed b. Abdullâh er-Rabâi⁹⁷⁵ (ö. 379/989), Ebû Bekr Muhammed b. Huraym⁹⁷⁶ (ö. 316/928), Ebû Ali Hasan b. İbrahim b. Câbir⁹⁷⁷ (ö. 368/978), Muhaddisu Dımaşk olarak bilinen Ebû Abdullâh Muhammed b. İbrâhim⁹⁷⁸ (ö. 358/969), bu isimlerden bazılarıdır. Dımaşk kadılığı da yapmış olan muhaddislerden Ebû Bekr Yûsuf b. el-Kâsım el-Meyâncî (ö. 375/985) 363 tarihinde Dımaşk Mescidü'l-Câmi'de imlâ meclisi düzenlemiş ve emalisini burada yazdırmıştır.⁹⁷⁹

Dımaşk Camii, medrese öncesinde önemli bir ilim merkezi iken bunların yaygınlaştığı dönemlerde de canlılığını yitirmemiş, harimiyle avlu ve revaklarında çeşitli derslere ait halkalar kurulmaya devam etmiştir. Caminin ilmi konumunun yanında önemli bir siyasi ve sosyal merkez olması, diğer bölgelerdeki camilerden farklı olarak ilmi müesseselere sahip oluşu, tercih edilmesinde etkili olmuştur.⁹⁸⁰ Dımaşk

⁹⁷⁴ en-Nuaymî, Ebû'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer en-Nuaymî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, **ed-Dâris fî târîhi'l-medâris**, thk. İbrahim Şemsüddîn, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1410/1990, c. 1, s. 66.

⁹⁷⁵ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 1, s. 328.

⁹⁷⁶ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 14, s. 81.

⁹⁷⁷ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 14, s. 38.

⁹⁷⁸ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 51, s. 218; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, c. 4, s. 305.

⁹⁷⁹ ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 8, s. 245; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, **Tabakâtü's-Şâfiyyîn**, Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, thk. Ahmed Ömer Hâşim, 1413/1993, c. 1, s. 339.

⁹⁸⁰ Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim**, s. 60 vd. Emeviyye Camii hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Hussien, Omar Kal, **Hicrî IV. (X.) Yüzyılda Dımaşk'ta Ulemâ ve İlmî Hayat**, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018; Kurt, Abdurrahman, **Eyyübiler Devrinde Hadis**, (Basılmamış Doktora Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş, 2019.

Camii’nde diğer şehirlerdeki camilerden farklı olarak ulema ve talebelere aitzaviyeler bulunmaktadır. G. Makdisi, bu durumun Şam ve Kahire’deki camilere has olduğunu, Bağdat camilerinden farklı olarak dört sünni fıkıh mezhebinden birisine göre fıkıh dersi verilen zaviyelerin bulunduğunu aktarmıştır. Böylece Şam Camii, içindeki eğitim kurumları açısından Bağdat Camii’nden tamamen farklıdır. Bağdat’ta tek eğitim kurumu halka iken Emevi Camii, farklı teknik terimlerle anılan kurumlara sahip olmanın ayrıcalığını yaşamaktadır. Medrese de denilen bu yapıları Şam Emevi Camii ve Kahire el-Câmiu’l-Atîk’te görmek mümkündür.⁹⁸¹ V. asır alimlerinden Hatîb-i Bağdâdî (ö. 463/1071) Emeviyye Camii’nin doğu cephesinde yer alan odasında bir müddet ikamet etmiş, bu sırada da camideki meclislerine devam etmiştir. Aynı zamanda eserlerini telif ve yazım malzemelerini muhafaza ettiği çalışma alanı olarak burayı kullanmıştır. Onun Dımaşk Camii’ndeki halkalarının kendisini bunaltacak kadar geniş ve kalabalık olduğu, bundan dolayı Mansûr Camii’nde tek kişiyle yaptığı meclisi buraya tercih ettiğini söylediği nakledilmiştir. Hatib’in talebelerinin meclisine erkenden geldiği ve sesinin gürlüğü nedeniyle bir camide naklettiğinin diğerinde işitildiği de aktarılanlar arasındadır.⁹⁸²

Endülüslü Arap seyyahı İbn Cübeyr’in (ö. 614/1217) Emeviyye Camii’ne ait gözlemleri Emeviyye Camii’nin VII. asırda zaviyeler ve halkalarla canlı bir ilmi hayata sahip olduğunu doğrulamaktadır. İbn Cübeyr Dımaşk Camii’nde sabah namazından sonra adet haline gelmiş kurra derslerinin, bir başka köşesinde bulunan zaviyede ise fıkıh derslerinin yapıldığından ve bunlara yüzlerce kişinin iştirak ettiğinden bahseder. Buradaki müderrislerin belli bir ücret aldıklarını ve talebelere de belli bir ücret ödendiğini aktarır.⁹⁸³

⁹⁸¹ Makdisi, **Ortaçağ’da Yüksek Öğretim**, s. 51-52, 60.

⁹⁸² Yâkût el-Hamevî, **Mu‘cemü’l-üdebâ**, c. 1, s. 391-392.

⁹⁸³ İbn Cübeyr, **Endülüs’ten Kutsal Topraklara**, s. 200.

Tarihi süreç içerisinde bölgelerin ve dolayısıyla mescitlerin içinde bulundukları siyasi ortam, imlâ meclislerine de yansımıştır. Şam bölgesinde de farklı dönemlerdeki egemenlikler ve izlenen politikalar meclislerin şekillenmesinde, zaman zaman ilerleyip gerilemesinde hatta durmasında etkili olmuştur. Zira bazı dönemlere ait biyografilerde muhaddislerin geniş katılımlı imlâ faaliyetlerinden bahsedilirken bazen bilgiler seyrekleşmekte bazı dönemlerde ise tamamen kesilmektedir. Dimaşk'ın önemli simalarından İbn Asâkir'e (ö. 571/1176) kadarki süreçte de bir durgunluk söz konusudur. Ancak kendisinin Emeviyye Camii'nde düzenlediği 408 meclis ve burada imlâ ettiği emalileri meclislerin bölgede tekrar canlanmasını sağlamıştır. Hatta yoğun ilgilendiği bu meclislerin Buhârî ve Müslim'i hayran bırakacak nitelikte olduğu aktarılmıştır.⁹⁸⁴ VI. asır muhaddislerinden Abdülganî b. Abdülvâhid el-Makdisî'nin (ö. 600/1203) de Cuma günleri namazdan sonra Dimaşk Camii'nde Hanbeliler revakında hadis dersleri düzenlediği ve geniş katılım sağlandığı da aktarılan bilgiler arasındadır.⁹⁸⁵

Şam bölgesi şehirlerinden olan **Musul**'da imlâ meclisi düzenlendiğine ilişkin bilgilerden hareketle buranın da belli bir dönemde imlâ merkezi olarak tercih edildiği söylenebilir.⁹⁸⁶

Hadislerin rivayetinde ve yazıya geçirilmesinde öne çıkan İslam şehirlerinden bir diğeri **Basra**'dır. Basra özellikle ilk üç asırda telif edilen eserlerin ve müellif

⁹⁸⁴ Bu meclislerden ikisi **Meclisân min mecâlisi'l-hâfız İbn 'Asâkir fî mescidi Dimaşk** şeklinde isimlendirilmiş ve diğer meclislerle birlikte yayımlanmıştır. es-Sübkî, **Tabakât**, c. 7, s. 216; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 21, s. 142.

⁹⁸⁵ İbn Kesîr, **el-Bidâye**, c. 13, s. 38.

⁹⁸⁶ İbnü'l-Müstevfî, Ebü'l-Berekât Şerefüddîn el-Mübârek b. Ahmed b. el-Mübârek el-Lahmî el-Erbîlî, **Târîhu Erbil**, thk, Sami b. Seyyid Hammas, Dâru'r-reşîd, Irak, 1980, c. 1, s. 395. VI. asır alimlerinden Ebû Muhammed Abdullah b. Vâiz Musul'da Mescidü'l-Câmiu'l-Nûrî'de hadis imlâ etmiştir. Sem'anî, Muhammed b. Kâsım el-Erbilî'nin (538) Musul Camii'nde şiir imlâ eden isimler de bulunduğunu nakletmiştir. ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 35, s. 367. (Beyrut, 1993)

muhaddislerin sayılarından da anlaşılacağı üzere hadis telif faaliyetlerinde önde gelen beldelerden biri olmuştur.⁹⁸⁷ Basra'daki bu faaliyetlerin merkezi ise ilk üç asır boyunca şehirde Cuma namazının kılındığı tek yer olan Basra Camii'dir (Mescidü'l-Câmi).⁹⁸⁸ Bu dönemde Basra Camii'nin diğer ilimlere ait meclislerin yanında hadis imlâ meclislerinin de merkezi konumunda oluşunu en iyi ifade eden olaylardan biri Buhârî'nin Basra'ya gelişi ve burada tertip edilen imlâ meclisidir. Yûsuf b. Mûsa el-Mervezî'nin naklettiğine göre kendisinin Basra Camii'nde bulunduğu esnada bir münadi gelerek "Ey ehl-i ilim, Muhammed b. İsmail gelmiştir" şeklinde bir duyuru yapar. Bunun üzerine insanlar hemen ona doğru yönelirler ve onu camide namaz kılar halde bulurlar. Onun etrafını çevreleyerek kendileri için imlâ meclisi tertip etmesini talep ederler. Buhârî onların bu isteğini yerine getirerek onlara hadis yazdırır. Ardından münadi Basra Camii'nde tekrar seslenerek yarın da falan yerde imlâ meclisi düzenleneceğini haber verir. Ertesi gün de hadis alimleri, fukaha, huffaz ve dinleyicilerin iştirakiyle bin kişi kadar bir kalabalık toplanarak meclisin başlamasını beklerler. Buhârî meclis öncesinde bir konuşma yaparak herkesin istifadesi için Basralı alimlerin naklettikleri hadislerden yazdıracağını söyler ve bu büyük kalabalığa imlâyâ başlar.⁹⁸⁹ Bu anekdot, bu asırda Basra'daki imlâ faaliyetlerinin yoğunluğunu, halkın meclislere rağbetini, meclisler için yapılan duyuruların usulünü ve Basra Camii'nin bundaki önemli rolünü göstermesi açısından mühimdir.

⁹⁸⁷ Basralı muhaddisler, hâdis rivâyetinin yanı sıra bu alanda birçok eser yazarak Hadis ilimlerinin kayıt altına alınmasını sağlamışlardır. Bu anlamda Basra, ilk üç asırda hadîs alanında telif edilen eserler ve müellifler sıralamasında Bağdat'tan sonra ikinci sırada yer almıştır. Aynı zamanda Basralı müellifler, hadîs eserlerinin çoğunun ilk müellifi olma vasfıyla temayüz etmişlerdir. Çelik, Ali, **İlk Üç Asırda Basra'da Hadis İlmî**, (Basılmamış Doktora Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş, 2017, s. 281; Erkaya, Musa, "Hicri III. Asır İtibariyle Basra'da Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", **FÜİFD**, 13/1 (2008), s. 181; Sandıkçı, **İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadîs**, s. 477-484.

⁹⁸⁸ Bkz: Can, **İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı**, s. 55; Mukaddesî, **İslam Coğrafyası**, s. 121.

⁹⁸⁹ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 52, s. 67; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 19, s. 246.

Basra Camii, bir süre tek cami olarak kullanılsa da şehirde irili ufaklı çok sayıda mescidin bulunduğu ve buralarda da ilmi faaliyetlerin sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. IV. asra gelindiğinde ise ihtiyaca binaen Cuma camilerinin sayılarının arttığı görülür.⁹⁹⁰ Sonraki asırlarda yeni şehirlerin ve camilerin tesisi imlâ meclisleri bağlamında Basra Camii'nin yoğunluğunu azaltmış görünmektedir. Zira Basralı muhaddisler ve çalışmalarının yoğunluğuna nispeten kaynaklarda burayı işaret eden imlâ meclislerinin sayısı fazla değildir.⁹⁹¹

Kûfe, ilk üç asırda yetiştirdiği muhaddisler ve üretilen telifatla Basra ve Bağdat gibi ilim merkezleriyle birlikte öne çıkan bir şehirdir.⁹⁹² Kûfe Camii ise şehrin ilim ve kültür merkezi olması dolayısıyla meclislerin de yoğun olarak düzenlendiği bir mekandır. Kûfe Camii, diğer ismiyle Mescidü'l-câmî', Kûfe'de inşa edilen ilk binadır.⁹⁹³ Şehrin bütün ana caddelerinin açıldığı bir merkezde bulunan Mescidü'l-cami

⁹⁹⁰ Mukaddesî, kendi döneminde Basra'da üç cami bulunduğunu aktarmıştır. Birisi sağlam ve bakımlı bir bina olup Pazar yerlerinin ortasındadır. İkincisi (Bâbü'l-bâdiye) çöle açılan kapı yakınında olup eski şehrin merkez camisidir. Üçüncüsü ise şehrin diğer tarafındadır. Mukaddesî, **İslam Coğrafyası**, s. 121.

⁹⁹¹ Bu isimlerden bazıları şunlardır: Ebû Zür'a Muhammed b. Yusuf el-Keşşî (ö. 390); İbn Ehî Mîmî ed-Dekkâk (ö. 390), Ebû Ya'lâ Ahmed b. Muhammed el-Abdî (ö. 489), Muhammed b. Ubeydullah Ebû'l-Ferec el-Basrî (ö. 499), Ebû Muhammed Kâsım b. Alî b. Muhammed el-Harîrî (ö. 516/1122). Bkz: İbn Hallikân, **Vefayâtü'l-a'yân**, c. 4, s. 396; Ebû'l-Kasım Hamza b. Yusuf b. İbrahim el-Cürçani es-Sehmi, **Târîhu Cürçân**, Âlemü'l-kütüb, Beyrut, 1987, s. 455; es-Sem'ânî, **Ensâb**, c. 11, s. 119; Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Abdullah İbn Ehî Mîmî ed-Dekkâk, **Fevâidü ibn ehî Mîmî ed-Dekkâk**, Edvâus-selef, Riyad, 1426/2005, c. 1, s. 140; Kâdî İyâz, **Tertîbü'l-medârik**, c. 8, s. 99-100; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 818; İbn Kesîr, **Tabakâtü's-Şâfiyyîn**, c. 1, s. 515.

⁹⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Kahraman, Hüseyin, **Kufe'de Hadis (İlk Üç Asır)**, Emin Yay., Bursa, 2006, s. 394 vd.

⁹⁹³ Mukaddesî'nin nakline göre şehrin Doğu tarafında, birbirine tutturulmuş taşlarla yapılmış uzun sütunlar üzerine sağlam bir şekilde kurulmuştur. İbn Cübeyr ise şehrin Doğu tarafında bulunan Kufe camiinin büyüklüğünden ve görkemli sütunlarından oldukça etkilenmiştir. Hatta kendisinin sütunları bundan daha uzun ve tavanı yüksek bir mescit görmediğini söylemiştir.

dışında Kûfe’de pek çok küçük mescit de vardır. Hatta farklı kültürlerin bir arada yaşadığı bu şehirde her kabilenin kendine mahsus bir mescidi bulunmaktadır.⁹⁹⁴

Kûfe Camii, hadis meclislerinin yanında edebiyat, şiir, kıraat, kaza ve ifta halkalarının da görüldüğü bir mekandır. Ebü’l-Hüseyn en-Nâşî’ 325 senesinde Kûfe’de Mescidü’l-câmi’de şiir imlâ ettiğinden insanların da etrafında ondan yazdıklarından bahsetmiştir.⁹⁹⁵ Kendine özgü siyasi ve kültürel yapısı dolayısıyla Kûfe Camii’nde fakihlerin halkaları da geniş yer tutmaktaydı. İbrahim b. İsmail et-Talhî’nin babasından nakledilen Kûfe’de Mescidü’l-Câmi’de 100 fıkıh halkası bulunduğu bilgisi bunu desteklemektedir.⁹⁹⁶ Kûfe Camii’ndeki fukaha halkaları arasında talebelerinin yoğun

Ayrıca caminin içerisinde revakların bulunduğu, bunların sert kayadan yontulmuş taşların üst üste konması ve aralarının erimiş kurşunla bağlanması ile oluştuğundan bahsetmiştir. Mescidin içerisinde etrafı tik ağacı ile çevrili Hz. Ali’nin mihrabının bulunmaktadır. Bkz: İbn Cübeyr, **Endülüs’ten Kutsal Topraklara**, s. 154; Mukaddesî, **İslam Coğrafyası**, s. 120. Kufe mescidine, Hîrede’ki bir sarayın kalıntılarından istifadeyle Mugire b. Şu’be (ö. 41- 50/661-670) zamanında bazı ilaveler yapılmış, Ziyad b. Ebîhi (ö. 50 -53/670-672) zamanında 60 bin kişinin ibadet edebileceği bir büyüklüğe getirilmiştir. Yine aynı dönemde mescidin zemini kum döşenmiş ve maksûre ilave edilmiş ayrıca mescidin Dâru’l-Fîl adını taşıyan kapısı inşa edilmiştir. Bkz: Furat, Ahmet Hamdi, **Hanefi Mezhebinin Oluşumunda Kûfe Şehrinin Sosyo-Kültürel Yapısının Etkisi**, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006, s. 34; el-Belâzürî, Ebü’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd, **Fütûhu’l-büldân**, Dâru mektebeti’l-hilâl, Beyrut, 1988, c. 1, s. 284 vd; Söylemez, M. Mahfuz, **Bedevilikten Hadariliğe Kûfe**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001, s. 35 vd.

⁹⁹⁴ Çoğu Emevîler döneminde inşa edilen bu mescidlerin sayısının elli civarında olduğu tesbit edilmektedir. Can, **İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı**, s. 65. Mescitlerin isimleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: el-Belâzürî, **Fütûhu’l-büldân**, c. 1, s. 270 vd; Söylemez, **Bedevilikten Hadariliğe Kûfe**, s. 55 vd.

⁹⁹⁵ Yâkût el-Hamevî, **Mu‘cemü’l-üdebâ**, c. 4, s. 1788.

⁹⁹⁶ İbnü’l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 4, s. 221.

ilgi gösterdiği ve uzun yıllar burada devam eden Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) halkası ön plana çıkmıştır.⁹⁹⁷

İslam'ın ilk şehirlerinden olan Kûfe'de erken tarihlerden itibaren hadis meclisleri düzenlenmiştir. Râmeürmüzî'nin aktardığı bir bilgiye göre Enes b. Sîrîn (ö. 110-120/728-737 arası) Cemâcim Savaşı'ndan (82/701) önce Kûfe'ye geldiğinde hadisle iştigal eden 4000 kişi ve fakih derecesine ulaşan 400 fıkıhçı gördüğünü nakletmiştir.⁹⁹⁸ Kûfeli muhaddislerin sayılarının çokluğu bu dönemde hadise gösterilen rağbete işaret etmektedir. Kûfe'de imlâ metoduyla hadis nakledenler arasında bulunan Bağdatlı muhaddis Ali b. Ca'd (ö. 230/844-45), 160 senesinde Kûfe'de İbn Uyeyne'den (ö. 198/814) hadis yazdığını (onun bir sahifeden kendilerine hadis yazdığını) bildirmiştir.⁹⁹⁹ Hadis hafızlarından Ebû Abdullâh Şerîk b. Abdullâh (ö. 177/794) da Kûfe'ye gelerek burada hadis yazdırmıştır.¹⁰⁰⁰ Ebû Gassân (ö. 219/834) Kûfe'nin önde gelen hadisçilerinden olup asl'dan imlâ etmesi ile maruftur ve bu şekilde okumaksızın asla imlâ etmemiştir.¹⁰⁰¹ Bunun yanında Basralı muhaddis Affân b. Müslim'in (ö. 220/835) naklettiği şu bilgi de hadislerin imlâ meclislerinde kayıt altına alınmasında Kûfe'deki faaliyetlerin yoğunluğuna işaret etmektedir. "Kûfe'ye geldik ve burada dört ay kaldık. 100 bin hadis yazmak isteseydik yazardık; ancak biz 50 bin kadar hadis yazdık ve bunların hepsini de imlâ yoluyla aldık."¹⁰⁰²

⁹⁹⁷ Ebû Hanîfe'nin on sekiz yıl devam ettiği, hocası Hammad'a ait olan halka daha sonra onunla ve talebeleriyle yine Kufe Camii'nde uzun bir dönem varlığını muhafaza etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Söylemez, M. Mahfuz, "Kûfe'nin Yetiştirdiği Mütebahhir Bîr Âlim: İmam Azam Ebû Hanîfe Numan b. Sabit", **Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 1, Bahar 2015 s. 33-47.

⁹⁹⁸ er-Râmeürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 560.

⁹⁹⁹ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 13, s. 281.

¹⁰⁰⁰ İbn Adî, **el-Kâmil fi'd-duafâ**, c. 5, s. 11.

¹⁰⁰¹ el-Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, c. 27, s. 90; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 431.

¹⁰⁰² er-Râmeürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 526, 559, 602.

Kûfe’de hadis yazımının yaygınlığıyla ilgili nakledilen çeşitli haberler¹⁰⁰³ ve buna bağlı olarak gelişen bazı olumsuz yargılar, imlâ usulüyle hadis yazan ve yazdıranların yanında buna temkinli yaklaşanların da bulunduğunu göstermektedir. Nitekim Kûfe’de çeşitli sosyal ve siyasi etkenlerle belli bir dönemde hadis rivayetine mesafeli yaklaşıldığı bilinen bir durumdur.¹⁰⁰⁴ Bu nedenlerden olsa gerek kaynaklarda Kûfe imlâ meclisleriyle ilgili bilgiler diğer bölgelere nispeten daha az olup ayrıntılı da değildir. Bu konuda dikkat çeken bir diğer husus, diğer bölgelerin camilerinde düzenlenen imlâ meclisleri hakkında fazlaca nakil bulunmasına rağmen Kûfe camii(leri)ndeki imlâ meclislerine atıf yapan bilgilerin aynı yoğunlukta olmamasıdır. Bu durum siyasi ve sosyal açıdan hareketli bir zeminde bulunan Kûfe’nin kendine özgü yapısıyla ilişkilendirilebilir. Her ne kadar Kûfeli muhaddislerin ve ilmi çalışmalarının yoğunluğu bilinse de kitlesel bir faaliyet olan imlâ meclislerinin camilerde toplu bir şekilde kendine yer bulması o dönemin şartlarında tercih edilmemiş olabilir. Bu nedenle diğer ilmi muhitlere dair tabakat ve teracim kitaplarında muhaddisin imlâ mekanı olarak bulundukları şehrin camisi zikredilse de Kûfe için farklı bir durum düşünülebilir. Bu da imlâ meclis mekanlarının bulundukları dönem ve coğrafyaya göre çeşitlilik gösterdiğini kanıtlamaktadır. Ayrıca farklı ilim merkezlerinin kurulmasıyla ilgi buralara yönelmiş ve belli bir dönemden sonra cazibesini yitiren şehirde imlâ meclislerine rağbet kalmamıştır.¹⁰⁰⁵

¹⁰⁰³ Bu konuda nakledilen bir diğer anekdotta İmam Mâlik’in kapısında 70 gün beklemesine rağmen 60 hadis yazan Kûfeli bir kimse, buna karşılık Kûfe’de bir mecliste 60 hadis yazdıklarını belirtmiş ve cevap olarak İmam Mâlik’ten “Orası darphane gibidir, hadis gece basılır, gündüz harcanır” cevabını almıştır. ez-Zehebî, **en-Nübelâ**’, c. 8, s. 114.

¹⁰⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kahraman, **Kufe’de Hadis (İlk Üç Asır)**, s. 385 vd.

¹⁰⁰⁵ Kûfe Hicri 148 yılında Halife Mansûr tarafından kurulan Bağdat’a başkentliği devretmesiyle eski ihtişamını peyderpey kaybetmiş ve zamanla küçük bir kasabaya dönüşmüştür. Söylemez, **agm**, s. 37.

İslam coğrafyasının gelişimine bağlı olarak bölgelerde farklı imlâ merkezleri ortaya çıkmıştır. Abbasi hilafetinin merkezi **Bağdat** da bu şehirlerden biridir. Kaynaklarımızda mescitlerdeki hadis tedrisatıyla ilgili çeşitli aktarımlar bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı şu rivayeti falandan şu camide tahdis ettim veya şu muhaddis şu camide imlâ yöntemiyle şu hadisi bana/bize nakletti şeklindedir ve böyle çok sayıda örneğe rastlamak mümkündür. Ancak imlâ meclislerinin yükselme döneminde Bağdat camileri bu konuda özel bir konuma sahiptir. Çünkü bu konuda aktarılan bilgiler kimin nerede, hangi tarihte, nasıl bir imlâ meclisi düzenlediği, bu meclislere kaç kişinin katıldığı, kimlerin burada müstemlî olarak görevlendirildiği ve ne yazdırıldığı gibi ayrıntılara sahiptir. Bu da Bağdat şehrini ve camilerini imlâ açısından farklı bir konuma taşımaktadır.

Bağdat'ta imlâ meclisleri için Cuma mescitleri özellikle tercih edilmekle birlikte diğer mescitlerde de meclisler düzenlenmiş ve zamanla Cuma mescitlerinin dışında çok sayıda küçük mescit inşa edilmiştir. V. asır ortalarında Bağdat'ta altı Cuma mescidi ve üç bin kadar mescit bulunduğu nakledilmiştir.¹⁰⁰⁶ İbn Cübeyr (ö. 614/1217) ise kendi döneminde Bağdat'ta sekiz Cuma camii ve sayısız mescit bulunduğunu bildirmiştir.¹⁰⁰⁷ Bunlar arasında başta Mansûr Camii olmak üzere Rusâfe, Mehdî, Kasr, Berâsâ camileri Bağdat'ın başlıca imlâ mekanlarındandır.

Abbâsiler dönemi boyunca Bağdat'ın en büyük camii olan **Mansûr Camii**, daire şeklindeki şehrin merkezinde, Kasr-ı zeheb'in hemen bitişiğinde inşa edilmiştir.¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰⁶ Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim**, s. 52-53.

¹⁰⁰⁷ İbn Cübeyr, **Endülüs'ten Kutsal Topraklara**, s. 164-167.

¹⁰⁰⁸ Can, **İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı**, s. 86. Kare seklinde inşa edilen Mansûr Câmii'nin ana malzemesi kerpiç ve çamurdu. Revakları ahşap sütunlarla yapıldı. Bu ahşap sütunlar tutkal ve demir kilitlerle birbirine tutturulmuş iki parçadan oluşuyordu. Camide halifenin namaz kılması için özel bir bölüm (maksure) de bulunuyordu. Abbâsiler döneminde ilk inşa edilen Mansûr Câmii'nin, bitişiğindeki saraya göre biraz daha mütevazî bir formda yapıldığı

Mansûr Camii, ilmin, kültürün ve hilafetin merkezi konumundaki Bağdat'ın sadece en büyük camii değil, aynı zamanda en önemli eğitim kurumu konumundadır. İmam Şâfi (ö. 204/820), Bağdat'a geldiğinde Mansûr Camii'nde elli civarında halka bulunduğu bilgisini vermiştir.¹⁰⁰⁹ Bağdat ulehasının yanında farklı beldelerden buraya seyahat eden alimler, Mansûr Camii'nin ilmi ortamından istifade etmişler, burada halkalar kurarak talebeler yetiştirmişlerdir. Tabakat ve teracim bilgilerine göre pek çok muhaddis Mansûr Camii'nde ya hadis nakletmiş ya da dinlemiştir. Ehl-i hadisın kalesi konumundaki Mansûr Camii'nde¹⁰¹⁰ hadis imlâ etmek her muhaddisin arzusu olup, düzenlenen meclisler muhaddislerin hayat hikayelerine önemli bir not olarak düşülmüştür. Özellikle IV. ve V. asırlarda Bağdat'ta Mansûr Camii'nde meclis akdetmenin muhaddisler için özel bir anlam ifade ettiği ve prestij vesilesi olarak algılandığı görülmektedir.¹⁰¹¹ Kaynaklarımızda Mansûr Camii'nde meclis düzenleyen pek çok isim bulunmakla birlikte bunların tamamını zikretmek mümkün olmadığından sadece öne çıkan isimler zikredilecektir. (Bu muhaddislerle ilgili ayrıntılı bilgi meclislerin tarihi bölümünde verilmiştir.)

Mansûr Camii'nde kalabalık meclislere sahip olan muhaddisler arasında İbn Rizkaveyh¹⁰¹² (ö. 412/1021), Tırâd ez-Zeynebi¹⁰¹³ (ö. 491/1098), İbn Mende (ö. 512/1119), Ebû'l-Kâsım İsmail b. Ahmed es-Semerkindî (ö. 536/1141)

anlaşılmaktadır. Sarayın yapımında ateşte pişirilmiş tuğla kullanılıp, İran saraylarına benzer tarzda çeşitli ayrıntılar varken, Mansûr Câmii, surların da yapı malzemesi olan kerpiçten yapılmıştır. Hârûn Reşîd dönemine gelindiğinde halife, kerpiçten inşa edilen camiye yıktırarak tuğla ve kireçle yeniden inşa etmiştir. Kan, **Abbasilerin Birinci Asrında Bağdat**, s. 56, 69.

¹⁰⁰⁹ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 404.

¹⁰¹⁰ Makdisi, **Ortaçağda Yüksek Öğretim**, s. 56.

¹⁰¹¹ Hatîb-i Bağdâdî hakkındaki bir haber bunu destelemektedir: Rivayete göre Hatîb, hac için Mekke'ye gittiğinde zemzemden içtiği esnada üç dilekte bulunur, bunlardan birisi de Mansûr Camii'nde hadis imlâ edebilmektir. es-Safedî, **el-Vâfi**, c. 7, s. 127.

¹⁰¹² ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 9, s. 155.

¹⁰¹³ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 19, s. 38.

zikredilebilir.¹⁰¹⁴ Ebû Câfer Muhammed b. Kudâme¹⁰¹⁵ (208 senesinde), Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî¹⁰¹⁶ (ö. 328/940), Ebû Bekr Ahmed b. Süleyman en-Neccâd¹⁰¹⁷ (ö. 348/960) Câmiu'l-Mansûr'da Cuma günleri büyük kalabalıklara imlâ meclisi düzenlemişler; hatta bir defasında camide yaşanan izdihamı engellemek maksadıyla caminin kapılarından ikisi kapatılmıştır.¹⁰¹⁸

Muhaddislerin, özellikle rihlelerin yaygın olduğu dönemlerde gittikleri beldelelerin mescitlerinde konaklamak suretiyle buradaki halka hadis yazdırmaları da oldukça yaygın bir durumdur. Buna bağlı olarak bazı anlatımlarda 'bize falan muhaddis geldi ve yılın şu ayının şu gününde şu vakitte hadis imlâ etti' veya 'şu kadar süre imlâda bulundu' şeklinde ayrıntılı aktarımlar bulunmaktadır. Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah'ın (ö. 410/1019) da 406 senesinde Mansûr Camii'ne gelerek İbn Rizkaveyh'ten sonra burada hadis imlâ ettiği ve emalisini yazdırdığı bilgisi buna örnek olarak verilebilir.¹⁰¹⁹

Mansûr Camii'nde uzun süre meclis düzenleyen muhaddislerin yanında belli bir süre hadis imlâ edip sonra bırakanlar da vardır. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed el-Bezzâz (ö. 407/1016) bir süre Mansûr Camii'nde hadis imlâ etmiş sonraki senelerde ise evine kapanmıştır. (Bir rivayete göre 17 sene) Kendisine bir konuda soru sorulduğunda cevabını imlâ ile verdiği nakledilir.¹⁰²⁰ Ebû'l-Mecîd Abdülbâkî b. Âmir (ö. 525/1130)

¹⁰¹⁴ Mansûr Câmiî'nde 300'den fazla imlâ meclisi düzenlemiştir. ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 29; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 1, s. 22.

¹⁰¹⁵ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 4, s. 308.

¹⁰¹⁶ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 4, s. 299.

¹⁰¹⁷ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 5, s. 309.

¹⁰¹⁸ İbn Ebû Ya'lâ, **Tabakâtü'l-Hanâbile**, c. 2, s. 8.

¹⁰¹⁹ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 3, s. 512; c. 7, s. 604. Çoğu nakilde ise ravinin kim olduğuna dair herhangi bir bilgi verilmeksizin sadece falan şu camide bize imlâ ile hadis nakletti şeklinde kısıtlı bilgi verildiği de vakidir. el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 3, s. 341.

¹⁰²⁰ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 6, s. 320.

ise Mansûr Camii'nde tek mecliste hadis imlâ etmiştir. Bu durum, burada meclis düzenlemenin sahip olduğu sembolik anlamla da ilişkili olabilir.¹⁰²¹

Mansûr Câmii'nden sonra inşa edilen ilk büyük cami olan **Rusâfe Camii (Mehdî Camii)**, Bağdat'ın önde gelen imlâ merkezleri arasındadır. Rusâfe Camii, Abbasilerin ilk dönemlerinde Cuma namazı kılınan birkaç büyük camiden biridir.¹⁰²² İnşaatı 159/776 senesinde sona eren Rusâfe Câmii'nin, Mansûr Câmii'nden daha büyük ve daha güzel olduğu bilinmektedir. Bağdat'tan farklı olarak şehrin orta yerinde büyükçe bir yeşil alan oluşturulmuş, tahminimizce Rusâfe Camii'ne sığmayan meclislerin kalabalığı bu alana yayılmıştır.¹⁰²³ Fiziki şartlarının uygunluğundan dolayı meşhur muhaddislerin düzenlediği geniş katılımlı imlâ meclisleri için tercih edilmiştir. Âsım b. Ali'nin (ö. 221/836) Rusâfe mescidinde düzenlediği meclise insanlar sığmayarak etraftaki hurma bahçelerine taşmışlardır.¹⁰²⁴

¹⁰²¹ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 433.

¹⁰²² İbn Cübeyr ve İbn Havkal gibi seyyahlar Cuma namazı kılınan camilerden olduğunu özellikle belirtmişlerdir. İbn Cübeyr, Bağdat'ta Cuma namazı kılınan üç cami bulunduğunu aktarır. Halife Camii'nin saraya bitişik durumda olduğuna değinir. Bu caminin büyüklüğünden ve geniş müstemilatından, abdest alma ve temizlenme yerlerinin bulunduğu bahseder. Diğerleri ise Sultan ve Rusafe camileridir. Bağdat'ın tamamında ise on bir camide Cuma namazının kılındığını söyler. Bkz: İbn Cübeyr, **Endülüs'ten Kutsal Topraklara**, s. 167; İbn Havkal, **10. Asırda İslam Coğrafyası**, s. 199.

¹⁰²³ Yakubî tıpkı batı yakasında olduğu gibi doğu yakasının cadde, sokak, mescit ve hamamlarını da tek tek saydığını ifade eder. Buna göre şehrin doğu yakasında bulunan Şemmâsiye ve Muharrim semtlerini de içine alan Rusâfe'de 4000 cadde ve sokak, 15.000 cami ve mescid, 5.000 hamam mevcuttur. Batı yakasında olduğu gibi doğu yakasıyla ilgili verilen bu rakamlarda da mübalağa olduğu gözden kaçmamaktadır. Kan, **Abbasilerin Birinci Asrında Bağdat**, s. 49, 50, 69. Ayrıca bkz: el-Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih, **Kitâbu'l-Büldân**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1422, c. 1, s. 48 vd.

¹⁰²⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 156; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 56; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 11, s. 68 vd.

Rusâfe Camii'nde sadece Bağdatlı muhaddisler değil, buraya seyahat düzenleyerek gelenler de imlâ meclisi akdetmişlerdir. Bu durumda misafir mümlî için mescide bir minber yerleştirilmiş ve böylece rivayetlerini nakletmiştir. İbn Ebû Şeybe (ö. 235/849) Bağdat'a geldiğinde kendisi için Rusâfe mescidinde bir minber konulmuş ve insanlara buradan hadis imlâ etmiştir.¹⁰²⁵ Ebû Bekr Yûsuf b. Ya'kub¹⁰²⁶ (328 senesinde), Şîî hadis hafızı İbn Ukde¹⁰²⁷ (ö. 332/944), İbn Ebü'l-Fevâris¹⁰²⁸ (ö. 412/1022), Nizâmülmülk¹⁰²⁹ (ö. 485/1092), Es'ad b. Mes'ûd b. Ali¹⁰³⁰ (ö. 494/1100) burada imlâ meclisi düzenleyen diğer isimlerdir.

Bağdat'ta Cuma namazı kılınan büyük camiler arasında sayılan **Kasr Camii** buradaki imlâ mekanlarından bir diğeridir. Halife sarayı camisi olarak bilinen Kasr Camii'nde Ebü'l-Fazl er-Râzî (ö. 454/1062),¹⁰³¹ Nizamiye müderrislerinden Abdülvehhab b. Muhammed el-Fârisî¹⁰³² (ö. 500/1106), Ebü'l-Hayr Abdurrahim b. Muhammed¹⁰³³ (ö. 568/1172), Ebû Mansûr Muzaffer b. Erdeşîr (ö. 547/1152) imlâ meclisi düzenlemiştir.¹⁰³⁴ Bağdat'taki yoğunluktan dolayı bir alimin farklı camilerde farklı ilimlere ait halkalara sahip olduğu da görülebilmekteydi. İbnü'l-Bennâ'nın (ö. 471/1078) Kasr Camii'ndeki fıkıh ve hadis derslerinin yanında Mansûr Camii'nde de

¹⁰²⁵ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 13.

¹⁰²⁶ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 7, s. 604.

¹⁰²⁷ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 15, s. 353.

¹⁰²⁸ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 213; ez-Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, c. 3, s. 171; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 150.

¹⁰²⁹ 8 Safer 480'de Mehdî Camii'nde yazdırdığı on iki hadis günümüze ulaşmıştır. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 304.

¹⁰³⁰ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ'**, c. 2, s. 634.

¹⁰³¹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 231.

¹⁰³² ez-Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, c. 2, s. 683.

¹⁰³³ Bağdat'a geldiğinde Kasr Camiinde imlâ meclisi düzenlemiştir. Muhammed b. Ahdar kendisine müstemlîlik etmiştir. ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 573.

¹⁰³⁴ Kalabalık bir imlâ meclisi olduğu nakledilmiştir. ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 231.

halkası bulunmaktaydı.¹⁰³⁵ Ebû İshak İbrahim b. Ahmed'in (ö. 369/979) ise Kasr ve Mansûr Camii'nde iki halkası vardı.¹⁰³⁶

Bağdat'ta imlâ meclisleri düzenlenen camilerden bir diğeri **Berâsâ**'dır. Bağdat'ın batı yakasında bulunan bu cami, İbn Havkal (ö. IV./X. yy.) tarafından Cuma namazı kılınan dört büyük camii arasında zikredilmiştir.¹⁰³⁷ Şîîlerin kutsal saydıkları Berâsâ Camii, Şîîler ve Sünnîler arasında zaman zaman şiddetlenen mezhepsel kavgaların merkezi olmuş, özellikle 3./9. yüzyılın sonu ve 4./10. yüzyılın başlarında bu kavgaların dozu iyice artmıştır. Bu gerilimler nedeniyle bazı dönemler kapatılmış, siyasi ve askerî müdahalelere maruz kalarak yıktırılmış ve el değiştirmiştir. Tüm bu gelişmelere rağmen Bağdat'ın en büyük Cuma mescitlerinden biri olarak kaynaklarda yerini almıştır. Burada daha ziyade Şîî kimliğiyle bilinen isimler meclis düzenlemişlerdir.¹⁰³⁸ Şîî hadis hafızlarından İbn Ukde (ö. 332/944) **Berâsa ve Rusâfe** camilerinde imlâ meclisleri düzenleyen isimlerden biridir.¹⁰³⁹

Kahire, fethedilmesinin hemen akabinde inşa edilen camilerde düzenli bir şekilde ilim meclisleri gerçekleştirilen şehirlerden biridir. Kahire'nin fethinden sonra inşa edilen ilk cami olan **Amr b. Âs Camii**'nde başlayan ilmi faaliyetler başta Cuma camileri olmak üzere hızla çoğalan diğer mescitlerde devam etmiştir. Özellikle İmam

¹⁰³⁵ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 200.

¹⁰³⁶ İbn Ebû Ya'lâ, **Tabakâtü'l-Hanâbile**, c. 2, s. 139.

¹⁰³⁷ Hatîb-i Bağdâdî Bağdat'tan ayrıldığı 451 (1059) yılına kadar Berâsâ Camii'nde cuma namazı kılındığını ve bu tarihten sonra ise artık kılınmadığını söylemiştir. Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) ise VII. (XIII.) yüzyılın ilk çeyreğinde caminin yıkıldığını ve sadece duvarlarının ayakta kaldığını belirtmiştir. Özaydın, Abdülkerim, "Berâsâ", **DİA**, İstanbul, 1992, c. 5, s. 471-472; İbn Havkal, **10. Asırda İslam Coğrafyası**, s. 199.

¹⁰³⁸ Berâsâ Mescidi'nin Sünnî ve Şîî kaynaklardaki yerine dair ayrıntılı bilgi için bkz: Demir, Mahmut, "Şîî Apokaliptik Bir Rivayeti Tarihlendirmek: Hadis-Tarih İlişkisi Bağlamında Berâsâ Mescidi'ne Dair Bir Rivayetin Analizi," **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 61:1 (2020), 59-86.

¹⁰³⁹ ez-Zehbî, **en-Nübelâ**, c. 15, s. 354.

Şâfiî'nin buraya gelişiyle Şâfiî fıkhnına ait meclisler yoğunlaşmış olsa da diğer ilmi ve edebi meclisler “medrese-cami”¹⁰⁴⁰ şeklinde tanımlanan Kahire camilerinde aynı şekilde kendilerine yer bulmuştur. Her biri birer eğitim kurumu fonksiyonuna sahip olan bu camilerin ilki ve en büyüğü Mescidü'l-cami özelliğine sahip olan Fustat'taki Amr b. Âs Camii (el-Mescidü'l-Atîk) olup bu yapı aynı zamanda Medine, Basra ve Kûfe'den sonra İslam'ın dördüncü Mescidü'l-Câmidir.¹⁰⁴¹ İlk hicri asırdan itibaren farklı ilimlere ait halkalar yoğun bir şekilde burada tertip edilmiştir.¹⁰⁴² Mukaddesî, X. yüzyıla ait gözlemlerinde bu camideki fukaha, kurra, edip ve filozof halkalarından bahsetmiş¹⁰⁴³; Mısırlı tarihçi Makrizî de (ö. 845/1442) kendi döneminde farklı ilimlere ait kırktan fazla halka bulunduğunu nakletmiştir.¹⁰⁴⁴ Bunlara örnek olarak Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/922) Amr Camii'nde beytûlmalin yanında Tırimmâh'a ait şiirleri

¹⁰⁴⁰ G. Makdisi, ayrıca cami içerisinde bir hukuk okulu niteliğindeki zaviyeden bahseder. Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim**, s. 61.

¹⁰⁴¹ Dündar Mahmut, **Mısır Eyyûbilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri**, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014, s. 76. İbn Havkal (367/977) Fustat'ı ziyaretinde burada sadece Amr ve İbn Tolun Camilerinde Cuma namazı kılındığını aktarmıştır. Bkz: İbn Havkal, **10. Asırda İslam Coğrafyası**, s. 132-133.

¹⁰⁴² İbn Cübeyr'in naklettiğine göre Amr b. As Camii'ndeki bu faaliyetler ve günlük otuz Mısır dinarı harcanmakta ve bu tür faaliyetler devlet tarafından desteklenmektedir. İbn Cübeyr, **Endülüs'ten Kutsal Topraklara**, s. 27.

¹⁰⁴³ Mukaddesî, Dımaşk Camii'nden daha büyük olan bu camide Cuma günleri 10 bin kişinin imamın arkasında saf tuttuğundan bahsetmiş ve İslam ülkelerinde onun camisi kadar kalabalık başka cami olmadığını söylemiştir. Duvarları son derece sağlam ve bazı kısımları mozaikle kaplı caminin etrafında dükkanların sıralandığını aktarmıştır. Mukaddesî camilerdeki ders halkalarının çokluğundan bahsederek bir defasında bir camide 120 halka saydığını bütün camilerde durumun bu şekilde olduğunu anlatmıştır. Hatta bir defasında camide sohbet etmek istediğinde dikkatinizi meclise verin şeklinde uyarıldığını ve iki halka arasında bulunduğunu fark ettiğini aktarmıştır. Mukaddesî, **İslam Coğrafyası**, s. 210-212, 224.

¹⁰⁴⁴ 749 senesinde gerçekleşen veba öncesine dair bu bilgi verilmiştir. el-Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdülkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, **el-Hıtat**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1418, c. 4, s. 22; es-Süyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdarâ**, c. 2, s. 245.

insanlara imlâ etmesi verilebilir.¹⁰⁴⁵ Mısırlı muhaddislerden Ebû Bekr Muhammed b. Bişr el-Akrî¹⁰⁴⁶ (ö. 332/943), Ebü'l-Kâsım Hamza el-Kinânî¹⁰⁴⁷ (ö. 357/968), Abdülganî b. Saîd¹⁰⁴⁸ (ö. 409/1018), Mısır'a gelip yerleşerek vefatına kadar burada kalan Şâfiî fakihlerinden kadı Muhammed b. Ahmed es-Sa'dî¹⁰⁴⁹ (ö. 441/1049), bu camide imlâ meclisi düzenleyen isimlerdir.

Memlükler döneminde de muhaddisler burada hadis derslerine devam etmişlerdir.¹⁰⁵⁰ Caminin kapılarından birinin Bâbu'l-verrâkîn olarak isimlendirilmesinden de anlaşılacağı üzere caminin etrafında toplanan çarşılar arasında kitap malzemelerinin satıldığı dükkanlar da yer almaktadır.¹⁰⁵¹ Bu durum camideki yazım faaliyetlerinin yoğunluğuyla ilişkilendirilebilir.

Amr İbn Âs Camii'nin müezzini olan Rebî' b. Süleymân el-Murâdî (ö. 270/884) aynı zamanda **İbn Tolun Camii'**nde¹⁰⁵² ilk hadis imlâ eden kişidir. Buna göre İbn Tolun Camii'nin bu tarihlerden itibaren Mısır'da imlâ mekanları arasında yer aldığı söylenebilir.¹⁰⁵³

¹⁰⁴⁵ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-üdebâ'**, c. 6, s. 2448.

¹⁰⁴⁶ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 15, s. 314.

¹⁰⁴⁷ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 15, s. 239.

¹⁰⁴⁸ 380 senesinde Câmiu Mısru'l-atîk'te imlâ meclisi düzenlemiştir. İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 36, s. 396.

¹⁰⁴⁹ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 51, s. 98-99.

¹⁰⁵⁰ Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 56-57.

¹⁰⁵¹ Makrizî, **Hıtat**, c. 2, s. 87.

¹⁰⁵² Zamanın etkilerine karşın asırlarca ilk yapı şekliyle ferah ve geniş bir şekilde varlığını kuruyabilmiştir. Bu nedenle bu mescit, Mısır'da bulunan ve varlığını devam ettiren mescitlerin en kıdemlisi, eser olarak en kıymetlisi sayılmıştır. Dündar, **Mısır Eyyûbilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri**, s. 79-80. Mukaddesî, caminin büyüklüğünden ve ihtişamından bahsetmiş, yüksek tavanlarını ve mermer sütunlarını zikretmiştir. Mukaddesî, **İslam Coğrafyası**, s. 212.

¹⁰⁵³ Kendisinin İbn Vehb'den sonraki her muhaddise hadis imlâ ettiği bilgisi, ayrıca İmam Şâfiî'nin eserlerini ondan imlâ yöntemiyle yazan ravisi oluşu hadis ve fıkıh alanlarında bu

Mısır'da Tolunoğulları ve İhşidîler dönemlerinde özellikle hadis ve fıkıh ilimlerinde önemli gelişmeler yaşanırken Şîi Fâtımî idaresine geçildiğinde duraklama baş göstermiş ve bu durum meclislere de yansımıştır. Bununla birlikte Eyyûbîler ve Memlûkler dönemlerinin başlamasıyla hadis ilmindeki olumlu gelişmelere bağlı olarak Mısır camilerinde imlâ meclisleri tekrar gündeme gelmiştir. Ebü'l-Fazl Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404), oğlu İbnü'l-İrâkî (ö. 826/1423) ve İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) İbn Tolun Camii'ndeki imlâ meclislerini bu dönemde tekrar canlandıran isimlerdir.¹⁰⁵⁴

İmlâ mekanlarının ilmi ve kültürel gelişmelerin yanında siyasi tarihle de yakından ilişkisi bulunmaktadır. Bu durum Mısır'ın **Ezher Camii'**nde yakından müşahade edilebilir. Kahire'nin en eski camisi olan Ezher Camii, Fâtımîler döneminde Şîi eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü bir merkez konumunda olmuştur. Buradaki ilk ders halkası ise 365/975 yılında Kadı Ali b. Nu'mân'ın babası Kadı Nu'mân'ın *el-İhtisâr* adıyla bilinen fıkıh kitabını imlâ etmesiyle gerçekleşmiştir. Hem ulemâdan hem de ileri gelenlerden oluşan büyük bir topluluk huzurunda gerçekleşen bu dersler, Fâtımîler dönemi boyunca devam etmiş, ilerleyen dönemlerde ise Şîi-Sünni çekişmesinin etkisiyle cami atıl durumda bırakılıp Cuma namazının kılınmadığı

dönemde imlâ yönteminin yaygınlığını göstermesi açısından önemlidir. ez-Zehbî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 587-588; es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 2, s. 134; Solmaz, Muhammed Ruhullah, **İlk Dönem Şâfiî Mezhebinin Oluşum Sürecinde Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'nin Yeri ve Önemi**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014.

¹⁰⁵⁴ İbn Cübeyr, bu caminin büyük, geniş, güzel ve eski bir yapı olduğundan bahsederek sultan tarafından Mağripli gurbetçilerin kalabileceği bir sığınma evi haline getirildiğinden bahseder. Bkz: İbn Cübeyr, **Endülüs'ten Kutsal Topraklara**, s. 28; es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmî'**, c. 1, s. 336 vd., c. 4, s. 174; eş-Şevkânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, **el-Bedrü't-tâli' bi-mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'**, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, t.y., c. 1, s. 355.

zamanlar yaşamıştır.¹⁰⁵⁵ Eyyübi ve Memlûk hakimiyetinde Sünnî devlet politikasının etkisiyle müderrisler tarafından çeşitli ilimler burada tedris edilmeye başlanmış ve İslam coğrafyasının farklı yerlerinden talebeler ilim tahsili için burayı tercih etmişlerdir.¹⁰⁵⁶ Bu dönemde hadis ilmindeki gelişmelerin etkisiyle imlâ meclisleri de Ezher Camii'nde düzenlenmiş, Takıyyüddin el-Kalkaşandî (ö. 821/1418) İbn Hacer'in vefatından sonra birkaç ay Ezher Camii'nde hadis imlâ etmiştir.¹⁰⁵⁷ İmlâ usulüyle hadis yazdırma geleneğini kendi döneminde tekrar canlandıran Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî (ö. 1205/1791), Şeyhûniyye Camii'nde düzenlediği geniş katılımlı ve uzun soluklu meclisleri ile öne çıkmıştır.¹⁰⁵⁸

¹⁰⁵⁵ Amr Camii Fustat'ta yapılan ilk cami iken el-Ezher Camii ise Kahire'de yapılan ilk camidir. Orada yapılan tedris faaliyeti el-Ezher Camisi'nden önce gerçekleşmiştir. Amr Camisi'nde yapılan dersler, hayrına ve Allah rızası için yapılmış iken el-Ezher Camisi'nde ise, devletin teklifi ile âlimlere ücret takdir edilerek yapılmıştır. Amr Camisi'nde ders yeri "Zaviye" olarak bilinmekte iken el-Ezher Camisi'nde ise "Halka" olarak bilinmektedir. Bu farklı isimlendirmenin muhtemelen sebebi şu olmalıdır: Amr Camisi'nde imamlar, sufiler, büyük fakihler caminin belli bir zaviyesine (köşesine) geldiklerinde talebeler ve müritler etraflarında toplanmaktadırlar. Ancak el-Ezher Camisi'nde ise, müderrisler ücretli olduklarından bu camideki perdeli direkleri, oturumları için merkez seçerek bu direklerin etrafında halkalar oluşturmaktadırlar. Bu nedenle belli bir düzen ve itinaya bağlı halka şekli oluşturulan bir yerde ders faaliyeti yürütüldüğünden buranın ders yerine "Halka" denilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Dündar, **Mısır Eyyûbilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri**, s. 77 vd.; Berkey, **Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali**, s. 66 vd.; Âşûr, Saîd Abdülfettâh, "Ezher", **DİA**, İstanbul, 1995, s. 59-63; Seyyid, Eymen Fuad, "Ezher", **DİA**, İstanbul, 1995, c. 12, s. 228-237.

¹⁰⁵⁶ Makrizi Ezher Camii'ndeki ilmi ortamı tasvir ettiği eserinde fıkıh, tefsir, hadis, Kur'an kıraati, nahv ve vaaz için Ezher Camii'nde revaklar tahsis edildiğini, dışardan gelen ihtiyaç sahibi insanların da burada ikamet edebildiklerini nakletmiştir. Hatta Sultan I. Baybars'ın (1260-1277) naibi Emîr Bilbek el-Hâzindâr'ın inşa ettirdiği büyük bir maksurede Şafii fıkının tedrisi için fukahânın, bir muhaddisin ve Kur'an tilavetiyle meşgul olacak yedi kariin görevlendirildiği bilinmektedir. Makrizî, **Hıtat**, c. 4, s. 55-57.

¹⁰⁵⁷ Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 58.

¹⁰⁵⁸ el-Kettânî, **Fihrisü'l-fehâris**, c. 1, s. 82, 530 vd. Durmuş, İsmail, "Zebîdî, Muhammed Murtazâ", **DİA**, İstanbul, 2013, c. 44, s. 168-171.

Hadis ilminin tarihi gelişiminde yetiştirdiği muhaddisler, telif edilen eserler ve etkileri dolayısıyla önemli bir yere sahip olan Horasan bölgesi şehirleri ve camileri, imlâ meclisleri konusunda da oldukça aktif bir konuma sahip olmuşlardır. Başta Merv ve Nîşâbur olmak üzere Herat, Belh, Buhara, Semerkant gibi şehirlerin mescitleri gerek yerli ulema gerekse seyahatler neticesinde buraya yolları düşen kimseler tarafından meclis mekanı olarak tercih edilmiştir. Ebû Ali Hasan b. Mes'ûd¹⁰⁵⁹(ö. 543/1148) ve Ebû Bekr Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî el-Mervezî (ö. 510/1116) **Merv Camii**'nde imlâ meclisi düzenleyen isimlerdendir. Sem'ânî'nin burada 140 meclis düzenlediği nakledilir.¹⁰⁶⁰

Ortaçağ İslam dünyasının en büyük şehirleri arasında yer alan **Nîşâbur**, aynı zamanda idari, ilmi ve kültürel açıdan da bir merkez konumundaydı.¹⁰⁶¹ Nîşâbur'da büyük küçük çok sayıda cami yer almakta ve çeşitli ilimlere ait ders halkaları buralarda kurulmaktaydı. Muhaddislerin tercih ettikleri imlâ mekanları olarak ise **Nîşâbur Camii**, **el-Câmiu'l-cedîd**, **Akîl Camii**, **Mutarriz Camii** ve büyük bir kütüphaneye sahip olduğu nakledilen **Menû Camii** öne çıkmaktaydı.

Nîşâbur veya **Cuma Camii**, oldukça geniş bir alana, kendisini çevreleyen büyük bir meydana sahip olan, çok sayıdaki revakları ve sütunları ile dikkat çeken, binlerce kişi kapasitesinde bir yapıdır.¹⁰⁶² Fiziksel özelliklerinin geniş katımlı meclislere imkan vermesi sebebiyle önemli muhaddisler burada imlâ meclisi

¹⁰⁵⁹ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 13, s. 393.

¹⁰⁶⁰ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 144.

¹⁰⁶¹ Nîşâbur, Horasan'ın en büyük ve zengin dört şehrinden biridir olup aynı zamanda ticaret kervanlarının uğrak yeridir. Bütün coğrafyacılar, Horsan bölgesinin ümmehât denilen büyük ve önemli şehirlerinin Nîşâbur, Herat, Belh ve Merv olduğunda hemfikirdirler. Ayrıntılı bilgi için bkz: Uslu, Recep, **Hicri I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi**, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997, s. 27, 29 vd.; İbn Havkal, **10. Asırda İslam Coğrafyası**, s. 327-329.

¹⁰⁶² Mukaddesî, **İslam Coğrafyası**, s. 343 vd.

kurmuşlardır. Nîşâbur'un şeyhlerine müstemlîlik yaparak adını düzenlediği imlâ meclisleri ile duyuran meşhur muhaddis Ebü'l-Kâsım Zâhir b. Tâhir b. Muhammed en-Nîsâbûrî eş-Şehhâmî¹⁰⁶³ (ö. 533/1138) Nîşâbur Camii'nde 1000 civarında imlâ meclisi düzenlemiştir.¹⁰⁶⁴

Sahip olduğu büyük kütüphane ile farklı ilimlerin ders mekanı olarak öne çıkan bir diğer mekan **Akıl Mescidi**'dir.¹⁰⁶⁵ Meşhur Eş'arî kelamcısı ve Şâfiî fakih Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) Mescid-i Akıl'de düzenlediği fıkıh meclislerinde imlâ yöntemini kullanmış ve Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin yerine bu mecliste senelerce imlâ meclisi düzenlemiştir.¹⁰⁶⁶ Nîşâbur camilerinde düzenlenen meclislerin uzun soluklu olmaları, imlâ geleneğinin bu muhitte yerleştiğinin de bir göstergesidir. Nitekim Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed¹⁰⁶⁷ (ö. 418/1027), Ebû Abdurrahman Muhammed b. Ahmed¹⁰⁶⁸ (ö. 440/1048), Ebû Abdullah İsmail b. Abdülğâfir el-Fârisî¹⁰⁶⁹ (ö. 504/1110), Ebû Saîd Hüseyin b. Muhammed¹⁰⁷⁰ (ö. 506/1112), Ebü'l-Hasen Abdülğâfir b. İsmail el-Fârisî (ö. 529/1134-35) bunlardan sadece birkaçıdır.¹⁰⁷¹

¹⁰⁶³ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 377; İbn Kesîr, **el-Bidâye**, c. 12, s. 267.

¹⁰⁶⁴ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 21, s. 8.

¹⁰⁶⁵ Caminin 556 tarihinde Şiîlerle Şâfiîler arasında çıkan tartışma neticesinde tahrip edildiği nakledilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Piyadeoğlu, Cihan, **Büyük Selçuklular Döneminde Horasan (1040-1157)**, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008, s. 156 vd; es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, s. 38, 63, 73, 80, 121, 154, 155, 168.

¹⁰⁶⁶ İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, c. 3, s. 203.

¹⁰⁶⁷ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 127.

¹⁰⁶⁸ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 38.

¹⁰⁶⁹ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 155.

¹⁰⁷⁰ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 217.

¹⁰⁷¹ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 543

İmlâ geleneği, bazı uygulamalarda görüldüğü üzere ulema ailesinin farklı üyeleri tarafından aynı mekanda devam ettirilmiştir. Camilerde hadis imlâ eden muhaddislerin bir kısmı, kendisinden önce bir yakınının hadis yazdırdığı mekan veya minberde bu geleneği sürdürmüştür. Bu yakın babası, kardeşi veya dedesi olabilmektedir. Bu durum kaynaklarda **كان يُعَلِّي ... في مكان** şeklinde veya benzeri lafızlarla ifade edilmiştir.¹⁰⁷² Sem'ânî'nin kendisinden çokça hadis yazdığını belirttiği hocası Vecîh b. Tâhir de (ö. 541/1146) Nîşâbur'da el-Câmiu'l-Cedîd'de her Cuma kardeşi Zâhir b. Tâhir'in yerinde hadis imlâ etmiştir.¹⁰⁷³

Pek çok muhaddisin imlâ veya sema/müzakere meclisi tertip ettiği **Mutarriz Mescidi** Nîşâbur'un önemli imlâ mekanlarındanıdır.¹⁰⁷⁴ Musannef sahibi muhaddislerden olan Abdurrahman b. Hasan en-Nîsâbûrî¹⁰⁷⁵ (ö. 431/1039), Ebü'l-Hasan Ali b. Yûsuf¹⁰⁷⁶ (ö. 433/1041), Kuteybe b. Ahmed¹⁰⁷⁷ (462 tarihinde), Ebû Abdullâh Muhammed b. Fazl b. Ahmed el-Furâvî (ö. 530/1136) burada meclis düzenleyen isimlerden sadece bazılarıdır.¹⁰⁷⁸

Nîşâbur'da kütüphaneye sahip büyük ve görkemli camilerden olan **Menû Mescidi**'nde¹⁰⁷⁹ Abdülhalık b. Zâhir b. Tâhir en-Nîsâbûrî (ö. 549/1154) babası ve dedesi gibi hadis meclislerine katılarak dönemindeki ulema için müstemlîlik yapmıştır.

¹⁰⁷² ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 796.

¹⁰⁷³ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 797.

¹⁰⁷⁴ Nîsâbûr şehrinin pazarı yakınında bulunan ve Mescid-i Mutarriz olarak adlandırılan, içinde iki bin kişinin namaz kılabilceği büyüklükte, yüksek, cilalı ahsap süslemelerle kaplı bir kubbesi bulunan cami, pek çok İslam eseri gibi Moğollar tarafından tahrip edilmiştir. Bkz: Piyadeoğlu, **Büyük Selçuklular Döneminde Horasan**, s. 60.

¹⁰⁷⁵ es-Sem'ânî, **el-Müntehab min şüyûhi's-Sem'ânî**, s. 336.

¹⁰⁷⁶ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 420.

¹⁰⁷⁷ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 465.

¹⁰⁷⁸ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 19, s. 615 vd.; es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 6, s. 168.

¹⁰⁷⁹ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 38, 63, 73, 80, 121, 154, 155, 168.

Yaşlandığında ise babasının ve dedesinin mekanında, el-Câmiu'l-Menîi'de hadis imlâ etmiştir.¹⁰⁸⁰ Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed (ö. 487/1094) için de el-Câmiu'l-Menîi'de Cuma günleri namazdan önce meclis kurulmuş ve senelerce burada hadis imlâ etmiştir.¹⁰⁸¹

Ahmed b. Muhammed b. Kerâbîsî (ö. 474/1081) Nîşâbur'da **el-Câmiu'l-kadîm**'de Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed'e müstemlîlik yapmıştır.¹⁰⁸² Ebû Sa'd Abdurrahman b. Hamdân (ö. 433/1041) Nîşâbur'da el-Câmiu'l-kadîm'de Cuma namazından önce senelerce hadis imlâ etmiştir.¹⁰⁸³

Ebû Nasr Mansûr b. Hüseyin (ö. 424/1032) **Mescidü Murabbaatü'l-kebîra**'da cumartesi ikindileri meclis düzenlemiş ve artık meclise katılamayacak duruma gelinceye dek devam etmiştir.¹⁰⁸⁴

İmlâ meclisleri, büyük ve ünlü mescitlerin yanında daha küçük, az bilinen veya muhaddisin kendi imkanlarıyla sahip olduğu mütevazı mescitlerde gerçekleştirilmiştir. Hatta bazı alimler, ikamet için mescidin hemen yakınındaki evlerini kullanmışlardır.¹⁰⁸⁵ Buna örnek olarak Ebû Sa'd Ahmed b. İbrahim'in (ö. 454/1062) 441 senesinde Ebû Abdurrahmân es-Sülemî Mescidi'nde Cuma günleri namazdan sonra düzenlediği meclisleri zikredilebilir.¹⁰⁸⁶

¹⁰⁸⁰ es-Sem'ânî, **el-Müntehab min şüyûhi's-Sem'ânî**, s. 1051; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 966; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 254.

¹⁰⁸¹ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 343.

¹⁰⁸² es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 117.

¹⁰⁸³ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 336.

¹⁰⁸⁴ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 477.

¹⁰⁸⁵ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 24, s. 275; c. 38, s. 234; c. 43, s. 109. Mescitlerin fakih ve zahidler için konaklamak gibi farklı amaçlarla da kullanıldığı bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Makdisi, **Ortaçağda Yüksek Öğretim**, s. 62 vd.

¹⁰⁸⁶ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 101.

Sem'ânî, Horasan bölgesinin ilim ve kültür merkezleri arasında bulunan **Herat Camii**'nde, *müsnidü Herat* olarak bilinen Ebü'l-Fadl Muhammed b. İsmail el-Fudalî'nin (ö. 534/1139) bir müddet imlâda bulunup kendisine icazet verdiğini nakletmiştir.¹⁰⁸⁷ Sem'ânî, ayrıca bir Cuma vakti **Belh Camii**'nde Ebû Bekr Muhammed b. Muhammed el-Hulmî'nin (ö. 547/1152) imlâ meclisine katıldığını nakletmiştir.¹⁰⁸⁸ Belh Camii'nde imlâ meclisi düzenleyenler arasında çok hadis rivayet etmesiyle maruf olan Ebû Amr Osman b. Muhammed el-Belhî (ö. 537/1142) de bulunmaktadır.¹⁰⁸⁹

Buhara ve Semerkant şehirleri, özellikle idari ve kültürel merkez olarak tayin edildikleri dönemlerde ilim meclisleri ile öne çıkmışlardır. Vaaz, kıraat, tasavvuf ve hadis meclisleri **Buhara Camii**'nde düzenlenen ilmi faaliyetler arasındadır. Ebû İshak İbrahim b. Muhammed¹⁰⁹⁰ (399 tarihinde), Ebû Mukâtil Ahmed b. Muhammed el-Yûzî (ö. 417/1026), Ebû Mûsâ İmrân b. Abdullah¹⁰⁹¹ (ö. 417/1026), Buharalı muhaddis Ebû Bekr b. Muhammed el-Hasenî (ö. 539/1144), Buhara Camii'nde imlâ meclisi düzenleyen isimlerden bazılarıdır. Sem'ânî, Ebû Bekr b. Muhammed el-Hasenî'nin Buhara Camii'nde yirmi yıldan fazla hadis yazdığını ve kendisine icazet verdiğini nakleder.¹⁰⁹²

Semerkant, IV. asır imlâ meclislerinde zikredilen şehirlerdendir. Ebû Ahmed Bekr b. Muhammed (ö. 351/962), Semerkant'ta imlâ meclisi ve münazara halkasına

¹⁰⁸⁷ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 65; es-Sem'ânî, **et-Tahbîr**, c. 2, s. 94.

¹⁰⁸⁸ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 912.

¹⁰⁸⁹ el-Kıftî, **İnbâhu'r-ruvât**, c. 2, s. 124. İbn Havkal, Herat ve Belh camilerinin insanlarla dolup taşıdığından, sadece namaz için değil kıraat ve fıkıh derslerinin de buralarda yoğun bir biçimde düzenlendiğinden bahsetmiştir. İbn Havkal, **10. Asırda İslam Coğrafyası**, s. 332, 339.

¹⁰⁹⁰ el-Kazvinî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfî, **et-Tedvîn fî ahhâri Kazvîn**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1408/1987, c. 2, s. 348.

¹⁰⁹¹ es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 13, s. 198.

¹⁰⁹² ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 721.

sahip alimler arasındadır.¹⁰⁹³ 350 senesinde Semerkant'a gelen Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ el-Bezdevî (ö. 354/966) için de burada imlâ meclisi kurulmuştur.¹⁰⁹⁴

İran bölgesinde başta İsfahan olmak üzere Kazvin, Hemedan¹⁰⁹⁵, Cürcan gibi şehirler imlâ meclisleri ile öne çıkmaktadırlar.

İran'ın önemli şehirleri arasında bulunan **Kazvin**'in **Mescidü'l-Câmiî**, aynı zamanda şehrin ilim merkezi konumundadır. Kazvinli veya dışardan buraya gelen âlimler, burada dersler düzenlemişlerdir. Ebû Abdullah Muhammed b. Ya'kub 286 senesinde¹⁰⁹⁶, Kadı Muhammed b. Yahyâ 337 senesinde¹⁰⁹⁷, Ebû Zür'a Abdullah b. Hüseyin 400 senesinde¹⁰⁹⁸, Hasan b. Muhammed el-Ebherî 463 senesinde¹⁰⁹⁹, Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî 541 senesinde¹¹⁰⁰ Abdurrahman b. Muhammed ise 558 senesinde Kazvin Camii'nde imlâ meclisi düzenlemişlerdir.¹¹⁰¹

Cürcan'ın da içinde bulunduğu Dihistan bölgesi, ilmi açıdan zengin bir muhit olup burada bulunan mescitler daha ziyade Hanefilerin çabalarıyla inşa edilmiştir.¹¹⁰² Özellikle IV. asırda **Cürcan Camii**'nde imlâ meclisleri düzenlendiği görülür. Muhammed b. Ahmed es-Sarrâmî¹¹⁰³ ve Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed'in¹¹⁰⁴ 354,

¹⁰⁹³ es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 13, s. 314.

¹⁰⁹⁴ es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 2, s. 147.

¹⁰⁹⁵ Ebû Tâhir Hüseyin b. Ali el-Hemedânî (416) Hemedan'da Mescidü'l-Câmi' de imlâ ile hadis nakletmiştir. el-Hatîb, **Tâli telhîsü'l-müteşâbih**, Riyad, 1417, c. 1, s. 345.

¹⁰⁹⁶ el-Kazvinî, **et-Tedvîn fî ahhâri Kazvîn**, c. 2, s. 55.

¹⁰⁹⁷ el-Kazvinî, **et-Tedvîn fî ahhâri Kazvîn**, c. 2, s. 47.

¹⁰⁹⁸ el-Kazvinî, **et-Tedvîn fî ahhâri Kazvîn**, c. 3, s. 226.

¹⁰⁹⁹ el-Kazvinî, **et-Tedvîn fî ahhâri Kazvîn**, c. 2, s. 436.

¹¹⁰⁰ el-Kazvinî, **et-Tedvîn fî ahhâri Kazvîn**, c. 2, s. 22.

¹¹⁰¹ el-Kazvinî, **et-Tedvîn fî ahhâri Kazvîn**, c. 3, s. 157.

¹¹⁰² Uslu, **Hicri I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi**, s. 149 vd.

¹¹⁰³ es-Sehmî, **Târîhu Cürcân**, s. 93, 434.

¹¹⁰⁴ es-Sehmî, **Târîhu Cürcân**, s. 484.

Ebû Zûr'a Muhammed b. Yusuf'un¹¹⁰⁵ 374 senesinde imlâ meclisleri kurdukları kaynaklarda aktarılır.

İran bölgesinin en önemli ilim merkezi konumunda olan İsfahan, özellikle siyasi merkez olarak tayin edildiği dönemlerde (Büyük Selçuklular zamanında, Melikşah döneminde) ilmi açıdan da ilerleme kaydetmiş, imar faaliyetleri kapsamında şehirde büyüklü küçüklü pek çok mescit inşa edilmiştir.¹¹⁰⁶ Özellikle bu dönemlerde **İsfahan Camii** veya **Mescid-i Cuma** çeşitli ilimlere ait meclislerin kurulduğu canlı bir mekan olmuştur. Gerek el-İsfahânî nisbesine sahip İsfahanlı alimler gerekse seyahatleri neticesinde buraya gelmiş olanlar, İsfahan Camii'nin merkezi konuma gelmesinde etkili olmuşlardır. Kaynaklarda *imlâ yöntemiyle İsfahan Camii'nde hadis nakletti* şeklinde çok fazla bilgi bulunmakta; ancak bunlardan sadece bir kısmı hakkında ayrıntılı malumat zikredilmektedir.¹¹⁰⁷ Bunlar arasında VI. asrın önemli alimlerinden Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Muhammed et-Teymî el-İsfahânî (ö. 535/1141), İsfahan Camii'nde devrin ekabirinin de yakından takip ettiği 3000 veya 3500 imlâ meclisidüzenlemiştir.¹¹⁰⁸ Ebû Nuaym el-İsfahânî¹¹⁰⁹ (ö. 430/1038), Ebû Bekr Ahmed b. el-Fazl el-Bâtırkânî¹¹¹⁰ (ö. 460/1068), Ebü'l-Kâsım İshak b. Ömer¹¹¹¹ (ö. 520/1126), Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî¹¹¹² (ö. 540/1145), meşhur kıraat ve hadis

¹¹⁰⁵ es-Sehmî, **Târîhu Cürcân**, s. 455.

¹¹⁰⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Piyadeoğlu, **Büyük Selçuklular Döneminde Horasan**, s. 84 vd.

¹¹⁰⁷ Sadece hadis değil şiir imlâsına ilişkin aktarımlar da mevcuttur: es-Sem'ânî, **el-Müntehab min şüyûhi's-Sem'ânî**, s. 876.

¹¹⁰⁸ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 623-628; es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, Mukaddime, 21; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 18, s. 10.

¹¹⁰⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 57.

¹¹¹⁰ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 52, s. 368.

¹¹¹¹ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 167.

¹¹¹² es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 381.

alimlerinden Ebü'l-Alâ' Hasan b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 569/1173) İsfahan Camii'nde imlâ meclisi düzenleyen diğer muhaddislerdir.¹¹¹³

Endülüs bölgesinin ilim ve sanat merkezi olan ve “Endülüs’ün en muazzam şehri” olarak bilinen¹¹¹⁴ Kurtuba, aynı zamanda imlâ meclislerinin de merkezi konumundadır. Kurtuba’da ilmi hayat, medreselerin ilmi fonksiyonunu icra eden ve devlet desteğiyle eğitim faaliyetlerini yürüten mescitlerde sürdürülmüştür. Endülüslü coğrafyacı el-Bekrî V. yüzyılda Kurtuba’da bulunan mescitlerin sayısını 491 olarak ifade etmişken;¹¹¹⁵ Endülüslü tarihçi İbn İzârî, Kurtuba’da 3000 kadar mescidin bulunduğunu aktarmıştır.¹¹¹⁶ Bunlar arasında el-Mescidü'l-kebîr veya el-Mescidü'l-câmi‘ de denilen **Kurtuba Camii** hem mimari özellikleri ve görkemli yapısı hem de alimler nazarındaki müstesna yeriyle farklı bir yere sahip olmuştur. İmlâ meclis mekanı olarak da muhaddislerin özellikle Kurtuba Camii’ni tercih ettikleri görülür. Bu camide

¹¹¹³ Yâkût el-Hamevî, **Mu‘cemü'l-üdebâ'**, c. 2, s. 826; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 12, s. 403 vd.

¹¹¹⁴ Kurtuba, çeşitli dönemlere ait seyahatnamelerde müellifleri kendine hayran bırakmıştır. Makdisi, Kurtuba’nın güzelliğini ve önemini “Kurtuba, Endülüs’ün Mısır’ı gibidir. Hatta Bağdat’tan dahi daha etkileyicidir.” cümleleriyle anlatmaktadır. Kurtuba’nın azametini bütün seyyahlar içinde İstahri tek bir cümleyle “Endülüs şehirlerinin hiç biri yücelik ve büyüklük açısından Kurtuba’ya yaklaşılamazlar bile” şeklinde ifade etmiştir. Kurtuba şehrinin önemi ve güzelliğini en iddialı şekilde anlatan ise İbni Havkal olmuştur. İbn Havkal da Kurtuba’nın; Endülüs’ün en muazzam şehri olduğunu belirttikten sonra; “Bu şehrin bir benzerine ne Kuzey Afrika’da, ne Arabistan Yarımadası’nda, ne Mısır, ne de Şam diyarında rastlanabilir. Hamamları, konaklama yerleri çoktur ve bir kişi bu şehre geldiğinde kendini Bağdat’ta hissedecek kadar Bağdat’a benzemektedir.” Cümleleriyle bu şehrin eşsiz güzelliğini anlatmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Balcıoğlu, Abdullah, “Arap Coğrafyacılarından 10 – 13. Yüzyıllar Endülüs Şehirleri ve Başlıca Ekonomik Özellikleri”, **Marmara Coğrafya Dergisi**, 2017, sayı: 36, s. 113; İbn Havkal, **10. Asırda İslam Coğrafyası**, s. 104.

¹¹¹⁵ el-Bekrî, Abdullâh b. Abdülazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Bekrî el-Endelüsî, **el-Mesâlik ve'l-memâlik**, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1992, c. 2, s. 901.

¹¹¹⁶ İbn İzari, Ebû Abdullah Muhammed el-Merrakuşî, **el-Beyânü'l-mugrib fî ahhâri'l Endelüs ve'l Magrib**, Leiden: E. J. Brill, 1948, c. 2, s. 232.

ders vermek hocalar için prestij vesilesi olup bunun için rüşlerini ispatlamaları ve uygun görüldüklerinde idareciler tarafından buraya gönderilmeleri gerekmektedir. Camide ders verenlerin ücretlerinin devlet tarafından karşılanması ve cami içi düzenin sağlanması için görevlilerin yine devlet tarafından tahsis edilmesi buraya verilen önemi göstermesi açısından önemlidir. Kurtuba'da cami çevresindeki verrâklara ait kitapçı çarşıları da buradaki yazım faaliyetlerinin bir yansımasıdır.¹¹¹⁷

Endülüste imlâ faaliyetlerinin daha ziyade IV ve V. asırlarda yoğunlaşması, Doğu'da yaşanan klasik dönemin ardından telif faaliyetlerinin III. yüzyıl ve sonrasında buraya aksettirilmesiyle ilişkilendirilebilir.¹¹¹⁸ Edebiyat ve şiir meclisleri, fakihlerin münazara meclisleri ve hadis meclisleri yaygın olarak Kurtuba'da mescitlerde görülen ilmi faaliyetlerdir.¹¹¹⁹ **Zehrâ Mescidi**, Kurtuba'dan sonra gelen önemli ilim merkezleri arasındadır.

Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Mâlik (ö. 375/985), Kurtuba'da Mescidü'l-Câmi'de her Cuma hadis imlâ ederdi. Meclisine her sınıftan insan katılır ve ondan hadis yazarlardı. Onlar arasında talebeler, meliklerin çocukları ve her yaştan katılımcılar hazır bulunurdu.¹¹²⁰ 369 senesinde Kurtuba Camii'nde imlâ meclisi düzenleyenlerden bir diğeri Abdurrahman b. Muhammed el-Lahmî'dir. Oldukça kalabalık olduğu nakledilen

¹¹¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Yıldız, Şevket, **Kurtuba, VIII-XIII. Yüzyıllar**, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2008, s. 163-166.

¹¹¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Polat, Selahattin, **İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs'te Hadis İlmî**, Kayseri, 1994.

¹¹¹⁹ Meşhur edebiyat alimlerinden Ebû Alî el-Kâlî (ö. 356/967) Emâlî'sini Kurtuba'da Zehra Sarayının yakınındaki Zehra mescidinde Perşembe günleri düzenlediği imlâ meclislerinde kalabalık bir öğrenci topluluğuna yazdırmıştır. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, c. 1, s. 226; el-Kıftî, **İnbâhu'r-ruvât**, c. 1, s. 239.

¹¹²⁰ İbnü'l-Faradî, Ebû'l-Velîd Abdullâh b. Muhammed el-Kurtubî el-Ezdî, **Târîhu 'ulemâ'i'l-Endelüs**, Mektebetü'l-hânuçî, 1408/1988, c. 2, s. 192; ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 3, s. 140.

meclistemüstemlîler, ancak yüksek sesle heceleyerek insanlara ulaşabilmişlerdir.¹¹²¹ Rihlelerle buraya gelen önemli alimler de burada meclis düzenlemişlerdir. Endülüs'te imlâ meclisleri ile öne çıkan isimlerden bir diğeri de zengin kütüphaneye sahip olan hadis hafızı İbn Futays'tır (ö. 402/1012).¹¹²² İlerleyen dönemlerde rivayet imlâsı yerini eser imlâsına bırakmış ve müellifler eserlerini bu usulle yazdırmışlardır. Meşhur tarihçi İbn Hallikân, (ö. 681/1282) da Kurtuba'da Emâlî'sini imlâ etmiştir.¹¹²³

İslam coğrafyasında ilim merkezi konumundaki şehirlerin mescitleri özellikle belli dönemlerde yoğun imlâ faaliyetlerine ev sahipliği yaparken bunların dışındakiler bireysel çabalarla sürdürülmüştür. **Vâsıt, Nesef, Tüster, Erdistan, Tarsus, Selemas** gibi şehirlerde genellikle buranın önde gelen muhaddisleri veya seyahatleri neticesinde buraya yolu düşen alimler meclis akdetmişlerdir.¹¹²⁴

3. Meydanlar (Meydan Meclisleri)

Meydanlar, erken dönem İslam şehir tasvirlerinde Cuma camileriyle birlikte şehrin merkezinde bulunan unsurlar arasındaydı. Şehir meydanları, hadis meclis mekanları olarak kullanılmalarının yanında hatta daha öncesinde panayırların kurulduğu, şiir ve hitabelerin okunduğu, edebiyatçı ve şairlerin müdavimi oldukları sosyalleşme mekanları idi. Ünlü edebiyatçı Câhız'ın Basra *Mirbed*'indeki faaliyetlere katılarak eserlerinde

¹¹²¹ İbnü'l-Ebbâr, **et-Tekmile li kitâbi's-sıla**, c. 3, s. 7.

¹¹²² ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 9, s. 44; İbn Beşkuvâl, **es-Sıla**, c. 1, s. 298.

¹¹²³ İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, c. 4, s. 291.

¹¹²⁴ Vâsıt camiinin IV. asırda harap olmaya yüz tuttuğu buna rağmen her zaman Kur'an okuyanlarla dolduğu nakledilir. Bkz: Mukaddesî, **İslam Coğrafyası**, s. 121; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 178; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 51, s. 59; es-Sem'ânî, **el-Müntehab min şüyûhi's-Sem'ânî**, s. 734; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 21, s. 16; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdülkâfi es-Sübkî, **Mu'cemü's-şüyûh**, thk. Beşşâr Avvâd, Mustafa İsmail A'zamî, Râid Yusuf, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2004, s. 501.

buradaki birikimden istifade ettiği nakledilir.¹¹²⁵ Meydanların bu cazip yönünün muhaddisler tarafından da keşfedilmesiyle, ilk örnekleri Basra, Kûfe ve Bağdat'ta görülen meydanlarda, hadis imlâ etme geleneği başlamıştır. Böylece meydanlar, cemaatle namaz kılmak gibi dini veya diğer sosyal, kültürel ve ticari amaçların dışında meclisler için de alternatif mekanlar olmuşlardır. Özellikle meşhur hadis hafızları için kapalı mekanlar/mescitler yeterli gelmediğinde şehirlerdeki boş alanlar, meydanlar, sokaklar, hatta hurma bahçeleri kullanılmaya başlanmıştır. Önemli bir muhaddis bir şehre geldiği zaman halk meydanlarda yapılan duyurularla haberdar edilmiş, aynı şekilde insanlar da alimleri karşılamak için meydanlara akın etmişlerdir. Hatta o alimin meclisinde bulunabilmek için gecedен veya sabahın erken saatlerinden itibaren meydanlar dolmaya başlamıştır. Ca'fer b. Muhammed el-Firyâbî (ö. 301/913) Bağdat'a geldiğinde tayyar ve zebzeb¹¹²⁶ olarak isimlendirilen nehir gemileriyle kalabalık bir topluluk tarafından karşılanmış ve insanlar onu dinlemek için Kûfe kapısı tarafındaki *Menar* caddesinde toplanmışlardır. Meclisinde bulunabilmek maksadıyla insanların gecedен meydanı doldurmaya başladıkları ve burada 10 bin kişinin kendisinden hadis yazdığı nakledilir. Meclis alanının büyüklüğü 316 müstemlinin görev yapmasından da anlaşılabilir.¹¹²⁷

¹¹²⁵ Bkz: Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-büldân**, c. 5, s. 97-99; **Mu'cemü'l-üdebâ**, c. 5, s. 2101; Saîd el-Efganî, **Esvâku'l-'Arab**, t.y, y.y, c. 1, s. 420-423.

¹¹²⁶ Irak bölgesinde Fırat ve Dicle nehirleri, gemilerin üzerlerinde hareket etmesine imkan veren yapıya sahip olduklarından IV. asırda bundan büyük ölçüde istifade edildiği görülür. Bağdat'ta insanların gemiler vasıtasıyla karşı tarafa geçtikleri ve mallarını da bu şekilde taşıdıkları bilinmektedir. 4. asrın başında yolcu ve yük taşımacılığında kullanılan teknelerin sayısı otuz bini bulmaktadır. Halkın sahip olduğu hususi teknelerin sayısı da azımsanmayacak kadar çoktur zira rahatını düşünen bir Bağdatlının ahırda bir eşeğinin ve nehirde bir uçar gemisinin (tayyar) bulunması şarttır. Bkz: Mez, **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, s. 550-551.

¹¹²⁷ ez-Zehbî, **en-Nübelâ'**, c. 14, s. 98; es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 159.

Meydanlarındaki meclisler ile öne çıkan şehirlerin başında Bağdat gelmektedir. Vâsıtlı meşhur hadis hafızı Yezîd b. Hârûn'un¹¹²⁸ (ö. 206/821), Âsım b. Ali'nin (ö. 221/836)¹¹²⁹ Süleyman b. Harb'in¹¹³⁰ (ö. 224/839), Buhârî'nin¹¹³¹ (ö. 256/869) burada düzenlediği görkemli meclisler meşhurdur.

Bağdat, Basra, Kûfe gibi şehirler başta olmak üzere İslam şehirlerinin genelinde *rahbe* adı verilen ve çok amaçlı kullanıma sahip meydanlar bulunmaktaydı. Geniş saha anlamına gelen bu tabir, bazı dönemlerde şehir dışındaki alanlar için kullanılmış, bunun dışında savaş ve benzeri durumlarda kabilenin toplanma alanı, Cuma, bayram veya istiska namazlarının kılındığı yer anlamlarını da taşımıştır.¹¹³² Bağdat'ın **Rahbetü'l-gassân** isimli bu mevki de imlâ meclisleri için tercih edilen bir alandır. Ebû Müslim İbrâhîm b. Abdullâh el-Keccî'nin (ö. 292/904), buradaki meclisinde her biri duyduğunu diğerine ileten 7 müstemlîye ihtiyaç hissedilmiş olması, alanın büyüklüğü hakkında fikir vermektedir. İnsanların ayakta oldukları halde müstemlîlerden işittiklerini yazdıkları bu meclisin alanı (rahbe) ölçülerek katılımcıların sayısı hesaplanmaya çalışılmıştır. Meclis bitip hokkalar sayıldığında 40 binden fazla hokkanın bulunduğu (izleyenlerin dışında) kaydedilmiştir.¹¹³³

Basra meydanları da büyük imlâ meclislerine ev sahipliği yapmıştır. Basra'da Amr b. Merzûk'un (ö. 224/839) meclisinden daha kalabalık bir meclis olmadığı, onun

¹¹²⁸ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 155.

¹¹²⁹ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 11, s. 68; es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 156; c. 2, s. 409.

¹¹³⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 331.

¹¹³¹ Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 157; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 20.

¹¹³² Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Emeviler Dönemi Şehir Hayatı ve Yerel Yönetim Hizmetleri", **İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler**, Editör: Vecdi Akyüz, İlke Yay., İstanbul, 2005, s. 156.

¹¹³³ ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 2, s. 146; **Târîhu'l-İslâm**, c. 6, s. 911; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 13, s. 34.

meclisinde 10 bin kişinin toplandığı nakledilmiştir.¹¹³⁴ Buhârî (ö. 256/870) Basra'ya geldiğinde bunu haber alan binlerce insan toplanmış ve kendisinden hadis yazmışlardır.¹¹³⁵

Nîşâbur'un ticaret ve kültür merkezi konumundaki Hüseyin Meydanı, aynı zamanda imlâ meclislerinin de düzenlendiği bir yerdir. Ebû Abdurrahim el-Cüzcânî 245 senesinde bir Cuma günü burada imlâ ile hadis nakletmiştir.¹¹³⁶

Sadece meydanlar değil şehirlerin yol ve caddeleri de meclislere ev sahipliği yapmıştır.¹¹³⁷ Basralı muhaddislerden Ebû İshak İbrahim b. Ali el-Huceymî'nin (ö. 351/962) bir satıh üzerine oturmak suretiyle hadis naklettiği meclisinde dinleyiciler Huceym caddesini doldurmuşlar ve ancak müstemlîler vasıtasıyla hadisleri işitebilmişlerdir. Bu mekanın şehir vaktinde dahi kendilerine yer tutmak için gelen talebelerle dolu olduğu nakledilir. İnsanların kullandıkları oturak sayılarından hareketle mecliste 30 bin katılımcının bulunduğu tespit edilmiştir.¹¹³⁸ Aynı şekilde Horasan'ın meşhur muhaddislerinden Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kûb el-Esam en-Nîsâbûrî'nin (ö. 346/957) hadis yazdıracağı mescidin bulunduğu sokağın başından sonuna kadar insanlarla dolup taşıdığı hatta evinden mescidine kadar insanların omuzlarında taşındığı aktarılır.¹¹³⁹ Hadis hâfızlarından Ebû Bekr İbnü'l-Ciâbî (ö. 355/966) de meclislerinde yollara taşan kalabalıklara hitap etmiştir.¹¹⁴⁰

4. Medreseler

¹¹³⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 158; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 53.

¹¹³⁵ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 322.

¹¹³⁶ el-Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, c. 24, s. 343-344.

¹¹³⁷ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 3, s. 238.

¹¹³⁸ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 160; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 54.

¹¹³⁹ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 56, s. 296.

¹¹⁴⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 16, s. 90.

Alimlerin kişisel gayretleriyle evlerde başlayan imlâ meclisleri, artan ilgi ve talebe bağlı olarak mescitlerde, bunların yeterli gelmediği durumlarda ise şehir meydan ve caddelerinde düzenlenmiştir. Bununla birlikte şehirlerdeki fiziki unsurların iyileşmesi, mimarideki gelişmeler, medrese ve darulhadis gibi eğitim kurumlarının tesisi, imlâ meclislerinin de farklı mekanlara taşınmasını gündeme getirmiştir. Camilere sığmayan ders halkaları, halkın meclislere gösterdiği yoğun ilgi ve alternatif mekan ihtiyacı, meclislerin resmî kurumların çatısı altında bir anlamda daha sistematik bir yapıya kavuşmasına olanak sağlamıştır. Bununla birlikte medrese gibi yapıların bünyesinde belirli gün ve saatlerde, belirli muhtevayla imlâ meclisleri düzenlenirken cami veya evlerdeki meclisler de varlığını muhafaza etmiştir. Meclisler kurumlara taşınsa da sadece talebelerle sınırlanmayıp geniş katılımlı özellikleriyle dileyen herkesin istifadesine açık olmuşlardır.

IV. ve V. yüzyıllarda İslam ilim geleneğine darüssünne, darulhadis ve medreselerin dahil olmasıyla imlâ meclisleri resmî çatı altına taşınmaya başlamıştır. Medreselerin ilk örneklerinin görüldüğü Nîşâbur, bu çatı altında düzenlenen imlâ meclislerinin de ilk örneklerindendir. Mesela *صَاحِبُ الْإِمْلَاءِ فِي دَارِ السُّنَّةِ* şeklinde tanımlanan ve Nîşâbur'un önde gelen muhaddislerinden olan Hasan b. Ahmed el-Mahledî (ö. 389/998), Nîşâbur'da darussünnede imlâ meclisi düzenleyen ilk isimlerdendir.¹¹⁴¹ İlerleyen zamanlarda İslam coğrafyasının geneline yayılan bu eğitim kurumlarında muhaddisler imlâ meclis geleneğini devam ettirmişlerdir. Farklı ilim merkezlerinde farklı dönemlere ait pek çok meclis kaynaklarda zikredilmiştir.

Nîşâbur, sahip olduğu medreselerin çokluğu ile diğer İslam beldelerini geride bırakmıştır. Dolayısıyla bu bölgedeki medreselerde imlâ meclislerini yoğun olarak

¹¹⁴¹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 471.

gözlemek mümkündür. Amidiyye Medresesi¹¹⁴², Medresetü's-sıbgî¹¹⁴³, Nizamiye medreseleri, Ebû Sa'd ez-Zâhid Medresesi, Medresetü'l-muştî¹¹⁴⁴, Semerkant'ta Hanefi-Maturidi ekolünün ilim merkezi konumundaki Dâru'l-Cüzcâniyye¹¹⁴⁵, Nûriyye ve Eşrefiyye Dârulhadisleri¹¹⁴⁶, Kahire'deki Kâmilîyye ve Zâhiriyye Dârulhadisleri, Fâzîliyye Medresesi¹¹⁴⁷ imlâ meclislerinin düzenlendiği önemli mekanlar arasında olup pek çok önemli muhaddis burada hadis yazdırmıştır.¹¹⁴⁸ (Bu mekanlarda meclis düzenleyen isimlerle ilgili ayrıntılı bilgi meclislerin tarihinde verildiğinden burada tekrarlanmamıştır.)

5. Diğer Mekanlar

İmlâ meclisleri, belirli bir mekanla sınırlı olmayan, hoca ve talebenin hazır bulunduğu hemen her yerde düzenlenebilen, bununla birlikte belli bir disiplin ve düzene sahip yapılardır. Bu itibarla, hadis rivayetine gösterilen ilgiye bağlı olarak, nerede olursa olsun kesintiye uğramaksızın bu faaliyetler sürdürülmüş; han, hankah, ribat, hazire veya dükkanlar dahi imlâ mekanı olarak kullanılmıştır. Muhaddisler, hapsedildikleri kuyu veya zindanda hatta cenaze merasimi için gittikleri bir mekanda dahi hadis yazmaktan ya da yazdırmaktan geri durmamışlardır. Nitekim Ebû Câfer b. el-Münâdî (ö. 272/885) katıldığı bir cenâze merâsiminde bir hadîs nakletmiş, orada bulunan ve bunu işiten

¹¹⁴² ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 638.

¹¹⁴³ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 96.

¹¹⁴⁴ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 101.

¹¹⁴⁵ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 746.

¹¹⁴⁶ es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 1, s. 698; Efil, **Hadis İmlâ Meclisleri**, s. 43-49.

¹¹⁴⁷ es-Süyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara** c. 1, s. 360 vd.

¹¹⁴⁸ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 516. İbn Cübeyr, Bağdat'ı ziyaretinde burada otuz kadar medresenin varlığından bahseder ve her birinin şahane bir köşkten daha görkemli olduğunu aktarır. Bunların en büyükleri Nizamülmülk'ün yaptırdığı Nizamiye'dir. Medresenin hoca ve talebelere tahsis edilmiş gelir kaynakları bulunmaktadır. İbn Cübeyr, **Endülüs'ten Kutsal Topraklara**, s. 167.

Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) bunu kendisine yazdırmasını istemiş ve yanında bulunan levhaları çıkararak yol üzerinde hadisleri ondan yazmıştır.¹¹⁴⁹

İmlâ mekânlarındaki çeşitlilik, bir anlamda İslam coğrafyasındaki değişimlerin bir yansımasıdır. Tasavvuf alanındaki gelişmelere bağlı olarak IV. yüzyıldan itibaren İslam coğrafyasında görülmeye başlayan hankahlar, özellikle Eyyübi, Zengi, Memlûkler dönemlerinde Mısır ve Dımaşk bölgelerinde yaygınlaşmış, buna bağlı olarak farklı ilimlerin meclislerine ev sahipliği yapmaya başlamıştır.¹¹⁵⁰ Muhaddislerin kendilerine ait hankahlara rastlamak mümkün olduğu gibi devlet eliyle desteklenen hankahlardada meclisler düzenlenmiştir.¹¹⁵¹ Mesela Şemseddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497), kendi bünyesindeki vakfiyla çeşitli imkanlara sahip olan, Mısır'ın önde gelen ilim mekanı **Saîdü's-süedâ** hankahında hadis imlâ etmiştir.¹¹⁵² Kahire'de **Baybarsiyye** hankahının meşihat makamına atanmış olan İbn Hacer, Zeynüddin el-İrakî'nin buradaki meclislerini devam ettirmiştir. Bu görevi esnasında hankahın vâkîfı olan II. Baybars'ın şartı gereği 827/1424 tarihinden itibaren burada hadis imlâ meclisleri akdetmiş ve ömrünün sonuna kadar, bir rivayete göre 20 sene bu dersleri sürdürmüştür.¹¹⁵³ Hankahlarla benzer özelliklere sahip olan ribatlarda da hadis dersleri düzenlenmiştir. Racâ b. Muraccâ el-Mervezî (ö. 249/863) Buhara'ya gittiğinde bir ribâтта konaklamış, burada kaldığı süre içerisinde onun gelişinden haberdar olan şeyhler yanına gitmişler, o da gelenlere hadis imlâ etmiştir.¹¹⁵⁴ Sadece yolda konaklanan mahallerde değil, bizzat

¹¹⁴⁹ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 3, s. 564.

¹¹⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uludağ, Süleyman, “Hankah” **DİA**, İstanbul, 1997, s. 42-43; Kurt, Abdurrahman, **Eyyübiler Devrinde Hadis**, Doktora Tezi, Kahramanmaraş, 2019, s. 108.

¹¹⁵¹ es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 2, s. 388; c. 9, s. 47; es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'**, c. 7, s. 138; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, c. 9, s. 396.

¹¹⁵² es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'**, c. 8, s. 13; Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 62.

¹¹⁵³ İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **İnbâ'ü'l-gumr bi-enbâ'î'l-umr**, thk. Hasan Habeşî, Mısır, 1389/1969, c.3, s. 324.

¹¹⁵⁴ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 25.

yolculuk esnasında da hadis yazan muhaddisler bulunmaktadır. Bu durum, özellikle yol arkadaşından istifade etmek isteyenler için büyük bir fırsat olarak algılanmıştır. Nitekim Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed (ö. 325/937), çok defa hacca gitmiş, bu esnada kendisi başkalarından hadis yazdığı gibi talebeleri de ondan yazmışlardır.¹¹⁵⁵ Hac vesilesiyle yapılan yolculuklar, aynı zamanda alimlerden istifade etmek ve onların meclislerinde bulunmak için bir fırsattır. Hadis hafızlarından Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Esrem'in (ö. 261/874-75 [?]) de içinde bulunduğu bir grup Horasan'dan hac için beldelerine gelen muhaddislerden imlâ talebinde bulunmuş, bunun üzerine yola çıkmış olmalarına rağmen muhaddisler çölde iki meclis halindeki bu gruplara hadis yazdırmışlardır. Hatta güçlü zekası ile bilinen Esrem'in iki meclisin ortasında oturarak her ikisi için nakledilen rivayetleri kaydettiği aktarılmıştır.¹¹⁵⁶ Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) ise şeyhi İbn Ebî Bilâl'den Bağdat'ta Bâbu'l-Enbâr yolunda hadis yazdığını nakletmiştir.¹¹⁵⁷

İmlâ mekanları olarak çeşitli amaçlar için kullanılan hanlar da karşımıza çıkmaktadır. Şehirlerde otel olarak, yol kenarlarında ve çölde ise kervansaray olarak hizmet veren hanlar, ayrıca depo ve içerisinde çok sayıda dükkan bulunan bir ticaret merkezi olarak kullanılmışlardır. Zamanla gelir getiren bir vakıf mülkü özelliği kazanan hanlar, farklı dönemlerde eğitim amacıyla da tercih edilmişlerdir. Alimlerin ikamet, konaklamak veya ders vermek için kullandıkları bu mekanları, talebeler yurt olarak değerlendirmişlerdir.¹¹⁵⁸ Böylece hem konaklama hem de eğitim faaliyetleri için kullanılan hanlar, medrese öncesi dönemde önemli bir boşluğu doldurmuşlardır.

¹¹⁵⁵ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, **Tabakâtü'l-fukahâ**, thk. Muhyiddin Ali Necib, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1992, c. 1, s. 378-379.

¹¹⁵⁶ İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, c. 3, s. 266-267.

¹¹⁵⁷ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 454.

¹¹⁵⁸ Makdisi, **Ortaçağda Yüksek Öğretim**, s. 66-67.

Hanları fakih ve muhaddislerin imlâ mekanı olarak kullandıklarına ilişkin kaynaklarda çeşitli örnekler aktarılmıştır. İmam Müslim'in (ö. 261/875) Nîşâbur'da Mahmeş Hanı'nda meclis akdettiği¹¹⁵⁹, aynı şekilde Zührlî'nin oğlu Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Muhammed'in (ö. 267/880) katledilmesinden sonra düzenlenmeyen imlâ meclislerinin 273 senesinde ilk defa bu handa tertip edildiği ve halkın yoğun katılım gösterdiği bu mecliste bin hokkanın sayıldığı aktarılır.¹¹⁶⁰ İmlâ meclislerine yoğun ilgi gösterilen muhaddislerden olan Ebû Avâne Ya'kûb b. İshâk el-İsferâyînî (ö. 316/929) 301 senesinin Şâban ayında Dimaşk'a gelmiş, kendisi için Sehl Hanı'nda bir hadîs imlâ meclisi tertip edilmiştir. Bu mecliste halkın yoğun ilgisiyle karşılaşılmıştır.¹¹⁶¹

Hadis meclisleri, özellikle yoğun ilgi ve katılımın sağlandığı dönemlerde muhaddislerin kitleler üzerindeki etkinliğini göstermesi açısından önemli bir vasıta olmuş ve bu özelliği ile idarecilerin de dikkatini çekmiştir. Bu itibarla bazı meclislerin hilafet sarayında düzenlendiğini görmek de mümkündür. İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742) sarayda devlet imkanlarıyla gerçekleştirdiği imlâ/telif faaliyeti ve neticede sahip olduğu devasa kütüphane onun özel şart ve mekanlarda bunu gerçekleştirdiğini göstermektedir.¹¹⁶² Aynı şekilde Halife Me'mun'un Ferrâ (ö. 207/822) için sarayında özel bir çalışma ortamı hazırlayarak emrine yardımcı ve verrâklar tahsis etmesi ve bu şekilde eserini imlâ usulüyle meydana getirdiği malumdur.¹¹⁶³ Kaynaklarda geçen bazı bilgilerde de حدثنا فيدار أمير المؤمنين المنصور إمام gibi ifadelerden özellikle idarecilere yakınlığı ile bilinen isimlerin imlâ meclislerini sarayda halife veya yakınları için

¹¹⁵⁹ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 6, s. 430.

¹¹⁶⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 14, s. 65; c. 12, s. 288.

¹¹⁶¹ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 74, s. 146.

¹¹⁶² İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, **Muhtasarü Târîhu Dimaşk**, Dâru'l-fikr, Dimaşk, 1402/1984, c. 22, s. 329-330.

¹¹⁶³ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 119; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 16, s. 224; el-Kıftî, **İnbâhu'r-ruvât**, c. 4, s. 16.

düzenledikleri vakidir.¹¹⁶⁴Abbâsî halifesi Mansûr'un akrabası olan muhaddis Muhammed b. İbrahim el-Hâşimî (ö. 185/801), sarayda bulunan akrabalarına ve onların çocuklarına hadis rivâyet etmiştir. Orada bulunanlardan yazı malzemeleri istenmiş, divit ve kağıtlar dağıtılmış ve rivayetler yazılmıştır.¹¹⁶⁵Ebû Eyyûb Süleymân b. Harb (ö. 224/839) için ise Bağdat'ta Halife Me'mun'un sarayının hemen bitişiğinde bir minber kurulmuş ve burada hadis imlâ etmiştir. 40 bin kişinin katıldığı mecliste ancak müstemliler aracılığıyla rivayetler duyurulabilmiştir Halife Me'mun da sarayının kapısını açtırmak suretiyle perde arkasından ondan hadis yazmıştır.¹¹⁶⁶

Hadis imlâ edilen mekanlar arasında dönemlerinin sadece ticari değil ilmi faaliyetlerinin de yürütüldüğü mekanlar olan kitap çarşıları da bulunmaktadır. İslam şehirlerinde özellikle Cuma Camii çevresinde bulunan çarşılar arasında kırtasiye ve istinsahla ilgilenen dükkanların yaygınlığı, bu muhitte yazım ve imlâ faaliyetlerinin yoğunluğuyla da ilişkilidir. Kitap/kağıt ticaretiyle uğraşan, yazım gereçleri satan veya kitap istinsahıyla meşgul olan dükkanlar, aynı zamanda alimlerin zaman geçirdikleri ve çeşitli ilimlerin müzakere edildiği mekanlar olmuşlardır. Muhaddisler arasında bizzat ticaretle meşgul olanlar ve ilim mekanı olarak dükkanlarını kullananlar bulunduğu gibi hocalarından istifade etmek amacıyla buralarda toplanan hadis talebelerine rastlamak da mümkündür.¹¹⁶⁷ Bu mekanlarla ilgili nakillerde daha ziyade *falanın dükkanında falandan hadis yazdım* veya *falan şu dükkanda hadis nakletti* şeklinde ifadelere rastlanmaktadır.¹¹⁶⁸ Ebû Hâşim el-Hadramî (ö. 303/915), Ebû Hamîd b. Seyyâr'ın

¹¹⁶⁴ Mukbil b. Hâdî b. Mukbil b. Kâidete'l-Hemdânî Vâdî'î, **Ricâlü'l-Hâkim fi'l-Müstedrek**, Mektebetü San'a el-Eseriyye, 1425/2004, c. 2, s. 316.

¹¹⁶⁵ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 1, s. 403-404.

¹¹⁶⁶ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 5, s. 582; **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 331.

¹¹⁶⁷ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 422; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 719; c. 36, s. 523; es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, c.3, s. 423.

¹¹⁶⁸ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 422.

Sûku'l-atîk'te bulunan dükkanında hadis nakletmiştir.¹¹⁶⁹ Döneminin önde gelen fakih ve muhaddislerinden olan Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah es-Sıbgî (ö. 344/955), huffaz, fukaha ve muhaddislerin toplanma mekanı haline gelen bir boya dükkanına sahiptir. Dükkanının kapısında talebelerin ilim talebinde bulundukları nakledilir.¹¹⁷⁰ Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) döneminde bu tarz mekanlarda hadis yazmanın yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Zira onun şeyhlerinden Ebû Ca'fer, sûku'l-a'zam'da bulunan Hânu'l-Hâtun'daki dükkanında hadis nakletmiş, Sem'ânî kendisinden hadis yazmıştır.¹¹⁷¹ Onun bir diğer hocası olan Ebû Hafs Humartâş b. Abdullah el-Kâğadî (531'den sonra), Nîşâbur'un Re'su'l-murabbaa denilen mevkiinde kağıt dükkanına sahiptir. Faziletli insanların bulunduğu dükkanında Sem'ânî kendisinden hadis yazmıştır.¹¹⁷²

Muhaddislerin hadis yazdırdıkları yerler arasında hazireler de bulunmaktadır. Ebû Bekr Muhammed b. İsmâil (ö. 483/1090), vefatına kadar bir süre Şehhâmî Haziresinde Cuma günleri namazdan önce imlâ meclisleri tertip etmiştir.¹¹⁷³ Ebû'l-Kâsım Zâhir b. Tâhir en-Nîsâbûrî eş-Şehhâmî (ö. 533/1138), ailesine nisbet edilen hazîrede yirmi yıl süreyle imlâ meclisi düzenlemiştir.¹¹⁷⁴ İsfahan'ın önde gelen muhaddislerinden Ebû'l-Kâsım İsmâil b. Muhammed et-Teymî el-İsfahânî (ö. 535/1141), *Müslim Şerhi*'ni oğlunun kabrinin başında imlâ etmiş, kitabın yazdırılması bittiğinde ise ziyafet tertip etmiştir.¹¹⁷⁵ Kabrin yanında imlâ geleneği sadece hadisçiler için söz konusu değildir. Fakih ve mutasavvıf yönünün yanında hadisçiliğiyle de bilinen Ebû Abdullah er-

¹¹⁶⁹ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 12, s. 448.

¹¹⁷⁰ es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, c. 3, s. 183-184.

¹¹⁷¹ es-Sem'ânî, *el-Müntehab min şüyûhi's-Sem'ânî*, Riyad, 1996, s. 1524.

¹¹⁷² es-Sem'ânî, *el-Müntehab min şüyûhi's-Sem'ânî*, s. 779.

¹¹⁷³ es-Sarîfinî, *el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk*, c. 1, s. 57.

¹¹⁷⁴ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 21, s. 87.

¹¹⁷⁵ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 11, s. 623.

Rüstemî'nin (ö. 561/1165) kabrinin başında, orada toplanan kalabalığa menakıbının imlâ edilmesi buna örnek olarak verilebilir.¹¹⁷⁶

Siyasi otoriteyle ters düşülen durumlarda ve zor şartlar altında dahi meclisler varlıklarını sürdürmüşlerdir. Meşhur fakih Ebû Bekr Şemsü'l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]), el-Mebsût isimli eserini (kuyuya hapsedildiği zaman) kuyunun dışında hazır bulunan talebelerine imlâ etmiştir.¹¹⁷⁷ Muhaddisler arasında da benzer örneklerle rastlamak mümkündür. Ebû Bekr Vüheyb b. Hâlid el-Basrî (ö. 165/781), gözlerini kaybettiği halde hapiste olduğu dönemde hafızasından hadis imlâ etmiştir.¹¹⁷⁸ Döneminin önde gelen muhaddislerinden olan, Mısır kadısı Ebû Bekre Bekkâr b. Kuteybe el-Basrî (ö. 270/884),devrin Mısır valisi Ahmed b. Tolun ile yaşadığı gerilim neticesinde hapse atılmış ve burada kendisi için tahsis edilen özel bir yerde talebelerine hadis yazdırmaya devam etmiştir.¹¹⁷⁹

Sonuç itibariyle imlâ meclisleri için tek tip bir mekan tasavvurundan bahsetmek mümkün değildir. Meclisler kadar meclis mekanları da dinamik bir yapı arz etmektedir. Özellikle medrese öncesi dönemde dersler her dönemin ve coğrafyanın imkan ve şartlarına göre farklı yerlerde düzenlenmişlerdir. Bu farklılıkta şüphesiz hadis ilminin geçirdiği tekamül, muhaddislerin kişisel tercihleri, coğrafya-mekan ilişkisi, siyasi, sosyal ve ekonomik şartlar ve meclislerin yapısal özellikleri -bilhassa özel mi umuma açık mı olduğu- gibi çeşitli etmenlerden bahsetmek mümkündür. Esasında zaman içerisinde İslam şehirlerinde yaşanan değişim ve tekamül, meclislerin fiziki yapısına da yansımıştır. Hadis imlâ meclisleri özelinde kültürümüzdeki ilim mekanlarını, bunların tarihi serencamını, yaşanan değişimi, hadisin mekana mekanın da hadis ilmine olan

¹¹⁷⁶ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 434.

¹¹⁷⁷ İbn Kutluboğa, **Tâcü't-terâcim**, s. 235.

¹¹⁷⁸ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 8, s. 224; el-Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, c. 31, s. 167.

¹¹⁷⁹ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 10, s. 368-372; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 600; Ebû'l-Mehâsin, **en-Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire**, Dâru'l-kütüb, Mısır, c. 3, s. 19.

etkilerini gözlemek mümkündür. Özellikle meclislerin yoğun olarak gerçekleştirildiği dönemlerde şehrin merkezi konumdaki camisi ve etrafında meclislere bağlı olarak gelişen yapılar (medrese, meydan, han, çarşılar vb.) mekanın meclislere olduğu kadar meclislerin de mekana yansımalarının olduğunu işaret etmektedir. Bunun yanında meclis mekanlarının çeşitliliği bir anlamda asırlar boyu devam eden bu ilmi faaliyetin nerelerde, nasıl, hangi şartlarda ve nelere rağmen sürdürüldüğü konusunda da bilgi vermektedir.



B. İMLÂ MECLİSLERİNİN ZAMANI

‘İmlâ meclislerinin zamanı’ ile meclislerin düzenlendiği (belirli) bir gün veya saate işaret edilmektedir ancak bu konunun her bir meclis için farklı özelliğe sahip olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bunda meclisin niteliği, amacı, meclisi düzenleyen muhaddisin tercihleri, meclisin mutat veya irticalen gerçekleşmesi, mekanı gibi unsurlar etkilidir. Meclislerin dinamik yapısı, bunun yanında geniş bir zaman aralığında devam etmesi, bu konuda farklı uygulamaları gerekli kılmıştır. Bu nedenle imlâ meclislerinin tamamı için geçerli olan bir zaman mefhumundan bahsedilemeyeceği ortadadır. Meselenin tabiatı böyleyken usul ve adab kitaplarında konuyla ilgili bazı ilkeler kaydedilmiştir.

Hadis imlâ meclisleri, mahiyeti itibariyle belirli bir sistem ve disiplinin gözetildiği mekanizmalardır. Meclise katılanların takip etmesi gereken usul ve adâbın varlığı, imlâ faaliyetinin belli bir ciddiyet dahilinde yapıldığını gösterir. Bunun yanında meclislerin çoğunluğunun düzenleneceği yer ve zamanın belirli olması, periyodik bir şekilde günlük/haftalık gibi muntazam zaman dilimlerine tahsis edilmiş olmaları da bu disiplinin muhafaza edildiğinin göstergesidir. Meclislerin düzenlendiği zaman hususunda usul ve adâb eserlerinde bu işin devamlılığının sağlanması ve kesintiye uğramadan sürdürülmesi vurgusu yapılmış ve muhaddisin bu gayeyle belirli bir günü meclis için tayin etmesi gerektiği zikredilmiştir.¹¹⁸⁰ Ayrıca şeyhin imlâ için belli bir gün

¹¹⁸⁰ el-Hatîb, **el-Câmi**’, c. 2, s. 58.

taayin ettiği takdirde mazeret gerektiren bir durum dışında, verdiği sözden dönmemesi gerekir.¹¹⁸¹ Hadis talebelerinin ilmi meşgalelerinden kopmamaları ve derse hazırlanmaları için mümlînin gün tayini önemli görülmüştür.¹¹⁸²

Meclislerin ‘şeyh/mml’ merkezli yapılar olması, onların kendi programlarına veya tercihlerine göre meclislerin tayin edilmesi durumunu beraberinde getirmiş ve bu, meclislerin zamanına da yansımıştır. Muhaddisin meclis için gün tahsisi, her bir şeyhin kendi özel durumuna ve şartlarına göre değişebilmektedir. Bazı muhaddislerin oldukça disiplinli bir şekilde belli yer ve zamanda uzun sre hatta vefatlarına kadar meclislerini devam ettirdikleri bilinirken, bazılarının ömürlerinde bir kez, her yılın belirli bir zamanında veya yılda bir kere sembolik olarak imlâ meclisi düzenledikleri vakidir. Nitekim Eb’l-Ferec Ahmed b. Muhammed’in (. 415/1024) Derb-i Selm’in Cnib-i şark mahallesinde bulunan evi ehl-i ilimle dolu olur ve her sene muharrem’in ilk günü hadis imlâ ederdi.¹¹⁸³ Eb İsmâîl Abdullah b. Muhammed (. 481/1088) ise şaban ve Ramazan aylarında imlâda bulunurken Receb ayında bundan kaçınırdı.¹¹⁸⁴ Bazı muhaddisler, gerçekleştirdikleri uzun soluklu meclislerine şitli sebeplerle ara vermişler ve daha sonra tekrar başlamışlardır. İbn Hacer (. 852/1449) ve Muhammed Murtazâ ez-Zebidî (. 1205/1791) bu isimler arasında sayılabilir.

Muhaddislerin düzenli olarak haftanın bir gününü imlâya ayırmaları, bir zorunluluk olmamakla birlikte, Hatîb-i Bağdâdî ve Sem’ânî’nin de naklettikleri gibi muhaddislerin dikkat ettikleri bir husustur. Buna göre muhaddis, haftanın diğer günleri kıraatle meşgul olsa da bir gününü imlâya tahsis etmelidir.¹¹⁸⁵ Bununla birlikte bu durum kişiden kişiye değişiklik gösterebilmektedir. İmlâ için haftanın bir gününü ayırmak, talebelerin

¹¹⁸¹ el-Hatîb, **el-Câmî’**, c. 2, s. 59; es-Sem’n, **Edebü’l-impl**, c. 1, s. 243.

¹¹⁸² es-Sem’n, **Edebü’l-impl**, c. 1, s. 241.

¹¹⁸³ İbnü’l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 164.

¹¹⁸⁴ İbnü’l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 278-279.

¹¹⁸⁵ el-Hatîb, **el-Câmî’**, c. 2, s. 57.

dikkatini canlı tutma ve onları bezdirmeme gayeleriyle de ilişkilidir.¹¹⁸⁶ Her gün meclis düzenlenmesinin talebeyi yoracağı düşüncesinden hareketle muhaddisler tarafından genellikle haftanın bir günü imlâya tahsis edilmiştir. Muhaddislerin biyografilerinde bu derslere düzenli bir şekilde iştirak ettiklerine ilişkin bilgilere rastlamak mümkündür. Abdülkerîm es-Sem'ânî (ö. 562/1166), hocası Teymî'nin (ö. 535/1141) imlâ meclislerini hiç kaçırmadığını ve haftada bir gün hocasının evinde özel olarak hadis imlâ ettiğini, ayrıca haftada iki gün kıraat usulüyle ondan hadis okuduğunu belirtmiştir.¹¹⁸⁷

Düzenli bir şekilde akdedilen meclisler için belirlenen günler arasında cuma günleri özellikle öne çıkmaktadır. Muhaddisin mescitlerde cuma günü Cuma mescidinde imlâ etmesi müstehabdır, düşüncesi genel olarak usul kuralları arasında yer aldığından faziletine binaen muhaddislerin çoğu bu ilkeyi gözetmişler ve meclislerini cuma günleri yapmışlardır.¹¹⁸⁸

Cuma günü namazdan sonra Cuma mescitlerinde veya evlerinde meclis düzenleyen isimlere kaynaklarda özellikle işaret edilmiş, bu vasfın şeyh için sağladığı prestij vurgulanmıştır.¹¹⁸⁹ Sehâvî (ö. 902/1497), hocasının Cuma namazından sonra hadis yazdığını ve bunun müstehab olduğunu vurgulamıştır.¹¹⁹⁰ Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848); Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) ve arkadaşlarının cuma günü namazdan önce toplanarak halka oluşturdıklarını, bu halkada beraberlerindeki otuz kişiyle birlikte hadis naklettiklerini bildirmiştir.¹¹⁹¹ Hadis hafızı ve aynı zamanda Hanbeli fakihi olan Ebû Bekr en-Neccâd'ın (ö. 348/960) cuma günleri iki halkaya sahip olduğu

¹¹⁸⁶ es-Süyûtî, **Tedrîb**, c. 2, s. 24.

¹¹⁸⁷ es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, Mukaddime, 21.

¹¹⁸⁸ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 252.

¹¹⁸⁹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 15, s. 515; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 57.

¹¹⁹⁰ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 251.

¹¹⁹¹ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 63.

bilinmektedir.¹¹⁹² Büyük muhaddislerin pek çoğu Cuma günleri hadis yazdırmışlardır ve bu konuda kaynaklarda pek çok isim zikredilmiştir. Ebû Bekr Yusuf b. Ya'kub (ö. 329/941), Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed (ö. 330/942), Ebû Ömer el-Hâşimî (ö. 335/946), İbnü's-Semmâk (ö. 344/955), Abdüssamed b. Ali et-Tustî¹¹⁹³ (ö. 346/957), Ahmed b. Süleyman b. Hazlem¹¹⁹⁴ (ö. 347/958), Ebû Sa'd Ahmed b. İbrahim (ö. 454/1062)¹¹⁹⁵, Ebû Bekr Muhammed b. İsmail¹¹⁹⁶ (ö. 483/1090), Abdülhalık b. Zâhir b. Tâhir en-Nîsâbü'rî¹¹⁹⁷ (ö. 549/1154), Hatîb-i Bağdâdî (ö. 463/1071), Sem'ânî (ö. 562/1167), İbn Asâkir (ö. 571/1175) ve Süyûtî (ö. 911/1505) bunlardan sadece birkaçıdır.¹¹⁹⁸

Cuma günü imlâda bulunanların çoğu, bulundukları şehrin Cuma camiini kendilerine meclis mekanı olarak tayin etmişlerdir. Bunlar namazdan önce, namazdan sonra veya ikinci vakitlerinde olabilmektedir. Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed (ö. 487/1094) el-Câmiu'l-Menîî'de cuma günleri namazdan önce,¹¹⁹⁹ Ebû'l-Kâsım İsmail b. Ahmed (ö. 536/1141) ise Mansûr Câmiî'nde Cuma namazından sonra meclis düzenlemiş ve bunların sayısı 300'ü aşmıştır.¹²⁰⁰ Cuma camilerinin yanında medreselerdeki imlâ meclislerinde de cuma günleri öne çıkmaktadır. Ebû Sa'd Abdurrahman b. Hamdân (ö. 433/1041) cuma günleri namaz öncesinde Nişâbü'r-un el-Câmiu'l-kebîr'inde hadis imlâ etmiştir.¹²⁰¹ Abdurrahman b. Mansûr b. Râmiş (ö.

¹¹⁹² el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 5, s. 309.

¹¹⁹³ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 57.

¹¹⁹⁴ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 71, s. 152.

¹¹⁹⁵ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 101.

¹¹⁹⁶ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 57.

¹¹⁹⁷ es-Sem'ânî, **el-Müntehab min şüyûhi's-Sem'ânî**, s. 1051.

¹¹⁹⁸ es-Süyûtî, **Tedrîb**, c. 2, s. 25.

¹¹⁹⁹ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 343.

¹²⁰⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 30; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 1, s. 22.

¹²⁰¹ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 336.

474/1081) Nizamiye Medresesi'nde cuma günü ikinci vakitlerinde,¹²⁰² Ebû Bekr Ahmed b. Ali (ö. 487/1094) ise yine Nizamiye Medresesi'nde cuma günleri namazdan sonra imlâ meclisi düzenlenmiştir.¹²⁰³

Cuma gününün dışında haftanın diğer günlerinde de meclisler düzenlenebilmektedir. Hatîb-i Bağdadî, bazı hocalarının cuma günü imlâda bulunduklarını, kendisinin Nîşâbûr, Basra ve Hemedan'da bulunanların cuma günü akdettikleri meclislerine katıldığını bildirmiş, bazılarının ise imlâ meclisi için perşembe gününü ayırdıklarını nakletmiştir.¹²⁰⁴ Meclis günü olarak her muhaddisin kendi şartlarına göre bir gün belirlediği, bu konudaki farklı rivayetlerden anlaşılmaktadır. Bununla ilgili örneklerden bazıları şu şekildedir:

Mescid-i Akîl'de senelerce imlâ meclisi düzenleyen Mecdüddîn Ebû'l-Hasen Abdülğâfir b. İsmail¹²⁰⁵ (ö. 529/1134-35) ve Ebû Sehl b. Ziyâd el-Kattân (ö. 350/961) pazartesi günleri meclis düzenleyen isimlerdir.¹²⁰⁶

Ahmed b. Selman en-Neccâd (ö. 348/959) salı günleri imlâ meclisi düzenlemiş,¹²⁰⁷ Sehâvî (ö. 902/1497) de hocasından salı günleri hadis yazdığını aktarmıştır.¹²⁰⁸

Mutarriz Mescidi'nde çarşamba günleri kuşluk vakitlerinde imlâ meclisi düzenleyen Abdurrahman b. Hasan en-Nîsâbûrî¹²⁰⁹ (ö. 431/1039) ve Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed (ö. 454/1062), çarşamba günleri hadis yazdırmışlardır.

Ebû Nuaym (ö. 430/1039), İsfahan'da her perşembe imlâ meclisi akdetmiştir.¹²¹⁰

¹²⁰² es-Sarîfînî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 344.

¹²⁰³ es-Sarîfînî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 116.

¹²⁰⁴ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 54.

¹²⁰⁵ es-Sarîfînî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 543.

¹²⁰⁶ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 57.

¹²⁰⁷ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 57.

¹²⁰⁸ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 251.

¹²⁰⁹ es-Sem'ânî, **el-Müntehab min şüyûhi's-Sem'ânî**, s. 336.

Ebû Nasr Muhammed b. İmam Ebî Bekr (ö. 405/1014) de cumartesi günleri babasının imlâ meclisi düzenlediği mekanda bu geleneği devam ettirmiştir.¹²¹¹

el-Furâvî (ö. 530/1136) Mutarriz Mescidi'nde pazar günleri imlâ meclisi tertip etmiştir.¹²¹²

Bazı muhaddisler ise haftanın iki gününü meclis için ayırmışlardır. Ebû Abdullah el-Mehâmîlî (ö. 330/941) her hafta iki meclis düzenler, birini perşembe, diğerini ise pazartesi günü yapardı.¹²¹³ Haftada iki gün meclis düzenleyenlerden biri de Ebû Bekr eş-Şâfiî'dir (ö. 354/965). Kendisi cuma günleri Medine Camii'nde, salı günleri ise Derbû'l-kassarîn'de bulunan mescitte hadis yazdırırdı.¹²¹⁴ Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed (ö. 418/1027) Nîşâbur'da Mescid-i Akîl'de senelerce perşembe ve cuma ikindilerinde düzenli olarak meclis düzenlemiştir.¹²¹⁵ ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) de pazartesi ve perşembe günleri Şeyhûniyye Camii'nde 400'e varan meclis akdetmiştir.¹²¹⁶

Meclisler, planlı olarak belirli zamanlarda düzenlenenlerin dışında ve özellikle medrese gibi kurumlara taşınmadan önce, hemen her mekanda hazırlıksız bir şekilde yapılabilmektedir. Herhangi bir zamanda bir ihtiyaç veya talebe bağlı olarak gerçekleşen imlâ eylemleri, belli bir zamanla da kayıtlı olmamıştır. Hadis talebeleri hocalarını nerde ve ne zaman müsait bulurlarsa onlardan hadis yazma gayreti içinde olmuşlardır. Bu nedenle meclis saati olarak gece veya gündüzün herhangi bir vaktinde

¹²¹⁰ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 57.

¹²¹¹ es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 4, s. 92.

¹²¹² ez-Zehbî, **en-Nübelâ'**, c. 20, s. 30 vd.; es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 6, s. 168.

¹²¹³ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 8, s. 536.

¹²¹⁴ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 57.

¹²¹⁵ es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 127.

¹²¹⁶ el-Kettânî, **Fihrisü'l-fehâris**, c. 1, s. 82, 530 vd. Durmuş, İsmail, "Zebîdî, Muhammed Murtazâ", **DİA**, İstanbul, 2013, c. 44, s. 168-171.

şartlar elverdiği zaman imlâ gerçekleşmiştir. Kaynaklarda özellikle cuma günleri namaz öncesi ve sonrasında, ikindi vakitlerinde, sabah ve yatsı namazları sonrasında, kuşluk vakitlerinde meclis düzenlendiği nakledilmiştir. Meclislerin vakitleri belirlenirken iklim ve sıcaklık da göz önünde tutulan hususlardan olmuştur. Meclislere yazın erken gidildiği, kışın ise gün yükselinceye kadar beklendiği,¹²¹⁷ bazı isimlerin sıcağa rağmen hadis naklini sürdürdükleri nakledilen bilgiler arasındadır.¹²¹⁸

Çeşitli nedenlerden dolayı gündüz hadis nakline vakit bulamayanların geceleri değerlendirdikleri yönünde haberlere kaynaklarda sıkça rastlanılmaktadır. Yatsı namazından sonra sabaha kadar hadis meclisi düzenleyenler bulunduğu gibi¹²¹⁹ akşam namazından sonra başlanıp fecirde bitirilen ve 40 kum saati (saaten remliyyeten) uzunluğunda sürdürülen meclislerden de bahsedilmektedir.¹²²⁰ Örneğin, Ebân b. Ebû Ayyâş'ın (ö. 140/757) Enes b. Mâlik'in yanında gece boyunca levhaya hadis yazdığı nakledilmiştir.¹²²¹ Meşhur hadis alimlerinden Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kûb el-Esam'ın (ö. 346/957) her pazartesi akşam vakitlerinde imlâ meclisi düzenlediği ve insanların yoğun ilgisiyle karşılandığı nakledilir.¹²²²

Meşhur muhaddislerin imlâ meclislerine katılabilmek ve kalabalıkta yer bulabilmek ayrı bir meşakkat konusu idi. Bunun için talebelerin geceden meclis mahalline gelerek yer tuttuklarına ilişkin pek çok rivayet kaydedilmiştir. Meşhur muhaddislerden Ca'fer b. Muhammed el-Firyâbî (ö. 301/913), Bağdat'a geldiğinde kendisinden hadis yazmak üzere binlerce kişinin alanı doldurduğu ve talebelerinin yer

¹²¹⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 452.

¹²¹⁸ Nakledilen bir haberde Veki' b. el-Cerrâh, öğlenin en sıcak vaktinde yani kaylûle saatlerinde su taşıyıcılarının yanına gider, onlara hadis rivayet eder ve şöyle derdi: “Bunlar, geçim derdinde olan insanlar, bana gelmeye vakit bulamazlar.” el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 203.

¹²¹⁹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 58.

¹²²⁰ es-Sehâvî, **Fethu'l-Mugîs**, c. 2, s. 205.

¹²²¹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 58.

¹²²² İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 56, s. 296.

bulabilmek için geceyi burada geçirmek zorunda kaldıkları nakledilir.¹²²³ Ali b. el-Medîni'nin (ö. 234/848-49) meclislerinde de yer bulabilmek veya şeyhe yakın bir yere oturup onu işitebilmek için insanların önceki günün ikindi vaktinden itibaren meclislere gittikleri bilinmektedir.¹²²⁴ Ali b. el-Medîni'nin meclislerini ikindi vaktinden sonra düzenlediği hesaba katılırsa talebelerin meclis saatine kadar bıkmadan ve sabırla bekledikleri rahatlıkla söylenebilir.¹²²⁵ Sem'ânî (ö. 562/1166) ise İsfahan'da ikindiden sonra Meydan Mescidi'nde düzenlenen imlâ meclisinde hocasından hadis yazmıştır.¹²²⁶

Sonuç olarak imlâ meclisleri her muhaddisin kendi tercihine ve talebelerinin müsaitlik durumlarına göre düzenlendiklerinden meclisler için belirli bir zaman veya gün tayini mümkün olmamıştır. Özellikle müesseseleşme öncesinde her muhaddis meclis gün ve saatini, meclisin süresini, kaç gün devam edeceğini kendisi belirlemiştir. Bu konuda meclis mekanlarında olduğu gibi değişkenlik söz konusudur.

¹²²³ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 14, s. 98.

¹²²⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 451; el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 138.

¹²²⁵ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 138.

¹²²⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 381.

C. İMLÂ MECLİSLERİNİN SİYASİ, SOSYAL VE EKONOMİK GÖRÜNÜMÜ

Hadis imlâ meclisleri, farklı zaman ve coğrafyalara ait insan manzaralarını ortaya koymaları yönüyle dikkat çekmektedir. Zira meclislerin düzenlendikleri dönemlere ait bilgiler, aynı zamanda İslam kültürünün farklı bir boyutunu müşahade etmeye imkan tanımaktadır. Tarih ve teracim kaynaklarındaki biyografik verilere göre hayatlarının belli dönemlerinde imlâ meclislerinde bulunmuş veya ömrünü bu meclislerde hadis tahsiline adanmış, hoca veya talebe sıfatıyla hayatlarını(n neredeyse tamamını) ilim halkalarında geçirmiş olan insanların sayısı hiç de az değildir. Bu yönüyle canlı bir mekanizma olan meclisleri sosyal açıdan tetkik etmek ve meclislerin sosyal yapısı üzerine yoğunlaşmak, şüphesiz tarihin belli bir döneminde var olan insan gerçekliğini anlamamıza yardımcı olacaktır. Bu sayede sadece hadisin değil, İslam'ın sosyal, ilmi ve kültürel gerçekliğine yaklaşabilmek mümkün hale gelecektir.

İmlâ meclislerinin katılımcılar tarafından nasıl kurulup aralıksız bir şekilde devam ettirildiği, insanların kendi imkanları ile meclislere nasıl destek vererek sürekliliğini sağladıkları merak konusudur. Hadis imlâ meclislerinde bulunan şeyh veya talebelerin sosyal hayatları, maddi konumları, geçim olanakları, kişisel ilgileri, sahip oldukları statüler, siyasi/ideolojik ilişkileri, etnik/mezhepsel durumları, beşeri ilişki ağları, yaş aralıkları, cinsiyetleri gibi konulara odaklandığımızda onların sosyal gerçekliklerine ayna tutabilmek ve meclislerdeki insan profilini anlayabilmek mümkün olacaktır. Bu sayede kültür tarihimizden insan manzaralarını keşfetmek, onları anlamak ve bu vesile ile yaşanan ilmi hareketliliğin ve kültür muhitlerinin yapısına vakıf olabilmek mümkün hale gelecektir. Bu bağlamda ilk olarak katılımcıların yaş durumları ele alınacaktır:

1. Meclislere Katılanların Yaş Durumları

Hadis meclislerine katılanların yaşlarıyla ilgili kaynaklarda çeşitli bilgilere rastlanılmaktadır. Bu bilgiler, talebenin hadis tahammül ve edasına başlama yaşı ile ilgili olabildiği gibi muhaddisin tahdise başlama ve bunu sona erdirmeye yaşına ilişkin de olabilmektedir. Bu malumat, (imlâ meclislerini ilgilendiren yönüyle), usul veya adâb kitaplarında çocuğun semâî veya hadis öğrenim adabı gibi başlıklar altında nakledilmiştir. Bu genel kuralların ötesinde muhaddislerin biyografilerinde tahsil hayatlarından aktarılan anektotlar da meclislerde varlık gösteren insanları yaş durumları itibarıyla tanımak bakımından önemli katkı sağlamaktadır. Bu açıdan konuyu talebe ve şeyh açısından tasnif ederek ele almak yerinde olacaktır:

a. Talebenin Yaşı

Hadis talebelerinin meclislere başlama yaşı konusunda belirlenmiş sabiteler var mıydı yoksa bu konuda kişiden kişiye veya bölgeden bölgeye değişiklik gösteren yerel farklılıklar mı söz konusuydu? Kaynaklarda öncelikle çocuğun semaya başlama yaşı ile ilgili başlıklar altında konu tartışılmış, bunun ne zaman caiz sayılacağı ele alınmıştır. Ayrıca hadis meclislerinde yer alma, tahammül ve edada bulunma, hadis yazma, yazdırma ve nakletmeye dair muhaddislerin hayat hikayelerinden hareketle de ilgili bilgilere ulaşmak mümkün olmuştur. Bu eylemlerin her biriyle ilgili farklı vurgular kaynaklarda zikredilmekle birlikte hadis yazma/yazdırma ve meclislerde bulunma konularında çeşitli aktarımlar da kaydedilmiştir.

Çocukların semaya başladıkları yaşla ilgili müelliflerden aktarılan bilgiler çeşitlilik göstermektedir. Kaynaklarda *semâu's-sağîr* tabiri ile küçük çocukların hadis

rivayetine başlama çağı ifade edilmektedir ve bu konuda farklı rakamlar aktarılsa da esas olanın rivayetin sahih ve sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve sema edilmesi/yazılması olduğu vurgulanmaktadır.¹²²⁷

Usul kitaplarında ilgili bölümlere bakıldığında, Râmezhürmüzî'nin (ö. 360/971) hadis yazımı noktasında aslolanın yaş değil teyakkuz, zabt, olgunluk gibi faktörler olduğunu vurguladığı görülür.¹²²⁸ Onun Evzâi'den (ö. 157/774) naklettiği bir haber de talebenin yaşında imlânın belirleyici bir unsur olduğunu ortaya koyar: "İmlâyı zabtettiği zaman talebenin semâi caiz olur." Buna göre meclislerin temel fonksiyonlarından olan yazma kabiliyetini elde etmesi talebe için önem arz etmektedir. Erken dönemde sahabe uygulamaları ve devamında da çocuk yaşta hadis naklinde ve kitabesinde bulunmanın örneklerine rastlanır.¹²²⁹ Hatîb-i Bağdâdî (ö. 463/1071), konuyu ele aldığı eserlerinde benzer bir yaklaşımda bulunarak küçük yaştaki çocuğun semânın caiz olduğu görüşünü destekler ve erken yaşta eğitimin avantajlı yönlerine dikkat çeker.¹²³⁰ Kâdî İyâz (ö. 544/1149) ise çocuğun işittiğini zabtettiği anda semânın caiz olduğunu belirterek, böylece küçük yaşta hadis sema edebileceğini ancak naklinin ancak bulûğundan sonra sahih olacağını ifade eder. Ayrıca konuyla ilgili muhtelif örnekleri ve bazı isimlerin 4 ve 5 yaşlarında iken hadis sema ettiklerini zikreder.¹²³¹ Hadis tahammülüne başlama yaşı konusunda İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), çocuğun buluğa ermeden önce hadis sema edebileceği ve sonrasında da bunu nakledebileceği görüşündedir. Bu görüşünü kişinin Müslüman olmadan önce işittiği bir rivayeti Müslüman olduktan sonra nakledebildiği

¹²²⁷ Uğur, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 355-356.

¹²²⁸ er-Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsil**, s.186.

¹²²⁹ er-Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsil**, s.185.

¹²³⁰ el-Hatîb el-Bagdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, **el-Kifâye fî ilmi'r-rivaye**, thk. Ebû Abdullah es-Sevrakî, İbrahim Hamdi el-Medenî, el-Mektebetü'l-ilmiyye, Medine, ty., c. 1, s. 54 vd. Küçük yaştaki hıfzın taşa nakşetmeye benzediğini, ilerleyen zamanlardaki öğrenmenin ise suya yazmak gibi olduğunu vurgulamıştır. el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 310.

¹²³¹ Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 62-63.

ve bunun ashab arasında uygulamalarının bulunduğu gerçeği ile destekler. Ayrıca hadis meclislerine çocukların getirilmesini örnek göstererek hadis semâına erken yaşta başlanabileceğini dile getirir. Nitekim ehl-i ilimden bazılarının hadis meclislerine çocukları da getirdikleri ve bu çocukların rivayetinin bulûğdan sonra sayıldığı vakidir.¹²³² İbnü's-Salâh, kavrayış kabiliyetine sahip olan çocukların erken yaşlarda hadis semâında bulunabileceklerini, buna sahip olmayanların ister beş, isterse elli yaşlarında olsalar bile rivayetlerinin sahih olmayacağını söylemiştir. Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) çocuğun semâının ne zaman caiz olacağı sorulduğunda, akledebildiği ve zabtedebildiği zaman cevabını vermiştir.¹²³³

Usul kaynaklarında genel olarak hadis öğrenimine başlamak için standart bir yaş belirlenmediği, bunda temyiz kabiliyeti ve anlayış yeteneğinin esas alındığı görülmektedir.¹²³⁴ Bununla birlikte uygulamada karşılaşılan farklılıkların da dikkate alınması gerekir. Zira hadis yazmaya başlama yaşı bölgelere göre farklılık gösterebilmektedir. Rânehürmüzî, Basralıların 10, Kûfelilerin 20, Şamlıların ise 30 yaşında iken hadis yazdıklarını nakletmiştir.¹²³⁵ Hatîb-i Bağdâdî ise Kûfelilerin 20 yaşı diğer bazı görüşlerin de 15 ve 13 yaşı tercih ettiklerini zikreder.¹²³⁶ İmam Şâfiî de hadis yazmak için en uygun yaştan aklın başta toplandığı 20 yaş olduğu görüşündedir.¹²³⁷ Kâdî İyâz (ö. 544/1149), selef ve sonrasında pek çok ismin henüz olgunluk yaşına varmadan pek çok hadis rivayet ederek vefat ettiklerine işaret eder. Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101/720) kırkından, Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]) ile İbrahim en-Nehâî'nin (ö. 96/714) ise ellisinden önce vefatlarını örnek verir. İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Şâfiî (ö.

¹²³² İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 128; es-Süyûtî, **Tedrib**, c. 1, s. 413.

¹²³³ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 129, 130.

¹²³⁴ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 227; 274; es-Süyûtî, **Tedrib**, c. 1, s. 415.

¹²³⁵ er-Rânehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.187; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 129.

¹²³⁶ el-Hatîb, **el-Kifâye**, c. 1, s. 54.

¹²³⁷ es-Süyûtî, **Tedrib**, c. 1, s. 414.

204/820), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) ve daha pek çok muhaddisi zikrederek erken yaşta ilimle iştigal ettiklerini vurgular.¹²³⁸ İbnü's-Salâh müteahhir ulemanın beş yaş uygun bulduklarından bahsederek beş ve daha yukarı yaşlarda hadis sema edenlerin sema lafzıyla; bu yaştan altındakilerin ise *hadara* veya *uhdira* lafızlarıyla mecliste bulunduklarının ifade edilmesi gerektiği görüşündedir.¹²³⁹ Bunda kişinin okuma yazma eğitimlerini bu yaşa kadar tamamlaması gerektiği gerçeği gözetilmiş olmalıdır. Mûsa b. İshak'a (ö. 297/909), Ebû Nuaym Fazl b. Dükeyn'den (ö. 219/834) nasıl (olup da) hadis yazmadığı sorulduğu zaman, cevap olarak Kûfelilerin ancak 20 yaşlarını tamamladıklarında buna izin verdiklerini daha öncesinde çocuklara hadis yazımı için izin verilmediğini söylemesi de bu bilgiyi desteklemektedir.¹²⁴⁰ Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), bir adamın yirmi seneyi ibadetle geçirdikten sonra sonra hadis yazabileceğini söyler.¹²⁴¹ Ebû Abdullah ez-Zübeyrî (ö. 240/854), ona katılarak hadisin 20 yaşında iken yazılmasının müstehap olduğunu zikreder. Öncesinde Kur'ân'ın hıfzı ve feraiz ile iştigal edilmesi gerektiği görüşündedir.¹²⁴² Tüm bu ilkeler hadis yazımı için belli bir donanım ve olgunluk arandığını göstermektedir.

Muhaddislerin genelinin çocuk ve gençlere hadis nakletme, onlara fırsat buldukça hadis yazdırma ve meclislere katılımlarını sağlama noktasında gayretli davrandıkları görülür. Buradan hareketle hadis meclislerinin katılımcıları arasında çocuk ve gençlerin erken dönemden itibaren varlıklarını devam ettirdikleri söylenebilir. Hatta bazı muhaddisler hadis naklini sadece gençlerle sınırlı tutarak yaşlılardan ziyade

¹²³⁸ Kâdî İyâz, **el-İlmâ'**, s. 201.

¹²³⁹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 130.

¹²⁴⁰ er-Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.185; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 129; es-Süyûtî, **Tedrib**, c. 1, s. 414.

¹²⁴¹ er-Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.187.

¹²⁴² el-Hatîb, **el-Kifâye**, c. 1, s. 54; Kâdî İyâz, **el-İlmâ'**, s. 65; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 128.

onlara rivayet etmişlerdir.¹²⁴³ Bunlar arasında bulunan tabiun ulemasının önde gelenlerinden A'meş (ö. 148/765) ve Hammâd b. Seleme (ö. 167/784) çocuklara gösterdikleri özel ilgi ile öne çıkmışlar ve onları etraflarına toplayarak hadis yazdırmışlardır.¹²⁴⁴ Hatta bu durumdan dolayı zaman zaman eleştirilmişlerdir. A'meş'in küçük çocuklara hadis rivayet ettiğini gören bir kimse kendisine bundan dolayı sitemde bulunmuş, A'meş ise bu çocukların dinin koruyucusu olacaklarını söylemiştir.¹²⁴⁵ Aynı şekilde Hammâd b. Seleme'ye hadis semâi için gelenler, onun çocuklara nakilde bulunduğunu gördüklerinde kendilerini bırakıp onlarla ilgilendiği için sitem etmişlerdir.¹²⁴⁶ Bu sitemlerin benzerini nakleden hadis hafızlarından İsmail b. Ayyâş (ö. 181/797), kendisini tercih ettiği için meclisteki diğer kişilerin hocasına çıkıştıklarından bahsetmiştir.¹²⁴⁷ Meclislerinde çocuklara yer veren isimler sadece bunlarla sınırlı değildir. Rivayetlerde dışarda oyun oynayan çocukları ilim meclislere çağıran isimlerden bahsedilmektedir.¹²⁴⁸ Medineli hadis hafızlarından Ebû Seleme b. Abdurrahmân b. Avf'ın (ö. 94/712-13) da benzer şekilde küttabdan çıkan çocuklara evinde hadis yazdırdığı aktarılır.¹²⁴⁹ Etbâu't-tâbiînden İsmail b. Recâ (ö. 120/737) küttab çocuklarını etrafında toplayarak onlara nakilde bulunan bir diğer isimdir.¹²⁵⁰

¹²⁴³ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 309.

¹²⁴⁴ er-Râmeşürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.193.

¹²⁴⁵ el-Hatîb, **Şerefu ashâbi'l-hadîs**, s. 64.

¹²⁴⁶ Bu konuda nakledilen bir haberde Hammâd b. Seleme'nin (ö. 167/784) yanına şeyhlerden bazı isimler gelmiş ve yine küçük çocuklara hadis nakletmeyi tercih etmesi üzerine buna şaşırıp sebebini sormuşlardır. O ise rüyasında kendisini küçük fidanları sularken gördüğünü ve bu fidanları küçük çocuklar olarak tevil ettiğini söylemiştir. el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 313.

¹²⁴⁷ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 312.

¹²⁴⁸ es-Süyûtî, **Tedrîb**, c. 2, s. 790.

¹²⁴⁹ el-Beyhakî, **Medhal**, c. 1, s. 373.

¹²⁵⁰ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 310.

Abdürrezzak (ö. 211/826-27) da Süfyân'ı (ö. 198/814) San'a'da küçük bir çocuğa hadis imlâ ederken gördüğünü nakletmiştir.¹²⁵¹

Muhaddislerin biyografilerine bakıldığında büyük çoğunluğunun oldukça küçük yaşta meclislerle tanıştığı, hadis yazıp yazdırdığı görülür. Ebû Bekr Ahmed b. İbrahim el-İsmâîlî 283 senesinde altı yaşında iken bir meclise katılıp kendi el yazısıyla ve imlâ yöntemiyle hadis yazmıştır.¹²⁵² Buhârî (ö. 256/870), on yaşına doğru Buharalı muhaddislerden hadis öğrenmeye başlamış, on bir yaşlarında iken hocasının hatalarını tashih etmesiyle dikkatleri çekmiş; on altı yaşına geldiğinde ise İbnü'l-Mübârek ve Vekî' b. Cerrâh'ın kitaplarını, bir rivayete göre de 70 bin hadisi tamamen ezberlemiştir.¹²⁵³

On yedi yaşında ve henüz sakalları çıkmamışken de insanlar kendisinden hadis yazmışlardır.¹²⁵⁴ Bu konuda Buhârî'yi örnek alan Silefî (ö. 576/1180) aynı şekilde küçük yaşta kendisinden insanların hadis yazdıklarını belirtir: “492 senesinin başlarında, yaklaşık on yedi yaşındayken İsfahan'da insanlar benden hadis yazıyorlardı ve tıpkı Buhârî gibi benim yüzümde de henüz tüy yoktu.”¹²⁵⁵

Çocukların kendilerinden büyüklere hadis yazdırması kimi zaman yadırganmıştır. Hadis öğrenimine on bir yaşında başlayan muhaddis İbn Sâid el-Hâşimî (ö. 318/930), küçük yaşta hadis imlâ etmeye başlamış ve kendisini bu halde gören insanlar şaşkınlıklarını gizleyememişlerdir.¹²⁵⁶ Dârekutnî (ö. 385/995), erken yaşlarda hadis semâina başlamış, sekiz yaşına gelmeden hadis yazmıştır. Onun gençlik yıllarına

¹²⁵¹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 7, s. 257.

¹²⁵² Kendisinin mümeyyiz bir sabî olduğu halde hadis yazdığı belirtilmiştir. ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 16, s. 295; **Târîhu'l-İslâm**, c. 8, s. 353.

¹²⁵³ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 345.

¹²⁵⁴ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 400.

¹²⁵⁵ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 21, s. 6; es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyye**, c. 6, s.33.

¹²⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 13, s. 287.

ait nakledilen bir anekdotta İsmail b. Saffâr'ın (ö. 341/952) imlâ meclisinde bulunduğundan bahsedilir. Bu mecliste imlâ esnasında istinsahta bulunduğu için eleştirilmiş, ancak orada bulunan herkesten daha çok yazdırılanlara vakıf olduğu görülünce bu durum şaşkınlıkla karşılanmış ve onun kavrayışına hayran kalınmıştır.¹²⁵⁷ Küçük yaşta Buhara'ya giderek orda hadis yazan Ebû Amr el-Halîmî (ö. 403/1012) bu durumdaki muhaddislerin bir diğeridir.¹²⁵⁸ Sadece hadis meclislerinde değil diğer ilim meclislerinde de küçük yaşta katılımcılar bulunup orada yazdırılanları kaydetmişlerdir. Bunlardan Mütenebbî (ö. 354/965), çocuk yaşta Kufe'de bir mecliste imlâ ile şiir yazmıştır.¹²⁵⁹ Aynı şekilde vaaz meclislerinde de erken yaşlardan itibaren çocuklara yer verilmiştir.¹²⁶⁰

Çocuk muhaddisler sadece mümlî olarak değil müstemlî olarak da meclislerde yer almışlardır. Bunun en meşhur örneği İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) Nîşâbur'daki meclisinde müstemlî olarak henüz on üç yaşındaki Hâkim en-Nîsâbûrî'yi (ö. 405/1014) görevlendirmesidir. Bu, onun küçük yaşta müstemlîlik yapabilecek ölçüde kendisini geliştirmiş olduğunu göstermektedir.¹²⁶¹

Meclislere gelen çocuklar, kimi zaman tabiatlarının gerektirdiği şekilde davranarak meclis ortamını alışlagelenin dışında hareketlendirmişlerdir. Bazı çocuklar toza toprağa bulanarak da olsa meclislerde oynamaktan geri durmamışlar,¹²⁶² bazıları

¹²⁵⁷ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 43, s. 98; er-Ruhayli, **Dârekutnî ve asâruhu'l-ilmiyye**, c. 1, s. 36.

¹²⁵⁸ es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 4, s. 222.

¹²⁵⁹ el-Yâfiî, Ebû Muhammed Afîfuddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Süleymân el-Yemenî, **Mir'âtü'l-cinân ve ibretü'l-yakzân**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1417/1997, c. 2, s. 251.

¹²⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 279.

¹²⁶¹ ez-Zehabî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 8, s. 89; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 55, s. 158-159.

¹²⁶² Hâkim en-Nîsâbûrî, **Mâ'rifetü ulûmi'l-hadîs**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1977, s. 212.

ise acıktıkları için ağlamışlardır.¹²⁶³ Hokkayı devirmek gibi küçük kazalara neden olanlar ve bu sebeple şeyhin üzerine mürekkep dökenler de bulunmaktadır.¹²⁶⁴ Mizzî'nin (ö. 742/1341) meclisinde olduğu gibi bazı çocuklar meclislerde dersten ziyade oyunla ilgilenmişlerdir. Buna rağmen genel olarak hocaların çocuklara hoşgörüyü yaklaştıkları görülür. Süleyman b. Hamza (ö. 715/1315) meclisinde oynayan çocukların azarlanmasına müsaade etmemiş ve kendilerinin de zamanında meclislerden bu şekilde istifade ettiklerini söylemiştir. Hafız İbnü'l-Mühîbb (ö. 857/1453) benzer şekilde meclislerde müsamaha ile karşılandıklarından bahsetmiş, kimi zaman seslerini yükseltse de orada bulunan büyüklerden hiçbirinin onlara müdahalede bulunmadığını dile getirmiştir.¹²⁶⁵

Meclislerdeki çocukların bir kısmı ulema ailesine mensup olup aile üyelerinden biriyle meclise katılmaktadır. Bu şekilde baba, amca veya dedesinin meclisinde büyüyen isimlere kaynaklarda sıkça rastlanmaktadır. Hatta babalarıyla rihlelere katılan ve gittikleri alimlerden bu şekilde istifade eden çocukların sayısı hiç de az değildir.¹²⁶⁶ Tanınmış hadis hafızlarından Abdurrahmân b. Bîşr'i (ö. 260/873-74) babasının hadis tahsili için gittiği yerlere götürdüğü, böylelikle henüz bulûğ çağına ermemiş bir çocuk olan oğlu Abdurrahman'ın büyük âlimlerden hadis tahammülünde bulunmasını sağladığı aktarılır.¹²⁶⁷ Babalarıyla birlikte meclislere katılıp orada imlâ yoluyla hadis yazsalar da bazı isimler bu yazdıklarını rivayet etmekten kaçınmışlardır.¹²⁶⁸ Kız çocukları da oldukça küçük yaşta hatta semâî idrak edemeyecekleri dönemlerde meclislere yakınları ile iştirak etmişlerdir. Bu durum, kız

¹²⁶³ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 131.

¹²⁶⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 551-552.

¹²⁶⁵ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 2, s. 204.

¹²⁶⁶ İbnü'l-Ebbâr, **et-Tekmile**, c. 1, s.239.

¹²⁶⁷ ez-Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 12, s. 341; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 11, s. 557.

¹²⁶⁸ es-Semî, **Târîhu Cürcân**, c. 1, s. 190.

çocuklarının âlî isnad elde edebilmeleri veya küçük yaşta da olsa semada bulunup icazet alabilmeleri maksadıyla ailenin hadisle ilgilenen bir ferdi tarafından meclislere getirilmeleri ile mümkün olabilmektedir. Nitekim tanınmış hadis alimlerinden olan Muhammed b. Ahmed b. Abdülbâkî'nin (ö. 489/1096) kızı Kerîme bint Ahmed el-Mervezî (ö. 463/1070), henüz hadis sema edecek yaşta değilken babası tarafından Ebû Zer el-Herevî'nin (ö. 434/1043) meclisine getirilmekteydi.¹²⁶⁹ Bunun gibi özellikle ilerleyen dönemlerde sema meclislerinde bulunarak icazet alan çocuklar, hatta bebekler bulunmakla birlikte hadis yazma ve imlâ konularında çocukların belli bir olgunluk ve yeterlilik düzeyine ulaşmış olmaları gerektiği göz önünde bulundurulmuştur.

b. Şeyhin Yaşı

Muhaddisin tahdise ne zaman başlaması gerektiği, bunun için en uygun yaşın hangisi olduğu konuları kaynaklarda tartışılmış ve bu konuda farklı görüşler bildirilmiştir. Aynı şekilde muhaddisin hadis rivayetini ne zaman bırakacağı, bunun üst sınırının hangi yaş olması gerektiği üzerinde de durulmuştur. Kaynaklarda zikredilen bu genel ilkelerin dışında meclislere katılan muhaddislere ilişkin uygulamalar da bu konuda fikir vermektedir.

Muhaddisin hadis rivayetine başlama yaşı konusunda usul kaynaklarında farklı rakamlar zikredilmiş; bunun kişisel kabiliyet, ilmi olgunluk ve sosyal imkanlara göre farklılık arz ettiği görülmüştür. Meşhur muhaddislerin gerek hadis tahsiline gerekse tahdisine oldukça erken yaşlarda başladıkları bir gerçektir. Buna bağlı olarak hadis yazma ve imlâ faaliyetlerinde de benzer durum söz konusudur.

Konuyu farklı başlıklar altında ele alan usul kaynaklarında bazı ilkelerden bahsedilmektedir. Mütakaddimun dönemi usul müelliflerinden Rânehürmüzî, muhaddisin hadis nakline başlaması konusunda olgunluk ve kemal yaşı olan elli

¹²⁶⁹ Kâdî İyâz, **el-İlmâ'**, s. 144-145.

zikreder. Aynı şekilde kırk yaşından sonra tahdise başlamak da ona göre münasiptir zira nübüvvet Hz. Peygamber'e bu yaşta verilmiştir.¹²⁷⁰ İbnü's-Salâh, Râmeürmüzî'nin bu görüşünü destekler.¹²⁷¹

Kâdî İyâz ise selef ve sonraki dönemlere ait pek çok muhaddisin bu yaşlara ulaşmadan vefat ettiklerini bildirerek bu şekilde bir sınırlamanın isabetli olmadığını savunur. Ayrıca meşhur muhaddislerin erken yaşlarda hadis rivayetine başladıklarına işaret ederek İmam Mâlik (ö. 179/795), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), İbn Hürmüz (ö. 117/735), İbnü'l-Münkedir (ö. 131/748), İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve diğer bazı muhaddislerin genç yaşta talebelerinin bulunduğunu belirtir.¹²⁷²

İbnü's-Salâh'a göre uygun olan, muhaddisin ihtiyaç hissettiğinde hangi yaşta olursa olsun hadis nakledebilmesidir.¹²⁷³ Hadis tahdisine başlama yaşı Muhammed b. Hallâd'a (ö. 360/971) göre kırktır.¹²⁷⁴ Hadis semâina başlama yaşı konusunda otuz yaşı uygun görenler olduğu gibi yirmiye uygun görenler de bulunmaktadır.¹²⁷⁵

Küçük yaşta hadis meclislerine katılan hatta hadis yazdıran isimlere rastlamak mümkündür. Hatîb-i Bağdâdî, yirmi yaşında iken Basra'ya gelerek hadis nakletmiş, hocası Ebu'l-Kâsım el-Ezherî kendisinden hadis yazmış ve yazdıklarının tasnifatı arasına girmiştir. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muzaffer (ö. 758/1356), 18 yaşında hadis nakletmeye başlamış; Ebû Bekir el-A'yân, Buhârî'den hadis yazdıklarını ve onun henüz 17 yaşında bir genç olduğunu nakletmiştir.¹²⁷⁶

¹²⁷⁰ er-Râmeürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s.352.

¹²⁷¹ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 237.

¹²⁷² Kâdî İyâz, **el-İlmâ'**, s. 201, 202; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 230.

¹²⁷³ İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 237.

¹²⁷⁴ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 323.

¹²⁷⁵ es-Süyûtî, **Tedrib**, c. 1, s. 413.

¹²⁷⁶ es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 230, 231.

Hakim olan genel görüşe göre, hadis naklinde esas olanın muhaddisin belirli bir yaşa ulaşmasından ziyade ilmî olgunluğu elde etmiş olmasıdır. Bu olgunluğu elde etmemiş olup da hadis nakledenler, vaktinden evvel bu işe soyundukları için eleştirilmişlerdir.

Bir beldede bir muhaddisin rivayetine ihtiyaç duyulması durumunda muhaddisin yaşı tahdis için gerekli görülen sınıra ulaşmamış olsa dahi hadis nakline cevaz verilmiştir. Zira ihtiyaç halinde ilmin yayılması için bu gerekebilir, zorunluluk halinde hadis naklinden kaçınan kimseler ise isyankar ve günahkar olarak nitelendirilmişlerdir.¹²⁷⁷

Muhaddisin hadis naklini bırakması gereken yaş sınırı konusunda da çeşitli görüşlere yer verilmiştir. Ancak alt sınırdaki olduğu gibi üst sınır konusunda da bir birliktelik söz konusu değildir.

Râmezhürmüzî'nin muhaddisin rivayeti bırakması için çizdiği üst sınır seksendir. Zira bu yaş, ihtiyarlığın son haddini ifade eder. Ona göre, kişinin bu yaştan sonra istiğfar, tesbih ve Kur'ân ile meşgul olması daha münasiptir. Eğer muhaddis aklı başında ise naklettiği hadisleri biliyorsa rivayetinde bir sakınca görmemiştir.¹²⁷⁸

Kâdî İyâz, alimler arasında ileri yaşlara gelmelerine rağmen hadisle meşgul olanların bulunduklarına işaret etmektedir.¹²⁷⁹ Bununla birlikte sekseninde hadis rivayet etmeyi doğru bulmayanların görüşlerini de zikrederek insanın beden ve zihnen zayıflamasını, yaşa bağlı olarak anlama kabiliyetinin bozulmasını, bunamanın ortaya çıkmasını gerekçe göstermektedir.¹²⁸⁰ Aynı şekilde, muhaddisin ileri yaşlarda, yaşlılıktan kaynaklanan karıştırmaların olabileceği ihtimali ve hadis olmayan şeyleri

¹²⁷⁷ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 322-323.

¹²⁷⁸ er-Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 352, 353; Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 204.

¹²⁷⁹ Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 204-207.

¹²⁸⁰ Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 209; es-Sehâvî, **Fethu'l-mugîs**, c. 3, s. 235.

hadis gibi rivayet edebilmesi endişesiyle nakilden kaçınması gerektiği bildirilmiştir. İbn Hallâd'a (ö. 360/971) göre bu yaş 80'dir. Aklın bu yaşlarda karışması ve bunaklık ihtimalinden dolayı bu görüş benimsenmekle birlikte, böyle bir durum yaşamayanların hadisnakline devam edecekleri görüşü de savunulmuştur.¹²⁸¹

İbn Salâh'a göre yaşlılık ve bunaklık gibi sebeplerden dolayı hadisleri karıştırma endişesi taşındığı zaman hadis naklinin bırakılması gerekir.¹²⁸² Bunun çeşitli sebepleri bulunmaktadır: Bir muhaddis, ihtiyarlık veya hastalıkla gelen ihtilat ya da bunaklık yahut sonradan görme duygusunu yitirmek sonucu rivayet ettiği hadisleri birbirine karıştırmaktan korktuğu; lafızlarını değiştirmekten endişe duyduğu zaman rivayeti bırakmalıdır. İbn Hallâd'a göre seksen yaşında bırakması uygundur zira bu bunama yaşıdır ancak eğer akli yerindeyse nakletmeye devam edebilir. Ancak bu konuda aslolan zihin karışmaya başladığı zamandan itibaren hadis naklinin bırakılması gerektiğidir. Bununla birlikte bu yaşı geçip de başarılı bir şekilde hadis nakleden muhaddisler de bulunmaktadır. Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12), Sehl b. Sa'd (ö. 91/712), Abdullah b. Ebî Evfâ (ö. 86/705) ve diğer bazı sahabiler zikredilebilir.¹²⁸³

Muhaddisin akıl sağlığının yerinde olması durumunda yaşı ilerlemiş olsa dahi tahdise devam edebileceği düşünülmektedir. İbn Dakîkul'îd'e (ö. 702/1302) göre muhaddisin akıl sağlığı yerindeyse hadis nakletmekten kaçınmasına gerek yoktur zira bu yaşlar, insanların onların ilmine en fazla ihtiyaç duydukları yaşlardır. Sahabeden de Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12), Hakîm b. Hizâm (ö. 54/674 [?]) ve diğer bazıları yüz yaşını geçtikten sonra rivayete devam etmişlerdir. Aynı şekilde tâbiinden ve sonraki

¹²⁸¹ İbn Dakîkul'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-istilâh*, s. 35.

¹²⁸² es-Sehâvî, *Fethu'l-mugîs*, c. 3, s. 235.

¹²⁸³ Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 3; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 238-239; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, s. 205.

tabakalardan da pek çok isim yüz yaşından sonra hadis naklini sürdürmüşlerdir.¹²⁸⁴

Buradan hareketle hadis tahdisini bırakma ve meclisdüzenleme noktasında bir üst sınır bulunmadığı görülmektedir. İbnü'l-Mübârek'e (ö. 181/797) ne zamana kadar hadis talebinde olacağı sorulduğunda "ölene kadar" cevabını vermiştir.¹²⁸⁵ Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) kaç yaşına kadar hadis yazılması gerektiği sorulduğu zaman, ölene kadar cevabını verir ve kabre girene dek ilim talep edilmesi gerektiğini söyler. Seksen yaşında olup da hadis yazmayı sürdüren isimlerin sayısı hiç de az değildir.¹²⁸⁶ Aynı şekilde kaynaklarımızda "Ölene kadar imlâyı terk etmedi / مَا تَرَكَ الْإِمْلَاءُ / إِلَى أَنْ مَاتَ" şeklindeki ifadelerden ve bu tarz ifadelerin çokluğundan pek çok ismin ahir ömürlerine hatta ölümlerine kadar hadis yazdırma işini bırakmadıkları anlaşılmaktadır. 'Vefatına kadar meclis düzenledi', 'meclise gelmekten aciz oluncaya dek hadis yazdırmaya devam etti', 'ilerleyen yaşlarda gözlerini kaybedene dek hadis yazdırdı', 'son meclisini düzenledikten kısa bir süre sonra vefat etti' gibi ifadelere biyografi kaynaklarında sıkça rastlanmakta, bunların dışında imlâ esnasında veya meclis bitiminde vefat eden isimler de bulunmaktadır.¹²⁸⁷ Böylece usul kaynaklarındaki ilkelerin yaşanan tecrübe ve uygulamalarla desteklendiği ve neredeyse son anlarına kadar muhaddislerin meclisleri bırakmadıkları görülmektedir: Abdülhamid b. Behrâm, Şehr b. Havşeb'den (ö.100/718) 98 senesinde Ömer b. Abdülaziz'in hilafeti zamanında karşılaştıklarını ve kendisine bazı hadisler imlâ ettiğini, bunun ardından bir iki ay sonra da vefat ettiğini nakletmiştir.¹²⁸⁸ *Sahîh-i Buhârî*'nin râvisi olan Ebû Abdullâh Hüseyin b. İsmâîl el-Mehâmîlî (ö. 330/942) 330 senesinde son meclisini düzenledikten kısa bir süre

¹²⁸⁴ es-Sehâvî, *Fethu'l-mugîs*, c. 3, s. 234.

¹²⁸⁵ el-Hatîb, *el-Câmî*, c. 2, s. 220.

¹²⁸⁶ el-Hatîb, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, s. 68, 90.

¹²⁸⁷ es-Sem'ânî, *et-Tahbîr*, c. 2, s. 154; İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ*, c. 1, s. 239.

¹²⁸⁸ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 12, s. 332.

sonra hastalanarak vefat etmiştir.¹²⁸⁹İbnü's-Sünnî olarak bilinen muhaddis Ahmed b. Muhammed b. İshâk ed-Dîneverî'nin (ö. 364/975) vefatını oğlu şu şekilde aktarır: “Babam hadis yazıyordu, kalemini hokkaya koydu, ellerini kaldırarak dua etti ve öldü.”¹²⁹⁰Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed (ö. 371/981) ömrünün son zamanlarında halka açık bir imlâ meclisi düzenlemek istemiş ancak tayin edilen meclis gününe yetişemedi vefat etmiştir.¹²⁹¹ İbn Rizkaveyh (ö. 412/1021) ömrünün son zamanlarında gözlerini kaybetse de Medine Camii'nde vefatına kadar hadis imlâsıyla meşgul olmuştur.¹²⁹²Burhâneddîn ed-Dimyâtî imlâmeclisi esnasında oruçlu olduğu halde bayılarak evine taşınmış ve orada vefat etmiştir.¹²⁹³Bu isimler, hadis yazma faaliyetlerini ve meclislerini tutkuyla ömürlerinin son anına kadar devam ettiren muhaddislerden sadece birkaçıdır.

¹²⁸⁹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 15, s. 261.

¹²⁹⁰ ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 3, s. 101.

¹²⁹¹ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 13, s. 12; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 8, s. 213.

¹²⁹² İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 149.

¹²⁹³ İbn Kesîr, **el-Bidâye**, c. 14, s. 45.

2. Hadis İmlâ Meclislerinde Kadınlar

Çalışmamızın bu başlığı altında, imlâ meclislerinde hanımların hangi vasıflarla nasıl bir yere sahip oldukları araştırılacaktır. Hadis meclislerinde hanımların konumları, meclislere nasıl katılım gösterdikleri, onlar için gözetilen özel uygulamaların mahiyeti gibi konularda ayrıntılı dönemseller araştırmalara ihtiyaç duyulduğu bir gerçektir. Ayrıca sadece hanımların meclislere katılımları değil hadis yazım geleneğindeki rol ve katkıları, hadis yazıcılığındaki etkileri de aydınlatılması gereken konular arasındadır. Bu soruların cevapları hakkında hadis usul kaynaklarında, imlâ meclislerine ve semâ adabına dair telif edilen müstakil eserlerde yeterli derecede malumatın bulunmadığı, sınırlı sayıdaki nakillerle veya satır aralarındaki bilgilerle yetinildiği görülmektedir. Ancak biyografik eserlerde, tarih, terâcim, tabakât, ensâb ve meşyeha türü telifatta, özellikle hanım muhaddislerden bahseden müstakil kitap ve bölümlerde, semâ kayıtlarında ve muhaddislerin hanım hocalarının hayat hikayelerine yer verdikleri kaynaklarda ilginç verilerle karşılaşmak mümkündür.

Kadınların hadis ilmine olan ilgisi, sahabe döneminde başlamış, ilerleyen zamanlarda tâbiûn devri ve sonrasında da devam etmiş ve pek çok isim kaynaklarda zikredilmiştir. Bu isimler ve temsil ettikleri sosyal statüler, hanımların hadis ilmiyle olan meşguliyetlerinin sadece bireysel hobi şeklinde olmadığını bilakis bu meşguliyetin tabana yayılarak ilim geleneğinin oluşmasına katkıda bulunduğunu göstermektedir.¹²⁹⁴

¹²⁹⁴ Özafşar, **Hadis ve Kültür Yazıları**, s. 89.

Yapılan ayrıntılı dönemsel çalışmalar bu konuda yol gösterir niteliktedir.¹²⁹⁵ Konuya hadis meclisleri açısından bakıldığında da durum değişmemektedir. Zira kaynaklarda binlerce insanın katıldığı bildirilen hadis meclisleri, şüphesiz hanımlardan yoksun değildi ve bu durum, ilmi etkinliklerde kadınların da kendilerine yer bulduğunu işaret ediyordu.

İslam tarihinin hemen her döneminde meclislere hanımların katılımı söz konusudur.¹²⁹⁶ Hanımlar, sadece semâ, kıraat, müzakere veya icazet maksadıyla değil hadislerin yazıyla kayıt altına alınması ve intikali konularında da etkin rol almışlardır. Hanım muhaddisler, hadis yazıcılığının yaygınlaşmasıyla, rivayetleri kayıt altına alma, okuyup yaz(dır)ma, meclislerdeki materyalleri yazıya dönüştürme, eser telif ve istinsahı konularında öne çıkmaya başlamışlardır. Kaynaklarda pek çok muhaddisenin hattı hasen ile eserlerini kendilerinin yazdıklarından ve yazılarının güzelliğinden bahsedilmektedir.¹²⁹⁷

Hanımların imlâ meclislerine dahil olma süreçleri, İslam ilim geleneğinin bazı özelliklerinden bağımsız düşünülmemelidir. Hadis meclislerine katılmış olan hanımların hayatlarında dikkat çeken özellik, çoğunun ilimle iştigal eden bir aileye mensup olarak

¹²⁹⁵ Bkz: Özkan, Halit, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**; Bolelli, Nusrettin, **Kadınların Hadis İlmindeki Yeri**, MÜİFV Yay., İstanbul, 1998; Berkey, Jonathan P., **Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali**, Klasik Yay., İstanbul, 2009; Yılmaz, Muhammet, **(İbn Hacer'in Hocaları Bağlamında) Kadın Hadisçiler**, Araştırma Yay., Ankara, 2008; Kavşut, Fatma, **Kadınların Hadis İlmindeki Yeri (Hicri IX. Asır Memlükler Dönemi)**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2004; Eren, Mehmet, "Kadınların Hadis İlmine Katkıları", **AÜİFD** c. XLIV (2003) sayı 1, s. 83-110; Sayeed, Asma, "Kadın ve Hadis Rivayeti Memlükler Dönemi Şam Bölgesinden İki Örnek", çev. Orhan Yılmaz, **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 7/7, 2015, s. 159-170.

¹²⁹⁶ Bkz: Bolelli, **Kadınların Hadis İlmindeki Yeri**, s. 204.

¹²⁹⁷ Bkz: Nadwi, Mohammad Akram, **al-Muhaddithat The Women Scholars in Islam**, Interface Publications, London, 2007, s. 55-56. Eser, farklı yönleriyle hadis tarihindeki kadın gerçekliğine ışık tutmasının yanında kadınların yazıyla geliştirdikleri ilişkiyi farklı boyutlarıyla ele alması yönüyle de önemlidir.

babaları veya diğer yakın akrabaları vasıtasıyla küçük yaşta ilim meclislerinde varlık göstermeleridir. Ulema/muhaddis ailelerinden gelen ve aile üyelerinden birinin düzenlediği ilim meclislerine katılan küçük muhaddiselerin sayısı hiç de az değildir. Bu durum, hanımların küçük yaşta da olsa hadis meclislerine katılabilmelerini kolaylaştırmıştır. Bu nedenle çocukken hadis semâında bulunarak âlî isnada sahip olan ve çeşitli alimlerden icazetler elde eden pek çok isim zikredilmiştir. Hatta bir ilim meclisine götürülmeden önce okuma, yazma veya hadis semâı gibi ilk eğitimi babasından veya eşinden almış olan hanımlara sıkça rastlanmaktadır. Nitekim Kerîme bint Ahmed el-Mervezî (ö. 463/1070) henüz semâı zabt edemeyecek yaşta iken muhaddis olan babası tarafından Ebû Zer el-Herevî'nin (ö. 434/1043) meclisine getirilmiştir.¹²⁹⁸ Fâtıma bint Sa'dî'l-Hayr el-Ensâriyye (ö. 600/1203) muhaddis olan babası vasıtasıyla küçük yaşta hadis muhitiyle tanışmış, döneminin önde gelen muhaddislerinin meclislerinde bulunmak suretiyle onlardan istifade etmiştir. İsfahan'ın tanınmış hadis alimlerinden olan Fâtıma bint Abdullah el-Cûzdâniyye (ö. 524/1130), Taberânî'nin el-Mu'cemü'l-kebîr'ini okuttuğu sırada babasıyla beraber onun meclisinde bulunma fırsatı elde etmiştir.¹²⁹⁹ Ümmü Abdullâh Fâtıma bint Süleyman (ö. 708/1308), aynı şekilde hadisle ilgilenen babası ile birlikte küçük yaşlardan itibaren Dımaşklı muhaddislerin meclislerine katılmış, Şam, Irak ve Hicaz bölgelerine mensup 100'den yüzden fazla muhaddisten faydalananarak icazetler elde etmiştir.¹³⁰⁰ Sittülvüzerâ bint Ömer b. Es'ad b. el-Müneccâ ed-Dımaşkıyye (ö. 716/1316) babası ve dedesinin ilim ehli olmaları dolayısıyla küçük yaştan itibaren ilmi bir muhitte yetişmiştir.¹³⁰¹ Fâtıma bint Muhammed b. Cemîl (ö. 730/1329) isimli hanım ise babasından hadis semâ etmiş,

¹²⁹⁸ Kâdî İyâz, **el-İlmâ'**, s. 144-145.

¹²⁹⁹ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. 70, s. 25, 9401; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 5, s. 131.

¹³⁰⁰ İbn Hacer, **ed-Dürerü'l-Kâmine fî Â'yani'l-Mietî's-Sâmine**, thk. Muhammed Abdülmüîd Zân, Meclisü Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, Haydarabad, 1392/1972, c. 4, s. 260.

¹³⁰¹ Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Hudayrî, **ed-Dürrü'l-Mensûr**, Dâru'l-fikr, Beyrut, t.y., c. 1, s. 239.

büyük hadis alimlerinden icazet alıp kendisi de başkalarına icazet vermiştir. Ayrıca kendisinden hadis yazanların bulunduğu nakledilmiştir.¹³⁰² Meşhur alim Zehebî (ö. 748/1348), kızı Emetülazîz'i hadis meclislerine getirmiş, dönemin alimlerinden ders aldırması, torununu da dönemin en önemli kadın hadisçilerinden biri olan Zeyneb bint el-Kemâl'in (ö. 740/1339) derslerine götürmüştür.¹³⁰³ Babası ve dedesi hadis alimlerinden olan ve Sittülarab (ö. 767/1366) ismiyle tanınan muhaddise hanım da küçük yaşlarda hadis öğrenimine ailesinde başlamış, İbnü'l-Buhârî ismiyle bilinen dedesi vasıtasıyla pek çok eseri semâ etmiş, kendisi de talebelerine rivayet etmiştir.¹³⁰⁴ Sehâvî'nin hocaları arasında zikrettiği Âişe bint Muhammed b. Abdülhâdi (ö. 816/1413) ise ilim meclislerine dört yaşında küçük bir çocukken başlamıştır.¹³⁰⁵ Sehâvî'nin bir diğer hocası Âişe bint Ali el-Kinânî (ö. 840/1436) küçük yaşta dedesi Ebu'l-Haram'ın semâ meclislerine getirilmiş, burada çeşitli eserleri dinlemiş ve farklı şehirlerdeki alimlerden icazetler elde etmiştir. Ayrıca yazısının güzelliği ile maruftur.¹³⁰⁶ Şüphesiz hadis meclislerinin küçük hanım konukları bu isimlerle sınırlı değildir, bu bağlamda hadis tarihinin hemen her döneminde farklı isimlere rastlamak mümkündür.

Meclislere eşleriyle birlikte katılan ve onlardan rivayette bulunan hanımlar da dikkat çekmektedir. İslam ilim geleneğinde evlilik bağı, hanım muhaddislerin eşleriyle birlikte ilmi faaliyetlerine devam edebilmelerinin de yolunu açmıştır.¹³⁰⁷ Kaynaklarda سَمِعَتْ مَعَ زَوْجِهَا gibi lafızlarla ifade edilen vasıflara hanım muhaddislerin biyografilerinde rastlamak mümkündür.¹³⁰⁸ Zehebî'nin hocaları arasında zikrettiği Zeyneb bint Muzaffer

¹³⁰² es-Safedî, *A'yânü'l-asr*, c. 4, s. 29.

¹³⁰³ Yılmaz, (*İbn Hacer'in Hocaları Bağlamında*) *Kadın Hadisçiler*, s. 50-51.

¹³⁰⁴ Ebû't-Tayyib Muhammed b. Ahmed el-Fâsî, *Zeylû't-Takyîd fî ruvâtî's-sünen ve'l-mesânîd*, (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut, 1990, c. 2, s. 374-375.

¹³⁰⁵ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, c. 12, s. 81.

¹³⁰⁶ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, c. 12, s. 79.

¹³⁰⁷ Nadwi, *al-Muhaddithat*, s. 100 vd.

¹³⁰⁸ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, c. 12, s. 13.

b. Ahmed (ö. 709/1309) yazı yazabilmesinin yanında, *Sahîh-i Buhârî*'yi eşi ile birlikte mukabele etmiş ve çeşitli muhaddislerden semâda bulunmuştur.¹³⁰⁹ Yazı konusunda eşine yardımcı olan ve eşinin semâ ettiği hadisleri kendisine imlâ ettiği hanımlar ilmi yeterlilik ve yetenekleri ile de dikkat çekmektedir.¹³¹⁰ Bütün bu örnekler, hanım muhaddislerin yetişmesinde ve rivayette bulunmalarında aile faktörünün olumlu etkisini göstermekte ve dönemin kısıtlı imkanları düşünüldüğünde bu durumun onların ilmi faaliyetlere dahil olmalarını kolaylaştırdığı görülmektedir.¹³¹¹ Üstelik sadece baba, dede veya eş değil, ailenin ilmi yönü bulunan diğer üyelerinden de istifade etmişlerdir. Hatta efendilerinin elinde yetişen, yazı yazmayı öğrenen ve hadis naklinde bulunan cariyelerin varlığı da bilinen bir husustur.¹³¹² Kendisi ümmî olup meclislerde semâ ettiği rivayetleri hanımına yazdıran isimler de vardır. Hayat hikayesinde, kendisi ümmî olduğu için yazamaz ancak semâ eder, daha sonra karısına imlâ ederdi, şeklinde ifadelere ve *وكانت كاتبته* gibi lafızlara rastlanmaktadır.¹³¹³ Bu örnekler, hanımların meclislerdeki ve hadis yazımındaki rollerinin sadece bir yönüne ışık tutmaktadır.

Kadınların hadis meclislerindeki varlıklarını bir nebze kolaylaştıran etkenler arasında hadis taliminin gayri resmiliği/sivilliği de etkilidir. Hadis semânının tabiatı itibariyle hoca-talebe ilişkisine bağlı olması, mekânsal olarak herhangi bir kısıtlama yapılmaksızın halka açık şekilde gerçekleştirilmesi, kadınların erkeklerin yanında meclislere iştirakini kolaylaştırmıştır. Bunun yanında ilmi faaliyetlere oldukça küçük yaşlarda aile fertleri ile başladıkları düşünüldüğünde kadınların aktif bir şekilde hadis

¹³⁰⁹ ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **Mu'cemu's-şüyûhi'l-kebîr**, thk. Muhammed Habîb el-Hîle, Mektebetü's-sadîk, Tâif, 1408/1998, c. 1, s. 257.

¹³¹⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-Esâmî ve'l-künâ**, Mektebetü Dâru'l-aksâ, Kuveyt, 1985, c. 1, s. 111.

¹³¹¹ Bkz: Nadwi, **al-Muhaddithat**, s. 98 vd; Berkey, **Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali**, s. 196-197.

¹³¹² el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 14, s. 340; Ayrıca bkz: Nadwi, **al-Muhaddithat**, s. 101.

¹³¹³ Muhammed b. Yahya b. Mende, **Fethu'l-bâb fî'l-künâ ve'l elkâb**, Mektebetü'l-kevser, Riyad, 1996, c. 1, s. 201.

ilminde yer alabilmelerinin imkanı daha iyi anlaşılmış olacaktır. Bu konuda meclislerin düzenlendikleri alternatif mekanlar olarak evlerin kullanılması, hanım muhaddislerin mahremiyet sınırları dahilinde eğitimlerini devam ettirebilmeleri konusunda işlerini kolaylaştırmıştır.¹³¹⁴ İlim tahsilinde ilk basamak olarak öncelikle okuma, yazma, Kur'an kıraati gibi dersler de evlerde aile fertleri tarafından verilmekte idi. Bu yönüyle evlerde gerçekleştirilen ilmi faaliyetlerin hanımların yetişmesine olumlu katkıda bulunduğu açıktır. Ancak ilerleyen zamanlarda aile faktörü ile sınırlı kalmaksızın hanımlar önce kendi beldelerinde bulunan muhaddislerden hadis tahammülünde bulunmuşlar, daha sonra ise rihleler gerçekleştirerek oralarda bulunan muhaddislerden hadis dinlemiş ve icazetler elde etmişlerdir.¹³¹⁵ Hatice Ümmü Muhammed (ö. 226/841) isimli hanımın Ahmed b. Hanbel'in hadis meclislerine gelerek ondan rivayette bulunması erken dönemlerden itibaren semâ meclislerinde hanımların yer aldığına bir örnektir.¹³¹⁶ Bununla birlikte imlâ meclislerinin kitlesel olarak yoğun biçimde gerçekleştiği dönemlere ait aktarımlarda hanımların meclislere katılımının daha ziyade bireysel çabalarla gerçekleşmiş olması, bu konuda ictimai şartların değiştiği ya da olgunlaşması gerektiği kanaatini doğurmaktadır. İlerleyen dönemlerde özellikle siyasi ve sosyal yapının buna elverişli olduğu zamanlarda, hanımların ilmi hayatta daha serbest hareket edebildikleri gözlemlenmektedir. Meclislerin durulma dönemlerinin ardından bir canlanmanın görüldüğü VI. asır ve devamında imlâ meclislerine tekrar rağbet gösterilmesi ve bir süredir unutulmuş bu geleneğin hatırlanması neticesinde hanımların ilmi hayattaki ve dolayısıyla meclislerdeki konumları değişmiştir. Erken dönemlerde daha ziyade evlerdeki meclislere katılım gösteren hanımlar, cami ve medreselerdeki derslerde kendilerine yer bulabilmişlerdir. Örneğin VII. ve VIII. asırlarda Dimaşk

¹³¹⁴ Bkz. Bolelli, **Kadınların Hadis İlmindeki Yeri**, s. 200-201. Ayrıca bkz: Berkey, **Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali**, s. 196, Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, s. 78-83.

¹³¹⁵ Bkz: Nadwi, **al-Muhaddithat**, s. 102 vd.

¹³¹⁶ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 16, s. 622.

bölgesinin öne çıkan ilim mekanlarından olan el-Câmiu'l-Muzafferî erkeklerin yanında çok sayıda kadın muhaddisin de katıldığı semâ meclislerine ev sahipliği yapmıştır. Buradaki semâ kayıtlarından devrin önde gelen muhaddiselerin meclis mekanı olarak burayı yoğun biçimde kullandıkları tespit edilmiştir.¹³¹⁷ Bunun yanında Memlûkler dönemine ait kaynaklarda kendilerine yer bulan hanım muhaddislerin sayısı diğer dönemlere göre oldukça artış göstermiştir. Şüphesiz bunda dönemin siyasi, sosyal, kültürel yapısı da etkili olmuştur. Kadınların hayatın her alanında aktif bir rol oynadığı bu dönemde ilmi hayatta ve hadis sahasında da öne çıkmaları doğal bir durum olarak değerlendirilebilir. Memlûkler döneminde meşhur hadis alimlerinin yetişmiş olması, hadis alanında dolayısıyla meclislerde görülen hareketlilik, hanım muhaddislerin yetişmelerine de katkı sağlamıştır. Bu münasebetle bu dönemde yazılmış olan biyografik kaynaklarda hanımlar için ayrı bölümler tahsis edilerek pek çok ismin hayatına yer verilmiştir. Nitekim İbn Asâkir (ö. 571/1176), Ebû Muhammed el-Münzirî (ö. 656/1258), İbn Hacer (ö. 852/1449), Sehâvî (ö. 902/1497), Süyûtî (ö. 911/1505) gibi pek çok önemli muhaddisin hanım muhaddislerden istifade ettikleri veya bununla ilgili eserler telif ettikleri bilinmektedir. Ayrıca bu dönemde kadın hadisçilerin okuttukları ve rivayet ettikleri kitaplar arasında hadis cüzleri, imlâ meclislerindeki notlardan oluşturulan *emâlî*ler, hadis meclislerinden derlenen *mecâlis* türü eserler önemli yer tutmaktadır.¹³¹⁸

Meclislerde tutulan semâ kayıtlarını içeren eserler, hanımların ilerleyen dönemlerdeki ilmi hayata aktif katılım gösterdiklerini işaret etmektedir. İbnü'l-Buhârî'nin 687/1288 yılında Şam'da Ömer Camii'nde büyük bir kalabalığa verdiği on

¹³¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Emiroğlu, Nagihan, “Kadınların Hadis Okuttuğu Mekânlar: el-Câmiu'l-Muzafferî Örneği”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 37 (2017), s. 33-70.

¹³¹⁸ İbn Hacer'in “*İnbâu'l-gumr bi enbai'l-umr*”, *ed-Dürerü'l-kâmine fî â'yani'l-mieti's-sâmine*; Sehâvî'nin *ed-Dav'ul-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi* isimli eserlerinde pek çok isme rastlamak mümkündür.

bir derse katılanlar arasında çok sayıda hanımın ismi zikredilmiştir. Aynı kayda göre İbnü's-Sayrafi tarafından Halep'te 736/1336 yılında gerçekleştirilen mecliste de hanımların hazır bulundukları görülmektedir.¹³¹⁹ 500-750 (1155-1349) tarihleri arasında Dimaşk'ta gerçekleştirilmiş olan semâ kayıtlarıyla ilgili bilgiler ihtiva eden *Mu'cemü's-semâ'âti'd-Dimaşkıyye el-müntehabe* isimli kaynakta, hanımların semâ meclislerindeki konumları dikkat çekmektedir. Kanatimizce söz konusu dönemde Dimaşk bölgesinde görülen ilmi hareketlilik ve bunun hanım muhaddislere olumlu yansımaları, siyasi ve sosyal şartların elverişliliğinden kaynaklanmaktadır. Zira Memlûk hakimiyetinde bulunan Dimaşk bölgesine yerleştirilen Kudâme ailesine mensup Hanbelî âlimler, hem bölgede el-Câmiu'l-Muzafferî, Medresetü'l-Ömerî ve Ziyâiyye Dârülhadisi gibi mekanların tesisinde hem de hadis dersleri ve eserlerinin telifinde önemli roller oynamışlardır.¹³²⁰ Makdisî ailesinin öncülüğünde gerçekleştirilen sema derslerine hanımlar gerek müsmi' yani hoca gerekse talebe olarak katılım göstermişlerdir. Sadece Câmiu'l-Muzafferî'deki sema meclislerine toplamda 56 erkek, 22 hanım hocanın katılmış olması, bu dönemde hanımların meclislere olan rağbetini göstermesi açısından önemlidir.¹³²¹

Söz konusu sema kayıtlarında ismi zikredilen erkeklerle birlikte hanımların da çoğunun el-Makdisî nisbesine sahip oluşu, bu ailenin meclislerdeki etkin rolüne işaret etmektedir. Bunlar arasında öne çıkan Zeyneb bint Kemâl el-Makdisî (ö. 740/1339), küçük yaşlardan itibaren hadis meclislerine katılma fırsatı elde etmiş ve bu sayede

¹³¹⁹ Sıddıkî, M. Zübeyir, **Hadis Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, 2004, s. 236.

¹³²⁰ Emiroğlu, Nagihan, “Kadınların Hadis Okuttuğu Mekânlar: el-Câmiu'l-Muzafferî Örneği”, s. 33-70.

¹³²¹ Emiroğlu, Nagihan, “Kadınların Hadis Okuttuğu Mekânlar: el-Câmiu'l-Muzafferî Örneği”, s. 65.

vefatında ardında bir deve yükü icazet bırakmıştır.¹³²² Hayatı boyunca pek çok hadis meclisinde bulunan Zeyneb bint Kemâl'in ismi *Mu'cemü's-semâ'âti'd-Dımaşkıyye*'nin otuz üç yerinde müsmi' olarak zikredilerek semâ kayıtlarına geçmiştir.¹³²³ Bu meclislerin bir kısmını yalnız, bir kısmını ise yanında hanım veya erkek müsmi' olduğu halde düzenlemiştir. Mekan olarak ise ya kendi evini ya da talebelerin evlerini tercih etmiştir.¹³²⁴

Dımaşk meclislerin katılımcıları arasındaki akrabalık ilişkileri hem bu bölgedeki ulema ailelerinin yaygınlığını göstermekte hem de bu durum hanımların meclislerdeki mevcudiyetini kolaylaştırmış görünmektedir. Örnek olarak 694 tarihinde Safiyye bint Abdurrahman el-Ferrâ'nın Kâsiyûn'da düzenlediği meclis verilebilir. Meclisteki ikinci müsmi' İsmâil b. Abdurrahman el-Ferrâ'nın, Safiyye bint Abdurrahman'ın kardeşi olduğu kayıta zikredilmiş ve 5 kişi burada hazır bulunmuştur.¹³²⁵ Dinleyiciler veya izleyicilerin de dahil olmasıyla hayli kalabalık olan imlâ meclislerinin yerine buradaki semâ meclislerinde daha sınırlı bir katılımıla dersler icra edilmektedir. Mekan olarak ev, bahçe, medrese veya camiler kullanılmakla beraber müsmi'in, kâri'in veya talebelerin evleri ağırlıklı olarak tercih edilmiş görünmektedir. Nitekim 715 yılında Sâre bint Ömer evinde 3 kişiyle ders yapmış;¹³²⁶ Kerîme bint Abdülvehhâb'ın 640 senesinde bahçesinde düzenlediği derse sekiz kişi katılmıştır.¹³²⁷ Zeyneb bint Mekkî'nin 688'de Mismariyye

¹³²² Tam adı Zeyneb bint Ahmed b. Abdu'r-Rahîm b. Abdu'l-Vâhid b. Ahmed el-Makdisiyye'dir. Bkz. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, c. 2, s. 248.

¹³²³ Leder, Stefan vd., *Mu'cemü's-semâ'âti'd-Dımaşkıyye el-müntehabe min sene 500/1155 ilâ 750/1349*, el-Ma'hedü'l-Fransî li'd-dirâsâti'l-Arabiyye bi-Dımaşk, 1996, s. 311-312.

¹³²⁴ Bkz: Leder, *Mu'cemü's-semâ'âti'd-Dımaşkıyye*, s. 311-312. Ayrıca konuyla Zeyneb bint Kemal'in dönemi ve hayatıyla alakalı bkz: Sayeed, *agm*, s. 159-170.

¹³²⁵ Leder, Stefan vd., *Mu'cemü's-semâ'âti'd-Dımaşkıyye*, el-Ma'hedü'l-Fransî li'd-dirâsâti'l-Arabiyye bi-Dımaşk, 1996, s. 42.

¹³²⁶ Leder, *Mu'cemü's-semâ'âti'd-Dımaşkıyye*, s. 27.

¹³²⁷ Leder, *Mu'cemü's-semâ'âti'd-Dımaşkıyye*, s. 118.

zikretmiştir.¹³³² Sem'ânî ise hadis şeyhlerine yer verdiği eseri *Tahbîr*'de (كَتَبَتْهَا)kaydıyla)kendilerinden hadis yazdığı 24 hanım muhaddisin isimlerini vermiştir. Bunların bir kısmından cüz(ler), bir kısmından birkaç hadis, bazılarında ise sadece bir hadis (شَيْئاً يَسِيراً) yazdığını ifade etmiş; beldeler arasında ise Herat, Serahs, İsfahan, Nîşâbur, Dımaşk'ı zikretmiştir.¹³³³

Hadis yazma konusundaki kabiliyetleri ile ön plana çıkan hanımlar kaynaklarda كَانَتْ gibi lafızlarla nakledilmiştir. Bunların dışında عَنْهَاveyaكَاتِبَةٌvasıflarıyla anılarak kendilerinden hadis yazılan ve kâtiplik konusundaki özellikleri vurgulanan hanımlar da bulunmaktadır. Bu isimlerin تَكْتَبُ خَطّاً جَيِّداً veya تَكْتَبُ خَطّاً مَلِيحاً gibi lafızlarla özellikle güzel yazı yazmalarının vurgulanması, isimlerinin yanında الْكَاتِبَةُsıfatıyla birlikte zikredilmeleri, hadis meclislerine olan rağbetleri ve rivayetleri kayıt altına almadaki tecrübeleriyle ilişkilendirilebilir. Bunun yanında meclislerdeki telifatı yazarak cüz/kitap haline getirme veya kitap istinsahı ile meşgul olmalarının da yazılarının güzelliğini etkilediği düşünülebilir. Bu görüşleri destekleyen ve hüsn-i hatta sahip olan isimler kaynaklarda zikredilmiştir. Bunlar arasında en meşhuru olan Fahrü'n-nisâ bint Ahmed b. Ferec (ö. 574/1178)yazısının güzelliği ve çok fazla kitabı istinsah ettiği için “Şühde el-Kâtibe” ismiyle tanınmıştır. Sekiz yaşında hadis öğrenimine başlayan Şühde el-Kâtibe, erken yaştan itibaren Bağdat'ta meşhur hocaların derslerine katılmış ve birçok kitabın rivayet hakkını almıştır. Uzak beldelerden binlerce talebe gelerek kendisinden hadis yazmışlar ve icazetini elde etmişlerdir.Kitaplarını güzel yazısıyla dikkatli bir şekilde yazarak çoğalttığından istinsah ettiği eserler hadisçiler nezdinde muteber sayılmıştır. Süyûtî, onun belli ölçü ve kurallara göre tertib edilmiş olan hatt-ı mensûb ile

¹³³² el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 16, s. 635, 637, 638. Fâtıma bint Hilâl (409), Hatice bint Muhammed (ö. 460/1067) ve Süteyte (ö. 447/1055) adı geçen hanım muhaddislerdir.

¹³³³ Bkz: Abdülkerim es-Sem'ânî, *et-Tahbîr fi'l-mu'cemi'l-kebîr*, Bağdad, 1975, c. 2, s. 399-434.

ve meşhur kâtibe Bintü'l-Akra' tarzında yazdığını söylemektedir.¹³³⁴ Fâtıma bint Ali el-Müeddeb (ö. 480/1087) de yazısının güzelliğine binaen Bintü'l-Akra' el-Kâtibe diye meşhur olmuştur. Meşhur hattat İbnü'l-Bevvâb (ö. 413/1022) tarzında yazdığı güzel yazı ile tanınmış, insanlar da ondan bu tarz ile yazmışlardır. Hatta bir defasında yazdığı bir nüshanın karşılığında bin dinar elde ettiği nakledilmiştir.¹³³⁵ Sehâvî'nin hocaları arasında zikrettiği ve yazısının güzelliği ile meşhur olan Âişe bint Ali el-Kinânî (ö. 840/1436) Hz. Peygamber'in hayatını ve gazvelerini derlediği rivayetleri bir eserde toplamıştır.¹³³⁶ Yazısının güzelliği ve çok yazması ile meşhur olan, kitap istinsahıyla iştigal eden meşhur katibeler arasında Bağdat'ın meşhur kâtiplerinden olan ve Bintü'l-Yaktîn (d. 540/1145) künyesiyle bilinen hanımefendi de zikredilebilir.¹³³⁷ Yazısının güzelliğiyle de ün yapmış, pek çok kitabı istinsah ederek zengin bir kütüphane oluşturmuş olan meşhur muhaddis ve tarihçi Birzâlî'nin (ö. 739/1339) çocukları kendisine bu konuda yardımcı olmuşlardır. Söz gelimi yirmi yaşlarında kendinden önce vefat eden kızı Fâtıma, *Sahîh-i Buhârî*'yi istinsah etmiş, o da bu nüshayı eserin aslı ile karşılaştırarak tashihini yapmıştır.¹³³⁸ Kitap konusundaki ilgileri ile ön plana çıkan Endülüs coğrafyasının hanım sakinleri de kitap yazım ve istinsahı ve hüsn-i hatları ile kaynaklarda kendilerine yer bulmuşlardır. Kurtubalı Aişe bnt. Ahmed (ö. 400/1009) isimli hanım edebiyat ve şiire olan ilgisiyle bilinmekte olup bunun yanında sahip olduğu servetiyle dönemindeki kitapları satın almış, güzel yazısıyla Mushafları ve sair malzemeleri yazmasıyla tanınmıştır.¹³³⁹

¹³³⁴ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 40, s. 146; es-Safedî, *el-Vâfi*, c. 16, s. 111.

¹³³⁵ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 10, s. 456; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c. 16, s. 272; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. 12, s. 165.

¹³³⁶ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, c. 12, s. 78, 79.

¹³³⁷ es-Safedî, *el-Vâfi*, c. 14, s. 86.

¹³³⁸ es-Sübkî, *Mu'cemü's-şüyûh*, c. 1, s. 319; Yardım, Ali, "Birzâlî", *DİA*, İstanbul, 1992, c. 6, s. 216.

¹³³⁹ Konuyla ilgili farklı örnekler için bkz: İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, c. 1, s. 653, 654.

Hanımların meclislere katılımı ve hadis rivayetleri konusunda onlara özel bazı uygulamaların varlığı dikkat çekmektedir. Kadın muhaddislere daha ziyade yaşlılık dönemlerinde rağbet edilmesi, hanımların perde arkasından rivayeti gibi hususlar bu konuda nakledilen uygulamalar arasındadır. Meclislerde kadınlarla erkekler aynı ortamda bulunsalar dahi dönemin gerektirdiği bazı şartlardan dolayı farklı oturma veya örtünme düzenleri gözetilmiştir.¹³⁴⁰Buna bağlı olarak usul kaynaklarında perde arkasından rivayet veya kişinin yüzünü görmediği kimseden hadis semâ etmesi konuları tartışılmış ve çeşitli görüşler zikredilmiştir. Muhaddisin sesinin tanınması durumunda ondan nakil caiz görülmüş ve Hz. Aişe ve diğer ezvâc-ı tâhirâtın seslerine itimat edilerek perde arkasından hadis semâında bulunulduğuna işaret edilmiştir.¹³⁴¹ Aksi durumda ise nakil caiz sayılmamıştır.¹³⁴² İlerleyen zamanlarda Peygamber soyundan gelen hanımların perde arkasından rivayette bulundukları nakledilmiştir.¹³⁴³ İmam Mâlik'in Muvatta'ını ezberleyen kızının, meclis esnasında kapının arkasında bulunarak yanlış kıraatte bulunan talebeler olduğunda babasını kapıya vurmak suretiyle uyardığı bilgisi de benzer uygulamaların farklı zamanlarda devam ettiğini göstermektedir.¹³⁴⁴ Sehâvî ise hocaları arasında perde arkasından rivayette bulunduğu isimlere eserinde ayrıca yer vermiştir.¹³⁴⁵

Netice olarak hanımların meclislerdeki varlıkları daha ziyade küçük yaşta çocuklar, belli bir yaşın üzerindeki hanımlar veya aile üyeleriyle birlikte şartların elverdiği şekilde

¹³⁴⁰ Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 80-81.

¹³⁴¹ er-Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 599; el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 414; İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, c. 1, s. 149.

¹³⁴² es-Süyûtî, **Tedrîb**, c. 1, s. 446.

¹³⁴³ Bolelli, **Kadınların Hadis İlmindeki Yeri**, s. 214.

¹³⁴⁴ Kâdî İyâz, **Tertîbü'l-medârik**, c. 1, s. 117; İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefâ İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî, **ed-Dîbâcû'l-müzheb fî ma'rifeti a'yânî 'ulemâ'i'l-mezheb**, thk. Muhammed Ahmedî Ebu'n-Nûr, Dâru't-türâs, Kahire, t.y., c. 1, s. 18.

¹³⁴⁵ es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmî'**, c. 12, s. 22, 131, 132.

yaygın olarak gerçekleşebilmiştir. Hanımlar, meclislerin toplumsallıkla olan yakın ilişkisi dolayısıyla bireysel olarak hadis yazımı veya naklinden daha fazla sosyal, siyasi ve ilmi atmosfere bağlı olarak meclislerde yer almışlardır. Buna rağmen hanım muhaddislerin yazıyla olan ilişkileri, hadislerin yazımı ve istinsahı konularındaki kabiliyetleri ile belli dönemlerde ön plana çıktıkları görülmektedir. Bu anlamda kadın, yazı ve meclis olgularını sosyal şartlardan bağımsız olmaksızın ele almak ve her dönem ve coğrafya için ayrıntılı tetkiklerde bulunmak elzem görünmektedir.

3. İmlâ Meclislerinin İktisadi Görünümü

İmlâ meclisleri, tarihsel, sosyal, siyasi ve ekonomik açılardan dönemlerinin kültür tarihine ait değerli malzemeleri ihtiva etmişlerdir. Bu nedenle imlâ meclisleri, dar ve kendi içine kapalı bir faaliyet olmaktan öte kendi dönemlerinin sosyal ilişkilerine ayna tutan ortamlar olarak görülmelidir. Dolayısıyla meclisler, didaktik bir bilgi etkileşimi sağlayan bir yapı olarak değil, hayatın içinde, çoklu toplumsal uzanımları olan dinamik mekanizmalar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Meclislerin ciddi anlamda iş gücü, emek, malzeme, enerji ve maddiyat gerektirdiği açıktır. Bu nedenle meclisler, sadece ilmi açıdan değil kültürel bellek olmaları yönüyle sosyal tarih açısından da üzerinde ayrıntılı çalışmaların yapılmasına imkan veren genişlik ve derinliğe sahiptir. Hadis meclislerine bu açıdan yaklaşıldığında bir takım soruları cevaplamak mümkün olacaktır:

Kolektif yazım faaliyetinin gerçekleştirildiği meclisler, sosyo-ekonomik açıdan nasıl bir görünüme sahipti? Toplumun iktisadi yapısı meclislere nasıl yansımaktaydı? Meclislerin maddi ihtiyaçları ne ölçüde ve nasıl karşılanmaktaydı? İmlâ meclisleri düzenleyenleri veya katılımcıları çeşitli yönlerden destekleyen veya finanse eden resmi/siyasî kurumlar var mıydı? Meclislerin arka planında onların devamını sağlayan sektörlerin olduğu söylenebilir mi? Meclis ekonomisi açısından bakıldığında kaynaklarımıza ne tür tecrübeler yansımıştı?

İmlâ meclislerine katılan geniş kitleler, bu yapılara dahil olabilmek için kendi dönemlerinin önemli ilim merkezlerine rihleler düzenlemişler, gittikleri yerlerde belirli bir süre ikamet etmişler, yeme, içme, barınma, giyinme gibi temel ihtiyaçlara ve bunların ötesinde kağıt, kalem, hokka, mürekkep gibi yazıgereçlerine gereksinim duymuşlardır. Talebelerin yanı sıra meclisleri düzenleyen hocaların da geçimlerini sürdürebilmek için ilmi faaliyetlerinin yanında bir takım meslekler edindikleri malumdur. Hayatlarının büyük bir kısmını hadis yazarak geçiren, düzenledikleri sayısız mecliste geniş kitlelere hadis imlâ eden kimselerin ciltler dolusu rivayet malzemesini vücuda getirmeleri, şüphesiz belirli finansal imkanları zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla entelektüel bir faaliyet ve bu faaliyete hizmet eden insan ağı zaman içerisinde kendi ekonomisini üretmek ve beslemek durumunda kalmıştır.

Meclislerin sosyo-ekonomik yapılarını ele almak veya toplumların iktisadi durumlarının meclislere nasıl yansıdığını ortaya koymak, konunun gösterdiği değişkenlik nedeniyle kolay değildir. Zira bu soruyu etraflıca cevaplandırmak için başlangıçtan itibaren ehl-i hadisın maddi imkanlarını inceleyen müstakil çalışmalara ihtiyaç vardır. Bununla birlikte gerek kaynaklara yansıyan tikel örneklerden gerekse muhaddislerin biyografilerinden ve adâb türü eserlerden çeşitli sonuçlara ulaşmak mümkündür. İmlâ meclisleri özelinde konuyu ele aldığımızda, meclislerde bulunan hoca ve talebelerin farklı maddi olanaklara sahip olduklarını görürüz. Bunlardan bir kısmı ilmi faaliyetlerini devam ettirebilmek için devletin veya ailelerinin desteğini alırken, önemli bir kısmı özel meslekleri icra etmenin yanında, ilmi hayatlarını idame ettirme gayreti içerisinde olmuşlardır. İlerleyen dönemlerde ise devlet desteğinin veya kurumsallaşmanın etkisiyle meclislerin daha iyi imkanlara kavuştuğu söylenebilir.

Erken döneme ait biyografi veya adâb türü eserlerden nakledilen haberler, bu konuda ideal bir çerçeve çizerken bir yandan da bu dönemlere ait imkan(sızlık)ları ortaya koymaktadır. Bu konuda kaydedilen bilgilerde genel olarak ehl-i hadisın yaşam

standartlarını zühd ile bağdaştırma gayreti dikkat çekmektedir. Söz konusu ideal ilkeler, dünyevi meşgaleleri ve imkanları öteleyerek kendini tamamen ilme adama düşüncesini ve zühd hayatını öngörmekte, hatta evlilik bile kişinin ilmi hayatını olumsuz etkileyebileceği için tavsiye edilmemektedir. Bu konuda Hatîb-i Bağdâdî'nin vurguladığı prensipler şu şekildedir: Öncelikle hadis talebesi bu işe sadece Allah'ın rızasını gözeterek ve dünyevi her türlü çıkardan sakınarak talip olmalı, hadisi dünyalıklara kavuşmak ve servet kazanmaya vesile edinmekten kaçınmalıdır.¹³⁴⁶ Hadis öğrencisi, Allah'ın kendisine, ilmiyle neyin peşinde olduğunu soracağını ve ilmiyle amel edip etmemesine göre muamele edeceğini aklından çıkarmamalıdır. Hadis talebini herhangi bir dünyevi çıkar için yapanlar ise ağır bir şekilde eleştirilir: “Hadis öğrencisi, övünme ve gösterişten sakınmalı, hadis öğrenmekten maksadı asla riyasete geçmek, bir takım bağlılar edinmek, meclisler akdetmek olmamalıdır. Zira âlimlerin uğradığı dahilî âfetler, hep bu bozuk düşüncelerden kaynaklanır.” Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797) de bu bağlamda “Kim hadisi, kendisinden yazmaları için öğrenir ve yazarsa, cennetin kokusunu bile duymaz” demiştir.¹³⁴⁷

Meselenin nazari boyutunu tasvir eden bu anlatımların yanında hadis yazımının belirli bir maddi imkanı gerektirmesi ve bu masrafların talebeleri zorlaması da konunun bir diğer yönüdür. Bu durum, “Kim hadis talep ederse iflas eder” şeklinde bir anlayışın oluşmasına dahi neden olmuştur. Bu bağlamda Şu'be b. Haccâc'dan (ö. 160/776) nakledilen bir haberde, “Kim hadis talebinde bulunursa iflas eder, zira ben de iflas ettim hatta annemin tasını bile yedi dinara sattım.” ifadesine yer verilir.¹³⁴⁸ Şu'be'nin, Hakem b. Uteybe'nin yanında ilim için on sekiz ayını geçirmesi ve bu sırada evinin direklerini

¹³⁴⁶ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 83, 84.

¹³⁴⁷ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 86-88.

¹³⁴⁸ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 99-100.

dahi satmak durumunda kalması da yaşanan benzer bir duruma işaret eder.¹³⁴⁹ Hadis ilmiyle iştigal eden kimsenin ailesini iflasla müjdelemesi, ashab-ı hadisten daha zelil bir durumda kimsenin bulunmaması ve evine hokka giren kimsenin ailesinin bundan şikayet etmesi bu konuda nakledilen diğer bazı haberlerdir.¹³⁵⁰ Tüm bu algılar, hadis talebinin belli imkanları gerekli kıldığını ve insanların bu nedenle zor şartlar altında yaşayabildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Muhaddislerin yaşam tarzlarındaki sadelik ve özellikle erken dönemlere ait örnekler, meclislerin maddi boyutu hakkında fikir vermektedir. Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) zühd yaşantısına sahip olması ve oldukça kısıtlı imkanlarla hayatını devam ettirmesi, Hammâd b. Seleme'nin (ö. 167/784) bir hasır, abdest için kullandığı su matarası, bir heybe, okuduğu Mushaf dışında evinde hiç bir şeyin bulunmaması buna örnek olarak verilebilir.¹³⁵¹ Mütevazı bir hayata sahip olmak, muhaddislerin ayırt edici özelliklerindendir ve bu durum onların dış görünüşlerine ve kıyafetlerine de yansımıştır.¹³⁵² Abartılı ve gösterişli kıyafetlerle ashab-ı hadis asla bağdaştırılmaz. Bu bağlamda Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), "Bir adamı temiz kıyafetler, güzel hokka ve kalem kutusu ile görürsen bil ki o, iflah olmaz" demiştir.¹³⁵³ Hatta hadis talebelerinin elbiselerinin perişan halde oluşu, onların ayırıcı vasıflarından sayılmıştır. Hadis talebesinin yürüdüğünde ayağının sürçmemesi, ayağa kalktığında düşmemesi için elbisesini yukarı çekmeye dikkat etmesi, içinde kitap ve cüzleri taşıyabilmek için geniş yemlere sahip olması,¹³⁵⁴ yarılmış ayaklar, uzun saçlar ve kirli kıyafetlerle uzun

¹³⁴⁹ Ebû Gudde, Abdülfettah, **İlim Yolunda**, Erkam Yay., İstanbul, 2016, s. 201; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel fî marifeti ricâl**, c. 1, s. 365.

¹³⁵⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 99-100.

¹³⁵¹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 362.

¹³⁵² el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 154.

¹³⁵³ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 465, 470.

¹³⁵⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 462-464.

mesafeler kat etmesi diğer özellikleri arasındadır.¹³⁵⁵ Nitekim Şu'be b. Haccâc'ın elbisesi, ilimden fırsat bulup yıkayamamasından dolayı toprak rengindedir.¹³⁵⁶ Hokkalarını ve defterlerini alıp güzel kıyafetleriyle hadis meclisine gelen nedim ve vezirlerin çocuklarının bu halleriyle ashab-ı hadisten olamayacakları da kaydedilen notlar arasındadır.¹³⁵⁷

Hadis talebeleri, yaşadıkları dönemlerin hayat standartları düşünüldüğünde oldukça kısıtlı şartlarda ilim tahsilinde bulunmuşlardır. İlimle ilgilenmenin getirdiği bir takım masraf ve külfetler neticesinde talebeler ciddi bedeller ödemek durumunda kalmışlar ve oldukça zor şartlar altında rivayetlerin izini sürmüşlerdir. Özellikle ilim beldelerine yapılan uzun yolculuklar ve bu esnada talebelerin hayatlarına yansıyan ilginç anılar kaynaklarda ayrıntılı bir şekilde resmedilmiştir.

Rihleler ve meclisler, özellikle meclislerin klasik çağında İslam coğrafyasında ciddi anlamda bir etkileşime neden olmuşlardır. Bu etkileşim ve hareket, şüphesiz kendi ekonomisini, gelir ve gider ilişkisini ve koşullarını da beraberinde getirmiştir. Rihleler, başlı başına maddi imkan gerektiren, türlü sıkıntılar içerisinde gerçekleştirildiğinden talebeleri hem yoran hem de açlık, susuzluk ve fakirlikle mücadele etmelerine sebep olan yolculuklardır. Bu nedenle kaynaklarda ihtiyaçlarını karşılayacak paraları, nafakaları olmadığı için rihleye çıkamayanlar¹³⁵⁸ veya ıaşelerini temin edemedikleri için arzu ettikleri kadar ilim beldelerinde kalamayarak geri dönenlerden bahsedilir.¹³⁵⁹

¹³⁵⁵ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 163.

¹³⁵⁶ Ebû Gudde, **İlim Yolunda**, s. 83; ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 1, s. 194.

¹³⁵⁷ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 163. Konuyla ilgili nakledilen bir diğer haberde hadis hafızlarından Mis'ar'ın yanına güzel giyimli bir kimse gelir. Mis'ar ona ashab-ı hadisten misin diye sorar, evet cevabını aldığı anda ise bunun (güzel giyinmenin) ashab-ı hadis'in özelliklerinden olmadığını, hadis öğrenmek isteyen kimsenin lüks içinde yaşamayı terk ederek yalın ayak yürümesi gerektiğini söyler. el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 1, s. 154.

¹³⁵⁸ el-Hatîb, **el-Câmi'**, c. 2, s. 232.

¹³⁵⁹ Ebû Gudde, **İlim Yolunda**, s. 161.

Rihlelerin nihai amacı hedeflenen beldedeki şeyhe ulaşabilmek ve onun meclisine katılarak hadis yazabilmektir. Yolculuğun yanına yazım masrafları eklendiğinde, mal varlıklarının tamamını satarak deri/sahife satın alanların, mürekkep ve kağıt masraflarını karşılayanların sayılarının hiç de az olmadığı görülür. Alimlerin bir kısmının ailelerinin desteği ile öğrenim masraflarını karşılamaları dikkat çekmektedir. Bu konuda nakledilen bir haberde tabiin muhaddislerinden Mu'temir (ö. 187/803) Kûfe'de iken babası kendisine mektup yazar ve sahife/kağıt satın alarak ilim yazmasını, zira malın geçip gittiğini, ilmin kaldığını söyler.¹³⁶⁰ Hadis imamlarından Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), babasından kalan binlerce dirhemi ayağına giyecek pabucu kalmayana dek ilim uğrunda harcar ve neticede on dört binek yükü ve dört depo dolusu kitap bırakır.¹³⁶¹ Kendi dönemlerinin standartları düşünüldüğünde insanların ilim uğrunda oldukça ciddi miktarlar harcadıkları görülür. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), babasının kendisine 30 bin dirhem bıraktığını, 15 bin dirhemi nahv ve şiire; 15 bin dirhemini de hadis ve fıkha harcadığını nakleder.¹³⁶² Meşhur hadis imamlarından Ali b. Âsım el-Vâsîtî (ö. 221/836) babasının kendisine 100 bin dirhem verdiğini ve 100 bin hadis ezberlemeden yüzünü görmeyeyim dediğini aktarır.¹³⁶³ Zengin bir aileden gelen Ebû İshâk İbrâhîm b. İshâk el-Harbî (ö. 285/899) de kendisine miras kalan mülkün tamamını hadis tahsiline harcamıştır.¹³⁶⁴

Meclisler için yapılan masraflı yolculuklar ve yazı aletlerinin temini, talebeleri farklı arayışlara da yöneltmiştir. Maddi imkansızlıklar nedeniyle talebeler arasında elbiselerini, kitaplarını satarak geçinmeye çalışanlar, başkalarının yardımlarıyla yaşayanlar veya arkadaşlarının verdikleriyle karınlarını doyuranlar bulunmaktadır.

¹³⁶⁰ er-Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsil**, s. 374.

¹³⁶¹ Ebû Gudde, **İlim Yolunda**, s. 151; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 16, s. 263.

¹³⁶² el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 2, s. 561.

¹³⁶³ ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 1, s. 317; Ebû Gudde, **İlim Yolunda**, s. 279.

¹³⁶⁴ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 6, s. 28.

Döneminde pek çok ilim merkezini zor şartlar altında gezen meşhur hadis alimi ve münekkit Ebû Hâtîm Muhammed b. İdris er-Râzî (ö. 277/891), bir yıl kalmak amacıyla gittiği Basra'da parası tükenince elbiselerini satarak geçinmeye çalışmış ve sekiz ay sonra oradan ayrılmak zorunda kalmıştır. Şiddetli açlıktan dolayı hocalarının derslerine katılamamış, ancak bir arkadaşının desteğiyle bu durumdan kurtulabilmiştir.¹³⁶⁵ İbn Ebû Dâvûd (ö. 316/929), Kûfe'ye bir dirhem ile gittiğini, bununla otuz müd bakla aldığını ve bu şekilde 30 bin hadis yazdığını bildirir. Anlattığına göre iki ay içinde aldığı baklalar tükenmeden yazma işini tamamlamış ve beldesine geri dönmüştür.¹³⁶⁶

Sadece nafaka değil kırtasiye masrafları da hadis talebeleri için ciddi anlamda gider oluşturunuyordu. Horasanlı muhaddislerden Şerîk b. Abdullâh (ö. 177/794) Kûfe'ye geldiğinde kağıt ve kalem gibi yazım aletlerini temin edebilmek için süt alıp satmıştır.¹³⁶⁷ Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906) de Mısır'da kaldığı süre içerisinde yiyecek, giyecek ve kağıt için bir senede yirmi dirhem harcamıştır.¹³⁶⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Berkânî (ö. 425/1033) üç dinar ve bir dirhemle İsfereyîn'e gitmiş, dinarlar bitince sadece bir dirhemi kalmış, bu bir dirhemle her gün iki ekmek almak suretiyle bir ayda otuz cüz yazmıştır. Parası bittiğinde ise buradan ayrılmak zorunda kalmıştır.¹³⁶⁹

Hadis talebelerinin yolculukları esnasında karşılaştıkları beklenmedik durumlar da onları maddi yönden sıkıntıya sokabilmiştir. Hadis semâi için bir beldeye geldiklerinde şeyhin cenazesi ile karşılaşarak başka bir muhaddisten hadis yazmak durumunda kalmak bunlardan biridir. Kimi zaman daha fazla hadis yazmak isterken şeyhin bundan

¹³⁶⁵ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 13, s. 247 vd.

¹³⁶⁶ Ebû Gudde, **İlim Yolunda**, s. 214; ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 2, s. 236.

¹³⁶⁷ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 9, s. 281.

¹³⁶⁸ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 3, s. 317.

¹³⁶⁹ Ebû Gudde, **İlim Yolunda**, s. 215; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 4, s. 375; ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 3, s. 1075.

kaçınması neticesinde aldıklarıyla iktifa etmek durumunda kalmışlar;¹³⁷⁰ bazen de daha kısa süre kalmayı planladıkları bir belde şeyhin her gün ancak belli bir miktarda hadis yazdırması neticesinde daha uzun süre kalabilmişlerdir. Bu süre zarfında nafakanın azalması neticesinde sıkıntılar yaşamış, açlığa maruz kalmışlardır.¹³⁷¹

Bazı durumlarda ise şeyhlerin talebelere yardımda bulunarak onların ihtiyaçlarını karşıladıkları görülür. Hadis hafızlarından Ebü'l-Fazl Sâlih b. Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî (ö. 384/994), Hemedan'da hadis imlâ ederken elindeki un değirmenini satarak bundan elde ettiği yedi yüz dinarı ashab-ı hadis hokkalarına harcamıştır.¹³⁷² İbrahim b. Muhammed b. Yahyâ (ö. 362/972), İbn Sâid'den hadis sema etmek için Nîşâbur'dan Bağdat'a gittiğinde yanında 50 bin dirhem bulunduğunu, dönüşte ise bunun üçte birinden daha az kaldığını naklederek söz konusu miktarı ashab-ı hadise harcadığını söyler.¹³⁷³ Ebû Müslim el-Keccî (ö. 292/904), sema meclisi sonrasında kendisine takdim edilen bin dinarı kabul etmeyerek tamamını orada bulunanlara tasadduk etmiştir.¹³⁷⁴

Hadis ilmiyle iştigal eden hoca ve talebelerin kendilerinin ve ailelerinin hayatlarını idame ettirebilmeleri için belirli bir gelire sahip olmaları gerektiği açıktır. Yaşadıkları dönemlerin kısıtlı imkanları düşünüldüğünde muhaddis ve öğrencilerin bu konuda çözüm üretmelerinin çok da kolay olmadığı tahmin edilebilir. Ulema ailesine mensup olanlar ve ilmi faaliyetleri bu şekilde ailevi imkanlarla temin edenler için durum nispeten daha kolay sayılabilir veya devlet idaresinde belirli bir mevkide yer alanlar ve devlet desteği görenler şanslı addedilebilir. Ancak bunların dışında hem ilim tahsil edip

¹³⁷⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 244.

¹³⁷¹ İbnü'l-Adîm, **Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb**, c. 5, s. 2371.

¹³⁷² ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 8, s. 556.

¹³⁷³ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 7, s. 105; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 14, s. 217.

¹³⁷⁴ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 7, s. 36; ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **el-İber fî haber**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, t.y., c. 1, s. 420.

hem de nafakasını temin etme durumunda olan insanlar için kaynaklarda bir takım tavsiyeler yer alır. Hatîb-i Bağdâdî, eserinin bir bölümünde “*Meslek sahibi olmak ve helalinden kazanmak*” başlığına yer verir ve hadis talebesinin bir meslek sahibi olarak geçimini helal yoldan temin etmesi gerektiği vurgular. Ayrıca hadis öğrencisinin çoluk-çocuğu varsa ve kendisinden başka geçimini temin edecek bir başkası bulunmuyorsa onların geçimini ihmal etmesi ve hadis öğreneceğim diye onlar için bir meslek edinmekten geri durması hoş karşılanmamıştır.¹³⁷⁵

Muhaddisler arasında özellikle imlâ meclisi düzenleyenler, hadislerin yazımı ile ilgilenenler, kendi imkanlarıyla binlerce varaklık el yazmasına sahip olan isimler bulunmaktadır. Kaynaklarda deve yükleri ağırlığınca rivayet malzemesinden, sandıklar dolusu telifattan bahsedilmektedir. Söz konusu muhaddisler, aynı zamanda ellerinde dönemlerinin yayın malzemesini de bulundurmaktadır. Buna bağlı olarak mesailerinin büyük kısmını yazıya ayırmaları neticesinde muhaddislerin çoğunluğu kitap istinsahı, kâtiplik veya verrâklık gibi mesleklere yönelmişlerdir. Zira imlâ meclislerinde elde ettikleri hatrı sayılır tecrübe ile hem hızlı hem de güzel yazma kabiliyeti kazanmışlardır. Bu nedenle kaynaklarda, “Eğer hadis öğrencisi vaktinin az bir kısmını yazıcılık (verrâklık, varak yazılığı ve satıcılığı) gibi bir kazanç yoluna ayırabilirse, bu pek iyi olur” denilmiştir.¹³⁷⁶ Bu konu hakkındaki araştırmalar da hicrî I ve V. asırlar arasında yaşamış 14 bin muhaddis ve fakihin %5’inin verrâklıkla geçimini sağladığını ortaya çıkarmıştır. Kitap ve kağıt satıcılığı, mushafın, bir kitabın tamamının veya belli bir sayfasının istinsahı veya ücretle müstensihlerin çalıştırılması bu mesleğin kapsamında

¹³⁷⁵ el-Hatîb, **el-Câmi**’, c. 1, s. 97.

¹³⁷⁶ el-Hatîb, **el-Câmi**’, c. 1, s. 104.

değerlendirilmiş¹³⁷⁷ ve verrâklığın hadisçiler arasında kabul görmüş bir meslek olduğu görülmüştür.

Literatürde bu zanaatlarla meşgul olan pek çok muhaddise rastlamak mümkündür. Nitekim Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) de babasından kalan dokuma tezgâhının kirasından aldığı para geçimine yetmediği için bazen ücretle kitap istinsah eder, bazen kemer dokur, bazen da karısının eğirip dokuduğu kumaşı satardı. Ekinler biçildikten sonra tarlada kalan döküntüleri -diğer ihtiyaç sahipleriyle birlikte- topladığı olurdu.¹³⁷⁸ Sem'ânî'nin *el-Ensâb*ında zikrettiği isimlerden Nesefli muhaddis Ebu'l-Hâris el-Verasinî (ö. 315/927) çok hadis nakletmesiyle maruf birisidir. Bunun yanında güzel yazıya sahip olan en-Neseî, yazdığı 100 bin varaktan 100 bin dirhem elde etmiştir. Evinden yanında hokkası, kalemligi ve defteri olmadan çıkmadığı kaydedilir.¹³⁷⁹ el-Begaviyyü'l-kebîr diye tanınan muhaddis Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Muhammed el-Begavî (ö. 317/929) yazısının güzelliği nedeniyle başlangıçta ailesi için yaptığı istinsah işini devam ettirerek pek çok kitap çoğaltmış ve verrâklıkla geçimini sağlamıştır.¹³⁸⁰ Horasanlı muhaddis Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kûb el-Esam (ö. 346/957) da mecbur kaldıkça kitap istinsah ederek geçinmiştir.¹³⁸¹ Muhaddis ve sufi kişiliği ile maruf olan Ebü'l-Fazl İbnü'l-Kayserânî el-Makdisî (ö. 507/1113), hızlı yazmasıyla öne çıkan bir isimdir. Ebû Davud'un *Sünen*'ini ve *Sahihayn*'ı yedi defa, İbn Mâce'nin *Sünen*'ini ise on defa ücret karşılığında yazmıştır. Kendisiyle ilgili nakledilen bir anekdotta bir defasında sadece bir dirhem kalan parasına kağıt mı yoksa ekmek mi alacağına karar verememesi, üç günlük açlıktan sonra eğer kağıt alsa dahi bu halde

¹³⁷⁷ Cohen, Hayyim J., "İslâm'ın Klasik Döneminde Müslüman Fakihlerin ve Muhaddislerin Ekonomik Çevreleri ve Dünyevî Meslekleri (XI. Yüzyılın Ortalarına Kadar)", çev: Mustafa Kahya, **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, 14 (2019) Güz, s. 576.

¹³⁷⁸ Kandemir, M. Yaşar, "Ahmed b. Hanbel", **DİA**, İstanbul, 1989, c. 2, s. 75-80.

¹³⁷⁹ es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, c. 13, s. 310.

¹³⁸⁰ ez-Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, c. 2, s. 492.

¹³⁸¹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 15, s. 452 vd.

yazamayacağını düşünerek ekmekte karar kılması anlatılır.¹³⁸²İmlâ ve meclisler ile ilgilenen muhaddislerin yazı, yazım aletleri ve kitaplarla olan meşguliyetleri aynı zamanda onların bu alanda gelir elde etmelerine kapı aralamıştır. Bunu Horasan ve Irak bölgesinin hadis hafızlarından Ebü'l-Kâsım İsmail b. Ahmed'in (ö. 536/1141) şahsında da görmek mümkündür. Mansur Camii'nde 300'den fazla imlâ meclisi düzenleyen bu isim, aynı zamanda *dellâlün fi'l-kütüb* şeklinde nitelenerek kitap ticaretiyle maruf olmuştur. Hatta bir defasında latif bir cilde sahip olan *Sahîhayn*'ı yirmi dinara sattığı nakledilmiştir.¹³⁸³Muhaddis ve kâtip kimliğiyle bilinen Ahmed b. Abdü'd-dâim el-Makdisî (ö. 668/1269) seri ve açık hattıyla hem kendisi hem de ücret mukabilinde başkaları için yazı yazan bir isimdir. Seri hattı sayesinde günde dokuz defter veya daha fazla yazdığı da vakidir. Bir gün ve gecede diğer meşguliyetleriyle beraber iki-üç defter yazabilmektedir. Güzel ve güçlü olan hattında noktalama ve zabt bulunmaması ve bundan dolayı yazılarında galata düşmesi nedeniyle de eleştirilmiştir. Elli sene istinsahla uğraştığı, İbn Asâkir'in *Târîhu Dimaşk*'ini iki defa yazdığı, kendi eliyle iki bin cilt kitap istinsah ettiği nakledilenler arasındadır.¹³⁸⁴

Muhaddislerin vefatlarıyla geride bıraktıkları yazı malzemeler ve ciltler dolusu telifat, aynı zamanda onların aileleri için bir geçim kaynağı idi. Ebû İshâk İbrâhîm b. İshâk el-Harbî'nin (ö. 285/899) bu duruma işaret ederek kızına maddi yönden endişeye kapılmamasını, zira kendi elleriyle yazdığı 12 bin cüzün her gün bir cildini bir dirheme satmak suretiyle rahatlıkla geçinebileceğini söylemişti.¹³⁸⁵ Örneklerden de görüldüğü üzere meclisler aynı zamanda kendi dönemlerinde belirli meslek gruplarını oluşturarak iktisadi hayata yön vermiştir. Meclisler sayesinde yazı malzemelerinin satışı, kitap

¹³⁸² ez-Zehebî, *en-Nübelâ'*, c. 19, s. 367.

¹³⁸³ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 11, s. 651; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, c. 8, s. 358; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 21, s. 60.

¹³⁸⁴ Ebû Gudde, *İlim Yolunda*, s. 70-71; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 15, s. 151 vd.

¹³⁸⁵ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. 6, s. 32.

ticareti ve neticede kitapçı dükkanları (çarşıları) ve verrâklık sınıfı vücut bulmuş, profesyonel iş alanları oluşmuştur.

Muhaddislerin hadis nakletme karşılığında belli bir ücret veya hediye kabul etme meselesi kaynaklarda tartışılmış ve bu konuda çeşitli bilgiler aktarılmıştır. Genel görüş, muhaddisin nefsinin hadis karşılığında bir ücret almaktan muhafaza etmesi yönündedir.¹³⁸⁶ Buna kesinlikle izin vermeyen, ücret aldığı söylenen bir muhaddisten hadis yazılmasını doğru görmeyen hadis imamları bulunmaktadır.¹³⁸⁷ Bazı kimseler rivayet karşılığında ücret değil hediye kabulünü bile onaylamamışlardır.¹³⁸⁸ Hadis alimlerinin tahdis ücreti almayı sırf raviyi kötü zanna bulaştırmamak için men ettikleri nakledilir. Zira rivayet karşılığı ücret alanlar rivayeti cazip hale getirmek için ziyade yoluna gitmekte, işi iştmediği hadisleri iştettiğini iddia etmeye kadar götürmektedirler. Bunun sebebi, kendilerine verilenlerdir. Mesela Şu'be “fakirlerden hadis yazmayınız; çünkü para uğruna yalan söylerler” demiştir. Kısacası, hadis rivayetinden ücret alınmasını caiz görmeyenlerin gerekçeleri para hırsına kapılarak garâib peşinde koşmaları ve hadislerine ilgiyi artırmak için ziyâde ve iştmedikleri hadisleri iştmişcesine rivayet yollarıyla hileye ve yalana başvurmalarıdır.¹³⁸⁹

Genel olarak şeyhlerin hadis nakletme karşılığında herhangi bir şekilde menfaat elde etme anlamına gelecek fiillerden kaçındıkları, bu konuda hassasiyet geliştirerek oldukça titiz davrandıkları görülür. Hatta hocanın kendisinden hadis dinleyenlerden herhangi bir ihtiyacı için bir talepte bulunmaktan dahi kaçındığı bilinmektedir. Nitekim Abdullah b. İdris (ö. 192/807-808), kendisinden hadis dinleyen bir talebesinden herhangi bir istekte bulunmayı hoş karşılamadığını belirtmiştir. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in

¹³⁸⁶ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 356.

¹³⁸⁷ İbnü's-Salah, **Mukaddimetü İbnü's-Salâh fî ulûmi'l-hadîs**, tahkik, Nureddin İtr, Beyrut, 1986, s. 118.

¹³⁸⁸ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 368.

¹³⁸⁹ el-Hatîb, **el-Kifâye**, c. 1, s. 154 vd; Uğur, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 386.

naklettiğine göre de bir şeyh, elindeki bir yara için ilaç getiren öğrencisinden, kendisinden hadis dinlediği gerekçesiyle, ilaç almayı kabul etmemiştir. Hamza b. Habîb ez-Ziyyat (ö. 156/772) ise öğrencisinin içmesi için kendisine uzattığı suyu ona hadis kıraat ettiği gerekçesiyle kabul etmemiştir.¹³⁹⁰ Ashab-ı hadis, Evzâî'ye (ö. 157/774) hediye getirdiklerinde, Evzâî onlara, isterseniz hediyenizi kabul edeyim ancak hadis nakletmeyim veya hadis nakledip hediyenizi kabul etmeyeyim demiştir. Horasan'ın hadis imamlarından olan Ali b. Hucr'a (ö. 244/858-59) şeker, pirinç ve kıyafet şeklinde hediyeler gönderildiği zaman o da bunları kabul etmemiştir. Bu konuda aktarılan bir habere göre, döneminin hadis hafızlarından Cerîr b. Abdülhamîd (ö. 188/804), İbn Şübrûme'nin (ö. 144/761) her ay 100 dinar verme teklifine karşılık bunun kendi malından mı yoksa Müslümanların malından mı karşılanacağını sormuş, Müslümanlarınkinden olduğunu öğrenince de buna ihtiyacının olmadığını söyleyerek teklifi reddetmiştir.¹³⁹¹

Kaynaklarda zikredilen ideal ilkeler ve örneklerin yanında muhaddislerin zaman içerisinde bu konuda farklı stratejiler geliştirdikleri görülür. Muhaddislerin hayat hikayelerine bakıldığında nazariyattaki kuralların pratik hayata her zaman aynı şekilde yansımaması dikkat çeker. Öyle görünüyor ki zor hayat şartları, hadis yazımını dolayısıyla meclisleri ekonomik hayatın bir parçası olma yolunda dönüşüme zorlamıştır. Muhaddisler kimi zaman eleştirilip kimi zaman kendilerine hak verilse de hadis yazımı gibi ilmi bir faaliyeti yani bilgiyi ekonomik varlıklarını sürdürmede kullanmak durumunda kalmışlardır. Muhaddisin ücret karşılığında hadis rivayet etmesi önceleri doğru bulunmamış ve ücret alan kimsenin rivayetinin kabul edilmeyeceği ileri sürülmüştür. Fakat sonraları bunun hadis ilmine ilgiyi azaltacağı düşüncesiyle hadis

¹³⁹⁰ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 368-369.

¹³⁹¹ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 357.

öğretme karşılığında ücret alınabileceği görüşü benimsenmiştir.¹³⁹² Bu konuda esasında her bir ferdi kendi şartlarında değerlendirmek gerekir. Bazı muhaddisler hadis rivayeti dışında herhangi bir işle meşgul olmadıkları için kendilerinin ve ailelerinin nafakalarını temin kabilinden ücret kabul etmişlerdir.¹³⁹³ Ebû Nu'aym Fazl b. Dükeyn (ö. 219/835), fakirlikten dolayı rivayet ettiği hadisler karşılığında para almış ve bu konuda kendisini ayıplayanlara evinde on üç kişi olduğunu ve yiyecek ekmeğinin dahi bulunmadığını söyleyerek serzenişte bulunmuştur.¹³⁹⁴

Muhaddislerden bazıları ücret karşılığı hadis nakletmeleri nedeniyle cerh edilmişlerdir. Hişâm b. Ammâr'ın (ö. 245/859 [?]) biyografisinde bu özelliği (بيع الحديث) lafzıyla ifade edilmiş; bir rivayette de mecliste müstemlîsinin 'men zekerte' sorusuna cevap vermeyip uyukladığı, buna karşılık oradakilerin bir şeyler toplayıp kendisine verdikleri ve bundan sonra uyuklamayı bırakıp usanana kadar hadis naklettiği aktarılmıştır.¹³⁹⁵ Hişâm, hadis rivayetinden ücret aldığı için (iki varak için bir dirhem) eleştirilmiş, hatta hadis metinlerinin sık veya seyrek yazılışına göre fiyat değiştirdiği iddia edilmiş, bu yüzden hadislerini rivayet etmekten vazgeçenlerin bulunduğu söylenmiştir. Zehebî (ö. 748/1348) de muhtaç olmadığı halde onun bu şekilde davranmasını yadırgamıştır.¹³⁹⁶ Hadis ilminden başka meşguliyeti olmayan ve ailesinin geçimini buradan sağlayan Ahmed b. Abdurrahmân (ö. 264/878) ücret karşılığında nakilde bulunduğu için eleştirilen bir diğer isimdir.¹³⁹⁷ Hem fakir hem de kalabalık bir aileye sahip olan Hâris b. Muhammed b. Ebî Üsâme (ö. 282/896) de ücret karşılığında

¹³⁹² Kandemir, M. Yaşar, "Muhaddis", **DİA**, İstanbul, 2005, c. 30, s. 392-394.

¹³⁹³ Ebû Nuaym Fadl b. Dükeyn, Ali b. Abdülaziz el-Mekkî ve bazı diğer muhaddisler ise hadis nakletme karşılığında ivaza ruhsat vermiş, bunu Kur'an öğretimine benzediğine hükmederek caiz görmüşlerdir. İbnü's-Salâh, **Mukaddime**, s. 119.

¹³⁹⁴ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 10, s. 152.

¹³⁹⁵ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 5, s. 1272; es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 2, s. 432.

¹³⁹⁶ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 11, s. 426; el-Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, c. 30, s. 250.

¹³⁹⁷ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 322.

hadis nakletmiştir.¹³⁹⁸ Ücretle hadis naklettiği için eleştirilen isimlerden olan Ali b. Abdülazîz el-Begavî (ö. 286/899) ise mücâvir olması ve sadece ilimle meşgul bulunması sebebiyle herhangi bir kazancı olmadığı için ücret aldığını söyleyerek kendisini savunmuştur.¹³⁹⁹ Harranlı muhaddis Ebû Şu'ayb Abdullâh b. el-Hasan (ö. 295/908) dirhem karşılığında hadis nakleden bir diğer isimdir.¹⁴⁰⁰

Meclislerin resmî kurum veya idareciler tarafından finanse edilmesi veya çeşitli yönlerden desteklenmesi konusunda dönemlere göre farklı uygulamalarla karşılaşılmaktadır. Medrese öncesinde talebe veya hocaların maaş, burs veya kalacak yer bakımından desteklendiği mekanlar olarak karşımıza önemli şehirlerin merkezlerinde bulunan Cuma camileri çıkmaktadır. (Bu konuda ayrıntılı bilgi mekanlar başlığı altında verilmiştir.) Kurumların yaygınlaştığı dönemlerde ise vazife verilen hocalar maaşlarla desteklenmiş, talebeler ise vakıflar aracılığıyla finanse edilmiştir. Bunların dışında muhaddislerin biyografilerinde onlara çeşitli yardımlar ve hediyeler gönderilmesine ilişkin yaşanan çeşitli tecrübeler aktarılmıştır. Genel görüşe göre hadis âlimlerinin meclislerinde makam ve menfaat gözetmeleri hoş karşılanmamıştır.¹⁴⁰¹ Bununla birlikte idarecilerin saraylarında onlar veya yakınları için meclis düzenleyen, onların desteğiyle düzenledikleri imlâ meclislerinde yine onların vazifelendirdikleri verrâklar aracılığıyla eser telif eden isimlere rastlamak da mümkündür.

¹³⁹⁸ ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 2, s. 145.

¹³⁹⁹ ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 2, s. 147.

¹⁴⁰⁰ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 9, s. 442.

¹⁴⁰¹ Ebû Kılâbe el-Cermî, Eyyûb es-Sahtiyânî, A'meş, Ahmed b. Hanbel, İmam Buhârî gibi muhaddisler, ihtiyaç içinde olmalarına rağmen devlet adamlarının ayağına gitmek suretiyle hadis rivayet etme teklifini kabul etmemiş ve onların gönderdiği paralara el sürmemişlerdir. Kandemir, Yaşar, "Muhaddis", **DİA**, c. 30, s. 392-394.

4. İmlâ Meclislerinin Sosyo-Politik Görünümü

Kamuya açık hadis yazdırma eylemini ifade eden imlâ meclisleri, ilmi bir faaliyet olmanın yanında siyasi ve sosyal uzantıları da olan oluşumlardır.¹⁴⁰² Özellikle meclislerin klasik döneminde bilginin/metnin üssü konumunda olan meclisler, bir anlamda kültürel gücün ve iktidarın da merkezi konumundaydılar. Bilgiye hakimiyeti ifade eden meclis akdetme, kitlelere yön vermesi dolayısıyla sosyo-politik alanda da otoritenin temsili anlamına gelmekteydi. Muhaddisin kendi iradesiyle seçtiği bir metnin şehrin merkezi konumundaki bir mekanda yazdırılması ve büyük bir kitlenin buna teveccüh göstermesi, aynı zamanda o alimin otoritesinin de ilanı demek oluyordu. Böylelikle meclislerin, şan, şöhrat ve itibar vesilesi olmaları zaman zaman onları bir mücadele alanı haline dönüştürebiliyordu. Bu güç ve nüfuzun başından itibaren farkında olan idareciler, zaman ve zemine göre farklı şekillerde meclislere olan ilgilerini dışa vurmuşlar, bazen hayranlık ve iltifat göstermişler, bazen de kıskançlık ve çekişmelere, hatta meydan okuma, yasaklama ve sürgünlere neden olmuşlardır. Muhaddislerin kitlelere yön veren, söz sahibi ve saygı gören kimseler olmaları, hatırı sayılır bir gücü ellerinde bulundurmaları nedeniyle meclisler ve siyaset arasında ikili bir ilişki her zaman var olagelmıştır. Sadece siyasi yönden değil, içerisinde bulundukları toplumun etnik, itikadi ve mezhepsel yapıları da meclislere bir şekilde yansımış veya meclisler bir yönüyle söz konusu oluşumlara yön vererek onları etkilemişlerdir.

Meclis-siyaset ilişkisinde özellikle erken dönemde meselenin dini boyutu ön plana çıkmış, meclisler bir anlamda ibadet gibi telakki edilmiştir. Meclislerin mahiyet itibarıyla Allah Resulü'nün (sas) sözlerinin aktarıldığı mekânlar olmaları, idarecilerin

¹⁴⁰² Hadis meclislerinin siyasi olaylarla ilişkisini ve toplumsal uzantılarını mihne özelinde gözlemlemek için bkz: Özaşar, Mehmet Emin, **İdeolojik Hadisçiliğin Arka Planı**, Otto Yay., Ankara, 2015.

muhaddislere karşı hayranlık duymalarına ve onları maddi-manevi yönden desteklemelerine neden olmuştur. Bu durumu yansıtan çeşitli anlatımlar arasında özellikle Abbasi dönemi idarecileri ön plana çıkar. Kaynaklarda gözde ilim mekânları olan hadis meclislerine ve mümlîlerin sahip oldukları itibara dair beğeni ve özentî ifade eden ifadeler zikredilir. Abbasi halifesi Mansur'a (ö. 158/775) dünya lezzetlerinden elde etmediği bir şeyin kalıp kalmadığı sorulduğunda, bir hasletin kaldığını, bunun da etrafında ashab-ı hadis olduğu halde mastaba üzerinde bulunmak olduğunu söylemiştir.¹⁴⁰³ Halife Hârûnürreşîd (ö. 193/809) Rakka'ya geldiğinde, insanların Abdullah b. el-Mübârek'in (ö. 181/797) arkasında koşturduklarını görmüş ve onun kim olduğunu sormuş, Horasan'dan bir alim cevabını aldığı da "İşte gerçek melik budur" demiştir.¹⁴⁰⁴ Aynı şekilde Bağdat'ta Yezîd b. Hârûn'un (ö. 206/821) binlerce kişinin katılımıyla gerçekleşen meclisini gören devrin halifesi yanındakilere, "İşte asıl mülk ve saltanat budur" demekten kendini alamamıştır.¹⁴⁰⁵ Mihne dönemi Abbasi halifelerinden Me'mûn (ö. 218/833), hadis tasnif faaliyetlerinin yoğun bir şekilde gerçekleştirildiği bir zamanda yaşadığından muhaddislere özel alaka göstermiş, imlâ meclislerinde hadis yazdırmanın kendisi için ifade ettiği önemi her fırsatta vurgulamıştır. Nakledilen bazı haberlere göre, dünya nimetlerinden hiçbirini ona etrafında ashab-ı hadis toplaması ve müstemlîye hadis nakletmek kadar cazip gelmemektedir.¹⁴⁰⁶ O, iktidardayken insanlara hadis nakletmenin doğru olmadığını düşünmekle birlikte¹⁴⁰⁷ bir defasında geniş kalabalıklara hadis imlâ etme arzusunu yerine getirmek istemiş ve kadî Yahyâ b. Eksem'e (ö. 242/857) bunun için hazırlık yapmasını emretmiştir. Kendisi için meydana bir minber hazırlanmış ve bunun üzerinde otuz civarında hadis

¹⁴⁰³ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 163.

¹⁴⁰⁴ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 173.

¹⁴⁰⁵ el-Hatîb, **Şerefu ashâbi'l-hadîs**, s. 100.

¹⁴⁰⁶ es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ**, c. 1, s. 163.

¹⁴⁰⁷ el-Hatîb, **Şerefu ashâbi'l-hadîs**, s. 101.

nakletmiştir.¹⁴⁰⁸ Bu tarz anlatımlar, iktidarı elinde bulunduran halifelerin meclislerin cazibesine ve mümlînin sahip olduğu statüye kayıtsız kalamadıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Yazılarının güzelliği veya hızlı yazmaları ile öne çıkan bazı hadisçiler, devlet görevlerinde istihdam edilmişlerdir. Emeviler döneminde Dîvânü'n-nafakât'ta vazifelendirilen Şuayb b. Ebû Hamza (ö. 162/779) kâtiplik yapan ve yazısının güzelliği ile bilinen bir hadis hafızıdır. Hatta onun Emevî halifesi Hişâm b. Abdülmelik (ö. 125/743) için Zührî'den (ö. 124/742) imlâ yöntemiyle hadis yazdığı da bilinmektedir.¹⁴⁰⁹ Tebeu't-tâbiîn âlimlerinden muhaddis İbn Lehîa (ö. 174/790), Halife Mansur döneminde Mısır kadılığına getirilmiş ve hadis imlâsıyla Mısır'ın önde gelen muhaddisleri arasında yer almıştır.¹⁴¹⁰ Abbasi dönemi idarecilerinden Yahyâ b. Eksem (ö. 242/857), kendisinin kadı, sonrasında kâdî'l-kudât, sonrasında vezir olduğunu ancak müstemlînin kendisine “Allah senden razı olsun sana kim nakletti?” sözünü söylemesinden daha çok hiçbir şeyin onu çok sevindirmediğini dile getirmiştir.¹⁴¹¹ İsfahan kadısı ve aynı zamanda musannefat sahibi olan Ebû Bekr Ahmed b. Amr'ın (ö. 287/900) kitaplarını yitirdiği için 50 bin hadisi hıfzından imlâ ettiği nakledilmiştir.¹⁴¹² İdareciliğinin yanında imlâ meclisleri ile tanınan Büveyhî veziri Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995), “beytü't-tevbe” adını verdiği evinde tövbe ettikten sonra rivayette bulunmaya

¹⁴⁰⁸ Meclis sonrasında halife minberden inerek Yahya b. Eksem'e meclisinin nasıl olduğunu sormuş, o da meclislerin en güzeli olduğunu zira avama da havasa da hitap ettiğini söylemiştir. Halife ise onlarda bir tat bulamadığını, asıl meclisin eski elbiselilerin ve divit ehlinin yani ehl-i hadisın meclisi olduğunu ifade etmiştir. es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 1, s. 170, 171; el-Hatîb, **Şerefu ashâbi'l-hadîs**, s. 101.

¹⁴⁰⁹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 7, s. 188.

¹⁴¹⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 8, s. 18.

¹⁴¹¹ el-Hatîb, **Şerefu ashâbi'l-hadîs**, s. 104; es-Sem'ânî, **Edebü'l-implâ**, c. 2, s. 431; el-Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, c. 31, s. 210.

¹⁴¹² İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb**, c. 3, s. 364.

özen göstermiştir.¹⁴¹³ İhşidî veziri ve hadis alimi İbn Hinzâbe (ö. 391/1001), Mısır'da ilim meclislerinde hadis imlâ etmiş, Dârekutnî (ö. 385/995) ve Abdülganî el-Ezdî (ö. 409/1018) de onun kâtipliğini yapmışlardır.¹⁴¹⁴ Endülüs coğrafyasında da durum farklı değildir: Endülüslü muhaddis İbn Futays (ö. 402/1012) bir süre vezirlik yapmış, bunun yanında Kurtuba'da müstemlîlerine hadis yazdırmakla meşhur olmuştur.¹⁴¹⁵ Iraklı muhaddis Tırâd ez-Zeynebî el-Hâşimî (ö. 491/1098), aynı zamanda nakîbü'n-nükabâ görevini üstlenmiş olup Bağdat'ta Mansûr Camii'nde yıllarca imlâ meclisleri düzenlemiştir.¹⁴¹⁶ Selçuklu veziri Nizâmülmülk (ö. 485/1092) de hadis meclislerine olan rağbeti ile tanınmıştır. Nizâmülmülk, Bağdat'ta Nizâmiye Medresesi'nde ve Mehdî Camii'nde imlâ meclisi düzenlemiştir.¹⁴¹⁷ Bunlar, farklı zaman dilimlerinde ve coğrafyalarda meclislerin idarecilerin nezdindeki konumunu gösteren örneklerden sadece bir kısmıdır.

Devlet ricali için meclislere bir şekilde iştirak etmiş olmak, meclis düzenlemek veya sembolik dahi olsa hadis yazdırmak büyük önem ifade etmekte, muhaddisler için ise meclislerine devlet eşrafının iştiraki bir prestij vesilesi olarak algılanmaktadır. Umeranın bir alimin meclisine katılması terceme-i hallerde özellikle vurgulanmakta, muhaddis için bu durum bir ayrıcalık olarak görülmektedir.¹⁴¹⁸ Daha önce vurguladığımız gibi **Süleyman b. Harb**'in (ö. 224/839) Bağdat'ta Abbâsî Halifesi Me'mûn'un (ö. 218/833) köşkünün hemen bitişiğinde düzenlediği imlâ meclisine 40 bin

¹⁴¹³ Kitaplara olan düşkünlüğü ile bilinen Sâhib'in kitaplarını 400 devenin taşıdığı nakledilmektedir. Hadis toplamayı ve yazmayı teşvik eder ve "Hadis yazmayan kimse İslâm'ın tadını bulamaz" derdi. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 14, s. 376.

¹⁴¹⁴ ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1998, c. 3, s. 152; **en-Nübelâ'**, c. 16, s. 484-485.

¹⁴¹⁵ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 9, s. 44.

¹⁴¹⁶ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 44.

¹⁴¹⁷ İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 304.

¹⁴¹⁸ Bkz: ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 8, s. 589; es-Sarîfinî, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, c. 1, s. 322.

kişi katılmış, Me'mûn da sarayının kapısını açıp perde arkasından onun hadis imlâ meclislerinde bizzat hadis yazmıştır. Bu durum **Süleyman b. Harb**'in biyografisinde özellikle vurgulanmıştır.¹⁴¹⁹ Söz konusu mecliste müstemlîlerin on kere tekrarladıkları halde seslerini duyuramadıkları, ancak Hârûn el-Müstemlî'nin (?) gelerek gür sesiyle duyurabildiği bilgisi katılımcıların yoğunluğuyla ilgili bilgi vermektedir.¹⁴²⁰ Yaşadığı dönemde “Müsnidü'l-İrâk” diye tanınan el-Kâtî'nin (ö. 378/988-89) meclislerine muhaddis ve fukahânın yanında kadî'l-kudâtın da katıldığı kaynaklarda bilhassa zikredilmiştir.¹⁴²¹ Bağdatlı hadis hafızlarından İbn Ebü'l-Fevâris'in (ö. 412/1022) meclislerinde de muhaddisler, fakihler ve kâdî'l-kudât bulunmuştur.¹⁴²²

Muhaddislerin siyasetle veya dönemlerinin idarecileriyle kurdukları ilişki, imlâ meclisleri konusunda belirleyici olmuştur. Muhaddisler arasında devlet imkanları ile meclislerini düzenleyen veya otoritenin desteğini almaktan çekinmeyen isimler bulunduğu gibi devletin herhangi bir yardımını kabul etmeyen ve siyasilerle aralarına ciddi mesafe koyan kimseler de bulunmaktadır. Söz konusu isimler kendilerine teklif edilen resmî görevleri kabul etmemekte, devlet eliyle verilen herhangi bir menfaat, yardım veya hediyeye karşı da mesafeli davranmaktadırlar. Örneğin Süleymân b. Mihrân el-A'meş (ö. 148/766), maddi açıdan sıkıntı yaşayan bir muhaddis olmasına rağmen emirin kendisine hadis yazması için bin dirhemle birlikte gönderdiği sahifeyi ‘benim hadis sattığımı mı sanıyorsun’ diyerek kabul etmemiştir.¹⁴²³ Kufeli muhaddis Ebû Muhammed Abdullâh b. İdrîs (ö. 192/807-808), kendisinden hadis semâında bulunan Halife Me'mûn'un bunun karşılığında bir hediye vermek istemesine karşılık

¹⁴¹⁹ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 5, s. 582; en-Nübelâ', c. 10, s. 330.

¹⁴²⁰ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 5, s. 582; en-Nübelâ', c. 8, s. 406; el-Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, c. 11, s. 387.

¹⁴²¹ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 10, s. 705.

¹⁴²² İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 44.

¹⁴²³ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 6, s. 236-237.

‘Bu mescidi tavanına kadar altınla doldursan dahi Resûlullah’ın hadisinin üstüne su dahi içmem’, diyerek reddetmiştir.¹⁴²⁴ Bu bağlamda Saîd b. Müseyyib (ö. 94/713), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Süfyân es-Sevrî¹⁴²⁵ (ö. 161/778), Hammâd b. Seleme¹⁴²⁶ (ö. 167/784), Fudayl b. İyâz,¹⁴²⁷ (ö. 187/803) gibi pek çok isme ait anekdotlar kaynaklarda zikredilmiştir.

Muhaddislerin meclisleri, sadece dönemlerinin idarecilerinin ilgisini çekmemiş, çocukları için meclis düzenleme veya halihazırdaki meclislere onları dahil etme konuları da gündeme gelmiştir. Resmî tedvin faaliyetlerinde görevlendirilen, Emevi idarecileriyle arası oldukça iyi olan Zührî (ö. 124/742), Halife Hişâm b. Abdülmelik’in çocuklarına hadis yazdırmıştır.¹⁴²⁸ Muhaddisler, hadis ilmine saygıyı rivayetin temel şartlarından saymışlar ve bu konuda bir tesahül hissettiklerinde muhatapları idareci olsa dahi müdahaleden geri durmamışlardır. Bu bağlamda muhaddisin huzuruna oturmanın da bir keyfiyeti vardır ve bu, saygı ve edeb içerisinde olmalıdır. Aksi halde muhaddis talebeyi uyarabilir veya hadis nakletmekten kaçınabilir. Hadis hafızlarından Şerîk b. Abdullah’a (ö. 177/794) Halife Mehdî’nin çocukları hadis talimi için geldiklerinde oturma şekillerinden dolayı onlara rivayette bulunmaktan önce sakınmış, ancak kendilerine çeki düzen verdiklerinde nakilde bulunmuştur.¹⁴²⁹ Muhaddis Abdullah b. İdrîs (ö. 192/807-808) Hârûnürreşîd’in kendisine teklif ettiği Kûfe kadılığını kabul etmediği gibi oğlu Me’mûn’a hadis rivayet etmesi doğrultusundaki isteğine de, “Oğlun bize başka öğrencilerle birlikte gelirse ona da hadis rivayet ederiz” cevabını vermiş,

¹⁴²⁴ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 364.

¹⁴²⁵ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 361-362.

¹⁴²⁶ Hammâd talebelerinden hediye kabul etmemiş, Allah rızası olmadan hadis öğrenmenin kendini aldatmak olduğunu söylemiştir. ez-Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 7, s. 444 vd.

¹⁴²⁷ Fudayl b. İyâz, kendi ailesi ihtiyaç içerisinde ve halifenin yardımına muhtaç olduğu halde ondan gelen malı kabul etmemiştir. el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 364.

¹⁴²⁸ Kâdî İyâz, **el-İlmâ**, s. 244.

¹⁴²⁹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-İmlâ**, c. 2, s. 510-511; el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 1, s. 198.

böylece hiç kimseye ayrıcalıklı davranamayacağını göstermiştir. Halifenin kendisine “Keşke seni görmeseydim!” demesi üzerine o da halifeye “Keşke ben de seni görmeseydim!” diyerek karşılık vermekten çekinmemiştir.¹⁴³⁰ Sem’ânî (ö. 562/1166) ise konunun farklı bir yönüne vurgu yapan bir bilgiye yer vererek meclise hokka ve defterlerle gelen nedimlerin ve vezirlerin çocuklarının ashab-ı hadisten olmadıklarını zira ashab-ı hadis elbiselerinin kir pas içinde, ayaklarının yarılmış, saçlarının uzamış olduğunu ve bu halde uzun mesafeler kat ederek hadis talep ettiklerini zikretmiştir.¹⁴³¹

Siyasi otoritenin meclislerle olan ilişkisi bağlamında karşılaşılan durumlardan biri de oldukça ses getiren bir eylem olan imlâ meclislerine şehrin idarecilerinin nasıl yaklaştığı konusudur. Zira muhaddislerin sahip oldukları ilmi ve sosyal etkilerin siyasi otoritenin dikkatinden kaçması düşünülemez. Onların izni olmadan veya onayı alınmadan böylesi kitlesel bir faaliyetin gerçekleştirilmesi de zor görünmektedir. Her ne kadar alimler kendi alanlarında otorite olup ilmi faaliyetlerinde serbest olsalar da dönemlerinin siyasi/sosyal şartlarını gözetmişler ve gerekli durumlarda idarecilerden izin alarak meclislerini kurmuşlardır. Nitekim Hatîb-i Bağdâdî (ö. 463/1071) Mansûr Camii’nde ders vermek için bizzat dönemin halifesi Kâim-biemrillah’a başvurmuş ve Bağdat’ın karışık siyasi ortamında aldığı idari destekle meclislerini düzenleyebilmiştir. Bir diğer rivayete göre Hatîb-i Bağdâdî, ravileri arasında halifenin kendisinin de bulunduğu bir cüzü alarak saraya gitmiş ve halifeden bunu kendisine kıraat etmek suretiyle rivayet iznini talep etmiştir. Halife ilmiyle maruf olan Hatîb’in bu iş için kendisinden daha ehil olduğunu ifade ederek onun imlâ meclisi isteğini yerine

¹⁴³⁰ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 11, s. 69; ez-Zehebî, **en-Nübelâ**, c. 9, s. 42-48.

¹⁴³¹ es-Sem’ânî, **Edebü’l-implâ**, c. 1, s. 163.

getirmiştir. Böylece Hatîb'in Mansur Camii'nde eserlerini imlâ etmesi mümkün olmuştur.¹⁴³²

Meclis düzenleyen muhaddisten şikayetçi olunması durumunda halk yetkili idareciye başvurarak hadis naklini engelleyebilmiştir. Ahmed b. Behzâd es-Sayrafi (ö. 346/957), evinde düzenlediği bir imlâ meclisinde yazdırdığı münker bir rivayet nedeniyle dönemin kadısına şikayet edilmiştir. Neticede sika olmadığı gerekçesiyle kendisinden hadis yazılması uygun görülmemiş, es-Sayrafi idareciler tarafından uyarılarak tahdisten men edilmiştir. Hatta kendisinden yazdıkları rivayetleri yakanlar da olmuştur.¹⁴³³

Güvenlik vb. durumların yanında meclise katılan kitlenin büyüklüğü de siyasi otoritenin ilgisini çekmektedir. Mesela meşhur hadis hafızı Âsım b. Ali'nin (ö. 221/836) Rusâfe Câmii'nde düzenlediği meclis için cami kafi gelmeyip insanlar geniş hurma bahçelerine taşığında Halife Mu'tasım (ö. 227/842) dinleyicilerin sayısını tespit emri vermek durumunda kalmıştır.¹⁴³⁴ Halifenin himayesiyle veya onun desteğiyle düzenlenen meclisler de bulunmaktadır. Nitekim İbn Ebû Dâvûd'a (ö. 316/929) devrin sultanı tarafından hadis okutmak üzere mescitte özel kürsü tahsis edildiği ve onun Hemedan'da bölgenin bütün âlimlerine hadis yazdırdığı nakledilir.¹⁴³⁵

Hadis meclisleri, dinamik yapısı ve toplumun nabzının attığı mekanlar olması dolayısıyla dönemlerinin hakim siyasi anlayışının ve bu anlayışı besleyen siyasi/dini görüşlerin dile getirildiği yerler olmuştur. Özellikle siyasetle ilmin iç içe olduğu erken dönemlerde toplumların yaşadığı etnik, siyasi veya dini/itikadi oluşumları; mevcut fikir

¹⁴³² ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 10, s. 175; İbn Manzûr, *Muhtasaru Târîhu Dimaşk*, c. 3, s. 173.

¹⁴³³ İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, c. 1, s. 142; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 7, s. 756.

¹⁴³⁴ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c. 11, s. 68.

¹⁴³⁵ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 11, s. 136.

ayrılıklarının ve mezhepsel çatışmaların izdüşümlerini meclislerde görmek mümkün olmuştur. Siyasi açıdan oldukça hareketli bir zemine sahip Emevi-Abbasi dönemlerinde siyasi otoritenin meşruiyetlerini rivayetlere dayandırma çabaları, hadisin o dönemde ideolojik malzeme olarak kullanılmaya elverişli olması gibi durumlar yaşanmış ve tüm bu yaşananlar bir şekilde meclislere de aksetmiştir.

Mecliste hadis yazdıran muhaddisin kimliği, aidiyeti, temsil ettiği mezhep ve ideoloji, yazdırmak için seçtiği metnin içeriği de önemlidir. Bu anlamda meclis adabı hakkındaki eserlerde, yazdırılan rivayetlerin seçimi noktasında bir takım kriterlerin belirlendiği görülür. İmlâ meclislerinde yazdırılacak mevzulara yer verilen bahislerde insanların kafasını karıştıracak, evhamlara neden olacak ve avamın anlayamayacağı derinlikteki konulara yer verilmemesi gerektiği üzerinde özellikle durulmuştur. Kelamî/itikadi tartışmalara mahal verebilecek konulardan, müşebbihe rivayetlerinden, sıfatlar bahsinden, teşbih ve tescime işaret eden haberlerden kaçınılması istenmiştir. Bu rivayetlerin manasına vakıf olmama nedeniyle dalaletle düşme, zahirine göre hükmetme, inkar etme, rivayetini reddetme ve yalanlama ihtimalleri dolayısıyla ehil olmayanlara nakledilmemesi gerektiği vurgulanarak insanların bu konularda yanlış yönlendirilmeleri engellenmeye çalışılmıştır. İnsanların dalaletine, toplumda fitne ve kargaşaya sebep olabilecek nakillerden kaçınılması gerektiği vurgulanmış ve bu açıdan kişinin her duyduğunu nakletmemesi istenmiştir.¹⁴³⁶ Tespit edilen tüm bu kriterlere rağmen meclislerin güce dönüşümü, bir mücadele alanı haline gelişi kaçınılmaz olmuş özellikle siyasi ve itikadi tartışmaların yoğun olduğu dönemlerde meclislerde de hareketli zamanlar yaşanmıştır. Bilginin politik amaçlar için kullanıldığı zamanlarda meclisler kimi zaman bir dikte aracı veya propaganda ve protesto malzemesi olabilmiştir. Meclisler, sahip oldukları bu güçten dolayı kritik dönemlerde toplumsal bir tehlike olarak algılanmış ve yasaklanabilmiştir. Meclis düzenlemenin yanında hokka taşımanın

¹⁴³⁶ el-Hatîb, **el-Câmî**, c. 2, s. 107-109; es-Sehâvî, **Fethu'l-muğîs**, c. 3, s. 269.

dahi yasaklandığı, kimsenin elbisesinin yeminde hadis cüzü taşımaya cesaret edemediği zamanlar yaşanmıştır. Nitekim meşhur muhaddis Zührlî'nin oğlu ve hadis hafızı Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Muhammed (ö. 267/880), iç karışıklıkların yaşandığı bir dönemde sahip olduğu nüfuzu kullanarak ayaklanmış ve bunun sonucunda öldürülmüştür. Bu ayaklanmadan sonra yaklaşık üç sene şehirde hadis meclislerinin toplanması, hadislerin yazımı hatta hokkataşınması dahitehlike addedilerek yasaklanmıştır.¹⁴³⁷

Meclislere yansıyan tartışmalı meseleler arasında hadis ve rey taraftarlığı da dikkat çeker. Ehl-i bidatten hadis almamak, onlara da nakletmemek gerektiği kaynaklara yansıyan tartışmalı meseleler arasında zikredilir.¹⁴³⁸ Bu konuya ilişkin zikredilen bir haberde Ebû Müshir (ö. 218/833) şöyle demiştir: “İbrahim b. Muhammed el-Fezârî (ö. 185/801) bize geldiğinde, insanlar ondan hadis dinlemek için toplandılar. O, bana dedi ki: İnsanlara çık ve şöyle söyle: “Kim Kaderiyye görüşünü benimsemişse meclisimize gelmesin, kim Ebû Hanîfe'nin görüşündense meclisimize gelmesin ve kim sultana geldiye meclisimize gelmesin!” Ben de çıkıp bunları insanlara duyurdum.” Buna karşılık ashab-ı sünneye veya ehl-i hadise rivayet konusunda ayrıcalıklı bir tutum izlendiği görülür. Muâz b. Muâz'ın (ö. 196/811) meclisine ashab-ı sünne'den insanlar geldiğinde Muâz, onlara “Eğer sizin ashab-ı sünnedden olduğunuzu bilseydim, size hadis nakletmek için ben sizin evlerinize gelirdim” demiştir.¹⁴³⁹ Hadis naklinde ravilerin, kendi görüşlerini benimseyenleri öncelikledikleri, farklı olanlara ise hadis nakletmekten ictinab ettikleri görülmektedir. İbn Saîd el-Kattân'ın (ö. 198/813) ashab-ı hadise değer vererek onlara hadis naklettiği, ashab-ı hadis dışında birileri gelirse, onlardan daha hayırlı olsalar dahi, hadis nakletmekten kaçındığı aktarılır.¹⁴⁴⁰ Ehl-i bidate, Râfıza'ya,

¹⁴³⁷ ez-Zehbî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 288; **Târîhu'l-İslâm**, c. 6, s. 447 vd.; Özafşar, **İdeolojik Hadisçiliğin Arka Planı**, s. 70.

¹⁴³⁸ el-Hatîb, **Şerefu ashâbi'l-hadîs**, s. 71 v. d.

¹⁴³⁹ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 332, 335.

¹⁴⁴⁰ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 306.

Kaderiyye'ye, Cehmiyye'ye hadis nakledilmemesi, hatta ravilerin Râfıza'ya hadis nakletmemeye yemin ettikleri zikredilen haberler arasındadır. Muhaddislerin ehl-i bidate hadis nakletmemek için bazı yöntemler geliştirdikleri de görülür: Ashaba kötü sözler söylenip söylenmemesi veya şakî veya saîdle ilgili bazı sorularla muhatabın rivayet öncesinde imtihan edilmesi¹⁴⁴¹, talebenin nerden geldiğinin, musallasının nerde olduğunun sorulması yine onun ehl-i bidatten olup olmadığını anlamaya yönelik gayretlerdir.¹⁴⁴²

Ashap hakkındaki rivayetlerin yaz(dır)ılması esnasında gözetilen bir takım kurallar, erken dönemin siyasi çekişmelerinin bu alana yansıdığını göstermektedir. Hatîb-i Bağdâdî'ye göre ahabın faziletine ve menakıbına dair rivayetlerin yazdırılmasında ahabın fazilet sırası esas alınmalıdır. Hadislerin imlâsı esnasında önceliğın Hz. Ebubekir'e, sonra Hz. Ömer'e, sonra fazilet sırasına, derecesine göre diğır sahabilere verilmesi gerekir. Bununla birlikte muhaddis, ahab arasında vuku bulmuş olan anlaşmazlıkların naklinden kaçınmalıdır.¹⁴⁴³ Zikredilen bu genel kaideye rağmen bu tertibin Basralı Sünnîlere ait bir değırlendirme olduğı, Kûfelilerin Hz. Ali'yi Hz. Osman'a takdim ettikleri bilgisi, fedail konusunda meclislerin düzenlendikleri muhitlerin dikkate alınması gerektiğine işıret etmektedir.¹⁴⁴⁴ Aynı şekilde Emevi-Haşimi çekişmesi meselesinde de meclislerde hangi isimlerden sonra “*radıyallahu anh*” yazılacağı tartışmalara neden olabilmiştir. Nitekim Dımaşk kadılığı yapmış olan el-Hasîbî'nin (ö. 348/959) Mısır'daki bir imlâ meclisinde müstemlisinin Muaviye'den sonra radıyallahu anh yazması olay olmuş, daha önce zikredilmiş olan Hz. Ömer ve oğlu Abdullah ve İbn Mes'ûd için neden yazmadığı kendisine sorulmuştur. Mecliste bulunan insanlar bu durumdan rahatsızlık duymuş ve el-Hasîbî'den yazdıkları hadisleri

¹⁴⁴¹ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 1, s. 331-333.

¹⁴⁴² er-Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 574.

¹⁴⁴³ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 119.

¹⁴⁴⁴ Demir, Mahmut, **Hadis ve İdeoloji**, Otto Yay., Ankara, 2015, s. 279.

yırtmışlardır.¹⁴⁴⁵ Bu duruma benzer bir olay Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed'in (ö. 350/961) meclisinde yaşanmıştır. O, meclisinde ilk önce üç halifenin fedailini imlâ etmiş, sonra da sıra Hz. Ali'ye gelmişti. Meclise geç gelen Ebû'l-Fadl es-Süleymani ise sadece onun fedailini yazdığını düşünerek 'yazmayın bu adam deccaldır' şeklinde ona tepki göstermiştir.¹⁴⁴⁶ Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014) de mezhep taassubu nedeniyle meclisleri engellenen bir alimdir. Kerrâmiyye taraftarlarının baskısı nedeniyle minberi tahrip edilerek evine hapsedilmiş ve mescide gitmesi engellenmiştir. Kendisine Muaviye'nin faziletiyle ilgili bir hadis imlâ edip bu sıkıntılı durumdan kurtulması teklif edildiğinde ise bunun içinden gelmediğini söyleyerek kabul etmemiştir.¹⁴⁴⁷

Râfıza gibi fırkaları destekleyenler fedâilü's-sahâbe rivayetlerini imlâ etmekten kaçınmışlardır.¹⁴⁴⁸ Hatta Büveyhiler döneminde Bağdat camilerinde ashabın fazileti hakkındaki rivayetlerin yazdırılması yasaklanmış ve cami kapılarına onları kötüleyen ifadeler astırılmıştır. Bununla birlikte Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. eş-Şâfiî (ö. 354/965) bu yasağa aldırmayarak fedail rivayetlerini şehrin camiinde imlâ etmeye devam etmiştir.¹⁴⁴⁹ Râfızanın aşırı hareketlerinden dolayı Ebû'l-Kâsım Sa'd b. Ali el-Zencânî (ö. 471/1078) de Mekke'deki evinde gizlice imlâ meclisi düzenlemek zorunda kalmıştır.¹⁴⁵⁰ İsmailîler gibi bazı fırkaların faaliyetleri muhaddisleri ilerleyen zamanlarda zor durumlara sokmuştur. Devrinin önde gelen Şâfiî fakihlerinden muhaddis Ebû'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmâîl er-Rûyânî (ö. 502/1108) Âmül Câmîi'nde düzenlediği imlâ meclisinin hemen ardından Melâhide taraftarları tarafından

¹⁴⁴⁵ İbn Hacer, **Refu'l-isr an kudâti Mısır**, Kahire, 1998, c. 1, s. 197; ayrıca bkz: Hussien, Omar Kal, "Hicrî IV. Asırda Mezhep Taassubuna Karşı Ulemanın Tavrı", **V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı III**, s. 163.

¹⁴⁴⁶ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 15, s. 524.

¹⁴⁴⁷ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 17, s. 175; el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 3, s. 22, s. 145.

¹⁴⁴⁸ el-Hatîb, **el-Câmî'**, c. 2, s. 117.

¹⁴⁴⁹ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 3, s. 483.

¹⁴⁵⁰ ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 3, s. 244.

öldürülmüştür. Kendisi, Şâfiî'nin tüm telifatı yansa dahi onları ezberinden yazdırabileceğini söyleyen önemli bir alimdir.¹⁴⁵¹Bazı isimler ise meclislerinde mesâlibü's-sahabeyi imlâ etmeleri nedeniyle talebeleri tarafından terk edilmişlerdir. Bağdat'ta Şiîlerin merkezi konumundaki Berâsâ Camii'nde hadis yazdıran Şiî hadis hafızı İbn Ukde (ö. 332/944) bunlardan biridir.¹⁴⁵² Hadis uydurmak, hadis hırsızlığı yapmak, yalancılık, asıllardan değil de furû'dan nakletmek gibi sebeplerle cerh edilen Ebü'l-Mufaddal Muhammed b. Abdullah (ö. 387/997) ise Bağdat'ın Şarkıyye Camii'nde Râfıza için uydurduğu hadisleri imlâ etmekten çekinmemiştir.¹⁴⁵³ İbnü'l-Kâdisî Hüseyin b. Ahmed (ö. 447/1055) benzer şekilde Berâsâ ve Şarkıyye Camiilerinde Râfıza'ya imlâ meclisi düzenleyen ve burada selefe tan etmekte ilgili mevzu haberleri imlâeden bir diğer isimdir.¹⁴⁵⁴ İmlâ konularının camilere göre farklılık göstermesi dikkat çekmektedir. Buradan hareketle meclis mekanlarının da ideolojilere göre şekillendiği söylenebilir. Özellikle Şiîlere ait mescitler kimi dönemlerde Şii-Sünni gerilimlerinin de merkezi olmuşlar, imlâ meclisleri gerek kitlesel özellikleri gerekse buralarda yazdırılan rivayetlerin içerikleri nedeniyle siyasi çatışmaları beslemiş neticede siyasi otorite tarafından tehdit olarak algılanarak yasaklanmıştır. Berâsâ Mescidi de aynı sebepten dolayı 4./10. asrın başlarında Hanbelî Sunnîlerin baskıları neticesinde devrin

¹⁴⁵¹ ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 11, s. 35; es-Silefî, Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe, **Mu'cemü's-sefer**, thk., Abdullah Ömer el-Bârûdî, Mekke, t.y, c. 1, s. 183; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, c. 3, s. 198-199.

¹⁴⁵² ez-Zehebî, **Mizânü'l-itudâl**, Beyrut, 1963, c. 1, s. 138; İbn Haldûn, **el-İber**, c. 2, s. 43.

¹⁴⁵³ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 3, s. 499.

¹⁴⁵⁴ el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, c. 8, s. 530. İbnü'l-Kâdisî'nin de meclis düzenlediği Şarkıyye mescidi şehrin doğu tarafında bulunan Şarkıyye mahallesinde bulunmaktaydı.

idarecileri tarafından yıktırılmış ve burada Şîîler tarafından düzenlenen meclisler bu şekilde engellenmiştir.¹⁴⁵⁵

Muhaddisin bağlı olduğu siyasi görüş, mezhep ve ideoloji, doğal olarak meclislere de aksetmiştir. Gerek imlâ edilen rivayetlerin konusu ve içeriği gerekse muhaddisin meclisini tertip usulü buna bağlı olarak şekillenmiştir. Özellikle Şîî kimlikli alimlerin meclislerinde bunu görmek mümkündür. İmâmiyye Şîası'na mensup olan Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî (öl. 460/1067), Tuğrul Bey'in Büveyhîler'i bertaraf edip Bağdat'a hakim olması üzerine Necef'e sığınmak zorunda kalmış, buradaki evi, kütüphanesi ve halifenin verdiği ders kürsüsü yağmalanıp yakılmıştır. Bunun üzerine Necef'e çekilmek durumunda kalan Şîî-İmâmîleri motive ederek bir arada tutma, onlara önderlik etme gayesiyle meclisler düzenleyen Tûsî, Emâlî isimli eserini de bu şekilde yazdırmıştır. Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, diğer bazı imamlar hakkında rivayetleri ve ayet yorumlarını içeren Emâlî'sinde mezhebi kimliğinin etkisini bariz şekilde görmek mümkündür.¹⁴⁵⁶

Bazı siyasi kısıtlamalar, muhaddislerin meclisleri evlerinde düzenlemelerine neden olmuştur. Nitekim Mekke'de Mısır Fatımîlerinin hakim oldukları dönemde ez-Zencânî (ö. 990/1078) evinde gizlice hadis imlâ etmek mecburiyetinde kalmıştır.¹⁴⁵⁷ Sem'ânî'nin hocalarından İsfahanlı Ebû Mes'ûd Abdülcelîl b. Muhammed şeyhiyle aralarında yaşanan bir kelami tartışma nedeniyle evine kapanmış, sadece cumaları ve

¹⁴⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Demir, Mahmut, “Şîî Apokaliptik Bir Rivayeti Tarihlendirmek: Hadis-Tarih İlişkisi Bağlamında Berâsâ Mescidi'ne Dair Bir Rivayetin Analizi,” **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 61:1 (2020), 59-86.

¹⁴⁵⁶ Efe, Seyfullah, Topal, Hüseyin, “Tûsî'nin Emâlî Adlı Eserinde Âyetler ve Kullanım Amaçları”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, LI/2020, s. 109-136; Öz, Mustafa, “Tûsî, Ebû Ca'fer”, **DİA**, İstanbul, 2012, c. 41, s. 435-437.

¹⁴⁵⁷ ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, c. 3, s. 244; ayrıca bkz: Topaloğlu, Nuri, **Selçuklu Devri Muhaddisleri**, DİB Yay., Ankara, 1988, s. 112.

mühim işleri nedeniyle dışarı çıkmıştır. Şeyhinin vefatından sonra onun meclisinde hadis imlâ etmeye devam etmiştir.¹⁴⁵⁸

Siyasi sebeplerle muhaddislerle idareciler arasında yaşanan çekişmeler meclislere de yansımış ancak her türlü kısıtlama ve engellemelere rağmen muhaddisler bu faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Siyasi otoriteye karşı meydan okuma şeklinde de anlaşılabilen bu durumlardan biri bir dönem Mısır'da kadılık da yapmış olan Hanefî fakihi ve muhaddis Bekkâr b. Kuteybe (ö. 270/884) ile Mısır valisi Ahmed b. Tolun (ö. 270/884) arasında yaşanmıştır. Önceleri Bekkâr'ın oldukça kalabalık olan meclislerine katılarak ona iltifat gösteren Ahmed b. Tolun, siyasi bir mesele nedeniyle araları açılınca onu hapse attırmış ancak talebelerinin yoğun talebi karşısında imlâ meclislerinin orada devam etmesine engel olamamıştır. Kendisinden alınan izin neticesinde hapiste Bekkâr için özel bir yer tahsis edilmiş ve burada ders vermeyi sürdürmüştür.¹⁴⁵⁹

İmlâ meclisleri, İslam tarihinde sancılı bir süreç olan Mihne dönemi açısından da önemli verileri ihtiva etmektedir. Öyle görünüyor ki meclislerin kitlesel boyutu, mihne sürecinin muhaddislere ve meclislerine, meclislerin de mihnenin oluşum ve gelişimine etkilerinin olduğunu göstermektedir. Toplumsal çekişmelerin yaşandığı hassas bir zeminde muhaddislerin görkemli imlâ meclisleri, siyasi otoriteye örtülü bir mesaj niteliğinde algılanabilmiş ve meclisler bazı olayları tetikleyebilmiştir. Bu konuda zikredilen bir haberde Halife Memun'un daha önce başlatmayı düşündüğü mihne sürecini Yezîd b. Hârûn'un (ö. 206/821) popüleritesi ve halk üzerindeki karizmatik

¹⁴⁵⁸ es-Sem'ânî, **et-Tahbîr**, c. 1, s. 433.

¹⁴⁵⁹ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. 10, s. 371-372; Ebu'l-Mehâsin, **en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire**, Dâru'l-kütüb, Mısır, t.y., c. 3, s. 19; ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 600.

tesiri yüzünden ertelemeesi,¹⁴⁶⁰ meclis sahibi muhaddislerin halife üzerindeki etkisini göstermesi açısından mühimdir.

Mihne sürecinde yaşanan toplumsal/siyasi çekişmeler meclislere de yansımıştır. Bu konuda İmam Buhârî'nin Nîşâbur'da yaşadığı ve hayatının geri kalan bölümünü de etkileyen talihsiz olaylar önemli bir örnektir. Burada kültürel üstünlüğün iktidar mücadelelerine etkisini görmek ve tüm bunların tam merkezinde yer alan toplu hadis yazım faaliyetlerinin sahip olduğu ilmi ve politik güce şahit olmak mümkündür. Zira Buhârî'nin Zühîlî (ö. 258/872) ile yaşadığı çekişmenin halku'l-Kur'ân meselesiyle ilgili yönü bulunmakla birlikte bunun yanında Buhârî'nin gösterişli imlâ meclislerinin ve gittiği beldelerde sahip olduğu nüfuzun rakiplerindeki etkisinin de rolü bulunmaktadır. Zühîlî'nin Buhârî için söylediği nakledilen 'onun meclisine giden bizim meclisimize gelmesin' şeklindeki bir söylem, yaşananların ideolojilerden ziyade meclislerin etkisinde gelişen bir nüfuz mücadelesi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çağrıya uyan ve Buhârî'nin derslerinin müdavimi olan talebesi İmam Müslim de Zühîlî'nin meclisini terk etmiş, ondan yazdığı hadisleri evine göndermiş ve bir anlamda yazdırdığı malzeme ile temsil edilen otoritesini reddetmiştir.¹⁴⁶¹ Daha sonra Buhara'ya döndüğünde yoğun bir ilgiyle karşılanan Buhârî'nin üzerine altın ve gümüşlerin saçılması ve bu itibara sahip bir alimden halifenin kendisi ve çocukları için özel meclis talep etmesi yine Buhârî'nin ve meclislerinin sahip olduğu karizmayla ilişkilidir.¹⁴⁶² Bu kadar ilgi ve itibar gören Buhârî'nin halife için meclis tahsis etmesi, meclislerin ilmi fonksiyondan ziyade sahip oldukları sembolik değerle ve bir anlamda itibar alameti olarak algılanmalarıyla alakalıdır. Bu örnekte olduğu gibi idarecilerin sosyopolitik güce hakim

¹⁴⁶⁰ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 9, s. 362; Özağşar, **İdeolojik Hadisçiliğin Arka Planı**, s. 52.

¹⁴⁶¹ ez-Zehebî, **en-Nübelâ'**, c. 12, s. 275 vd.

¹⁴⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Kesîr, **el-Bidâye**, c. 11, s. 32.

olma arzuları -özellikle meclislerin klasik döneminde- bir şekilde yollarının meclisler ve dolayısıyla muhaddislerle kesişmesini kaçınılmaz kılmıştır.

5. İmlâ Meclislerinin Hadis İlmine ve İslam Kültürüne Katkıları

Hadis ilmi; senet, sübut veya metin eksenli çeşitli tanımları yapılan, bununla birlikte tüm bunların ötesinde sahip olduğu anlam evreni ile İslam kültürünü derinden etkileyen bir disiplindir. Hadis ilmini kitabi tanımların ötesine taşıyan vasfını, onun insan, varlık ve değere dair mesajlarında, hayata ve kültüre dokunan yönünde aramak gerekir. Hadisin İslam kültürünü şekillendirmedeki merkezi konumu, inanç, ahlak, zihniyet, davranış, estetik, örf, adet, sanat, edebiyat, hukuk, siyaset ve benzeri kültür alanlarındaki etkileri, onu kültürden bağımsız düşünmeyi imkansız kılmaktadır.¹⁴⁶³ Kültürün insana özgü tüm faaliyetleri ve ilgi alanlarını hatta bütün bir yaşam tarzını kapsayan bir kavram olarak tanımlanması ve insanın manevi varlığının temelleri ile olan irtibatı da bunda koşulsuz etkilidir.¹⁴⁶⁴ Zira insan hayatının her alanına nüfuz eden kültürün inanç, davranış biçimleri, eşya ve varlığa dair algılar, dünya görüşleri ve insan ilişkileri gibi pek çok şeyle ilişkili olduğu yadsınamaz bir gerçektir.¹⁴⁶⁵ Bundan dolayı hadis ve kültür arasındaki diyalektik ilişki her zaman kendisini hissettirmiş, hadisin kültüre, kültürün de hadise olan etkisi her dönemde var olagelmıştır.

Hadis ilminin İslam kültürünü şekillendirmedeki rolünü, onun kronolojik seyir içerisinde her devirde ve coğrafyada siyasetten ekonomik hayata, edebiyattan sanata, literatür tarihinden eğitim kurumlarına varıncaya dek gerçekleştirdiği güçlü etkide görmek mümkündür. Hadisler sadece kültürün oluşumunda değil; onun muhafaza

¹⁴⁶³ Özafşar, **Hadis ve Kültür Yazıları**, s. 41 vd.

¹⁴⁶⁴ Eagleton, Terry, **Kültür**, Can Yay., İstanbul, 2019, s. 15 vd.

¹⁴⁶⁵ Özafşar, **Hadis ve Kültür Yazıları**, s. 38-41.

edilerek sonraki nesillere aktarımında ve müşterek bir İslam kültürünün tesisinde de hayati önemi haiz olmuşlardır.

İmlâ meclisleri özelinde hadis-kültür ilişkisi incelendiğinde öncelikle yazma eylemi etrafında gelişen bu faaliyetin etkilerine odaklanmak gerekir. İmlâ meclisleri, yazıya karşı mesafeli bir duruş sergileyen bir medeniyetin bu alanda gerçekleştirdiği tekamülü görmek adına da önemli veriler içermektedir. Zira yazıyla ilişkinin iptidai vasfa sahip olduğu bir devirde yazmanın ötesine geçilerek yazdırma eylemiyle bunun kitlesel bir boyut kazanması, hayatın her alanında farklı uzantılara sahip olan ciddi bir zihniyet dönüşümünü beraberinde getirmiştir. Sözlü kültüre ait alışkanlıkların yanında yazılı kültürün hakimiyetini güçlü bir şekilde hissettirmeye başlaması, hadis tarihinde imlâ meclisleri ile gerçekleşmiştir. Sahip olduğu dini bilgiyi yazıyla muhafaza etme gayreti imlâ meclislerinde öyle bir boyuta taşınmıştır ki sadece ilmi hayat değil hayatın bütün alanları bir şekilde bundan etkilenmiştir. Bu nedenle imlâ meclislerinin tarihi sadece hadis yazıcılığının değil, Müslümanların tarihine dair de çok önemli notlar içermektedir. Tarihin belli bir döneminde Müslüman bir topluluğun yazıyı dinin, mekanın, zamanın ve hayatın tam merkezine yerleştirme çabası bu doğrultuda yaşanan ilmi, siyasi, sosyal, iktisadi gelişmeler, şüphesiz sadece kendi dönemlerine değil hadis tarihini doğru okumak adına günümüze de önemli mesajlar vermektedir. Zira hadis tarihi sadece rivayet ve metinlerin aktarımından ibaret değildir. Rivayetlerin nakli kadar bütün bir aktarım süreci de önemlidir. Kültürle ilişkisi kurulmayan, rivayetlerin nerde ne zaman nasıl hangi yöntemle kimlere aktarıldığını önemsemeyen bir hadis tarihi ‘nasıl’ sorusundan mahrum edilmiş siyah-beyaz bir algıdan ibaret olur. Oysa imlâ meclisleri özelinde de görüldüğü üzere bu süreç her dönemde oldukça renkli bir yapıya sahip olmuştur. Mesela müstemlîlik vazifesi, ilmi hayatımızda sahip olduğu konum, farklı dönemlerde üstlendiği fonksiyon, zamanla geçirdiği dönüşüm ve hayatın farklı alanlarındaki izdüşümleri göz ardı edilen bir hadis tarihi her bakımdan eksik olacaktır.

Aynı şekilde ilim geleneğimizde herhangi bir eserin telif sürecinin farklı zamanlara göre nasıl şekil aldığını, meclislerde imlâ edilen bir metne son hali verilene dek hangi aşamaların kat edildiğini, elimizdeki el yazmalarının hangi yöntemlerle vücuda getirildiğini anlamak adına imlâ meclislerinin işleyişi mühim bilgiler içermektedir. Sadece imlâ meclislerinin fonksiyonu açısından değil, meclislerdeki ortamın, metni oluşturanların ve bütün bir sürecin olumlu ve olumsuz yönleri göz önünde bulundurularak elimizdeki metinlere yaklaştığımızda mevcut eksiklikler, hatalar, yanlış anlamalar, bilginin metinleşme sürecine dair çeşitli aksaklıklar ve bunların neticeleri daha net görülebilecektir.

Meclislerde kullanılan yazı materyallerinin özellikleri, tercih edilen yazım teknikleri, bizatihi Arap hattının geçirdiği tekamül dikkat çeken diğer hususlardır. Sadece hokka, kalem, mürekkep veya kağıt gibi malzemelerle ilgili malumat dahi bunların hadis yazımındaki ve ilim geleneğimizdeki yerlerine dair çok kıymetli veriler ihtiva eder ve maalesef yeterince üzerinde çalışılmamıştır. Tüm bu vasıflarından dolayı bir bütün halinde düşünüldüğünde meclisler, sadece hadisin değil İslam kültüründe yazmanın, okumanın, kitabın ve entelektüel hayatın tarihine ait önemli veriler içerir.

Meclis ortamında hoca ve talebe ilişkileri, mümlî vasfına sahip olan hadisçinin profili, meclislerde gözetilen usul ve adap kuralları, resmî kurumlar öncesinde sivil eğitimin tarihine ilişkin önemli noktaları işaret etmektedir. Meclislerin mekana sirayeti, mekan olgusunun bu bağlamda nasıl şekillendiği, farklı ilmi muhitlerin oluşumu ve çeşitlenmesine katkısı, İslam şehir inşasındaki rolü, eğitimden mimariye kadar bu oluşumların etkisini göstermektedir.

Meclislerde yazdırılan farklı türlerdeki telifatın yazımında imlâ usulünün asırlar boyu aktif olarak kullanıldığı düşünüldüğünde İslam literatürüne olan katkısı da ortaya çıkacaktır. Sadece meclislerde yazdırılan cüz, mecâlis veya emâlî türlerinde değil hadis

ilmindeki gelişime bağlı olarak cerh-ta'dîl, şerh, tahrîc, usûl veya diğer farklı türlerdeki eserlerin de imlâ veya istinsahında meclisler önemli bir role sahip olmuşlardır.İmlâ meclislerinde yazdırılan telifatın zaman içerisinde gösterdiği değişim, meclisler özelinde gelişen literatürü gözlemlemeye de imkan tanımaktadır. Esasında meclislerin hem metin hem de senet bağlamında hadis ilmine önemli etkileri mevcuttur. Meclisler sadece meclislerde yazdırılan nüsha kadar eserin elde edilmesinde değil rivayetleri yazan isimler kadar isnadın farklı tarıklere ayrılarak çoğalmasında etkili olmuşlardır. Meclislerin bu yönü, ayrı bir inceleme konusu olup bölgelere ve zamanlara göre meclis halkaları ve buna bağlı olarak gelişen isnad zincirleri bu yönüyle ele alınmalıdır.

İmlâ meclisleri konusunda, bilginin kitlesellikle birlikte kazandığı boyut ve bunun neden olduğu değişim dikkat çeker. Toplu şekilde gerçekleşen bir yazım faaliyetinin toplumun hemen bütün alanlarına yansması kaçınılmazdır. Meclislerdeki sosyal dokunun yapısı, meclislere yansıyan insan manzaraları, meclislerin toplumun hangi kesiminde nasıl karşılandığı zaman ve mekana bağlı olan bir çeşitliliğe sahiptir. Katılımcıların yaşları, cinsiyetleri, sosyal ve iktisadi konumları, siyasilerle ilişkileri gibi konular, aynı zamanda tarihin belli bir döneminde var olan meclisler gerçeğinin insana dokunan yönünü ortaya koymaktadır. Meclislerin kitlesele özelliği, aynı zamanda siyasetle de aktif ilişki içerisinde olmasını kolaylaştırmakta, kimi zaman politika ve propaganda aracı olarak algılanmasına neden olmaktadır.

İmlâ meclisleri, rivayetlerin nasıl bir atmosferde hangi yöntemlerle aktarıldığını gösterirken aynı zamanda bütün bir kültür tarihinin bir parçasını oluşturmaktadır. Kendi dönemlerinin iletişim biçimlerine, sosyal ilişkiler ağına, kültürüne dair değerli veriler taşıırken hadisçiler arasında kullanılan diğer iletişim biçimleri ve kültürel verilerle bir anlam ifade etmektedir. Bu açıdan meclisler keşfedilmeyi bekleyen muazzam bir kültür

tarihinin sadece bir boyutu olup tamamıyla birlikte okunduğunda bir anlam ifade edecektir.

SONUÇ

Hadis imlâ meclisleri, muhaddislerin başlangıçta bireysel olarak, ilerleyen zamanlarda ise kitlesel ve sistematik bir şekilde hadis rivayetlerini yazdırdıkları mekanlardır. İmlâ usulü, hadis tahammül yolları arasında en sağlam metot olarak ön plana çıkmış ve muhaddisler tarafından asırlarca uygulanmıştır. İslam literatürünün tefsir, fıkıh, dil ve edebiyat gibi farklı alanlardaki gelişimi incelendiğinde ‘imlâ’ metodunun çoğunda tercih edildiği ve bilginin metinleşme sürecinde yaygın olarak kullanıldığı görülür. Kanaatimizce her bir alanın meclisleri kendine has özellikler ihtiva etmekte olup ayrıntılı çalışmalarla ortaya konulmayı beklemektedir.

Bireysel veya kolektif yazım faaliyetlerinin sadece İslam geleneğinde değil, diğer kültür ve medeniyetlerde de farklı usullerle uygulandığı bilinen bir husustur. Kitlesel bir yazım faaliyeti olan imlâ, kültürlerin yazıyla olan ilişkilerinin yoğunluğuyla orantılı bir şekilde karşımıza çıkar. Çeşitli kültür muhitlerinde imkan ve malzemenin gelişmesi, bilginin kayıt altına alınmasına duyulan ihtiyacın ve değerinin artması, yazının aktif bir şekilde kullanılması sonucunu doğurmuştur. Yazılı malzemenin hızlı ve profesyonel bir şekilde çoğaltılması gündeme gelmiş ve imlâ usulü bu konuda tercih edilen yöntemlerden biri olmuştur. Ancak hadis ilminde geliştirildiği haliyle kitlesel, sistematik, yaygın ve uzun süreli bir imlâ faaliyeti başka bir kültürde tecrübe edilmemiştir. Bu yönüyle imlâ usulü ve meclisleri, isnad sistemi gibi hadis rivayetlerinin doğru ve pratik bir şekilde naklini sağlamak adına İslam ilim geleneğinde geliştirilen ve bu haliyle diğer kültürlerde benzeri bulunmayan bir olgudur. Bu olgunun Doğu ve Batı kültürlerinin eş zamanlı olarak metin üretim süreçlerine, kitapla

kurdukları ilişkiye, kütüphanelerin tesisine, yazım teknolojilerine ve nihayet entelektüel hayatlarına farklı yansımaları olmuştur.

İmlâ, tekil uygulamalarına Hz. Peygamber ve sahabe dönemlerinde rastlanan bir yöntemdir. Ancak bir sahabinin diğerine rivayet(ler)i yazdırması şeklinde gerçekleşen bu işlemlerde henüz kolektif bir yazım faaliyetinden bahsedilemez. Zira bu dikte çalışmaları daha dar kapsamlıdır, sınırlı sayıda katılımcıyla gerçekleşmektedir ayrıca şifahi naklin geçerliliğini koruması, yazının öncelikli ve yaygın olarak henüz tercih edilmemesi gibi nedenlerden dolayı yoğun bir yazım faaliyeti söz konusu değildir. Dolayısıyla ilerleyen zamanlarda görülecek olan meclis teamüllerinden, yazım usullerinden, hoca-talebe adabından da henüz bahsetmek mümkün değildir. Bu dönemde yazdırılanlar, sınırlı rivayetlerden ibarettir hatta hazırlıksız bir şekilde işitilenleri unutmamak için mevcut herhangi bir gerece notlar alma şeklindedir.

İlk hicri asrın sonlarında ve ilerleyen süreçte rivayetlerin yazılı olarak kayda geçirilmesi önem kazanmış ve bunun neticesinde imlâ faaliyetleri yoğunlaşmaya başlamıştır. Bu arada şifahi naklin yanında yazının kullanımı yaygınlaşmış; rivayet malzemesini yazma ve yazdırma konusunda önceki dönemde görülen mesafeli tutum, yerini tedvin çalışmalarına bırakmıştır. *İmlâ* olgusu artık bir yazım metodunun ötesinde anlam ifade etmekte; *imlâ meclisi* ifadesi ile hadis rivayetinde belli bir amaca matuf sistematik bir yazdırma faaliyeti anlaşılmaktadır. Kavramın bu dönüşümünde muhaddislerin hadisleri kayda alma konusunda gösterdikleri gayret etkili olmuştur.

Hadis yazdırma faaliyetleri İbn Şihâb ez-Zührî'ye (ö. 124/741) kadar nispeten daha dar çerçevede ve kısıtlı imkanlarla sürdürülmüştür. Zührî'ye gelindiğinde ise siyasi/sosyal şartların ve ilmi durumun olgunlaşması neticesinde imlâ daha yaygın ve disiplinli bir şekilde uygulanmış; meclislerin usul ve adabına dair görülen gelişmelerle bu olgunun bireyselden kurumsala evrilmesinde önemli adımlar atılmıştır. Meclisler

neticesinde farklı nüshaların ortaya çıkması, bunların rivayet hakkını talebelerin elde etmesi, hadis yazımının kolektif boyuta taşındığını, teliflerin bu yöntemle vücut bulduğunu, ayrıca Zührî'den yazan isimlerin sayıca çokluğu bu işin artık toplu dikte/yazım faaliyetine dönüştüğünü göstermektedir.

Hicri II. asrın ortalarından itibaren gözle görülür bir ivme kazanan meclisler, artık bir nevi müessese haline gelmiş; belirli kurallar, vazifeler ve görevliler ile şekillenerek hadis tarihindeki yerini almaya başlamıştır. Bu oluşumda meclislerin vazgeçilmez bir parçası olarak karşımıza çıkan *müstemlîlik* unsurunun ciddi anlamda katkısı vardır. Zira bir unvan olarak *müstemlî* lafzının kullanımıyla birlikte meclislerin kurumsallaşma sürecine girdiği ve meclislerin tarihinde olgunlaşma döneminin başladığı söylenebilir. II. hicri asırla birlikte yaygınlaşan müstemlî kullanımı, imlâ meclislerinin kitlesel bir yazım faaliyetine dönüştüğüne ve çoğalan katılımcılara sesi duyurabilmek için müstemlîlerin istihdam edildiğine işaret etmektedir. Ayrıca daha önce muhaddisin bireysel olarak tercih ettiği *kâtibin* yerine daha düzenli ve sistematik bir yazdırma işine işaret eden '*müstemlî*' istihdamına doğru bir evrilme yaşandığı da görülmektedir. Böylelikle imlâ meclisleri tarihinde *müstemlîler dönemi* denilebilecek bir devir başlamaktadır. Esasında imlâ meclislerinin tarihi müstemlîlerin tarihidir demek yanlış olmaz zira bu sınıfın öneminin artarak aktif görev yaptığı zamanlarda meclisler yükselme dönemini yaşarken; müstemlîlerin sayılarının azalması ve neticede tarih sahnesinden çekilmesiyle birlikte meclisler de sona ermiştir.

Hadis tasnif faaliyetlerinin hız kazandığı bu dönemin şartları hızlı bir şekilde rivayetlerin ve vücuda getirilen eserlerin yazılmasını gerektirdiğinden, müstemlîler hadislerin yazımı ve meclislerde muhaddise yardımcı olma vazifelerinin yanında onların telifatını istinsah etme görevini de yerine getirmişlerdir. Hatta ilerleyen zamanlarda müstemlîlikle verrâklık birbirinden ayrılmaz iki meslek haline gelmiş ve her iki nisbeyi birlikte taşıyan isimlerin sayısı artmıştır. Müstemlîlik sıfatını haiz kimselerin aynı

zamanda verrâklık yaparak geçimlerini sağlamaları, hadis talebeliği ile başlayan müstemlîliğin ücret karşılığında profesyonel olarak gerçekleştirilen bir mesleğe evrilmesi anlamına gelmektedir. İlmî ve kültürel faaliyetlerde görülen gelişmeler neticesinde bu sınıfın önemi zaman içerisinde daha da artmış ve müstemlîler kitap istinsahının vazgeçilmez unsuru haline gelmişlerdir.

Meclislerin yoğunlaştığı hicri II. asır, zirveye çıktığı III. asır ve devamında yaşanan süreçte İslam medeniyetinin ana kentleri aynı zamanda birer imlâ merkezi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Hicaz bölgesi bilhassa Medine, Dimaşk, Bağdat, Basra, Kûfe, Mısır, Horasan ve Endülüs meclislerin düzenledikleri ana merkezlerdir. İmlâ merkezi şehirler ve buralardaki hareketlilik esasında dönemsel olarak hadis coğrafyasının nasıl bir gelişim gösterdiğine de ışık tutmaktadır. Özellikle *el-Müstemlî* nisbesi etrafında gelişen ilmî hareketlilik ve bu nisbenin yoğunlaştığı şehirler, aynı zamanda İslam şehirlerindeki ilmî yoğunluğu, rihle hareketlerini, muhaddis-talebe irtibatının yönünü ve dolayısıyla ulema ağının gelişimini göstermektedir. Sadece müstemlîler değil, öne çıkan mümlîler, bunların meclislerine devam eden, kendilerinden hadis yazan talebeleri yani mümlî halkaları bir bütün olarak birlikte değerlendirildiğinde ortaya çıkan ağ, aynı zamanda bizlere İslam coğrafyasındaki ilmî hareketliliği resmetmektedir.

IV. hicri asır, mümlî ve müstemlîlerin çalışmalarının yoğunlukta olduğu bir dönemdir. Bununla birlikte artık telif ve tasnif faaliyetlerinin gerçekleşmesi ve hadislerin kitaplarda toplanmış olması dolayısıyla yaz(dır)ılan dökümanlar açısından bir farklılaşma söz konusudur. Bu dönemde daha önce oldukça faal bir şekilde gerçekleştirilen rihleler ve kitap telifi çalışmaları yerini çeşitli tasnif ve istinsah faaliyetlerine bırakmakta ve bu sebeple artık telif edilen eserlerin derleme, ihtisar veya istinsah amaçlı imlâ edildiği görülmektedir. Tasnif çalışmaları neticesinde elde edilen musannefatın yazdırılması, binlerce rivayetin yer aldığı sayfalar dolusu elyazmasının

ımlâ edilmesi anlamına gelmekte ve bundan dolayı bu asır ve sonrasında yazdırılan rivayetlerin hacmine ilişkin ciddi rakamlar nakledilmektedir. İmlâ çalışmalarının artık semeresini vermesi neticesinde hem eserlerin telif hızı hem de sayısı şaşırtıcı şekilde artmaktadır. Sadece müelliflerin bireysel çabalarıyla değil sahip oldukları müstensih veya verrâklar marifetiyle yürütülen bir yayın sektörünün varlığından söz etmek mümkün görünmekte ve bu, söz konusu dönemde üretilen muazzam malzemenin nasıl oluştuğuna dair bilgi vermektedir.

Hicri V. asırda meclisler prestijini muhafaza etmekle beraber önceki asırlara nispetle müstemlîlerin sayısındaki azalma dikkat çekmektedir. Bu durum, meclislerin yükselme dönemini artık tamamlayarak yerini eğitim kurumlarına devretmeye başladığının bir işaretidir. Selçukluların İslam coğrafyasının çeşitli noktalarında medreseleri yaygınlaştırmaları neticesinde meclislerin yerini kurumsal yapılara bırakma süreci hız kazanmıştır. Bundan böyle medreselerde yöntem olarak ‘ımlâ’ tercih edilse de bu kavramın ‘meclis’ mefhumuyla birlikte taşıdığı mana zamanla farklılaşacak; bu döneme kadar meclislerin gayesi olan ımlâ eylemi, zamanla ilmin naklinde başvurulacak bir vasıta haline dönüşecektir. Bu süreçte eğitim kurumlarında gerçekleştirilen ımlâ dersleri, bizatihi ‘ımlâ meclisi’ düzenleme gayesinden uzaklaşacak ve bir eserin toplu bir şekilde yazdırılıp vücuda getirildiği veya istinsahının yapıldığı derslere evrilecektir.

Hicri VI. asır, meclisler açısından son iki asrın devamı niteliğinde olup meclislerden medreselere doğru yaşanan dönüşümün açık bir şekilde gözlemlenebildiği bir dönemdir. Bu asırda artık meclisler eskiye göre canlılığını yitirmeye yüz tutmuştur ve özellikle ilk dönemlerle kıyaslandığında ciddi anlamda bir gerileme yaşanmaktadır. Buna bağlı olarak mümlî ve müstemlî sayılarında da dikkat çeken bir azalma görülmektedir. VI. hicri asırda artık rihle ve meclisler işlevlerini bir anlamda yerine getirmiş, rivayetler kitaplaşmış, telif ve tasnif faaliyetleri gerçekleşmiş, hadis ilimleri tesis edilmiştir. Bundan sonraki çalışmalar daha ziyade derleme ve ihtisar amaçlı olup

bu durum meclislerin fonksiyonlarına da yansımış ve artık orijinal eser telifinden ziyade var olanın istinsahı gündeme gelmiştir. Esasında istinsah uzun süredir meclislerin fonksiyonları arasında yerini muhafaza etmektedir ancak ihtiyaca binaen bu özelliği daha çok kendisini hissettirmiştir.

VII. ve VIII. hicri asırlar, imlâ faaliyetlerinin artık durma noktasına geldiği, mümlî ve müstemlîlerin sayılarının oldukça azaldığı dönemlerdir. Bu durumun oluşmasında kitapların yaygınlaşması neticesinde şeyhten değil doğrudan kitaptan rivayetin tercih edilmesi, eğitim kurumlarının meclislerin yerini alması, klasik usulde eğitim veren ve meclis düzenleyen ulemanın, hadis hafızlarının eskiye oranla azalması, tedvin ve tasnif dönemlerinin tamamlanarak rivayetlerin kitaplaşması gibi nedenler etkili olmuştur. Ayrıca İslam dünyasının içinde bulunduğu şartlar da şüphesiz bunda etkilidir. Zira Moğol ve Haçlılar gibi iki büyük tehdite karşı mücadele verilen bir dönemde hem siyasi hem de sosyal, ekonomik ve kültürel yönlerden çeşitli sıkıntılar yaşanmaktadır. Buna rağmen ilmi hayatta müesseseleşme devam etmekte ve meclisler de daha ziyade bu kurumların bünyesinde gerçekleştirilmektedir.

IX. hicri asır, imlâ meclislerinde yaşanan gerilemenin akabinde yeniden bir canlanmanın görüldüğü dönem olup hadis ilmi açısından da ikinci silkiniş dönemi olarak değerlendirilmelidir. Bu dönem Memlûkler'in siyasi egemenliğine tekabül eder. Memlûkler'in hakimiyetinde bulunan Mısır bölgesi ve özellikle siyasi ve dini merkez konumundaki Kahire'de müstesna bir canlanma yaşanmaktadır. İmlâ meclisleri ise daha ziyade belli bir ilim geleneğine mensup olan muhaddis ailelerinin çabaları ile tekrar canlanmış, onların gayretleri neticesinde yaygınlaşarak geniş kitlelerle buluşmuştur. Uzunca bir aradan sonra meclis zincirinde güçlü bir halka olarak ortaya çıkan **Zeynüddîn el-İrâkî** (ö. 806/1404) ve ailesi bu süreçte başı çekmişlerdir. X. yüzyılda düzenlediği meclisleriyle geleneksel anlamda imlânın son halkasını gerçekleştiren ve bir anlamda bu geleneğe nokta koyan isim ise **Celâlüddîn es-Süyûtî**'dir (ö. 911/1505).

İmlâ meclisleri, hadis ilminde ve İslam kültür tarihinde ciddi bir boşluğu doldurmuş, her dönemin kendisine göre belirlediği ihtiyaca binaen vazifesini yerine getirmiş ve tarihteki yerini almıştır. Hadis meclisleri, modernite ile birlikte kendilerini besleyen tarihi arka planın kaybolması neticesinde sembolik, tepkisel ve muhalif dini hareketleri destekleyen yapılar olarak belli bir süre daha devam etmişler ancak geleneksel hadis meclislerinin usulünü, içeriğini ve ruhunu yeniden tesis edecek sosyopolitik ve kültürel zemin kaybolduğundan, uzun süre varlık gösterememiş ve tarih sahnesinden çekilmişlerdir.

İmlâ, hadis usulü kaynaklarında tahammül yollarından *semâya* dahil bir sınıflandırma içerisinde zikredilmiş ve diğer tüm nakil türlerinden üstün sayılmıştır. İmlâ meclislerinde hoca sözlü aktarımda bulunurken talebe ise söylenenleri yazıya geçirirken aktif konumdadır. Yani meclis ortamında hem sözlü hem de yazılı aktarım bir aradadır. Bu durum, bilginin muhafazasında şifahi kültürün hakim olduğu ve yazının henüz yaygınlaşma aşamasında bulunduğu bir dönem için isabetli bir yöntem seçimi olarak görünmektedir. Hadislerin naklinde imlâ uygulamaları farklı şekillerde karşımıza çıkmakta olup tek tip bir meclis usulünden bahsetmek mümkün değildir. Şeyh, talebelerine ezberinden yazdırabildiği gibi yazılı malzemedен veya her ikisinden de yazdırabilir. Katılımcılar açısından bakıldığında meclislerin tamamının aynı standartlara sahip olmadığı görülür. Meclislerin bir kısmı belli özellik ve birikimlere sahip talebelerle gerçekleştirilirken, bazıları daha genel ve halka açık durumdadır.

Meclisler, kendi kurallarını ve sosyal ilişki ağlarını üreten mekanlardır. İmlâ meclislerinde hoca, talebe ve müstemlî etrafında şekillenen ilke ve kurallar, bilginin aktarımını sağlamada meclislerin kendi motivasyonlarına sahip olduklarının bir ifadesidir. Kendi iç dinamiklerine sahip bir topluluk olan meclisler, dini bilginin basit bir aktarımının ötesinde kendi yapısal unsurlarını, prensiplerini, dolayısıyla kültürel sermayesini üreten zeminlerdir.

İmlâ meclislerinde mümlî, müstemlî, talebe ve meclis adabına dair kaynaklarımıza yansıyan kaideler, özellikle belli bir dönemde yoğun ilgi gören meclislerdeki düzeni sağlamak, kalabalıktan kaynaklanan aksaklıkları önlemek amacıyla tesis edilmiş görünmektedir. Ancak realitede öyle görünüyor ki eseri yazdıran mümlîden, müstemlîden veya yazan talebeden, meclis ortamı, yazım şekli veya malzemeler gibi çevresel etmenlerden kaynaklanan çeşitli nedenlerden dolayı bugün nüshalardaki farklılıklar veya hatalar karşımıza çıkabilmektedir. Kanaatimizce mevcut el yazmalarının ve nüsha farklılıklarının doğru değerlendirilmesinde hatalı veya eksik nakletme, doğru işitmeme veya yanlış yazma gibi meclislerde karşılaşılan durumlar göz önünde bulundurulmalıdır. Buna rağmen hadis imlâ meclislerinin usul ve adabı, kurumsallaşma öncesinde eğitim faaliyetlerinin belli bir çizgide yürütülmesini sağlaması açısından önemlidir. Hatta İslam ilim geleneğimizde bugün dahi gözetilen adap ve erkânın temelinde meclislerin bulunduğunu söylemek mümkündür.

Rivayetlerin çoğu zaman kalabalık meclis ortamında imlâ edilmesi nedeniyle yanlış anlaşılmalara, eksik ve hatalı yazımlara, kâtip, müstemlî veya mümlîden kaynaklanan çeşitli tahrifler hadis metinlerine yansıyabilmektedir. Bu kabil hata ve tahrifleri önlemek için çeşitli aşamalardan oluşan ve bir nevi hadis yazım kılavuzu diyebileceğimiz metin yazım kriterleri ve kontrol mekanizmaları tesis edilmiştir. El yazmalarının başında veya sonunda yer alan sema kayıtlarında metnin serüvenini gözler önüne seren notlar, bu konuda gösterilen titizliği ve bir eserin vücuda getirilmesinde takip edilen usulü göstermesi açısından önemlidir. Metinlerin yazım kriterlerine uygun bir şekilde yaz(dır)ılması, hocayla karşılıklı olarak kelime kelime mukabelesi, nüshaların tashihi, ekleme ve çıkarmaların yapılması, müzakeresi, kıraati, metne son şeklinin verilmesi gibi aşamalar sahih bir şekilde aktarımının sağlanması açısından önemlidir. Tüm bunların neticesinde rivayetlerin sağlıklı bir biçimde muhafazası ve intikali gerçekleşmektedir. Meclislerde talebe ve müstemlîlerin gözettikleri ilkeler bilahare kâtip, verrak ve

müstensihlerin esas aldıkları kurallara dönüşmüş, hatta kitabetin adap ve mahiyetine, inşâ sanatına dair müstakil bir literatür meydana gelmiştir. Ayrıca kültürümüzün yazıyla olan ilişkisinin estetik bir boyuta taşınmasında ve ilerleyen dönemlerde hat sanatının icrasında da etkili olmuştur.

İmlâ meclislerinin mekanla ilişkisi tabiatı gereği statik bir yapıya sahip olmamış, ‘İmlâ meclis tarihi’ne bağlı olarak değişim göstermiştir. Bunun yanında meclisin resmî veya gayri resmî ortamlarda, kapalı veya açık mekanlarda düzenlenmesi, belirli gün ve yerde planlı bir şekilde veya irticalen gerçekleşmesi de yapısını ve çeşitliliğini etkilemiştir. Dolayısıyla tek tip bir meclis tanzimi veya bütün meclisler için tasavvur edebileceğimiz tek bir mekan tasviri söz konusu değildir. Meclisler, hayatın içinde dinamik yapılar olarak her an her yerde ve her fırsatta düzenlenebilmiş; başta evler olmak üzere mescitler, meydanlar, sokaklar, bahçeler, saraylar, dükkanlar, kitapçılar, han ve hankahlar, zaviye, medrese ve darulhadisler gibi oldukça farklı yerler meclis mekanı olabilmıştır.

‘İmlâ meclislerinin zamanı’ konusunun her bir meclis için farklı özelliğe sahip olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bunda meclisin niteliği, amacı, meclisi düzenleyen muhaddisin tercihleri, meclisin mutat veya irticalen gerçekleşmesi, mekanı gibi unsurlar etkilidir. Meclislerin dinamik yapısı, bunun yanında geniş bir zaman aralığında devam etmesi, bu konuda farklı uygulamaları gerekli kılmıştır. Bu nedenle imlâ meclislerinin tamamı için geçerli olan bir zaman mefhumundan bahsedilemeyeceği ortadadır.

İmlâ meclislerinin katılımcılar tarafından nasıl kurulup aralıksız bir şekilde devam ettirildiği, insanların kendi imkanları ile meclislere nasıl destek vererek sürekliliğini sağladıkları merak konusudur. Hadis imlâ meclislerinde bulunan şeyh veya talebelerin sosyal hayatları, maddi konumları, geçim olanakları, kişisel ilgileri, sahip oldukları

statüler, siyasi/ideolojik ilişkileri, etnik/mezhepsel durumları, beşeri ilişki ağları, yaş aralıkları, cinsiyetleri gibi konulara odaklandığımızda onların sosyal gerçekliklerine ayna tutabilmek ve meclislerdeki insan profilini anlayabilmek mümkün olacaktır. Bu sayede kültür tarihimizden insan manzaralarını keşfetmek, onları anlamak ve bu vesile ile yaşanan ilmi hareketliliğin ve kültür muhitlerinin yapısına vakıf olabilmek mümkün hale gelecektir.

Hanımların meclislerdeki varlıkları daha ziyade küçük yaşta çocuklar, belli bir yaşın üzerindeki hanımlar veya aile üyeleriyle birlikte şartların elverdiği şekilde yaygın olarak gerçekleşebilmiştir. Hanımlar, meclislerin toplumsallıkla olan yakın ilişkisi dolayısıyla bireysel olarak hadis yazımı veya naklinden daha fazla sosyal, siyasi ve ilmi atmosfere bağlı olarak meclislerde yer almışlardır. Buna rağmen hanım muhaddislerin yazıyla olan ilişkileri, hadislerin yazımı ve istinsahı konularındaki kabiliyetleri ile belli dönemlerde ön plana çıktıkları görülmektedir. Bu anlamda kadın, yazı ve meclis olgularını sosyal şartlardan bağımsız olmaksızın ele almak ve her dönem ve coğrafya için ayrıntılı tetkiklerde bulunmak elzem görünmektedir.

Kamuya açık hadis yazdırma eylemini ifade eden imlâ meclisleri, ilmi bir faaliyet olmanın yanında siyasi ve sosyal uzantıları da olan oluşumlardır. Özellikle meclislerin klasik döneminde bilginin/metnin üssü konumunda olan meclisler, bir anlamda kültürel gücün ve iktidarın da merkezi konumundaydılar. Muhaddislerin kitlelere yön veren, söz sahibi ve saygı gören kimseler olmaları, hatırı sayılır bir gücü ellerinde bulundurmaları nedeniyle meclisler ve siyaset arasında ikili bir ilişki her zaman var olagelmıştır. Sadece siyasi yönden değil, içerisinde bulundukları toplumun etnik, itikadi ve mezhepsel yapıları da meclislere bir şekilde yansımış veya meclisler bir yönüyle söz konusu oluşumlara yön vererek onları etkilemişlerdir.

İmlâ meclislerinde hadis literatürüne ait cüz, mecalis, emali gibi telifatın yanında ilerleyen dönemlerde cerh-ta'dil, ilel, şerh, tahrir gibi farklı türlerde eserler vücuda getirilmiş veya istinsahı neticesinde farklı nüshaları elde edilmiştir. Bu nedenle meclisler hadis literatürünün oluşumu ve gelişiminde önemli bir boşluğu doldurmuşlardır. Meclislerin semeresi konumunda olan emâlîlerin tarihinde ise hadis tarihini ve hadis literatürünün gelişimini gözlemlemek mümkündür. Pek çoğu kütüphanelerde el yazması halinde bulunan emâlîlerin tahkikli basımı ile bu alanın aydınlatılması adına önemli yol alınacaktır. İmlâ meclislerinin tarihi gelişimi dikkate alınarak emâlîler incelendiğinde meclis yazım adabının eserlerde uygulanış şekli, kullanılan yazım malzemelerinin niteliği, tercih edilen hattın özellikleri ve tekamülü gibi hususlar da aydınlatılacak; kolektif yazım faaliyetinin farklı dönemlerde farklı coğrafyalarda nasıl uygulandığı konusu bir anlamda netlik kazanacaktır. Böylelikle azımsanmayacak sayıda telifatı bulunan emâlîlerden hareketle meclislerin yoğunluğunu tespit etmek mümkün olacak, her bir döneme ait emâlîlerin kendi içinde incelenmesiyle hangi çağın ürünü olduklarını, nasıl bir boşluğu doldurdıklarını veya hangi saik ve gayelerle kaleme alındıklarını anlamamız mümkün olacaktır.

İslam kültür tarihinde ilmi faaliyetlerin belki de en görkemlisi olan imlâ meclisleri, İslam dünyasında (Arap) yazı(sı) endüstrisinin, buna bağlı olarak bilginin üretildiği, çoğaltıldığı ve intikal ettirildiği mekanizmalar olmaları dolayısıyla, kültür tarihimize damga vurmuşlardır. Hadis meclisi düzenleyen isimler, aynı zamanda ellerinde bir bakıma dönemlerinin ulaşılabilen yayım malzemesini bulundurmaktadırlar. Muhaddislerin bir kısmı aynı zamanda kitap ticaretiyle, kitap alım satımı ve koleksiyonerliği ile ilgilenmektedir. Tüm bu gelişmeler, bir zamanlar imlâ meclislerinin kalbi konumundaki şehirlerin artık kütüphaneleriyle, kitapçılarıyla, kitap için tahsis edilmiş çarşı ve sokaklarıyla maruf ilim merkezlerine dönüşmesi sonucunu doğurmuştur. Hulasa yazı ve toplu yazım faaliyetinin yürütüldüğü meclisler, dinamik

yapısıyla şehirlerden yazı teknolojisine, sosyal statülerden ilmi-edebi hayata değin etkisini hayatın tüm alanlarında göstermiştir.

İmlâ meclisleri, rivayetlerin nasıl bir atmosferde hangi yöntemlerle aktarıldığını gösterirken aynı zamanda bütün bir kültür tarihinin bir parçasını oluşturmaktadır. Kendi dönemlerinin iletişim biçimlerine, sosyal ilişkiler ağına, kültürüne dair değerli veriler taşıırken hadisçiler arasında kullanılan diğer iletişim biçimleri ve kültürel verilerle bir anlam ifade etmektedir. Bu da alanda farklı temaların benzer şekilde ele alınmasıyla mümkün olacaktır.

Sonuç itibariyle, hadis imlâ meclislerini ele aldığımız çalışmamız, hadis ilminde nakledilen merviyyatın bizatihi kendisi kadar nakil sürecinin, bu esnada temas edilen insan, kültür, mekan, zaman gibi unsurları bir bütün olarak değerlendirmenin önemini ortaya koymak adına mütevazı bir adım olarak görülebilir. Ancak hadis ilminin ilk asırdan günümüze kadar serencamını doğru anlamlandırmak adına sadece meclisler değil bütün bir hadis tarihi yukarıdaki bileşenlerle birlikte ele alınmalıdır. Bu da farklı ve bütüncül bir bakış açısıyla yeni bir hadis tarihi yazımına olan ihtiyaca işaret etmektedir. Bu açıdan meclisler, keşfedilmeyi bekleyen muazzam bir kültür tarihinin sadece bir boyutu olup tamamıyla birlikte okunduğunda bir anlam ifade edecektir.

EKLER

EK 1:

İMLÂ MECLİSLERİNİN SEMERESİEMÂLÎLER

A. Emâlî Türü, Tanımı ve Özellikleri

Emâlî (الأمالي), *imlâ edilen, yazdırılan şeyler* manasına gelmektedir.¹⁴⁶⁶ Emâlî;sadece hadis ilminde değil, fıkıh, kelam, dil ve tefsir gibi çeşitli ilimlerin imlâ meclislerinde yazdırılan telifatı ifade eder. Meclislerde imlâ usulüyle meydana getirilen bu malzeme için *mecâlis/mücâlese/mücâlesât* veya *nevâdir* şeklinde adlandırmalar yapılmaktadır.¹⁴⁶⁷

Emâlî ve *mecâlis* ve türü eserler arasında içerik ve şekil itibariyle benzerlikler bulunsa da tamamen aynı oldukları söylenemez.¹⁴⁶⁸ Şöyle ki emâlîler bir veya birden fazla bazen yüzlerce meclisin birleşmesiyle ortaya çıkmakta, böylece her bir oturum/meclis *emâlî*yi meydana getirmektedir. Genellikle her bir meclisin başında veya sonunda nerde ne zaman yazdırıldıklarına veya katılımcılara ilişkin bilgi notları da bulunmaktadır. Bu yönüyle meclisler emâlînin bölümlerinden birini teşkil etmektedir. Emâlîlerin en önemli özelliği ise telif yaz(dır)ma maksadıyla bir araya gelmiş kişilerden oluşan meclis(ler)in ürünü olmalarıdır. Emâlî, sistematik bir şekilde belli bir usul takip edilerek belirli gün, zaman ve mekanda şeyhin talebelerine merviyyatını imlâ etmesi neticesinde ortaya çıkan yazılı malzeme için kullanılan bir terimdir. Oysa *mecâlis* türü eserlerde söz konusu meclis telif maksadıyla toplanmamakta; o anki ortamda şeyhin

¹⁴⁶⁶ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 160-161; İbn Manzûr, **Lisânü'l-‘Arab**, c. 15, s. 290-291.

¹⁴⁶⁷ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 161; Kandemir, M. Yaşar, “Emâlî”, **DİA**, c. 11, s. 70.

¹⁴⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Tala, Murat, **ez-Zeccâî ve el-Emâlî Adlı Eserinin Arap Dili ve Edebiyatında Yeri ve Değeri**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2011, s. 72 vd.

konuşuklarının talebeler tarafından kayda geçirilmesi neticesinde yazılı malzeme elde edilmektedir.

Hadis literatürü içerisinde emâlî türü çeşitli açılardan kendine özgü ve farklı özelliklere sahiptir. Emâlîler, bir meclisin doğal ortamında vücut bulan, çoğu zaman şeyhin/müellifin hafızasından yazdırdığı, onun kontrolünde ve otoritesine bağlı olarak telif edilmiş eserlerdir. Dolayısıyla içerik, konu, üslup veya dil bakımından gözetilen bir birliktelikten bahsedilemez. Her bir şeyh kendi meclisinin tabii seyrinde, kendi önceliğine ve tarzına göre rivayetleri seçerek yine kendi döneminin ihtiyaçlarına göre tercih ettiği bir içerikle imlâ etmiştir. Bu yönüyle emâlîlerde hadis literatürünün diğer türlerinde olduğu gibi tasnif şekli açısından konularına veya ravilerine göre belirli bir yazılış tarzı bulunmamaktadır. Bazı emâlîlerde belli bir konuya ait hadislerin yazdırıldığı görülmekle birlikte çoğunluğunda şeyhin takdirine göre hadisler seçilerek belli bir sıralama takip edilmeksizin imlâ edilmektedir. Bununla birlikte meclislerin genelde halka açık olarak gerçekleştirilmesi nedeniyle pratik fayda ifade eden rivayetlerin öncelendiği görülmektedir. Fıkhi içerikli hadisler, ibadet hayatına ilişkin rivayetler veya terğîb-terhîb hadisleri emâlîlerde ağırlıklı olarak tercih edilen konulardır.

Konularına göre yazdırılan emâlîler arasında İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) 408 meclisten oluşan emâlîsi zikredilebilir. Söz konusu meclislerin her biri ayrı bir konuya ayrılmıştır ve sadece hadisle sınırlı olmayıp aralarında Yahudilerin zemmine, halife ve sahâbîlerin faziletlerine dair farklı konular ele alınmıştır.¹⁴⁶⁹ Zeynüddîn el-İrâkî'nin (ö. 806/1404) Nil nehrinin sularının çekilmesi ve Mısır'da büyük bir kuraklığın başlaması üzerine yağmur duasıyla ilgili hadislerden meydana gelen *Emâlî fîmâ yeteallaku bi'l-*

¹⁴⁶⁹ Küçükaşcı, Mustafa Sabri, Tomar, Cengiz, "İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 324. Diğer meclisler ve yazmaları için bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 339-340.

istiskâ isimli eseri de konulu emâlîler arasındadır.¹⁴⁷⁰ Müellifin ömrünün sonlarına doğru yazdırdığı *Emâlî fîmâ yeteallaku bi-tûli'l-umr*; adını taşıyan emâlîsi de uzun ömür ve hayatın sona ermesi gibi konuları ele almıştır. Görüldüğü üzere emâlîler yazıldıkları dönemin özelliklerini, mümlînin siyasi veya mezhepsel görüşünü yansıtmakta; işledikleri konular itibariyle de zamansal veya mekânsal açıdan dönemlerini aydınlatmaya yardımcı olmaktadır. Büyük çoğunluğu el yazması halinde olan emâlîler üzerinde yapılacak ayrıntılı çalışmalar bu nedenle önem arz etmektedir.

Şekilsel özellikleri açısından incelendiğinde emâlîlerin genelinin hadis cüz ve fevâidlerine benzer şekilde küçük hacimli olduğu görülür. Günümüze ulaşan el yazmalarının çoğunluğunun sadece belirli sayıda varaktan oluşması da bunu desteklemektedir. Esasında emâlî türü eserler, şeyhin merviyyatını tek seferde bir mecliste imlâ etmesiyle oluşabildiği gibi oldukça geniş zamana yayılmak suretiyle yüzlerce mecliste de yazdırılabilmektedir. Bu nedenle bazıları tek bazıları ise şeyhin takdirine göre çok sayıda meclisten müteşekkildir ve bunda bir sınırlama veya aynılık söz konusu değildir. Emâlîleri meydana getiren meclislerin boyutları da içerdikleri hadis sayısına göre farklılık gösterir. Bazı meclislerde çok sayıda rivayet yazdırılırken kimisi sadece tek hadis ve tahrîcinden oluşabilmektedir. Mesela Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. Ziyâd el-Kattân'ın (ö. 350/961), Emâlî'si tek meclisten oluşmuştur.¹⁴⁷¹ (Emâlîyi oluşturan meclislerden günümüze yalnızca birinin veya bir kısmının ulaşmış olması da yaygın olarak görülen durumlardandır.) Ahmed b. Mûsâ b. Merdûye b.

¹⁴⁷⁰ Nil nehrinin sularının çekilmesi ve Mısır'da büyük bir kuraklığın başlaması üzerine vefatından beş ay kadar önce son imlâ meclisinde (416. meclis) yazdırdığı yağmur duasıyla ilgili hadislerden meydana gelmektedir. İstiskâ namazını kıldırdıktan sonra Irâkî'nin hutbesini dinleyen İbn Hacer, bu olayın ardından her şeyde bolluk ve bereket görüldüğünü söylemektedir. Kandemir, M. Yaşar, "İrâkî, Zeynüddîn", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 121.

¹⁴⁷¹ Yazması: Zahirîyye, mec. 34; NÂSİR 165; GAS, 188.

Fûrek'in (ö. 410/1020), Emâlî'si 300 meclisten;¹⁴⁷² Muhammed b. Muhammed b. Mahmeş ez-Ziyâdî'ninki (ö. 410/1020) ise 3 meclisten oluşmaktadır.¹⁴⁷³ Emâlîlerin meşhur örnekleri arasında bulunan el-Mehâmîlî'nin (ö. 330/942), Emâlî'si farklı konulara ait 533 hadisi içermektedir.¹⁴⁷⁴ Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfî el-Kazvî (ö. 623/1226) ise farklı bir yöntemle yazdırdığı *el-Emâlî's-şâriha alâ müfredâtî'l-Fâtîha* ismini taşıyan ve Fâtihâ suresinin kelimelerinin sayısı olan 30 meclisten oluşan emâlîsinde, 30 hadisi isnatlarıyla birlikte nakletmiş ve şerhini yapmıştır.¹⁴⁷⁵

Günümüze ulaşan emâlîler incelendiğinde genel olarak besmele veya dua lafzı ile başladıkları, sonrasında müstemlî veya katip tarafından meclisin nerede ne zaman, kim tarafından düzenlendiği ve kaçınıcı meclis olduğu kaydının düşüldüğü görülmektedir. Ebü'l-Fazl İbnü's-Şihne'nin (ö. 890/1485), *el-Emâlî'l-Muhibbiyye bi'l-Medreseti'l-Müeyyediyye* ismini taşıyan emâlîsinde "Müeyyediyye Câmîi'nde yapılan imlâlardan, daha önce işaret edilen Celâl en-Nâsîbî'nin istimplâsıyla yapılan ikinci meclisin sonudur" şeklinde kayıt bulunmaktadır.¹⁴⁷⁶ Görüldüğü üzere emâlîlerin isimlendirilmesinde yazdırıldıkları mekanlar da etkili olmuştur. İbn Hacer'in *el-Emâlî'l-Mısriyye el-Baybarsiyye* isimli emâlîsi de Kahire'de Baybarsiyye Medresesi'nde imlâ ettiği meclislerinden oluşmaktadır. Emâlîlerin sonunda ise hamdele salvele veya dua cümleleri ve sema kayıtlarına yer verilir.

¹⁴⁷² 300 meclisten oluşmaktadır. Yazması: Zahirîyye mec. 108/8 (Sadece 3 meclis, 182a-192a).

¹⁴⁷³ Üç meclisten oluşmaktadır. Yazması: Zahirîyye mec. 60 (190-194 yk.), mec.41 (99 yk.), mec 79 (154-155 yk).

¹⁴⁷⁴ İbrâhim İbrâhim el-Kaysî tarafından neşredilmiştir. (Amman 1412/1991)

¹⁴⁷⁵ Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 341.

¹⁴⁷⁶ Bu emâlîyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Yağmur, Vahdettin, **Hadis Literatüründe Emâlîler ve Ebü'l-Fazl İbnü's-Şihne'nin 'el-Emâlî'l-Muhibbiyye' Adlı Eserinin Edisyon Kritiği**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2011.

İmlâ meclislerinde yazdırılan emâlî örneklerine farklı mezheplerde de rastlamak mümkündür. Öyle görünüyor ki meclislerin ilmi ve toplumsal yönü farklı kesimlerin meclislere kayıtsız kalmasını engellemiş ve onlarda da emâlî literatürü geliştirmiştir. Sünni geleneğin içinde ve dışında yer alan emâlî örnekleri arasında ortak noktalar bulunduğu gibi gerek şekilsel gerekse içerikte tercih edilen konular itibariyle farklılıklar da bulunmaktadır. Bu konuda mezhepler arası ayrıntılı çalışmalar neticesinde daha net konuşmak mümkün olacaktır. Burada genel hatlarıyla farklı literatür taramaları yaptığımızda özellikle Zeydiyye ve Şia'nın emâlî türüne ilgi gösterdikleri, kendi gruplarında imlâ meclisleri düzenleyerek telifat elde ettikleri görülmektedir.

Zeydiyye'de fıkıh ve hadis literatürü başlıkları altında emâlîler yer almaktadır. Ancak bunların bir kısmı günümüze kadar ulaşamamış olup bir kısmı da başta Yemen kütüphaneleri olmak üzere dünyanın çeşitli ilim merkezlerinde mahtut halde bulunmaktadır. Zeydî gelenek içerisinde bu türe dair mevcut matbu eserlerden en önemlileri, Mueyyed Billâh Ahmed b. el-Huseyn (ö. 411/1020), Nâtık Bilhak Yahya b. el-Huseyn (ö. 424/1033) ve Mürşid Billâh Yahya b. el-Huseyn'e (ö. 479/1086) aittir. Bunların dışında İmâm Nâsır el-Utrûş (ö. 304/917), Huseyn b. Hakem el-Hubrî el-Kûfî (ö. 286/899), İsmâ'îl b. Ali es-Semmân (ö. 440/1049) ve İbn Dakîk el-İd (ö. 702/1302) gibi Zeydî gelenekte birçok kimse Emâlî türü eserler ortaya koymuşlardır.¹⁴⁷⁷ Bu alanda yapılacak ayrıntılı çalışmalarla emâlîlerin şekilsel ve içerik olarak özellikleri, diğer mezheplerden farkları veya benzer yönleri açığa çıkacaktır.

Şîî âlimler de meclislerinde imlâ usulüyle emâlîler yazdırmışlardır. Şîî âlimlerinden Âgâ Büzürg-i Tahrânî (ö. 1970), bibliyografik tarzda Arapça eserlere yer verdiği

¹⁴⁷⁷ Konu hakkında detaylı bilgi ve Zeydiyye mezhebinin karakterini yansıtan en erken hadis-fıkıh eseri olan Ahmed b. İsa'nın (ö. 247/861) emâlîsi için bkz: Tanrıverdi Mustafa, **Zeydî Muhaddis Ahmed b. İsa'nın Emâlî Adlı Eserinin Kaynakları ve Tasnîf Metodu**, (Basılmamış Doktora Tezi), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, 2019.

ansiklopedisinin emâlî maddesinde Şîî literatüründeki emâlîlerin isimlerini sıralar. Öncelikle emâlî tanımını yaparak şeyhin ezberinden veya kitabından hadisleri imlâ etmesiyle elde edildiğini belirtir. Sonrasında hadis, tefsir, dil ve edebiyat gibi çeşitli ilimlere ait 33 emâlînin ismini sıralayarak birinci sırada Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye yazdırılan emâlîyi zikreder. “Seyyidina ve nebiyyina Ebu'l-Kâsım Resulullah sallallahu aleyhi ve âlihi tarafından emîrül-mü'minin aleyhisselâma imlâ edilen ve onun da hatt-ı şerifi ile yazdığı bu emâlî İslam'da nebinin imlâsı ve vasînin hattıyla yazılan beşer kelimelerden ilk kitaptır” sözleriyle takdim ettiği emâlî, bu türe verilen önemi göstermesi yönüyle de önemlidir. Bir kısmının ehl-i beytin menâkıbı ve fedâiline, Hz. Ali'nin faziletlerine, ahlaka dair rivayetlere dair oldukları anlaşılan emâlîler arasında İmâmîyye Şia'sının önde gelen hadis ve fıkıh alimlerinden İbn Bâbeveyh Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) 97 meclisten oluşan *Emâlî's-sadûk*'u, Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *el-Emâlî'l-‘aşîyyât*'ı, Ebu'l-Feth Hilâl b. Ahmed'in (ö. 414/1023) *Emâlî*'si, Şîî İmâmîyye'nin önde gelen isimlerinden Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *Emâlî*'si, İbnü's-Şecerî'nin (ö. 542/1148) dil ve edebiyat alanındaki *Emâlî*'si zikredilebilir.¹⁴⁷⁸

B. Emâlîlerin Tarihi Gelişimi

Hadis tarihinde emâlî literatürünün nasıl ortaya çıktığı veya ilk emâlînin ne zaman yazıldığı gibi sorular şüphesiz imlâ meclislerinin tarihinden bağımsız olarak düşünülemez. Zira emâlîler meclis ortamında, sistematik bir kolektif yazım faaliyeti neticesinde üretilmiş metinlerdir. Bu farklı telif usulleri onları literatürdeki diğer türlerden farklı kılar. Diğer hadis eserlerinde de kısmen veya kısıtlı anlamda imlâ metodu kullanılmış olabilmekle birlikte emâlî literatürünün tamamında disiplinli bir

¹⁴⁷⁸ Tahrânî, Âgâ Büzürg-i, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a*, Beyrut, t.y., c. 2, s. 305-319.

dikte faaliyeti neticesinde vücut bulma söz konusudur. Bu nedenle onların tarihi gelişimi değerlendirilirken hadis literatüründe metnin oluşumu, olgunlaşması ve dönüşümü süreçleri de göz önünde bulundurulmalıdır. Neticede elimizdeki ilk emâlî ile son emâlî arasında şekil veya içerik itibariyle görülen farklar sadece bu türün gelişimi hakkında bilgi vermekle kalmaz aynı zamanda çok daha geniş okumalara imkan veren verileri içerir. İslam'ın oldukça erken dönemlerinden itibaren var olan ve oldukça geniş bir zaman diliminde telifine devam edilen emâlî türünün gelişimi özelde hadis, genelde ise kültür tarihimiz için önemli ayrıntıları barındırır.

Emâlîlerin bir kısmı günümüze ulaşıp neşredilmekle birlikte oldukça büyük bir bölümü el yazmaları halinde olup kütüphanelerde yayınlanmayı beklemektedir. (İstanbul, Kahire ve Şam kütüphanelerinde emâlî türünde pek çok eser bulunmaktadır.) Bu el yazmalarının genelinin sadece belli meclislerle varlığını koruyabildiği ve oldukça küçük hacimli olup birkaç varaktan oluştukları görülmektedir. Sayıca azımsanmayacak kısmı ise sadece kaynaklarda zikredilmiş olup günümüze ulaşmamıştır. Yüksel Efil yaptığı yüksek lisans çalışmasında belirli kaynaklardan hareketle elimizde bulunmayan emâlîlerin listesini vermiş ve 76 eser zikretmiştir.¹⁴⁷⁹ Matbu olan ve kütüphanelerde yazmalarına işaret edilen emâlîlerin sayısı ise tespit edebildiğimiz kadarıyla 127 civarındadır. Bu listeden hareketle elimizdeki ilk emâlî olarak Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791) *Meclis min fevâ'id*'i zikredilebilir. Ahmed b. Habîb eş-Şücâî'nin 184 (800) yılında yazdığı *Cüz' mine'l-emâlî*'si de bilinen ilk emâlî örnekleri arasındadır. II. hicri asırda yazılmış olan İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin emâlîleri ise fıkhi içeriğe sahip olmaları dolayısıyla erken dönemde fıkıh eserlerinin kaleme alınmasında imlânın tercih edildiğini göstermesi bakımından önemlidir. II. hicri asrın emâlîleri sadece isnad ve metinden oluştuklarından erken dönemde rivayetleri muhafaza etmek maksadıyla kayıt altına alındıkları görülür.

¹⁴⁷⁹ Bkz: Efil, **Hadis İmlâ Meclisleri**, s. 116 vd.

II. asırda başlayan emâlî telifleri III. asırla birlikte imlâ meclislerinin gelişimine paralel bir şekilde artarak devam etmiştir. Abdürrezzâk es-San‘ânî’nin (ö. 211/826-27) *el-Emâlî fî âsâri’s-sahâbe*’si; Zeydî fikhının ilk kaynaklarından olan ve fıkıh bablarına göre tasnif edilen Ahmed b. Îsâ b. Zeyd’in (ö. 247/861) emâlîsi, *el-Îsâbe*’nin kaynakları arasında zikredilen Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ’nın (ö. 291/904) emâlîsi¹⁴⁸⁰ bu dönemin öne çıkan eserlerindendir. Önceki asırda tedvin amaçlı yazdırılan emâlîlere nazaran bu dönemde belirgin hale gelen fıkıh ekollerinin ve tasnif çalışmalarının etkisini görmek mümkündür. Artık hadisler sadece senet ve metinleriyle değil ilişkili oldukları diğer meselelerle birlikte yazdırılmaktadır.

IV. ve V. asırlar emâlî literatüründe en fazla eserin kaleme alındığı dönemler olup sayılarında gözle görülür bir artış söz konusudur. Aynı periyodda imlâ meclislerinin yükselme dönemini yaşadığı düşünüldüğünde emâlîlerde görülen bu yoğunluğun sebebi de anlaşılmış olur. Bu dönemde İbnü’l-Enbârî’nin (ö. 328/940) sadece hadis değil dil, edebiyat ve tefsire ait notlarının da yer aldığı emâlîsi; el-Mehâmîlî’nin (ö. 330/942) farklı konulara ait 533 hadise yer verdiği emâlîsi öne çıkmış ayrıca İbnü’l-Bâgandî (ö. 312/925), Ebü’l-Kâsım Hamza el-Kinânî (ö. 357/968), et-Taberânî (ö. 360/971), Ebû Bekr el-Katî (ö. 378/988-89), Ebû Hafs İbn Şâhîn (ö. 385/996), İbn Sem‘ûn (ö. 387/997), İbn Mende (ö. 395/1005), Hâkim en-Nîsâbü’rî (ö. 405/1014), İbn Merdûye (ö. 410/1020), Şîr Sadûk Müfid el-Ukberî (ö. 413/1022); Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullâh el-Îsfahânî (ö. 430/1038), Nizâmülmülk (ö. 485/1092) gibi isimler bu türde eserler vermişlerdir.

VI. asırla birlikte meclislerde fetret dönemi öncesi gerileme başlamış ve buna bağlı olarak emâlî telifleri de azalmıştır. Bu şekilde azalarak devam edecek olan imlâ meclislerini ve emâlî teliflerini sürdüren muhaddisler arasında İbn Asâkir (ö. 571/1176),

¹⁴⁸⁰ Tamamı 12 meclis olup *el-Îsâbe*’nin kaynaklarındandır. *Mecâlisü Sa’leb* adıyla neşredilmiştir. el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 344.

Ebü'l-Kâsım et-Teymî (ö. 535/1141), Ebû Zekerîya İbn Mende (ö. 512/1119) ve es-Silefî (ö. 576/1180) gibi isimler öne çıkmaktadır.

IX. asırda imlâ meclislerinin tekrar canlanmasını sağlayan Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404), İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi muhaddislerin dışında bu türdeki telifler oldukça azalmış ve neredeyse sona ermiştir.¹⁴⁸¹ Bununla birlikte hadis ilmindeki tekamüle bağlı olarak emâlî türü de gelişim göstermiş; başlangıçta belli bir sistematik gözetilmeksizin farklı konulara ait rivayetlerin kayıt altına alınması öncelenirken ilerleyen zamanlarda belirli konuları ele alan, hadislerin yorumuna, garib kelimelerin izahına, cerh-tadil veya sıhhatle alakalı değerlendirmelere, hadislerin tahrîcine yer veren emâlîler yazdırılmıştır. Özellikle el-İrâkî ailesi ile imlâ meclislerinin bir anlamda tekrar canlandırıldığı dönemde imlâ meclislerinin ve dolayısıyla emâlîlerin en önemli fonksiyonları arasında hadislerin tahrîci gündeme gelmiştir. Bu açıdan hicri II-III. asırda örnekleri verilen ilk emâlîlerle IX. hicri asrın emâlîleri arasında ciddi bir fark görülür. Zira artık çok çeşitli kaynaklarda farklı tariklere sahip rivayetler bulunmakta; kaynak tahrîci, rivayet farklılıkları, sıhhat değerlendirmeleri gündeme gelmekte; cerh-ta'dîl, rical, şerh gibi hadis ilimlerinin teşekkül ettiği bir dönem yaşanmaktadır. Dolayısıyla hadislerin ve tahrîclerinin yazdırılması eylemi oldukça zaman alan ve zahmetli bir hal almış durumdadır. Bir eserin imlâsı ayrıntılı tahrîc işlemleri dolayısıyla yüzlerce mecliste ve yıllara yayılarak devam ettirilebilmektedir. Zeynüddîn el-İrâkî'nin (ö. 806/1404) *Emâlî fî tahrîci'l-müstedrek*,¹⁴⁸² isimli eseri *Tahrîcu Müstedreki'l-Hâkim* ismiyle de maruf olup 300 meclisten oluşmaktadır. İbnü'l-İrâkî'nin (ö. 826/1423)

¹⁴⁸¹ Bu asırda özellikle Memlûkler dönemindeki emâlîler için bkz: Özkan, **Memlûklerin Son Asrında Hadis**, s. 124 vd.

¹⁴⁸² *el-Müstahrec ale'l-Müstedrek li'l-Hâkim, Tahrîcu Müstedreki'l-Hâkim* isimleriyle de bilinen eser, 300 meclisten oluşmaktadır. *el-Müstedrek*'in "Kitâbü's-Salât"a kadar olan bölümlerinin imlâsıyla elde edilmiştir. Bunlardan yedi mecliste imlâ ettiği hadisler Ebû Abdurrahman Muhammed Abdülmün'im b. Reşâd tarafından aynı adla yayımlanmıştır (Kahire 1410/1990). Bkz: Kandemir, M. Yaşar, "İrâkî", **DİA**, c. 19, s. 121.

emâlîsi ise 600 meclisten meydana gelmektedir. İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Tahrîcû'l-Ezkâr* şeklinde de isimlendirilen *el-Emâli'l-ḥadîsiyye* isimli eseri Nevevî'nin *el-Ezkâr*ının hadislerinin tahrîcidir. İbn Hacer 7 Safer 837'den (23 Eylül 1433) 15 Zilkade 852'ye (10 Ocak 1449) kadar 660 mecliste talebelerine imlâ etmiş, eksik kalan kısımlarını ise Sehâvî tamamlamıştır.¹⁴⁸³ Aynı şekilde onun *el-Emâli'l-muharrece 'alâ Muhtasari İbni'l-Hâcib el-Aslî*¹⁴⁸⁴ isimli eseri de 230 mecliste imlâ ettiği bir tahrîc eseridir.

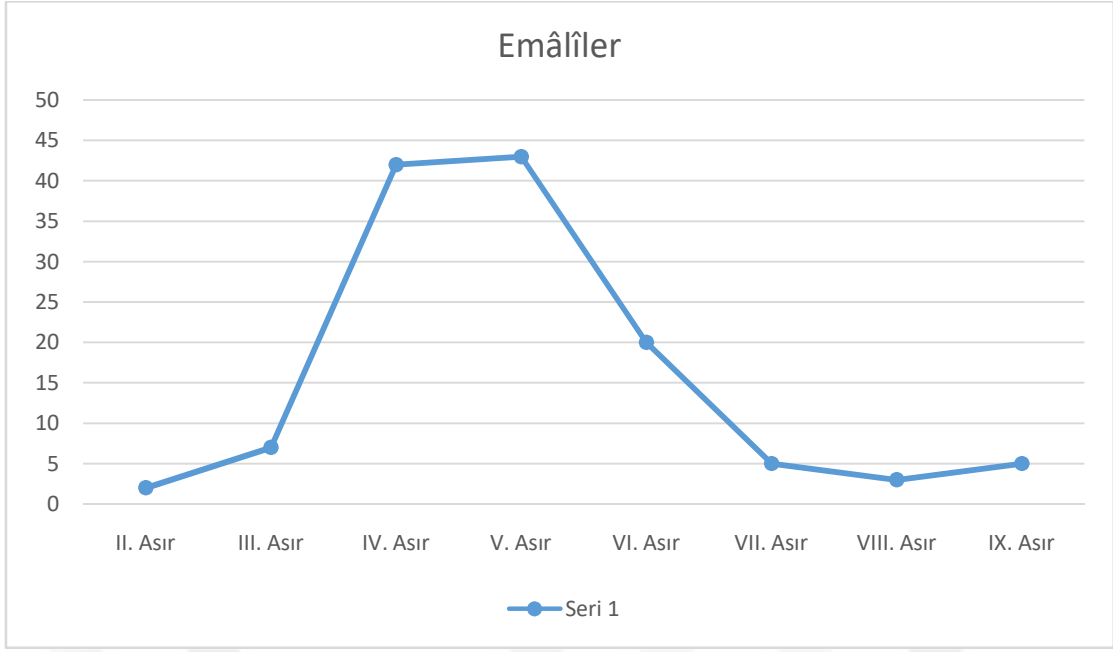
İmlâ ve tahrîc ilişkisi gibi son dönem imlâ meclislerinde gelişen durumlardan bir diğeri de imlâ ve şerh birlikteliğidir. Buna örnek olarak geç dönem mümlîleri arasında bulunan Ebü'l-Fazl İbnü's-Şihne'nin (ö. 890/1485) Kâhire'deki Müeyyediyye Medresesi'nde imlâ edilen ve yetmiş meclisten oluşan *el-Emâli'l-Muḥibbiyye* isimli eseri verilebilir. İbnü's-Şihne emâlîsinde mecliste bulunanlar için yazdırdığı hadisleri açıklamış, hadislerden alınacak faydaları zikretmiştir. İzaha gerek olmayan yerlerde ise tahrîcle yetinmiştir. Meclislerin sonunda ise şiire olan ilgisinden dolayı işlenen konuyla alakalı veya bağımsız mısralara yer vermiştir. İbnü's-Şihne'nin emâlîsi bu dönemde yazdırılan diğer emâlîler gibi emâlî literatürünün geldiği noktayı göstermesi açısından

¹⁴⁸³ *Netâ'icü'l-efkâr fî tahrîci ehâdisi'l-Ezkâr, Tahrîcû'l-Ezkâr, el-Emâlî, Emâlî'l-Ezkâr* şeklinde de isimlendirilmektedir. Nevevî'nin *el-Ezkâr*'ında yer alan hadislerin tahrîc edildiği eseri İbn Hacer 7 Safer 837'den (23 Eylül 1433) 15 Zilkade 852'ye (10 Ocak 1449) kadar 660 mecliste talebelerine imlâ etmiş, eksik kalan kısımları Sehâvî *el-Kavlü'l-bâr fî tekmileti tahrîci'l-Ezkâr* adıyla tamamlamıştır. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi, 71-150. meclisleri ihtiva eden eserin II. cildini *el-Emâlî'l-muṭlaḳa* adıyla neşretmiştir. (Bağdat 1406/1986; Beyrut 1416/1995) Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "İbn Hacer", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 514-531.

¹⁴⁸⁴ *Muvâfakatü'l-hubri'l-haber fî tahrîci ehâdisi'l-Muhtasar (Tahrîcû ehâdisi [esânîdi] Muhtasari İbni'l-Hâcib* isimleri de bulunmaktadır. İbn Hacer, Cemâleddin İbnü'l-Hâcib'in *Münteha's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*'ini önce *Muhtasarü'l-Müntehâ* adıyla ihtisar etmiş, daha sonra *Muvâfakatü'l-hubri'l-haber* adıyla hadislerini tahrîc edip bunları 230 mecliste imlâ etmiş ve 17 Receb 836'da (9 Mart 1433) çalışmasını tamamlamıştır. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi ile Subhî es-Sâmerrâî tarafından yayımlanmıştır. (I-II, Riyad 1412/1991, 1414/1993.) Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "İbn Hacer", **DİA**, c. 19, s. 514-531.

önemlidir. Zira hadis literatüründeki tekamüle bağlı olarak emâlîsinde ravilerle ilgili değerlendirmelere, rivayet farklılıklarına, hadisin sıhhat durumuna, hadis usulüne ilişkin bilgilere yer vermiş, bunun yanında metin tahlili de yapmıştır. Metinlerdeki fihki hükümleri açıklayarak mezheplerin görüş farklılıklarına değinmiş, hadis metnindeki bir takım belirsizlikleri gidermeye çalışmış, garib kelimeleri izah etmiş, ihtilaflı durumları açıklamış, bazı hadislerin sonunda ise “bu hadisin faydalarından” şeklinde bir ifadeyle hadisten alınacak dersleri zikretmiştir. Böylelikle meclislerinde pratik faydayı ve dinleyici kitlesini de gözettiğini göstermiştir. Bu durum İbnü’ş-Şihne’nin yaşadığı dönemle de bağlantılıdır. Onun hadis ilminde şerh geleneğinin oldukça geliştiği bir dönemde yaşaması dolayısıyla emâlîsi de önceki dönemlere göre bir nevi şerh niteliği taşımaktadır.¹⁴⁸⁵ Bu durum, esasında her bir emâlînin kendi döneminin ürünü oluşunu göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla emâlîlerin tarihinde hadis tarihini ve hadis literatürünün gelişimini gözlemlemek mümkündür. Pek çoğu kütüphanelerde el yazması halinde bulunan emâlîlerin tahkikli basımı ile bu alanın aydınlatılması adına önemli yol alınacaktır. İmlâ meclislerinin tarihi gelişimi dikkate alınarak emâlîler incelendiğinde meclis yazım adabının eserlerde uygulanış şekli, kullanılan yazım malzemelerinin niteliği, tercih edilen hattın özellikleri ve tekamülü gibi hususlar da aydınlatılacak; kolektif yazım faaliyetinin farklı dönemlerde farklı coğrafyalarda nasıl uygulandığı konusu bir anlamda netlik kazanacaktır. Böylelikle azımsanmayacak sayıda telifatı bulunan emâlîlerden hareketle meclislerin yoğunluğunu tespit etmek mümkün olacak, her bir döneme ait emâlîlerin kendi içinde incelenmesiyle hangi çağın ürünü olduklarını, nasıl bir boşluğu doldurdıklarını veya hangi saik ve gayelerle kaleme alındıklarını anlamamız mümkün olacaktır.

¹⁴⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Yağmur, **Hadis Literatüründe Emâlîler**, s. 31 vd.



Emâlîlerin zamana göre dağılımı.

C. Hadis İlminde Emâlî Literatürü

- Leys b. Sa'd (ö. 175/791), *Meclîs min fevâid*.¹⁴⁸⁶
- Ahmed b. Habîb eş-Şücâî (184/800 yılında yazılan), *Cüz mine 'l-emâlî*.¹⁴⁸⁷
- Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî (ö. 211/826-27), *el-Emâlî fî âsâri's-sahâbe*.¹⁴⁸⁸
- Ebü'l-Ferec el-Gûrî (ö. 239/853), *Cüz fîhi meclisün min imlâihî*.¹⁴⁸⁹
- Ebû Ubeyd Muhammed b. Hassân el-Busrî (ö. 245/859), *el-Emâlî*.¹⁴⁹⁰
- Ahmed b. Îsâ b. Zeyd (ö. 247/861), *el-Emâlî*.¹⁴⁹¹
- Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Affân el-Âmirî (ö. 270/883), *el-Emâlî ve'l-kırâa*.¹⁴⁹²
- Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Seyyâr en-Nahvî (ö. 291/904), *Emâlî*.¹⁴⁹³
- Ebü'l-Kâsım el-Fesevî (H. III. asır sonları), *Emâlî*.¹⁴⁹⁴

¹⁴⁸⁶ Yayınlanmış hali için bkz: Ebü'l-Haris Leys b. Sa'd b. Abdurrahman Fehmi Leys b. Sa'd, **Meclis min Emâlî'l-Leys b. Sa'd**, thk. Muhammed Mahmud Dahruc, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013/1434.

¹⁴⁸⁷ Yazmaları: Zâhiriyye, mec. 62-5, vr. 44a-49b. Sezgin, Fuad, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, (Terc: Mahmud Fehmi Hicâzî, Arafat Mustafa, Said Abdürrahim), Riyad, 1991, c. 1, s. 60.

¹⁴⁸⁸ Yazmaları: Zahirîyye mec. 3/3 (II, 35-54 yk., 573 H.); Kahire Suppl. I, 76, hadis 1558 (II, s. 1495-538). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, I/185; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 347. Yayınlanmış hali için bkz: Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam b. Nafi' Abdürrezzâk es-San'ani, thk. Mecdî es-Seyyid İbrâhim, Kahire, Mektebetü'l-Kur'an, 1989.

¹⁴⁸⁹ Yazması: Zahirîyye mec. 19 (38-42 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁴⁹⁰ Yazması: Zahirîyye mec. 120/10. el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348.

¹⁴⁹¹ Zeydî âlimlerinden Ahmed Ali Müeyyed tarafından Rebü's-şad' adıyla üç cilt halinde neşredilmiştir.

¹⁴⁹² Yazmaları: Şehit Ali 546/6 (88a-91b); Kahire² I, 107, hadis 1558, GAS 146. Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1 s. 284; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 2, s. 200.

¹⁴⁹³ Tamamı 12 meclis olup *el-Îsâbe*'nin kaynaklarındandır. *Mecâlisü Sa'leb* adıyla neşredilmiştir. el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 344.

¹⁴⁹⁴ Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali bölümündedir. Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 322.

- Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (ö. 303/915), *Cüz fîhi meclisân min imlâi Ebî Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (el-Emâlî)*.¹⁴⁹⁵
- İbrahim b. Abdurrahman b. Duhaym ed-Dimeşkî (ö. 303/916), *Emâlî*.¹⁴⁹⁶
- el-Mutarriz (ö. 305/918), *el-Fevâid ve 'l-emâli 'l-kadîmeti 'l-garâibi 'l-hisân*.¹⁴⁹⁷
- Ebû Ya'îlâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsîlî (ö. 307/919), *Emâlî*.¹⁴⁹⁸
- Ebû Bekr Muhammed b. Muhammed b. Süleymân el-Vâsîlî İbnü'l-Bâgandî (ö. 312/925), *Emâlî*.¹⁴⁹⁹
- Ebû Muhammed Yahyâ b. Muhammed b. Sâid el-Hâşimî (ö. 318/930), *Emâlî*.¹⁵⁰⁰
- Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933), *el-Emâlî*.¹⁵⁰¹
- Ebû İshak İbrahim b. Abdüssamed b. Musa el-Hâşimî (ö. 325/937), *Emâlî*.¹⁵⁰²

¹⁴⁹⁵ Kırk yedi hadisi ihtiva etmekte olup Ebû İshak el-Huveynî el-Eserî tarafından yayınlanmıştır. (Cîze 1414/1994). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 349.

¹⁴⁹⁶ Yazması: Zahirîyye, âmm 9400 (1-28 yk.). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 333; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 1, s. 45.

¹⁴⁹⁷ Zâhiriye Kütüphanesinde yazmaları bulunmaktadır. Bkz: Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 333.

¹⁴⁹⁸ el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346.

¹⁴⁹⁹ Yazması: Teymûr, hadis 150 (34 yk., 707 H., GAS 173). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 340; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 7, s. 19; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 343.

¹⁵⁰⁰ Yazmaları: Zahirîyye mec.87 (82a-89a), 90/5 (48a-57a), mec. 78. Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 347; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 352.

¹⁵⁰¹ İbn Düreyd'in Arap dili ve edebiyatı alanında verdiği derslerde öğrencileri tarafından tutulan notlardan oluşan eserin nüshası tespit edilememiştir. Öğrencisi Ebû Ali el-Kâlî, kendisine ait el-Emâlî'nin yaklaşık üçte birini oluşturan 700'den fazla haberi İbn Düreyd'in bu eserinden nakletmiştir. Bkz: Karaarslan, Nasuhi Ünal, "İbn Düreyd", **DİA**, İstanbul, 1999, s. 416-419; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 6, s. 80.

- Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî (ö. 328/940), *Emâlî*.¹⁵⁰³
- Ebû Bekr el-Ezrâk et-Tenûhî (ö. 329/940), *Emâlî*.¹⁵⁰⁴
- Ebû Abdullâh Hüseyin b. İsmâîl b. Muhammed el-Mehâmilî (ö. 330/942), *Emâlî*.¹⁵⁰⁵
- Ebû Abdullâh Muhammed b. Mahled b. Hafs ed-Dûrî (ö. 331/943), *Emâlî*.¹⁵⁰⁶
- Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dûrî (ö. 335/947), *Emâlî*.¹⁵⁰⁷
- Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. el-Bahterî er-Rezzâz (ö. 339/951), *Emâlî*.¹⁵⁰⁸
- Ebû Amr Osman b. Ahmed b. Abdullah b. Semmâk (ö. 344/955), *Emâlî*.¹⁵⁰⁹

¹⁵⁰² Yazması: Feyzullah 507/11 (103a-109a). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 351; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 1, s. 47. Konuyla ilgili yüksek lisans çalışması için bkz: Karataş, Mustafa, **İbrahim B. Abdissamed el-Haşimi ve "el-Emâlî" İsimli Hadis Cüzü**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1989.

¹⁵⁰³(*el-Mecâlis, el-Mücâlesât*). Dil, edebiyat, lugat, nahiv, şiir, tefsir, hadis ve ahbâra dair notlardan meydana gelen eserden sadece bir meclis zamanımıza ulaşmıştır (Zâhiriyye, nr. 88/10, vr. 139a-145a). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 343; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 6, s. 334; Işık, Emin, "İbnü'l-Enbârî" **DİA**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 24-26.

¹⁵⁰⁴ Zahirîye Kütüphanesinde yazmaları bulunmaktadır. Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346; Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, I/356.

¹⁵⁰⁵Emâlî türünün tanınmış örnekleri arasında olup *el-Eczâü'l-Mehâmilîyyât, Eczâü'l-Mehâmilî, el-Mehâmilîyyât* isimleriyle de anılmaktadır. Farklı konulara ait 533 hadisi içerir. İbrâhim el-Kaysî tarafından neşredilmiştir. (Amman 1412/1991). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 290; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 2, s. 234; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s.163; Yaşaroğlu, Kamil, "Mehâmilî", **DİA**, Ankara, 2003, c. 28, s. 361.

¹⁵⁰⁶ Bir nüshası Zahirîye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır: Mec. 51 (97a-102b).Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 359; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 347; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 7, s. 93.

¹⁵⁰⁷ Yazması: Zahirîye mec. 55/2 (6a-9a). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 349.

¹⁵⁰⁸ En az 11 meclisten oluşmuştur. Muhtelif raviler tarafından rivayet edilmiştir. Yazmaları mevcuttur. Bkz: Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 367; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 344; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 163.

- Ebü'l-Hasan Ali b. İbrahim b. Seleme el-Kazvinî el-Kattân (ö. 345/956), *Emâlî*.¹⁵¹⁰
- Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kûb b. Yûsuf el-Esam en-Nîsâbü'rî (ö. 346/957), *Emâlî*.¹⁵¹¹
- Ebû Bekr en-Neccâd Ahmed b. Selmân el-Bağdâdî (ö. 348/960), *Emâlî*.¹⁵¹²
- Ebû Ahmed Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-İsfahânî (ö. 349/960), *Emâlî*.¹⁵¹³
- Ebû Sehl Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. Ziyâd el-Kattân (ö. 350/961), *Emâlî*.¹⁵¹⁴
- Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. İbrahim b. Abdeveyh el-Bağdâdî (ö. 354/965), *Emâlî*.¹⁵¹⁵
- Ebü'l-Kâsım Hamza el-Kinânî (ö. 357/968), *Meclisü'l-bitâka ve'l-hadîsi'l-müselles bi'l-evveliyye*.¹⁵¹⁶

¹⁵⁰⁹ Yazması: Zahirîyye mec. 89/7 (99a-120a; 192a-203b). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 370; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 347; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 4, s. 202.

¹⁵¹⁰ Yazması: Zahirîyye mec. 104/13. Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 371; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁵¹¹ İki meclisten oluşmaktadır. Yazması: Zahirîyye mec. 89/15 (255-237 yk.). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 372; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348.

¹⁵¹² Eserin müellif tarafından talebelerine beş oturumda (mecliste) okunan bir bölümü Dârü'l-kütübi'z-Zâhiriyye'de olup (Mecmua, nr. 61) aynı kütüphanede birer meclislik iki nüsha daha mevcuttur (Mecmua, nr. 94, 106). Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 343; Şenel, Abdülkadir, "Neccâd", **DİA**, İstanbul, 2006, c. 32, s. 480.

¹⁵¹³ Yazması: Köprülü 252 (43a-43b). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348.

¹⁵¹⁴ Tek meclisten ibaret olup yazması: Zahirîyye, mec. 34; NÂSİR 165; GAS, 188. Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 375; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 344.

¹⁵¹⁵ Yazmaları: Feyzullah 259 (152a-153a), Zahirîyye, mec. 120 (178b-179b), mec 41 (1-22 yk.; NÂSİR 252). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 383-384; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345.

¹⁵¹⁶ Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Bölümü'nde ve Köprülü kütüphanesinde nüshaları bulunmaktadır. Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 387.

- Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî (ö. 360/971), *Emâlî*.¹⁵¹⁷
- Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed b. Yahyâ en-Nîsâbûrî el-Müzekkî (ö. 362/973), *Emâlî*.¹⁵¹⁸
- Ebû Abdullah er-Rûzbârî (ö. 369/980), *Emâlî*.¹⁵¹⁹
- Ebû Bekr Yusuf b. Kâsım b. Yusuf el-Meyâncî (ö. 375/986), *Emâlî*.¹⁵²⁰
- Ebû Amr Muhammed b. Ahmed b. Hamdân el-Hîrî (ö. 376/987), *Emâlî*.¹⁵²¹
- Ebû Bekr Ahmed b. Ca'fer b. Hamdân el-Bağdâdî el-Katî (ö. 378/988-89), *Emâlî*.¹⁵²²
- Ebû Bekr Muhammed b. Yûsuf b. Muhammed b. Dûst el-Allâf (ö. 381/991), *Emâlî*.¹⁵²³
- İbn Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991), *el-Emâlî*.¹⁵²⁴
- Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî (ö. 385/996), *Emâlî*.¹⁵²⁵

¹⁵¹⁷ Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa 252 no'lu hadis mecmuasında bulunan cüz hakkında Yüksek lisans çalışması bulunmaktadır: Sunar, Can Murat, **Hadis İlminde Emâlî Türü ve et-Taberânî'nin Emâlî İsimli Cüzü**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018.

¹⁵¹⁸ Yazması: Zahirîyye mec. 54 (58-61 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348.

¹⁵¹⁹ Üç meclisten oluşmaktadır. Yazması için bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 343.

¹⁵²⁰ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 410; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 8, s. 245; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 162; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346. Yazması: Zahirîyye, mec. 64 (131a-140a). Yayınlanmış hali için bkz: Ebû Bekr Yusuf b. Kasım b. Yusuf Miyanecî, **el-Emâlî ve'l-garâib fi'l-hadîsi'n-nebevî**, thk. Bedri Muhammed Fehd, Amman, Daru Cerir, 2005/1425.

¹⁵²¹ Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348.

¹⁵²² Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 341.

¹⁵²³ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 418; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 7, s. 148. Yazması: Zahirîyye, mec. 67 (bir cüzü, 112a-1301).

¹⁵²⁴ Emâlî's-sadûk (Mecâlis, Arzu'l-mecâlis). Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn'in hitabete dair sözleriyle başlayan, her biri "meclis" adıyla anılan doksan yedi bölümden ibaret bir eserdir. Bir nüshası Millet Kütüphanesi'nde bulunan eser (Ali Emîrî Efendi, nr. 1908) Hasan el-Harsân'ın bir mukaddimesiyle yayımlanmıştır (Necf 1389/1970) Bkz: ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 6, s. 274; Öz, Mustafa, "İbn Bâbeveyh", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 345-348.

- Ebü'l-Hasen el-Keyyâl el-Sükkerî (ö. 386/996), *el-Hadîs ve'l-emâlî*.¹⁵²⁶
- Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. İsmâîl b. Anbes el-Bağdâdî (ö. 387/997), *Emâlî*.¹⁵²⁷
- Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed b. Muhammed b. Hasan el-Mahledî (ö. 389/999), *el-Mecâlisü'l-Mahledi*.¹⁵²⁸
- Ebû Hafs Ömer b. İbrahim b. Ahmed b. Kesîr el-Kettânî (ö. 390/1000), *Emâlî*.¹⁵²⁹
- Ebü'l-Kâsım İsmâ b. Ali b. İsmâ b. Dâvud b. el-Cerrâh (ö. 391/1001), *Emâlî*.¹⁵³⁰
- Ebü'l-Kâsım Meymûn b. Hamza b. Huseyn el-Huseynî (ö. 392/1002), *Emâlî*.¹⁵³¹
- Ebû Tâhir Muhallîs Muhammed b. Abdurrahman (ö. 393/1003), *Emâlî*.¹⁵³²

¹⁵²⁵ Yazmaları: Zahirîyye mec. 103 (63a-72a), mec. 83/6 (596a-107b), mec. 104 (83a-93a), mec. 71 (42a-49a), mec. 17 (112-115 yk.). Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 341; Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 426. Yazmaları: Zahirîyye mec. 103 (63a-72a), mec. 83/6 (596a-107b), mec. 104 (83a-93a), mec. 71 (42a-49a), mec. 17 (112-115 yk.).

¹⁵²⁶ Zahirîyye Kütüphanesinde beş nüshası bulunmaktadır: Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 427; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 4, s. 314-315.

¹⁵²⁷ Hadis eseri olup yirmi bölümden meydana gelir. Bir nüshası Şam'da Dârü'l-kütübi'z-Zâhirîyye'de bulunmaktadır. Zahirîyye, mec. 17, 30, 117. Bkz: Yetik, Erhan, "İbn Sem'ûn", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 20, s. 314; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 162.

¹⁵²⁸ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 432; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 2, s. 180. En fazla 3 meclistir. Yazmaları: Zahirîyye mec. 6 (24a-29a), mec. 16/7 (90a-94b). Yayınlanmış hali için bkz: Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hasan b. Ali el-Mahledi, **Emâlî'l-Mahledi**, tahkik Muhammed b. Türki et-Türki, Riyad, 1433.

¹⁵²⁹ Yazması: Zahirîyye, edeb 79 (cüz I, 173-196). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 433; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 347; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 5, s. 38.

¹⁵³⁰ el-İsâbe'nin kaynaklarından olup yazmaları bulunmaktadır. Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, 345; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 5, s. 106.

¹⁵³¹ Yazması: Zahirîyye, hadis 387 (149-150 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351.

¹⁵³² 7 meclisten oluşan imlâlarının yazmaları bulunmaktadır: Zahirîyye mec. 118 (45-65 yk.), mec. 7 (30-41 yk.), mec. 60 (95-119 yk.). Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 163.

- Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Muhammed İbn Mende (ö. 395/1005),
Emâlî.¹⁵³³
- Ebû Abdullah Hüseyin b. Harun b. Muhammed ed-Dabbî (ö. 398/1008),
Emâlî.¹⁵³⁴
- Ebû Müslim Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Hüseyin el-Bağdâdî (ö. 399/1009),
Emâlî.¹⁵³⁵
- Nuaym b. Abdülmelik b. Muhammed el-Esterâbâzî (IV. asır), *Emâlî*.¹⁵³⁶
- Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014), *Emâlî*.¹⁵³⁷
- Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim b. Ca'fer el-Cürcânî el-Fürâvî (ö. 408/1017), *Emâlî*.¹⁵³⁸
- Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. Merdûye b. Fûrek el-İsfahânî (ö. 410/1020),
Emâlî.¹⁵³⁹
- Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Mahmeş ez-Ziyâdî (ö. 410/1020),
Emâlî.¹⁵⁴⁰

¹⁵³³ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 440. Yazmaları: Zahirîyye mec. 35/3 (III, 24a-52b); mec. 56/9 (177a-180a). Yayınlanmış hali için bkz: Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Muhammed İbn Mende, **Kitabü'l-emâlî**, tahkik Ebû Mahmud Muhammed b. İsmail b. Muhammed, Medine, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikme, 2015/1436.

¹⁵³⁴ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 442; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 163; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346. Yazması: Leiden B 122 (6 yk, 692 H.); Zahirîyye mec. 22 (50 ve 61. Meclisler, 134a-144a), mec. 63 (9a-144a, 2 meclis).

¹⁵³⁵ Yazması: Zahirîyye, mec. 104 (258a-262a). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 5, s. 313.

¹⁵³⁶ Yazması: Zahirîyye, mec. 46 (160a-161a yk., GAS 219). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351.

¹⁵³⁷ (el-Emâlî'l-aşîyyat) Yazması: Köprülü II/252.

¹⁵³⁸ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 459; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 343. Yazmaları: Zahirîyye mec. 74 (41 meclis, 105a-198a); âmm 9406 (16 yk.); Br. Mus. Or. 7724.

¹⁵³⁹ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 462; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348. 300 meclisten oluşmaktadır. Yazması: Zahirîyye mec. 108/8 (Sadece 3 meclis, 182a-192a).

- Ebü'l-Hasan Muhammed b. Ahmed b. Rizkaveyh el-Bezzâz (ö. 412/1021), *Emâlî*.¹⁵⁴¹
- Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî (ö. 412/1021), *Emâlî*.¹⁵⁴²
- Ebü'l-Abbas Münîr b. Ahmed b. İshak b. Ali b. Münîr (ö. 412/1021), *Emâlî*.¹⁵⁴³
- Ebû Saîd Muhammed b. Ali b. Amr b. Mehdî el-İsfahânî (ö. 414/1023), *Emâlî*.¹⁵⁴⁴
- Ebü'l-Ferec Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Hasan el-Müeddib (ö. 415/1024), *Emâlî*.¹⁵⁴⁵
- Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ömer b. Saîd el-Bezzâr el-Mısırî (ö. 416/1025), *Emâlî*.¹⁵⁴⁶
- Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Ahmed b. Muhammed b. el-Bünânî (H. 417 tarihinde imlâ edilen), *Emâlî*.¹⁵⁴⁷
- Ebü'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî et-Taberî er-Râzî (ö. 418/1027), *Emâlî*.¹⁵⁴⁸

¹⁵⁴⁰ Üç meclisten oluşmaktadır. Yazması: Zahirîyye mec. 60 (190-194 yk.), mec. 41 (99 yk.), mec. 79 (154-155 yk.). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 459; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 343; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 163.

¹⁵⁴¹ el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345.

¹⁵⁴² Yazması: Köprülü 1584/6 (46a-48b); Chester Beatty 3495 (Hadis 46-54 yk.).

¹⁵⁴³ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 466; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 7, s. 309. Yazmaları: Zahirîyye mec. 27 (44a-47b), mec. 113 (21a-31a yk.).

¹⁵⁴⁴ el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 6, s. 275. Yazmaları: Zahirîyye mec. 20 (3 meclis, 40a-52a yk.) mec. 41 (80-85 yk.).

¹⁵⁴⁵ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 470; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 349; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 1, s. 211. Yazması: Zahirîyye mec. 104 (118a-121b yk.), mec. 1 (1 meclis, 2-22yk.), mec. 118 (1 meclis, 10b-11b yk.).

¹⁵⁴⁶ Yazması: Zahirîyye, mec. 10 (9. meclis, 151-159 yk., NÂSİR 199). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁵⁴⁷ Yazması: Zahirîyye mec. 37/12 (bir meclis 166a-169a). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 471; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351.

- Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Muaddil el-İsfahânî ez-Zekvânî (ö. 419/1028), *Emâlî*.¹⁵⁴⁹
- Ebü'l-Hasen Ali b. Yahya b. Ca'fer b. Abdkeveyh el-İsfahânî (ö. 420/1029), *Emâlî*.¹⁵⁵⁰
- Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Ubeydullah b. Abdullah b. Muhammed es-Simsâr İbnü'l-Harbî (ö. 423/1032), *Emâlî*.¹⁵⁵¹
- Ebü'l-Kâsım Abdülaziz b. Ali b. Hasan es-Sühreverdî (ö. 427/1036), *Emâlî*.¹⁵⁵²
- İbn Sahr el-Ezdî (ö. 430/1038), *Mecâlis*.¹⁵⁵³
- Ebü'l-Kâsım Abdülmelik b. Muhammed b. Abdullah el-Bağdâdî (ö. 430/1038), *Emâlî*.¹⁵⁵⁴
- Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Emâlî*.¹⁵⁵⁵

¹⁵⁴⁸ Yazması: Zahirîyye mec. 68 (40. meclis, 112-114 yk.); mec. 63 (birkaç meclisten oluşan bir cüz'ü, 120a-124a). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 352.

¹⁵⁴⁹ Yazmaları: Zahirîyye mec. 63 (2a-23b), âmm 4559 (16 yk.), mec. 63 (1-23 yk.), hadis 357 (93-95yk.). Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 471; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 349; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 5, s. 313.

¹⁵⁵⁰ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 472. Zahirîye Kütüphanesinde yazmaları bulunmaktadır.

¹⁵⁵¹ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 472; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 347. 10 meclisten oluşmuştur. Yazmaları: Zahirîyye mec. 46 (10 meclis 218a-234b), mec. 63 (120-129 yk.), mec. 73 (son meclisi 1a-5a yk.). Yayınlanmış hali için bkz: Ebü'l-Kasım Abdurrahman b. Ubeydullah b. Abdullah b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî, **Emâlî**, thk. Muhammed b. Al-i Amir, Amman, ed-Darü'l-Eseriyye, 2007/1428.

¹⁵⁵² Yazması: Zahirîyye mec. 59 (170-183 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁵⁵³ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 477; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁵⁵⁴ Yazmaları: Bankipore V, 2, 317; Zahirîyye mec. 102/1 (1-200 yk., II, XV). Bkz: Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 478; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 342; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 4, s. 164; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 163.

¹⁵⁵⁵ İki mecliste imlâ ettiği bazı rivâyetlerini ihtiva eden eser Köprülü Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 252, vr. 9-10, 83-86). Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346. Yayınlanmış hali için bkz: Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani, *Meclisun min emâlî*, thk. Saïd b. Ömer b. Gazi, Tanta, Darü's-Sahabe li't-Türas, 1989.

- Hasan b. Muhammed el-Hallâl (ö. 439/1047), *Emâlî*.¹⁵⁵⁶
- Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Muhammed b. Hasan el- Kazvinî (ö. 442/1051), *Emâlî (Mecâlis fi'l-hadîs)*.¹⁵⁵⁷
- Ebü'l-Muzaffer Abdullah b. Şebîb b. Abdullah el-Mukrî (ö. 451/1059), *Emâlî*.¹⁵⁵⁸
- Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Muhammed el-Cevherî (ö. 454/1062), *Emâlî*.¹⁵⁵⁹
- Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ' (ö. 458/1066), *Emâlî*.¹⁵⁶⁰
- Ahmed b. Fadl b. Muhammed Ebû Bekr el-Bâtirkânî (ö. 460/1068), *Emâlî*.¹⁵⁶¹
- Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *Emâlî*.¹⁵⁶²
- Ebü'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1073), *Emâlî*.¹⁵⁶³

¹⁵⁵⁶ 10 meclisten oluşan emâlînin çeşitli nüshaları bulunmaktadır: Feyzullah 2168 (137a-149a yk.), Köprülü 252, Zahirîyye, mec. 52 (120a-126a). Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 340; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 1, s. 213.

¹⁵⁵⁷ Sezgin, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 484; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 347. Yazmaları: Zahirîyye mec. 22 (1a-14a), mec. 104 (184-186 yk.), hadis 387 (2 meclis, 23-27 yk.), hadis 297 (1 meclis, 197-202), mec. 16 (1 meclis, 103-106 yk.).

¹⁵⁵⁸ Yazması: Zahirîyye mec. 68 (64-70 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 347.

¹⁵⁵⁹ Pek çok meclisten oluşup yazmaları bulunmaktadır. Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 344.

¹⁵⁶⁰ Yazması: Zahirîyye mec. 92 (115-132 yk.), mec. 81 (9-13 yk.), mec. 26 (44-48 yk.), mec. 2 (27-32 yk.), mec. 82 (39-42). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁵⁶¹ Yazması: Zahirîyye mec. 40 (1 meclis 264-270 yk.); mec. 26 (153-172 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 349.

¹⁵⁶² *Emâlîhi fi mescidi Dimaşk*: Eserin beşinci cüzü Zâhiriyye'de bulunmaktadır: (mec. 27, 203-210 yk.) *Emâlî'l-Cevherî tahrîcü Ebî Bekr el-Hatîb*. İki imlâ meclisinde yazdırılan hadisleri ihtiva etmektedir. Yazması: Zâhiriyye, (mec. 105/6). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 340. Yayınlanmış hali için bkz: Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Emâlî bi-câmiî Dimaşk*, thk. Muhammed b. Nâsır el-Acemî, Beyrut, Darü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2011/1432.

¹⁵⁶³ Yazması: Zahirîyye hadis 443 (107-118 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351.

- Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim b. Ali b. İbrahim el-Müstemlî el-İsbehânî (ö. 466/1074), *Emâlî*.¹⁵⁶⁴
- Ebû Muhammed Abdülaziz b. Ahmed es-Sûfî el-Kettânî (ö. 466/1074), *Emâlî*.¹⁵⁶⁵
- Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Hezârümerd es-Sarîfeynî (ö. 469/1077), *Emâlî*.¹⁵⁶⁶
- Ebü'l-Kâsım Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Bündâr el-Büsrî (ö.474/1082), *Emâlî*.¹⁵⁶⁷
- Ebû Alî Kıvâmüddîn Hasen b. Alî b. İshâk et-Tûsî (Nizâmülmülk) (ö. 485/1092), *Emâlî*.¹⁵⁶⁸
- Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Abdullah b. Halef eş-Şirâzî (ö. 487/1094), *Emâlî*.¹⁵⁶⁹
- Ebû Muhammed Rızkullah b. Abdülvehhab et-Temîmî el-Hanbelî el-Bağdâdî (ö. 488/1095), *Emâlî*.¹⁵⁷⁰

¹⁵⁶⁴ Yazması: Köprülü 252 (bir meclisi, 97ab, sonu noksan). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁵⁶⁵ Yazması: Zahirîyye mec. 110 (62-66 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁵⁶⁶ Yazması: Zahirîyye mec. 51 (163-173 yk., bir meclis, NÂSİR 129). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346.

¹⁵⁶⁷ Yazmaları: Şehit Ali 546/15 (110a-111b, İbn Hacer'in el yazısı ile); Zâhiriyye, mec. 120 (24. Meclis 147-151 yk; NÂSİR 234). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 343.

¹⁵⁶⁸ Nizamülmülk'ün 3 Muharrem 480 (10 Nisan 1087) tarihinde Bağdat'ta Nizamiye Medresesi'nde yazdırdığı on iki hadisle aynı yıl 8 Safer (15 Mayıs) günü yine Bağdat'ta Câmiu'l-Mehdî'de yazdırdığı on iki hadis günümüze ulaşmış ve neşredilmiştir: Abdülhâdi Rızâ, "Emâlî Nizâmülmülk el-vezîr's-Selcûkî fi'l-hadîs", **Mecelletü Ma'had el-Mahtûtati'l-Arabiyye**, Kahire, 1959, c. 5, s. 349-378; Özaydın, Abdülkerim, "Nizamülmülk", **DİA**, İstanbul, 2007, c. 33, s. 196; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 2, s. 202; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 166.

¹⁵⁶⁹ Yazması: Zahirîyye, mec. 103 (3-17 yk., 281-287. meclisler). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346.

¹⁵⁷⁰ Yazması: Zahirîyye, ta'rîh 63 (51-54 yk.; NÂSİR 286). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345.

- Mürşidbillah Yahyâ b. Hüseyin b. İsmail eş-Şihri (ö. 488/1095), *Emâlî*.¹⁵⁷¹
- Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Abdülbâkî b. Mansûr el-Bağdâdî (ö. 489/1096), *Emâlî*.¹⁵⁷²
- Ebü'l-Feth Nasr b. İbrâhîm b. Nasr en-Nâblusî ed-Dımaşkî (ö. 490/1096), *Emâlî*.¹⁵⁷³
- Ebü'l-Fevâris el-Kâmil Tırâd b. Muhammed b. Alî ez-Zeynebî (ö. 491/1098), *Emâlî*.¹⁵⁷⁴
- Ebü'l-Hasen el-Ahram (ö. 494/1101), *Emâlî*.¹⁵⁷⁵
- Ebû Mutî' Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülaziz el-Mısri el-Medinî (ö. 497/1104), *Emâlî Ebî Mutî'*.¹⁵⁷⁶
- Ebû Muhammed Hasan b. Abdülmelik b. Muhammed b. Yusuf (4-5. asır), *Emâlî*.¹⁵⁷⁷
- Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali el-Esvârî (V. asır), *Emâlî*.¹⁵⁷⁸
- İbn Sa'd el-Busrevî (V. asır), *Emâlî*.¹⁵⁷⁹

¹⁵⁷¹ Yazması: San'a hadis 381-2 (2 cilt, 616, 633 H.; 400 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 352.

¹⁵⁷² el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 341. Yazması: Zahirîyye, âmm 4519 (VI, 1-14 yk.).

¹⁵⁷³ el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 8, s. 20. Yale Üniversitesi Kütüphanesi'nde ve Zahirîyye'de yazmaları bulunmaktadır.

¹⁵⁷⁴ Yazması: Zahirîyye, mec. 35 (9 meclis, 78/98 yk.), mec. 37 (1-5 yk., bir meclis), mec. 62 (120-123 yk.), mec. 63 (bir meclis, 147-149 yk.), mec. 94 (170-174 yk.), hadis 344 (bir meclis, 16-21 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 346.

¹⁵⁷⁵ Ezher Kütüphanesinde bir nüshasının olduğu bildirilmiştir. ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 4, s. 255.

¹⁵⁷⁶ Yazmaları: Şehit Ali 546 (94a); Zahirîyye mec. 30 (26-43 yk.), mec. 108 (181-195 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 347.

¹⁵⁷⁷ Yazmaları mevcuttur. Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345.

¹⁵⁷⁸ Yazması: Zahirîyye mec. 98 (120-123 yk.).

¹⁵⁷⁹ Yazması: Zahirîyye mec. 46 (34, 37 ve 38. cüzler, 141-152 yk., NÂSİR 57). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351.

- Ebû Osman İsmail b. Muhammed b. Ahmed el-İsbehânî (ö. 509/1116), *Emâlî*.¹⁵⁸⁰
- İbn Mende Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Abdülvehhâb b. Muhammed el-İsfahânî (ö. 512/1119), *Erbaatü mecâlis min emâlî İbn Mende*.¹⁵⁸¹
- Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Muhammed b. Huseyn el-Bağdâdî (ö. 525/1131), *Emâlî*.¹⁵⁸²
- Ebü'l-Hasen Abdülgafir b. İsmâil b. Abdülgafir el-Fârisî (ö. 529/1134-35), *Emâlî*.¹⁵⁸³
- Ebû Abdullâh Muhammed b. Fazl b. Ahmed el-Furâvî (ö. 530/1136), *Emâlî(Mecâlis)*.¹⁵⁸⁴
- Ebû Nasr Ahmed b. Ömer b. Abdullah el-İsbehânî (ö. 532/1138), *Emâlî*.¹⁵⁸⁵
- Ebû Hamid Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Serahsî eş-Şücâî (ö. 534/1140), *Emâlî*.¹⁵⁸⁶
- Ebü'l-Kâsım Kivâmü's-sünne İsmâil b. Muhammed b. el-Fazl et-Teymî el-İsfahânî (ö. 535/1141), *el-Emâlî fî'l-hadîs*.¹⁵⁸⁷
- Ebü'l-Kâsım İsmail b. Ahmed b. Ömer es-Semerkindî (ö. 536/1142), *Emâlî*.¹⁵⁸⁸

¹⁵⁸⁰ Yazmaları: Köprülü 252 (62a-65b); Zahirîyye mec. 81 (3-5 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 347.

¹⁵⁸¹ Yazmaları: Köprülü 252 (28a-30b, 98a-101b); Zahirîyye mec. 104 (253-256 yk.). Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 340.

¹⁵⁸² Yazması: Zahirîyye, mec. 98 (II, 18-27 yk., NÂSIR 198). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345.

¹⁵⁸³ Yazması: Zahirîyye mec. 38 (18-23 yk.). Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 340.

¹⁵⁸⁴ Mutarriz Mescidi'nde düzenlediği imlâ meclislerinde yazdırdığı tahmin edilen Mecâlis'inin Köprülü Kütüphanesi'nde nüshaları bulunmaktadır: 252, vr. 1a-9a, 18a-25b, 67a-68a, 85b-86a. el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁵⁸⁵ Yazması: Zahirîyye hadis 387 (72-78 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 349.

¹⁵⁸⁶ Tek cüzden oluşur, yazması: Zahirîyye, mec. 62/5 (44a-49b, GAS 96; NÂSIR, 148). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 344.

¹⁵⁸⁷ Zahirîyye, mec. 41, (24-37 yk.); Âm 4531, 1-8. el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 349.

- Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. el-Muzaffer eş-Şâfiî eş-Şehrezûrî'nin (ö. 538/1144) rivayeti ile Ebû Bekr İsmail b. Ali en-Nisâbûrî ile Ebû Bekr Ahmed b. Ali eş-Şîrâzî'nin bir meclislik *Emâli*'leri.¹⁵⁸⁹
- Ebü'l-Fazl Muhammed b. Nâsır (Tekin) b. Muhammed el-Fârisî es-Selâmî el-Bağdâdî (ö. 550/1155), *Emâli*.¹⁵⁹⁰
- Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 562/1166), *el-Emâli'l-hams mi'e*.¹⁵⁹¹
- Ebû Ahmed Ma'mer b. Abdülvâhid b. Fâhir el-Kureşî el-İsbehânî (ö. 564/1168), *Emâli*.¹⁵⁹²
- İbn Asâkir Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdullâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî (ö. 571/1176), *Emâli*.¹⁵⁹³

¹⁵⁸⁸ Yazması: Zahirîyye, mec.106 (23-28. Cüzler, 2-8 yk.; NASIR, 195). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 344.

¹⁵⁸⁹ Yazması Zâhiriyye, mec. 70 (1-12 yk.; NÂSIR 375). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 344.

¹⁵⁹⁰ Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 341.

¹⁵⁹¹ Sem'anî'nin günümüze ulaşmayan eserleri arasında zikredilmiştir. el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 4, s. 55.

¹⁵⁹² Tamamı 9 meclistir. el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 7, s. 272.

¹⁵⁹³ İbn Asâkir'in Dımaşk Emeviyye Camii'ndeki meclislerinde okuttuğu hadislerin bir araya toplanmasından meydana gelmiştir. 408 adet olduğu rivayet edilen bu meclislerin her biri ayrı bir konuya ayrılmıştır ve sadece hadisle sınırlı olmayıp aralarında yahudilerin zemmine, halife ve sahâbîlerin faziletlerine dair olanlar da bulunmaktadır. Müellifin *Zemmü men lâ ya'melü bi-ilmihî* ve *Zemmü kurenâ'i's-sû'* adlı meclisleri, *Meclisân min mecâlisi'l-Hâfız İbn 'Asâkir fî mescidi Dımaşk* adıyla Muhammed Mutî' el-Hâfız tarafından bir arada (Dımaşk 1403/1983) ve bunlardan *Zemmü men lâ ya'melü bi-ilmihî* Ali Hasan Ali Abdülhamîd (Amman 1988) ve Ahmed el-Bezre tarafından (Dımaşk 1410/1990) yayımlanmıştır. Küçükaşcı, Mustafa Sabri; Tomar, Cengiz, "İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 324; diğer meclisler ve yazmaları için bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 339-340; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 162.

- Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe es-Silefî (ö. 576/1180), *el-Mecâlisü's-Selemâsiyye* (*es-Selemâsiyyât, el-Mecâlisü'l-hamse*);¹⁵⁹⁴ *el-Emâliyyü'l-Hadîsiyye*.¹⁵⁹⁵
- Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Kettânî (ö. 579/1183), *Emâlî*.¹⁵⁹⁶
- Abdüllatif b. Muhammed b. Abdüllatif el-Ezdî el-İsbehânî el-Hucendî (ö. 580/1184), *Emâlî*.¹⁵⁹⁷
- Ebû Mûsâ Muhammed b. Ömer b. Ahmed el-İsbehânî el-Medinî (ö. 581/1185), *Emâlî*.¹⁵⁹⁸

¹⁵⁹⁴ Silefî'nin 506 (1112) yılında Selemâs şehrinde talebelerine imlâ ettiği beş meclislik bir emâlîdir. Zahirîye Kütüphanesi'nde iki nüshası mevcuttur (no: 64, s. 156-165; no: 387, s. 230-241) Ayrıca neşredilmiştir: Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân, Riyad 1414/1994. el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345.

¹⁵⁹⁵ Silefî'nin öğrencilerine imlâ ettiği hadislerdir.

a. *el-Cüz'ü'l-evvel*: Şam'da, Mektebetü'z-Zâhiriyye'de bir nüshası mevcuttur (no: 9399). On iki sayfadan oluşan eser Abdülganî el-Makdisî'nin hattıyla 528 yılında yazılmıştır.

b. *Emâlî Hadîsiyye*: Silefî'nin Ali b. Feyd el-Endelüsî'ye imlâ ettiği yedi meclisi içermektedir. Günümüze ulaşmayan bu eserden İbn Hayr el-İşbilî "Fihrist"inde bahsetmekte, içinde hadisler, hikayeler ve faydalı bilgiler olduğunu bildirmektedir.

c. *Emâlî Hadîsiyye Uhrâ*: Beş meclis içeren bir hadis cüzüdür. Günümüze ulaşmamış, İbn Hayr'ın "Fihrist"inde zikredilmiştir.

d. *Emâlî Hadîsiyye Uhrâ*: Zahirîye Kütüphanesi'nde bir nüshası mevcuttur (no: 62, 12-20 arası sayfalar). 574 yılında Abdullah b. Muhammed b. Halef sema yoluyla yazmıştır.

Ayrıca "el-Meclisü'llezî Emlâhu el-Kâdı Ebû Tahir en-Nihavendî fî Câmiî'l-Basra bi'n-tikâi's-Silef" adıyla Silefî'nin Basra'da, 500 yılında Ebû Tahir en-Nihavendî'nin Cuma günü imlâ dersinden hazırladığı seçmelerden oluşan bir cüzü bulunmaktadır. Zahirîye Kütüphanesi'nde bir nüshası, Camiatü'l-İslamiyye'de de bunun bir örneği bulunmaktadır (no: 1504). Ayrıntılı bilgi için bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 345; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 1, s. 215; Yücel, Elif, **Hafız Ebû Tâhir es-Silefî ve Hadis Kültüründeki Yeri**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 33, 39, 50.

¹⁵⁹⁶ Yazması: Zahirîyye mec. 41 (2. meclis, 146-149 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 349.

¹⁵⁹⁷ Yazması: Zahirîyye hadis 387 (149-150 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351.

¹⁵⁹⁸ Yazmaları: Köprülü 1584/12 (121a-123b); Zahirîyye mec. 68 (54-63 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348.

- Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman el-Osmânî ed-Dîbâcî (H. 6. asır), *Emâlî*.¹⁵⁹⁹
- Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Ömer en-Nühâvendî (H. 6. asır), *Emâlî*.¹⁶⁰⁰
- Ebû Muhammed Bahâüddîn el-Kâsım b. Alî b. el-Hasen ed-Dımaşkî (ö. 600/1203), *Emâlî (Mecâlis)*.¹⁶⁰¹
- Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Taberzed el-Müeddeb (ö. 607/1211), *Emâlî*.¹⁶⁰²
- Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfî el-Kazvînî (ö. 623/1226), *Emâlî*.¹⁶⁰³
- Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), *Emâlî*.¹⁶⁰⁴
- Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülkavî b. Abdullâh el-Münzirî (ö. 656/1258), *Meclîs fî fadli savmi yevmi âşûrâ*.¹⁶⁰⁵

¹⁵⁹⁹ Yazması: Zahirîyye hadis 330 (53-56 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351.

¹⁶⁰⁰ Yazması: Zahirîyye mec. 79 (Basra Camii'nde H. 500 tarihinde yaptığı tek meclisten oluşan imlâsı, 154-155 yk., NÂSİR 427). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351.

¹⁶⁰¹ el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 340.

¹⁶⁰² Yazması: Zahirîyye mec. 67 (183-186 yk.). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁶⁰³ *el-Emâlî's-şâriha alâ müfredâti'l-Fâtîha* ismini taşıyan ve Fâtihâ suresinin kelimelerinin sayısı olan 30 meclisten oluşan emâlîsinde Râfî, 30 hadisi isnatlarıyla birlikte nakletmiş ve şerhini yapmıştır. Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 341.

¹⁶⁰⁴ Yazması: Ezher, hadis 903 (81 yk.). Eserin birinci hadisi bazı kaynaklarda *Hadîsü'r-rahmeti'l-müselsel bi'l-evvelîyye (Şerhu'l-hadîsi'l-müselsel bi'l-evvelîyye: er-Râhimûne yerhamühümü'r-rahmân ve turukuhû ve fevâidühû)* adıyla müstakil bir kitap olarak geçmekte, Rûdânî bunu *Meclîs fîhi hadîsü'r-rahme bi-fevâid gazîre* adıyla zikretmekte, Muhammed Abdülhay el- el-Kettânî, *el-Müselsel bi'l-evvelîyye*'nin iki kürrâseden ibaret bir nüshasının özel kütüphanesinde bulunduğunu söylemektedir. Bkz: Kandemir, M. Yaşar, "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî", **DİA**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 199; el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 342; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 4, s. 207.

¹⁶⁰⁵ Yazması: Landb. Br. 103. el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 348.

- Ebü'l-Hasan Ali b. İbrahim b. Davud b. Attâr eş-Şâfiî ed-Dimeşkî'ye (ö. 714/1314) ait bir imlâ meclisi.¹⁶⁰⁶
- Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî (ö. 742/1341), *Emâlî*.¹⁶⁰⁷
- Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî (ö. 761/1359), *el-Emâlî'l-erbaîn fî amâli'l-müttekîn*.¹⁶⁰⁸
- Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdurrahmân el-İrâkî (ö. 806/1404), *Emâlî fî tahrîci'l-müstedrek*;¹⁶⁰⁹ *Emâlî ale'l-erbaîne'n-Neveviyye*; *Emâlî alâ emâlî'r-Râfiî*;¹⁶¹⁰ *Emâlî fî mâ yeteallaku bi'l-istiskâ*;¹⁶¹¹ *Emâlî fî mâ yeteallaku bi-tûli'l-umr*; *Mecâlis seb'a*.¹⁶¹²
- Ebû Zür'a Veliyyüddîn Ahmed b. Abdurrahîm b. el-Hüseyn el-Kürdî el-Mihrânî (ö. 826/1423), *Emâlî*.¹⁶¹³

¹⁶⁰⁶ Yazması: Feyzullah 507/7 (49a-51b). el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351.

¹⁶⁰⁷ el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 350.

¹⁶⁰⁸ Yazması: Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 1181/11.

¹⁶⁰⁹ *el-Müstahrec ale'l-Müstedrek li'l-Hâkim, Tahrîcu Müstedreki'l-Hâkim* isimleriyle de bilinen eser, 300 meclisten oluşmaktadır. el-Müstedrek'in "Kitâbü's-Salât"a kadar olan bölümlerinin imlâsıyla elde edilmiştir. Bunlardan yedi mecliste imlâ ettiği hadisler Ebû Abdurrahman Muhammed Abdülmün'im b. Reşâd tarafından aynı adla yayımlanmıştır (Kahire 1410/1990). Bkz: Kandemir, M. Yaşar, "İrâkî", **DİA**, c. 19, s. 121.

¹⁶¹⁰ Ebü'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed er-Râfiî'nin (ö. 623/1226) *Emâlî*'sinin tahrîcidir.

¹⁶¹¹ Nil nehrinin sularının çekilmesi ve Mısır'da büyük bir kuraklığın başlaması üzerine vefatından beş ay kadar önce son imlâ meclisinde (416. meclis) yazdığını yağmur duasıyla ilgili hadislerden meydana gelmektedir. İstiska namazını kıldırdıktan sonra İrâkî'nin hutbesini dinleyen İbn Hacer, bu olayın ardından her şeyde bolluk ve bereket görüldüğünü söylemektedir (el-Mecmau'l-müesses, II, 188). Kandemir, M. Yaşar, "İrâkî", **DİA**, c. 19, s. 121.

¹⁶¹² Yedi oturumda yazdığını hadisleri ihtiva eden eserin bir nüshası İskenderiye'de bulunmaktadır (Mektebetü'l-belediyye, nr. 2436). Kandemir, M. Yaşar, "İrâkî", **DİA**, c. 19, s. 121.

¹⁶¹³ *Emâlî fî'l-hadîs (Cüz')* adını taşıyan eserin 600 meclisten oluştuğu nakledilmektedir. Yazmaları:

- Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *el-Emâli 'l-Mısriyye el-Baybarsiyye*¹⁶¹⁴, *el-Emâli 'l-hadîssiyye*¹⁶¹⁵, *el-Emâli 'l-muharrece 'alâ Muhtasari İbni 'l-Hâcib el-Aslî*¹⁶¹⁶, *el-Emâli 'l-Halebiyye*.¹⁶¹⁷
- Ebü'l-Fazl Muhibbüddîn Muhammed b. Muhammed es-Sekafî el-Halebî (ö. 890/1485), *el-Emâli 'l-Muhibbiyye bi 'l-Medreseti 'l-Müeyyediyye*.¹⁶¹⁸
- Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî el-Hüseynî (ö. 1205/1791), *el-Emâliyyü 'ş-Şeyhûniyye*¹⁶¹⁹ ve *Emâliyyü 'l-Hanefiyye*.¹⁶²⁰

eserin bir nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (nr. 251/2) Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 340; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 166. Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 342; Kandemir, M. Yaşar, "İbnü'l-İrâkî", **DİA**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 90-92.

¹⁶¹⁴ Kahire'de Baybarsiyye Medresesi'nde imlâ ettiği meclislerinden oluşmaktadır. Yazmaları: Köprülü Ktp., nr. 251, 216 varak; Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 265, 273 varak.

¹⁶¹⁵ *Netâ'icü 'l-efkâr fî tahrîci ehâdisi 'l-Ezkâr, Tahrîcü 'l-Ezkâr, el-Emâli, Emâli 'l-Ezkâr* şeklinde de isimlendirilmektedir. Nevevî'nin *el-Ezkâr*'ında yer alan hadislerin tahrîc edildiği eseri İbn Hacer 7 Safer 837'den (23 Eylül 1433) 15 Zilkade 852'ye (10 Ocak 1449) kadar 660 mecliste talebelerine imlâ etmiş, eksik kalan kısımları Sehâvî *el-Kavlü 'l-bâr fî tekmileti tahrîci 'l-Ezkâr* adıyla tamamlamıştır. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi, 71-150. meclisleri ihtiva eden eserin II. cildini *el-Emâli 'l-mutlaka* adıyla neşretmiştir. (Bağdat 1406/1986; Beyrut 1416/1995) Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "İbn Hacer", **DİA**, c. 19, s. 514-531.

¹⁶¹⁶ *Muvâfakatü 'l-hubri 'l-haber fî tahrîci ehâdisi 'l-Muhtasar (Tahrîcü ehâdisi [esânîdi] Muhtasari İbni 'l-Hâcib* isimleri de bulunmaktadır. İbn Hacer, Cemâleddin İbnü'l-Hâcib'in *Münteha's-sûl ve 'l-emel fî 'ilmeyi 'l-usûl ve 'l-cedel*'ini önce *Muhtasarü 'l-Müntehâ* adıyla ihtisar etmiş, daha sonra *Muvâfakatü 'l-hubri 'l-haber* adıyla hadislerini tahrîc edip bunları 230 mecliste imlâ etmiş ve 17 Receb 836'da (9 Mart 1433) çalışmasını tamamlamıştır. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi ile Subhî es-Sâmerrâî tarafından yayımlanmıştır. (I-II, Riyad 1412/1991, 1414/1993.) Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "İbn Hacer", **DİA**, c. 19, s. 514-531.

¹⁶¹⁷ İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **el-Emâli 'l-Halebiyye**, Beyrut, 1996.

¹⁶¹⁸ Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 264/1. el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 351.

¹⁶¹⁹ 1189-1190 yıllarında Şeyhûniyye Camii'nde icra edilen hadis imlâlarını kapsayan iki ciltlik bir eserdir. Yazması: Berlin Kraliyet Ktp., nr. 10253. Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 344.

¹⁶²⁰ Bkz: el-Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 344.

EK-2 Müstemlî-Mümlî Listesi

Çalışmamızın bu bölümünde, imlâ meclislerinin tarihinde ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız müstemlilerin isim, tarih ve bölge bilgilerine kronolojik bir şekilde yer verdik. Böylece (tespit edebildiğimiz kadarıyla) ilk müstemliden sonuncuya kadar hadis tarihinde adı geçen müstemlileri burada görmek mümkün hale geldi. (Bunlar arasında otuza yakın müstemlinin hayatı veya ölüm tarihine dair bilgiye ulaşamadığından listeye dahil edilmemiştir.) Müstemlilerin hangi zaman dilimlerinde hangi ilim merkezlerinde bulunduklarını, sayılarındaki dönemsel artış ve azalmaları ve isimlerin birbirleriyle olan ilişkilerini gözlemlemek de bu sayede kolaylaştı. İslam ilim tarihinin farklı alanlarında müstemli vasfıyla öne çıkmış ve bu nisbeyle kaynaklarda zikredilmiş isimler bulunmakla birlikte biz burada sadece hadis ilmiyle ilişkili olanları kaydettik. Kaynak olarak ise hadis alanında belli başlı tarih-terâcim eserlerinden ve hadis imlâsıyla ilgili müstakil kitaplardan yararlandık. *Târîhu Bağdâd*, *Târîhu Dimaşk*, *Târîhu'l-İslâm*, *Tezkiretü'l-huffâz*, *Siyeru a'lami'n-nübelâ*, *Edebü'l-implâ*, *el-Câmi' li ahlâkı'r-râvî*, istifade edilen başlıca kaynaklarımız arasında bulunmaktadır.

MÜSTEMLİ

1. Sibeveyhî (ö. 161-194/778-810)
2. Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778)
3. ?
4. İsmâil b. Uleyye (ö. 193/809)
5. Abdülvehhâb b. Atâ el-Haffâf el-Basrî (ö. 204/819-20)
6. Ebû Kinâne Yûnus b. Hâşim (?)
7. Bilâl (?)
8. Ebû Bekr Yahyâ b. Râşid el-Basrî (ö. 211/826)
9. Âdem b. Ebî İyâs (ö. 220/835)
10. Ebû Müslim Abdurrahman b. Yûnus (ö. 224/839)
11. Muhammed b. Amr Berbeh (?)
12. Ahmed b. Yezîd er-Riyâhî (ö. 227?/841)
13. Ebû Abdullah Muhammed b. Kudâme b. İsmâil es-Sülemî el-Buhârî (ö. 231-240)
14. Ğıyâs b. Ca'fer er-Rahbî (ö. 241-250)

MÜMLÎ

Hammâd b. Seleme (ö. 167/783)	Basra, Bağdat, Şiraz
Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795)	Horasan, Buhara, Merv, Mekke, Medine, Basra, Şam, Kudüs
Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778)	San'a
Mâlik b. Enes (ö. 179/795)	Basra, Bağdat
Saîd b. Ebî Arûbe (ö. 154/771)	Bağdat
Huşeym b. Beşîr (ö. 183/799)	
Fudayl b. İyâz (ö. 187/803)	Kufe
Ebû Âsım en-Nebîl (ö. 212/827)	Basra
Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/777)	Bağdat, Haremeyn, Kufe, Basra, Şam, Mısır, Askalan
Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813)	Bağdat
Yezîd b. Hârun (ö. 206/821)	
Yezîd b. Hârun (ö. 206/821)	
İsmâil b. Uleyye (ö. 193/809)	
Nadr b. Şümeyl (ö. 204/819)	Merv
Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813)	Rahbe

15. Muhammed b. Amr el-Cemmâz eş-Şâir en-Nedîm (ö. 241-250)	Hâlid b. Hâris (ö. 186/802)	Basra, Bağdat
16. Muhammed b. Ebân el-Müstemlî (Hamdeveyh) (ö. 244/858)	Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 197/812)	Belh
17. Ebû Süleyman Keysân b. Muarrif en-Nahvî el-Hüceymî (?)	Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî (ö. 209/824 [?])	
18. Hârûn b. Süfyân el-Müstemlî el-Mükhale (ö. 247/861)	Âsım b. Ali el-Vâsıtî (ö. 221/836)	Bağdat
19. Hârûn el-Müstemlî (?)	Süleymân b. Harb (ö. 224/839)	Bağdat
20. Seleme b. Şebîb (ö. 247/861)	Muhammed b. Muâviye b. A'yen (ö. 229/843)	Mısır, Mekke, İsfahan, Şam, Yemen,
	Ebû Abdurrahman el-Mukrî (ö. 213/828)	Hicaz, Irak, Horasan, Nişâbûr
	Muhammed b. Muaz el-Anberî (ö. 229/843)	
21. Hârûn b. Süfyân b. Beşîr el-Müstemlî (ed-Dîk) (ö. 250/864)	Âsım b. Ali (ö. 221/836)	Bağdat
	Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821)	
	Dâvud b. Râşid (ö. 239/853)	
22. Kecer (?)	Hayyân b. Bîşr (ö. 237/851)	Bağdat
23. Ebû Bekir Muhammed b. Yezîd el-Müstemlî et-Tarsûsî (ö. 251-260)	?	
24. Ebû Ali Hasan b. Abdurrahman el-Müstemlî (ö. 255/868)	İshâk b. Râheveyh (ö. 238/853)	Nisabur
25. Ebû Muhammed Abdullah b. İshâk el-Cevherî el-Basrî (ö. 257/870)	Ebû Âsım en-Nebîl (ö. 212/827)	Basra
26. Ebû İshâk İsmâil b. es-Salt b. Ebî Meryem (ö. 261-270)	Ali b. el-Medinî (ö. 234/848-49)	
27. Ebû Muhammed Rebî' b. Süleyman b. Abdülcebbâr b. Kâmil (ö. 270/883)	مستملي مشايخ وفتيه / Devrinin hadis hocalarının müstemlisi	Mısır
28. Ebû Ma'ser Hamdeveyh b. el-Hattâb (ö. 271-280)	Buhârî (ö. 256/870)	Buhara

29. Ebû Alî Sâlih b. Muhammed b. Amr el-Bağdâdî el-Buhârî Cezere (ö. 293/906)	Buhârî (ö. 256/870)	Kufe, Mekke, Medine, Suriye, Mısır
	Nişâbur, Rey, Merv, Herat, Buhara	
30. Heysem b. Hâlid el-Kûfî el-Verrâk (ö. 278/891)	Ebû Nuaym el-Fazl b. Amr (Dükeyn) (ö. 219/834)	Kufe
31. Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. Ammâr el-Müstemlî (ö. 281-290)	Zübeyr b. Bekkâr (ö. 256/870)	Nişâbûr, Bağdat
32. Ebû Amr Ahmed b. el-Mübârek el-Müstemlî (ö. 284/897)	?	Nişâbûr
33. Ebû'l-Fadl Ahmed b. Hüseyin en-Nisâbûrî el-Müstemlî (ö. 286/899)	İshak (?)	Nişâbûr
34. Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed el-Müstemlî (Muhavvel) (ö. 289/901)	?	
35. Ebû Yahyâ (?)	Ebû Hemmâm Velid b. Şucâ' (ö. 243/857)	
36. Muhammed b. Hişâm b. Ebi'd-Dümeik (ö. 289/902)	Hasan b. Arefe (ö. 257/871)	Bağdat
37. Abdullah b. Âmir b. Esed el-Müstemlî (ö. 291/904)	Sâlih b. Muhammed Cezere (ö. 293/906)	Bağdat
38. Muhammed b. İshak el-Müstemlî en-Neysâbûrî (ö. 291-300)	?	
39. Ubeydullah b. el-Müstemlî (Ebû Müslim Abdurrahman b. Vâkîd) (ö. 298/910)	?	
40. Ahmed b. Muhammed b. Ubeyde b. Ziyâd el-Müstemlî eş-Şa'rânî (ö. 301-310)	?	Irak, Şam, Mısır, Nişâbûr...
41. Ömer b. Hafs b. Hind el-Hemdânî el-Müstemlî (ö. 301-310)	İbn Dîzîl (İbrahim b. Hüseyin el-Kisâî) (ö. 281/894)	
42. Ebû Saîd Ahmed b. Sakr b. Sevbân et-Tarsûsî el-Basrî (ö. 301/913)	Muhammed b. Beşşâr Büндâr (ö. 252/866)	Tarsus, Basra, Bağdat
43. (7 müstemlisi var)	Ebû Müslim İbrâhîm b. Abdillâh b. Müslim el-Keccî el-Basrî (ö. 292/904)	Bağdat
44. ?	Ca'fer b. Muhammed el-Firyâbî (ö. 301/913)	
45. Muhammed b. İsmail el-Cürcânî (ö. 324/936)	İbn Huzeyme (ö. 311/923)	

	Ahmed b. Muhammed eş-Şarkî (ö. 325/937)	
46. ?	Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî (ö. 328/940)	Bağdat
47. Ebû Muhammed Abdullah b. Zeyd (ö. 326/938)	?	
48. Ebû Abdullah Muhammed b. Abbâs b. Mihrân el-Müstemlî (ö. 329/941)	?	
49. Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Mervân b. Ahmed b. Fadl el-Müstemlî (ö. 332/943)	?	Dımaşk
50. Ahmed b. İbrahim b. Muallâ b. Esed el-Ammî (ö. 350/961)	Ebû Ahmed el-Cülûdî (ö. 368/978)	Basra, Ahvaz
51. Ebû İshak İbrahim b. Muhammed b. Mektûm el-Müstemlî (ö. 350/961)	?	Tûs
52. Ebü'l-Hasen Ali b. İbrahim b. Îsâ el-Müstemlî en-Neccâd (ö. 353/964)	?	Rakka
53. Ebû Şuayb Sâlih b. Abdullah el-Ensârî el-Kâdî el-Müstemlî (?)	Ebü'l-Hasan Ahmed b. Süleyman b. Hazlem (ö. 347/958)	Dımeşk
54. Hasan b. İshak el-Burcî el-Müstemlî (ö. 370/980 sonrası)	Muhammed b. Ömer İbnü'l-Ci'âbî (ö. 355/966)	Irak, Hicaz, İsfahan
	Süleyman b. Ahmed et-Taberânî (ö. 360/971)	
55. Ebû İshâk İbrahim b. Ahmed el-Belhî el-Müstemlî (ö. 376/986)	Ebû Bekir et-Tavsânî (?)	Belh
56. Ebû Bekr Muhammed b. İsmail b. Abbas el-Müstemlî el-Varrak (ö. 378/988)	?	Bağdat
57. Ebû Abdullah el-Hâkim (?)	Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Bahîrî (ö. 375/985)	Nişâbûr
58. ?	Ebü'l-Kâsım İsmâil b. Abbâd (ö. 385/995)	
59. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Mûsâ el-Müstemlî (ö. 387/997)	?	Cürcan
60. Osman b. Ahmed el-İclî (ö. 381-390)	Ebû Hafs İbn Şâhin (ö. 385/995)	

61. Ahmed b. Muhammed ed-Darîr (ö. 399/1008) Nişâbûr	Abdurrahman b. Ebî Hâtîm (ö. 327/939)	Bağdat, Buhara,
62. Ebû Cafer Kâmil b. Ahmed b. Muhammed el-Azâimî el-Müstemlî (ö. 401-410) Horasan	?	Irak, Kufe, Hicaz,
63. Hâkim en-Nisâbûrî (ö. 405/1014)	İbn Hibbân (ö. 354/965)	Nişâbûr
64. Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed en-Nisâburî el-Müstemlî (ö. 411-420)	?	
65. Ebû Amr Saîd b. Muhammed b. Muhammed el-Müstemlî (ö. 417/1026)	?	
66. Mekkî b. Muhammed ed-Dimeşkî el-Varrâk (ö. 418/1027)	Kâdî Meyancî (ö. 375/985)	Bağdat (rahhal)
67. Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Cehm el-Esbehânî (ö. 425/1033)	Ebû Abdullah İbn Mende (ö. 395/1005)	İsfahan
68. Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim b. Ali el-İsbahânî el-Müstemlî (ö. 466/1039)	Ebû Nuaym (ö. 430/1039)	İsfahan, Bağdat, Basra
69. Ahmed b. Muhammed b. el-Kerabisî (ö. 474/1081)	Ahmed b. Muhammed b. Sâid es-Sâidî (ö. 482/1089)	Nişâbûr
70. Ebû Abdurrahman eş-Şehhâmî en-Nisâburî el-Müstemlî (ö. 479/1086)	Nizâmülmülk (ö. 485/1092)	Nişâbûr
71. Abdülhâlik b. Muhammed es-Sekânî (ö. 480/1097'den sonra)	Abdülaziz b. Ahmed el-Halvânî (ö. 452/1060 [?])	Keş
72. Süleyman b. İbrahim (ö. 486/1093)	Nizâmülmülk (ö. 485/1092)	İsfahan
73. Abdullah b. Câbir b. Yâsin (ö. 493/1100)	Ebû Ya'lâ (ö. 458/1066)	Şam, Irak
74. Ebû Ali Ahmed b. Muhammed el-Beradânî (ö. 498/1104)	Ebû Ya'lâ (ö. 458/1066)	Bağdat
	Tırâd ez-Zeynebî (ö. 491/1098)	Bağdat, İsfahan, Mekke, Medine

75. Ebû Yâsir Muhammed b. Ubeydullah b. Muhammed el-Hanbelî (ö. 498/1104)	?	Bağdat
76. Yûsuf b. Muhammed b. Yûsuf el-Müstemlî (ö. 509/1115)	?	
77. Ebû'l-Mehâmid Mahmud b. Ahmed el-Buhârî el-Müstemlî (ö. 531/1136)	?	Horasan Nişâbûr, Bestam, Rey
78. Ebû'l-Kâsım Zâhir b. Tâhir en-Nîsâbûrî eş-Şehhâmî el-Müstemli (ö. 533/1138)	?	Nîşâbûr, Bağdat, Herat, Hemedan, Merv, İsfahan, Rey, Hicaz
79. Vecîh b. Tâhir b. Muhammed eş-Şehhâmî (ö. 541/1146)	?	Nîşâbûr, Herat, Bağdat
80. Ebû Atâ İsmail b. Hasan b. İsmail el-Herevî el-Kalanisî el-Müstemli (ö. 545/1150)	?	Bağdat
81. Abdülhalik b. Zâhir b. Tâhir b. Muhammed eş-Şehhâmî el-Müstemlî (ö. 549/1154)	?	Nîşâbûr
82. Muhammed b. Abdülvâhid el-Fusarânî (ö. 550/1155)	Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Hâle er-Runânî (ö. 535/1140)	İsfahan
83. Ebû's-Sâbit Muhammed b. Ömer el-Müstemlî el-Buhârî es-Saffâr (ö. 554/1159)	Ebû'l-Fadl Bekir b. Muhammed ez-Zerencerî (ö. 512/1118)	Buhara
84. Ebû Ahmed Abdülmelik b. Muhammed b. Abdülmelik el-Müstemli (?)	Ebû'l-Kâsım İsmail b. Muhammed et-Teymî (ö. 535/1141)	İsfahan
85. Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 562/1167)	Ebû'l-Kâsım İsmail b. Muhammed et-Teymî (ö. 535/1141)	Bağdat, İsfahan,
Horasan...		
	Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Bağdâdî (ö. 540/1145)	
86. Ebû'l-Fütûh Ubeydullah b. Ebû'l-Muammer b. Mübarek b. Sâbit el-Varrâk el-Müstemlî (ö. 599/1202)	Emîr Ebû Mansur el-İbâdî (ö. 547/1152)	
87. Ömer b. Ahmed b. Ahmed b. Ebî Sa'd el-Esbehânî el-Müstemlî (ö. 632/1234)	?	Bağdat İsfahan
88. İbnü'l-Ahdar (ö. 641/1243)	Ebû'l-Hayr b. Ebû'l-Fadl (ö. 568/1171)	Bağdat
89. Heysemî (ö. 807/1405)	Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404)	Kahire, Haremeyn, Kudüs, Dımaşk,
		Ba'lebek, Halep, Hama

90. Osman b. İbrahim b. Ahmed b. Fahreddîn el-Birmânî (ö. 816/1413)	Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404)	Mısır
91. Abdülvehhâb b. Ahmed el-İrâkî (ö. 818/1415)	Ebû Zür'â el-İrâkî (ö. 826/1453)	Mısır
92. Ebû Zür'â el-İrâkî (ö. 826/1453)	Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404)	Mısır
93. Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr b. İsmâîl el-Bûsîrî (ö. 840/1436)	İbn Hacer (ö. 852/1448)	Mısır
94. Sibî b. el-Acemî (ö. 841/1437)	Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404)	Mısır
95. İbn Hacer (ö. 852/1448)	Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404)	Mısır
96. Zeynüddîn Rıdvân b. Muhammed el-Ukbî (ö. 852/1448)	Ebû Zür'â el-İrâkî (ö. 826/1453)	Mısır
	İbn Hacer (ö. 852/1448)	Mısır
97. Ebû İshak İbrahim b. Hızır (ö. 852/1448)	İbn Hacer (ö. 852/1448)	Mısır
98. Ali b. Sâlim el-Mardinî (ö. 852/1448)	İbn Hacer (ö. 852/1448)	Mısır
99. Yahyâ b. Muhammed el-Münâvî (ö. 871/1466)	Ebû Zür'â el-İrâkî (ö. 826/1453)	
100. Muhammed b. Ali b. Kamer (ö. 876/1471)	İbn Hacer (ö. 852/1448)	
101. Burhaneddin el-Aclûnî (ö. 888/1483)	İbn Hacer (ö. 852/1448)	
102. Yahya b. Muhammed el-Kabbân et-Tâcir (ö. 894/1489)	Abdurrahman b. Ahmed el-Kalkaşandî (ö. 871/1466)	Mısır
103. Ebü'l-Kâsım Necmeddin İbn Fehd (ö. 885/1480)	Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Sehâvî (ö. 902/1496)	Mısır
	Ahmed b. Dâvûd el-Bîcûrî (ö. 897/1492)	

EK-3 Batıda Bazı Yazım Teknikleri



Bir Jean Miélot minyatürü (1472)

(<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/00/Escribano.jpg>)



Source: British Library Catalogue of Illuminated Manuscripts. London, British Library MS Royal 14 E III, f. 6v. Northern France, 1st quarter of the 14th century
<http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/ILLUMIN.ASP?Size=mid&IllID=43454>

(<https://uwm.edu/graduateschool/wp-content/uploads/sites/90/2018/01/Scriptorium-art.jpg>)



Ebû Abdullâh Muhammed b. Fazl b. Ahmed el-Furâvî (ö. 530/1136), *Emâlî(Mecâlis)* isimli eserinden örnekler. (Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu, 252, vr.)

EK-5 Erken Döneme Ait Yazı Malzemelerinden Örnekler



9-11. yüzyıllara ait Nişabur bölgesinden bir hokka ve yan tarafında kalemlerin konulduğu bölüm. (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/449568>)



9-10. yüzyıllara ait Nişabur bölgesinden ait bir hokka. (<https://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/dynasties/samanids/art/41-1982>)



12. yüzyılın ikinci yarısına ait, Doğu İran bölgesinden bronz, bakır ve gümüş işlemlere sahip bir hokka.

(<https://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/dynasties/seljuks/art/32-1970>)



12. yüzyıl Afganistan/İran bölgesine ait bir
hokka. (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/450928>)



12-13. yüzyıllara ait çok hazneli, firûze sırlı seramik hokka. (Derman, M. Uğur, “Hokka”, **DİA**, İstanbul, 1998, c. 18, s. 216-218.)



13. yüzyıla ait İran bölgesinden bir hokka.

(http://islamicartsmagazine.com/magazine/view/nur_light_in_art_and_science_from_the_islamic_world/)



14-16. yüzyıllara ait Kuzey Afrika bölgesinden bir hokka.
(<https://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/materials/metal/art/16-2016>)



13-14. yüzyıllara ait Memlük dönemi Suriyesinden metal işlemlere sahip bir kalemlik.
(<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/446994>)



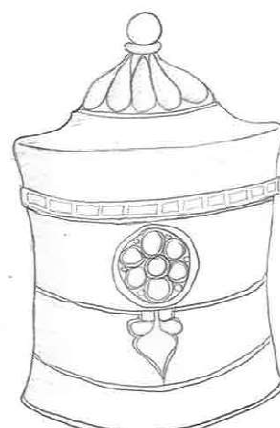
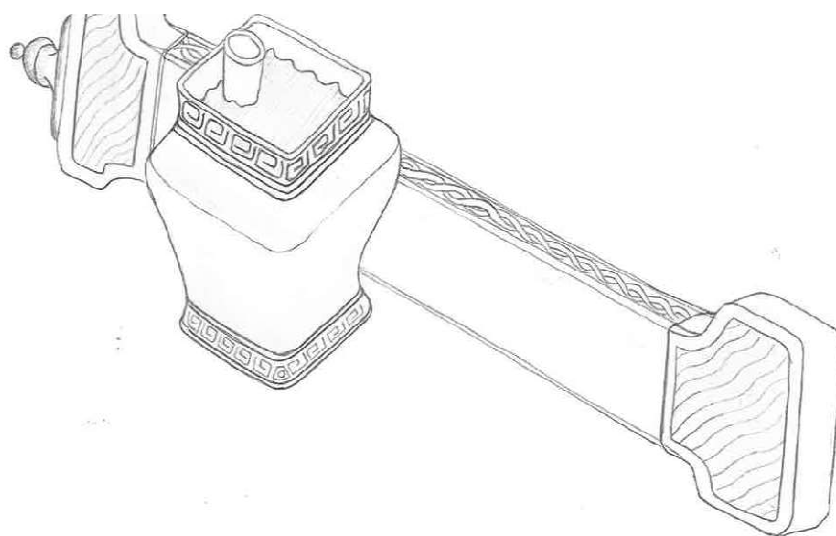
14. yüzyıl Mısır bölgesine ait altın ve gümüş malzemeden yapılmış bir kalemlik.

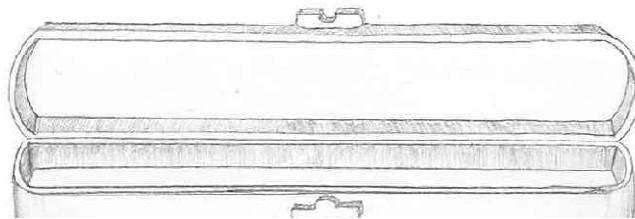
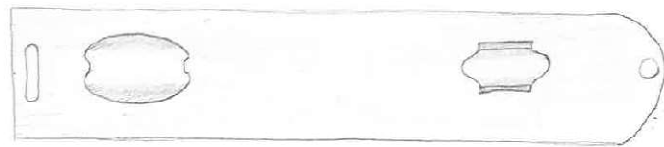
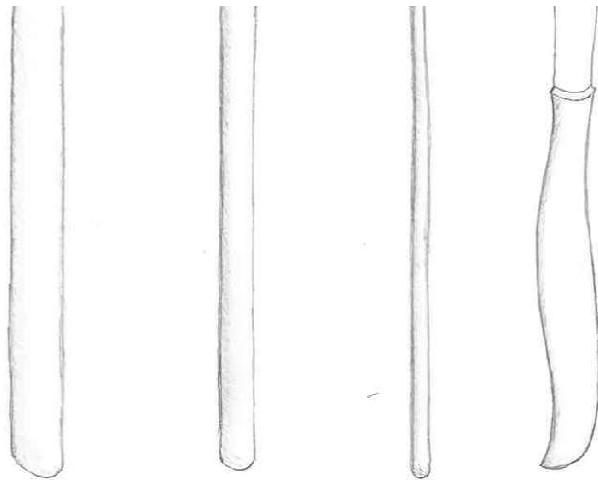
(<https://exhibitions.kelsey.lsa.umich.edu/pearls/objects/penbox.html>)



15. yüzyıla ait İran bölgesinden metal işlemlere sahip bir kalemlik.

(<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/444536>)





KAYNAKÇA

- Abbott, Nabia, **Studies in Arabic Literary Papyri II**, The University of Chicago Press, 1967.
- Abdülmun'im, Şâkir Mahmûd, **İbn Hacer el-Askalânî ve dirâsetü musannefâtihî ve menhecihî ve mevâridihî fî kitâbihi'l-İsâbe**, Beyrut, 1417/1997.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî, **el-Emâlî fî âsâri's-sahâbe**, thk. Mecdî es-Seyyid İbrâhim, Kahire, Mektebetü'l-Kur'ân, 1989.
- Adıgüzel, Cumhur Ersin, **XI. Asırda Endülüs'te İlmi Hayat**, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016.
- Ahatlı, Erdiç, "Yahyâ b. Maîn", **DİA**, İstanbul, 2013, c. 43, s. 256-257.
- Asmann, Jan, **Kültürel Bellek**, Çev. Ayşe Tekin, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2015.
- Âşûr, Saîd Abdülfettah, "Ezher", **DİA**, İstanbul, 1995, c. 12, s. 59-63.
- Aycan, İrfan (Editör), **Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı**, Otto Yay., Ankara, 2017.
- Aydın, Ahmet, "18. Yüzyıl Medinesi'nde Sindli Âlimler", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2018, c. 11, sayı: 60, s. 1208-1220.
- Aydın, Abdullah, "Edebü'l-İmlâ' ve'l-İstimlâ'", **DİA**, İstanbul, 1994, c. 10, s. 408.
- "İbnü'l-Ciâbî", **DİA**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 4.
- "İmlâ Usûlü ve es-Sem'ânî'nin Edebü'l-İmlâ' ve'l-İstimlâ'ı", **EAÜİFD**, 1982, s. 175-188.
- Aydın, Osman, "Süryani Bilginlerin Çeviri Faaliyeti ve Mu'tezilî Düşünceye Etkisi", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007/1, c. 6, sayı: 11, s. 7-33.

- A'zamî, Muhammed Mustafa, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, İz Yay., İstanbul, 1993.
-, **Studies in Hadith Methodology and Literature**, Islamic Books Trust, Kuala Lumpur, 2002.
- Bağdâdî, Ebü'l-Kasım Abdurrahman b. Ubeydullah b. Abdullah b. Muhammed b. el-Hüseyn, **Emalî**, thk. Muhammed b. Al-i Amir, Amman, ed-Darü'l-Eseriyye, 1428/2007.
- Balcıoğlu, Abdullah, “Arap Coğrafyacılarından 10 – 13. Yüzyıllar Endülüs Şehirleri ve Başlıca Ekonomik Özellikleri”, **Marmara Coğrafya Dergisi**, 2017, sayı: 36, s. 111-119.
- Barthes, Roland, **Yazı Üzerine Çeşitlemeler, Metnin Hazzı**, Çev. Şule Demirkol, YKY, İstanbul, 2007.
- Başak, Tuğba, **Geçmişten Günümüze Kitap Olgusu**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013.
- Bekrî, Abdullâh b. Abdülazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Bekrî el-Endelüsî, **el-Mesâlik ve'l-memâlik**, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1992.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd, **Fütûhu'l-büldân**, Dâru mektebeti'l-hilâl, Beyrut, 1988.
- Berkey, Jonathan P., **Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali**, Klasik Yay., İstanbul, 2009.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, **el-Medhal ile's-Süneni'l-kübrâ**, thk. Muhammed Ziyâürrahmân el-A'zamî, Dâru'l-hulefâ li'l-kitâbi'l-İslâmî, Kuveyt, 1405/1985.
- Bilen, Mehmet, “Hadis Şarihi Olarak İbn Hacer el-Askalani”, **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Kasım 2009, sayı, 2, s. 50-66.

- Birişik, Abdülhamit; Eren, A. Cüneyt, “Sıddîk Hasan Han”, **DİA**, İstanbul, 2009, c. 37, s. 92-95.
- “Hint Alt-kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler”, **Divan İlmî Araştırmalar**, 2004, sayı, s. 1-62.
- Blanck, Horst, **Antikçağda Kitap**, Dost Kitabevi, Ankara, 2000.
- Bloom, Jonathan M., **Kağıda İşlenen Uygarlık**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003.
- Bolelli, Nusrettin, **Kadınların Hadis İlmindeki Yeri**, MÜİFV Yay., İstanbul, 1998.
- Bozkurt, Nebi, “Meclis”, **DİA**, Ankara, 2003, s. 241-242.
- “Medrese”, **DİA**, Ankara, 2003, c. 28, s. 323-327.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fi, **Sahîhu’l-Buhârî**, thk. Merkezü’l-buhûs ve’t-teknîyetü’l-ma’lûmât, Dâru’t-te’sîl, Kâhire, 1433/2016.
- Can, Yılmaz, **İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı (H. I-III. Yy.)**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1991.
- **İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı**, TDV Yay. Ankara, 1995.
- Collins, Randall, **Felsefelerin Sosyolojisi**, Çev. Tufan Göbekçin, Sakarya Üniversitesi Kültür Yay. Sakarya, 2016.
- Çakan, İsmail Lütü, **Hadis Öğrenimi**, İFAV Yay., İstanbul, 2011.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, “Sıddîk Hasan Han”, **DİA**, İstanbul, 2009, c. 37, s. 95.
- Çelik, Ali, **İlk Üç Asırda Basra’da Hadis İlmi**, (Basılmamış Doktora Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş, 2017.
- Çelik, Mehmet, “Süryaniler”, **DİA**, İstanbul, 2010, c. 38, s. 175-178.
- Çetin, Nihad M., “Arap”, **DİA**, İstanbul, 1991, c. 3, s. 276-309.

- Çimen Ali, **Mâzerî (ö. 536/1141), Hayatı, Eserleri ve 'el-Mu'lim' İsimli Eseri Özelinde Şerhçiliği**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.
- Dabbî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. Amîre, **Buğyetü'l-mültemis fî târîhi ricâli ehli'l-Endelüs**, Dâru'l-kâtibi'l-Arabî, Kahire, 1967.
- Dalgın, Nihat, "İbn Lehîa", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 20, s. 158-159.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl, **es-Sünen**, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dâru'l-muğnî li'n-neşri ve't-tevzî', 1412/2000.
- Daudî, Zaferullah, **Şah Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları**, İnsan Yay., İstanbul, 1995.
- Dekkâk, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Abdullah İbn Ehî Mîmî, **Fevâidü ibn ehî Mîmî ed-Dekkâk**, Edvâus-selef, Riyad, 1426/2005.
- Demir, Mahmut, **Hadis ve İdeoloji**, Otto Yay., Ankara, 2015, s. 279.
-, "Şiî Apokaliptik Bir Rivayeti Tarihlendirmek: Hadis-Tarih İlişkisi Bağlamında Berâsâ Mescidi'ne Dair Bir Rivayetin Analizi," **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 61:1 (2020), 59-86.
- Derman, M. Uğur, "Divit", **DİA**, İstanbul, 1994, c. 9, s. 450-451.
- Donzel, E. Van, "Madjlis", **Eİ²** (İng.), Leiden, 1986, V, 1031-1033.
- Draaisma, Douwe, **Bellek Metaforları**, Metis Yay., İstanbul, 2014.
- Durmuş, İsmail, "Kitâbiyat"**DİA**, Ankara, 2002, c. 26, s. 83-85.
- "Zebîdî, Muhammed Murtazâ", **DİA**, İstanbul, 2013, c. 44, s. 168-171.
- Dündar, Mahmut, **Mısır Eyyûbilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri**,(Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014.
- Eagleton, Terry, **Kültür Yorumları**, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2011.

- **Kültür**, Can Yay., İstanbul, 2019.
- Ebû Gudde, Abdülfettah, **İlim Yolunda**, Erkam Yay., İstanbul, 2016.
- Efe, Seyfullah, Topal, Hüseyin, “Tûsî’nın Emâlî Adlı Eserinde Âyetler ve Kullanım Amaçları”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, LI/2020, s. 109-136.
- Efendioğlu, Mehmet, “Sem’ânî, Muhammed b. Mansûr”, **DİA**, İstanbul, 2009, c. 36, s. 464-465.
- Efil, Yüksel, **Hadis İmlâ Meclisleri**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991.
- Efganî, Saîd, **Esvâku’l-‘Arab**, t.y, y.y,
- Emiroğlu, Nagihan, “Kadınların Hadis Okuttuğu Mekânlar: el-Câmiu’l-Muzafferî Örneği”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 37 (2017), s. 33-70.
- Eren, Mehmet, “Kadınların Hadis İlmine Katkıları”, **AÜİFD** c. XLIV (2003) sayı 1, s. 83-110.
- Erkaya, Musa, “Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat’ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2008, s. 247-274.
- “Hicri III. Asır İtibariyle Basra’da Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, **FÜİFD**, 13/1 (2008), s. 177-195.
- Ersoy, Osman, “Kağıt”, **DİA**, İstanbul, 2001, c. 24, s. 163-166.
- Erünsal, İsmail, **Ortaçağ İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, Timaş Yay., İstanbul, 2018.
- Fâsî, Ebû’t-Tayyib Muhammed b. Ahmed b. Ali, **Zeylû’t-Takyîd fî ruvâti’s-sünen ve’l-mesânîd**, (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut, 1990.
- Fesevî, Ebû Yûsuf Ya’kûb b. Süfyân b. Cüvvân, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî, Müessesetü’r-risâle, Beyrut, 1401/1981.

- Furat, Ahmet Hamdi, **Hanefî Mezhebinin Oluşumunda Kûfe Şehrinin Sosyo-Kültürel Yapısının Etkisi**, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.
- Gezer, Süleyman, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2008.
- Goody, Jack, **Yazılı ve Sözel Arasındaki Etkileşim**, Çev. Osman Bulut, Pinhan Yay., İstanbul, 2013.
- **Yaban Aklın Evcilleştirilmesi**, Çev. Koray Değirmenci, Pinhan Yay., İstanbul 2011.
- Gür, Mehmet Sadık, “Süryanice”, **DİA**, İstanbul, 2010, c. 38, s. 174-175.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî, **Mâ'rifetü ulûmi'l-hadîs**, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 1977.
- Halbwachs, Maurice, **Kolektif Bellek**, Çev. Zuhâl Karagöz, Pinhan Yay., İstanbul, 2019.
- Halilî, Ebû Ya'lâ Halil b. Abdullah b. Ahmed, **el-İrşâd fî ma'rifeti ulemâi'l-hadîs**, thk., Muhammed Said Ömer İdris, Mektebetü'r-rüşd, Riyad, 1409.
- Hamidullah, Muhammed, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, Beyan Yay., İstanbul, 2005.
- **İslam'a Giriş**, Beyan Yay., İstanbul, 2014.
- Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, **el-Câmî' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'**, thk. Mahmud Tahhan, Mektebetü'l-maarif, Riyad, 1428/2007.
- **el-Emâlî bi-câmiî Dimaşk**, thk. Muhammed b. Nâsır el-Acemî, Beyrut, Darü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1432/2011.
- **el-Kifâye fî ilmi'r-rivaye**, thk. Ebû Abdullah es-Sevrakî, İbrahim Hamdi el-Medenî, el-Mektebetü'l-ilmiyye, Medine, ty.
- **Takyîdü'l-ilm**, İhyâu's-sünneti'n-nebeviyye, Beyrut, ty.

- **Târîhu Bağdâd**, Târîhu Medîneti's-Selâm, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1422/2001.
- **Tâli telhîsü'l-müteşâbih**, Riyad, 1417.
- Hatîb, Muhammed Acâc, **es-Sünnetü kable't-tedvîn**, Beyrut, 1980.
- Hatiboğlu, İbrahim, “el-Müsned”, **DİA**, İstanbul, 2006, c. 32, s. 101-103.
- “Lahak”, **DİA**, Ankara, 2003, c. 27, s. 50-51.
- “Muhammed Mustafa el-A'zamî (1348-02 Rabî'u'l-Âhir 1439/1930-20 Aralık 2017)”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2018, c. 16, sayı, 1, s. 179-190.
- “Müzakere”, **DİA**, İstanbul, 2006, c. 32, s. 233-234.
- **Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Hayyim J. Cohen, İslâm'ın Klasik Döneminde Müslüman Fakihlerin ve Muhaddislerin Ekonomik Çevreleri ve Dünyevî Meslekleri (XI. Yüzyılın Ortalarına Kadar), çev: Mustafa Kahya, **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, 2019, sayı: 14, s. 563-616.
- Heck, Paul L., “Yazının İslâm Medeniyetindeki Epistemolojik Sorunu: Hatîb Bağdadi'nin (ö 463/1071) Takyîdu'l-İlm'i”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Çev. Nevzat Tartı, 2004, cilt: IV, sayı: 2, s. 225-248.
- Hitti, Philip K., **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1989.
- Hussien, Omar Kal, **Hicrî IV. (X.) Yüzyılda Dımaşk'ta Ulemâ ve İlmî Hayat**, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018.

- “Hicrî IV. Asırda Mezhep Taassubuna Karşı Ulemanın Tavrı”, V. **Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı III**, s. 157-170.
- Işık, Emin, “İbnü’l-Enbârî” **DİA**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 24-26.
- Işık, Mükremin, **Ebû Dâvûd et-Tayâlisî ve Müsned’i**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2008.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, **Câmiu beyânî’l-ilm**, Dâru İbni’l-Cevzî, 1994.
- İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdurabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî, **el-Ikdü’l-ferîd**, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, 1404.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdullâh el-Cürcânî, **el-Kâmil fî Duafâi’r-ricâl**, Beyrut, 1997.
- İbn Asâkir, Ebü’l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdullâh b. Hüseyin ed-Dimaşkî eş-Şâfiî, **Târîhu medîneti Dimaşk**, thk. Ebû Saîd Amr b. Garâme el-Amravî, Dâru’l-fikr, 1415/1995.
- İbn Beşkuvâl, Ebü’l-Kâsım Halef b. Abdülmelik b. Mes‘ûd b. Mûsâ b. Beşkuvâl el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî, **es-Sıla fî târîhi eimmetü’l-Endülüs**, thk. Seyyid İzzet el-Attâr el-Huseynî, Mektebetü’l-hânucî, 1374/1955.
- İbn Cübeyr, **Endülüs’ten Kutsal Topraklara**, Selenge Yay., İstanbul, 2008.
- İbn Dakîkul’îd, Ebü’l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyrî el-Kûsî, **el-İktirâh fî beyânî’l-istilâh**, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, t.y.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, **Kitâbü’l-Cerh ve’t-ta’dîl**, Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, **el-Musannef**, thk. Hamed b. Abdullah, Muhammed b. İbrâhîm, Mektebetü’r-rüşd, Riyad, 1425/2004.

- İbn Ebû Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî, **Tabakâtü'l-Hanâbile**, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, t.y.
- İbn Fehd, Takıyyüddîn Muhammed b. Necm Muhammed b. Muhammed b. Fehd el-Hâşimî el-Mekkî, **Lahzü'l-elhâz bi-zeyli tabakâti'l-huffâz**, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1419/1998.
- İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefâ İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî, **ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yânî 'ulemâ'i'l-mezheb**, thk. Muhammed Ahmedî Ebu'n-Nûr, Dâru't-türâs, Kahire, t.y.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe**, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvîd, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1415/1995.
- **Tebisîrû'l-müntebih bi-tahrîri'l-Müştebih** (nşr. Ali M. el-Bicâvî – M. Ali en-Neccâr), I-IV, Kahire-Beyrut, t.y.
- **İnbâ'ü'l-gumr bi-enbâ'i'l-umr**, thk. Hasan Habeşî, Mısır, 1389/1969.
- **el-Emâlî'l-Halebiyye**, Beyrut, 1996.
- **Lisânü'l-Mîzân**, thk. Dâiretü'l-mearifi'n-nizâmiyye, Beyrut, 1390/1971.
- **ed-Dürerü'l-Kâmine fî Â'yani'l-Mietî's-Sâmine**, thk. Muhammed Abdülmüîd Zân, Meclisü Dâiratü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, Haydarabad, 1392/1972.
- **Refu'l-isr an kudâti Mısır**, Kahire, 1998.
- İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, Dâru's-sâdir, Beyrut, 1971.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1421/2001.

- **Kitâbü'l-ilel ve ma'rifeti'r-ricâl**, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, Dâru'l-hânî, Riyad 1422/2001.
- **el-Esâmî ve'l-künâ**, Mektebetü Dâru'l-aksâ, Kuveyt, 1985.
- İbn Havkal, **10. Asırda İslam Coğrafyası**, (Terc. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yay., İstanbul, 2014.
- İbn Hayr el-İşbilî, **el-Fehrese**, thk. Muhammed Fuad Mansur, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1419/1998.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, **Kitâbü's-sikât**, nşr. Muhammed Abdülmüîd Hân, Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, 1393/1973.
- **Kitâbü'l-mecrûhîn**, Haleb, 1396.
- İbn İzârî, Ebû Abdullah Muhammed el-Merrakuşi, **el-Beyânü'l-mugrib fî ahbârî'l Endelüs ve'l Magrib**, Leiden: E. J. Brill, 1948.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, **İhtisâru ulumu'l-hadîs**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, t.y.
- **Tabakâtü's-Şâfiyyîn**, Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, thk, Ahmed Ömer Hâşim, 1413/1993.
- **el-Bidâye**, thk, Ali Şîrî, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1408/1988.
- İbn Kutluboğa, **Tâcü't-terâcim fî men sannefe mine'l-Hanefiyye**, nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dâru'l-kalem, Dımaşk, 1992.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, **Lisânü'l-'Arab**, Dâru sâdır, Beyrut, 1414.
- **Muhtasaru Târîhu Dımaşk**, Dâru'l-fikr, Dımaşk, 1402/1984.
- İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Muhammed, **Kitabü'l-emâlî**, thk. Ebû Mahmud Muhammed b. İsmail b. Muhammed, Medine, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikme, 1436/2015.

- İbn Mende, Muhammed b. Yahya, **Fethu'l-bâb fî'l-künâ ve'l elkâb**, Mektebetü'l-kevser, Riyad, 1996.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1990.
- İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî el-Atâbekî, **en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire**, Dâru'l-kütüb, Mısır, t.y.
- İbnü'l-Adîm, **Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb**, Dâru'l-fîkr, t.y.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Sıfatü's-safve**, thk. Ahmed b. Ali, Dâru'l-hadîs, Kahire, 1421/2000.
- **el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem**, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1412/1992.
- İbnü'l-Ebbâr, **et-Tekmile li kitâbi's-sıla**, Dâru'l-fîkr, Lübnân, 1995.
- İbnü'l-Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed, **Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ**, nşr. İbrâhim es-Sâmerrâî, Ürdün, 1985.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **Üsdü'l-gâbe**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvid, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1994.
- **el-Kâmil fî't-târîh**, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Dâru'l-kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1417/1997.
- İbnü'l-Faradî, Ebü'l-Velîd Abdullâh b. Muhammed el-Kurtubî el-Ezdî, **Târîhu 'ulemâ'i'l-Endelüs**, Mektebetü'l-hânuçî, 1408/1988.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, **Şezerâtü'z-zeheb**, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk-Beyrut, 1986.

- İbnü'l-Mühtedî-Billâh, **Cüz min hadisi İbn Şâhîn**, Dâru İbni'l-Esîr, Kuveyt, 1994.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk en-Nedîm, **el-Fihrist**, thk. İbrahim Ramazan, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1417/1997.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, **Tabakâtü'l-fukahâ**, thk. Muhyiddin Ali Necib, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1992.
- **Mukaddimetü İbnü's-Salâh fî ulûmi'l-hadîs**, thk. Nureddin Itr, Beyrut, 1986.
- İbnü'l-Müstevfî, Ebü'l-Berekât Şerefüddîn el-Mübârek b. Ahmed b. el-Mübârek el-Lahmî el-Erbîlî, **Târîhu Erbil**, thk, Sami b. Seyyid Hammas, Dâru'r-reşîd, Irak, 1980.
- İlhan, M. Emir, **Yazılı Kültür Bağlamında Hatırlama ve Kültürel Bellek: Örnek Bir Okuma Olarak Ahmet Hamdi Tanpınar**, (Basılmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2016.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak, **Meclisun min emâlî**, thk. Saîd b. Ömer b. Gazi, Tanta, Darü's-Sahabe li't-Türas, 1989.
- **Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'**, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1394/1974.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, **el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'**, thk. Seyyid Ahmed Sakar, Dâru't-Türâs, Kahire, 1389/1970.
- **Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik**, thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî, Abdülkâdir es-Sahrâvî, Matbaatü'l-Fudâle, Rabat, 1965, 1966-1970, 1981-1983.
- Kahraman, Hüseyin, **Kufe'de Hadis (İlk Üç Asır)**, Emin Yay., Bursa, 2006.

- Kâlî, Ebû Alî İsmâîl b. el-Kâsım b. Ayzûn el-Kâlî el-Bağdâdî, **el-Emâlî**, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1926.
- Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî, **Subhu'l-a'sâ fî sinâati'l-inşâ**, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, t.y.
- Kan, Kadir, **Abbasilerin Birinci Asrında Bağdat**, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2010.
- Kandemir, M. Yaşar, "Ahmed b. Hanbel", **DİA**, İstanbul, 1989, c. 2, s. 75-80.
- "Emâlî", **DİA**, İstanbul, 1995, c. 11, s. 70-72.
- "İrâkî, Zeynüddin", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 118-121.
- "İbn Hacer", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 514-531.
- "İbn Mende, Ebû Abdullah", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 20, s. 177-179.
- "İbnü'l-İrâkî", **DİA**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 90-92.
- "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, **DİA**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 198-200.
- "Muhaddis", **DİA**, İstanbul, 2005, c. 30, s. 392-394.
- "Mukaddimetü İbni's-Salâh"; **DİA**, İstanbul, 2006, c. 31, s. 121-124.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal, "İbn Düreyd", **DİA**, İstanbul, 1999, s. 416-419.
- Karataş, Mustafa, **İbrahim B. Abdissamed el-Haşimi ve "el-Emâlî" İsimli Hadis Cüzü**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1989.
- Katib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdad, 1941.

- Kavşut, Fatma, **Kadınların Hadis İlmindeki Yeri (Hicri IX. Asır Memlûkler Dönemi)**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004.
- Kaya, Eyyüb Said, “el-Mebsût”, **DİA**, Ankara, 2003, c. 28, s. 214-216.
- “Mâzerî”, **DİA**, Ankara, 2003, c. 28, s. 193-195.
- Kaya, Nevzat; Bozkurt, Nebi, “İstinsah”, **DİA**, İstanbul, 2001, c. 23, s. 369-371.
- Kazvinî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfî, **et-Tedvîn fî ahhâri Kazvîn**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1408/1987.
- Kesler, Muhammed Fatih, “Muhammed b. Cebr”, **DİA**, İstanbul, 2006, c. 31, s. 442-443.
- Kettânî, **Fihrisü'l-fehâris**, thk. İhsan Abbas, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1982.
- Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, **Hadis Literatürü**, İz Yay., İstanbul, 1994.
- Kiftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdülvâhid eş-Şeybânî, **İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât**, Beyrut, Mektebetü'l-unsuriyye, 1424.
- Koca, Suat, “Hadis, Mesh (Metamorfoz) ve Kültürel Bağlam: Farelerin Dönüşüme Uğramış Yahudiler Olabileceğine Dair Bir Şaḥîḥayn Rivayetinin Tahlili”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 59: 2 (2018), s. 1-64.
- Kurt, Abdurrahman, **Eyyübiler Devrinde Hadis**, (Basılmamış Doktora Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş, 2019.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, **Sahîhu Müslim el-Müsnedü's-Sahîh**, nşr. Merkezü'l-Buhûs ve Tekniyetü'l-ma'lûmât, Dâru't-Te'sîl, Kâhire, 1435/2014.

- Küçükaşcı, Mustafa Sabri; Tomar, Cengiz, “İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım”, **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 321-324.
- “Emeviler Dönemi Şehir Hayatı ve Yerel Yönetim Hizmetleri”, **İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler**, Editör: Vecdi Akyüz, İlke Yay., İstanbul, 2005.
- Labarre, Albert, (Çev. Galip Üstün), **Kitabın Tarihi**, İletişim Yayınları, t.y.
- Leder, Stefan vd., **Mu'cemü's-semâ'âtî'd-Dımaşkıyye el-müntehabe min sene 500/1155 ilâ 750/1349**, el-Ma'hedü'l-Fransî li'd-dirâsâtî'l-Arabiyye bi-Dımaşk, 1996.
- Leys b. Sa'd, Ebü'l-Haris Leys b. Sa'd b. Abdurrahman Fehmî, **Meclis min Emâlî'l-Leys b. Sa'd**, thk. Muhammed Mahmud Dahruc, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013.
- Mahledî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hasan b. Ali, **Emâlî'l-Mahledi**, thk. Muhammed b. Türki et-Türki, Riyad, 1433.
- Makdisi, George, **İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler**, Klasik Yay., İstanbul, 2015.
- **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim**, Gelenek Yay., İstanbul, 2004.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, **el-Hıtat**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1418.
- **Muhtasâru'l-Kâmil fi'd-duafa**, Kahire, 1994.
- Mâzerî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ali, **el-Mu'lim bi fevâidi Müslim**, thk., Fudayl Muhammed eş-Şâzelî, ed-Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1992.
- Mehâmilî, Ebû Abdullâh Hüseyin b. İsmâîl b. Muhammed, **Emâlî**, thk. İbrâhim el-Kaysî, Amman, 1412/1991.

- Maraqtan, Mohammed, “Writing Materials in Pre-Islamic Arabia”, **Journal of Semitic Studies**, 1998, XLIII/2, s. 287-310.
- Mez, Adam, **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, (Çev. Salih Şaban), İnsan Yay., İstanbul, 2000.
- Miyâneî, Ebû Bekr Yusuf b. Kasım b. Yusuf, **el-Emâlî ve'l-garaib fi'l-hadisi'n-nebevi**, thk. Bedri Muhammed Fehd, Amman, Daru Cerir, 1425/2005.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf, **Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'î'r-ricâl**, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1403/1983.
- Mukaddesî, Muhammed b. Ahmed, **İslam Coğrafyası (Ahsenü't-tekâsim)**, (Çev. D. Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul, 2015.
- Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülkavî, **et-Terğîb ve't-terhîb mine'l-hadîsi's-şerîf**, thk. Muhyiddin Dîb, Semir Ahmed el-Attâr, Yusuf Ali Bedîvî, Dâru İbn Kesîr, Dâru'l-kelimi't-tayyib, Dimaşk, 2014.
- Nadwi, Mohammad Akram, **al-Muhaddithat The Women Scholars in Islam**, Interface Publications, London, 2007.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, **Sünenü'n-Nesâî**, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetü'l-matbû'âtî'l-İslâmiyye, Haleb, 1406/1986.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref, **Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, t.y.
- Nuaymî, Ebü'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer ed-Dimaşkî eş-Şâfiî, **ed-Dâris fî târîhi'l-medâris**, thk. İbrahim Şemsüddîn, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1410/1990.
- Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî, **Nihâyetü'l-ereb**, Kahire, 1423.
- Okuyucu, Nail (Editör), **Batı Gözüyle Tecdid**, Klasik Yay., İstanbul, 2014.

- Ong, Walter J., **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözüñ Teknolojileşmesi**, (trc. Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yay., İstanbul, 2010.
- Öz, Mustafa, “İbn Bâbeveyh”, **DİA**, İstanbul, 1999, c. 19, s. 345-348.
-, “Tûsî, Ebû Ca’fer”, **DİA**, İstanbul, 2012, c. 41, s. 435-437.
- Özağşar, Mehmet Emin, **Hadis İlmine Giriş**, Dem Yay., İstanbul, 2009.
- **Hadis ve Kültür Yazıları**, Kitabiyât Yay., Ankara, 2005.
- **Hadisi Yeniden Düşünmek**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.
- **İdeolojik Hadisçiliğin Arka Planı**, Otto Yay., Ankara, 2015.
- Özeydın, Abdülkerim, “Bağdat”, **DİA**, İstanbul, 1991, c. 4, s. 437-441.
- “Berâsâ”, **DİA**, İstanbul, 1992, c. 5, s. 471-472.
- “Nizamiye Medresesi”, **DİA**, İstanbul, 2007, c. 33, s. 188-191.
- “Nizamülmülk”, **DİA**, İstanbul, 2007, c. 33, s. 196.
- Özdemir, Mehmet, “Endülüs”, **DİA**, İstanbul, 1995, c. 11, s. 211-225.
- Özel, Ahmet, “Hanefî Mezhebi”, **DİA**, İstanbul, 1997, c. 16, s. 21-27.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Nîşâbur”, **DİA**, İstanbul, 2007, c. 33, s. 149-151.
- Özkan, Halit, “Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî’nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüşhası”, **Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi**, c. 17, sayı 32 (2012/1), s. 1-37.
- **Memlüklerin Son Asrında Hadis**, Klasik Yay., İstanbul, 2012.
- Özşenel, Mehmet, “Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnü’s-Salâh ve Eseri Ulûmü’l-Hadis”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, c. 15, s. 55-68.
- “Sindî, Muhammed b. Abdülhâdî”, **DİA**, İstanbul, 2009, c. 37, s. 245-246.

- **Pakistan’da Hadis Çalışmaları**, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul, 1992.
- Öztoprak, Mustafa, “Endülüs’te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları”, **MarifeDergisi**, 2012, s. 183-197.
- Palabıyık, Hanefî, “Cahiliye Dönemi ve İslam’ın İlk Yıllarında Okuma Yazma Faaliyetleri”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, sayı, 27, s. 32-68.
- Pedersen, Johannes, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, Klasik Yay., İstanbul, 2013.
- Piyadeoğlu, Cihan, **Büyük Selçuklular Döneminde Horasan (1040-1157)**, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008.
- Polat, Selahattin, “Nisabur Ve Çevresinde Hadis Tarihi İle İlgili Önemli Bir Kaynak”, **II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce**, Konya, 2013, s. 157-172.
- **İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs’te Hadis İlmi**, Kayseri, 1994.
- Râfiî, Mustafa Sâdık, **Târîhu âdâbi’l-Arab**, Dâru’l-kitâbi’l-Arabî, t.y.
- Râmeihürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdurrahmân b. Hallâd el-Fârisî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl beyne’r-râvî ve’l-vâ’i**, thk. Muhammed Accac el-Hatîb, Dâru’l-fikr, Beyrut, 1404.
- Rızâ, Abdülhâdi, “Emâlî Nizâmülmülk el-vezîrû’s-Selcûkî fi’l-hadîs”, **Mecelletü Ma’had el-Mahtûtati’l-Arabiyye**, Kahire, 1959.
- Ruhaylî, Abdullah b. Dayfullah, **el-İmâmu Ebu’l-Hasen ed-Dârekutnî ve âsâruhu’l-ilmiyye**, Dâru’l-Endülüsü’l-hadrâ, t.y.

- Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdullâh, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, Dâru ihyâi't-türâs, Beyrut, 1420/2000.
- Saîd, Hayrullah, **Mevsûatü'l-varrâka ve'l-varrâkîn fi'l-hadâreti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye**, Müessesetü'l-intişari'l-Arabi, Beyrut, 2011.
- Sakallı, Talat, "İbn Kutluboğa", **DİA**, İstanbul, 1999, c. 20, s. 152-154.
- Sandıkçı, Kemal, **İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis**, DİB. Yay., Ankara, 1991.
- Sarîfinî, İbrahim b. Muhammed, **el-Müntehâb min kitâbi's-siyâk**, thk. Hâlid Haydar, Dâru'l-fıkr, 1414.
- Schoeler, G., "Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı, Redaksiyon", Çeviren: Hüseyin Akgün, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2008, c. 6, sayı: 1, s. 135-173.
- **The Oral and the Written in Early Islam**, (Translated by Uwe Vagelpohl, edited and introduced by James E. Montgomery), Routledge Studies in Middle Eastern Literatures, London: Routledge 2006.
- Sayeed, Asma, "Kadın ve Hadis Rivayeti Memlûkler Dönemi Şam Bölgesinden İki Örnek", çev. Orhan Yılmaz, **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 7/7, 2015, s. 159-170.
- Sehavî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed, **ed-Dav'ü'l-lâmi'**, Menşûrâtü Dâru Mektebeti'l-hayat, Beyrut, t.y.
- **Fethu'l-mugîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-İrâkî**, thk. Ali Hüseyin Ali, Mektebetü's-Sünne, Mısır, 1424/2003.
- Sehmî, Ebü'l-Kasım Hamza b. Yusuf b. İbrahim el-Cürcânî, **Târîhu Cürcân, Âlemü'l-kütüb**, Beyrut, 1987.
- Selâmî, Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Receb b. el-Hasen, **Zeylû Tabakâti'l-Hanâbile**, Riyad, 1425/2005.

- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, **Edebü'l-ımlâ ve'l-istımlâ**, thk., Ahmed Muhammed Abdurrahman, Müessesetü Tebük, Mekke, 1413.
- **el-Müntehâb min mu'cemi şüyûhi's-Sem'ânî**, Riyad, 1996.
- **et-Tahbîr fi'l-mu'cemi'l-kebîr**, Bağdad, 1975.
- **el-Ensâb**, Meclisü Dâirati'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarabad, 1382/1962.
- Serin, Muhittin, "Mushaf", **DİA**, İstanbul, 2006, c. 31, s. 248-254.
- Serjeant, R. B., **İslam Şehri**, İz Yay., İstanbul, 1997.
- Seyyid, Eymen Fuad, "Ezher", **DİA**, İstanbul, 1995, c. 12, s. 228-237.
- Sezgin, Fuad, **Târîhu't-türâsi'l-Arabî**, terc: Mahmud Fehmi Hicâzî, Arafat Mustafa, Said Abdürrahim, Riyad, 1991.
- **Tanınmayan Büyük Çağ: İslam Bilim ve Teknoloji Tarihinden**, Timaş Yay., İstanbul, 2010.
- Sıddıkî, M. Zübeyir, **Hadis Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, 2004.
- Silefî, Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe, **Mu'cemü's-sefer**, thk., Abdullah Ömer el-Bârûdî, Mekke, t.y.
- Solmaz, Muhammed Ruhullah, **İlk Dönem Şâfiî Mezhebinin Oluşum Sürecinde Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'nin Yeri ve Önemi**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014.
- Söylemez, M. Mahfuz, "Kûfe'nin Yetiştirdiği Mütebahhir Bîr Âlim: İmam Azam Ebû Hanife Numan b. Sabit", **Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 1, Bahar 2015 s. 33-47.
- **Bedevilikten Hadariliğe Kûfe**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001.

- Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdullâh b. Abbâs b. Muhammed b. Sûl-Tegin el-Bağdâdî eş-Şatrancî es-Sûlî, **Edebü'l-Küttâb**, nşr. Muhammed Behcet el-Eserî, Bağdat-Kahire-Beyrut 1341/1922.
- Sunar, Can Murat, **Hadis İlminde Emâlî Türü ve et-Taberânî'nin Emâlî İsimli Cüzü**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdülkâfi, **Mu'cemü's-şüyûh**, thk. Beşşâr Avvâd, Mustafa İsmail A'zamî, Râid Yusuf, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2004.
- **Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ**, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr li't-tabâat ve'n-neşr, Kâhire, 1413/1992.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Hudayrî, **Hüsnü'l-muhâdara fî târîhi Mısır ve'l-Kâhire**, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1387/1967.
- **Tabakâtü'l-huffâz li's-Süyûtî**, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1403.
- **Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, thk. Bedîu's-Seyyid el-Lahhâm, Dâru'l-kelimetü't-tayyib, Dımaşk, Beyrut, 1426/2005.
- **el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâ'ihâ**, thk. Fuâd Ali Mansûr, I-II, Dâru'l-Kütübi'l- 'İlmîyye, Beyrût, 1998.
- **ed-Dürri'l-Mensûr**, Dâru'l-fıkr, Beyrut, t.y.
- Şahyar, Ayşe Esra, “Hindistanlı Hadis Âlimi Muhammed Mustafa el-A'zamî”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2018, sayı, 39, s. 183-190.
- Şenel, Abdülkadir, “Neccâd”, **DİA**, İstanbul, 2006, c. 32, s. 480.

- Şentürk, Recep, **Toplumsal Hafıza, Hadis Rivayet Ağı 610-1505**, Gelenek Yay., İstanbul, 2004.
- Şevkânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San‘ânî el-Yemenî, **el-Bedrü’t-tâli‘ bi-mehâsini men ba‘de’l-karni’s-sâbi‘**, Dâru’l-ma’rife, Beyrut, t.y.
- **Fethu’l-kadîr**, Dımaşk, Beyrut, 1414.
- Taburoğlu, Özgür, **Resim, Söz ve Yazı, İmge Yaratmanın ve Bozmanın Yolları**, Doğu Batı Yay., Ankara 2016,
- Tala, Murat, **ez-Zeccâcî ve el-Emâlî Adlı Eserinin Arap Dili ve Edebiyatında Yeri ve Değeri**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2011.
- Talat Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1980.
- Tahrânî, Âgâ Büzürg-i, **ez-Zerî‘a ilâ tesânîfi’s-Şî‘a**, Beyrut, t.y.
- Tanrıverdi Mustafa, **Zeydî Muhaddis Ahmed b. İsâ’nın Emâlî Adlı Eserinin Kaynakları ve Tasnîf Metodu**, (Basılmamış Doktora Tezi), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, 2019.
- Tez, Zeki, **Kâğıdın ve Matbaanın Kültürel Tarihi**, Doruk Yay. İstanbul, 2008.
- Tomar, Cengiz, “Şemseddin Sehâvî”, **DİA**, İstanbul, 2009, c. 36, s. 313-316.
- Topaloğlu, Nuri, **Selçuklu Devri Muhaddisleri**, DİB Yay., Ankara, 1988.
- Toprak, Mehmet Said, **Talmud ve Hadis**, Kabalcı Yay., İstanbul, 2012.
- Touati, Houari, **Ortaçağda İslam ve Seyahat**, YKY Yay., İstanbul, 2004.
- Turan, M. Hadi, “İmam Münzirî’nin Hadis İlmine Yaptığı Hizmetler”, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Nisan-2017, sayı:1 (17), c. 9, s. 189-202.
- Uğur, Mücteba, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, TDV. Yay., Ankara, 1992.
- Uludağ, Süleyman, “Hankah”, **DİA**, İstanbul, 1997, c. 16, s. 42-43.

- Uslu, Recep, **Hicri I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi**, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997.
- Uzunpostalcı, Mustafa, “Ebû Hanife”, **DİA**, İstanbul, 1994, c. 10, s. 131-138.
- Ülken, Hilmi Ziya, **İslam Düşüncesi**, Ülken Yay., İstanbul, 1995.
- Ünal, Yavuz, **Cumhuriyet Türkiye’si Hadis Çalışmaları (1920-1997)**, Etüt Yayınları, Samsun, 1997.
- Vâdi’î, Mukbil b. Hâdî b. Mukbil b. Kâidete’l-Hemdânî, **Ricâlü’l-Hâkim fi’l-Müstedrek**, Mektebetü San’a el-Eseriyye, 1425/2004.
- Yağmur, Vahdettin, **Hadis Literatüründe Emâlîler ve Ebü’l-Fazl İbnu’ş-Şihne’nin ‘el-Emâlî’l-Muhıbbiyye’ Adlı Eserinin Edisyon Kritiği**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2011.
- Yâfiî, Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullâh b. Es’ad b. Alî b. Süleymân el-Yemenî, **Mir’âtü’l-cinân ve ibretü’l-yakzân**, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, 1417/1997.
- Ya’kûbî, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya’kûb İshâk b. Ca’fer b. Vehb b. Vâzih, **Kitâbu’l-Büldân**, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, 1422.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullâh el-Bağdâdî er-Rûmî, **Mu’cemü’l-üdebâ (İrşâdü’l-erîb)**, Beyrut, 1993.
- Yaktîn, Saîd, **el-Kelâm ve’l-haber: Mukaddimetün li’s-serdi’l-Arabî**, el-Merkezü’ssikâfiyyi’l-Arabî, Beyrut, 1997.
- Yardım, Ali, “Birzâlî”, **DİA**, İstanbul, 1992, c. 6, s. 216.
- Yaşaroğlu, Kamil, “Mehâmilî”, **DİA**, Ankara, 2003, c. 28, s. 361.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Kalem”, **DİA**, İstanbul, 2001, c. 24, s. 243-245.
- Yetik, Erhan, “İbn Sem’ûn”, **DİA**, İstanbul, 1999, c. 20, s. 314.

- Yıldız, Nuray, “Eskiçağ Kültür Tarihinde Kâtip”, **Tarih Enstitüsü Dergisi**, İstanbul, 1998, sayı: 16, s. 2-20.
- “Parşömen”, **DİA**, İstanbul, 2007, c. 34, s. 176-177.
- **Eskiçağda Yazı Malzemeleri ve Kitabın Oluşumu**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2000.
- Yıldız, Şevket, **Kurtuba, VIII-XIII. Yüzyıllar**, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2008.
- Weisveiler, Max, “Das Amt Des Mustamli In Der Arabischen Wissenschaft”, **Oriens (Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası/Journal of the International Society for Oriental Research)**, Leiden, E. J. Brill, 1951, s. 27-56.
- Yılmaz, Harun, **Zengîler Ve Eyyûbîler Döneminde Dımaşk'ta Medrese (1154-1260)**, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul, 2014.
- Yılmaz, Muhammet, **(İbn Hacer'in Hocaları Bağlamında) Kadın Hadisçiler**, Araştırma Yay., Ankara, 2008.
- Yücel, Elif, **Hafız Ebû Tâhir es-Silefî ve Hadis Kültüründeki Yeri**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk, **Emâli**, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Müessesetü'l-Arabiyyetü'l-hadîsiyye, Kahire, 1382.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **el-İber fî haber**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, t.y.
- **Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl**, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1382/1963.

- **Mu'cemu's-şüyûhi'l-kebîr**,thk. Muhammed Habîb el-Hîle, Mektebetü's-sadîk, Tâif, 1408/1998.
- **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'**, (thk. Şuayb Arnaut vd.), Müessesetü'r-risâle, yy, 1985.
- **Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm**, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf,Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1424/2003.
- **Tezkiretü'l-huffâz**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1998.
- Zeydan, Corci, **İslam Uygarlıkları Tarihi I, II**, İletişim Yay., İstanbul, 2015.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed, **el-A'lâm**, Dâru'l-Âlem li'l-Melâyîn, y.y., 1423/2002.
- <https://images.lib.cam.ac.uk/content/images/MS-MICH-PAP-D-00048-000-00001.jpg> (Erişim: 6 Şubat 2022)
- <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/00/Escribano.jpg>
- <https://uwm.edu/graduateschool/wp-content/uploads/sites/90/2018/01/Scriptorium-art.jpg>
- <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/449568>
- <https://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/dynasties/samanids/art/41-1982>
- <https://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/dynasties/seljuks/art/32-1970>
- <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/450928>
- http://islamicartsmagazine.com/magazine/view/nur_light_in_art_and_science_from_the_islamic_world/
- <https://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/materials/metal/art/16-2016>
- <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/446994>
- <https://exhibitions.kelsey.lsa.umich.edu/pearls/objects/penbox.html>
- <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/444536>

SÖZLÜK

Ashâb-ı mehâbir: İmlâ meclislerinde yazı yazdıran kimseler için kullanılan bir tabir.

Berrâye: Kalemli açmakta kullanılan bir tür kalemtıraş.

Cehrî (ses): İmlâ meclislerinde makbul sayılan, yüksek sese sahip müstemliler için kullanılan bir sıfat.

Darb, hakk/şakk/keşt, mahv: Hadislerin yazımı esnasında yanlış yazılan yerlerin düzeltilmesiyle ilgili başvuru yöntemleridir.

Devât/mihbere/furza: Yazı malzemeleri arasında içine mürekkep koymaya yarayan kaplar için kullanılan *hokkayı* ifade etmek üzere kullanılan tabirlerdir.

Emâlî: Bir âlimin talebelerine hadisleri veya başka bilgileri yazdırmasıyla meydana gelen eser türü.

İmlâ: Bir muhaddisin rivayet ettiği hadisleri veya bir âlimin okutacağı metni talebeye yazdırması anlamında terim.

Kantar: Eski bir ağırlık ölçüsü.

Lahak: İmlâ esnasında yazılmayan ancak daha sonra satır aralarına veya sayfa kenarına ilave edilen ibareler.

Mikleme: Kalemli muhafaza etmek için devâta dahil olan veya müstakil olarak kullanılabilen bir çeşit kalemlik.

Mastaba: (Seki) Hocanın üzerinde talebelerine hadisleri imlâ ettiği,yerden 50-100 cm yükseklikte bulunan açık derslik.

Mukabele/muâraza: Talebenin hocasından yazdığı rivayetleri onun asıl nüshasıyla karşılaştırmak suretiyle kontrol etmesi.

Mümlî: Hadis imlâ eden kimse.

Müsmî': Rivayet hakkını almak üzere metni okuyan kimse için kullanılan terim.

Müstemlî: Müstemli, bir şeyhten hadis yazdırmasını istemek anlamındaki *istimlâ*dan ism-i fâil olup, bu manâya uygun olarak, hadis yazmak isteyen talebeye denir. Müstemli, ayrıca imlâ meclislerinde muhaddisin yanında görev almak suretiyle onun rivayetlerini (geniş kalabalıklara) duyurmak vazifesini üstlenmiş kişidir.

Müzakere: Hadislerin yazıldıktan sonra talebeler arasında mütalaa edilmesi, belli rivayetler veya hadis meseleleri üzerinde konuşulmasıdır.

Rahbe: İslam şehirlerinin genelinde bulunan, çok amaçlı kullanıma sahip meydanlar.

Rakş: Harflere noktaları koyma işlemine verilen isim.

Serîu'l-kitâbe: Hızlı yazan kimseler için kullanılan tabir.

Sûku'l-verrâkîn: Verrâkların ve kitap malzemelerinin bulunduğu kitapçılar çarşısına verilen ad.

Tahrîcü's-sâkıt: Mukabele esnasında ortaya çıkan farklılıklar tespit edildikten sonra çeşitli düzeltme işlemlerinin uygulanması.

Tahvîk: Hadislerin yazımı esnasında yanlış yazılan yerin başına ve sonuna parantez işaretine benzeyen yarım daire şeklinde bir işaret koymak suretiyle ibareyi iptal etmek.

Tashih: Talebenin mukabele esnasında kendisinden şüphe duyulan bir ibarenin üzerine veya haşiye kısmına (صح) kaydını koyması işlemidir.

Tazbîb/Temrîz: Nakil yönünden sahih olmakla birlikte lafız ve mana yönünden fasid, zayıf, eksik, musahhaf veya şâz olan, bir(kaç) kelimesi eksik veya fazla olan ya da Arapça kaidelerine uymayan ibarelerin işaretlenmesi işlemidir.

Verrâk: Ortaçağ İslâm dünyasında kitap istinsahıyla uğraşan, kitap ve kitap yazımıyla ilgili malzemeler satan, cilt yapan meslek mensuplarına verilen ad.



DEMİR, Rukiye Aydoğdu, Hadis Kültür Tarihinde İmlâ Meclisleri, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar, X+498 s.

ÖZET

“Hadis Kültür Tarihinde İmlâ Meclisleri” adını taşıyan çalışmamız, bireysel olarak başlayan hadis imlâ faaliyetinin zamanla kitlesel ve sistematik bir yapıya dönüşümünü ve bu sürecin ilmi, kültürel, siyasi ve sosyal uzantılarını konu edinmektedir. Çalışmamızda zamansal veya mekânsal olarak bir kısıtlamaya gidilmeksizin oluşum dönemlerinden modern zamanlara kadar hadis imlâ meclislerinin geçirdiği evreler konu edinilmiştir. Böylelikle oldukça geniş bir zaman aralığında ve farklı ilmi muhitlerde meclislerin ve yazım faaliyetlerinin nasıl bir çeşitliliğe sahip olduğunu görmek hedeflenmiştir.

Giriş ve birinci bölüm, konunun tarihsel çerçevesinin çizildiği kısım olup öncelikle diğer din ve kültürlerde ve İslam ilim geleneğinde imlâ usulünün kullanımı ele alınmıştır. Bu başlığı müteakiben imlâ meclislerinin tarihsel serüveni, nasıl başlayıp ilerlediği, yükselme ve gerileme dönemleri, modern zamanlardaki uzantıları ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Tezimizin ikinci bölümünde imlâ meclislerinin iç dinamiklerini ele alan başlıklar altında meclislerin farklı bileşenleri ve yapısal özellikleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Meclislerin katılımcıları, ritüelleri, teknik boyutlarıyla imlâ faaliyeti, yazı malzeme ve kaideleri burada işlenen konular arasındadır.

Üçüncü bölüm, meclislerin çevresel ve dış etkenlere bağlı olarak gelişen özelliklerini konu edinmektedir. İmlâ meclislerinin sahip olduğu fiziksel koşullar,

mekânsal olarak nasıl bir yayılım gösterdikleri ve bölgelerin sahip oldukları karakteristik özellikler incelenen konu başlıkları arasındadır. Meclislerin içinde bulundukları toplumsal ve iktisadi yapı, siyasi, etnik ve mezhepsel oluşumların meclislere yansımaları, beşeri ilişki ağları, yaş ve cinsiyet açısından meclislerin konumu da burada incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Hadis, imlâ meclisi, kültür tarihi, kitabet, müstemli, emâlî.



DEMİR, Rukiye Aydogdu, Dictation Sessions in the History of Hadith Culture, Phd Dissertation, Supervisor: Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar, X+498 p.

ABSTRACT

The topic of our study named “Dictation Sessions in the History of Hadith Culture” is the transformation process, which began individually and transformed into a systematic and mass structure over time, together with its scholarly, cultural, political, and social extensions. In our study, the developing stages of the dictation sessions are issued without any spatial and temporal restriction reaching from the formation periods up to modern times. In this manner, it is aimed to show how diverse the sessions and writing activities were during a broad period of time and in various scholarly circles.

The introduction and first chapter form the historical framework of the topic and deal with the usage of the dictation method in other religions and cultures, and in the tradition of Islamic knowledge. Following this heading, the historical process of the dictation sessions, how it began and progressed, the periods of ascension and descent, and its extensions in modern times are dealt with in detail.

In the second chapter of our thesis, under the headings dealing with the internal dynamics of the dictation sessions, it was aimed to reveal the various structural components and characteristics of these sessions. The participants, rituals, technical dimensions, writing materials, and norms of the dictation activity are among the topics discussed in this section.

The third chapter focuses on the developing peculiarities of the sessions caused by environmental and external factors. The physical conditions of the dictation sessions, how they spread regionally, and the special characteristics of these regions are among the topics handled in this section. Furthermore, their social and economic structure, the effects of their political, ethnic and denominational compositions, the connection of human interaction, and the situation of the sessions in terms of age and gender are investigated in this section.

Key words: hadith, dictation sessions (majlis), history of culture, kitabah (recording of hadith), mustamli, amali.