

**T.C.  
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI**

**ARAP DİLİNDE KÜNYE**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Hazırlayan  
Recep ŞAHİNLİ**

**Danışman  
Doç.Dr. Abdussamed YEŞİLDAĞ**

**Haziran-2019  
KIRIKKALE**



**T.C.  
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI**

**ARAP DİLİNDE KÜNYE**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Hazırlayan  
Recep ŞAHİNLİ**

**Danışman  
Doç. Dr. Abdussamed YEŞİLDAĞ**

**Haziran-2019  
KIRIKKALE**

## KABUL-ONAY

*Doç. Dr. Abdussamed YEŞİLDAĞ danışmanlığında Recep ŞAHİNLİ tarafından hazırlanan “Arap Dilinde Künye” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim dalında Yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.*

11.07.2019

(İmza)

[Doç.Dr.Abdussamed YEŞİLDAĞ] (Başkan) .....

[İmza ]

[Doç. Dr. Osman DÜZGÜN] .....

[İmza ]

[Dr.Öğr.Üyesi Ahmet İSMAİLOĞLU]

**Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.**

.../.../20..

**Prof. Dr. İsmail AYDOĞAN**

**Enstitü Müdürü**

## KİŞİSEL KABUL SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “*Arap Dilinde Künye*” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve faydalandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak faydalanılmış olduğunu beyan ederim.

11/07/2019

Recep ŞAHİNLİ

İmza

## ÖN SÖZ

Bu çalışma, Arapçada künye kavramını ele almak ve künyenin Arapçadaki önemini koymak amacıyla yapılmıştır. Yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmayı künye kavramı, künyenin ortaya çıkışı, Arap kültürüyle bağlantısı, künye çeşitleri, künye oluşturulurken ortaya konulan mantık, künyenin tarihsel olarak incelenmesi, künyenin dilsel olarak incelenmesi, künye-lakap ilişkisi konuları oluşturmaktadır. Bu çalışma, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü'nde gerçekleştirilmiştir.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde künyenin tanımı, çeşitleri, verilmiş amaçları, tarihsel gelişimi, Arap kültüründeki yeri ile lakap-künye mukayesesi ele alınmıştır. İkinci bölümde ise künyenin dilsel olarak incelenmesi, künye verilirken izlenen mantıkî çerçeve ve izâfet yapılan kelimeler incelenmiştir.

Künye konusunu ele almamıza bizi yönlendiren etkenlerden biri, bu alanda yazılmış en geniş kapsamlı eser olan İbnu'l-Esîr'in el-Murassa' adlı eseri olmuştur. Bu eserde İbnu'l-Esîr, Ummu Rabâh (أم رباح) künyesinin anlamını ararken harcadığı çabadan bahsetmektedir. Uzun bir aramadan sonra bu künyenin anlamını en sonunda Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin Kitâbu't-Tayr isimli kitabında bulduğunu ve anlamının "sırtı ve kanatları kırmızı olan ve üzüm yiyen bir kuş" olduğunu söylemektedir. Künye ile ilgili çalışmaya karar verdikten sonra nahiv, şiir, dil, ensâb, atasözleri, tarih ve edebiyat kitapları gibi geniş bir yelpazeye sahip alanda tarama yaptığını ifade etmiştir. Bizi künye konusunda çalışmaya iten temel nedenlerden biri İbnu'l-Esîr'in bu konuya dikkat çekmesi olmuştur. Onun künye konusunda araştırma yaptığı alanın çok geniş bir alan olması, künyenin önemini ortaya koymaktadır. Pek çok alanda yeri olan böylesine önemli bir konu, üzerinde çalışılması gereken bir alan olarak görülmüştür.

İbnu'l-Esîr'in verdiği kaynaklardan başlamak üzere künye konusuna değinen kaynakların taraması yapılmış ve bu kaynaklardan elde edilen sonuçlara göre tez yazılmıştır.

Künyenin özel isim olması nedeniyle ilk olarak isim, özel isim konusu ele alındı. Çünkü Arapların kelâm tariflerinden biri isimlerdir. İsim konusuna girildiğinde isimlendirme çeşitlerinden bir diğeri olan lakap konusunu da ele almaya karar verdik. Lakap da künye gibi bir isimlendirme türüdür ve bu iki kavram birbirine çok

benzemektedir. Hatta bazı kavramların künye mi yoksa lakap mı olduğu hususunda tartışmalarla karşılaşılmaktadır. Birbirine bu kadar yakın iki kavramın birlikte ele alınmasının yararlı olacağı düşünülerek lakap konusuna da bir bölüm ayrılmıştır.

Künye konusuna girilerek konunun hem sözlüklerde hem de dil kitaplarında nasıl ele alındığı incelenmiş; yapılan tanımlar, tanımlardaki farklılıklar, künye yapılırken izâfet yapılan kelimeler başlıklar halinde değerlendirilmiştir. Bu alan incelendiğinde künyenin Arap toplumuna has bir kullanım olduğu, başka dillerde bunun benzeri bir kullanım olmadığı tespiti yapılırken künye-kültür ilişkisi incelenmeye karar verilmiştir. Bu inceleme esnasında Arap toplumunun kültürel yaşamı, yaşadıkları çevre, gündelik yaşamlarında etkileşim içerisinde oldukları hayvan, bitki, cansız varlıkları adlandırma yöntemi olarak künyeyi kendilerine özgü bir şekilde kullandıkları görülmüştür.

Yaşamlarının her alana girmiş olan künyenin ortaya çıkışı ile ilgili rivâyetler ele alınarak hem Cahiliye Dönemi hem de sonraki dönemlerde kullanım örnekleri, şiiirler ile künyenin tarihi seyrine değinilmiştir. Bu seyir içerisinde İslâm ile birlikte künyenin uğradığı değışim, karşılaştığı müdahaleler konusuna da giriş yapılmıştır.

Arap toplumunun kendilerine özgü bir isimlendirme türü olan künye ile isimlendirmeyi yaparken hangi mantikî çerçeve içerisinde bunu gerçekleştirdikleri, izledikleri yöntem, verdikleri künyenin gerekçeleri gibi konulara da girilerek bu alanda Arap toplumunun düşünce yapısı da ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Temel olarak aldığımız “el-Murassa”daki künye oluşturulan kelimeler, bu kelimelerin kökü, bu kelimelerle yapılan künye örnekleri ele alınarak hangi kelimenin hangi alanda kullanıldığının tespiti yapılmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız boyunca “ال” takısı küçük harflerle yazılmış, izâfet veya sıfat olarak geldiği yerlerde ise kesme işaretiyle ayrılmıştır. ع ve ا'nin yazımında transkripsiyon kuralları uygulanmıştır.

Tez çalışmamızın planlanmasında, kaynak taramasında, çalışmaların yürütülmesinde kendilerinin etkin bilgi ve deneyimlerinden istifade ettiğim, yönlendirmeleri ve bilgilendirmeleriyle çalışmamı bir istikamet çizen sayın hocalarım **Prof. Dr. Soner GÜNDÜZÖZ** ve **Doç.Dr. Abdussamed YEŞİLDAĞ'a**, ayrıca bu çalışma sırasında desteğini esirgemeyen sevgili eşim **Sevda ŞAHİNLİ'ye** sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Recep ŞAHİNLİ

Kırıkkale 2019

## ÖZET

Bu çalışmamız; Arapçada künye kavramı, künyenin doğuşu, künyeleme yapılırken izlenen yöntem, künyenin Arapçada ve Arap kültüründeki yeri, künyenin diğer kavramlarla ilişkisi, tarihsel seyri ortaya konulmak amacıyla yapılmıştır. Bu amaçla Cahiliye Dönemi'nden başlamak üzere kaynak taraması yapılmış, bu konuda temel teşkil eden eserler belirlenmiştir. Bu çalışmanın temelini İbnu'l-Esîr'in "el-Murassa'" adlı eseri oluşturmuştur.

Künye konusunu araştırmaya başladığımızda konunun hem Arap tarihiyle hem de kültürüyle doğrudan ilişkili olduğu, Arapların şiirlerinde, edebiyatlarında, yaşantıları boyunca ilişkili oldukları tüm alanlarda künyeye yer verdikleri tespit edilmiştir. Künyenin doğuşuyla birlikte oldukça geniş bir alanda yerleşme imkânı bulduğu, Araplara özgü bir kullanım olduğu, onları ayırt edici bir unsur haline geldiği görülmüştür.

Birinci bölümde künyenin tanımı, künyenin çeşitleri, veriliş amaçları, tarihsel olarak incelenmesi, Arap kültüründe künye ve künye-lakap mukayesesi konusu ele alındı. Künye ile ilgili temel bilgiler verilerek bunun kültür ile bağlantısı ortaya konulmaya çalışıldı. İsimlendirme türü olarak künyenin, bir varlığa verilme mantığı, künyeleme konusundaki düşünce yapısı ortaya konulmaya çalışıldı. İlk rivâyetlerden başlamak üzere tarihi bir seyir içerisinde künye tarihine giriş yapıldı. Cahiliyye Dönemi ve sonraki dönemlerde künye üzerindeki değişim ele alınmış, Kur'ân-ı Kerîm ve hadis alanında künye konusuna değinilmiştir.

İkinci bölümde ise künyenin dil açısından incelenmesi yapılmış, cümle içerisinde isimle, lakapla veya hem isim ve lakapla gelmesi durumunda ortaya çıkan sıralama ele alınmıştır. Künye oluştururken izâfet yapılan kelimeler ve bu kelimelerle yapılan künye örnekleri ayrıntılı olarak incelenmiştir. Arap düşünce yapısını ortaya koyması noktasında künye vermede izlenen yöntem örnekleriyle ortaya konulmuştur.

Arap kültürü ve künye arasındaki ilişki incelenmiş, dil açısından künye konusuna değinilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Künye, lakap, nesep, 'alem, dilbilim, Arap Kültürü



## ABSTRACT

This study has been done for the purpose of presenting the concept of tag, the emergence of it, the way followed while forming the tag, the place of it in Arabic and Arabian culture, relation between the tag and other notions and its historical movement. To do this, starting with the sources of the Age of Jahiliyyah, they have been scanned and the works that are basis of the subject have been identified. "el-Murassa'" by Ibnu'l-Esîr is the basis of this study.

When we start to study the subject of tag, it is identified that the subject is directly related to both the Arabian history and culture and that the Arabians have used the tag in their poems, literature and all the fields they have been involved in during their lives. Upon the emergence of tag, it is understood that the tag has the opportunity to be spread to a large field, it is special to the Arabians and it has been a distinctive fact for them.

Definition of the tag, its types, purposes of forming it, its history and tag-moniker comparison in Arabian Culture have been studied in the first chapter. The connection between the culture and the tag has been tried to be put forth by giving basic information about the tag. As a type of naming, its reason of being given to a living creature, the frame of mind about forming tag have been tried to be put forth. The history of the tag has been prelude starting with the first rumors. Tag's change in the Age of Jahiliyyah and the ages later has been studied and the tag in the fields of the Qur'an and the Hadith has been dealt with.

In the second chapter, the tags have been studied linguistically, the arrangement when the tag is used with a name, a moniker or both a name and a moniker has been discussed. Words that are attributed while forming tag and samples of tag which are formed with these words have been studied in a detailed way. With the aim of revealing the Arabian frame of mind, the method in forming a tag has been presented using some examples. Relation between the Arabian culture and the tag has been studied and the subject of tag has been mentioned linguistically.

**Keywords:** Tag, moniker, lineage (ancestry), proper name, linguistics, Arabic culture

## KISALTMALAR

A.g.e. :Adı geen eser

A.g.m.: Adı geen makale

b.: Bin (oğul)

ev.: eviren

Hz.: Hazreti

R.a.: Radiyallâhu Anh

S. : Sahife

S.a.v.: Sallahu aleyhi vesellem

Thk: Tahkîk

T.D.V.İ.A: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

T.y.: Tarih yok

## İÇİNDEKİLER

KABUL-ONAY .....	I
KİŞİSEL KABUL SAYFASI .....	II
ÖN SÖZ .....	III
ÖZET .....	V
ABSTRACT.....	VI
KISALTMALAR .....	VII
GİRİŞ .....	1
A. İsimler.....	2
B. ‘ALEM (عَلَمٌ).....	4
C. ‘ALEM ÇEŞİTLERİ.....	5
D. LAKAP.....	7
E. LAKAP - NEBEZ.....	10
F. LAKABIN TARİHİ GELİŞİMİ.....	11

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### 1. KÜNYE

1.1 KÜNYENİN TANIMI .....	14
1.2 KÜNYENİN ÇEŞİTLERİ.....	16
1.3 KÜNYENİN VERİLİŞ AMAÇLARI .....	17
1.4 KÜNYENİN TARİHSEL OLARAK İNCELENMESİ .....	21
1.4.1 Cahiliyye Dönemi .....	21
1.4.2. Sonraki Dönemler .....	23
1.5 ARAP KÜLTÜRÜNDE KÜNYE.....	42
1.6 KÜNYE-LAKAP MUKAYESESİ .....	47

### İKİNCİ BÖLÜM

#### 2. KÜNYENİN DİL AÇISINDAN İNCELENMESİ

2.1 KÜNYENİN DİL AÇISINDAN İNCELENMESİ.....	51
2.2 KÜNYE OLUŞTURULURKEN İZLENEN YÖNTEM .....	55

2.3 KÜNYE YAPILIRKEN İZAFET YAPILAN KELİMELER.....	61
2.3.1.el-Eb (الأب).....	63
2.3.2. el-Umm (الأم) .....	63
2.3.3. el-İbn (الابن) .....	64
2.3.4. el-Bint (البننت) .....	65
2.3.5. Zû (ذو).....	65
2.3.6. Zât (ذات).....	66
2.4 KÜNYE VERİLİRKEN KİMLERE NİSBET YAPILIR?.....	67
SONUÇ.....	71
KAYNAKÇA.....	73



## GİRİŞ

Lahn hadisesiyle bağlantılı olarak Ebu'l-Esved ed-Düelî başlayıp Sîbeveyhî'nin günümüze kadar ulaşan “el-Kitâb”ı ile devam eden nahiv çalışmaları geniş manasıyla gramer karşılığı olarak anlaşılmıştır. Zaman içerisinde gelişme imkânı bulmuş ve bu alanındaki çalışmaların belirli disiplinlere ayrılması sonucunda çalışma alanları da özelleşmiştir. Tez konumuz “Künye” ile ilgili çalışmalar ise bazen bir gramer konusu olarak ele alınmış bazen de fikhî bir hüküm çıkarılan bir unsur olarak incelenmiş bazen de râvîlerin güvenilirliklerinin tespiti amacıyla ele alınmıştır. Temel kaynağımız “el-Murassa”da ibnu'l-Esîr, kitabını oluştururken el-Ezherî'nin “Tehzîb”ini, el-Cevherî'nin “Sıhah”ını incelediğini ve onlardan ayrıntılı olarak istifade ettiğini belirtir. Onlardaki eksiklikleri, eleştirilerini sıraladıktan sonra alfabetik sıraya uygun olarak yazılacak bir eserin araştırmacılara kolaylık sağlayacağını da düşünerek eserini yazmaya başladığını ifade eder.

Künye alanında kaynaklık eden diğer eserlerden bazıları ise Hamza Bin el-Hasen el-İsfahânî, kitabı “ed-Devretu'l-Fâhira Fî'l-Emsâli's-Sâira” adlı eserinde son babı künyelenenler ve bina konusuna tahsis etmiştir. Se'âlibî yine aynı şekilde kitabı “Semâru'l-Kulûb Fî'l-Muzâf ve'l-Mensûb”da iki babı buna tahsis etmiştir. İlk babda “الأذواء و الذوات” , ikinci babda ise “الآباء و الأمهات, البنين و البنات” konularına yer vermiştir. İbn Seyyid kitabı “el-Muhassas”ta mukenniyât, mubenniyât ve musenniyât başlıklarının olduğu bir bölüm tahsis etmiştir.

Künye ile ilgili çalışmaların bir bölümü de “İlmu'r-Ricâl” alanında yazılmıştır. Râvileri ve onların isim, lakap ve künyelerini ele alan eserler ortaya konulmuştur. Onların en önemlileri Müslim b. Haccâc'a ait olan “el-Künâ ve'l-Esmâ”, Ahmed b. Hanbel'e ait olan “el-Esmâ' ve'l-Künâ”, ed-Dûlâbî'ye ait olan “Kitâbü'l-Künâ ve'l-Esmâ” adlı eserlerdir.

Bu tür çalışmalar sadece klasik dönemle sınırlı kalmamış, çağdaş dönemde de bu alanda çalışmalar yapılmıştır. 'Abbâs el-Kummî “el-Kunâ ve'l-Elkâb” isimli eserini kaleme almıştır. El-Kummî lakap ve künye sahibi olan kimseleri şairlerle sınırlı tutmamış, ediplere, yazarlara, filozoflara, nahiv âlimlerine, dilcilere kadar geniş bir kitleyi ele almıştır. Dr. Sâmi Mekkî el-Ânî ise “Mu'cemu Elkâbi'ş-Şu'arâ” isimli

eserini kaleme almış yalnızca Cahiliyye ve Abbasî dönemlerindeki lakapları ele almıştır. el-‘Ânî, dönemdeki zihniyeti göstermesi noktasında, o dönemdeki meşhur olan şairleri ve lakapları ele almıştır. Künye ve lakap konusunu ele alan modern döneme ait bir diğer önemli eser de Yûsuf Es‘ad Dâğir el-Mevsûm’un “Mu‘cemu’l-Esma’ el-Muste‘âra ve Ashâbuhâ” isimli eseridir. Özellikle 1800- 1975 yılları arasında künye ve lakap konusunu ele alan en yeni Arap edebiyatı eserlerinden biridir.

## A. İsimler

Araplar kelâmı isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayırırlar. Bu taksimatta bizim tezimizle alakalı olan kısım isimler olduğundan burada sadece isim konusuna değinilecektir.

İsim kelimesinin kökü; “السُّمُّ” olup kelimeye Lisânu’l- ‘Arab’ta “yükselmek, işaret, belirti, iz” anlamları verilmekte, “سموتٌ وسميثٌ” kullanımının, “علوت وعليثٌ” kullanımı gibi olduğu belirtilmektedir. Ayrıca “سمالي شخص” ifadesi; “Bir şeyin karaltısı bana doğru yükseldi. Sonunda onu açık bir biçimde ayırt ettim, seçtim veya tanıdım.” anlamı verilmekte; açığa çıkmak, açık olmak, belirgin olmak manaları verilmektedir.<sup>1</sup> Râğib el-Isfahânî ise; “Kendisi aracılığıyla bir aslın/şeyin, temelin zâtının, özünün bilindiği şey.” ve “Müsemmânın zikrinin yükseltip onun bilinmesini, tanınmasını sağlayan şey.” olarak tanımlamaktadır.<sup>2</sup> en-Nahvu’l-Vâfi’de ise isim: “Somut (ev, fırtına, Muhammed gibi) veya akılla bilinebilen soyut bir şeyin (cesaret, yiğitlik, şeref, asalet, dahilik gibi) zâtına delâlet eden kelimedir.” şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanımın ardından da ismi diğer kelimelerden ayıran temel özelliklerden bahsetmekte ve bu temel özellikleri sıralamaktadır. Bu temel özellikleri mecrûr olabilmeleri, tenvin almaları, münâdâ olabilmeleri, “ال” takısı almaları, kendilerine bir şeyin nisbet edilebilmesi, onlar hakkında bir şey söylenebiliyor olması (bu ya mübtedâ olup haberde ya da fâil ve nâibul fâil olup fiilde kendisinden bahsedilmesi) şeklinde başlıklar halinde açıklamaktadır.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> İbn Manzûr (ö.711), **Lisânu’l-‘Arab**, Dâr-u Sâdir, Beyrut, 2011, VII. Cilt, s. 265

<sup>2</sup> Râğib el-Isfahânî (ö.502), **Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü**, Çev. Yusuf TÜRKER, 3.basım, Pınar Yayınları, İstanbul, 2012, s. 753, 754

<sup>3</sup> ‘Abbâs Hasen (ö.1398), **en-Nahvu’l-Vâfi**, 3.Basım, Dâru’l-Ma‘ârif, Mısır, t.y., I.Cilt, s. 26, 27, 28

Tâcu'l-'Arûs'ta ise ismin; “ سَمًا - يَسْمُو - سُمُوًّا ” şeklinde fiil kökü verilmekte ve anlamının “yükselmek” olduğu ifade edilmektedir.<sup>4</sup> Sîbeveyh, ismin ıstılah anlamını ise el-Menâvî'den nakille; “Üç zamandan herhangi biriyle (mâzi, muzâri ve emir) bağlantılı olmaksızın kendiliğinden bir manaya delâlet eden kelimedir.” tanımını vermektedir.<sup>5</sup>

Cevherî, bu kelimenin aslının ne olduğu konusunda ihtilaf olduğunu söylemekte, bir kısım ulemânın “فَعْلٌ” vezninde, bir kısmının da “فُعْلٌ” vezninde olduğuna dair görüşlerini aktarmaktadır. Bu kelimenin çoğulu olan “أَسْمَاءُ” kelimesinin tıpkı “فُقُلٌ-” “ج-أَقْفَالٌ” kalıbında olduğu gibi geldiğinden ilk vezinde olması ihtimalinin daha güçlü olduğunu söylemektedir.<sup>6</sup>

Sîbeveyh gibi bazı ulemâ içerisinde bu kelimenin sonunun “ي” olduğunu savunanlar bulunmakta ve “سَمَيْتٌ” kullanımını örnek olarak vermektedirler. “اسم” kelimesinin başındaki elif vasl elifidir. Bunu delili de ism-i taşğîrinin “سُمِّيَ” şeklinde gelmesidir.

Çoğulu ise “أَسْمَاءُ”dır.<sup>7</sup> Bu kelimenin çoğulu konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır. Fakat Kur'ân-ı Kerîm'de “أَسْمَاءُ” şeklindeki çoğul hali yer almakta ve bu görüşü savunanların tezini güçlendirmektedir. “وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا”<sup>8</sup> (Allah, Âdem'e bütün isimleri öğretti.) âyetinde ve “هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمَصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ ...”<sup>9</sup> (O, yaratan, yoktan var eden, şekil veren Allah'tır. Güzel isimler o'nundur.) âyetinde isim kelimesinin çoğulunun “أَسْمَاءُ” şeklinde geldiği görülmektedir.

İsmin, bir varlığı, bir manayı tanımlamaya, ayırt etmeye, açıklamaya yarayan bir kelime olduğu tanımlardan varılacak ortak noktadır. İsim, muhatabın kastedilen kimseyi, nesneyi, manayı anlamasını, onu tanımasını sağlayan en önemli unsurdur. İsmin en önemli yararlarından biri de varlıklar arasında ayırım yapabilmeyi sağlamalarıdır. İsim yalnızca varlıkları değil aynı zamanda kavramları, duygu ve

<sup>4</sup> Murtazâ ez-Zebîdî (ö.1205), **Tâcu'l-'Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Dâru'l-Hidâye, Riyad, t.y., XXXVIII. Cilt, s. 301

<sup>5</sup> ez-Zebîdî, **a.g.e.**, s. 306

<sup>6</sup> İbn Manzûr, **a.g.e.**, s. 265, 266, 267, 268

<sup>7</sup> ez-Zebîdî, **a.g.e.**, s. 307

<sup>8</sup> **Bakara Sûresi**, 31. Âyet

<sup>9</sup> **Haşr Sûresi**, 24. Âyet

düşünceleri de ifade etmektedir. Tanımını yapmış olduğumuz ismin çeşitleri içerisinde tezimizi ilgilendiren tür ‘alemlerdir.

## B. ‘ALEM (عَلَم)

“ ‘Alem kelimesi, Arapça ilm (عَلِم) (bilmek; bildirmek, işaret etmek) kökünden türemiş kuralsız bir isim olup anlamı “belli eden, bildiren; iz, alâmet, işaret, nişan”dır. Taşdığı bu sözlük anlamından dolayı “sembol, standart; bayrak, sancak; lider, imam; sınır, sınır taşı; uzun dağ” ve Arap gramerindeki “özel isim” için müşterek terim olarak kullanılmaktadır; çoğulu a‘lâmdır (أعلام).”<sup>10</sup> ‘Alem; “Belirli bir varlığa konulup, konulduğu kişiyle ilgili harici bir karineye ihtiyaç bırakmayan kelimedir. Ca‘fer, Zeynep, Mısır gibi.”<sup>11</sup> ‘Alem; Bir şeyin bizzat kendisiyle ilişkili ve bir karineye ihtiyaç duymaksızın onu, benzerlerinden ayıran isimdir. Bunlar; Zeyd (زيد), Ca‘fer (جعفر) gibi birer isim, Ebû Ömer (أبو عمر), Ümmü Gülsüm (أم كلثوم) gibi birer künye veya Batta (بطة) gibi lakap da olabilmektedir.<sup>12</sup>

Özel isimde asıl olan Cebrâîl (جبرائيل), ‘Amr (عمرو), Zeyd (زيد) gibi insanlara; akıllı varlıklara verilmesidir. Fakat Arapların atlar, koyunlar, develer gibi akıllı olmayan varlıklara da insanlarda kullanıldığı gibi özel isim verme yoluna gittikleri görülmektedir. İnsanoğlu dışındakiler de kendi içerisinde evcil olanlar (at, deve, köpek), evcil olmayanlar şeklinde iki sınıfa ayrılabilirler. İnsanlarda olduğu gibi hayvanlarda da her bir bireyi ayırmak için özel isim verme yoluna gitmişlerdir. E‘vec (أعوج) örneği bu tür isimlendirmelere verilen meşhur bir örnektir. Arap atlarından birinin adı olup şiirlerde de kendisinden bahsedilmiştir;

نَجَوْتُ وَلَمْ يَمْنُنْ عَلَيْكَ طَلَاقَةً ... سِوَى جَيْدِ التَّقْرِيبِ مِنْ آلِ أَعْوَجَا

*Kurtuldum ama özgürlüğüme kavuşmamdaki tek tesellim el-E‘vec’e yaklaşıyor  
olmamdır.*

<sup>10</sup> Sargon ERDEM, " ‘Alem", TDVİA, II.Cilt,1989, s.352

<sup>11</sup> Seyyid Ahmed el-Hâşimî, **el-Kava‘idu’l-Esâsiyye Li’l-Luğati’l-‘Arabiyye**, 3.basım, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut, 2011, s.86

<sup>12</sup> ez-Zemahşerî Cârullâh (ö.538), **el-Mufasssal Fî Sinâ‘ati’l-İ‘râb**, Thk: ‘Ali Bû Melhem, Mektebetu’l-Hilâl, Beyrut, 1993, s.23,24

<sup>13</sup> İbn Ye‘îş (ö.643), **Şerhu’l-Mufasssal Li’z-Zemahşerî**, I. Basım, Thk: İmîl Bedî‘ Ya‘kub, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 109



Bu beyitte görüleceği üzere “أعوج” ismi bir türe, hayvalara ait bir isim verilmesi örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Arap toplumunun kuşlar, yırtıcılar, yılanlar gibi evcil olmayan hayvanlarda da özel isim verdikleri görülmektedir demiştik. Fakat burada farklı bir nokta vardır ki o da; bu isimlendirmenin daha çok o türün tamamına ait, familyaya ait özel olmasıdır. Bu bu şekilde yapılan isimlendirmelerde bireyden çok tür ön plandadır. “الثعلب” cins isminin yanında “الثعالة” şeklinde türe ait bir özel isimde verilmiştir. Buradaki hem tür ismi hem de özel isim tüm tilkileri kapsamakta, bireysel bir ayrıma gitmemektedir. Evcil hayvanlarda bireyi ön plana çıkararak özel isim verme ihtiyacı ortaya çıkarken, evcil olmayanlarda böyle bir ihtiyaç hâsıl olmamaktadır.<sup>14</sup>

Özetle; Cins isimler ile özel isimler arasındaki fark; özel isimler, cins isimlerin kapsadığı bütün bireylerden yalnızca birine verilen isimdir. Cins isim ise bir cinse ait tüm bireylere verilen ortak isimdir. Hem cins isimlerde hem de özel isimlerde muhatabın zihninde bu isimlerin bir karşılığı vardır.

### C. ‘ALEM ÇEŞİTLERİ

Özel isimler ele alınış şekliyle farklı sınıflara ayrılmıştır. Bu ele alınış şekillerini ve sınıflandırmaları kısaca şöyle özetleyebiliriz;

a) **Konuluş amacı itibariyle özel isimler**, mürtecel ve menkûl olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mürtecel isimler; İlk konuluş amacı sadece özel isim olan kelimelerdir. Özel isim oluşundan başka bir gaye ile kullanılmamışlardır. Ömer(عمر), Su‘âd (سعاد) gibi isimler bu kapsamdadır. Menkûl isimler; özel isim olarak konulmadan önce başka bir amaçla konulmuş olan isimlerdir. Bunlar daha sonra özel isim olarak kullanılmışlardır. Bunlar; Fazl (فضل) gibi mastardan, Esed (أسد) gibi cins isimden, Yahyâ (يحيى), Ahmed (أحمد) gibi fiilden, Muhammed (محمد), Sa‘îd (سعيد) gibi sıfattan veya Sîbeveyh (سبيويه) gibi mürekkep bir isimden naklen alınabilir. Menkûl olan özel isimler mürtecel olanlardan sayıca daha fazla bulunmaktadır.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> İbn Ye‘îş, a.g.e., s. 111

<sup>15</sup> el-Hâşimî, a.g.e., s. 87

b) **Lafız itibariyle özel isimler**, müfred ve mürekkebe olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Müfred olan isimler Ahmed (أحمد), Sa'd (سعد)" gibi tek başına gelen isimlerdir. Mürekkebe olanlar ise en az iki kelimededen oluşup; izâfet yoluyla ('Abdullâh), bileşik olarak (Hadramevt) ve isnâd yoluyla (Te'ebbeta Şerran) gelmektedirler.<sup>16</sup> et-Temîmî'd-Dâri de özel isimlerin iki şekilde geldiğini; bunlardan birinin müfred özel isimler Zeyd, 'Amr gibi), diğeri de mürekkebe isimler olduğunu söylemekte ve bunları detaylandırmaktadır. Bu mürekkebe olan özel isimler Te'ebbeta Şerran (تأبط شرا) gibi bir fiil ve fâil ile gelebilirler veya 'Abdullâh (عبد الله) gibi muzâf ve muzâfun ileyih olarak gelirler ya da Sîbeveyh'te (سبيويه) olduğu gibi iki ismin yan yana gelerek mürekkebe bir isim oluşturması ve asıl ismin yerine kullanılması şeklinde gelebilirler.<sup>17</sup>

c) **Anlam, ifade ettikleri kişi itibariyle özel isimler**, şahıs isimleri ve cins isimleri olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Şahıs isimleri; cins isimlerin dışında yalnızca bir kişiye ait olmak üzere gelen, başka bir ortaklık kabul etmeyen ve bir karineye ihtiyaç duymayan isimlerdir. İbrâhîm (إبراهيم), Fâtîma (فاطمة), Zeyd (زيد) gibi isimlerdir. Cins isimler ise bireyleri hesaba katmaksızın bir cinse, türe ait olan isimlerdir.<sup>18</sup> Uşâme (أسامة) ismi, tüm aslanlara ait olmak üzere kullanılan, bir türe ait olan cins isim örneğidir. Cins isimler ayrıca, bir şeyin kendisine ve kendisine benzeyen diğeri şeylere verilen ortak isimdir. Bunlar "İsm-u 'Ayn" ve "İsm-u Ma'na" olmak üzere ikiye ayrılırlar. Bunların her ikisi de sıfat olanlar ve sıfat olmayanlar şeklinde de tasnif edilirler. Sıfat olmayanlara; Cehl (جهل), Feres (فرس), Racul (رجل) gibi kelimeler, sıfat olanlara da; Mefhûm (مفهوم), Câlîs (جالس), Râkîb (راكب) gibi kelimeler örnek verilebilir.<sup>19</sup>

d) **Özel isim olmanın yanında, özel isme fazladan bir anlam daha katması açısından özel isimler**, isim, lakap ve künye olmak üzere üçe ayrılırlar. İsim; Bir varlığı adlandırmak üzere verilen kelimedir. Meryem (مريم), Seyf (سيف), Sâlih

<sup>16</sup> el-Hâşimî, a.g.e., s. 87,88

<sup>17</sup> Takîyyuddîn b. el-Kâdir et-Temîmî'd-Dâri (ö.1005-1010), **et-Tabakâtu's-Seniyye Fî Terâcimi'l-Hanefiyye**, Thk: 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Dâru'r-Rifâ'î, Kahire, 1970, I.Cilt, s. 22-23, Selâhaddîn Halîl b. Aybek es-Safdî (ö.764), **el-Vâfi ve'l-Vefâyât**, Thk: Muhammed b. Muhammed, Muhammed b. İbrâhîm b. 'Abdirrahmân, 1.Basım, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2000, I.Cilt, s. 47

<sup>18</sup> el-Hâşimî, a.g.e., s. 88

<sup>19</sup> Ez- Zemahşerî, a.g.e., s. 23

أب، أم، أخ، “ (صالح) gibi kelimeler bireylere verilen özel isim örnekleridir. Künye; “أخت” gibi kelimelerle izâfet oluşturan isimlerdir. Bunlar mürekkeb isimler arasında sayılırlar. Ebû'l-Hasen (أبو الحسن), Ummu Gulsûm (أم كلثوم) gibi isimler künyeye örnektir. Lakap ise; Künye ve isimden sonra verilen övgü veya kınama ifade eden isimlerdir.<sup>20</sup> el-Emîn (الأمين) lakabı Hz. Peygamberin güvenilirliğini ifade etmek üzere verilen bir lakaptır. Bu konuyu biraz daha açacak olursak; Ebû Sa'îd, özel isimlerin kişiyi diğer kişilerden ayırmak amacıyla konulan isimler olduğunu söylemektedir. Fakat kişinin bu isimle isimlendirilmesinde bir mananın varlığına delâlet yoktur. Örneğin, kişi Talha (طلحة), Ca'fer (جعفر), Zeyd (زيد), 'Amr (عمرو) diye isimlendirilebilir. Zeyd'in anlamı ziyâde, 'Amr'ın anlamı yaşam, Ca'fer'in anlamı bir nehir, Talha'nın anlamı bir ağaçtır. Kişiler bu isimlerle tanınırlar ama hiç biri ne nehir, ne ağaç, ne de yaşam olarak bilinmezler. Bunların ifade ettiği anlamlar ön plana çıkmaz. Buradaki isimlendirmenin amacı kişinin diğer kişilerden ayrılmasıdır. Anlama değil, kişiye yönelik bir isimlendirme söz konusudur.<sup>21</sup> Lakap ve künye de ise anlam merkezli bir isimlendirme ön plana çıkmaktadır. Ayrıntısına ilerde değinilecektir.

#### D. LAKAP

Özel isimlerin bir türü olan lakap, kişinin saygınlığını veya zıddı olan itibarsızlığını ve aczini ifade eden isim olarak kullanılmaktadır. Reşîd (رشيد), Câhız (جاحظ) gibi.<sup>22</sup> İbn Ummu Kâsım el-Murâdî'ye göre de es-Sıddîk (الصديق), el-Fârûk (الفاروق), Enfu'n-Nâka (أنف الناقة), Batta (بطة) gibi yüceltmeye veyahut saygınlığını yok etmeye, küçük düşürmeye işaret eden isim türleridir.<sup>23</sup> Elmalılı Hamdi Yazır lakabı; “övmeye veya yermeye, kötölemeye işaret eden isim veya vasıftır.” şeklinde

<sup>20</sup> Mehdî el-Ca'ferî, “**Envâ'u'l-Ma'ârif**”, 08/12/2016, (Erişim)

<http://www.uobabylon.edu.iq/uobcoleges/lecture.aspx?fid=19&lcid=55089> , 8 Mart 2019, s.1

<sup>21</sup> Ebû Sa'îd es-Sîrâfî (ö.368), **Şerhu Kitâbi Sîbeveyh**, Thk: Ahmed Hasan Mehdî ve 'Ali Seyyid 'Ali, Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Lübnan, 2008, s. 429

<sup>22</sup> Muhammed 'Ali es-Sîrâc, **el-Bâb-u Fî Kavâ'idu'l-Luğa ve Âlâti'l- Edebi'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Belağa ve'l-'Arûz ve'l-Luğa ve'l-Mesel**, Dâru'l-Fikr, Şam, 1983, I.Cilt, s. 74

<sup>23</sup> İbn Ummu Kâsım el-Murâdî (ö.749), **Tevdîhu'l-Makâsîd ve'l-Mesâlik Bişerh-i Elfiyye İbn Mâlik**, Dâru'l-Fikr el-'Arabiyy, Kahire, 2001 , I.Cilt, s. 391

tanımlamakta ve kötülüğe işaret eden lakapların çirkin lakaplar olduğunu söylemektedir.”<sup>24</sup>

İsimler tek başlarına bir övgü veya yergi ifade etmemektedirler. Lakaplarda ya bir övgü, yüceltme, şerefendirme veya bir yergi, aşağılama, kınama anlamı bulunmaktadır.

“Lakaplarda ya yüceltme ya da aşağılama anlamları olmasını birkaç örnekle temellendirmek yerinde olacaktır. Örneğin Hz. Muhammed’e güvenilir biri olmasından dolayı verilen el-Emîn lakabı, âyetlerden hareketle Hz. İbrâhîm’e verilen Halîlullâh (خليل الله) lakabı, Hz. Mûsâ’ya Allah’la konuşması sebebiyle verilen Kelîmullâh (كليم الله) lakabı, Hz. İsâ’ya verilen (Âl-i ‘İmrân 3/45, Nisâ 4/157, 171,172, Mâ’ide 5/17, 72,75) Mesîh (مسيح) lakabı gibi örnekler övgüye yönelik lakaplardır. Yine Hz. Peygambere risâlet görevi verildikten sonra Kur’ân-ı Kerîm âyetleri doğrultusunda Hâtemu’l- Enbiyâ’ (خاتم الأنبياء), en-Nebiyu’l-Ummiyy (النبي الأمي), Seyyidu’l-Murselîn (سيد المرسلين) gibi lakaplar da verilmiştir. ‘Amr b. Mâlik el-Ezdî’ye kalın dudaklı ve çirkin olması nedeniyle eş-Şenfera (الشفرة) denmesi, ‘Amr b. Bahr’a patlak gözlü olması nedeniyle Câhız (جاحظ) denmesi ise yergiye dönük lakap örnekleridir.”<sup>25</sup>

“Lakaplar verilirken kişilerin çeşitli özellikleri ön plana çıkarılarak verilmekteydi. Özellikle Arap şairler bu lakapları benimsemişler, kendi isimleri varken isimlerinden çok bu lakapları kullanmışlardır. Bu lakaplar günümüz yazar ve şairlerinin mahlas kullanmalarına benzemektedir. Lakaplar aynı zamanda onların kişiliklerini de yansıtır. Lakapları duyulduğunda kişiliklerinin naif mi, katı mı olduğu, bu şairin hiciv konusunda mı, medh konusunda mı veya tabiat vb. tasvirler konusunda mı yoksa aşk ve gazel konusunda mı tebârüz ettiği büyük ölçüde anlaşılabilir olmuştur.”<sup>26</sup>

Lakap kullanımı şiirde, edebiyatta, İslâmi ilimlerde, sanat alanlarında kullanılan bir realitedir. Lakap kullanımı o kadar yaygındır ki birçok ilim adamı, âlim, şâir, dilci lakaplarıyla tanınır olmuşlardır. Câhız (جاحظ), E‘meş (أعمش), Kisâî (كيسائي) gibi.

<sup>24</sup> Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1942), Hak Dini Kur’an Dili, Zehraveyn Yayıncılık, t.y., VII.Cilt, s. 206

<sup>25</sup> Fadime KAVAK, “Arap Kültüründe Künyeleme Geleneği ve Çöl Faunası Üzerindeki Yansımaları”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:2, 2013, s. 116

<sup>26</sup> Sait UYLAŞ, “Arap Şairlerinde Lakap Geleneği”, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:55, Aralık 2015, s.28,29

Arap şairlerde özellikle de Cahiliye Dönemi Arap şairlerinde lakap kullanımı oldukça yaygındır. Hatta lakapları isimlerinin de önüne geçmiş, daha çok bunlarla tanınır hale gelmişlerdir. Cahiliye Dönemi Arap şairlerin lakaplandırılmalarında eski Arap kültüründeki Arap şiirinin özelliklerine dair izler bulunmakta; sosyal, kültürel ve sanatsal değerlere ait izler taşıdıkları görülmektedir.<sup>27</sup> Bu şairlerin belirli vasıflarını tanımlayıcı lakaplar verilmiş, bu lakaplar onların adlarının yerini almıştır. “Kimi bedensel kusurları ve belli özellikleri sebebiyle lakaplanmışlardı. Gözlerinin zayıf görmesi nedeniyle el-E‘şâ (الأعشى), asık suratlı olması nedeniyle el-Ferezdek (الفرزدق) gibi şairler belli bedensel özürlerini veya öne çıkan özelliklerini yansıtan lakaplar alan şairlerdendir. Bu şairlerden bir kısmı yaptıkları bir işten dolayı da lakap almışlardır. Kılıcını koltuğunun altına alıp çıkması ve annesinin söylediği “Şerri koltuğunun altına alıp çıktı” anlamına gelen Te‘ebeta Şerran (تأبط شرا) ifadesi bu şaire lakap olarak kalmıştır. Kısa boylu ve çirkin olması nedeniyle, bir diğer rivayete göre de kendisinden çıkan bir sesin ne olduğunun sorusuna onun Hutay’a olduğunu söylemesi üzerine bu cevabın kendisine lakap olarak kaldığı Hutay’a (حطيئة) bu örneklerdendir.<sup>28</sup>

Hz. Peygamberin ashabı içinde de lakabı olan sahabe sayısı oldukça fazladır. Bunların ayrıntısı ilerde incelenecek olmakla birlikte bir kaç örneğe değinilecektir. “Hz. Ebû Bekir’e es-Sıddîk (الصدیق), Zû’l-Hilâl (ذو الهلال), Şeyhu’l-İslâm (شيخ الإسلام); Hz. Ömer’e el-Fârûk (الفاروق); Hz. Osman’a Zû’n-Nûreyn (ذو النورين); Hz. Ali’ye Esedullâh (أسد الله), el-Murtazâ (المرتضى); Hâlid b. Velîd’e Seyfullâh (سيف الله); Hz. Aişe’ye Ummu’l-Mu’minîn (أم المؤمنين), es-Sıddîka (الصديقة) gibi lakaplar verilmiştir. Bu lakapların bir kısmını Hz. Peygamber bizzat kendisi vermiştir.”<sup>29</sup>

Lakaplar, örneklerde görüleceği üzere Arap toplumunda oldukça yaygın olmakla birlikte tüm toplumlarda belli bir vasfa sahip olan kişiyi veya varlığı tanımlama da kullanılan bir araç olarak kullanılagelmiş, bu lakaplar artık kişiyi veya varlığı diğerlerinden ayıran bir karine haline gelmiştir.

<sup>27</sup> ‘Abdullah b. Ahmed el-Feyfi, *Elkâbu’ş-Şu‘arâ*, ‘Âlemu’l-Kutubi’l-Hadîs, Ürdün, 2009, s.1,2

<sup>28</sup> Sait UYLAŞ, a.g.m., s.20,21

<sup>29</sup> Nebi BOZKURT, “**Lakap**”, TDVİA, XXVII. Cilt, 2003, s. 65

## E. LAKAP - NEBEZ

Dilciler lakabı “nebez” kelimesiyle de açıklamışlardır. Nebez; “Bir kimseye gizli kalmasını istediği bir ayıbıyla hitap etmek anlamına gelmektedir.”<sup>30</sup> Subhu'l-A'şâ'da; bir kişinin diğer bir kişiye ayıbıyla seslenmesi veya hoşuna giden bir şeyi gizleyerek hitap etmesi olarak tanımlanırken küfür ve iftiradan başka bir şey olduğu ifade edilmektedir.<sup>31</sup> Katru'n-Nedâ'da nebez; Arapların çok eski zamanlardan beri kullandıkları, çoğunlukla kınama, ayıplama ifade eden lafız olarak tanımlanmaktadır.<sup>32</sup> Râğıb el-İsfahânî de Hucûrât Sûresi'ndeki “ولا تتابزوا بالألقاب” âyetini delil getirerek nebez kelimesinin “kötü lakap takmak” anlamına geldiğini söylemektedir.<sup>33</sup> Fîrûzâbâdî de, “lakap vermek, lakaplandırmak” anlamı vermiştir.<sup>34</sup> İbn Manzûr ise, “نَبَزَ - ج. أَنْبَزَ” kelimesini lakap vermek olarak anlamlandırmakta, tef'îl babında geldiğinde ise lakaplandırma olarak çevirmektedir. Yine İbn Manzûr, nebez kelimesinin tefâ'ul babında geldiği zaman da birbirini lakaplarla çağırarak anlamına geldiğini söylemekte ve Hucûrât Sûresi 11. âyetini buna örnek vermekte, kötü lakapla çağırarak anlamının daha ağır bastığını söylemektedir. Her lakabın içinde insanların hoşuna gitmeyecek bir anlamın bulunma ihtimali olduğunu ve bu sebeple müminlerin birbirlerine en hoş giden, en güzel isimlerle seslenmelerinin gerekli olduğunu söylemektedir.<sup>35</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır, Hucûrât Sûresi 11. âyetin tefsirini yaparken “nebez” kelimesine “örfte kötü lakap takmak” anlamını vermektedir. “ Bu âyette yasaklanan lakabın mezkûr anlamda kullanılan lakaplar olduğunu, karşıdaki insanın haliyle uygun olan övgü ve saygı ifade eden lakapların yasaklanan lakaplar kapsamında olmadığını söylemektedir. Hz. Peygamberden “Müminin mümin kardeşi üzerindeki hakkından birisi de onu en sevdiği ismiyle çağırmasıdır.” hadisini aktardıktan sonra güzel lakaplarla anılan insanların sayısının oldukça fazla olduğunu ve lakap ile seslenmenin her milletin kültüründe var olduğunu belirtmektedir. Fakat mümini gücendirdiği ve ayıpladığı düşünülen lakaplarla çağırarak ve çağırıştırmak müminler

<sup>30</sup> A.g.m., s. 65

<sup>31</sup> el-Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ Fî Kitâbeti'l- 'İnşa'**, Dâru'l- Kutubi'l-Hıdeviyye, Kahire, 1915, V. Cilt, s. 438

<sup>32</sup> İbn Hişâm el-Ensârî (ö.761), **Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ**, Thk: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, el-Mektebetu't-Ticâriyye el-Kübra, Mısır, 1963, s. 97,98

<sup>33</sup> el-İsfahânî, a.g.e., s. 1415

<sup>34</sup> el-Fîrûzâbâdî (ö.817), **el-Kâmûsu'l-Muhît**, 5. Basım, Tertip: Halil Me'mun Şeyhâ, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2011., s. 1256

<sup>35</sup> İbn Manzûr, a.g.e., XIII-XIV.Cilt, s. 176

arasında yapılmaması gerekmektedir.” der.<sup>36</sup> Hucûrât Sûresi 11. âyetiyle ilgili olarak Ebû Hayyân el-Endelusî lakaplar hakkında kendisi hakkında konuşulan kimsenin hoşuna gitmezse bunun yasaklanan lakaplar, hoşuna gider, rahatsız olmazsa bunun da yasaklanmayan lakaplar sınıfından olduğunu belirtmektedir. Güzel lakapların Arap ve Arap olmayan tüm toplumlarda yer aldığı, konuşmalarında ve yazışmalarında bunun inkâr edilemeyecek bir gerçek olduğunu belirtmektedir.<sup>37</sup>

Verilen tanımlarda görüleceği üzere nebez, lakap verme olarak tanımlanmış, hem olumlu anlamda hem de olumsuz anlamda lakap kullanımının oldukça yaygın olduğu ifade edilmiştir. Fakat “nebez” kelimesinin daha çok olumsuz anlam ifade eden lakaplar için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de “ولا تتابزوا بالألقاب” (Birbirinizi lakaplarla çağırmayınız) şeklinde yasaklanan lakaplandırma “تتابز” fiili ile ifade edilmiş, diltçiler ve müfessirler de bu kelimeyi kötü lakapla seslenmenin yasaklanması olarak anlamışlardır.

## F. LAKABIN TARİHİ GELİŞİMİ

Lakaplar, bir kınama anlamı barındırıyor olsa da övgü amaçlı da kullanılmıştır. Tıpkı sıfat gibi algılanmış ve öyle yerleşmiştir. Abbâsîler Dönemi’nde kullanım alanı artmıştır. Bu dönemde ilk lakaplanan kişi Abbâsîlerden es-Suffâh (السفاح) olmuştur. Bu lakabı, herkes kınama içeren bir lakap olarak düşünse de, aslında övgü içeren bir lakaptır. Abbâsîler Dönemi’nde lakapların kullanımı, el-Me’mûn (المأموم), el-Mansûr (المنصور), el-Mehdî (المهدى) gibi Abbâsî halifelerinin merasimlerinde kullanılmak üzere lakaplandırma olarak şekil değiştirmiştir.<sup>38</sup>

Daha sonra lakap kullanımının çoğalması üzerine lakap kullanımında bir değişikliğe gidilmiş ve lakaplar Seyfu’d-Devle (سيف الدولة), Emînu’d-Devle (أمين الدولة) gibi “devlet” kelimesine izâfet edilir bir hal almıştır. “Devlet” kelimesiyle izâfet yapılan ilk kişi, Abbâsî halifesi el-Muktefî Billâh tarafından Veliyyu’d-Devle (ولي الدولة) lakabıyla lakaplanan Ebû’l-Huseyn b. el-Kâsım b. ‘Ubeydullah’tır. Büveyhîler

<sup>36</sup> Elmalılı Hamdî Yazır, a.g.e., VII.Cilt, s. 206

<sup>37</sup> Ebû Hayyân el-Endelusî (ö.745), **el-Bahru’l-Muhît Fî’t-Tefsîr**, Thk: Sıdkî Muhammed Cemil, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1999, VIII. Cilt, s. 112

<sup>38</sup> “**Aslu’l-Kunye**”, 12 Nisan 2008, (Erişim) <https://www.sobe3.com/vb/showthread.php?t=21497> , 04 Eylül 2018, el-Kalkaşendî, a.g.e., s. 442

Dönemi'nde de yine “devlet” kelimesine izâfet yapılmaya devam edilmiştir.<sup>39</sup> Bu kullanımla birlikte Cemâlu'd-Dîn (جمال الدين), 'İzzu'd-Dîn (عز الدين), Bahâ'u'-d-Dîn (بهاء الدين), Seyfu'd-Dîn (سيف الدين) gibi “ din” kelimeleriyle izâfet de artmıştır. Bu şekilde kullanım Eyyûbîler Dönemi'ne kadar devam etmiş ve Eyyûbîlerle birlikte lakap kullanımında karışıklığın, karmaşanın olduğu bir döneme girilmiştir. Bu dönemde haçlılarla olan cihadın da etkisiyle yeni lakaplar ortaya çıkmıştır. Munsifu'l-Mazlûmîn (منصف المظلومين), el-Mucâhid Fî Sebîlillâh (المجاهد في سبيل الله) Emîru'l-Mucâhidîn (أمير المجاهدين) gibi lakaplar verilmiştir.<sup>40</sup>

el-Kalkaşendî, lakaplarla ilgili çok fazla ayrıntı vermektedir. Lakabın eski ve yeni dönemlerde insanları şerefendirme aracı olarak hep var olduğunu söylemektedir. el-Kalkaşendî, İslâm tarihi içerisinde sahabeden başlamak üzere halifelere, sultanlara, emirlere kadar herkesin bir lakabı bulunduğunu belirterek, bunların zaman içerisinde gelişimlerini ele almaktadır. Dört halifeden sonra Ümeyyeoğulları herhangi bir lakap almamışlar, fakat hilâfeti Abbâsîlerin almasıyla birlikte İbrâhîm b. Muhammed döneminde ilk kez el-İmâm (الإمام) lakabı Abbâsîlerde kullanılmıştır.<sup>41</sup> Burada ifade edilmesi gereke bir nokta da ilk lakaplanan kişi hakkındaki rivâyetlerin farklılık arzettiği ve ilk lakaplanan kişi hakkında gelen kaynakların farklı kişileri verdikleri burada ortaya çıkmaktadır. Halife İbrâhîm b. Muhammed'den sonra gelen halifeler de EL-Murtazâ (المرتضى), es-Suffâh (السفاح), el-Mehdî (المهدى), el-Kâim (القائم) gibi farklı lakaplar almışlardır. el-Kalkaşendî, Abbâsî halifelerindeki bu lakaplara değindikten sonra vezirlere dahi lakaplar verildiğini söyleyerek; Âl-i Muhammed (آل محمد), Zû'l-Kifâyeteyn (ذو الكفایتين), el-Eh Fillâh (الأخ في الله), Vezîru Âl-i Muhammed (وزير آل محمد) gibi lakap örneklerini sunmaktadır. Savaş erbabına, ordu komutanlarına Zû's-Seyfeyn (ذو السيفين), Zû'l-Yemîneyn (ذو اليمينين), Seyfu Âl-i Muhammed (سيف آل محمد), Emîru Âl-i Muhammed (أمير آل محمد) gibi lakaplar verildiğini ifade etmektedir. Lakap kullanımı öyle bir hal almıştır ki büyük küçük herkes kullanır olmuştur. Eyyûbîlerde ise 'Imâd (عماد), Reşîd (رشيد), Fâzıl (فاضل) vb. lakaplar kullanılmıştır.

<sup>39</sup> el-Kalkaşendî, a.g.e., s. 442

<sup>40</sup> “Aslu'l-Kunye”, 12 Nisan 2008, (Erişim) <https://www.sobe3.com/vb/showthread.php?t=21497> , 04 Eylül 2018

<sup>41</sup> el-Kalkaşendî, a.g.e., s. 441-445



Daha sonraki dönemlerde Eyyûbiler “din” kelimesi ile izâfet yapmaya başlamışlardır.<sup>42</sup>

el-Kalkaşendî, ilerleyen sayfalarda kullanılan bu lakapların anlamlarını, sarf ilmi açısından durumlarını, kullanan kimseleri, Kur’ân-ı Kerîm’den ve hadisten istişhâdı, ele aldığı lakapların tarihî seyrini ve kelimenin kazandığı anlamları geniş bir şekilde ele almaktadır.



---

<sup>42</sup> A.g.e., s. 441-445

# BİRİNCİ BÖLÜM

## 1. KÜNYE

### 1.1 KÜNYENİN TANIMI

“Maksadı üstü kapalı ve dolaylı bir şekilde anlatma, kinayeli söz söyleme manasındaki kinaye ile aynı kökten gelen künye, bir şeyi söyleyip başka bir şeyi kastetmek” demektir.<sup>43</sup> “الْكُنْيَةُ” kelimesinin çoğulu “الْكُنْيَاتُ” olup bir şey hakkında konuşup başka bir şeyi kastetmek anlamına gelir. Çoğunlukla “اكتنى” şeklinde kullanılır. “فلان بـ.أبي فلان-” şeklinde kullanılır. “فلان يُكنى بأبي فلان”, “كُنْيَتُهُ أبا زيد و بأبي زيد”, “فلان يُكنى بأبي فلان” şeklinde de kullanılmaktadır.<sup>44</sup> Halîl b. Ahmed de bir kişiye verilen ve ona delâlet eden bir isim olarak tarif etmektedir.<sup>45</sup> Cürçânî, Mu‘cemu’t-Ta‘rîfât’ında “الأب، الأم، البنات، الابن،” kelimeleriyle izâfet olarak gelen terkiptir.” şeklinde açıklama yapmaktadır.<sup>46</sup>

İbn Manzûr ise künyeyi: “Maksadı üstü kapalı ve dolaylı bir şekilde anlatma, bir şeyi söyleyip başka bir şeyi kastetmek şeklinde tanımlamaktadır.”<sup>47</sup> İbn Manzûr künyeyi üçe ayırır: a) Söylenmesi hoş olmayan bir şeyi gizlemek için verilen künyeler, b) Saygı ve yüceltme, ululama amacıyla verilen künyeler, c) İsim yerine kullanılan ve kişinin ismi gibi onunla tanındığı künyeler. “أبو لهب” gibi.<sup>48</sup>

İbnu'l-Esîr, bir izaha gerek duymaksızın künyelenen kimseye bir saygı, ikram ve yüceltme anlamı katan ifadeler olduğunu söylemektedir.<sup>49</sup> İbnu'l-Esîr künyeyi, “الأب،

<sup>43</sup> Nebi Bozkurt, "Künye", TDVİA, XXVI. Cilt, 2002, s. 558-559

<sup>44</sup> İbnu'l-Esîr (ö.606) , el-Murassa‘, Thk: Rav‘atu Nâcî, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Lübnan, 1971, s. 23

<sup>45</sup> el-Halîl b. Ahmed (ö.170), Kitâbu'l-‘Ayn, 1.Basım, Thk: ‘Abdulhamîd Hendâvî, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, IV. Cilt, Beyrut, 2003, s. 54

<sup>46</sup> el-Cürçânî (ö.816), Mu‘cemu’t-Ta‘rîfât, Thk: Muhammed Sıddîk el-Miñşâvî, Dâru'l-Fazîle, Kahire, t.y., s. 157

<sup>47</sup> Mücahit Yüksel, Arapça Türkçe Künye Sözlüğü, Akdem Yayınları, İstanbul, 2016, s. 7

<sup>48</sup> İbn Manzûr, a.g.e., XIII.Cilt, , s. 123

<sup>49</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 23

ذات، الأم، الابن، البنت، ذو، ذات kelimeleriyle izâfet oluşturan isimler olarak tanımlamakta ve bunların sayısını altı olarak belirtmektedir.<sup>50</sup> İbnu'l-Esîr'in künye yapılan kelimeleri altı kelimeyle sınırlandırmasına (أب، أم، بنت، ابن، ذو، ذات) karşılık<sup>51</sup> künyeyi oluşturan kelimelere başka kelimeleri de ekleyenler vardır. Bu kelimelere ek olarak Uhtu'l-'Arab (أخت العرب), Uhtu Hârûn (أخت هارون) isimlerinde olduğu gibi "عم، عمّة، خال، خالة، أخت" gibi kelimelerle izâfet oluşturan isimleri de bu kapsama alanlar olmuştur.<sup>52</sup> en-Nahvu'l-Vâfi'de ise künyenin, izâfetle terkeb oluşturan özel bir isim olduğu tanımı yapıldıktan sonra "أب، أم، ابن، بنت، أخ، أخت، عم، عمّة، خال، خالة" kelimelerinin muzâf olarak gelmesi gerektiğini söylemektedir. İbnu'l-Esîr'den farklı olarak "عم، عمّة، أخت، خال، خالة" kelimelerini de dâhil etmektedir. Özel isimlerin çeşitleri içerisinde saydığı künyenin diğer isimlerden farklı olarak mürekkeb bir isim olduğunu, müfred olarak gelemeyeceğini belirtmektedir.<sup>53</sup> Dr. Muhammed 'Abdumuttalib de en-Nahvu'l-Vâfi'de olduğu gibi "عم، عمّة، خال، خالة" kelimelerini de katmış ve örnekleyerek konuyu izah etmiştir.<sup>54</sup>

Yukarıdaki tanımlardan varılacak ortak nokta, İbnu'l-Esîr'in tanımına uygun olarak; "künyenin 6 isimle izâfet olarak gelip kişinin veya bir varlığın gerçek ismi yerine kullanılan bir isim oluşudur."<sup>55</sup>

İbnu'l-Esîr, künyenin verildiği kimseye bir şeref, saygınlık kattığını ifade etmekte ve şu beyti örnek olarak vermektedir;

56 أُكْنِيهِ حِينَ أَنْادِيهِ لِأُكْرِمَهُ      وَ لَا أَلْقِيَهُ وَ السَّوْءَةَ الْقَبِّ

*Ona seslendiğimde onu yüceltmek için künye veririm, Onu kötü lakapla da lakaplandırmam.*

İbnu'l-Esîr, bu beytin ardından da bu tür bir saygı ve şeref ifade ediyor oluşunun insanlara özel bir durum ve künyede asıl olanın insanlar için kullanılması olduğunu söylemektedir. Asıl olanın insanlara ait olduğunu söylemesi aynı zamanda başka

<sup>50</sup> A.g.e., s. 22

<sup>51</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 28

<sup>52</sup> "Aslu'l-Kunye", 12 Nisan 2008, (Erişim) <https://www.sobe3.com/vb/showthread.php?t=21497> , 04 Eylül 2018

<sup>53</sup> 'Abbâs Hasen, a.g.e., s. 308

<sup>54</sup> Muhammed 'Abdumuttalib, "el-İsm ve'l-Kunye ve'l-Lakab", 24 Mart 2014, (Erişim) <http://nedal.net/ar/post/15789/الاسم-والكنية-20%واللقب> , 12 Ekim 2018

<sup>55</sup> YÜKSEL, a.g.e., s. 7

<sup>56</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s.23

kullanımlarının da varlığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Künye kınamaya, hürmetsizliğe delâlet için de kullanılabilir. Fakat bu tür kullanım nâdiren vuku bulmaktadır. Künyelenen varlıktaki bir karineye işaret etme ihtiyacı olması durumunda ortaya çıkar.<sup>57</sup>

el-Kalkaşendî ise künyeyle ilgili olarak, künyenin nahivciler tarafından özel isimler kapsamında değerlendirildiğini, Araplar tarafından her alanda kullanıldığını, çeşitli hayvanlara kadar künye verdiklerini söylemekte; “Aslan” için Ebû'l-Hâris ( أبو الحارث), “tilki” için Ebû'l-Husayn (أبو الحسين), “horoz” için Ebû Suleymân ( أبو سليمان), “sırtlan” için Ummu 'Âmir ( أم عامر), “tavuk” için Ummu Hafsa ( أم حفصة), “çekirge” için Ummu 'Âvf ( أم عوف) örneklerini sıralamaktadır.<sup>58</sup>

Künyenin kimlere ve nasıl verildiği şeklinde bir bakış açısı ile bakıldığında; Canlı, cansız tüm varlıklara verildiği görülecektir. Hayvanlara, insanlara, bitkilere, zamana, çöle kısaca insan hayatıyla ilgili her şeye künye verildiği görülmektedir. İlerde her bir alanla ilgili örnekler üzerinde durulacaktır.

## 1.2 KÜNYENİN ÇEŞİTLERİ

İbnu'l-Esîr künyeyi mu'tâd ve nâdir olan künyeler diye iki kısma ayırmaktadır. Mu'tâd olan künyeler çocuklarla yapılan künyelerdir. Yukarıda geçen 6 kelimeyle de yapılmaktadır. Örneğin Hz. Âdem'in künyesi olan Ebû'l-Beşer (أبو البشر) mu'tâd olan bir künyedir. Nâdir olan künyeler ise Hz. Ali için verilen Ebû Turâb (أبو تراب) künyesi, Hz. Aişe için verilen Ummu'l-Mu'minîn (أم المؤمنين) künyesi gibi künyelerdir. Nâdir olan künyeler daha çok insanlar dışındaki varlıklar için kullanılan künyelerdir. Hem mu'tâd hem de nâdir olan künyelerde İbn 'Irs (ابن عرس) (gelincik), İbn Âvâ (ابن أوى) (çakal) örneklerinde görüleceği üzere “ابن” kelimesiyle künye verilmektedir.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Seyyid Muhammed Rızâ el-Huseynî, “el-Kunyetu Hakikatuhâ ve Mîzâtuhâ ve Eseruhâ Fi'l Hadâratî ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye”, t.y., (Erişim) <http://www.jalaali.ir/arabic/article/8785/>, 25 Eylül 2018

<sup>58</sup> el-Kalkaşendî (ö.821), *Me'âsiru'l-İnâfe Fî Me'âlimi'l-Hilâfe*, 2. Basım, Daru'n-Neşr, Kuveyt, 1985, I. Cilt, s. 10

<sup>59</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 25

Bu kullanımlara “ذو” ve “ذات”ı da eklemişlerdir. Mu‘tâd olanlara Zû'l-Celâl ( ذو الجلال), Zâtu'l-Burûc (ذات البروج) künyeleri örnektir. Bunlar bir sıfat anlamı gerektiğinde kullanılmaktadır. Kişiler için bunlar özel isim olmayıp tanınmalarını sağlayan birer sıfat gibidir. Nâdir olanlara ise Yûnus as. için kullanılan Zû'n-Nûn ( ذو النون), Hz. Ebû Bekir'in kızı Esmâ için kullanılan Zâtu'n-Nitâkayn (ذات النطاقين) künyeleri örnek olarak verilebilir.<sup>60</sup>

Künyenin çeşitleri konusunda bir başka taksîmât da; künyeler, müfred künyeler, nâdir künyeler olmak üzere iki kısma ayrılır. Müfred künyeler, bir benzeri olmayan künyelerdir. Ca'fer b. Ebi Talib'e misafirleri çok sevmesi, onlarla oturup kalkması sebebiyle Ebû'l-Mesâkîn (أبو المساكين) künyesi verilmekte ve bu künye müfred künyelere örnek olarak gösterilmektedir. Nâdir künyeler ise Ali b. Ebî Talip'e verilen Ebû Turâb (أبو تراب), 'Abdul-'Uzzâ'ya verilen Ebû Leheb (أبو لهب) künyesi gibi künyelerdir. Bu iki taksimata bir de İbn Manzûr'un yukarıda verdiğimiz taksimatını da eklerler. Ona göre künyenin çeşitlerinden ilki, söylenmek istenmeyen bir şeyin künyelenerek söylenmesi, ikincisi yüceltme, şereflendirme amacıyla künye verilmesi ve son olarak da künyenin isim yerine kullanılması ve sahibinin artık bu künyeyle tanınmasıdır.<sup>61</sup>

### 1.3 KÜNYENİN VERİLİŞ AMAÇLARI

Toplum içerisinde yaygınlık kazanmış olması nedeniyle künyeleme bir tek sebebe dayanarak gerçekleşmemiş, bunun ortaya çıkmasında, künye vermedeki amaçlarda birden çok faktör etken olmuştur. Aşağıda bu etkenlerin neler olduğuna değinilecektir.

Künye verilmesindeki amaçlar genel olarak;

a) Yukarıda İbnu'l-Esîr'in, künye verildiği zaman künyenin, açıklamaya yapmaya gerek kalmaksızın künyelenen kimseyi şereflendirme, yüceltme amacı taşıdığını ifade ettiğini belirtmiştik ve kendisinin şaire ait şu sözü aktardığını söylemiştik;

أَكْنِيهِ حِينَ أَنْادِيهِ لِأَكْرَمِهِ      وَلَا أُقْبِيهِ وَ السُّوءَةَ اللَّقْبِ

*Ona seslendiğimde onu yüceltmek için künye veririm, Onu kötü lakapla da lakaplandırmam.*

<sup>60</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e, s. 25

<sup>61</sup>Seyyid Muhammed Rıza el-Huseyni, a.g.m., <http://www.jalaali.ir/arabic/article/8785/> Erişim:25 Eylül 2018

Dolayısıyla künye vermedeki ilk amacın tekrîm ve ta'zîm olduğu görülmektedir. Kişiyi yüceltmek, onu şereflendirmek, toplum içerisindeki konumu yükseltmek, övmek amacıyla künyeleme yapılmaktadır. Ebû'l-Kerem (أبو الكرم) bu tür künye vermeye bir örnektir.

b) Çevrelerindeki varlıkları isimlendirme ihtiyacıdır. Bu varlıkları isimlendirirken bunu bazen özel isimlerle bazen künye ile bazen de lakapla yapmaktadırlar. “Künye yalnızca insana mahsustur. Asıl olan budur.”<sup>62</sup> Özel isimlerde esas olan âkil kimseler için olmasıdır. Çünkü insanlar birbirlerini isimlerle tanır, haberleşir ve bunlarla konuşurlar. Daha sonra bu isimleri mecaz ve yaygınlık sebebiyle akil olmayan diğer varlıklara; hayvanlara ve cansız varlıklara da verdiler. Sahip oldukları, evcilleştirdikleri at, deve, koyun, köpek ve diğer varlıkları isimlendirdiler. Bunlar zamanla âkil varlıkların özel isimleri mesabesine çıktı. Örneğin E'vec (أعوج), Lâhık (لاحق), Damrân (ضمران) gibi isimlendirmeler yaptılar. Bu, sahip olmadıklarının, evcilleştiremediklerinin yerini de aldı ve her türü özel isimlerle ayırabilecekleri bir yol izlediler. Örneğin; Usâme (أسامة), el-Hâris (الحارث), es-Se'âle (الثعالة), Ebû'-Husayn (أبو الحصين) gibi isimlendirmeleri evcil olmayan hayvanlarda da gerçekleştirdiler.<sup>63</sup> Bu tür isimlendirmeler, isimlendirdikleri varlığı diğer türlerinden ayırma maksadıyla yapılmıştır. “أعوج”: Benî Ukeyl'e ait bir attır ve Arap atlarından bir türdür. “ضمران”: Bir köpeğe ait isimdir. “لاحق”: Hazuk el-Harici'ye ait olup, Arap atlarından birinin adıdır. Bu tür isimlendirme yapılan türlerin bazılarında ya tür ismi verilir, ya özel bir isim verilir veya bir künye verilir. Örneğin Esed (aslan) için; “Usâme” özel ismi ve “Ebu'l-Hâris” künyesi, Tilki için; “es-Se'âle” özel ismi ve “Ebû'-Husayn” künyesi verildiği görülmektedir. Bazılarında ise isim verilir künye verilmez; Kusam (قُثْم) ismi sırtlanın erkeğine verilen bir isimdir ve bu hayvanın künyesi yoktur. Bazılarında da künye verilir isim verilmez; Ebû Berâkış (أبو برأقش) (Gün içerisinde farklı renklere bürünebilen bir kuş), Ummu Rabâh (أم رباح) (Kanatları ve sırtı kırmızı, üzüm yiyen bir kuş, Yemenlilerde maymuna verilen bir künye) örneklerindeki hayvanların da yalnızca künyesi bulunmaktadır. Hem müzekkerleri hem müennesleri isimlendirmişler, “أب، أم، ابن، بنت” kelimeleriyle de künyelemişlerdir. “Ebû Ca'de” (أبو جعدة) ismini kurt için, “Ummu 'Âmir” (أم عامر)

<sup>62</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 23

<sup>63</sup> A.g.e., s. 23

künyesini sırtlan için, “Bintu’l-Arz” (بنت الأرض) künyesini de çakıl taşı için kullanmışlardır.<sup>64</sup> Bu kelimelerle verilen künyelerin sayısı oldukça fazladır. Bir kaç örnek verecek olursak; Kargaya “İbn Dey’e” (ابن داية), küçük bir yılan türüne “İbn Katra” (ابن قتره), Arapların 88 yumurta yumurtladığına inandıkları bir kaplumbağaya “Bintu Tabak” (بنت طباق), toz renginde olan küçük bir hayvana “İbn Mikraz” (ابن مقرض), çakal için “İbn Âvâ” (ابن أوى), gelincik için “İbn ‘Irs” (ابن عرس), sırtlan için “Ummu ‘Âmir” (أم عامر) künyelerini vermişlerdir.<sup>65</sup>

Bu isimlerdeki yaygınlık onlarla ilişkileri düzeyinde genişlemiştir. Onların bu isimlerle anılması çoğalmış, evcilleştirdikleri veya evcilleştiremedikleri hayvanları bu isimlerle tanımlama yoluna gitmişlerdir. At, deve, köpek gibi mallarından sayılanlar ile aslan, tilki, sırtlan, kurt gibi mallarından sayılmayan hayvanları da isimlendirmişlerdir. Bu varlıkları tanımlama gün geçtikçe çoğalmış, buna paralel olarak bunlara verdikleri künyeler de fazlalaşmış ve yaygınlaşmıştır.

Onların çöllerde ikame ediyor olmaları, onların hayvanlardan; yırtıcılardan, sürüngenlerden, haşerattan ve kuşlardan birçoğunu görmelerine, birçoğuyla doğal olarak karşılaşmalarına sebep olmuştur. Bunların konulmuş isimleri de yoktu. Onları bedensel görünümüleriyle, hareketleriyle, karakter özellikleriyle ve benzedikleri şeylerle künyeliyorlardı. Örneğin İbrâhîm as. İçin; “Ebû’l-Ezyâf” (أبو الأضياف), Pire için; “İbn Tâmir” (ابن طامر), mendil için “Ebû Tâhir” (أبو طاهر) kullanılması gibi farklı alanlarda farklı künyeleme yoluna gitmişlerdi.<sup>66</sup>

c) İyimsizlik ümidi, hayra yorma, ümit, temenni amaçlı künye vermektir. Kişi evladını, uğur getirmesi, hayırlı bir sonuç getirmesi ümidiyle güzel bir künyeyle isimlendirmektedir. Burada iyiliğe bir temenni vardır; Ebû’l-Feth (أبو الفتح), Ebû’l-Fazl (أبو الفضل) gibi.<sup>67</sup> Kişi evladına “أبو الفضل” künyesini vererek çocuğunda bütün faziletlerin toplanmasını temenni etmektedir.<sup>68</sup>

<sup>64</sup> İbnu’l-Esîr (ö.606), *el-Bedî‘u Fî ‘İlmi’l-‘Arabiyye*, Thk: Salih Hüseyin el-‘Âyid, Ümmü’l-Kurâ, Mekke, 1999, s. 33,34

<sup>65</sup> İbn Ye‘îş, a.g.e., s. 115

<sup>66</sup> İbnu’l-Esîr, a.g.e., s. 21

<sup>67</sup> “*Aslu’l-Kunye*”, 12 Nisan 2008, (Erişim) <https://www.sobe3.com/vb/showthread.php?t=21497> , 04 Eylül 2018

<sup>68</sup> el-Huseynî, a.g.m.

d) Künyenin veriliş amaçlarından bir diğeri, kişi hakkında bilgi vermektir. Örneğin “Ebû Tâlib” (أبو طالب) ifadesinde kişi “Tâlib” ile künyelenmiştir. Kişinin çocuğu ile künyelenmesi en yaygın kullanımdır. Araplar kavmiyetçi bir toplum olmaları nedeniyle bu şekilde çocuk ile künyelenme en yaygın olan künye çeşididir. Aynı gerekçe ile “ابن” kelimesiyle künyeleme de yaygın bir kullanımdır. Burada da baba ile künyelenme söz konusu olup nesil ile bağlantılıdır.

e) Bir diğere gaye de bir şeyi söyleyip zıddını kastetmektir. Künye verilen kişinin bir özelliğinin tam tersi anlam taşıyan bir künye verme şeklidir. Örneğin “Ebû Yahyâ” (أبو يحيى), ölüm meleği için kullanılan bir künyedir. Bu örnekte ölüm meleği için ölümün zıddı olan yaşam ile ilgili bir künye verilmiştir. “Ebû lahm” (أبو لحم) künyesi et yemeyen bir kimse için verilen bir künye olup kişinin bir vasfının tam tersine bir durumu ifade etmek üzere kullanılmıştır.<sup>69</sup>

f) Künye vermedeki bir diğere gaye de bir kişinin bir vasıfla meşhur olması, bu vasfa uygun veya buna yakın bir vasıfla künyelenmesidir. “Ebû'l-Vefâ” (أبو الوفاء) künyesi örnek olarak verilebilir. Bu künye, adı İbrâhîm olan kimseler için kullanılmaktadır. Allah'a vermiş olduğu söze sadık oluşunu ifade eden, onun vefasına gönderme yapan bir künyedir. Bir diğere örnek de “Ebû'z-Zebh” (أبو الذبح) künyesidir. Bu künye de adı İsmail ve İshak olanlar için kullanılmaktadır. Bu şekilde bir vasıfla öne çıkmış kimselerin bu vasıfla veya bu vasfa yakın bir künye ile künyelendikleri görülmektedir. Bu örnekler her ne kadar insanlar için olan künye örnekleri olsa da bu tür künye verme daha çok hayvanlarda kullanılmıştır.<sup>70</sup>

g) Ağza alınması hoş olmayan bir şeyin künye yoluyla ifade edilmesi şeklinde bir amaç da olduğunu İbn Manzûr ifade etmişti. İsminde kerih bir unsur olması veya kişinin adının anılmak istenmemesi durumunda, bu kişi künye verilerek ifade edilirdi. Buna en güzel örnek “Abdu'l-'Uzzâ”dır. “Uzza putunun kulu” ifadesinde İslâm'a aykırı bir durum olduğundan bu ismin kullanılması hoş görülmemiştir. Tevhîd esasına aykırı bir durum olduğundan “أبو لهب” künyesiyle anılmıştır. Bu örnek aynı zamanda kişinin künyesinin isminden daha meşhur olması ve künyesiyle tanınır hale gelmesi durumuna da bir örneklilik teşkil etmektedir.<sup>71</sup>

<sup>69</sup> el-Huseynî, a.g.m.

<sup>70</sup> A.g.m.

<sup>71</sup> Fadime KAVAK, a.g.m., s. 113



h) İbn Kuteybe, künyenin verilmiş amacını açıklarken bir kişinin babalık ile künyelenmesinin kişide tecrübe, bir olgunluk göstergesi olduğuna, kişiyi yüceltme ve onun yaşam tecrübesine bir vurgu ifade ettiğini söylemiştir.<sup>72</sup> Eb (أب) kelimesi künyelenme deneyim ifade eden bir künye haline gelmiştir. Çünkü çocuk sahibi olan kişi hayatla ilgili bir deneyime sahip olmuş, farklı zorluklarla karşılaşmış, dolayısıyla yaşam tecrübesi konusunda daha olgun bir kişiliğe sahip olmuştur.

ı) Künyenin kullanım amacını ortaya koyan bir diğer olasılık da Arapların savaşçı bir kavim olmaları, sürekli savaşlarda olmaları nedeniyle isimlerini gizlemek istemeleridir. Kendilerini tanınır kılan isimlerini, ortaya çıkarmamak için böyle bir yola başvurmuş olabilirler. Dilcilerin künyeyi “setr” ile tefsir etmiş olmaları bu olasılığı desteklemektedir.<sup>73</sup> İbn Hâcib’in Kâfiye şerhinde “كَنْيْتُ” fiili “سَتَرْتُ” ve “عَرَّضْتُ” fiilleriyle açıklanmış, künye vermenin setr etmek, örtmek gizlemek, ima etmek anlamı öne çıkarılmıştır.<sup>74</sup>

## 1.4 KÜNYENİN TARİHSEL OLARAK İNCELENMESİ

### 1.4.1 Cahiliyye Dönemi

İbnu'l-Esîr, künyenin doğuşuyla ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: “Edindiğim bilgiye göre Arapların künyeyi kullanmalarının hikâyesi şudur; Arapların ilk meliklerinden birinin bir oğlu oldu. Bu çocuk, asillik emarelerini taşıyan ve güler yüzlü bir çocuktur. Babası onu çok seviyordu. Çocuk serpilip büyüyünce babası onun bir melik gibi yetişmesini istedi. Medeni hayattan uzakta, öğretmenleriyle birlikte yaşayacağı, kaynaşacağı bir yer inşa etti. Onları oraya yerleştirdi. Yönetim işleriyle ilgili her türlü eğitim ortamını hazırladı. Dünyalık işleriyle ilgili her türlü hazırlığı da yaptı. Ona yoldaş olmaları ve ona yardım etmeleri, terbiye etmeleri, eğitimi sevdirmeleri amacıyla amca çocuklarını ve emirlerinin çocuklarını da yanına verdi. Melik, her yılın başında oğlunun yanına gider, orada oğulları olan emirleri de çocuklarını görmeleri için beraberinde götürürdü. Oraya vardıklarında melikin oğlu

<sup>72</sup> İbn Kuteybe (ö.276), **Te'vîlu Müşkîlu'l-Kur'ân**, Thk: İbrâhîm Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010, s. 160

<sup>73</sup> el-Huseynî, a.g.m

<sup>74</sup> Muhammed Bin el-Hasan el-İstirâbâzî, **Şerhu'r-Rızâ Likâfiye İbn Hâcib**, Thk: Yahyâ Beşîr Mısrî, Suudî Arabistan Yüksek Öğretim Bakanlığı İmam Muhammed Suud el-İslâmî Üniversitesi Yayınları, Suudî Arabistan, 1996, I. Cilt, s. 527

beraberinde gelenlerin kimler olduğunu öğrenmek için sorular soruyordu. Kendisine cevaben yanındaki çocuklar kastedilerek “Şu filanın babası, şu da filanın babası” diyordu. Böylece Araplar arasında künye ortaya çıktı, yayıldı ve sonra Araplar her insanı kendi çocuğuyla künyeler oldular.”<sup>75</sup>

el-Bağdâdî, İbnu'l-Esîr'in yukarıdaki rivâyetini aktardıktan sonra Arapların çocuklarına nisbet edilerek tanınır hale geldiklerini, künyenin her tarafa yayıldığını, her insana en az bir künye vermeye başladıklarını, oğlu yoksa kızıyla (örneğin Mesrûk b.el-Ecde' için Ebû 'Âişe (أبو عائشة), kızı da yoksa en yakın akrabaları ile (Abdullah İbnu'z-Zubeyr için Ebû Bekr (أبو بكر) künyelediklerini ifade etmektedir. Kadınları da Ummu Seleme (أم سلمة), Ummu Zeyneb (أم زينب) örneklerinde olduğu gibi “أم” ile künyelemişler. Tıpkı insanlarda olduğu gibi hayvanlara da künye verir hale gelmişlerdir (çakal için “Ebû Mu'âviye” (أبو معاوية), sırtlan için Ummu 'Âmir (أم عامر). Bu şekilde oğulların ve kızların kendi isimleri terk edilerek babalarına nisbetle künyelenmeleri bir saygı, ihtiram ve yüceltme amacı taşımaktadır. Bu künye verme konusunu daha da ilerleterek cansız varlıkları dahi künyelemişlerdir. Ekmek için Ebû Câbir (أبو جابر) künyesi örnek olarak verilebilir.<sup>76</sup>

Zamanla künye kullanımı öyle yerleşmiştir ki hayatın her alanında kullanılan, saygınlık ifade eden, muhatapta nezaket göstergesi olan, toplumda hem elit kesimde hem de sıradan halk arasında vazgeçilmeyen bir unsur haline gelmiştir. Bu konuyla ilgili olarak en-Nevevî, künyenin bir nezaket ve incelik ifadesi olduğunu vurgulamakta, toplumun bütün kesimlerini ilgilendiren bir olgu olduğunu söylemektedir. en-Nevevî, künye vermenin sadece havâssa ait bir durum olmadığını, âvâmı da ilgilendiren ve herkesin ortak olduğu bir olgu olduğunu söylemektedir. Künyenin, toplumda sadece belirli bir zümreye ait, yalnızca onları ayırt edici, elit bir kesimin değeri değil, toplumun tüm kesimlerini ilgilendiren ve bu kesimlerin tamamında yerleşik olan bir hakikat olduğunu vurgulamaktadır. Nezaket göstergesi olarak fazilet ehlinin konuşmalarında, yazışmalarında veya birbirlerinden bir rivâyet

<sup>75</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 24

<sup>76</sup> el-Alûsî el-Bağdâdî, **Bulûğu'l-Ereb Fî Ma'rifeti Ahvâli'l-'Arab**, Thk: Muhammed Behcet el-Eserî, Dâru'l-Kutubi'l-Mısırî, Mısır, 2012, III. Cilt, s. 195,196

aktarmaları durumunda “شيخ” veya “ابن فلان، فلان ابن فلان” vb. ifadeler kullandıklarını ve bu ifadelerin bir tázîm şekli olduğunu belirtmektedir.<sup>77</sup>

Cahiliye Dönemi’nde bazı ünlü kişiler ve şairler de künye kullanıyor, bunlarla tanınıyorlardı. Bu künyeyi onlara bazen başkaları bazen de kendileri veriyorlardı. “Ummu’l-Kurâ” (أم القرى), Mekke’ye verilen bir künye idi. Mekke bu künyeyle meşhur olmuştur. Mu’allaka şairlerinden Zuheyr’in künyesi “İbn Ebî Sulmâ” (ابن أبي سلمى) idi. “İbn Zâti’l-Fils” (ابن ذات الفيل) künyesi ise Cerîr’in Ahtal’a verdiği bir sövgü, kınama künyesidir. “İbnu’l-İşrîn” (ابن العشرين) ise cahiliye şairi Tarafe b. ‘Abd b. Sufyân’a ait bir künye olup kavmi tarafından kovulmuştur. Arabistan’a ilk kez put getiren ‘Amr b. Luhay’a “İbn Kam’a” (ابن قَمْعَة) künyesi verilmiştir. Cerîr’in Ferezdak’a taktığı isimlerden biri “İbnu’l-Kayn” (ابن القَيْن) künyesidir. Meşhur Arap şairi Zuheyr’in şair babasının lakabı “Ebû Sulmâ” (أبو سلمى) idi. Yine mu’allaka şairlerinden Tarafe b. ‘Abd’in künyesi “Ebû ‘Amr” (أبو عمرو), bir diğer mu’allaka şairi ‘Antere’nin künyesi “Ebû’l-Fevâris” (أبو الفوارس) idi.<sup>78</sup>

#### 1.4.2. Sonraki Dönemler

İslâmî Dönem’de, dilin özellikleri gereği İslâm öncesi dönemdeki dilsel kurallar geçerliliğini korumuş ve bu dönemde de dilsel özelliklerden biri olan künye kullanılmaya devam etmiştir. İslâm öncesi dönemde kullanılan dilin aktif olması, Kur’an-ı Kerîm’in de Arapça olarak gelmiş olması nedeniyle dildeki bu hareketlilik, özelliklerini koruyarak İslâm sonrası döneme de yansımıştır. İslâm, diğer alanlarda olduğu gibi dilin bazı alanlarında da kendisine uygun olmayan durumlarda ya tamamen ortadan kaldırmaya ya da değişikliğe gitmeye dönük müdahalelerde bulunmuştur. Buradan sonraki sayfalarda Kur’an-ı Kerîm’in kendisinde künye olgusu ele alınacak, Hz. Peygamberin künyeye nasıl bir müdahalede bulunduğu ve bu müdahalenin boyutu incelenecek ve hadis ilmi alanında ortaya konulan tabakât kitapları incelenecektir.

<sup>77</sup> en-Nevevî (ö.676), **el-Ezkâr**, Thk: ‘Abdulkâdir el-Ernaût, Dâru’l-Fikr li’t-Tıbbâ’a ve’n-Neşr ve’t-Tevzi’, Beyrut, 1994, s. 294

<sup>78</sup> YÜKSEL, a.g.e., s. 15-127

### a) Kur'ân-ı Kerîm'de Künye

“Allah, insanlarla iletişim aracı olarak insan dilini seçmiştir. İnsan ile Allah arasındaki iletişim aracı söz (kelam)dür. Dil, sosyal bir olgu olarak insanların kendi aralarında kullandıkları müşterek bir sistemdir. Toplumla iletişim kurmak isteyen herkesin başvurması gereken zorunlu bir araçtır. İletişimin temel unsuru dil olunca Allah da bu aracı kullanmıştır. Hangi topluma bir peygamber gönderecekse peygamberi o toplumun dili ile göndermiştir. “<sup>79</sup> “Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.”<sup>80</sup> “Andolsun ki biz onların, “Kur'ân'ı ona bir insan öğretiyor.” dediklerini biliyoruz. İmâ ettikleri kimsenin dili yabancıdır. Bu Kur'ân ise gayet açık bir Arapçadır.”<sup>81</sup> Apaçık Kitâb'a andolsun ki, iyice anlayasınız diye biz onu Arapça bir Kur'ân yaptık.”<sup>82</sup> âyetlerinde görüleceği üzere Kur'ân-ı Kerim Arapça indirilmiş bir kitaptır. Arapça olarak inmiş bir kitap doğal olarak indiği dile ait kullanımları; sanatları, kelime ve cümle yapılarını, deyimleri ve atasözlerini kullanacaktır. Kur'ân-ı Kerîm de Arapçanın tüm özelliklerini kullanmakta ve dili en güzel ifadelerle cümlelere dökmekte ve meydan okumasını gerçekleştirmektedir Zira Kur'ân-ı Kerîm'de bu konuyla ilgili olarak Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:” Biz her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara iyice açıklasın.”<sup>83</sup> Vahyin, toplumun diliyle gönderilmesi; anlaşılması ve iletişim yollarının açık tutulması nedeniyledir. Aksi durumda vahyin gönderilmesinin gayesi gerçekleşmeyeceğinden bir anlamı da olmayacaktır. Son kitap olan Kur'ân-ı Kerîm o günkü toplumun dili olan Arapça olarak gönderilmiş, Arapçanın hâkim olduğu bölgede yaşayan insanların kültürünü ve yaşam tarzlarını yansıtan bir kitap olmuştur. Bu yansıtmanın içerisine toplumun sosyo-kültürel şartlarını da almış, kullanılan dilin özelliklerini kullanmıştır. Dilde kullanılan sanatları, tamlamaları, cümle özelliklerini, mecaz kullanımları, gerçek anlamları, yeni anlam yüklemeleri, özetle dile ait tüm özellikleri vahiy diline aktarmıştır. O döneme ait dilsel özellikler, özellikle de şiirin çok güçlü olması göz önüne alındığında o dönem insanların edebî zevk ve anlayışlarına uygun olarak hatta bir adım daha ileri giderek meydan

<sup>79</sup> Toshihiko Izutsu (ö.1993), **Kur'ân'da Allah ve İnsan**, Çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1975, s. 126

<sup>80</sup> Yûsuf Sûresi 2.Ayet

<sup>81</sup> Nahl Sûresi 103. Ayet

<sup>82</sup> Zuhuf Sûresi 2-3. Ayetler

<sup>83</sup> İbrâhîm Sûresi, 4. Ayet

okuyacak şekilde muhataplarını davet etmesi, dili en güzel şekilde kullandığının bir göstergesidir.

“Kur’ân; Allah’ın kelâmı, O’nun konuşması, O’nun sözü olduğuna göre, evveleminde dil’le alâkalıdır, dilsel bir olgu’dur. Kur’ân’ın bu özelliği ise, onun “dilsel bir olgu” olarak yerini tayin etmeyi kaçınılmaz kılmaktadır. İşte bu nedenle dil belki Kur’ân’ın amacı değildir, ama amacının ifadesi ve bu ifade biçiminin kendisidir.”<sup>84</sup>

Dilin tüm özelliklerini kullanmış olan kitapta künye ile ilgili kullanımların da olması doğal bir sonuçtur. Künye kullanımının toplumsal bir olgu olduğu ve Arapçada kullanılan bir özellik olduğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda künye kullanımı ile ilgili örneklerle karşılaşmamız kaçınılmazdır.

Bu örneklerden ilki ve en önemlisi “Ebû Leheb”tir. “Ebû Leheb”; Hz. Peygamber’in amcalarından birinin künyesi olup, ‘Abdulmuttalib’in oğludur. Adı ‘Abdul-’Uzzâ’dır. Ebû Leheb’in ismi Kur’ân-ı Kerîm’de sadece bir yerde geçmekte, sûrenin tamamı ondan bahsetmektedir. Ondan bahsediyor olması yalnızca o dönemle sınırlı kalacak anlamına gelmemektedir. Evrensel bir kitap olan Kur’ân-ı Kerîm’in mesajı her çağa yöneliktir. Ebû Leheb zihniyetindeki her dönemde yaşamış olan herkesi kapsamaktadır. “تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ” Ebû Leheb’in elleri kurusun. Zaten kurudu.”<sup>85</sup> meâlindeki bu âyette “Ebû Leheb” künyesi kullanılmıştır. Ebû Leheb’in bu künyesi bizzat Allah Teâlâ tarafından verilmiştir. Bunun gerekçesi ise hayatını İslâm’a ve Hz. Peygambere düşmanlık içerisinde geçirmiş olması, İslâm’ın yayılmasına engel olmak için her türlü fitne, düşmanlık ve fesadı yaymaya çalışan bir zihniyete sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamberin İslâm’a daveti ile başlayıp ömrünün sonuna kadar elinden gelen her türlü işkence, kötülük ve engellemeleri gerçekleştirmiştir.

Elmalılı Hamdi Yazır, Ebû Leheb künyesi ile ilgili olarak; “Çok ateşli manasına gelen alev babası” künyesinin başlangıçta, yüzünün parlaklığı ve canlılığı yahut hiddeti ve şiddeti itibariyle övgü, şeref, yüceltme amacıyla verildiğini söylemektedir. Ancak bu künye içerisinde “ateşi sevmek”, “ateş kaynağı olmak” manasının

<sup>84</sup> Dücane CÜNDİOĞLU, **Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005, s.18

<sup>85</sup> Leheb Sûresi, 1. Âyet

bulunması ve en şiddetli ateşin cehennem ateşi olması dolayısıyla “Ebû Leheb” ismi, kendisini ateşe sürükleyen; “cehennemlik” unvanına dönüşmüştür.” demektedir.<sup>86</sup>

Onun bu durumuna en uygun künyeyi Allah vermekte ve onun “ateşin babası” künyesiyle cehennemlik oluşunu ebediyete kadar duyurmaktadır. Onun cehennemi hak edişinin bir sonucu olarak bu künyenin verildiği görülmektedir. Künyenin burada kullanılma şekli de ileriye yönelik bir ümit, beklenti amacını taşımaktadır.<sup>87</sup> Burada “tefâ’ul”, yani isim koyarken ileriye dönük iyimserlik, uğur beklentisi, ümit var olmak elbette Allah açısından değil, Müslümanların gönüllerinden geçeni yansıtmaya noktasındadır. Allah, Ebû Leheb’i ismiyle de anmış olabilirdi ama ismiyle değil künyesiyle anmıştır. Çünkü Allah, kıyamet günündeki durumuna en uygun ifadeyi seçmiştir. Künye, isimlendirildiği varlığı tanımlamada, onu karşıdaki insanlara ifade etmede isme göre daha etkilidir. Künye, isme göre vasıflarına uygun olarak kişiyi daha noksansız bir şekilde tanımlar.

Her ne kadar hem müfessirlerimizde hem de dil ulemâmızda “سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ” âyetindeki “ذَاتَ لَهَبٍ” ifadesinin künye oluşuna çok fazla değinilmemiş olsa da, bu ifade İbnu’l-Esîr’in yukarıdaki sayfalarda değindiğimiz künye tanımı içerisinde girmektedir. “Alevli bir ateş” anlamına gelen bu ifade de aynı sûre içerisinde kullanılan ikinci künyedir. “أبو لهب” künyesi ile “ذات لهب” künyeleri birbirlerini tamamlar geldiği açık şekilde görülmektedir.

Ebû Leheb’in künyelenmesi üzerinden ulemâ arasında künye üzerinden birçok tartışma da gündeme gelmiştir. Ulemâ kendi arasında özellikle “أبو لهب” künyesi üzerinden tartışmaya girmiştir. Bu tartışma başlıklarına değinmek İslâmî Dönem de dâhil olmak üzere künye konusunda bize ayrıntılı bilgi verecektir.

Künyenin asıl amacı tekrîm ve ta’zîm içindir. “Künyenin asıl amacı tekrîm ve ta’zîm iken niçin “Ebû Leheb” künyesi aşağılamak, değersizleştirmek, lanetlemek amacıyla gelmiştir, bu ifadeyi künye olarak tanımlamak ne kadar doğrudur?” sorularının sorulduğu ve ulemâ arasında bu konu hakkında görüşler ileri sürüldüğü görülmektedir.

Bu görüşlerden ilki İbn Kuteybe’ye aittir. İbn Kuteybe bu soruları sorduktan sonra, Arapların bazen kişinin künyesini, ismi şeklinde kullandıklarını belirtmektedir.

<sup>86</sup> Elmalılı Hamdi Yazır a.g.e., VII. Cilt, s. 47, 48

<sup>87</sup> Takiyyüddîn el-Makrîzî (ö.845), **İmtâ’u’l-Esmâ’**, 1.Basım, Thk: Muhammed ‘Abdulhamîd en-Numeysî, Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1999, VI. Cilt, s. 259

Kişinin künyesinin artık onun ismi haline geldiğini söylemektedir. Bunlara; Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ’ ve Ebû Sufyân b. el-‘Alâ’yı örnek olarak vermekte ve bunların künyelerinin artık isimleri haline geldiğini ifade etmektedir. Bazen de kişinin hem künyesi hem de ismi olup, künyesi ismine göre daha baskın hale gelebilmektedir. Künyesi olmadan kişinin tanınması mümkün olmamaktadır. Ebû Süfyân, Ebû Tâlib, Ebû Zerr, Ebû Hureyre gibi sahabe bu grubun içine girmektedir. Zamanla tam ismi söylenmekten vazgeçilmiş sadece künyesi kişinin tek ismi haline gelmiştir. Ebû Leheb de ‘Abdul-‘Uzzâ’nın künyesidir. Fakat künyesi olmadan tanınması neredeyse mümkün olmayan kimselerdendir. İsim ve künyeler kişileri diğer insanlardan ayırt edici özelliğe sahiptir. Ebû Leheb de künyesi ismi haline gelmiş ve bu olmadan tanınmayacak kimseler arasındadır. Bu âyette künyenin zikredilmesinin nedenin bu olduğu şeklinde bir izahat yapılmaktadır.<sup>88</sup>

Künyenin bir amacının da tefâ’ul yani geleceğe dair ümit var olmak olduğunu hatırlayacak olursak, güzel künyelerle geleceğe dair güzel şeyleri ümit etmek düşünülürken, kötü künyelerle de geleceğe dair kötülük beklentisi de düşünülmüş olabilir. Tespitimize göre burada “Ebû Leheb” künyesinin kullanılması onun hakkında gelecekte yani ahirette azap beklentisi amaçlı kullanılmış olması ihtimali oldukça yüksek görünmektedir.

Keşşâf’ta, künye tekrîm için gelirken burada kötü vasfı tanımlamak için gelmiş olmasının üç nedeni üzerinde durulur; a) İsmiyle değil künyesiyle meşhur olması, b) Esasen ismi ‘Abdul-‘Uzzâ iken künyesinin kullanılması, c) Ateş ehlinde olmasından dolayı künyesinin ahiretteki durumuna uygun olması.<sup>89</sup>

en-Nevevî de ilerde değineceğimiz kâfir ve müşriklerin künyelenmesi konusunda bu konuya temas etmiştir. Konuyla ilgili olduğundan burada zikredilmesi daha uygun olacaktır. el-Ezkâr’da; “Ebû Leheb künyesinin kullanılmasının nedeni; Onun künyesiyle tanınıyor olmasıdır” demektedir. Ayrıca onun ismi yani ‘Abdul-‘Uzzâ, puta tapıcılığı çağrıştırdığı için ismiyle değil künyesiyle zikredilmiştir. İsminde kerih bir unsur vardır. ‘Abdumenâf yerine “Ebû Tâlib” denmesinin sebebi de budur. Hadiste Ebû Tâlib tekrar tekrar söylenmiştir.<sup>90</sup>

<sup>88</sup> İbn Kuteybe, a.g.e., s. 160, 161

<sup>89</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., s. 47, 48, 49

<sup>90</sup> en-Nevevî, a.g.e., s. 296

Ulemâ, Ebû Leheb künyesi üzerinden tartışırken yeni bir konu daha gündeme gelmiş ve üzerinde farklı fikirler ileri sürülmüştür. “Künye, ta‘zîm ve tekrîm ifade ediyorsa kâfir ve müşriklerin künyelenmesi caiz midir?” sorusu üzerinden görüşler beyan edilmektedir.

en-Nevevî el-Ezkâr’da “بَابُ جَوَازِ تَكْنِيَةِ الْكَافِرِ وَالْمُبْتَدِعِ وَالْفَاسِقِ إِذَا كَانَ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهَا أَوْ” “خَيْفٌ مِنْ ذِكْرِهِ بِاسْمِهِ فَتْنَةٌ” (Kafir, bidatçi ve fasığın, künyesi dışında tanınmaması veya isminin zikredilmesi durumunda fitne ortaya çıkması halinde bunların künyelenmesinin cevazı) isimli bir başlık bile açmıştır. Bu başlık altında ilk ele aldığı konunun Ebû Leheb’in künyelenmesi olduğu görülmektedir. Onun künyesi ile zikredilmesinin nedeninin, Ebû Leheb künyesi ile tanınıyor olması ve isminde puta tapıcılığa vurgu olması sebebiyle, isminin kullanılmasının sakıncalı görüldüğü, isminin zikredilmediği ifade edilmekte, ayrıca isminin zikredilmesinin fitneye sebep olacağı ihtimali üzerinde de durulmaktadır.<sup>91</sup>

Ebû Hayyân ise künye-isim mukayyesine girerek meseleyi ele almaktadır; “Allah Te‘âlâ, Ebû Leheb’i ismiyle değil künyesiyle zikretmiştir. Onun künyesiyle zikredilmesi, künyesinin isminden daha meşhur olması veya onun ateşe olan meyline bir gönderme olmasındandır. Onun bu durumu sebebiyle künyesi ile zikredilmesi, çok şerli birisi için “أبو الشر”, çok hayırlı birisi için “أبو الخير” şeklinde künye verilmesine benzemektedir. Künye tek başına bir noksanlık ifade etmektedir. İsim künyeye göre noksanlıktan daha uzaktır. Künye tek başına bir ta‘zîm ve tekrîm ifade etmemektedir. Diğer bir ihtimal de ismin, künyeden daha şerefli olmasıdır. Buna delil ise Allah’ın hiçbir peygamberi künyesi ile anmamış olması, tümünü ismiyle zikretmiş olmasıdır.” demektedir.<sup>92</sup>

el-Kalkaşendî ise bu konuda; “kişi ismiyle tanınıyor ve isminin zikredilmesinin fitneye sebep olmasından korkulmuyorsa ismine bir ziyadeye gerek yoktur.” demektedir. Bunu delillendirmek için de Hz. Peygamberin Herakliyyus’a yazdığı mektuptaki ifadeleri örnek olarak vermektedir. Hz. Peygamber Herakliyyus’a yazdığı mektupta doğrudan ismini yazmış; “Allah’ın kulu ve resûlü Muhammed’den Herakliyyus’a” demiştir. Burada Hz. Muhammed Herakliyyus’a herhangi bir künye ve

<sup>91</sup> A.g.e., s. 296

<sup>92</sup> el-Endelüsî a.g.e., X. Cilt, s. 566



lakap ile hitap etmemiş, örneğin “Rum Diyarının Meliki” dememiş, sadece ismiyle hitap etmiştir. Bunu da yukarıda söylenen nedenlere bağlamaktadır.<sup>93</sup>

Bedruddîn el-‘Aynî de bir müşriğin künyesi var ise ona bu künyeye hitap etmenin caizliği üzerinde durmuş, Resûlullah’ın ‘Abdullah b. Ubeyy’in künyesini zikrettiğini, onun künyesinin “أبو حُباب” olduğunu, bunun bir anlamının şeytanın künyesi olduğunu, diğer anlamının da yılanın künyesi olduğunu belirtmiştir. Yine başka bir rivâyeti daha aktarır; “Ey Allah’ın Resûlü! Ebû Tâlib sana arka çıktı, seni korudu, kolladı. Bundan dolayı ona bir yarar dokunur mu?” diye sordular. O da “Evet, o ateşten küçük bir çukurun içinde olacaktır. Eğer ben olmasaydım ateşin en derin çukurunda olacaktı.” buyurdu. Bu rivâyeti de Hz. Peygambere iman etmemiş biri hakkında onun künyesiyle hitap edilmesi durumunda tepki göstermemesi açısından ele almış olduğu görülmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de Ebû Leheb’in künye ile anılmasının bir diğer nedeni olarak da “Ebû Leheb” ifadesinin bir künye değil bir lakap olduğu görüşüdür. Adı, ‘Abdul-‘Uzzâ, künyesi Ebû ‘Utbe, lakabı Ebû Leheb’tir.”<sup>94</sup> şeklinde bir iddia da öne sürülmektedir.

Zemahşerî de; “buradaki Ebû Leheb künyesi tekrîm için değil cehennemlikleri ifade etmek için kullanılmış bir kinâyedir.”<sup>95</sup> şeklinde bir görüş ileri sürmektedir.

Bazı ulemâ kâfir ve müşrikler için künye kullanımına karşı çıkmaktadırlar. Çünkü künyede ta‘zîm ve tefhîm/tekrîm vardır derler. Buradaki kullanımda Allah’ın Ebû Leheb’i ta‘zîmi de yoktur tefhîmi de. Buradaki kullanım sadece künyesinin isminin yerini almış olmasıdır şeklinde görüş ileri sürmektedirler.<sup>96</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de, üzerinde lakap mı künye mi olduğu konusunda ihtilaflar olmakla birlikte başka künye kullanımları da bulunmaktadır. Allah Teâlâ peygamberlerin isimlerini anmakta, bazen bunların lakaplarını bazen de künyelerini zikretmektedir. Mesîh (المسيح) bu lakap örneklerinden birisidir. Künyesi ile anılan peygamberlerden birisi Yunus (a.s)’dır. “ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ “ ”أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ “; “Zünnûn’u da hatırla. Hani öfkelenerek

<sup>93</sup> el-Kalkaşendî, a.g.e., V. Cilt, s. 432,433

<sup>94</sup> Bedruddîn el-‘Aynî (ö.855), ‘Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî, Dâr-u İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, 2010, XXII. Cilt, s. 216, 217, 218

<sup>95</sup> el-‘Aynî, a.g.e., XXII. Cilt, s. 218

<sup>96</sup> ez-Zebîdî, a.g.e., IV.Cilt, s. 229, 230

(halkından ayrılıp) gitmişti de kendisini asla sıkıştırmayacağımızı sanmıştı. Derken karanlıklar içinde, “Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni eksikliklerden uzak tutarım. Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum” diye dua etti.”<sup>97</sup> Zünnûn, Yûnus Peygamberin lakabıdır. Balık tarafından yutulduğu için kendisine bu lakap verildiği söylenir. Hz. Yûnus, halkını uzun süre dine davet etmesine rağmen kendisine çok az kişi iman etmişti. Bu durum karşısında ümidini yitiren Yûnus (a.s), kavmine kızmış, onlardan uzaklaşmış ve balık karnında kalmakla cezalandırılmıştı. Bu lakabın ona verilmesinin sebebi budur ve “balık sahibi” anlamına gelmektedir.<sup>98</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, “zünnûn” kelimesini lakap olarak ele almaktadır. Fakat bizim yukarıda ele aldığımız künye tanımında İbnu'l-Esîr, bu kelimeyi lakap değil künye olarak ele almaktadır.<sup>99</sup> Bazı kelimeler üzerinde lakap tanımı yapılırken bazen de künye tanımı yapılması zannımızca bu iki kavram arasındaki ayrıma dikkat edilmemesidir. Bir diğer ihtimal de “ذو” ile yapılan künyelerin daha çok sığara yakın olması nedeniyle lakap diye adlandırılmış olmasıdır.

Bu kullanıma benzer bir kullanımda yine Kur'ân'-ı Kerîm'de Zû'l-Karneyn ( ذُو الْقَرْنَيْنِ ) ifadesidir. “ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ” (Ey Muhammed!) Bir de sana Zû'l-Karneyn hakkında soru soruyorlar. De ki: “Size ondan bir anı okuyacağım.”<sup>100</sup> “Sözlükte “sahip, malik” anlamındaki “ذو” ile “boynuz, kâkül, şakak; aynı dönemde yaşayan nesil, akran” gibi manalara gelen “قرن” kelimesinin tesniye kalıbından oluşturulan “ذوالقرنين” terkininin anlamı “قرن” kelimesine verilen manaya göre değişir. Kehf Sûresi, Mekke Dönemi'nde Yahudilerin veya daha kuvvetli bir ihtimalle Yahudilerin yönlendirmesiyle Kureyşli müşriklerin Hz. Peygamberi imtihan etmek maksadıyla sordukları üç sorudan birine cevap mahiyetinde nazil olmuştur. Kehf Sûresi'nin 83-98. âyetlerindeki kıssada üç defa geçen “ذوالقرنين” terkininin bir özel isim mi yoksa lakap mı olduğu açık değilse de hâkim görüş lakap olduğu yönündedir. Gerek Arap dilinde lakap ve sığara delâlet eden Zû'l-Yedeyn (ذواليديين), Zû'l-Cenahayn (ذوالجناحين) gibi terkiplerin bulunması gerekse Kur'ân'-ı Kerîm'de Hz. Yûnus'tan Zû'n-Nûn” diye söz edilmesi (el-Enbiyâ 21/87) Zû'l-Karneyn'in özel isimden ziyade lakap olabileceğini düşündürmektedir;

<sup>97</sup> Enbiyâ' Sûresi, 87.âyet

<sup>98</sup> **Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012 , III.Cilt, s.697, Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., VI. Cilt, s. 451

<sup>99</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 25

<sup>100</sup> Kehf Sûresi, 83, 86, 94. âyetler

fakat bu lakabın ne manaya geldiği de açık değildir.”<sup>101</sup> Kanaatimizce burada lakap diye tanımlanması da yukarıda belirttiğimiz sebebe dayanmaktadır.

## b) Hadis Alanında Künye

İslâmî Dönem’de künye konusunda ilk başvuru mercii elbette ki Kur’ân-ı Kerîm ve Allah Resûlü’nün kendisi olmuştur. Künye konusunu ele alan tüm dilciler, muhaddisler, müfessirler Hz. Peygamberin künye alanındaki tavrını ele almış, onun künyelere karşı ortaya koyduğu davranışlardan çeşitli hükümler çıkarma yoluna gitmiş ve Hz. Peygamberin kendi künyelerini ele almışlardır.

Bu alanda ilk ele alınan konu Hz. Peygamberin künyesi ile künyelemenin cevâzı konusu olmuştur. Dil alanındaki bir konu dinî bir alana taşınmış ve tartışılmıştır.

İbn Mende el-İsbahânî, Hz. Peygamber’in künyesi ile künyelenme ve ismi ile isimlendirilme konusundaki rivâyetleri ele almaktadır. Câbir b. ‘Abdullah şöyle demiştir: “Ensardan birisi çocuğuna “أبو القاسم” künyesini vermişti. Ensar, bu künyeyi kullanmaktan kaçınıyordu. Birisi Allah Resûlü’ne gitti, durumu anlattı, Allah Resûlü de: “Benim isminle isimlendirin, künyem ile künyelemeyin.” buyurmuştur.<sup>102</sup> el-İsbahânî, yine aynı yerde şu rivâyeti de aktarır: Resûlullah şöyle buyurmuştur.” Kim benim isimle isimlendirirse künyemle künyelemesin, kim de künyemle künyelerse isimle isimlendirmesin.”<sup>103</sup>

Bu rivâyetlerde bir başkası tarafından Hz. Peygamber’in ismi ile künyesinin birlikte kullanmasının men edilmesi örneklerini görmekteyiz. Ya ismi ile isimlendirmeye ya da künyesi ile künyelemeye bir cevaz görülmektedir. Fakat ikisinin bir arada kullanılması yasaklanmıştır.

Bir diğer rivâyette ise, ‘Ali b. Ebi Tâlip: “ Ey Allah’ın Resûlü! Senden sonra bir çocuğum olursa senin isimle isimlendirmem ve künyen ile künyelemem konusunda ne dersin?” diye sorduğunda Allah Resûlü:” Elbette.” buyurmuşlardır.<sup>104</sup> Bu rivâyette ise hem künyesi ile künyelemeye hem de ismiyle isimlendirmeye bir cevaz olduğu görülmektedir.

<sup>101</sup> Mustafa ÖZTÜRK, "Zülkarneyn" , T.D.V.İ.A., XLIV.Cilt., 2013, s.564

<sup>102</sup> İbn Mende el-İsbahânî (ö.395), **Fethu'l-Bâb Fi'l-Kunâ ve'l-Elkâb**, 1.Basım, Thk: Muhammed el-Fârayabî, Mektebetu'l-Kevser, Riyâd, 1996, s.18, Tirmîzî, **Sünen**, Kitâbu'l-Edeb, Bâb:68, Hadis No:2841, V.Cilt, s. 136

<sup>103</sup> el-İsbahânî, a.g.e. s. 19, Ebû Davut, **Sünen**, Kitâbu'l-Edeb, Hadis No: 4966, V. Cilt, s. 249

<sup>104</sup> A.g.e. s. 20, Ebû Davut, **Sünen**, Kitâbu'l-Âdâb, Hadis No: 250, V.Cilt, s. 250

Bu iki rivâyet arasında bir zıtlık var gibi görünmekle birlikte el-İsbahânî'nin, cevaz veren rivâyeti, Hz. Peygamberden sonra onun isim ve künyesinin birlikte kullanılmasının mubahlığı başlığı altında alması isâbetli görünmektedir. Bu iki rivâyet zıtlık ifade etmeyip, men eden rivâyetlerin o hayattayken, mubah kabul eden rivâyetlerin de onun ölümünden sonraki zamanları kapsamı yorumu isâbetli bir yorum olarak görülmektedir. İbn Hacer'in yorumu da iki rivâyet arasındaki farklılığın sebebi konusunda yukarıdaki yorumu desteklemektedir.<sup>105</sup> Pratik hayatta da uygulama bu yönde olmuş, insanlar Hz. Peygamberin hem ismini hem de künyesini kullanmışlardır. Yasağın, sadece Allah Resûlü'nün hayatta olduğu süreyle sınırlı kaldığı aktarılan rivâyetlerden anlaşılmaktadır.

Hz. Muhammed (s.a.v.), İnsanlara çocuklarını peygamberlerin isimleriyle isimlendirmeleri konusunda teşvikte bulunmuştur. “Çocuklarınızı peygamberlerin isimleriyle isimlendirin.”<sup>106</sup> buyurmuşlardır. Oğluna İbrâhîm ismini vererek fiilî uygulamayı bizzat kendisi başlatmıştır. İlk bölümlerde üzerinde durduğumuz künye vermede ileriye yönelik iyilik, hayır beklentisi burada da ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamberin buna teşvik etmesinde, insanların çocuklarına peygamber isimleri vererek onlardaki faziletleri kazanmaları temennisi ön plana çıkmaktadır.<sup>107</sup>

Hz. Muhammed (s.a.v.), isim koyma, künye verme, lakaplandırma gibi konularda elbette ki tevhîd inancını ön plana çıkarmaktadır. Tevhîde aykırı olan isimlere karşı olumsuz bir tavır ortaya koymuş, uygun olanları desteklemiş ve çoğu zamanda buna önderlik etmiştir.

Hz. Peygamberin isimlere, künyelere ve lakaplara müdahale ettiği durumları şöyle özetleyebiliriz: İsimler konusunda onun tavrı; kişiyi aşağılayıcı, onur kırıcı, küçük düşürücü, kötü, çirkin anlam taşıyan, tevhîde aykırı olan, kişinin kendisinin rahatsız olduğu isimleri ya tamamen kaldırma veya değiştirme şeklinde gerçekleşmiştir. İyi, güzel, hoş olanları da daha güzeliyle değiştirme, kişinin karakterine, özelliklerine en uygun olan isim ile isimlendirme ve bir de hiç müdahalede bulunmadıkları şeklinde özetlenebilir.

---

<sup>105</sup> el- 'Askalânî, a.g.e. VI. Cilt, s. 560

<sup>106</sup> Ebû Dâvûd, **Sünen**, Edeb, Hadis No: 61

<sup>107</sup> Buhârî, a.g.e., Edeb, Hadis No:109

Resûlullah (s.a.v.) bir hadiste,” Sizler kıyamet gününde kendi isimlerinizle ve babalarınızın isimleriyle çağrılacaksınız. O halde güzel isimler verin.”<sup>108</sup> buyurmuşlardır. Onun isimler konusundaki hassasiyeti İslâmî değerler kaynaklıdır. Buna muhalif olan isimlere karşı dinin uygulayıcısı ve tebliğiyle görevli olması nedeniyle sessiz kalması düşünülemezdi. Doğal bir sonuç olarak bizzat kendileri isimlere müdahale etmiş, ilk isimlendirme, değiştirme ya da tamamen kaldırma şeklinde farklı uygulamalar ortaya koymuştur.

Lakap veya künye verilen kimsenin sevdiği ve bu künye ve lakapla kendisine seslenilmesinden hoşnut olan kimselerin künye ve lakaplarına müdahalede bulunulmamıştır. Hz. Osman’ın (r.a) künyesi “أبو بكر”, lakabı “العتيق”tir. Bu lakabın kendisine niçin verildiği konusunda ihtilaf bulunmakla birlikte müdahale edilmeyen lakaplardandır.<sup>109</sup> Müdahale edilmeyen bir künyeye örnek olarak da; Hırbâk isimli sahabenin künyesi Zû’l-Yedeyn (ذو اليمين) idi. Allah Resûlü onu bu künyeye çağırırdı. Elinin uzun olması nedeniyle bu künye kendisine verilmişti.<sup>110</sup> Resûlullah bu künyeye müdahale etmemiş ve aynen kullanmaya devam etmiştir.

Hz. Peygamberin sevmediği, verilmesinden rahatsızlık duyduğu bazı künyeler vardır. Bunlardan bazıları; Ebû ‘Îsâ (أبو عيسى), Ebû Yahyâ (أبو يحيى) gibi peygamberlere nisbetle yapılan künyelerdir. Bu künyelerde; Hz. ‘Îsâ’nın babasız olarak dünyaya gelmesi, bunun Kur’ân-ı Kerîm âyetleriyle sabit olması<sup>111</sup> sebebiyle Hz. ‘Îsâ adına nisbetle herhangi bir künye kullanılması hem Hz. Peygamber Dönemi’nde hem de sonraki dönemlerde hoş görülmemiştir. Beyhakî’nin Ebû Dâvut’tan rivâyet ettiği; “Sahabeden birinin bir oğlu oldu. Çocuğuna Ebû ‘Îsâ künyesini verdi. Hz. Ömer ona: “Ebû ‘Abdullah künyesi vermen sana yetmedi mi? diye sordu.”<sup>112</sup> hadisi duyulan bu rahatsızlığı ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamberin ashâbı içerisinde doğrudan müdahale ettiği isimler oldukça fazladır. Bununla ilgili en-Nevevî, Ebû Dâvut’tan naklen şu rivâyeti aktarır: “Allah resûlü ‘Âsi (عاصي), ‘Azîz (عزيز), Şeytân (شيطان), Hakem (حكم), Ğurâb (غراب),

<sup>108</sup> İbn Hanbel, **el-Müsned**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1982, V.Cilt, s. 194, Ebû Davut, **Sünen**, VII.Cilt, s.236

<sup>109</sup> en-Nevevî, a.g.e., s. 293

<sup>110</sup> A.g.e., s. 294

<sup>111</sup> Âl-i ‘İmrân Sûresi, 59, Mu’minûn Sûresi, 50. âyetler

<sup>112</sup>Şemsüddîn el-Makdisî (ö.763), **el-Âdâbu’s-Şer’iyye ve’l-Menhu’l-Mer’iyye**, ‘Âlemu’l-Kutub, Kahire, Mısır, T.y., III. Cilt, s. 164-165

‘Atle (عَتْلَة), Hubâb (حباب), Şehâb (شهاب)’ gibi isimleri değiştirmiş, Harb (حرب)’ yerine Silm (سلم), Muztaca (مضطجع) yerine Munbe‘as (منبعث), ‘Ukra (عُقْرَة) yerine Hazra (خضرة), Benû‘z-Zîne (بنو الزينة) yerine Benû‘r-Rüşd (بنو الرشدة) isim ve künyelerini koymuştur.”<sup>113</sup> Buhârî ve Müslim’in Ebû Hureyre’den rivâyet ettiğine göre Hz. Zeyneb’in adı “Burra” iken Hz. Peygamber onu “Zeyneb” olarak değiştirmiştir.<sup>114</sup> Yine Buhârî ve Müslim’den rivâyetle, İbn Ömer (r.a) şöyle demiştir: “Hz. Muhammed ‘Âsiye ismini değiştirmiş ve Cemîle koymuştur.”<sup>115</sup> Bu rivâyetlerden görüldüğü gibi, özellikle tevhide aykırılık ifade eden, kötü, olumsuz, aşağılayıcı anlam taşıyan, verildiği kimselerde bir rahatsızlık meydana getiren isim ve künyelerde değişikliğe gidildiği anlaşılmaktadır.

Bazen de Hz. Peygamber doğrudan künye vermiştir. Ebû Dâvud’un Sünen’inde Hz. Aişe’den rivâyetle: Hz. Aişe; “Ey Allah’ın Resûlü! Bütün ashabımın künyesi var (ama benim yok). Allah Resûlü de “Seni oğlun ‘Abdullah ile künyeliyorum.” demiştir.” Râvîler ‘Abdullah’ın Hz. Aişe’nin kız kardeşi Esmâ’nın oğlu olduğunu aktarmışlardır. Bundan sonra Hz. Aişe’nin künyesi “Ummu ‘Abdillah” olmuştur.<sup>116</sup>

Toplum içerisinde çok bilgili biri olarak tanınan ve bu sebeple de Ebû‘l-Hakem (أبو الحكم) olarak künyelenen, toplum nazarında çok değerli bir yere sahip olan Ebû Cehîl’e de “bilgisizlik babası” anlamındaki “أبو جهل” künyesini Hz. Peygamber koymuştur. Bu künyeyi vermesindeki sebep; vahyi anlamamakta ısrar etmesi ve bu konudaki direnci olmuştur.<sup>117</sup>

Bazen de daha doğmadan çocukların künyelenmesine teşvik vardır. Hz. Ömer: “ocuklarınızı kötü lakaplar takılmadan önce künye vermede acele ediniz.” demiştir. Ulemâ ise bu durumu iyimserlik beklentisi ile künye verilmesi şeklinde açıklamışlardır. Ayrıca kötü lakapla lakaplandırılmaktan korunma yöntemi olarak alınan bir tedbir olarak da yorumlamışlardır. Künyesi olan kimse kötü lakapla anılmaktan emin olmaktadır. Hz. Ömer’in bu sözü, daha doğmamış çocuğa künye verilebileceğinin, bunun caiz olduğunun delili olarak da kabul edilmektedir.<sup>118</sup>

<sup>113</sup> en-Nevevî, a.g.e., s. 292

<sup>114</sup> A.g.e., s. 291

<sup>115</sup> en-Nevevî, a.g.e., s. 292

<sup>116</sup> A.g.e., s. 296

<sup>117</sup> BOZKURT, a.g.m., s. 559

<sup>118</sup> el-‘Aynî, a.g.e., Cilt:22, s. 213

### c) Tabakât Kitaplarında

Künye konusunda “tabakât” kitaplarını görmezden gelmek mümkün değildir. Çünkü hadis literatürümüzde oldukça önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu sebeple tabakât kavramına da giriş yapmak yerinde olacaktır.

“Tabakât kısaca; İslâm te’lif geleneğinde, sahasında tanınan şahsiyetlerin biyografilerini konu edinen te’lif türü olarak tanımlanır.”<sup>119</sup> “Arapçada, bir şeyin üzerini örtmek, kaplamak, örtü anlamındaki “طبق” maddesinden türemiş olan “tabaka” kelimesi, sözlükte, örtü, birşeyi örtmek için gerekli şey, gökyüzü katmanı, birbirine eşit, uyum halinde olan iki şey, içiçe geçmiş olan şey, birbirinin ardından gelen topluluk, cemaat, yemek yenilen şey, yüz veya yirmi yıllık zaman dilimi, hal, nesil, soy, omurga, mafsalsal, gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu Tabakât (طبقات)tır.”<sup>120</sup> “İslâmî terminolojide tabaka kavramı, kelimenin “iki şey arasındaki aynılık, benzerlik veya yakınlık anlamına uygun olarak, genellikle aynı veya yakın dönemde yaşayan, yaşları aynı veya birbirine yakın olan, ya da birbiri ardından gelen insan gruplarını ifade etmektedir. Bir başka deyişle kavramın kelime anlamlarıyla kavramsal anlamı arasında çok yakın bir ilgi vardır. Çünkü temel İslâm ilimlerinde tabaka kavramı, “nesil, soy” anlamında özellikle zaman boyutuyla ön plana çıkmaktadır.”<sup>121</sup>

“Muhaddislerin tabaka anlayışı yaş ve isnadta veya sadece isnadta birbirine yakın olan kimselerin meydana getirdiği râvi grupları olarak tanımlanabilirken teorik alanda bu ittifak var iken pratik uygulamalarda farklılıklar görülmektedir. Tarihi seyir içerisinde muhaddislerin tabaka anlayışı temelde iki şekilde ortaya çıkmaktadır: Birincisi; Aynı asırda/devirde yaşayıp önemli bazı durumlar, olaylar veya vasıflar bakımından ortak özelliğe sahip insan topluluğu. Mesela, Hz. Peygamberi mümin olarak gören ve bu iman üzere ölen insanların tamamı, bu ortak özellikleri sebebiyle kitle halinde “sahabe tabakası”nı oluşturur. İkincisi ise; Yaş ve isnadta veya sadece isnadta birbirine yakın olan kimselerin oluşturduğu grup. Buna göre tabaka, yaşları birbirine yakın (yaşıt /akran) olması sebebiyle “nesil”; yaşları farklı olsa da hocaları veya talebeleri itibarıyla aralarında müştereklik bulunması sebebiyle “dönem (devre) arkadaşı” öğrenci grubu gibi düşünülebilir. İşte muhaddislerin yaklaşımına göre

<sup>119</sup> İsmail DURMUŞ, "Tabakât", T.D.V.İ.A., XXXIX.Cilt, 2010, s. 288-290

<sup>120</sup> İbn Manzûr (ö.711), A.g.e., IX. Cilt, s. 88, 89, 90

<sup>121</sup> Emin AŞIKKUTLU, "Tabaka Kavramı ve Muhaddislerin Tabaka Anlayışı", Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 32, 2007, s. 7

tabaka, aynı dönemde yaşamış, yaşları birbirine yakın, hocaları ve talebeleri arasında önemli ölçüde müştereklik bulunan “akran” râviler için kullanılan bir kavramdır.”<sup>122</sup>

İslâmî literatürde, özellikle de hadis ilminde, “hadis ricâlinin ilk tabakasını oluşturan sahabeden başlayarak daha sonraki dönemlerde birbirine yakın yaşlardaki râvilerin teşkil ettiği gruplar” anlamında kullanılan tabakât terimi, hadis âlimlerinin geliştirdiği ve diğer ilim dallarının da benimsediği bir te’lif türüdür.”<sup>123</sup>

“Hadis ilmiyle meşgul olanlar, râvilerin, bazen isim ve künyesiyle, bazen isim ve lakabıyla zikredildiklerini görürler. Keza bazıları yalnız isimleriyle şöhret kazandıkları halde, bazıları da künye veya lakaplarıyla şöhret kazanmışlardır. Hadis imamları, bu konu üzerinde de titizlikle durmuşlar ve her bir râvînin şöhret kazandığı isimle, künye ve lakabını da gösteren kitaplar veya fihristler tertip etmişlerdir. Bu kitaplarla ulaşılmak istenen gaye, râvîler hakkında fazla bilgisi olmayanların, bazen ismiyle, bazen de künyesiyle zikredilen bir hadis râvisinin iki ayrı şahıs olduğu zannına kapılmalarını önlemektir.”<sup>124</sup>

“Hadis senetlerinde ricalle ilgili bazı meseleleri çözmek amacıyla sahabe, tabiûn ve tebeu’t-Tabiîn sıralamasına göre te’lif edilen tabakât türü eserlerin 3. yüzyıldan itibaren farklı metot ve muhtevalarla kaleme alınmaya başlandığı görülmektedir.”<sup>125</sup>

“Arap edebiyatında şairler, edipler, müellifler, gramer ve lügat âlimlerinin biyografilerine dair çoğu “tabakât” adını taşıyan, dönem ve seviye bakımından tasnife tâbi tutulan veya tutulmayan çok sayıda eser kaleme alınmıştır.”<sup>126</sup>

Yukarıdaki paragraflardan da anlaşılacağı üzere tabakât kavramının ortaya çıkışı ve özellikle hadis literatüründe önemli bir yere sahip olmasının arkasında İslâmî bir kaygı yatmaktadır. Çünkü tabakât, râvîler üzerinden gelişen bir sistemdir. Râvîler üzerinden gelişmesi doğrudan hadis metinleri ile ilgilidir. Dinin uygulayıcısı olan Resûlullah’a ait olduğu söylenen sözlerin doğruluğunu teyit etmek gerekmekteydi. Bu teyit ise sözü aktaran insanların bilinmesi, tanınması ile olacaktı. Sözü söyleyen kimsenin sîka oluşu, sözün doğruluğuna ve Hz. Muhammed’den gelen sözlerin korunmasına, aktarılmasına katkı sağlayacaktı. Özetle tabakât kavramı bir anlamda

<sup>122</sup> AŞIKKUTLU, a.g.m., s. 11-12

<sup>123</sup> Mehmet EFENDİOĞLU, "Hadis", TDVİA, XXXIX. Cilt, 2010, s. 291

<sup>124</sup> Talat KOÇYİĞİT(ö.2011), **Hadis Usûlü**, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967, s. 153

<sup>125</sup> EFENDİOĞLU, a.g.m., s. 291

<sup>126</sup> DURMUŞ, a.g.m., s. 288



hadis tenkidi olarak ortaya çıkmış, bu tenkit de rivâyetin zincir kısmında gerçekleşmiştir. Bu tenkidin sonucunda “İsnad” sistemi ortaya çıkmış ve râvîler adalet (güvenilirlik) ve zabt (nakilde yeterlilik) yönünden eleştiriye tabi tutulmuştur. Tabakât sisteminin özellikle hadis alanında kök salmasının temel nedeni budur.

“İsnad sistemine ihtiyaç, İslâm dünyasının içinde bulunduğu karışıklıklar nedeniyle doğmuştur. O günkü toplumda siyasi karışıklıklar meydana gelmişti. Büyük sahabelerin çoğunun vefat ettiği 40 (660) yıllarında fitne olaylarının patlak vermesinden sonra hızla genişleyen İslâm âleminde toplum kozmopolit hale gelmişti. Hadisin Resûl-i Ekrem ile görüşmeyen kimselerin eline intikal etmesi gibi sebeplerle senet sormaya ihtiyaç duyulmuş ve senedin bir parçası olarak râvîler hakkında bilgi toplama zorunluluğu ortaya çıkmıştı. “<sup>127</sup>

“Künye konusu ile tabaka kavramı arasındaki ilişkiye gelecek olursak; Hadis rivâyetlerinde râvîlerin isim (çoğulu esmâ') ve künyelerinin zikredildiği “sened” kısmı bulunmaktadır. Rivâyetlerin sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesi, râvîlerin tanınması ihtiyacını doğurur. Râvîlerin bir kısmı sadece künyesi veya ismiyle, bir kısmı da hem künyesi hem ismiyle tanınmıştır. İsmiyle tanınan bir râvinin künyesiyle anılması veya künyesiyle tanınan bir râvinin ismiyle zikredilmesi karışıklığa yol açmaktadır. İsim ve künyelerin birbirine benzemesi de senetlerin değerlendirilmesinde zorluklar meydana getirmekte, hatta bazı yanlışlıklara yol açmaktadır. İsim veya künye benzerliğinin sebep olduğu hataların başında, bir fikrin onun aksini savunan kimseye nisbet edilmesi şeklinde gerçekleşmesidir. Mesela abdest alırken ayakları mesh etmek gerektiğini savunan İmâmiyye mezhebine mensup İbn Cerîr et-Taberî kendisiyle aynı adı ve künyeyi taşıyan meşhur müfessir ve Sünnî âlimi Muhammed b. Cerîr et-Taberî sanılmıştır.”<sup>128</sup>

Bu şekilde meydana gelmiş olan hataların önüne geçmede künye konusu önemli bir rol oynamış, bu alana ait müstakil eserlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu alanda, yani rivâyet zincirinde yer alan râvîlerin isim ve künyelerini ele alan ve genellikle “Esmâ' ve Kunâ” adıyla yazılmış eserlerin verildiği görülmektedir. Hadis ilmiyle meşgul olan ulemâ, hadisin ayrılmaz parçası olan sened zincirindeki râvîleri ince eleyip sık dokumuşlar, her birine ait ayrıntılı bilgilere sahip olmuşlardır. Konu

<sup>127</sup> EFENDİOĞLU, a.g.m., s. 291

<sup>128</sup> Mücteba UĞUR, "Esmâ' ve Kunâ", TDVİA, XI. Cilt, 1995, s. 419

bu kadar önemli olunca bu alanda yazılan eserlerin ortaya çıkışı da kaçınılmaz olmuştur.

İbn Salah, Mukaddime’de konuya değinmiş, ‘Ali b. Medenî’nin, Müslim’in, Nesâî’nin, Ebû Ahmed el-Hâfız’ın, İbn ‘Abdu’l-Berr’in, bu alanda eserler verdiklerini söylemiş ve bu konunun temel esasları sıralamıştır.<sup>129</sup>

“Râvîler çoğalıp da benzer isimlerin sayısı artınca râvîlerin künye bilgilerine ihtiyaç ortaya çıkmıştır. Bu ihtiyaç, künye alanında eserlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Künyeye ait verilen ilk eserlerin Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Nesâî, Ali b. Medinî, İbn Hibbân, Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Bişr ed-Dûlâbî gibi muhaddisler tarafından ortaya konulduğu görülmektedir. Ayrıca tabakât, rical ve tarih kitaplarında yer alan râvîlerin biyografilerinden bahseden eserlerde râvîlerin künyeleri de ele alınmıştır.”<sup>130</sup>

Bu konuyla ilgili yazılmış müstakil eserlerden bir kaç örnek verecek olursak:

- a) Kitâbü’l-Künâ: Hişâm b. Muhammed el-Kelbî (ö. 204)
- b) Künâ’l-Eşrâf: Heysem b. Adî (ö. 207)
- c) Kitâbü’l-Künâ: ‘Ali b. el-Medînî (ö. 234)
- d) et-Târîh ve’l-Esmâ’ ve’l-Künâ: Ebû Bekr b. Ebî Şeybe (ö. 235)
- e) el-Esmâ’ ve’l-Künâ: Ahmed b. Hanbel (ö. 241)
- f) el-Künâ ve’l-Esmâ’: Müslim b. Haccâc (ö. 261)
- g) Kitâbü’t-Târîh ve Esmâü’l-Muhaddisîn ve Künâhüm: Ebû ‘Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Mukaddemî (ö. 301)
- h) Kitâbü’l-Künâ: Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (ö. 303)
- ı) Kitâbü’l-Esmâ’ ve’l-Künâ: Ebû Muhammed Abdullah b. el-Cârûd (ö. 307)
- i) Kitâbü’l-Künâ ve’l-Esmâ’: ed-Dûlâbî (ö. 320).
- j) Kitâbü’l-Künâ: İbn Ebî Hâtim er-Râzî (ö. 327).
- k) Kitâbü Esâmî Men Yu‘rafu bi’l-Künâ: Muhammed b. Hibbân el-Büstî (ö. 354)
- l) Kitâbu’l-Künâ: İmam Muhammed b. İsmâ‘îl el-Buhârî (ö.256)

<sup>129</sup> İbn Salâh (ö.643), **Mukaddime (Ma‘rifetu Envâ‘i ‘ulûmi’l-Hadîs)** , Thk: Nureddîn ‘İtr, Dâru’l-Fikr, Suriye, 1986, s.330-335

<sup>130</sup> BOZKURT, a.g.m., s. 559

- m) Kitâbü Men Vâfakat Künyetühû Künyete Zevcihî mine's-Sahâbe: Ebû'l-Hasan Muhammed 'Abdullah b. Zekerıyyâ (ö. 366)
- n) Kitâbü'l-Künâ: Ebû Ahmed el-Hâkim (ö. 378)
- o) Fethu'l-Bâb Fi'l-Künâ ve'l-Elkâb: Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Mende (ö. 395)
- ö) Kitâbü'l-İstiğnâ Fî Ma'rifeti'l-Künâ: İbn 'Abdilber (ö. 463)
- p) Üsdü'l-Ğâbe Fî Ma'rifeti's-Sahâbe: İbnu'l-Esîr (ö.630)<sup>131</sup>

İsimlerini saydığımız bu eserlerde; Sahabe tanımı, isnad sistemi içindeki durumları, biyografi olarak tanımlanabilecek bir tarzda sahabe hayatı, hadislerdeki illetler, sahabeye ait künyeler, künyede ortak olanlar, sahabe olarak bilinen fakat aslında tâbiûn olan kimseler, sahabe hakkında yeni bilgiler, isim, lakap ve künyeler zikredilerek karışıklık oluşan kimseleri ayırt edici bilgiler, sahabenin güvenilir olma şartları, künyesi veya lakabı olan bir sahabenin muhtelif şahsiyetlermiş gibi gösterilmesi ve uzun ömürlü bazı yalancıların sahabe diye kaydedilmesi gibi sebeplerle meydana gelen hatalar üzerinde durulmuştur.

Tabakât eserlerinin sağladığı faydalardan rözellekle, râvînin aynı râvî olduğunun tespiti ve aynı ismi taşıyan râvîlerin aslında farklı râvîler olduğu maddeleri künyeyi ilgilendirmektedir.<sup>132</sup> Rivâyetlerde râvîler bazen adıyla, bazen lakabıyla bazen de sadece künyesiyle zikredilmekte ve bunlar farklı kişilermiş gibi algılanmaktadır. Oysa gerçekte bu üç kişi aynı kişidir. Farklı algılanması yanlış anlaşılmaya veya senette hatalara sebep olabilmektedir. Tabakât kitapları bu hatayı önlemek adına râvîlerin isimlerini, lakaplarını ve künyelerini tespit etmekte önemli bir görev üstlenmişlerdir. Bu görevi yerine getirerek de hataların önüne geçmekte önemli bir rol oynamışlardır.

Bazen de aynı ismi, lakabı veya künyeyi taşıyan birden fazla kişi olabilmektedir. Bu durum da karışıklıklara sebep olabilmekte ve sonuç olarak yanlış bir yargıya götürebilmektedir. Tabakât kitapları, râvîleri farklı tasnifler içerisinde değerlendirdiğinden bu karışıklığın giderilmesine de yardımcı olmaktadır.

<sup>131</sup> KAVAK, a.g.m, 118, 119; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (ö.748), **el-Muktenâ Fî Serdi'l-Kunâ**, Thk: Muhammed Salih 'Abdulazîz el-Murâd, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye Bi'l-Medîneti'n-Nebeviyye, 2009, I. Cilt, s. 22, 23, 24

<sup>132</sup> Muhammed ASLAN, a.g.m., s.283-287

Bu konuyu örneklendirecek olursak; Teyyim: “Ebû’t-Tayyib el-Veşşâ’nın, el-Muveşşâ adlı eserinde kendilerinden rivâyette bulunduğu hocalarını izliyordum. İbrâhîm b. Muhammed en-Nahvî’den, Ebû ‘Abdillah el-Vâsîtî’den ve İbrâhîm b. Muhammed el-Ezdî’den rivâyette bulunduğunu gördüm. Ben bunların üçünün farklı kişiler olduğunu zannettim. Sonra bunların üçünün bir tek kişi olduğunu fark ettim. Bu kişi, Ebû ‘Abdillah İbrâhîm b. ‘Arefeti’l-Vâsîtî el-Ezdî el-Mühlebî en-Nahvi’l-Luğavî (Naftaveyh diye lakaplanmakta) idi. Bunu fark etmeme sebep hocalarının tek kişi oluşu ve sıfatlarıydı.”<sup>133</sup>

Sahabe veya tabiûn, rivâyetlerde bazen isimleriyle bazen künyeleriyle bazen de lakaplarıyla anılmaktadır. Bu isim, künye ve lakaplardan birisi veya ikisi tanınmıyor olabilir. Bu kişi hakkında bilgisi olmayan bir kişi, adı geçen kişiyi iki farklı kişi olarak algılayabilmektedir. Oysa bu kişi yalnızca tek kişidir.<sup>134</sup>

Bu konuyla ilgili İmam Müslim b. el-Haccâc, muhaddislerin bu alanda çok büyük bir özen gösterdiklerini, râvîlerin künyelerini belirlemek için takdire şâyan gayretler harcadıklarını ifade etmektedir.<sup>135</sup> Bu çabaların, künyenin önemini gösterdiğini belirttikten sonra râvînin bazen ismiyle bazen de künyesiyle zikredildiğini, bunun sonucunda da karışıklık meydana gelip bu ikisinin farklı kişi olduğu zannına sebep olduğunu söylemektedir. Buna örnek olarak da Hâkim’in “el-Ma‘rife”sinde Ebû Yûsuf’tan gelen rivâyeti aktarır: “Ebû Yûsuf, Ebû Hanîfe’den, O da Mûsâ b. Ebî ‘Âişe’den, O da ‘Abdullah b. Şeddâd’dan, O da Ebû’l-Velîd’den, O da Câbir’den rivâyetle: “Kim imamın arkasında namaz kılsa imamın kıraati onun kıraatidir.” hadisini aktarır. Peşinden de Hâkim, bu hadisin senedindeki ‘Abdullah b. Şeddâd, Ebû’l-Velîd’dir. Bu onun künyesidir. Rivâyetin zincirinde isim ile künye arasında geçen “عن” ifadesi zâiddir. Hâkim: “Kim isimleri bilmeyi ihmal ederse bu tür hatalara düşmesi kaçınılmazdır.” der.”<sup>136</sup>

İbnu’s- Salâh ve diğer ulemâ, esmâ’ ve künâ konusunu dokuz kısma ayırmıştır:

a) Künyeleriyle isimlendirilip ayrıca bir ismi olmayanlar. Örneğin Fukahâ-i Seb‘a’dan Ebû Bekr b. ‘Abdirrahmân ve Ebû Bekr b. Muhammed gibi. Bu grupta olanların ayrıca birer künyesi daha vardır.

<sup>133</sup> Es‘ad Sâlim Teyyim, **‘İlmu Tabakâti’l-Muhaddisîn**, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad, 1994, s.96

<sup>134</sup> Muhammed et-TAHÂN, Teysîru’l-Mustalahî’l-Hadîs, Merkezu’l-Hudâ Li’d-Dirâse, Mısır, 1995, s. 166

<sup>135</sup> İmam Müslim b. El-Haccâc (ö.261), **el-Kunâ ve’l-Esmâ’**, Thk: Ebû Sufyân Yâsir b. Memduh el-İsmâ’ilî, Dâru’l-Fâruk el-Hadîse Li’t-Tıba‘a ve’n-Neşr, Kahire, 2011, I. Cilt, s. 5

<sup>136</sup> A.g.e., s. 8

b) Künyesi ile tanınip ismi bilinmeyenler; Sahabeden Ebû Ünâs ve Hz. Peygamberin kölesi Ebû Muveyhibe, Ebû Şeybe el-Hadarî gibi kimseler künyeleriyle tanınmakta ve isimleri bilinmemektedir.

c) İsim ve künyelerinin dışında başka bir künye ile lakaplananlar; Bu sınıfta Ebû'l-Hasen 'Ali b. Ebî Tâlib en tanınmış olan kimsedir. Hz. Peygamber tarafından "Ebû Turâb" künyesi ile künyelenmiştir.

d) İki veya daha fazla künyesi olanlar; Örneğin İbn Cüreyc, Ebû'l-Hâlid ve Ebû'l-Velîd künyeleriyle de tanınır. İbnu's-Salâh'ın hocası Mansûr el-Ğarâvî'nin ise Ebû Bekr, Ebû'l-Feth, Ebû'l-Kâsım künyeleri vardır.

e) Künyesi kesin olarak bilinmeyip künyesinde ihtilaf olanlar; Hz. Peygamberin sevdiği sahabe Üsâme b. Zeyd'in isminde ihtilaf olmamakla beraber Ebû Hârice, Ebû Zeyd, Ebû 'Abdillah, Ebû Muhammed künyeleri olduğuna dair rivâyetler vardır.

f) Künyesi bilinip isminde ihtilaf olanlar. Kendisi hakkında çok fazla isim rivâyet edilen Ebû Hureyre bu sınıftaki en güzel örnektir.

g) Hem isminde hem künyesinde ihtilaf edilenler; Hz. Peygamberin kölesi Sefîne'nin ismi hakkında yirmiden fazla rivâyet vardır. 'Umeyr, Sâlih, Mihr, Kays, Mervân, Keysân gibi isimlerle anılmıştır. Aynı sahabe için Ebû 'Abdirrahmân, Ebû'l-Buhterî künyeleri de rivâyet olunmuştur.

h) Hem isminde hem de künyesinde ihtilaf edilmeyip her ikisi ile tanınanlar; Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, Ahmed b. Hanbel, Ebû'l-Hasen 'Ali, Ebû Hafs 'Omer gibi hem mezhep imamlarında hem de sahabede bu örnekler oldukça fazladır.

ı) İsminden çok künyesi ile tanınanlar; 'Âizullah b. 'Abdillâh, Ebû İdrîs el-Havlânî künyesiyle tanınmıştır.<sup>137</sup>

Müslim b. el-Haccâc, "el-Kunâ ve'l-Esmâ"'sında; muttasıl sahih senet sisteminin yalnızca İslâm ümmetinde olduğunu, benzerinin başka ümmetlerde bulunmadığını ifade etmektedir. Bu sistem sayesinde ilk nesillerden itibaren Müslümanlar dinin ahkâmını korumuşlar ve sonraki nesillere kesintisiz olarak aktarabilmişlerdir. Bu sebeple muhaddisler künye sistemine önem vermişlerdir. Bu özen gösteriş de râvîler konusunda yapılan hatalar sonucu ortaya çıkmıştır.<sup>138</sup> Gaye, Hz. Peygambere ait olduğu düşünülen rivâyetlerin sahih olduğunu veya sahih olmadığını belirlemeye yönelik katkı sunmaktır.

<sup>137</sup>el-Haccâc, a.g.e., s. 9, 10, UĞUR, a.g.m., s. 419, KOÇYİĞİT, a.g.e., s. 152-154

<sup>138</sup>el-Haccâc, a.g.e., s. 7, 8

Hem sahabe tabakâtı hem tabiûn tabakâtı konusundaki bu hassasiyet ‘ilmü’r-Ricâl konusunda oldukça büyük hizmetler vermiştir. Hadisin vazgeçilmez bir parçası olan senet kısmının güvenilirliğini artırmış, hadislerin türlerini belirlemede (merfu‘, mursel, mevkûf vs.) çok önemli katkılar sağlamıştır. Senetteki râvîlerin hayatlarını, künyelerini, lakaplarını belirleyerek senet üzerinde hata yapılmasının önüne geçilmesini sağlamıştır.

Bu eserlerin İslâm’ın daha erken zamanlarında ortaya çıktığını görüyoruz. Bu bir anlamda biyografi çalışmaları niteliği taşımaktadır. Rical ilminin hadis alanında ortaya çıkması hadislerin aktarımında önemli bir yer teşkil etmektedir.

Rical ilmi alanındaki eserleri ortaya koyma konusunda ilk kaynak olarak cerh ve ta’dîl alanında İmam Müslim ve Nesâî olduğu belirtilmektedir. Râvîler ile künyelerini birlikte ele alarak tashîh ve tad’îfe tabi tutma konusunda ise Ahmed el-Hâkim ve Dûlâbî örnek verilmektedir.<sup>139</sup>

Hilafetin başlangıcından itibaren, künyeleme hem hilafet makamıyla ilgili hem de Arapların âdetlerinden birisi olması yönüyle her zaman var olmuştur. Künyeye özen göstermeleri, kişiyi sıfatlarıyla yüceltme anlayışları ihtimam gösterdikleri bir alan olmuştur. es-Sıddîk’ın künyesi Ebû Bekr (أبو بكر), Ömer b. el-Hattâb’ın (r.a.) künyesi Ebû Hafs (أبو حفص), Osman (r.a.)’ın künyesi Ebû ‘Amr (أبو عمرو), Ali b. Ebî Tâlib’in (r.a.) künyesi ise Ebû’l-Hasen’dir (أبو الحسن). Bugüne kadar da bu künyeleme şekli devam etmiştir.<sup>140</sup>

Halifelerin de vezirlerine bir saygı, nezâket ve ta‘zîm ifadesi olarak künye verdikleri olmuştur. Örneğin Me’mun, veziri el-Fazl b. Sehl’i Zû’l-Kifâyeteyn (ذو الكفایتین) künyesiyle, kardeşi Hasan b. Sehl’i de Zû’r,-Riyâseteyn (ذو الرياستین) künyesiyle künyelemiştir.<sup>141</sup>

## 1.5 ARAP KÜLTÜRÜNDE KÜNYE

Dil, bireysel ve toplumsal yönü olan, bu yönleriyle de farklı tanımları yapılan bir olgudur. Dil, aynı zamanda bir ulusun varlığını sürdürebilmesindeki en önemli unsurdur. Çünkü toplum, duygularını, düşüncelerini, kültürlerini, değerlerini, özetle

<sup>139</sup> A.g.e., s. 10

<sup>140</sup> el-Kalkaşendî, a.g.e., s. 430

<sup>141</sup> A.g.e., s. 441

kendisini var eden tüm unsurları ancak dil ile aktarabilmektedir. Dil olmadan insanların bir arada yaşamaları, iletişim kurarak bir toplum oluşturmaları mümkün olamaz. Dil, İnsan olmanın en ayrıcalıklı özelliği, alâmet-i fârikalarından biridir. İnsanın olduğu yerde dil, dilin olduğu yerde ise toplum vardır. Dil ile toplum, dil ile kültür birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak çıkmaktadır karşımıza. Kültür, toplumsal bilgi birikiminin yansımasıdır. Bu bilginin elde edilmesinin temeli de dildir. Dil olmadan bu bilgi aktarılamaz, korunamaz. Dilin etki alanlarından biri de insanların çevrelerindeki varlıkları, insanları, duyguları, istek ve arzuları ifade etmek isimlendirmeleridir. Bu isimlendirme toplumun değerlerini, duygularını, inançlarını, coğrafyasını, yaşam biçimini yansıtır.

“Diller ve öğeleri bir çağdan ötekine aktararak geldiğinden, geçmişin şimdiki zamana etkileri kültürün en derinlerine kadar işlemektedir. Dil aynı zamanda düşünme, duyma biçiminin bir kavrayış şeklidir. Bütün bunlar, yani ulusun düşünme, duyma biçimi, karakteri, nesnelere kavrayış şekli, diline etki yapmadan ulus üzerine etki yapamazlar.”<sup>142</sup> Arapçada künye verme mantığının tam olarak anlaşılabilmesi için de Arap toplumunun düşünme şeklinin, karakterinin bilinmesi gereklidir. Diğer dillerle mukayese edilerek künye verme mantığını anlamaya kalkışmak hatalı bir bakış açısı olacaktır. Çünkü bu Arap toplumuna has bir kullanım şeklidir ve diğer dillerde benzer bir kullanım bulunmamaktadır. Künye, yalnızca Araplar tarafından kullanılıyor olması nedeniyle dışarıdan gelecek etkilere de en kapalı alanlardan biridir. Dolayısıyla en saf ve orijinal haliyle Arap kültürünün aynası olabilmektedir. Künye, Arap toplumunun inançlarını, duygularını, yaşam biçimlerini, kültürel değerlerini, bilgi birikimlerini, yaşamlarında önem arz eden varlıkları en saf haliyle bize gösterebilmektedir.

Arap toplumu derin kökleri olan bir toplumdur ve dilleri de bu nisbette maziye dayanan ve kendi içinde yeni kavramları güncelleyebilen bir dildir. Kültürün dışa dönük yani tüm kültürlerle ortak olduğu yönler olduğu gibi bir de içe dönük olarak tanımlayabileceğimiz kendine özel yönleri vardır.

Künyenin doğuşuyla ilgili İbnu'l-Esîr'in aktardığı bu rivâyeti ele aldığımızda künyenin doğuşunun kültürel yönle doğrudan bağlantılı olduğu görülmektedir. Toplumun algılarının, beklentilerinin, içerisinde yaşanan şartların, tarihsel geçmiş

---

<sup>142</sup> Bedia AKARSU, **Wilhelm Von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı**, 3.Basım, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 83

gibi etkenlerin künyenin doğuşuna ortam hazırlamış olduğunu görebilmekteyiz. Dil ile kültür arasında oldukça güçlü bir bağlantı vardır. “Dil bir ulusun ruhunun dış görünüşüdür; ruha ulaşmanın yolu da dili tespitten geçmektedir.”<sup>143</sup>

İbn Hacer Fethu'l-Bârî'de künyenin toplum içerisinde varoluşunu, yerleşikliğini ifade etmiştir. Çocukları daha doğmadan künyelediklerini, bunun amacının çocuğu lakaplandırılmaktan korumak olduğunu, künyenin şahsî özel ismi anılmaksızın o kişiyi yücelttiğini, lakaptan onu emin kıldığını söylemiş, o da “Çocuklarınızı lakap almadan evvel künyelemekte acele ediniz.” rivâyetini aktarmıştır. Ve yine Araplara ait olan “Arap için künye, acem için lakap gibidir.” sözünü de eklemiştir.<sup>144</sup> “Arap için künye, acem için lakap gibidir.” sözü bize Araplar açısından künyenin önemini ortaya koymaktadır. Tüm milletlerde lakap kullanımı mevcuttur. Bu kullanım oldukça yaygındır. Künye ise yalnızca Araplarda olup bir örneği diğer milletlerde yoktur. Kişiyi tanımlamada, ayırt etmede diğer milletler için lakap ne ise Araplar için de künye odur. Araplarda künye önceliklidir. Lakap ve künyenin o günkü toplumda ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu, Araplar için bu iki kavramın toplumda ne kadar etkili olduğunu Fethu'l-Bârî'nin aynı sayfalarındaki “Hatta çocuk doğmadan önce künye verirlerdi.”<sup>145</sup> ifadesinden anlayabilmekteyiz.

İsim koyma konusunda Arapların hassasiyetini gösteren bir rivâyeti burada aktarmak yerinde olacaktır: İbn Kilâbî'ye sorarlar; “Araplar neden çocuklarına Esed (أسد), Kelb (كلب), Evs (أوس), Sa'd (سعد), gibi isimler koyarlarken, kölelerine Yusr (يسر), Yumn (يُمن) gibi isimler koymuşlardır?” İbn Kilâbî de; “Çünkü onlar çocuklarına düşmanları için, kölelerine ise kendileri için isim vermişlerdir.” cevabını vermektedir.<sup>146</sup>

el-Bağdâdî, Araplarda isimlendirme yapılırken önceliğin çocuklarıyla isimlendirilmek olduğunu söylemektedir. İsimlendirme konusunda Arap toplumunun yaklaşımını bize göstermektedir. el-Bağdâdî, İbn Kilâbî'nin yukarıdaki tespitini zikrettikten sonra kendi çocuklarına isimlerin en şerlilerini, sertlerini, kölelerine de en hayırlılarını, en uysal olanlarını verdiklerini ifade etmektedir.<sup>147</sup> İbn Kilâbî'nin

<sup>143</sup> Doğan AKSAN, **Her Yönüyle Dil**, 6. Basım, TDK Yayınları, Ankara, 2015, s. 65

<sup>144</sup> el-'Askalânî (ö.852), **Fethu'l-Bârî Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379/1959, X. Cilt, s. 582

<sup>145</sup> el-'Aynî, a.g.e., s. 213

<sup>146</sup> UYLAŞ, a.g.m., s. 14

<sup>147</sup> el-Bağdâdî, a.g.e., s. 193, 194, 195



yukarıdaki cevabı, toplumun içinde yaşadığı o günkü sosyal durumu yansıtması açısından önemlidir. Savaşçı bir toplum olmaları nedeniyle çocuklarına savaşta galibiyet getireceğine inandıkları varlıkların özelliklerini taşımaları dileğiyle bu isimlendirmeyi yapmışlar, kölelerine de kendilerine daha iyi hizmet etmelerini, kendilerine karşı daha uysal, itaatkâr olmalarını sağlayacağına inandıkları isimleri vermeyi tercih etmişlerdir.

el-Bağdâdî, bu tür isimlendirme örneklerine oldukça geniş yer ayırmaktadır. Bunları kısaca özetleyecek olursak; Araplar çocuklarına isimler koyarlarken kendi kültür hazinelerinden, hayal dünyalarından, çevrelerinde gördükleri ve ilişki içerisinde oldukları varlıklardan, hayvanlardan, bitkilerden, haşerâttan, yeryüzündeki diğer varlıklardan, inançları doğrultusunda putların isimlerinden etkilenecek isimlendirme yaptıkları görülmektedir.<sup>148</sup>

Çocuklarına isim verme konusunda Arapların farklı uygulamaları vardır. Düşmanlarına karşı zafer kazanmaları temennisiyle çocuklarına sert, şer, güç ve kuvvet belirten isimler vermişlerdir. Ğalib (غالب), Mâlik (مالك), Zâlim (ظالم), Mukâtil (مقاتل), Mu‘ârik (معارك) gibi isimlerin verilmesinin temelinde bu düşünce vardır. Sertlik, kabalık, kuvvet ifade eden ve çocuklarının bu vasıflara sahip olmaları beklentisiyle verdikleri isimlerden olan Hacer (حجر), Sahr (صخر), Cendel (جندل) gibi isimler bu beklentiler doğrultusunda verilmiş isimlerdir.<sup>149</sup>

el-Kalkaşendî, Arap toplumunun kendi çocuklarına yiğitlik, cesaret ve şiddet ifade eden isimleri seçmesinin onların âdetlerinden olduğunu, “Muhârib, Mukâtil” gibi isimleri tercih ettiklerini, kölelerine ise daha yumuşak, daha iyimser ifade eden isimler koyduklarını söylemektedir. Arapların “Çocuklarımıza koyduğumuz isimler düşmanlarımız için, kölelerimize koyduğumuz isimler ise kendimiz içindir.” şeklindeki sözlerini aktarmaktadır.<sup>150</sup> el-Kalkaşendî aynı yerde Türklerdeki isim verme örneklerine de değinmekte ve sertlik, dayanıklılık anlamı ifade eden isimleri onların da tercih ettiklerini söylemektedir. Türklere ait “demir, aslan” gibi çeşitli isim örnekleri vermektedir. Bu tür isimlendirmelerde görüleceği üzere içinde yaşanan durum ile ilgili bağlantı yalnızca Araplara has bir durum olmayıp tüm milletlerin ad koyma kültürlerinde mevcuttur.

<sup>148</sup> A.g.e., s. 193, 194, 195

<sup>149</sup> el-Kalkaşendî, a.g.e., s. 425

<sup>150</sup> A.g.e., s. 425

el-Kalkaşendî, Araplarda isimlerin büyük çoğunluğu naklen gelen isimler olduğunu belirtmektedir. Naklen verilen isimler, çevrelerindeki şeylerden, hayal dünyalarının dışı vuruşundan, bitkilerden veya hayvanlardan esinlenerek verilen isimlerdir. Bekr (بكر), devenin yavrusunun, Hanzala (حنظلة) çölde yetişen acı bir elmanın, Talha (طلحة) dayanıklı bir ağaç türünün ismi olduğu gibi bu isimler naklen insanlara da verilmiştir. Araplar çevrelerindeki bu varlıkların isimlerinden naklen elde ettikleri isimleri kendilerine vermişlerdir.<sup>151</sup>

es-Se'âlibî, çocuklara verilen Esed (أسد), Kelb (كلب), Zi'b (ذئب), Nemr (نمر), Hacer (حجر) gibi isimlerin verilme gerekçelerini sayarak Araplardaki bu durumu izah etmektedir. es-Se'âlibî, Arap toplumunda kişinin çocuğu doğduğunda, gördüğü, duyduğu veya kendine göre uğur getireceğine inandığı şeylerle çocukların isimlendirildiklerini söylemektedir. Bunlarda bir anlam arandığını, kendilerince bir mana yüklendiğini ifade etmektedir. Kişi şayet taş görür veya bu ismi duyarsa taştaki sertlik, sabır, kalıcılık, sağlamlık gibi özellikleri çocuğunda da görmeyi ümit ederek "حجر" ismini vermektedir. Eğer bir köpek görürse, koruyuculuk, cana yakınlık, meşhur olma anlamlarını alarak bu özelliklerin çocuğunda da olması ümidiyle "كلب" ismini vermektedir. Şayet kaplan görürse mukavemet, dayanma gücü, haylazlık anlamlarını görmek istemekte ve "نمر" ismini vermektedir. Eğer bir kurt görürse heybetlilik, güç, öfke gibi özellikleri görmek temennisıyla "ذئب" ismini vermektedir.<sup>152</sup>

İsimlendirme ve künye verme konusunda temenni, ümit etme, beklenti, arzu gibi duyguların etkisiyle verilen isim örneklerine Teftâzânî, bir beyit ile işaret eder;

قصدت أبا المحاسن كي أراه      لشوق كان يجذبني إليه  
فلما أن رأيت رأيت فردا      و لم أر من بنيه ابنا لديه<sup>153</sup>

*Ebu'l-Mehâsin 'i göreyim deyip düştüm yola, sarmıştı beni özlemi,*

*Vardığımda yanına yalnız başınaydı, kimsecikler yoktu çocuklarından  
(Mehasinlerden)*

<sup>151</sup> A.g.e., s. 424

<sup>152</sup> Ebû Mansûr es-Se'âlibî (ö.429), **Fıkhü'l-Luğa ve Sirru'l-'Arabiyye**, Thk: 'Abdurrezâk el-Mehdî, İhya'u Turâsî'l-'Arabiyye, Beyrut, 2002, s. 257

<sup>153</sup> el-Makrîzî (ö.845), **İmtâ'u'l-Esma'**, Thk: Muhammed 'Abdulhamîd en-Numeysî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s. 259

Buradaki künye vermede tefa'ule (iyimserlik, ümit) yönelik isimlendirme vardır. Çocukları muhsinlerden olsun diye bazan kişilere Ebu'l-Mehâsin denilebilmektedir. Burada isim ile müsemmanın uyumsuzluğuna bir vurgu olduğu ifade ediliyor. Şiirin içeriğinde adamın ismi Ebu'l-Mehâsin ama iyilikten eser yok anlamında bir vurgu vardır.

Bu temenni, ümit, iyiliğe bir işaret amaçlı isim koyma Araplarda olduğu gibi aynı düşüncelerle Türk toplumunda da olduğu görülebilmektedir. “Çocuğu çok fazla yaşamayan veya birkaç çocuğunu kaybettikten sonra yeni doğan çocuğa “Yaşar, Dursun” gibi adlar takılması bu ümit, beklenti sonucudur. Çok fazla çocuğu olan, başka bir çocuk istemeyen aileler de “Yeter, Songül” gibi isimleri koymuşlardır. Burada gaye, koydukları bu isimlerin anlamlarının çocukları üzerinde gerçekleşmesi temennisidir.”<sup>154</sup>

Bir toplumdaki bireylerin isimlendirme yaparken bunlar üzerinde sosyal çevrenin etkisi, insanların çevrelerindeki varlıklara yükledikleri anlam, bu yüklenen anlamın kendi düşünce dünyalarına yansımaları, ümitleri, beklentileri gibi hususları koydukları isimler üzerinden gözlemlemek mümkündür. Yukarıda verilen örneklerde bunu görebilmekteyiz.

Arap toplumunda künyeleme olgusunun geniş yer tutmasının bir diğer nedeni de Arap kültüründe nesep ilminin çok fazla önem arz ediyor olmasıdır. Şahısların kimin soyundan geldiklerinin bilinmesi Arap toplumunda oldukça önemlidir. Künye vermede en çok kullanılan kelimelerin “أب، ابن، أم، بنت” kelimelerinin olması da bunun bir göstergesidir. Ummu Gulsûm (أم كلثوم), Ebû Tâlib (أبو طالب), Ebû'l-Kâsım (أبو القاسم) örneklerinde olduğu gibi.

## 1.6 KÜNYE-LAKAP MUKAYESESİ

Künye ve lakap kullanım alanı itibariyle birbirine benzemekte, ortak yönleri olduğu gibi birbirinden farklı yönleri de bulunmaktadır. Bu farklılıklar ve benzerlikler örnekleriyle ele alınacaktır.

Künye ile lakap mukayesesinde değerlendirme noktalarından ta'zîm ve tekrîm amaçlı kullanılmalarıdır. Katru'n-Nedâ'da künyenin ta'zîm için kullanıldığı, kişinin ismiyle veya lakabıyla anılmayı bazen hor gördüğü, çünkü kişinin yüceltilmesinin

<sup>154</sup> M.Özgü ARAS, “Ad Koyma”, TDVİA, I. Cilt, 1988, s. 333

bunlarla değil künyeyle olduğunu kabul ettikleri belirtilir. Kişinin yüceltme, ululama, tekrîm için lakabı değil küneyi tercih ettikleri ifade edilmektedir. Lakap ile ta'zîm de isim belirtilirken, künye ile ta'zîm de isme ihtiyaç duyulmadığı ifade edilmektedir.<sup>155</sup>

en-Nahvu'l-Vâfi'de ise; İsim, belirli bir kişiye delâlet etmekle birlikte, kınama, yerme veya övgüye dair bir işaret barındırmayan kelimeler olarak tanımlanmakta; Meryem, Kâmil gibi isimler örnek olarak verilmektedir. Bunlara övgü veya yergi ifade eden herhangi açık bir lafzın birleşmediği ifade edilmektedir. Lakabın ise; Bessâm (بسام), Reşîd (رشيد), Suffâh (سفا ح), Erca' (أرجع) gibi belirli bir şahsı tanımlayıp, bir övgü veya yergiye delâlet eden özel isimler olduğu, künyenin de; izâfet terkiibinden oluşan bir özel isim olduğu anlatılmaktadır. “أب، أم، بنت، أخت، عم،” gibi isimlerin muzâf olmasıyla meydana geldiği, Ebû'l-Velîd (أبو الوليد), Ebû Bekr (أبو بكر), Bintu's-Sıddîk (بنت الصديق) gibi isimlerin izâfet yoluyla oluşan künyeler olduğu örneklendirilmektedir. Künyede izâfetin şart olduğuna değinilmekte “أبو بكر” isminin bir künye olduğunu fakat “أبي بكر” bir künye olmadığı söylenmektedir. Çünkü burada izâfet yoktur. Bu üç tür yani isim, lakap ve künye irticâlen de gelebilir naklen de gelebilir. Aynı şekilde müfred de gelebilir murekkeb de. Künye istisnâdir, çünkü o zaten murekkebtir şeklinde izahat yapmaktadır.<sup>156</sup> Burada da kattıkları anlamın yanında dilsel olarak bir yaklaşım sergilendiği görülmektedir.

İbn Kayyim el-Cevzî ise bu tanımlardan özellikle lakaba farklı bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. el-Cevzî, İsim, lakap ve künyenin kişiyi tanımlamada, hakkında konuşulan kimsenin anlaşılması, ayırt edilmesi konusunda ortak olduklarını ifade etmekte, aralarında farklılıklar olduğunu söylemektedir. İsimlerin ya bir övgü ya da bir yergi ifade ettikleri gibi ikisini de ifade etmeyebileceklerini söylemektedir. İkisinden birini ifade ediyorsa (ki bu çoğunlukla yergidir) bunun lakap olduğunu söyleyerek bu konuda Allah Teâla'nın yasak koyduğunu ve haramlığı konusunda fikir birliğinin mevcut olduğunu ifade etmektedir. Ancak kişi, E'meş (أعمش), Eşter (أشتر), Esam (أصم), E'rec (أعرج) gibi sadece lakap ile tanınıyorsa o zaman kullanılmasında bir sakınca görülmediğini söylemektedir. Bir medh veya zem (yergi)

<sup>155</sup> el-Ensârî, a.g.e., s. 97, 98

<sup>156</sup> 'Abbâs Hasen, a.g.e., I. Cilt, s. 308

ifade etmiyor ve “أب، أم” gibi kelimelerle izâfet şeklinde geliyorsa o zaman künye olduğu şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Bunlarla izâfet oluşturmazsa isimdir. Arapların muhataplarını idrak şekillerinin böyle olduğunu, Filânu’d-Dîn, ‘İzzuddîn, Bahâu’d-Dîn gibi lakap olan kullanımların acemlerden Araplara geçtiğini söylemesi lakaplara yaklaşımını ortaya koymaktadır. Onların böyle bir anlayışlarının olmadığını vurgulamaktadır.<sup>157</sup> İbn Kayyim el-Cevzî’nin bu izâhatında isim ve künye arasındaki temel farkın izâfet olduğu, isimlerin bazen tek başına övgü veya yergi ifade etmedikleri, bir ismin övgü veya yergi ifade etmesi için bazen başka kavramlara da ihtiyaç duyduğu anlaşılmaktadır. İhtiyaç duyulan o ifadeler lakap ve künyelerdir. Lakap kullanımının Araplara acemlerden geçtiği görüşü ise lakaplara olan farklı bakışımı ortaya koymaktadır.

Lakap vermenin Arap toplumunda genellikle olumsuz anlamda bir amaç taşıdığını, künye verme konusunda daha aceleci davrandıklarını Hz. Ömer’den aktarılan rivâyetten anlayabiliyoruz. el-‘Aynî, “Çocuklarınıza künye vermede acele ediniz, kötü lakap vermede ise acele etmeyiniz.” rivâyetini açıklamasında Arapların, çocuklarını bir iyimserlik ümidiyle, lakaplandırılmaktan emin kılmak için erkenden, hatta çocuk daha doğmadan evvel künyeledikleri şeklinde bir görüşü ifade etmektedir. Böylece çocukların lakaplandırılmaktan, özellikle de kötü lakap ile lakaplandırılmaktan güvence altına alınmış olduklarını belirtmektedir.<sup>158</sup> Bu rivâyette Arapların künyeyi lakaptan daha üstün tuttuklarını anlayabiliyoruz. Bunun nedeninin, lakabın kötü bir anlam içerebileceği endişesinin olduğu anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde İbn Hacer de Fethu’l-Bârî’de künyenin toplum içerisinde varoluşunu, yerleşikliğini ifade etmiştir. Çocukları daha doğmadan künyelediklerini, bunun amacının çocuğu lakaplandırılmaktan korumak olduğunu, künyenin şahsî özel ismi anılmaksızın o kişiyi yücelttiğini, lakaptan onu emin kıldığını söylemiş, o da “Çocuklarınızı lakap almadan evvel künyelemekte acele ediniz.” rivâyetini aktarmıştır. Ve yine Araplara ait olan “Arap için künye, acem için lakap gibidir.” sözünü de eklemiştir.<sup>159</sup>

en-Nahvu’l-Masfiyy’de İbrâhîm, Muhammed, ‘Abdullah, Ömer gibi kelimeler isim; Ebû’l-Enbiyâ’ (أبو الأنبياء), Ebû’l-Kâsım (أبو القاسم), Ebû Bekr (أبو بكر), Ebû Hafs (أبو

<sup>157</sup> İbn Kayyim el-Cevziye (ö.751), **Tuhfetu’l-Mevlûd Bi Ahkâmi’l-Mevlûd**, Thk: ‘Abdukadir el - Ernâût, Mektebetu Dâri’l-Beyân, Şam, 1971, s. 135, 136

<sup>158</sup> el-‘Aynî, a.g.e., XXII. Cilt, s. 213

<sup>159</sup> el- ‘Askalânî a.g.e., X. Cilt, s. 582

(حفص), Bintu'ş-Şâtî'i (بنت الشاطيء) gibi kelimeler künye; el-Halîl (الخليل), Hâtemu'l-Enbiyâ' (خاتم الأنبياء), es-Sıddîk (الصدیق), el-Fârûk (الفاروق), Kevkebu'ş-Şark (كوكب الشرق) gibi kelimeler ise lakap olarak tanımlanmaktadır. En yaygın kullanılan ismin, 'alem (özel isim) olduğu, insanların çocukları doğduğunda ilk olarak bu tür'alemlerle onları isimlendirdikleri belirtilmektedir. Ailemiz, arkadaşlarımız ve sosyal çevrede ilişkili olduğumuz herkesin bizi tanımasını sağlayan isim türünün bunlar olduğu bilinmektedir. Ebû'l-Fevâris (أبو الفوارس), Ummu Hânî'i (أم هانئ), İbn Haldûn (ابن خلدون), Bintu'ş-Şâtî'i (بنت الشاطيء) gibi künyeler ise bu isimlendirmeden sonra verilmektedir. Lakap da künye gibi isimden sonra verilen bir isimlendirme türüdür. Bu ise kişiye yönelik bir övgü de ifade edebilir, bir kınama veya aşağılama da barındırabilir. es-Sıddîk (الصدیق), es-Suffâh (السفاح) gibi. Gün içerisinde çevremize baktığımızda bu üç isim türüyle oldukça fazla bir şekilde karşılaştığımız belirtilmektedir.<sup>160</sup>

Lakap ve künye karşılaştırmasında bu ikisinin de ortak olduğu nokta verildikleri kişiyi ayırt edici bir özelliğe sahip olmalarıdır. Bunlar kime isim olarak verilmişlerse o kişi artık o toplum içerisinde diğer insanlardan ayırt edilmekte ve tanınır hale gelmektedir. Bu ayırt ediliş hem olumlu anlamda hem de olumsuz anlamda olabilmektedir. Künye ile lakabın böyle bir ortak yönü bulunmaktadır.<sup>161</sup>

<sup>160</sup> Muhammed 'İd, **en-Nahvu'l-Masfiyy**, Mektebetu'ş-Şebâb, Kahire, 2010, s. 151

<sup>161</sup> Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, a.g.e., s. 167

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. KÜNYENİN DİL AÇISINDAN İNCELENMESİ

#### 2.1 KÜNYENİN DİL AÇISINDAN İNCELENMESİ

Bu bölümde künyenin dilciler tarafından değerlendirmeleri, özel isim olup olmama konusundaki tartışmalar, izâfet durumları, künyenin isimle veya lakapla gelmesi durumunda cümle içerisindeki sıralaması ele alınacaktır.

Bazı dilciler künyeyi özel isimlerden saymamaktadır; İnsanların birbirlerini isimleriyle çağrılmaları onların yapa geldikleri bir durumdur. Bir kişinin çocuğu olduğu zaman çocuğuna nisbet edilerek “أبو فلان” şeklinde çağrılması övgü, yüceltme, saygınlık ifade etmektedir. Künye ile isimlendirmeyi, çocuğun selamet içinde olması yönünde bir temenni amaçlı ya da doğumun sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesi ümidiyle yaparlardı. Dolayısıyla özel isim olmasını gerektirecek bir durum söz konusu değildir.<sup>162</sup>

Bu görüşü savunanların yanında künyenin özel isimlerden olduğu görüşünü savunanlar da bulunmaktadır; künyeler, izâfet yoluyla özel isim olan isimler kapsamındadır. Künyenin özel isim olduğuna, izâfet yoluyla özel isim olan ‘Abdullah, ‘Abdulvâhid gibi diğer isimler delildir. Şairin belirttiği gibi;

163 ما زلتُ أَفْتَحُ أَبْوَابًا وَأُغْلِقُهَا ... حَتَّى أَتَيْتُ أَبَا عَمْرٍو بِنَ عَمَّارٍ

*Nice kapılar açıp kapatıyorum, Ebu ‘Amr b. ‘Ammâr gibisini bulayım diye.*

(Bu beyitlerden kastedilen, şairin, insanlar arasında çokça dolaşmasına rağmen Ebu ‘Amr b. ‘Ammâr gibisini bulamadığıdır. Ebu ‘Amr b. ‘Ammâr’ın bilgi düzeyinin yüksekliğine bir vurgu vardır. Kur’ân-ı Kerîm’i, Arapları, Arapların günlerini,

<sup>162</sup> İbn Ye’îş, a.g.e., s. 94

<sup>163</sup> A.g.e., s. 94

Arapçayı, şiiri, onun kadar bilen kimse görmedik anlamında bir açıklama yapılıyor. Evinin içinin defterle dolu olduğu anlatılıyor.)<sup>164</sup>

Eğer burada “جعفر بن عمر” özel isim olmasaydı tenvîn hazfedilmezdi. “جعفر بن عمر” özel isminde de tenvîn hazfedilmemiştir.

Bu değerlendirmeler ışığında künyenin özel isim olduğu görüşü, daha tutarlı bir görüş olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü künyeler de özel isimler gibi bir anlama yönelik konulmuştur. Konulduğu kişiyi diğerlerinden ayırt edici bir özelliğe sahiptir. Hatta özel ismin yerini dahi aldığı durumlar ortaya çıkmıştır. İbn Haldûn (ابن خلدون), İbn Omer (ابن عمر) gibi künyeler ismin de önüne geçmiştir. Kişiyi bu derece ifade eden ve kişiyi tanımlamada bu kadar etken olan bir ismin özel isim olarak kabul edilmesi isabetli olan görüştür.

İsim türlerinden birisi olan lakap da kaynaklarda ayrıntılı olarak ele alınmakta, isim ve künye ile birlikte veya ayrı ayrı gelmesi durumunda ortaya çıkan gramer açısından sıralamalar hakkında ayrıntılı bilgi verilmektedir. Örneğin; İzâfet oluşturmeyen bir isim bir lakapla birlikte gelirse, isim lakaba izâfet yapılır. Sa‘îd Kurzin (سعید كرز), Zeyd Batta (زيد بطة) örneklerinde görüldüğü gibi “زيد ve سعيد” isimleri lakaplara izâfet yapılmış ve tek isim olarak verilmiştir. İsim izâfet oluşturmuşsa bu kez lakap tek kalır, izâfete dâhil edilmez. “عبد الله بطة” örneğinde “بطة” lakabı izâfete dâhil edilmemiş, ‘atf-u beyân kabilinden sayılmıştır.<sup>165</sup>

Künye konusunda çalışma yapmış kaynaklarda görülen ortak bir özellik de isim, lakap ve künye sıralaması olmuştur. Bu konuya eğilenler daha çok nahivciler olduğundan bunlar arasındaki sıralama da nahiv açısından değerlendirilmiştir. Bu örnekleri inceleyelim;

Künye, lakap ve isim sıralamasında dikkat edilmesi gereken bazı hususlar vardır, bunlar:<sup>166</sup>

a) İsim ve künye arasında zorunlu bir sıralama yoktur. Birinin diğerinden önce veya sonra gelmesi caizdir. “علي أبو الحسن بطل” kullanımı ile “أبو الحسن علي بطل” kullanımı arasında fark yoktur. Her iki kullanım da caizdir. Örneğin “هذا أبو حفص”

<sup>164</sup> “Ebu ‘Amr b. el-‘Alâ”, t.y., (Erişim)

[https://library.islamweb.net/hadith/display\\_hbook.php?indexstartno=0&hflag=&pid=660759&bk\\_no=1857&startno=1](https://library.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?indexstartno=0&hflag=&pid=660759&bk_no=1857&startno=1) , 14 Mayıs 2019

<sup>165</sup> İbn Ye‘îş, a.g.e., s. 107, 108, 109

<sup>166</sup> ‘Abbâs Hasen, a.g.e., I. Cilt, s. 316



”عمر“ demekle ”هذا عمر أبو حفص“ demek arasında bir fark yoktur. Her iki kullanımda doğrudur.<sup>167</sup>

b) Lakap ile künye arasında da bir sıralama zorunluluğu yoktur. Yine birinin diğerinden önce veya sonra gelmesi caizdir. ”الصدیق أبو بكر أول الخلفاء الراشدين“ ifadesi ile ”أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين“ cümlelerinde olduğu gibi her iki kullanımda caizdir.

c) İsim ve lakap arasında ise, ismin önce lakabın sonra gelmesi esastır. ”عمر الفاروق“ cümlesinde olduğu gibi bu sıralama zorunludur. Ancak lakap, isimden daha meşhur ise o zaman bu zorunluluk ortadan kalkar. Eğer lakap, isimden daha meşhur ise, ”المسیح عیسی ابن مریم رسول کریم“ kullanımı ile ”عیسی ابن مریم المسیح رسول کریم“ kullanımlarının her ikisi de caizdir.<sup>168</sup>

İsim ve lakap sıralamasında eğer isim bir kelimeye muzâf değilse, isim lakaba izâfet edilmektedir. ”سعید کُرز“ gibi. Burada isim olan ”سعید“ müfred bir kelime olarak geldiğinden, başka bir kelimeyle izâfet oluşturmadığından ”کرز“ lakabına muzâf olmuştur. İsim, başka bir kelimeyle izâfet oluşturmuşsa o zaman lakap te’hîr edilir. ”عبد الله بطة“ örneğinde ”بطة“ lakabı te’hîr edilmiştir.<sup>169</sup> Burada izâfet edilebilmesinin şartı, izâfete mani bir durumun olmamasıdır. ”الحارث کرز“ örneğinde olduğu gibi izâfete mani bir durum var ise o zaman izâfet yapılamaz. Burada izâfete mani olan şey ”ال“ takısıdır.<sup>170</sup>

d) ”وَأَجْرُنْ ذَا إِنْ سِوَاهُ صَحْبَاهُ“ (Birşeyle birlikte gelirse te’hîr edilir) ifadesi lakabın kullanımına işaret eder. Yani eğer lakap başka isimlerle bir araya gelirse lakap sona gelir, te’hîr edilir. İsim veya künye önce gelir. ”أبو بكر الصديق“ örneğinde görüleceği üzere ”الصدیق“ lakabı künyeden sonra gelmiştir.<sup>171</sup>

<sup>167</sup> es-Sirâc, a.g.e., s. 74

<sup>168</sup> ‘Abbâs Hasen, a.g.e., I. Cilt, s. 316

<sup>169</sup> Ebû'l-Bekâ el-Kefevî (ö.1094), **el-Kulliyât Mu'cem Fî'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-'Arabiyye**, Muessesetu'r-Risâle, Thk: ‘Adnan Dervîş, Muhammed el-Misrî, Beyrut, 1998, s. 603, 604

<sup>170</sup> İbn Ummu Kâsım (ö.749), **Tevdîhu'l-Makâsîd ve'l-Mesâlik Bişerh-i Elfiyye İbn Mâlik**, Thk: ‘Abdurrahmân ‘Ali Süleymân, Dâru'l-Fikri'l-'Arabiyy, Kahire, 2001, I.Cilt, s. 391, 392

<sup>171</sup> A.g.e., s.391, 392

e) Yukarıda, İsim ve lakap bir arada gelirse lakabın te'hîr edilmesinin esas olduğunu, takaddümün caiz olmadığını söylemiştik. Bunun nasıl i'râb edileceğine dair görüşler temelde iki esasa dayanır;

a) “عمر الفاروق” örneğinde olduğu üzere, mürekkebe olacak şekilde bir araya gelen isim ve lakapların irabında ikinci, birinciye tabi olur ve “bedel” veya “atf-u beyân” olarak i'râb edilir. b) İzafet olarak i'râb edilir.<sup>172</sup> Aynı cümle içerisinde üçü birlikte veya ikisi birlikte gelirse, bu ikisi isim ve lakap olması durumunda lakabın te'hîr edilmesi zorunludur. İsmi te'hîr edilmesi caiz değildir. Her ikisinin de müfred olması durumunda te'hîr edilen lakap “bedel” veya “atf-u beyân” olarak i'râb olunur. Lakap eğer başında “ال” takısı almışsa Basralıların görüşüne göre bu izâfettir. “عمر الفاروق” örneğinde olduğu gibi.<sup>173</sup>

“مررت بعد الله جمال الدين” örneğinde görüldüğü gibi lakap te'hîr edilmiştir. Çünkü burada lakap, ismi açıklayıcı konumundadır. Açıklayıcı olması nedeniyle sıfat konumundaymış gibi gelmiş ve sıfatın mevsuftan sonra geldiği gibi burada da isimden sonra gelmiştir. İsmi daha anlaşılır kılmıştır. Lakabın te'hîr edilmesinin temel nedeni açıklayıcı özelliği olarak görülmektedir.

İbn Mâlik el-Endelüsî, isim, lakap ve künye birlikte geldiği zaman, lakabın te'hîr edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Eğer lakap isimle birlikte gelirse yine lakap ertelenmektedir. Künye de lakaptan önce gelmektedir.<sup>174</sup>

Bütün bu örneklerde görüleceği üzere ismin te'hîr edilmemesi esastır. Lakap, isimle birlikte geldiği zaman te'hîr edilmekte, künye ile isim arasında ise kesin bir sıralama olmayıp her ikisinin de önce gelmesi uygun görülmektedir. İsim ve lakabın birlikte gelip her ikisinin de müfred olduğu durumla ilgili bir ihtilaf bulunmaktadır. Basralılar izâfet derken Kûfeliler “bedel” veya “atf-u beyân” olarak i'râb etmektedirler. Lakap ve ismin müfred olarak geldiği bu durumlarda i'râbta ihtilaf olsa da isimden sonra geldiği konusunda ittifak olduğu görülmektedir. Künyenin de tıpkı isimde olduğu gibi lakaptan önce gelmesi ittifak edilen bir görüş olduğu görülmektedir.

---

<sup>172</sup> İd, a.g.e., s.152

<sup>173</sup> İd, a.g.e., s. 152

<sup>174</sup> el-Huseyni, a.g.m.

## 2.2 KÜNYE OLUŞTURULURKEN İZLENEN YÖNTEM

Arap toplumlarında künye verme; rastgele, sıradan, herhangi bir mantıki gerekçe barındırmadan yapılan bir adlandırma değildir. Bunun mantığı oldukça geniş bir yelpazeye sahip, künyelenen alanın durumuyla doğrudan ilişkili bir yöntemi olan bir tesmiyedir. Bu künyeleme, insanlarda, ailede, hayvanlarda, bitkilerde, şehir, kasaba ve köy isimlerinde, duygusal ifadelerde, inanç unsurlarında veya cansız bir varlık üzerinde olabilmektedir.

Arap toplumunu içinde, örneğin doğan çocuğa künye verilirken anne veya babası, yakın akrabaları, çocukla ilgili beklentiler ve temenniler gibi hususlar dikkate alınmaktadır. Anne ve babaya künye verilirken de yine aynı hususlara dikkat edilmektedir. İnsanlara, hayvanlara, bitkilere, cansız varlıklara veya çeşitli eşyalara künye verilirken bunların fiziksel görünüşleri, insanlara fayda sağladıkları alanlar ve ürünler, huyları, fitratları gibi hususlar yansıtılmaktadır. Bazen doğrudan özellikleri yansıtılırken bazen de tam tersi bir anlam içeren künye verilebilmektedir.

Ebû Ca'de (أبو جَعْدَةَ) künyesi, kurda ait bir künyedir. Aynı zamanda eşeğe de verilen künyedir. Ca'du'l-Yedeyn (جَعْدُ الْيَدَيْنِ) sözündeki cimrilik anlamı kurda verilmiştir.<sup>175</sup> Çünkü kurt, yiyeceğini paylaşmayı sevmeyen bir hayvandır. Kurdun yiyecek konusundaki cimriliğini ifade eden bir künye verildiği görülmektedir.

Ebû Hazarin (أبو حَذْرٍ) künyesi bukalemuna verilen bir künyedir. Çok uyanık ve dikkatli, hareketli, her an tetikte olması nedeniyle bu künye verilmiştir.<sup>176</sup> Hayvanın bir özelliğini ön plana çıkaran bir künyedir.

Ebû Eyyûb (أبو أَيُّوب) künyesi deveye ait bir künyedir. Belalara, zorluklara karşı sabırlı olması nedeniyle bu künye ile künyelenmiştir. Hz. Eyyûb'un sabrına bir gönderme vardır. İbn er-Rûmî deveyi öven şu beyti yazmıştır:

يا أبا أيوب هذي كنية ... من كنى الأنعام قدما لم تزل

ولقد وفق من كناكها ... وأصاب الحق فيها وعدل

أنت شبه للذي تكنى به ... ولبعض الخلق من بعض مثل

قد قضى قول لبيد بيننا ... إنما يجزى الفتى ليس الجمل<sup>177</sup>

<sup>175</sup> ez-Zebîdî, a.g.e., s. 504

<sup>176</sup> A.g.e., X.Cilt, s. 568

*Ya Ebâ Eyyûb (deve), bu künyedir, bu tür künyeler yok olmaz.*

*Bu künye sana uygun olmuştur, hak yerini bulmuştur.*

*Sen, künyelendiğin kimseye benziyorsun, bazı yaratılanlar birbirine  
benzemekte.*

*Lebîd'in<sup>178</sup> sözü aramızda hakem oldu, deve değil adam ihsana karşılık verir.*

Ebû Eyyûb devenin künyedir fakat bu künyeyle anılan bir şahıs da Süleyman b. 'Abdullah b. Tâhir isimli biridir. İbn Rûmi'ye ait bir şiiirdir. Bu şahsa yönelik olarak yazmıştır.<sup>179</sup>

Ebû Hayyân (أبو حَيَّان) künyesi engerek yılanına verilen bir künyedir. Bu künyenin verilme gerekçesi, engerek yılanının bin sene gibi (çok uzun bir süre ) yaşam sürmesi olarak belirtilmektedir.<sup>180</sup> Bir varlığa ait bir özelliği yansıtan bir künye örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ebû'l-Ahtal (أبو الأختل) künyesi beygire verilen künyedir. Arap atının tersine kulaklarının sarkık olması nedeniyle bu künye verilmiştir.<sup>181</sup> Fiziksel özellikleri yansıtan bir künyedir.

Ummu İhdâ ve 'İşrîn (أم إحدى و عشرين) künyesi ise tavuğa verilen künyedir. Çünkü o, yirmi bir yumurtaya kuluçkaya yatar, zamanı gelinceye kadar onları korur.<sup>182</sup>

Ebû Mazâ' (أبو مضاء) künyesi ata verilen bir künyedir. Hızlı koştuğu için bu künye verilmiştir.<sup>183</sup>

Cafer b. Ebî Tâlib, Ebû'l-Mesâkîn (أبو المساكين) künyesiyle künyelenmiştir. Bunun gerekçesi olarak onun misafirleri çok sevmesi, misafirlerle oturup kalkması, onlarla sohbet etmesi olarak gösterilmektedir.<sup>184</sup> Bu örnekte insanlara ait kişisel özellikleri ön plana çıkaracak tarzda bir künye verme yoluna gidilmiştir.

<sup>177</sup> ez-Zemahşerî (ö.583), **Rebî'u'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahyâr**, Muessesetu'l-E'lemî, Beyrut, t.y., V. Cilt, s. 371

<sup>178</sup> Ebû 'Âkil Lebîd b. Rebî'a b. Mâlik b. Ca'fer el-'Âmirî el-Ca'ferî (ö. 40 veya 41/660 veya 661).

<sup>179</sup> 'Abdulkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l- 'Arab, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 1976, IX. Cilt, s. 301

<sup>180</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., V. Cilt, s. 438

<sup>181</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 35

<sup>182</sup> A.g.e., s. 37

<sup>183</sup> KAVAK, a.g.m., s. 129

<sup>184</sup> ed-Dûlâbî (ö.310), el-Kunâ ve'l- 'Esmâ', 1. Basım, Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrut, 1999, I.Cilt, s. 139

Hız. Ali, Ebû Turâb (أبو تراب) olarak künyelenmiştir. Bununla ilgili şöyle bir rivâyet aktarılır; Hız. Ali bir gün Hız. Fâtıma'ya kızmış, mescide gitmiş ve mescidin duvarına yaslanarak uyumuştur. Hız. Peygamber onu görünce yanına gitmiş ve mescidin duvarından sırtına bulaşmış olan toprağı silkeleyerek: “Kalk ey Ebû Turâb, kalk ey Ebû Turâb!” diye seslenmiştir. Hız. Ali'nin en çok sevdiği, kendisine seslenilmesinden en çok hoşnut olduğı isim bu isim olmuştur.<sup>185</sup> Burada da yaşanan bir olaya atfen verilen bir künye örneğı karşımıza çıkmaktadır. ‘Abdurrahman b. Sahr’a Ebu Hureyre (أبو هريرة) künyesi verilmiştir. Bu künyeyi bizzat Allah Resûlü vermiştir. Ebû Hureyre bir kedi almış, onu evcilleştirmiş, onun kediye olan bu sevgisinden dolayı da Resûlullah tarafından bu künyeyle künyelenmiştir.<sup>186</sup> Bireysel bir özelliğı yansıtan, kişinin zevkini, duygularını ifade eden bir künye halini almıştır.

en-Nevevî, kişinin sevdiği bir künyeyle künyelenmesi babında Hız. Ali'nin en sevdiği ismin “أبو تراب” olduğunu ifade ettikten sonra “Hirbâk (حزْباق) isimli sahabeye Zû'l-Yedeyn (ذو اليدين) künyesinin Resûlullah tarafından verildiğı rivâyetini aktarmaktadır. Bu künyenin ona verilmesinin nedeni olarak da ellerinin büyüklüğü olduğunu belirtmektedir.<sup>187</sup> Bu rivâyette ise kişinin fiziksel özellikleri nedeniyle verilen künye örneğı karşımıza çıkmaktadır.

Yine İslâm tarihinden bir örnek verecek olursak Ebû Cehil'in künyesi Ebû'l-Hakem (أبو الحكم) idi. Gerçek ismi ‘Amr b. Hişâm’dır. Allah Resûlü, hüküm yalnızca Allah’a aittir düşüncesiyle ve İslâm’a karşı verdiğı mücadele sebebiyle onu “أبو جهل” olarak künyelemiştir. “Her ümmetin bir Firavun’u vardır. Bu ümmetin Firavun’u da Ebû Cehil’dir.” buyurmuşlardır.<sup>188</sup> Kişinin inanç boyutunu yansıtan, toplumda kişinin değerine yönelik verilen bir künye örneğini teşkil etmektedir.

Hız. Peygamberin dedesi olan Vehb b. ‘Abdi Menâf’ın künyesi Ebû Kebşe (أبو كبشة) idi. Resûlullah’ın putlara tapma konusunda müşriklere muhalefeti, inadı, onlarla

<sup>185</sup> İbn Battâl (ö.449), *Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî Li İbn-i Battâl*, Thk: Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd, 2003, IX. Cilt, s. 352

<sup>186</sup> BOZKURT, a.g.m., s. 559

<sup>187</sup> en-Nevevî, a.g.e., I. Cilt, s. 294

<sup>188</sup> et-Tahtâvî (ö.1290), *Nihâyetu'l-İcâz Fî Sîret-i Sâkini'l-Hicâz*, Dâru'z-Zehâ'ir, Kahire, 1998, s. 108

mücadelesi nedeniyle dedesine benzeterek Hz. Peygambere de bu küneyi takmışlardı.<sup>189</sup> Kişinin huyunu, fıtratını, inancını yansıtan bir küneydir.

Ebû Lahm el-Ğıfârî adlı sahabenin künyesi Ebû Lahm (أبو لحم)dir. Et yememesi nedeniyle kendisine bu künye verilmişti.<sup>190</sup> Kişinin huyunu, vasfını yansıtan künye örneklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Künye verilirken bir şeyin zıddını kastetme amacıyla verilen, kişinin karakterinin, huylarının tam tersine künye verilmesine örneklik teşkil etmektedir.

Ebû'l-Ğusn (أبو الغصن) künyesi Nasreddin Hoca'nın künyesidir.<sup>191</sup> Bu küneyi almasının nedeni zannımızca bindiği dalı kestiği fıkradan kaynaklanmaktadır. Nasreddin Hoca'nın kişiliğini yansıtan bir unsur ile künyeleme gerçekleşmiştir.

Kur'an-ı Kerîm'de Hz. İbrâhîm'in ağırladığı misafirlerden bahsedilmektedir.<sup>192</sup> Bu misafirleri ağırlamasına atfen kendisine Ebû'd-Dayfân (أبو الضيفان) künyesi verilmiştir.<sup>193</sup> Yaşanılan bir olayı ve olayla bağlantılı olarak kişinin künyelenmesine örnek teşkil etmektedir. Aynı zamanda kişinin karakter özelliklerini yansıtan künyeler içerisinde de sayılabilecek bir örnektir.

Ebû'l-Beşer (أبو البشر) künyesi Hz. Âdem'in dünyadaki künyesidir. Ahiretteki künyesi ise Ebû Muhammed (أبو محمد)dir.<sup>194</sup> İnsanlığın ilk atası Âdem as. olması nedeniyle bu künyenin verildiği anlaşılmaktadır.

Zû'l-Evtâd (ذو الأوتاد) künyesi Firavun'a verilen bir küneydir. O, insanları dört kazık arasına bağlıyordu. Tarihte bunu yapan ilk kişi olarak bilinmektedir. Sâd Sûresi 12-13. âyetlerde bahsedilen bu kişinin, Hz. Musa as. Dönemi'ndeki Firavun olduğu söylenmektedir. Ayrıca Firavun'un Ebû Murra (أبو مرة) künyesi de vardır. Allah, ahirette Firavun'un yüzünü acıyla kaplatacağı için kendisine bu künye verilmiştir.

195

<sup>189</sup> el-Fîrûzâbâdî (ö.817), a.g.e., s.1111

<sup>190</sup> el-'Askalânî (ö.852), **el-İsâbe Fî Temyîzi's-Sahâbe**, 1.Basım, Thk: 'Âdil Ahmed 'Abdu'l-Mevcûd, Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrut, 1995, I. Cilt, s. 167

<sup>191</sup> Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî (ö.393), **es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye**, Thk: Ahmed 'Abdu'l-Ğafûr 'Attâr, Dâru'l- 'İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, VI. Cilt, s. 2174

<sup>192</sup> Hicr Sûresi 51-56., Zâriyât Sûresi 24-34. âyetler.

<sup>193</sup> el-Makrîzî , a.g.e., VI. Cilt, s. 259

<sup>194</sup> el-Hemezânî (ö.509), **el-Firdevs Bi Me'sûrati'l-Hitâb**, Thk: es-Sa'id b. Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrut, 1986, III. Cilt, s. 300

<sup>195</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 51

Ummu'l-Kitâb (أم الكتاب), bazı hadislerin belirttiğine göre Fâtiha Sûresi'dir. Bütün sûrelerden önce gelir ve namazlarda okunur. Kur'ân-ı Kerîm'in ilk sûresidir. Bu sebeple bu künye verilmiştir.<sup>196</sup>

Ebû Kıtra (أبو قِترَة) künyesi şeytanın künyesidir. Lisânu'l-'Arab'da “قِترَة” kelimesine; “kıvrılıp kafaya kadar zıplayan küçük bir yılan” anlamı verilmektedir. Benekli bir yılan olup bir arşın (yaklaşık 68 cm) fırlayabilen bir yılandır. Aynı yerde Hz. Peygamberden: “Yılandan (قِترَة) Allah'a sığınım.” hadisi aktarılmaktadır.<sup>197</sup> Şeytanın böyle künyelenmiş olması, onun sinsi oluşu, insanı acı içerisinde bırakması, korkuya neden olması gibi nedenler olarak görülmektedir. Aynı ifade Ebû'l-Kâsım et-Tâkânî tarafından “ölümün ve sıkıntının tozunun yüzü kaplaması “ olarak ifade edilmekte ve Abese Sûresi 40. âyette geçen “و وجه يومئذ عليها غبرة” O gün nice yüzler de vardır ki, toz toprak içindedir.” âyetine atıf yapılmakta ve kelimenin anlamı bu âyetle delillendirilmektedir. Sonunda da “أبو قِترَة” künyesinin şeytanın künyesi olduğu söylenmektedir.<sup>198</sup> İnsan dışındaki varlıklara verilen künye örneklerindedir.

Ebû Murra (أبو مُرَّة) künyesi yine şeytanın künyesidir. Hz. Peygamberin hangi isimlerin konulmasını tavsiye ettiği ve hangi isimlerin konulmasının uygun olmadığını belirttiği hadiste Hz. Peygamber bu isimlerin en çirkinlerinin “حرب” ve “مرّة” isimlerinin olduğunu söylemiş, “أبو مرّة” künyesinin şeytanın künyesi olduğu belirtilmiştir.<sup>199</sup> Bu künyenin, ahirette şeytana uyanların acı çekecek olmaları, bu acının kaynağının da şeytan olması nedeniyle verildiği görülmektedir.

Ummu Mildem (أم مِلدَم) künyesi, sıtmanın künyesidir. İbn Manzûr'un aktardığına göre sıtma der ki: “Ben “أم ملدم”, eti yer, kanı da emerim.”<sup>200</sup> Burada sıtmanın zayıf bırakma, ateşlenme gibi etkilerinden yola çıkılarak bir künye verilmesi örneği görülmektedir.

<sup>196</sup> es-Se‘âlibî, a.g.e., s.211

<sup>197</sup> İbn Manzûr, a.g.e., XI, XII. Cilt , s. 22

<sup>198</sup> Ebû'l-Kâsım et-Tâkânî (ö.385), **el-Muhîr Fi'l-Luğa**, Thk: Muhammed Hasan Âl Yâsîn, ‘Âlemu'l-Kutub, Beyrut, Lübnan, 1994, I. Cilt, s. 464

<sup>199</sup> İbnu'l-Esîr (ö.606), **Câmi'u'l-Usûl Fî Ehâdîsi'r-Rasûl**, Thk: ‘Abdulkâdir el-ernaût, Mektebetu'l-Hılvânî- Matba‘atu'l-Milâh- Mektebetu Dâri'l-Beyân, Yy., 1969, I. Cilt, s. 359

<sup>200</sup> İbn Manzûr, a.g.e., XIII, XIV. Cilt, s. 189

Ummu Luheym (أُمُّ لُهِيمِ) künyesine “sıtma” anlamı verildiği gibi “ölüm” anlamı da verilmiştir. Aslının “النهم” fiili olduğu ve “her şeyi yutuvermesi, bir çırpıda her şeyi yok etmesi” anlamı sebebiyle bu künyenin verildiği ifade edilmektedir.<sup>201</sup>

Ummu Şemle (أُمُّ شَمَلَةَ) künyesi dünyanın künyesidir. İbn ‘Ârâbî, dünyanın künyesini şu beyitle ifade etmiştir;

مِنْ أُمِّ شَمَلَةَ تَرْمِينَا بِذَائِفِهَا ... غَرَارَةٌ زُيِّنَتْ مِنْهَا التَّهْلُؤِيلُ<sup>202</sup>

*Bize süslü gösterilen gaflet, bizi dünya için ölüme götürmektedir.*

‘أُمِّ شَمَلَةَ’ aynı zamanda bu künye, içkinin de künyesidir. Her ikisi de yani dünya da şarap da insanın aklını alıp uzaklaştıran özelliğe sahiptir. Zemahşerî ise bu künyenin güneşin künyesi olduğunu ifade etmektedir. Gecenin, güneşin örtüsünü tutması, ışığını örtmesi nedeniyle böyle bir künye verildiğini belirtmektedir.<sup>203</sup> Bu künye, bir veya birkaç varlığa ait ortak özellikleri yansıtan, ön plana çıkaran ortak künye örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ebû Hubâhib (أَبُو حُبَابِيبِ) künyesi ise bir toynağın tırnağından çıkan fakat fayda sağlamayan ateş için kullanılan bir künyedir. Bu künye aynı zamanda Araplardan cimri kişi için kullanılan bir künyedir. Bu kişi, cılız bir ateş yakar, misafirler gelir korkusuyla da bu ateşi gizlermiş. Rivâyete göre Araplar bu cimri adam nedeniyle cılız, zayıf olan her ateş için bu künyeyi kullanmaktadırlar.<sup>204</sup>

Ebû'l-Aceb (أَبُو الْعَجَبِ) künyesi ise, hız ve gizlilikte seri olan kimse, sihirbaz, illüzyonist için kullanılan künyedir. Bunun aslı yoktur. Bunlar el çabukluğuyla gerçek olmayanı gerçekmiş gibi gösteren kimselerdir. Ebû Temmâm bu konuyla ilgili şu beyiti yazmıştır;

مَا الدَّهْرُ فِي فَعْلِهِ إِلَّا أَبُو الْعَجَبِ<sup>205</sup>

*Zaman, bize yaptığıyla tam bir sihirbazdır.*

<sup>201</sup> A.g.e., XIII, XIV. Cilt, s. 245

<sup>202</sup> ez-Zebîdî, a.g.e., XXIX. Cilt, s. 292

<sup>203</sup> A.g.e., XXIX. Cilt, s. 296

<sup>204</sup> Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395), **Cemheratu'l-Emsâl**, 2.Baskı, Thk: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1988, I. Cilt, s. 43

<sup>205</sup> Ebû Mansûr es-Se‘âlibî (ö.429), **Semâru'l-Kulûb**, el-Mektebetu'l- ‘Asriyye, Thk: Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Beyrut, 2003, I. Cilt, s. 208



İbnu'l-Akvâl (ابن الأقال) künyesi, güzel, beliğ konuşan ve münakaşayı seven kimseler için kullanılan bir künyedir.<sup>206</sup> Bir grubu veya ortak özellikteki bir sınıfı ifade etmek amacıyla verilen bir künye örneğidir.

İbnu's-Sehâb (ابن السحاب) künyesi yağmura verilen künyedir.<sup>207</sup> Bulutların yağmuru taşınması ve yağmurun meydana gelmesinin ana unsuru olması nedeniyle böyle bir künye verilmiştir.

Ebû'l-Edhem (أبو الأدهم) künyesi tencereye verilen künyedir. Genellikle yüzünün kara olması sebebiyle bu verilmiştir. “الدهمة” kelimesi “yoğun karalık” anlamına gelmektedir.<sup>208</sup>

Yukarıda verilen künye örneklerinden görüleceği üzere, Araplar künye verirlerken, künye verilen kişinin veya varlığın karakter özelliği, huyları, fiziksel özellikleri, sevdiği ve sevmediği şeyler, onun hatırlanmasını sağlayacak anılar gibi hususları ön plana çıkarmaktadırlar. Bu yalnızca kişilerde değil hayvanlarda, bitkilerde, inanç dünyasında, hayatın içerisinde olan her türlü varlık üzerinde gerçekleşebilmektedir. Künyelenen varlıklar deve, akrep, yılan, eşek, kuş gibi hayvanlar; bir ağaç ve meyve gibi bitkiler, sıtma, verem, kanser gibi hastalıklar; bulut, kaya, çakıl taşı gibi cansız varlıklar; cehaletin babası, iki el sahibi, ateşin babası, misafirler sahibi gibi insanlar olabilmektedir. Varlıklara verildiği gibi; cimri, inatçı, cömert, misafirperver, kurnaz, cesur, savaşçı gibi sıfatlara yönelik de künye verilmektedir. Kısaca, hayatın içerisinde olan ve insanın muhatap olduğu her şey için künye verme yoluna gidilmektedir.

### 2.3 KÜNYE YAPILIRKEN İZAFET YAPILAN KELİMELER

Künye oluşturulurken hangi kelimelerin bir terkip oluşturarak bu sınıf içerisinde yer aldığı konusunda farklı görüşler yer almaktadır. Üzerinde ittifak edilen kelimeler olduğu gibi bu ittifak edilen kelimelere eklemeler yapanların da olduğu görülmektedir.

İbnu'l-Esîr, önce isimleri müfred ve mürekkeb olarak ikiye ayırmış, mürekkeb olanları da cümle olanlar ve olmayanlar diye ayırmıştır. Cümle olmayanlardan

---

<sup>206</sup> İbnu'l-Esîr, Ag.e., s. 43

<sup>207</sup> Ag.e., s. 134

<sup>208</sup> Ag.e., s. 35

birisinin de izâfet oluşturanlar olduğunu söyleyerek bunları örneklendirme yoluna gitmiştir. İzafet oluşturan grubu sıralarken “أب، أم، ابن، ذو، sahibi anlamında ذات” kelimelerini sıralamıştır. Diğer konulardaki örneklerden sonra kendi kitabının asıl konusunun “أبَاء، أمهات، بنين، بنات، أذواء، ذوات” kelimelerinin muzâf olduğu isimler olduğunu belirtmiştir. Künyede asıl olanın çocuklarla yapılması gerektiği, künyelenen kimsenin o çocuğun ebeveyni olduğunu gösterdiğini söyledikten sonra Hz. Ali'nin bir künyesinin de Ebû'l-Hasen (أبو الحسن) olduğunu misal vermektedir.<sup>209</sup>

Murassa'da, kitap boyunca verilen bilgiler ve kitabın sözlük kısmında bu 6 kelimenin muzâf olduğu isimlerin alındığı görülmektedir. İbnu'l-Esîr'in bu sınırlandırması birçok kitaba da kaynaklık etmiştir. Ayrıca İbnu'l-Esîr'in anne veya babası olmayanların yakın akrabalarıyla künyelendiklerini söylemesi<sup>210</sup> niçin bu isimleri aldığını da açıklamaktadır. Tespitimize göre bu kelimeleri alması daha çok neseble ilgili görünmektedir. Arap toplumunun neseb ilmine çok önem veriyor olması da bu tespiti desteklemektedir.

en-Nahvu'l-Vâfi'de ise künyenin, izâfetle terkeb oluşturan özel bir isim olduğu tanımı yapıldıktan sonra “أب، أم، ابن، بنت، أخ، أخت، عم، عمّة، خال، خالة” kelimelerinin muzâf olarak gelmesi gerektiği söylenmektedir. İbnu'l-Esîr'den farklı olarak “عم، عمّة، أخت، خال، خالة” kelimeleri de dâhil edilmektedir. Özel isimlerin çeşitleri içerisinde saydığı künyenin diğer isimlerden farklı olarak mürekkeb bir isim olduğu, müfred olarak gelemeyeceği belirtilmektedir.<sup>211</sup> Dr. Muhammed 'Abdumuttalib de en-Nahvu'l-Vâfi'de olduğu gibi “عم، عمّة، خال، خالة” kelimelerini de katmış ve örnekleyerek konuyu izah etmiştir.<sup>212</sup>

Künye oluşturulurken izâfet yapılan ve ittifak bulunan bu altı isim üzerinde durmak yerinde olacaktır:

<sup>209</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 21, 22

<sup>210</sup> A.g.e., s. 24

<sup>211</sup> 'Abbâs Hasen, a.g.e., s. 308

<sup>212</sup> Muhammed 'Abdumuttalib, “el-İsm ve'l-Kunye ve'l-Lakab”, 24 Mart 2014, (Erişim)

<http://nedal.net/ar/post/15789/الاسم-والكنية-20%واللقب>, 12 Ekim 2018

### 2.3.1.el-Eb (الأب)

Baba anlamına gelen bu kelimenin aslı “جَمَلٌ” vezninde gelen “أَبٌ” kelimesidir. Çoğulu “آباء”, tesniyesi “أبوان” ve “أبوين” şeklinde gelmektedir. İzâfet halinde harf ile murab olan altı kelimedenden birisidir. Örneğin; “رَأَيْتُ أَبَاكَ”, “هَذَا أَبُوكَ”, “مررتُ بِأبيكَ” şeklinde cümlede geliş durumuna göre harf ile murab olmaktadır.<sup>213</sup> “الأب” kelimesinin sonundaki “و” mahzuftur. Tesniyesinde “أبوان، أبوين” şeklinde ortaya çıkmaktadır. Mecazen ataları kastederek de kullanılmaktadır. “الأبوةُ” mastardır. Tıpkı “اخ” kelimesinin mastarının “الأخوة” olması gibidir.<sup>214</sup> Bu kelimeyle gelen künye sayısı oldukça fazladır. Misafirperver olan, çok sayıda misafiri olan kimseye Ebû'l-Edyâf (أبو الأضياف), Savaşı kıskırtan kimseye Ebû'l-Harb (أبو الحرب), çok cesaretli olması nedeniyle aslana Ebû'l-Abtâl (أبو الأبطال), Kulaklarının sarkık ve uzun olması nedeniyle beygire Ebû'l-Ahtal (أبو الأختل), sürekli kara olması nedeniyle tencereye Ebû'l-Edhem (أبو الأدهم) örneklerinde olduğu gibi hemen hemen her alanda bu kelimeyle künye verilmiştir.<sup>215</sup> Bu kelimeyle verilen künyeler tüm alanlarda oldukça fazla şekilde kullanılmış ve yaygınlık kazanmıştır.

### 2.3.2. el-Umm (الأم)

Anne anlamına gelen bu kelimenin aslı “أُمَّهَةٌ” kelimesidir. Çoğulu olan “أمهات” kelimesinde mahzûf olan “ه” harfi ortaya çıkmaktadır. İbn Cinnî, bu kelimenin çoğulunun insanlar için kullanıldığında “أمهات” şeklinde, diğer varlıklar için kullanıldığında ise “أمات” şeklinde geldiğini söylemiştir. Ummu'l-Kur'ân (أم القرآن), Ummu'l-Kitâb (أم الكتاب) gibi kullanımları vardır.<sup>216</sup> “الأم” kelimesi sadece anne anlamında kullanılmamıştır. Bir kişinin yaşlı karısına da “أم” denilmiş, evin sahibesi için de “أم” denilmiştir. Şairin şu beytinde Ummu'l-Vahş (أم الوحش) kelimesiyle kadınlar kastedilmiştir.

”فما أمي و أم الوحش لَمَّا تفرّغ في ذوابتي المشيب“

<sup>213</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 28

<sup>214</sup> Ahmed b. Muhammed b. 'Ali el-Feyyûmî (ö. 770), **el-Misbâhu'l-Münîr Fî Ğaribi's-Şerhi'l-Kebîr**, 2. Basım, Thk: 'Abdul'azîm eş-Şenâvî , Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 2016, s. 2

<sup>215</sup> el-İsfahânî, a.g.e., s. 91

<sup>216</sup> el-Feyyûmî, a.g.e., s. 23

*Yaşlılık perçemimle başbaşa kalınca annemi de kadınları da neyleyim!*

“أم” kelimesinin aslı “أُمَّةٌ” kelimesidir. “ه” harfi mahzuftur. Şairin beytinde olduğu gibi;

“أمهتي خنِيفٌ و إلیاسُ أبی”<sup>217</sup>

*Annem Hindif, babam İlyas'tır.*

İbn Manzûr da kelimenin çoğullarının “الأمّات” ve “الأمّهات” şeklinde olduğunu söylemekte, “الأمّهات” daki “ه” nin ziyade olduğunu söylemektedir. “أمّهات” şeklinde gelen çoğulun akıllı varlıklar için, diğerinin de akılsız varlıklar için kullanıldığını ifade etmektedir. Âdemoğulları için “أمّهات”, Âdemoğullarından olmayanlar için “أمّات” örneklerini şiirle destekler;

لقد آلیتُ أَعْدِرُ فِي جَدَاعٍ      وَإِنْ مُنَّيْتُ، أَمّاتُ الرَّبَاعِ

*Kıtlık zamanında ihanet etmem, baharda doğuran develer verseler bile.*

### 2.3.3. el-İbn (الابن)

Bu kelime “oğul, evlat” anlamına gelip, aslı “جَمَلٌ” vezninde “بَتَوٌ”dür. Buradaki “و” düşmekte, ona bedel olarak “ي” ve “ا” gelmektedir. Tesniyesi “ابنان”, çoğulu ise “أبناء”, ve “بنون” olarak gelmektedir. Müennesi ise “ابنّة”, bunun tesniyesi “ابنتان”, çoğulu “بنات” şeklinde gelmektedir.<sup>219</sup> el-Feyyûmî, bu kelimeyi ele alırken bu kelimenin insanlar dışındaki akılsız varlıklar için kullanımlarına örnekler vermektedir. “İbn Mehâz (ابن مخاض)” (bir yaşına basmış deve yavrusu) künyesinin müennes kullanımının Benâtu Mehâz (بنات مخاض) şeklinde geldiğini söylemektedir. İnsanlar dışındaki çoğullar, insanlarda bayanların çoğulu gibidir. “منزل” kelimesinin çoğulu “مصلّيات” şeklinde, “مصلّي” kelimesinin çoğulu da “مصلّيات” şeklinde gelmektedir.

<sup>217</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 29

<sup>218</sup> İbn Manzûr, a.g.e., s. 159, 160

<sup>219</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 30

Bu kural çerçevesinde İbn ‘Irs (ابن عرس) (gelincik), künyesinin çoğulu Benâtu ‘Irs (بنات عرس) şeklinde gelecektir.<sup>220</sup>

#### 2.3.4. el-Bint (البنت)

Bu kelime “ابن” kelimesinin müennesidir. Aslı “بِنَوَةٌ” olup bu haline haziften sonra gelmiştir. Bu kelimenin “ابن” kelimesinin müennesi olmayıp tıpkı “أخ” ve “أخت” kelimelerinin kullanımı gibi birer isim olduklarını söyleyenler de olmuştur. “ابن” kelimesinin müennesi “ابنة” kelimesidir.<sup>221</sup> Kelimenin kökü hakkında farklı tartışmalar olmakla birlikte Cevherî, bu kelimenin aslının “ابنة” olduğunu, baştaki “ا” in gelmesinin nedeninin “ب”nin sükûn oluşu olduğunu söylemekte ve harekelenmesi durumunda bu “ا” in düşeceğini eklemektedir. Kelimenin çoğulunun “بنات” olduğunu, başka da bir çoğulu olmadığını belirtmektedir.<sup>222</sup> Bu kelimeyle verilen künyelere bir kaç örnek verecek olursak; Benâtu’l-Butûn (بنات البطون): Bağırsaklar için kullanılan bir künyedir. Aç olan kimsenin bağırsakları, midesi yemek yemeyi istediğinde “سَكُنْ بنات بطنك” denir. “بنات دم”: Rengi kırmızıya çalan bir bitkidir. el-Ezherî bunu “kırmızı bitki” diye adlandırmıştır.<sup>223</sup> Bintu’s-Semâ’ (بنت السماء): Güneşe verilen bir künyedir. Bintu’s-Seyr (بنت السير): Üzerinde yolculuk yapılması nedeniyle deveye verilen bir künyedir.

#### 2.3.5. Zû (ذو)

“Sahip” anlamına gelmektedir. Sadece bir kelimeyle izâfet halinde gelir. Fiillerde gelmeyip yalnızca isimleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Sıfat olarak kullanıldığında mevsufa tabi olmaktadır. “مررت برجل ذي مال” örneğinde “ذو” kelimesi “رجل” kelimesine tabi olmuştur. “ذو” kelimesinin aslı “عصاً” kelimesinde olduğu gibi “ذواً”dır. Sîbeveyh’e göre bu kelime zamire muzâf olmaz. “مررت برجل

<sup>220</sup> el-Feyyûmî, a.g.e., s. 63

<sup>221</sup> İbnu’l-Esîr, a.g.e., s. 30

<sup>222</sup> İbn Manzûr, a.g.e., s. 158

<sup>223</sup> İbnu’l-Esîr, a.g.e., s. 112

”ذيك و ذيه“ denmez. Fakat Muberrred buna cevaz vermiştir.<sup>224</sup> Bu kelime de aynı zamanda harf ile i'râb olunan kelimelerdendir. Müfred, tesniye ve cem kullanımlarında ise ”ذو مال، ذوا مال، ذوو مال“ şeklinde gelmektedir. Nisbet için kullanıldığında ise ”ذووي“ şeklinde gelir. Çünkü nisbette isim aslına döner.<sup>225</sup> Tesniyesi ”ذوان“، çoğulu ise ”ذوون“ şeklinde de gelir. el-Leys, bu kelimenin müennesinin ”ذات“ kelimesi olduğunu söylemekte ve kullanımda ”هي ذات مال“ şeklinde geldiğini ifade etmektedir.<sup>226</sup> ”ذو“ kelimesiyle yapılan künyelerden bir kaç örneği de vermek yerinde olacaktır. Zû'l-Evtâd (ذو الأوتاد): İnsanları dört kazığa bağlayarak onlara zulmeden Firavun'a verilen bir künyedir. Zû'l-Celâl (ذو الجلال): Allah Te'âlâ'nın isimlerinden bir isimdir. Buradaki celâl ifadesi azâmet anlamına gelir. Zû'l-Cenâhayn (ذو الجناحين): Hz. Ali'nin kardeşi Ca'fer b. Ebî Tâlib'in künyesidir. Mûte Gazvesi'nde iki eli kesilerek şehit olmuş ve Hz. Peygamber ona:”Allah onun iki eli karşılığında ona iki kanat verdi, onlarla cennette uçuyor.” diyerek bu künyeyi vermiştir.<sup>227</sup> Zû'l-Kurûh (ذو القروح): Şair İmri'u'l-Kays'a şiirindeki bir beyitten dolayı verilen bir künyedir.

### 2.3.6. Zât (ذات)

”ذو“ kelimesinin müennesi olup, müennes olan kelimelerle kullanılır. ”مررت بامرأة“ ”ذات مال“ şeklinde gelir. Tesniyesi ”ذواتا“، cemi ”ذوات“ biçiminde olur. Rahman Sûresi 48. âyette ”ذواتا أفنان“ tesniye kullanımına, ”مررت بنساء ذوات مال“ cümlesinde de çoğul kullanımına örnekler görülmektedir. Buradaki ”ذوات“ çoğul ”ذوات“sidir. Nisbet halinde bu ”ذوات“ düşer ve müzekker kullanımında olduğu gibi ”ذووي“ şeklinde gelir.<sup>228</sup> Zâtu'l-Burûc (ذات البروج): On iki burca sahip olan gökyüzüne verilen bir künyedir. Zâtu'r-Rec' (ذات الرجع): Târik Sûresi 11. âyette geçen ”والسما ذوات الرجع“ ifadesinde de görüldüğü üzere gökyüzü demektir. Çünkü bol yağmurlar ve insanlara bol rızıklarla döner. Zâtu'n-Nitâkayn (ذات النطاقين): Hz. Ebû Bekir'in kızı Esmâ'nın

<sup>224</sup> A.g.e., s. 30

<sup>225</sup> el-Feyyûmî, a.g.e., s. 211, 212

<sup>226</sup> İbn Manzûr, a.g.e., VI. Cilt, s. 9

<sup>227</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 86

<sup>228</sup> A.g.e., s. 30, 31

künyesidir. Babası ile Hz. Peygamberin hicretleri sırasında kuşağını ikiye kestiği için bu künye verilmiştir.

## 2.4 KÜNYE VERİLİRKEN KİMLERE NİSBET YAPILIR?

Künye oluşturulurken izâfet yapılan kelimeler; sıradan, rastgele, anlamsız bir şekilde nisbet yapılmayıp, bir öncelik sırası gözetilerek künyeleme yapılmaktadır. Künyenin doğuşu ile ilgili verdiğimiz rivâyet örneğinde de görüleceği üzere künye vermede ilk öncelik çocuklarla künye vermedir.

İbnu'l-Esîr, künyenin çocuklarla yapılmasının esas olduğunu söylemektedir. Onların çocuk sahibi olduklarının vurgulamasının ön planda olduğunu ifade ettikten sonra Hz. Ali'nin bir künyesinin de Ebû'l-Hasen (أبو الحسن) olduğunu belirtmektedir. Eğer kişinin oğlu yoksa kişi kızıyla künyelenmektedir. Mesrûk b. el-Ecda'a Ebû 'Âişe (أبو عائشة) künyesinin verilmesi kişinin kızıyla künyelenmesine bir örnektir. Kişinin hem oğlu hem de kızı yoksa en yakın akrabalarından biriyle künyelenmektedir. Hz. Peygamber, 'Abdullah b. Zubeyr'i Ebû Bekr (أبو بكر) olarak künyelemiştir. Çocuğu olduktan sonra ise Hubeyb (حُبَيْب) olarak isimlendirmiştir. Böylece iki künye sahibi olmuştur.<sup>229</sup>

en-Nevevî, kişinin en büyük çocuğuyla künyelenmesinin esas olduğunu belirtmekte ve Hz. Peygamberin künyesinin "أبو القاسم" olduğunu söyleyerek bu iddiasını delillendirmektedir. Kâsım'ın, Hz. Peygamberin en büyük oğlu olması nedeniyle bu künyeyi aldığını belirtmektedir. Kişinin tek çocuğu varsa kişi, bu çocukla künyelenmektedir. Kişinin çocuğu yoksa başka yolla künyelenmektedir. "أبو هريرة" buna örnek olarak verilebilir.<sup>230</sup> Çocuğu olmadan künyelenen kimselerden biri de Hz. 'Âişe'dir. Kardeşi Esmâ'nın oğlu 'Abdullah ile "أم عبد الله" diye Hz. Peygamber tarafından künyelenmiştir.

el-Kalkaşendî de en-Nevevî'nin görüşlerini aktardıktan sonra evlatların kız veya erkek olmaları arasında bir fark olmadığını, kişinin oğluya veya kızıyla künyelenmesinin öncelikli durum olduğunu söylemektedir. Sahabeden Ebû Fâtıma el-Leysî (أبوفاطمة الليثي), Ebû Meryem el-Ezdî (أبو مريم الأزدي) gibi kızlarıyla

<sup>229</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e. s. 24

<sup>230</sup> en-Nevevî, a.g.e., s. 294, 295

künyelenen kişileri örnek vermektedir.” el-Kalkaşendî, büyük oğulla künyeleme konusunda bir rivâyeti de aktarmaktadır: “Resûlullah’a (s.a.v) bir kavim geldi ve içlerinden birini Ebû’l-Hakem (أبو الحكم) diye künyelediklerini işitti. Hz. Peygamber onu çağırdı ve “Hakem olan Allah’tır ve hüküm onundur.” dedi. Ona: “Durum bu iken niçin böyle künyeleniyorsun?” diye sordu. O da: “Kavmim bir konuda ihtilafa düştüğünde bana gelir ben de aralarında bir hüküm veririm ve her iki taraf da buna razı olur.” dedi. Resûlullah: “Ne güzel!” diye cevap verdikten sonra “Senin çocuğun yok mu?” diye sordu. O da: “Evet var; Şurayh, Muslim, ‘Abdullah.” dedi. Resûlullah: “Onların en büyüğü hangisi?” diye sordu. O da: “Şurayh” dedi. Hz. Peygamber: “Sen Ebû Şurayh’sın” dedi.<sup>231</sup>

Kadınlarda da aynı usûl ile künyeleme yapılmaktadır.<sup>232</sup> Kadınlar “أم” kelimesi ile künyelenmişlerdir. Ummu Seleme (أم سلمة), Ummu Zeyneb (أم زينب) örneklerinde olduğu gibi kadınlar da evlatlarıyla künyelenmektedir. Bazen de çocukları olmadan künye verildiği görülmektedir. Hz. Aişe’ye Ummu’l-Mu’minîn (أم المؤمنین) künyesi verilmesi buna misal olarak verilmektedir.<sup>233</sup> Kadınların çocuklarıyla künyelenmelerinde çocuklarının erkek ve kız olması arasında, erkeklerin künyelenmesinde fark gözetilmediği gibi kadınlarda da fark gözetilmemektedir. Aynı şekilde erkeklerde olduğu gibi büyük evlatla künyelenme esas alınmaktadır. Erkeklerde “أبو فلانة” kullanımının karşılığı, kadınlarda “أم فلانة” olarak gelmektedir.<sup>234</sup>

Erkeklerin “أبو فلان” veya “أبو فلانة” şeklinde künyelenmesi ile kadınların “أم فلان” veya “أم فلانة” şeklinde künyelenmelerinde bir beis yoktur. Sahabe, tabiûn ve sonraki nesillerde yine bunun örneklerine rastlamaktayız. “أم المؤمنین، أم سلمة” örneklerinde olduğu gibi müzekker veya müennes bir isimle künye oluşturulmaktadır. Hz. Osman’a Ebû Leylâ (أبو لیلی) künyesi ve bir diğer sahabeye Ebu’d-Derdâ’ (أبو الدرداء) künyesi verildiği gibi eşine de Ummu’d-Derdâ’ (أم الدرداء) künyesi verilmiştir. Ebû Umâme (أبو أمامة), Ebû Reyhâne (أبو ريحانة), Ebû Fâtıma el-Leysî

<sup>231</sup> el-Kalkaşendî, a.g.e., s. 433, 434

<sup>232</sup> A.g.e., s. 433, 434

<sup>233</sup> İbnu’l-Esîr, a.g.e., s. 24

<sup>234</sup> el-Kalkaşendî, a.g.e., s. 435



(أبوفاطمة الليثي), Ebû Meryem el-Ezdî (أبو مريم الأزدي) gibi örnekler de bulunmaktadır.<sup>235</sup>

”ابن عمر، ابن عباس“ kelimeleri, isimleri zikredilmeden, izâfet yoluyla örneklerinde olduğu gibi babalarına karşı bir saygı ve yüceltme ifadesi kazandırmaktadır. Burada çocukların adı zikredilmeden yalnızca babalarına izâfet yapılmakta ve onlara karşı bir saygı ve hürmet anlamı kazandırmaktadır. Hz. Hüseyin’e de İbnu Binti Resûlillah (ابن بنت رسول الله) künyesi verilmiş ve annesi yoluyla, kendisine bir saygı ifadesi amaçlanmıştır.<sup>236</sup>

el-Kalkaşendî, kişiye künye verilmesinin iki şekilde gerçekleştirildiğini söylemektedir:

1) Kişinin çocuğu veya çocuklarının olması; Kişinin çocuğu olması durumunda erkek veya kız fark etmeksizin kişi onlarla künyelenmektedir. ”أبو فلان“ denildiği gibi ”أبو فلانة“ şeklinde de künye verilebilmektedir.<sup>237</sup>

2) Kişinin çocuğu olmadan, çocuk daha dünyaya gelmeden künyelenmesi durumudur. Kişiye, küçükken bile künye verilebilmektedir. Sahabeden bir grubun böyle künyelendiklerine dair örnekler mevcuttur. Ebû Hureyre buna örnek olarak verilebilir.<sup>238</sup>

Bir kişinin iki veya daha fazla künyesi olabilmektedir. Hz. Osman’ın üç künyesi vardır. Bunlar: Ebû ‘Amr (أبو عمرو), Ebû ‘Abdillâh (أبو عبد الله), Ebû Leylâ (أبو ليلي) künyeleridir. Yine Hz. Peygamberin Ebû’l-Kâsım (أبو القاسم) künyesinin yanında bir de Ebû İbrâhîm (أبو إبراهيم) künyesi bulunmaktadır.<sup>239</sup> Bununla ilgili olarak ed-Dûlâbî: ”İbrâhîm doğduğunda Cebrâîl as. Resûlullah’a “السلام عليك يا أبا إبراهيم” demiştir.” hadisini aktarır.<sup>240</sup>

Hayvanlarda da yine ”أم، أب“ ile anne ve babaya nisbetle künye verilmektedir. Aslan için Ebû’l-Hâris (أبو الحارث), sırtlan için Ummu ‘Âmir (أم عامر) gibi künyeler, hayvanlarda anne ve babaya nisbetle verilen künyelere örneklik teşkil etmektedir.

<sup>235</sup> en-Nevevî, a.g.e., s. 296

<sup>236</sup> el-Alûsî el-Bağdâdî, a.g.e., s. 196

<sup>237</sup> el-Kalkaşendî, a.g.e., s. 435

<sup>238</sup> A.g.e., s. 435

<sup>239</sup> A.g.e., s. 435

<sup>240</sup> ed-Dûlâbî (ö.310), a.g.e., s.10

Hayvanlarda ve cansız varlıklarda “ابن ve بنت” kelimeleriyle de izâfet yoluna gidilmektedir. Yılan için İbn Kıtıra (ابن قتره), Hicaz koyunları için Bintu Hazafin (بنت حذاف) künyeleri de bu kelimelerle yapılan künyelere örnektir. İbnu'l-Esîr, insanlarda olduğu gibi hayvanlarda da anne ve babayla künyelemenin olduğunu belirterek “aslan, sırtlan” gibi hayvanları örnek vermektedir.<sup>241</sup>

İbn Ye'îş, hayvanlara özel isim olarak verilen künyelerin başına “الفلانة ve الفلان” şeklinde “ال” takısı getirildiğini söylemektedir. Buna gerekçe olarak da marifelik konusunda bunların insanlara göre daha düşük bir dereceye sahip olmalarını göstermekte, özel isim alışlarının sebebinin insanlara benzetilmeleri olduğunu ifade etmektedir.<sup>242</sup>

Cansız varlıklarda da aynı yöntem kullanılmakta, “أب، أم، ابن، بنت” kelimeleriyle künyeler vermektedirler. Ekmek için Ebû Câbir (أبو جابر), bela, afet için Ummu Kâr (أم قار), çakıl taşı için Bintu Arz (بنت أرض) künyeleri cansız varlıklara verilen künyelere örnek verilebilir.<sup>243</sup>

Bütün bu örnekler dikkate alındığında soya nisbetle bir künyeleme mantığı yürütüldüğü, nesil olarak yukarıdan aşağıya doğru yani babadan oğula doğru bir künyeleme ve aşağıdan yukarıya doğru, oğuldan babaya doğru bir künyeleme yapıldığı görülmektedir. Künyelerin çoğunluğu da bu şekilde nesle dayalı bir nisbet yolu izlenerek verilmektedir. Bunun temel nedeni olarak da Arap toplumunun kavmiyetçi bir toplum olması, soya çok önem veriyor olmalarıdır. Soy ağacı sisteminin Araplarda gelişmiş olmasının da nedeni olarak kavmiyetçilik ön plana çıkmaktadır. Künyeler ve künye sözlüklerinde verilen izâfet oluşturan kelimelere bakıldığında künyelerin büyük çoğunluğunun “أب، ابن، بنت، أم” kelimeleriyle yapıldığı görülecektir.

---

<sup>241</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 24

<sup>242</sup> İbn Ye'îş, a.g.e., s. 146

<sup>243</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., s. 25

## SONUÇ

Dil, bireysel ve toplumsal yönü olan, bu yönleriyle de farklı tanımları yapılan bir olgudur. Dil, aynı zamanda bir ulusun varlığını sürdürebilmesindeki en önemli unsurdur. Çünkü toplum, duygularını, düşüncelerini, kültürlerini, değerlerini, özetle kendisini var eden tüm unsurları ancak dil ile aktarabilmektedir. Toplumlar, bu değerlerini sürdürebilmek ve bir sonraki nesillere aktarabilmek için bazı kavramlar geliştirir. Dil ile toplum, dil ile kültür birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak karşımıza çıkmaktadır. Kültür, toplumsal bilgi birikiminin yansımasıdır. Bu bilginin elde edilmesinin temeli de dildir. Dil olmadan bu bilgi aktarılamaz, korunamaz. Dilin, iletişim sağlamaya yönelik çeşitli yollar geliştirir. Dilin geliştirdiği bu yollardan biri de çevredeki varlıkları, insanları, duyguları, istek ve arzuları isimlendirmesidir. Bu isimlendirme toplumun değerlerini, duygularını, inançlarını, coğrafyasını, yaşam biçimini yansıtır.

Arapçada isimlendirme çeşitlerinden biri künyedir. Künye, Arap toplumu tarafından kullanılan, çok geniş bir etki alanı olan bir kavram olup sadece Araplar tarafından geliştirilen bir olgudur. Sadece Araplara ait olması nedeniyle künye, Arap toplumunun bakış açısını, çevre ile ilişkilerini, kültürel değerlerini en yalın haliyle bize yansıtan önemli bir kavramdır. “Arap için künye, acem için lakap gibidir.” sözünde görüleceği üzere Arap toplumunun düşünce yapısını anlamak isteyen herkesin başvuracağı alanlardan biri de künye olgusudur.

Künye kavramını incelediğimizde kabileci bir toplum olan Arapların kabilecilik düşüncelerini künye kavramına da yansıttıkları görülmektedir. Künye oluştururken kullandıkları kelimelerin daha çok soya, atalara yönelik olması bizi bu tespite yönlendirmiştir. Ayrıca Arapların savaşçı bir toplum olmaları nedeniyle künyeyi bir gizlenme aracı olarak da kullandıkları görülmüştür. İsmi bilinmesini istemeyen, kendisini gizlemek isteyen kişilerin künyeye başvurdukları tespit edilmiştir. Yine bu savaşçı yönleriyle ilgili olarak Arapların; “Çocuklarımıza koyduğumuz isimler düşmanlarımız için, kölelerimize koyduğumuz isimler ise kendimiz içindir.” sözü isimlendirme konusundaki düşünce dünyalarını ortaya koyan bir ifadedir.

Künye konusunda yaptığımız bu tez çalışmamızda, Cahiliye Dönemi’nden başlamak üzere sonraki dönemler de dâhil konuya dair yapılan araştırmalarda künyenin her

dönemde önemini koruduğu tespit edilmiştir. Arapların, canlı cansız tüm varlıklara künye verme yoluna gittikleri, verdikleri künyelerin onların inanç dünyalarını, etkileşimde oldukları varlıklara bakış açılarını, künye vermede yürüttükleri düşünme yöntemini yansıttıkları sonucuna ulaşılmıştır.

Arap toplumunda çok köklü bir yere sahip olan künyenin İslâmî Dönem’le birlikte maruz kaldığı müdahaleye de çalışmamız esnasında şahit olunmuştur. Dildeki yerleşik bir kavrama yönelik dinin, tamamen ortadan kaldırma veya değişikliğe gitme şeklindeki müdahalesi tespit edilmiştir. Ayrıca en temel kaynak olan Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerdeki künye kullanımları ile ilgili çalışmalara bakıldığında, künyenin dil açısından incelenmesinden ziyade din alanıyla ilişkilendirildiği ve bu açıdan ele alındığı görülmüştür. Künyeler üzerinden yapılan tartışmalar dil alanından ziyade fikhî bir tartışma alanına doğru kayma yaşamıştır. Hadis ilminin gelişmesiyle birlikte künyenin, dilsel bir olgu olarak incelenmekle birlikte dini bir metnin sahilliğine katkı sağlaması noktasında ele alındığı tespitine ulaşılmıştır. Hadislerin sahilliğinin belirlenmesinde önemli bir dayanak olan sened kısmındaki râvilerin künyeleri üzerine yoğunlaşmış, künyeler hadislerin mevkuflarını, mürsel olarak belirlenmelerinde önemli bir dayanak noktası olmuştur. O dönemde künye ile ilgili ortaya konulan eserlerin içeriklerinde râvilerin künyelerine yönelik çalışmaların ağırlık kazandığı sonucuna ulaşılmıştır.

Burada karşılaşılan temel sorunlardan biri de, İbnu’l-Esîr’in el-Murassa‘ adlı eserini ele almasında ki gaye gibi daha geniş kapsamlı ve dilsel olarak ele alınması gereken bir sözlük çalışması yapılmamasıdır. Bu soruna bir çözüm önerisi olarak, temel kaynaklardan biri olan Lisânu’l-‘Arab gibi temel kaynaklar içerisinde künye ile ilgili atasözlerini, cümle örneklerini, şiirleri ve modern kullanımları da kapsayan geniş içerikli çalışmalar yapılmasıdır.

Künye ile ilgili Türkçe kaynakların yeterli olmayışı, ele alan kimselerin de dar bir çerçevede ele almış olması bir sorun olarak karşımıza çıkmıştır. Künyenin etki alanının geniş olması nedeniyle belirli bir çerçeveye sınırlı olarak ele alınmış olma ihtimali yüksek görünmektedir.

Künye ile birlikte lakap kavramı da çalışmamızda incelenmiş, bu iki kavram arasında yakın bir ilişki olduğu görülmüştür. Hatta bazı kavramların lakap mı künye mi olduğu hususunda ihtilâfa düşüldüğü ve tartışıldığı tespit edilmiştir.

## KAYNAKÇA

- ‘Abbâs Hasen, **en-Nahvu’l-Vâfi**, 3.basım, Dâru’l-Me‘ârif, Mısır, t.y
- Akarsu, Bedia, **Wilhelm Von Humboldt’da Dil-Kültür Bağlantısı**, 3.Basım, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1998
- Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil**, 6. Basım, TDK Yayınları, Ankara, 2015
- el-Alûsî, Muhammed Şükrî el-Bağdâdî, **Bulûğu’l-Ereb Fî Ma‘rifeti Ahvâli’l- ‘Arab**, Thk: Muhammed Behcet el-Eserî, Dâru’l-Kutubi’l-Mısırî, Mısır, 2012
- Aras, M.Özgülü, “Ad Koyma”, **TDVİA**, I.Cilt, 1988,s.332-333
- el-‘Askalânî, İbn Hacer, **el-İsâbe Fî Temyîzi’s-Sahâbe**, 1.Basım, Thk: ‘Adil Ahmed ‘Abdu’l-Mevcûd, Dâru’l-Kutubi’l- ‘İlmiyye, Beyrut, 1995
- el-‘Askalânî, İbn Hacer, **Fethu’l-Bârî Şerh-i Sahîhi’l-Buhârî**, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut, 1379/1959
- el-‘Askerî, Ebû Hilâl, **Cemheratu’l-Emsâl**, 2. Baskı, Thk: Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhîm, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1988
- Aslan, Muhammed, “Tabakat Kitapları ve Hadis ilmine Sağladıkları Faydalar”, **Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:10, V.Cilt, 2017/2,s.269-290
- Aşıkutlu, Emin, “Tabaka Kavramı ve Muhaddislerin Tabaka Anlayışı”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:32, 2007, s.5-18
- el-‘Aynî, Bedruddin, **‘Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî**, Dâr-u İhyâi’t-Turâsi’l- ‘Arabî, Beyrut, 2010
- Bozkurt, Nebi, “**Künye**”, **TDVİA**, XXVI.Cilt, 2002, s.558-559
- Bozkurt, Nebi, “**Lakap**”, **TDVİA**, XXVII.Cilt, 2003, s.65-67
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâ‘îl b. Hammâd el-Fârâbî, **es-Sihâh Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-‘Arabiyye**, Thk: Ahmed ‘Abdu’l-Ğafûr ‘Attar, Dâru’l- ‘İlm Li’l-Melâyîn, Beyrut, 1987
- el-Cevziye, İbn Kayyim, **Tuhfetu’l-Mevlûd Bi Ahkâmi’l-Mevlûd**, Thk: ‘Abdukadir el -Ernâût, Mektebetu Dâri’l-Beyân, Şam, 1971
- Cündioğlu, Düccane, **Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005

- el-Cürcânî, **Mu‘cemu’t-Ta‘rîfât**, Thk: Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Dâru’l-Fazîle, Kahire, t.y.
- Durmuş, İsmail, “**Tabakât**”, TDVİA, XXXIX.Cilt, 2010, s.288-290
- ed-Dûlâbî, **el-Kunâ ve’l- Esmâ**’, 1. Basım, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1999
- Efendioğlu, Mehmet, “Hadis”, TDVİA, XXXIX.Cilt, 2010, s.291-292
- el-Enbârî, **Esrâru’l-‘Arabiyye**, I.Basım, Dâru’l-Erkâm Bin Ebi’l-Erkâm, Beyrut, 1999
- el-Endelüsî, Ebû Hayyân, **el-Bahru’l-Muhît Fî’t-Tefsîr**, Thk: Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1999
- el-Ensârî, İbn Hişâm, **Katru’n-Nedâ ve Bellu’s-Sadâ**, Thk: Muhammed Muhyiddin ‘Abdulhamid, el-Mektebetu’t-Ticariyye el-Kübra, Mısır, 1963
- Erdem, Sargon, “‘Alem”, TDVİA, II.Cilt,1989, s.352-354
- Es‘ad Sâlim Teyyim, **‘İlmu Tabakâti’l-Muhaddisîn**, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad, 1994
- el-Feyfî, ‘Abdullah b. Ahmed, **el-kâbu’s-Şu‘arâ**, ‘Âlemu’l-Kutubi’l-Hadîs, Ürdün, 2009
- el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. ‘Ali, **el-Misbâhu’l-Münîr Fî Ğarîbi’s-Şerhi’l-Kebîr**, 2. Basım, Thk: ‘Abdu’l-‘Azîm eş-Şenâvî, Dâru’l-Me‘ârif, Kahire, 2016
- el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-Muhît**, 5. Basım, Tertip: Halîl Me’mûn Şeyhâ, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut, 2011
- el-Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, 1.Basım, Thk: ‘Abdulhamîd Hendâvî, Dâru’l-Kutubi’l- ‘İlmiyye, IV. Cilt, Beyrut, 2003
- Hamidullah, Muhammed, **İslâm Peygamberi**, Çev. Salih TUĞ, 5.Basım, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1993
- el-Hâşimî, Seyyid Ahmed, **el-Kavâ’idu’l-Esâsiyye Li’l-Luġati’l-‘Arabiyye**, 3.basım, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut, 2011
- el-Hemezânî, **el-Firdevs Bi Me’sûrati’l-Hitâb**, Thk: es-Sa‘îd b. Besyûnî Zaġlûl, Dâru’l-Kutubi’l- ‘İlmiyye, Beyrut, 1986
- el-İsbahânî, İbn Mende, **Fethu’l-Bâb Fî’l-Kunâ ve’l-Elkâb**, 1.Basım, Thk: Muhammed el-Fârayabî, Mektebetu’l-Kevser, Riyâd, 1996

- el-İsfahânî, Râğıb, **Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü**, Çev. Yusuf TÜRKER, 3.basım, Pınar Yayınları, İstanbul, 2012
- Izutsu, Toshihiko, **Kur'ân'da Allah ve İnsan**, Çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1975
- İbn Battâl, **Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî Li İbn-i Battâl**, Thk: Ebû Temîm Yâsir Bin İbrâhîm, Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd, 2003
- İbnu'l-Esîr, **el-Bedî'ü Fî 'İlmi'l-'Arabiyye**, Thk: Salih Hüseyin el-'Âyid, Ümmü'l-Kurâ, Mekke, 1999
- İbnu'l-Esîr, **Câmi'ü'l-Usûl Fî Ehâdîsi'r-Rasûl**, Thk: 'Abdulkâdir el-Ernaût, Mektebetu'l-Hılvânî- Matba'atu'l-Milâh- Mektebetu Dâri'l-Beyân, Yy., 1969
- İbnu'l-Esîr, **el-Murassa'**, Thk: Rav'atu Nâcî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Lübnan, 1971
- İbn Hanbel, **el-Müsned**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1982
- İbn Kuteybe, **Te'vîl-u Müşkili'l-Kur'ân**, Thk: İbrahîm Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2010
- İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, Dâr-u Sâdır, Beyrut, 2011
- İbn Salâh, **Mukaddime (Ma'rifetu Envâ'i 'ulûmi'l-Hadîs)**, Thk: Nureddîn 'İtr, Dâru'l-Fikr, Suriye, 1986
- İbn Seyyid Batalyevsî, **Resâ'il Fî'l-Luğa**, I. Basım, Thk: Muhammed es-Serâkibî, Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Riyad, 2007
- İbn Ye'îş, **Şerhu'l-Mufassal Li'z-Zemahşerî**, I. Basım, Thk: İmîl Bedî' Ya'kûb, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2001
- İbnu'l-Verrâk, **'İlelu'n-Nahv**, Thk: Mahmûd Câsim Muhammed ed-Dervîş, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 1999
- İmam Müslim b. El-Haccâc, **el-Kunâ ve'l- Esmâ'**, Thk: Ebû Sufyân Yâsir b. Memduh el-İsmâ'ilî, Dâru'l-Fâruk el-Hadîse Li't-Tıba'ati ve'n-Neşr, Kahire, 2011
- el-İstirâbâzî, Muhammed Bin el-Hasan, **Şerhu'r-Rizâ Likâfiye İbn Hâcib**, Thk: Yahyâ Beşîr Mısırî, Suudî Arabistan Yüksek Öğretim Bakanlığı İmam Muhammed Suud el-İslâmî Üniversitesi Yayınları, Suudî Arabistan, 1996
- el-Kalkaşendî, **Me'âsiru'l-İnâfe Fî Me'âlimi'l-Hilâfe**, 2. Basım, Daru'n-Neşr, Kuveyt, 1985

- el-Kalkaşendî, **Subhu'l-A'sâ Fî Kitâbeti'l-'İnşâ**, Dâru'l- Kutubu'l- Hıdeviyye, Kahire, 1915
- Kavak, Fadime, "Arap Kültüründe Künyeleme Geleneği ve Çöl Faunası Üzerindeki Yansımaları", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:2, 2013, s.111-149
- el-Kefevî, Ebû'l-Bekâ, **el-Kulliyât Mu'cem Fî'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-'Arabiyye**, Muessesetu'r-Risâle, Thk: 'Adnan Dervîş, Muhammed el-Mısırî, Beyrut, 1998
- Koçyiğit, Talat, **Hadis Usûlü**, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967
- Komisyon, **Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012
- el-Makdisî, Şemsüddîn, **el-Âdâbu's-Şer'îyye ve'l-Menhu'l-Mer'îyye**, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire, Mısır, T.y.
- el-Makrîzî, **İmta'u'l-Esma'**, Thk: Muhammed 'Abdulhamîd en-Numeysî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1999
- el-Murâdî, İbn Ummu Kâsım, **Tevdîhu'l-Makâsîd ve'l-Mesâlik Bişerh-i Elfiyye İbn Mâlik**, Thk: 'Abdurrahmân 'Ali Süleymân, Dâru'l-Fikri'l-'Arabiyy, Kahire, 2001
- en-Nevevî, **el-Ezkâr**, Thk: 'Abdulkâdir el-Ernaût, Dâru'l-Fikr li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzi', Beyrut, 1994
- Öztürk, Mustafa, "Zû'l-Karneyn ", TDVİA, XLIV. Cilt, 2013, s. 564-567
- es-Safdî, Selâhaddîn Halîl Bin Aybek, **el-Vâfî ve'l-Vefâyât**, Thk: Muhammed Bin Muhammed, Muhammed Bin İbrâhîm b. 'Abdirrahmân, 1.Basım, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2000
- es-Se'âlibî, Ebû Mansûr, **Semâru'l-Kulûb**, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Thk: Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Beyrut, 2003
- es-Se'âlibî, Ebû Mansûr, **Fıkhü'l-Luğa ve Sirru'l-'Arabiyye**, Thk: 'Abdurrezzâk el-Mehdî, İhya' Turâsi'l-'Arabiyye, Beyrut, 2002
- es-Sirâc, Muhammed 'Ali, **el-Bâb-u Fî Kava'idü'l-Luğa ve Âlati'l-Edebi'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Belâğa ve'l-'Arûz ve'l-Luğa ve'l-Mesel**, Daru'l-Fikr, Şam, 1983



- es-Sîrâfî, Ebû Sa'îd, **Şerhu Kitâbi Sîbeveyh**, Thk: Ahmed Hasan Mehdelî ve 'Ali Seyyid 'Ali, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan, 2008
- et-Tahân, Muhammed, **Teysiru'l-Mustalahi'l-Hadis**, Merkezu'l-Hudâ Li'd-Dirâse, İskenderiye, Mısır, 1995
- et-Tahtavî, **Nihayetu'l-Î'caz Fî Sîret-i Sâkini'l-Hicâz**, Dâru'z-Zehâ'ir, Kahire, 1998
- et-Tâkânî, Ebû'l-Kâsım, **el-Muhît Fi'l-Luğa**, Thk: Muhammed Hasan Âl Yâsîn, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut, Lübnan, 1994
- Takiyuddîn b. el-Kâdir et-Temîmî'd-Dâri, **et-Tabakâtu's-Seniyye Fî Terâcimi'l-Hanefiyye**, Thk: 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Dâru'r-Rifâ'î, Kahire, 1970
- Uğur, Mücteba, "Esmâ ve Kuna", **TDVİA**, XI. Cilt, 1995, s.419-420
- Uyulaş, Sait, "Arap Şairlerinde Lakap Geleneği", **Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı:55, Aralık 2015, s.11-35
- Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, **el-Mevsû'atu'l-Fıkhiyye**, Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1995
- Yazır, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Zehraveyn Yayıncılık, t.y.
- Yüksel, Mücahit, **Arapça Türkçe Künye Sözlüğü**, Akdem Yayınları, İstanbul, 2016
- ez-Zebîdî, Murtazâ, **Tâcu'l-'Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Thk: 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Kuveyt Matbaası, Kuveyt, 1994
- ez-Zehbî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, **el-Muktenâ Fî Serdi'l-Kunâ**, Thk: Muhammed Salih 'Abdulazîz el-Murâd, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye Bi'l-Medîneti'n-Nebeviyye, 2009
- ez-Zemahşerî, **Rebî'u'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahyâr**, Muessesetu'l-A'lemî, Beyrut, t.y.
- ez-Zemahşerî, **el-Mufassal Fî San'ati'l-İ'rab**, Thk: 'Ali Bû Melhem, Mektebetu'l-Hilal, Beyrut, 1993