Hadis ve Siyer Araştırmaları
Hadith and Sīra Studies
Cilt/Volume: XII | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year 2026
hadisvesiyer.info | © Meridyen Derneği

Araştırma Notu / Research Note

Leonard T. Librande ve Doktora Tezi Üzerine -Çeviri ve Değerlendirme-

Ahmet Aktaş*

GİRİŞ

Bu çalışma, oryantalist Leonard T. Librande (1943-29 Eylül 2020) tarafından McGill Üniversitesi İslami Araştırmalar Enstitüsü bünyesinde hazırlanan ve 1976 yılında kabul edilen *Contrasts in the Two Earliest Manuals of 'Ulūm al-Hadīth: The Beginnings of the Genre* (Hadis Usulüne Dair En Erken İki Temel Kitap Arasındaki Farklılıklar: Literatürün Doğuşu) başlıklı doktora tezinin üçüncü bölümünün tercüme ve değerlendirmesidir. Söz konusu bölüm, "Her İki Eserin Tertibi ve Yaklaşımı" başlığı altında, erken dönem hadis usulü literatürünün iki temel eseri olan Ebû Muhammed er-Râmehürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisü'l-fâsıl* adlı eseri ile Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs* adlı eserini mukayeseli biçimde ele almaktadır. Her ne kadar bölüm başlığında iki eserin tertip ve yaklaşımının inceleneceği ifade edilmekteyse de metnin esas omurgasını dirayet-rivayet ayrımı ile Hâkim en-Nîsâbûrî'nin eserinde öne çıkan sahih-sakîm tasnifi oluşturmaktadır. Bu yönüyle bölüm, yalnızca iki metnin yapısal karşılaştırmasını yapmakla kalmamakta; aynı zamanda erken dönem hadis usulü düşüncesinin kavramsal çerçevesine dair iddia ve tespitler içermektedir.

Aşağıda öncelikle Librande'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında kısaca bilgi verilecektir. Ardından söz konusu doktora tezinin üçüncü bölümü Türkçeye tercüme edilecektir. Tercüme metni sunulduktan sonra çalışmanın sonunda genel bir değerlendirme yapılacaktır. Böylece çalışma, yalnızca metin aktarımıyla

* *Doktora Öğrencisi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Hadis Ana Bilim Dalı, dr.aktasa25@29mayis.edu.tr; https://orcid.org/0000-0002-1247-9480.*

sınırlı kalmayacak; metinde ortaya konulan iddialar hadis usulü literatürü bağlamında tenkit ve değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Sonuç olarak bu çalışma, Batı'da hadis usulü alanında hazırlanmış bir doktora tezinin ilgili bölümünü Türkçe literatüre kazandırmayı ve müellifin yaklaşımını hadis usulü literatürü bağlamında ilmî bir çerçevede değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu yönüyle tercüme ile tahlili bir araya getiren bir çalışma niteliği taşımaktadır.

1. LEONARD T. LIBRANDE

1.1. Hayatı ve Eğitimi

Leonard T. Librande, 1943 yılında ABD'nin kuzey Wisconsin eyaletinde, ikinci nesil göçmen bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Eğitim hayatına tek odalı bir köy okulunda başlamış; orta öğrenimini yatılı bir okul olan St. Lawrence Seminary'de[1] tamamlamıştır. Lisans eğitimini ABD'nin Missouri eyaletindeki Saint Louis Üniversitesi'nde tamamlayan Librande, yüksek lisans ve doktora derecelerini McGill Üniversitesi bünyesindeki İslami Araştırmalar Enstitüsü'nde almıştır. Bu süreçte yalnızca Arapça ile sınırlı kalmayıp, Saint Louis Üniversitesi ve Pennsylvania Üniversitesi'nde Grek ve Roma dilleri üzerine de eğitim görmüş; böylece klasik metinleri doğrudan inceleyebilecek çok yönlü bir dil altyapısı kazanmıştır. Lisans sonrasında Marquette, Washington, Georgetown, New Hampshire ve Syracuse gibi üniversitelerde akademik temaslarda bulunmuş; ayrıca Kahire'deki Amerikan Üniversitesi'nde de araştırma faaliyetleri yürütmüştür.

1976 yılında McGill Üniversitesi İslami Araştırmalar Enstitüsü'nde tamamladığı *Contrasts in the Two Earliest Manuals of 'Ulūm al-Hadīth: The Beginnings of the Genre* başlıklı doktora tezi, erken dönem hadis usulü literatürünün iki önemli eseri olan Râmehürmüzî'nin *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'ı ile Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*'ini mukayeseli bir yöntemle ele almaktadır. Söz konusu tez daha sonra *Teâruzât fî evveli muhtasareyn fî 'ulûmi'l-hadîs: Bidâyâtü 'ilmi'l-hadîs* adıyla Arapçaya tercüme edilmiştir.[2] Librande'nin doktora eğitimini aldığı McGill Üniversitesi İslami Araştırmalar Enstitüsü, XX.

1 St. Lawrence Seminary High School, ABD'nin Wisconsin eyaletinde bulunan özel, yatılı ve Katolik erkek lisesidir. Okulun eğitim felsefesi, İsa'nın İncil'ine ve Aziz Francis'e dayanan Katolik inancına bağlılık üzerine kuruludur. Bk. St. Lawrence Seminary High School, "Mission and Values" (Erişim 15 Şubat 2026) (çev.).

2 Ahmet Yücel, *Oryantalist Hadis Literatürü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 157.

yüzyılda Kuzey Amerika'daki önemli İslam araştırmaları merkezlerinden biri olarak tanınmaktadır. Bu kurumda Wilfred Cantwell Smith (ö. 2000), Donald P. Little (ö. 2000), Charles J. Adams (ö. 2011), Issa J. Boullata (ö. 2019), Hermann Landolt gibi isimlerin görev yaptığı bilinmektedir.[3] Bununla birlikte, Librande'nin tez danışmanına ve doğrudan talebelerine dair açık ve teyit edilebilir ayrıntılı bilgiler mevcut değildir.

Librande, 1976'dan itibaren Kanada'nın Ottawa şehrindeki Carleton Üniversitesi'nde otuz yılı aşkın bir süre boyunca öğretim üyeliği yapmıştır. Ayrıca Carleton Üniversitesi bünyesinde, yüksek lisans düzeyinde özellikle İslam araştırmaları alanında çalışan öğrencilere verilen "Leonard Librande Scholarship" adlı burs, 2019 yılında kendisi tarafından tesis edilmiştir.[4]

Üniversite eğitimi sırasında altıdan fazla dili akıcı şekilde kullanmayı öğrenen Librande, kariyeri boyunca Orta Doğu ve Avrupa'da çeşitli seyahatlerde bulunmuştur. Antik tarihten bilim kurguya kadar geniş bir okuma yelpazesine sahip olan Leonard T. Librande, 29 Eylül 2020 tarihinde Ottawa'da 77 yaşında hayatını kaybetmiştir.[5]

1.2. Çalışma Alanları ve Eserleri

Leonard T. Librande'nin akademik çalışmaları, ağırlıklı olarak ilk dönem hadis literatürü ve hadis usulü üzerine odaklanmaktadır. Araştırmalarında isnad sistemi, ricâl ilmi, hadis hafızları, hadis ıstılahları ve hadis ilminin teşekkül süreci gibi konular ele alınmıştır. Çalışmalarında bu döneme ait hadis usulü metinlerini temel alarak karşılaştırmalı incelemeler yapmıştır. Özellikle hadis, İslam'da ahlak ve ilim konularına yönelmiş; İbn Abdülber'in (ö. 463/1071) *Câmi'u beyâni'l-'ilm*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi"*i ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâü 'ulûmi'd-dîn* adlı eserinde yer alan *Kitâbü's-Sefer* bölümünü tercüme olarak neşretmiştir. Son yıllarda araştırmalarını, özellikle yolculuk ve ahlak temaları üzerine yoğunlaşarak İbn Ebü'd-Dünyâ'nın (ö. 281/894) eserlerine kaydırmıştır. Bu çerçevede, *Studia Islamica* dergisinde yayımlanmak üzere "Ibn Abi al-Dunya: Certainty and Morality" (İbn Ebu'd-Dünyâ: Kesinlik ve Ahlak) başlıklı bir çalışma hazırlamıştır. Ayrıca, yolculuk ve

3 HandWiki, "Religion: McGill University Institute of Islamic Studies" (Erişim 14 Şubat 2026).

4 Carleton University FutureFunder, "Leonard Librande Scholarship" (Erişim 14 Şubat 2026).

5 Ottawa Citizen, "Leonard LIBRANDE Obituary" (Erişim 14 Şubat 2026). Ayrıca bk. Carleton University College of the Humanities, "Mourning the Loss of Professor Leonard Librande" (Erişim 14 Şubat 2026).

ahlak temalarındaki araştırmaları doğrultusunda, *Al-Ghazali on Conduct in Travel* (*Gazzâlî'de Yolculuk Âdâbı*) adlı son kitabı 2015 yılında yayımlanmıştır.[6]

Librande'nin akademik literatürdeki bazı çalışmaları, Ahmet Yücel'in *Oryantalist Hadis Literatürü* adlı eserinde şu şekilde listelenmektedir:

> "The Categories High and Low as Reflections on the Rihlah and Kitaba in Islam" (İslam'da Rihle ve Kitâbetü'l-hadîs'e Etkileri Açısından Âlî ve Nâzil İsnad), *Der Islam*, 55, 1978, s. 267-280; ayrıca bk. Mustafa Shah, *The Hadith: Critical Concepts in Islamic Studies*, London-New York 2010, II, 408-419. Makale Tuğçe Günaydın tarafından "İslam'da Rihle ve Yazının Bir Yansıması Olarak Âlî ve Nâzil İsnad Kategorileri" başlığıyla Türkçeye tercüme edilmiştir (*Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 2022, s. 282-299).
>
> "A Reconsideration of Ibn Khallad's Place in the Buwayhid Lands" (Büveyhî Topraklarında İbn Hallâd'ın/Râmehürmüzî'nin Mekânı Hakkında Yeni Bir Değerlendirme), *Der Islam*, 57, 1980, s. 1-8.
>
> "The Science of Rijâl" (Ricâl İlmi), *Bulletin d'Études Orientales*, 32-33, 1980-1981, s. 115-123.
>
> "The Supposed Homogeneity of Technical Terms in Hadith Study" (Hadis Araştırmalarında Kullanılan Teknik Terimlerin Sözde Türdeşliği), *The Muslim World*, 72, 1982, s. 34-50. Makalede Ebû Hafs el-Meyyânişî'nin (ö. 581/1185) *Mâ lâ yese'u'l-muhaddise cehlüh* adlı eserinin tercümesi de yer almaktadır.
>
> "The Scholars of Hadith and the Retentive Memory" (Hadis Âlimleri ve Güçlü Hafızaları), *Cahiers d'Onomastique Arabe*, 1993, s. 39-48; ayrıca bk. Mustafa Shah, *The Hadith: Critical Concepts in Islamic Studies*, London-New York 2010, III, 453-462.
>
> "The Need to Know: Al-Ājurrī's Kitāb Fard Talab al-'Ilm" (İlme Duyulan İhtiyaç: Âcurrî'nin [ö. 360/970] *Kitâbu Farzi talebi'l-'ilm* adlı eseri), *Bulletin d'Études Orientales*, 45, 1993, s. 89-160.[7]

6 Carleton University, "Leonard Librande" (Erişim 21 Ocak 2026).

7 Yücel, *Oryantalist Hadis Literatürü*, 157-158.

2. HADİS USULÜ İLE İLGİLİ EN ERKEN DÖNEM İKİ TEMEL ESER: MUKAYESELİ BİR TETKİK[8]

Daha önce de işaret ettiğimiz üzere, Ebû Muhammed er-Râmehürmüzî ve İbnü'l-Beyyi' el-Hâkim en-Nîsâbûrî tarafından telif edilen ilk iki eserin ortaya çıkışından bu yana, hadis tenkidi (hadith criticism) üzerine pek çok temel eser kaleme alınmıştır. Bununla birlikte, hadis usulü hakkında yazılmış mevcut ikincil literatür, sanki tüm müellifler tek bir anlam üzerinde ittifak etmişçesine teknik terimleri sıkça tanımlama pratiğiyle, herhangi bir temel eserin neşrettiği hususların çoğunun diğer eserlerde de bulunabileceği izlenimini vermektedir.

Bu durumu tetkik eden bir talebe, bu temel eserler ve onların temsil ettiği 'ulûm (ilimler) arasındaki farkların ehemmiyetsiz olduğunu; zira müelliflerin sadece birbirinden iktibas yaptıklarını zannetme yanılgısına düşebilir. Müslüman âlimlerin, kendi orijinal düşüncelerini serdetmek yerine, otorite sahibi bir seleften alıntı yapmayı zahiren tercih ettikleri ve önceki eserler üzerine şerhler kaleme alma meylinde oldukları bir gerçektir. Ancak Müslümanların ilmî literatürünün bu karakteristiği, Müslüman âlimler arasındaki bilgi tarihinin ehemmiyetini kavrayan oryantalistler tarafından Müslüman müelliflere dair yapılan mukayeseli çalışmaların büyük kısmının esasını teşkil eder.[9]

Bu yaklaşım, Fuat Sezgin (ö. 2018) tarafından tavsif edilen araştırma metodu için de merkezi bir öneme sahiptir:

> "Derleme eserlerin isnadlarında bugün hâlâ mevcut olan kitapların müelliflerini tanıyabildiğimiz ya da başka bilgiler bize bu hususta yardımcı olabildiği ölçüde, isnadlarda kullanılan kaynakların müelliflerini tespit edebiliriz."[10]

Öte yandan, iktibas edilen malzemelerin düzenlenişindeki muhtemel özgünlüğü de göz ardı etmemek gerekir. Müslüman âlimler arasında oldukça

8 Tercüme boyunca müellifin dipnotlarına müdahale edilmemiş, dipnotlar aslına uygun şekilde Türkçeye aktarılmıştır. Bununla birlikte, metinde adı geçen bazı oryantalistler hakkında açıklayıcı bilgiler eklenmiş ve bu ilaveler dipnotlarda "(çev.)" ibaresiyle belirtilmiştir. Ayrıca metinde zikredilen şahısların vefat tarihleri tutarlı olarak verilmemiştir. Bütünlüğü sağlamak amacıyla yazarın eksik bıraktığı vefat tarihleri ilave edilmiştir.

9 Leonard T. Librande, *Contrasts in the Two Earliest Manuals of 'Ulūm al-Hadīth: The Beginnings of the Genre* (Montreal: McGill University, Institute of Islamic Studies, Doktora Tezi, 1976), 86.

10 *GAS*, I, 80.

yaygın olan bu pratik, Franz Rosenthal (ö. 2003)[11] tarafından Müslüman ilim geleneği üzerine kaleme aldığı seçkin eserinde şöyle tarif edilmiştir:

> "Matbaanın icadından evvel, âlimler ve müellifler, atıf yaptıkları diğer eserlere ilgili pasajın ya tamamını ya da kısaltılmış bir versiyonunu iktibas etmek suretiyle müracaat etmek zorundaydılar. Okuyucuyu kullanılan kaynak malzeme ile tanıştırmanın başkaca tatminkâr bir yolu yoktu. Olağan şartlar altında, müellifin kendi çalışması içerisinde geri-ileri referanslar (referring back and forth/cross-reference) yapabilmesinin de elverişli bir yöntemi bulunmamaktaydı... Asırlar geçtikçe, dikkate alınması gereken malzeme miktarı arttı. Muhafaza edilmeyi hak eden tüm o kıymetli veriyi korumanın yegâne yolu, onları yeni çalışmaya aynen iktibas etmekti. Böylelikle, yeni ve özgün malzemelerin sunumu için ayrılan alan giderek daraldı ve bağımsız araştırmaların gelişimi sekteye uğradı".[12]

Aynı durum, hadis usulü üzerine yazılan temel eserler için de geçerlidir. Bu, özellikle tasnifleri standart bir model hâline gelen Ebû Amr İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) eserinden sonra iyice belirginleşmiştir. Mevcut en erken tarihli iki temel kitap olan *el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î* ve *Ma'rifetü Envâ'i 'Ulûmi'l-Hadîs* söz konusu olduğunda ise; ne müellifler için genel kabul görmüş bir telif formatı ne de hadis rivayetlerinin ve râvilerinin muhtelif yönlerini ortaya koyan, bir temel eser oluşturulurken rehberlik edecek, üzerinde ittifak edilmiş bir konu başlıkları listesi mevcuttu. Sadece geçmiş âlimlerin müstakil ilim dalları üzerine serdettiği çok sayıda beyan bulunmaktaydı. Bu iki temel kitap, söz konusu türün ilk girişimleridir; bunlardan biri ideal bir kâtibi (kātib) tarif eden edep (âdâb) risalelerine daha yakınken (Bk. Nallino, *La littérature arabe*, 8-26),[13]

11 Franz Rosenthal (1914-2003), Alman asıllı Amerikalı bir oryantalisttir. Berlin Üniversitesi'nde klasik diller ve şarkiyat eğitimi aldıktan sonra akademik çalışmalarını Pennsylvania ve Yale Üniversitelerinde sürdürmüştür. Orta Çağ İslam toplumunun sosyal tarihi, ilimler tarihi ve metin üretim teknikleri üzerine yoğunlaşmıştır. Temel eserleri arasında, İslam ilim geleneğinin metodolojik altyapısını incelediği *The Technique and Approach of Muslim Scholarship* (1947), İslam tarih yazıcılığını konu alan *A History of Muslim Historiography* (1952) ve İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *Mukaddime*'sinin İngilizce tercümesi yer almaktadır. Bk. Cengiz Tomar, "Rosenthal, Franz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/172-173 (çev.).

12 Franz Rosenthal, *The Technique and Approach of Muslim Scholarship* (Rome: Analecta Orientalia, 1947), 37.

13 C. A. Nallino, *La littérature arabe des origines à l'époque de la dynastie umayyade*

diğeri ise müstakil terimlere ve örneklere odaklanmasıyla gramer çalışmaları geleneğine daha çok benzemektedir. (Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796), gramer eserinde her bölüme "hâzâ bâb" (bu bâb...) ifadesinden sonra teknik bir terim veya ibare getirerek nasıl başladığına bakınız).

Giriş bölümünde belirttiğimiz üzere, bu en erken tarihli iki temel esere, söz konusu literatürün başlangıcındaki ilk modeller olarak nispi konumlarını değerlendirmek amacıyla, aralarındaki farklar üzerinden yaklaşacağız. Bu bölüm, mezkûr eserlerde bulunan ve incelenmesi bu iki temel eserin kıymetlendirilmesine yardımcı olacak temel olduğunu düşündüğümüz hadis usulü konularını ele alacaktır.[14]

3. İKİ ESERİN TERTİBİ VE YAKLAŞIMI

3. 1. Ebû Muhammed'in Hadis Usulü Eserinde Dirayet/Rivayet

İbnü'l-Beyyi' her bir teknik terimi ve meseleyi, o terimin manasına dair özlü bir ifadeyle başlayıp ardından misaller zikrederek nasıl müstakil bölümlerde ele aldığını daha önce zikretmiştik. Bu sebeple teknik usul eseri tavsifi onun çalışmasına tam olarak uymaktadır. Öte yandan Ebû Muhammed, teknik terimler ve problemlerle o derece doğrudan ilgilenmez. O, mesaisinin büyük bir kısmını bizzat hadis râvisine hasretmiştir. Onun asli mevzuu, hadis rivayetlerinden kaynaklanan teknik ayrıntılar veya teknik terminolojinin delaletleri değil; daha doğrudan, bu girift meselelere dair vukufiyeti ve hadis mirasını muhafaza etmedeki maharetiyle muhaddis unvanını hak eden şahsiyetin nitelikleridir. Bu cihetle onun eseri, hadis rivayetlerini koruma hususunda muhaddisin takınması gereken ilmî tavrı ve ahlakı incelemesi bakımından bir "davranışsal usul eseri" olarak tavsif edilebilir.

Usul eserinin isminde sarahaten görülen bu ayrım *el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î* (serbestçe tercüme edilirse: "Râvinin ve Dikkatli Alıcının Övgüye Değer Vasıflarını Kendinde Toplayan Hadis Uzmanı" anlamındadır)[15] kitabın tamamı için tematik bir mahiyet arz eder. Râviye (nâkil/naqil) dair

[Emevî Hanedanı Dönemine Kadar Başlangıcından İtibaren Arap Edebiyatı], çev. C. Pellat (Paris: G. P. Maisonneuve, 1950), s.y.

14 Librande, *Contrasts in the Two Earliest Manuals of 'Ulūm al-Hadīth,* 87-88.

15 Librande başlığı "The Hadith Specialist in Whom are Shared the Admirable Points of the Transmitter and the Attentive Receiver" şeklinde serbestçe çevirmiş ve birkaç paragraf aşağıda fâsıl kelimesini, râvi ile vâî'ye ait vasıfları "includes (iki veçheyi kendinde toplayan/ihtiva eden)" anlamında okumuştur. Bu çeviride müellifin söz konusu okuması esas alınmıştır. Kelimenin yaygın okunuşu ise râvi ile vâî arasını ayıran bir anlam taşır (çev.).

olan ilk bölümde Ebû Muhammed, okuyucuları için eserinin isminin taşıdığı ehemmiyeti açıklamış ve bu bölümde tekrar ettiği birkaç hadis rivayeti vasıtasıyla usul eserinin temasını ortaya koymuştur.[16] Buradaki en mühim iki hadis rivayeti şunlardır:

a. "Benden bir söz işitip (*semi'a*) onu belleyen (*va'â*), sonra da işittiği (*semi'a*) gibi başkalarına ulaştıran (*bellağa*) kimsenin Allah yüzünü ağartsın".[17]

b. "Bazen fıkıh (*ilim*) taşıyıcısı (*hâmil*) fakih (*âlim*) değildir; bazen de fıkıh bilgisini taşıyan kişi onu kendisinden daha fakih olan kimseye nakleder. (Veya: Bazen kendisine haber ulaştırılan kimse, bizzat işitenden daha kavrayışlıdır.)"[18]

Ebû Muhammed bu iki hadis rivayetine dair kendi yorumunu serdetmiştir. O, [Hz.] Peygamber'in bu iki rivayette, hadisi nakleden, aktaran ve tebliğ eden râvi (*nâqil*) ile kendisine haber ulaştırılan dikkatli kişi (*wâ'î*) arasında bir tefrik yaptığını yazmıştır.[19] Zira bir hadis rivayetinin aktarılmasında iki tür insan veya bir muhaddis faaliyetinin iki farklı veçhesi söz konusu olabilir. Bir tarafta, bir hadis rivayetini öğrenip onu olduğu gibi bir başkasına aktaran muhaddis vardır. Bu kişi, eserin isminde zikredilen nâkil veya tebliğ eden yani râvi konumundadır. Diğer taraftan o, rivayetleri öğrendiği ve muhafaza ettiği esnada daha fazla feraset ve detaylara karşı daha fazla dikkat sergilemesi gereken aynı zamanda dinleyici (*sâmi'*) konumundadır. Bu kişi ise tebliğ edilen yani vâî konumundadır.

Ebû Muhammed, [Hz.] Peygamber'in bu rivayetlerde bizzat bu ayrımı (*faraqa*)[20] kastettiğini iddia ettiği gibi, eseri için seçtiği isim de gerçek bir muhaddis tavrının -ki bu tavır aktarıma karşı dikkatli olmayı ve hadis rivayetlerinin titizlikle muhafaza edilmesini içerir- bu iki ayrı veçheyi ihtiva ettiğini ileri sürmektedir.[21] Ebû Muhammed, hem fasih bir dille konuşan (*nâtık*) hem de işittiğini kavrayan

16 *Muhaddit*, 2-19.

17 Bu rivayet, hadis mütehassısları arasında her daim rağbet gören meşhur bir haber olmuştur. Ebû Muhammed tarafından *el-Muhaddisü'l-Fâsıl* adlı eserinde muhtelif versiyonları zikredilmiştir (3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11 ve 683). Bu rivayet ayrıca daha önce şu kaynaklardan nakledilmiştir: Ebû Dâvûd, *Sünen*, 126 (Kitâbü'l-'İlm); İbn Mâce, 230-232 (*Mukaddime*) ve 3056 (Kitâbü'l-Menâsik); Dârimî, I, 75-76 (Bâbü'l-İktidâ' bi'l-'ulemâ'); İbn Hanbel, 4157 (ve Wensinck'in Concordance'ına göre diğer dört yerde, VI, 472); İbn Hibbân, *Sahîh*, 65-68. İbnü'l-Beyyi' de bu rivayeti üç kez iktibas etmiştir; bir kez meşhur bir haber örneği olarak (*Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs*, 92) ve iki kez de bir semâ türü olan arz konusundaki tartışmasında (Aynı eser, 260).

18 Bu hadis rivayeti, bir önceki dipnotta zikredildiği üzere Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce, Dârimî ve İbn Hibbân'da da yer almaktadır.

19 *Muhaddit*, 11.

20 Ibid.

21 Faraqa ve fasala kelimeleri arasındaki sözel benzerliğe dikkat edilmelidir.

(*wā'ī*) ilim erbabını öven benzer diğer hadis rivayetlerini de vurgulamıştır.[22] Bu rivayetlerin ve yukarıda zikredilenlerin ışığında, kitabın bu ilk bölümünün girişindeki ilk hadis rivayetinin ehemmiyeti aşikâr hâle gelmektedir:

> "... Allah'ın Elçisi şöyle dedi: 'Allah'ım, halifelerime merhamet et.' Biz, 'Ey Allah'ın Elçisi, senin halifelerin kimlerdir?' diye sorduk. O da şöyle cevap verdi: 'Onlar, hadislerimi ve sünnetimi rivayet eden ve bunları insanlara öğreten kimselerdir.'"[23]

Ebû Muhammed'e göre bu rivayet, muhaddisin bir râvi olarak yürüttüğü rivayet faaliyetinin gerekçelerinden biridir. Zira bizzat Peygamber, kendi haberlerini ulaştıranın mertebesini beyan etmiş ve onun için dua etmiştir. Ayrıca bu ilk bölümün son paragraflarında Ebû Muhammed, okuyucuları için Peygamber'in hadis hakkındaki bir başka beyanını hatırlatmıştır; bu beyan, ümmet için kırk hadisi muhafaza eden herkese yönelik bir vaadi içermektedir ki bu da muhaddisin bir vâî olarak aynı zamanda yürüttüğü dirayet faaliyetidir.[24]

Böylelikle, bu ilk bölümün başında ve sonunda naklettiği rivayetlerde, hadisin hem titizlikle nakledilmesi hem de tenkit süzgecinden geçirilerek muhafaza edilmesi bağlamına oturtulan muhaddislik faaliyeti, son derece faziletli bir meşgale olarak ilan edilmektedir. Bu ilk bölümde zikredilen diğer haberler, muhaddisin faaliyetinin bu iki yönünü (bölümün ilk ve son haberlerinde övülen yönlerini) vurgulamak üzere seçilmiştir. Burada, nakil veçhesi veya faaliyeti ile alış ve muhafaza (reception and preservation) faaliyeti söz konusudur. Bu ikisinin muhaddisin şahsındaki ilişkisi ve tasviri, bu eserin temel konusudur.

Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, usul eserine yazılan önsöz, bu ilk bölümün üzerinde bu kadar hassasiyetle durduğu hususu zaten oldukça sarih bir şekilde ifade etmektedir. Kısa bir anlatımla Ebû Muhammed Bağdat'taki bir mecliste bulunan bir hadis mütehassısının okuyucuya şunları söylediğini nakletmektedir:

> "...Seçkin hadis ehli arasında, sadece nasıl rivayet edileceğini bilip de hadis malzemesini tenkidî bir süzgeçten geçirerek teknik olarak tam bir kavrayışla (*dirāyah*) değerlendirmesiyle yâd edilen (hatırlanan) tek bir kişi dahi yoktur".[25]

22 *Muhaddit*, 12-13.
23 Ibid. (Adı geçen eser yani *Muhaddit*), 2.
24 Ibid., 17-19.
25 Ibid., 160, satır 17-18.

Ebû Muhammed'in kalemiyle konuşan bu hadis mütehassısı, her iki veçhenin (rivayet ve dirayet) de değerini savunmuş ve her iki yolun birden takip edilmesi gerektiğini şu sözlerle vurgulamıştır:

> "Zira bu ikisi, [gerçek bir muhaddisin şahsında] birleştiklerinde güçlüdürler; ancak birbirlerinden ayrıldıklarında zayıflarlar".[26]

Ebû Muhammed'in usul eserinde benimsenen iki faaliyet kategorisi görmekteyiz; bunlar eserin isminde râvi ve vâî terimleriyle, metnin diğer kısımlarında ise hâmil, mübellağ, nâkil ve fakih gibi diğer teknik tabirlerle karşılık bulmaktadır.

Klasik dönemde bu ayrım, Ebû Muhammed'in de mükerrer defalar üzerinde durduğu iki terimle daha iyi bilinmektedir: Rivayet ve dirayet. Kâtib Çelebi (Hâcî Halîfe) (1017-1067/1608-1657), hadis ilmini iki alana ayırmıştır: Rivâyetü'l-hadîs ilmi ve dirâyetü'l-hadîs ilmi.[27] İlki olan rivayeti; haberlerin fiilen ne derece aslına uygun ve bütünlük içinde aktarıldığı ve râvi zincirinin bunu ne ölçüde yansıttığına dair bir araştırma olarak tanımlamıştır. İkincisi [yani dirayet] ise, nakledilen hadisin lafzî manasının ve şeriatın hukuki prensipleri ışığındaki muradının kavranılmasıdır. Ancak Kâtib Çelebi'nin (Hâcî Halîfe) başka yerlerde yazdıklarında bazı kavram karmaşaları mevcuttur. Kâtib Çelebi (Hâcî Halîfe), eserinin ilk cildinde[28] "hadis usulü ilmi" tabiriyle dirâyetü'l-hadîs ilminin kastedildiğini yazmıştır. Bununla birlikte, E. E. Salisbury[29] (ö. 1901)

26 Ibid., s. 161, satır 4-5. Hadis ile fıkıh (tefakkuh, ince anlayış, hüküm çıkarma tekniği ve istinbat melekesi) birlikte oldukları zaman tekemmül eder, birbirlerinden ayrıldıkları zaman ise noksan kalırlar. Bk. Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahmân er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, nşr. Muhammed Accâc el-Hatîb (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1391/1971), 161 (çev.).

27 *Keşfü'z-Zunûn*, III, 23. Ayrıca Müslüman geleneğindeki bu ilim dalı hakkında orijinal kaynaklardan elde edilen bilgiler için şu makaleye bakınız: "Contributions from Original Sources to Our Knowledge of the Science of Muslim Tradition", *Journal of the American Oriental Society*, VII (1862), 60-142; burada Edward E. Salisbury bu bölümün detaylı bir tercümesini sunmaktadır.

28 *Keşfü'z-Zunûn*, I, 331.

29 Edward Elbridge Salisbury (1814-1901), Amerikalı bir şarkiyatçı ve dil bilimcidir. Yale Üniversitesi'nde uzun yıllar görev yapmış, özellikle Arap dili, İbranice ve genel olarak Sami dilleri üzerine çalışmıştır. Amerika'da şarkiyat çalışmalarının kurumsallaşmasında etkili olmuş, Yale'de Doğu dilleri koleksiyonlarının gelişmesine katkı sağlamıştır. Çalışmaları daha çok filolojik nitelikte olup metin incelemelerine dayanmaktadır. Batı'daki erken dönem Amerikan şarkiyat geleneğinin temsilcilerinden

muhtemelen *Keşfü'z-Zunûn*'un üçüncü cildinde zikredilen hadis ilminin iki yönlü taksimatı ışığında, rivâyetü'l-hadîs ilmini aynı zamanda ulûm ve usul manasına gelecek şekilde yorumlamıştır.[30] Şüphesiz ki, ileride açıklanacağı üzere, bu ilmin müelliflerinin çoğuna göre, ulûmü'l-hadîs rivayetten ziyade dirayet meselesidir; zira en çok dikkat dirayet malzemelerine hasredilmektedir. W. Marçais (ö. 1956)[31] de dirâyetü'l-hadîs ilminin manasını ulûmü'l-hadîs olarak anlamıştır.[32] Fakat *The Dictionary of Technical Terms* (Teknik Terimler Sözlüğü), daha erken dönemden bir otoriteye atıfta bulunarak, dirayet ilminin rivayet türlerinin yanı sıra bunların ahkâm ve şurût bilgisi olduğunu kaydetmiştir.[33]

Muhammed Cemâleddin el-Kāsımî (ö. 1914), Muhammed İbnü'l-Ekfânî'den (ö. 749/1348)[34] naklen, rivayet ve dirayet üzerine en tipik beyanlardan birini şu şekilde zikretmiştir:

> "Hadis ilmi, rivayet veçhesiyle ele alındığında; Peygamber'in söz ve fiillerinin nakledilmesini, bunların kelimesi kelimesine doğru bir şekilde aktarılmasını ve formüle edilmesini kapsar. Hadis ilmi, dirayet veçhesiyle ele alındığında ise; naklin mahiyeti, şartları, türleri ve prensiplerinin yanı sıra râvilerin hâlleri,

biri olarak anılır. Bk. Roberta L. Dougherty, "An American Orientalist: The Life and Legacy of Edward E. Salisbury (1814-1901)", *Salisbury 175 (Yale University)* (Erişim 23 Ocak 2026) (çev.).

30 Salisbury, *Journal of the American Oriental Society*'deki makalesinde, ulûmü'l-hadîs el kitaplarında kullanılan teknik dile dair çeşitli kaynaklara atıfta bulunmuştur. 61. sayfada şöyle yazmıştır: "Burada sunduğumuz tanımlar ve beyanlar, esasen ilmin ilk kısmı olan rivâyetü'l-hadîs ilmi ile ilgilidir."

31 William Marçais (1872-1956), Fransız şarkiyatçısı olup çalışmalarını Arap lehçeleri ve özellikle Mağrib bölgesinde konuşulan Arapça üzerine yoğunlaştırmıştır. Cezayir ve Tunus'ta bulunduğu yıllarda edindiği gözlemleri dil araştırmalarında kaynak olarak kullanmıştır. Arap lehçelerini, klasik Arapçadan ayrı bir inceleme alanı olarak ele almıştır. Bunun yanında Kuzey Afrika'da yaygın olan Malikî fıkhı ve İslam hukukuyla da ilgilenmiştir. Collège de France'ta Arap dili alanında görev yapmış, çalışmaları Batı'daki şarkiyat literatüründe yer bulmuştur. Bk. Hilal Görgün, "Marçais, William", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), Ek-2/195-196 (çev.).

32 *Takrîb*, ii-iv. Marçais, hadis haberlerinin rivayet yönünden incelenmesini "sadece anlatı/hikâye (récit) açısından" şeklinde anlamıştır. Ancak inceleme dirayet yönünden yapıldığında bu, "...akıl yürütmeye dayalı bir bilgi açısından" olur. Bununla şunu kastetmiştir "...hadisin naklinin tam bir gayesi, bu naklin gerçekleştiği farklı usullerin değeri, hadis çeşitlerinin sınıflandırılması ve takdiri, onları rivayet edenlerde aranan vasıflar, bu konularda kullanılan terminolojinin tespiti vb."

33 Tehânevî, I, 27.

34 İbn Sâid es-Sincârî. Bk. Ziriklî, *el-A'lâm* (Kahire, 1954-1959), VI, 189.

şartları ve haber türleri vb. hakkında bilgi sahibi olmayı sağlar."[35]

Modern müelliflerden Subhî es-Sâlih (ö. 1986) de genel olarak bu ayrımı takip etmiştir.[36] O, dirâyetü'l-hadîs ilmini doğrudan 'ilmü usûli'l-hadîs ile eşdeğer tutmakta ve bunu "analitik bir inceleme" (*al-dirāyah al-tahlīliyyah*) olarak nitelendirmektedir.[37] Bu genel başlık altında şu altı çalışma kolunu (branşı) listeler:

1. İlmü'l-cerh ve't-ta'dîl
2. İlmü ricâli'l-hadîs
3. Muhtelifü'l-hadîs ilmi
4. İlelü'l-hadîs ilmi
5. Garîbü'l-hadîs ilmi
6. Nâsih ve mensûh ilmi

Subhî es-Sâlih, rivâyetü'l-hadîs hakkında yazdığında, tartışmayı çeşitli hadis koleksiyonu türleriyle (müsned, müstedrek vb.) sınırlandırmaktadır.[38]

Kadı Iyâz b. Mûsâ el-Yahsubî (ö. 544/1149) de giriş mahiyetindeki mülahazalarında rivayet ve dirayete kısaca atıfta bulunmuştur. Kendi usul eserinde (*el-İlmâ'*), okuyucularına; zabt ve takyîdü's-semâ' hakkında bilinmesi gerekenleri ana hatlarıyla sunmak istediğini (ki bunları rivayet ile paralel tutmuştur) ve tahsil ve dirayet ehli (*ehlü't-tahsîl ve'd-dirâye*) tarafından anlaşıldığı şekliyle envâ'ı (hadis nevilerini/türlerini) açıklamak istediğini belirtmiştir.[39] Burada da görüleceği üzere, envâ' veya ulûm (hadis ilimleri), doğrudan dirayet ile irtibatlandırılmaktadır.

Dolayısıyla rivayet ve dirayet, birbirlerini tamamen dışlayacak şekilde kolayca tanımlanamazlar; ancak genel ilgi alanlarının farklı olduğu kabul edilmektedir. Kuşkusuz, her iki unsur da hadis malzemesini muhafaza etme çabasında ortak bir paydada buluşur. Nitekim *el-Muhaddisü'l-Fâsıl* eserinde, rivayet ve dirayet faaliyetleri arasında keskin bir ayrım gözetilmemiştir. Nakil faaliyeti ile malzemeyi tenkidî bir süzgeçten geçirme ve doğru bir şekilde muhafaza etme şeklindeki teknik kabiliyet, birbirlerinin alanına nüfuz etmiş

35 Kāsımî, *Kavâ'idü't-Tahdîs*, 75.
36 Subhî es-Sâlih, *'Ulûmü'l-Hadîs*, s.y.
37 Ibid., 108.
38 Ibid. (Adı geçen eser yani Subhî es-Sâlih), 115-125.
39 *İlmâ'*, 3.

durumdadır.

Ebû Muhammed için rivayet ve dirayet, bir mütehassısın râvi ve vâî rollerinde tecessüm eden, hadis malzemesinin sağlıklı bir şekilde ele alınması için temel teşkil eden unsurlardır. Nâkil hakkındaki bu ilk giriş bölümünden sonra Ebû Muhammed, eserinin üç bölümünü[40] hadis talibine veya öğrencisine ayırmıştır. Bu bölümlerde; halis niyet,[41] azimli bir çaba,[42] hafızaya itimat[43] ve rihle[44] gibi erdemler üzerinde hassasiyetle durulmuştur. Bu vasıflar, muhaddise yakışan davranış modelinin kazanılmasına götüren sağlam yolu oluşturur. Talibin üstlenmeye çalışması gereken rolün getirdiği sorumluluk, Ebû Muhammed'in şu hadis rivayetini iki kez zikretmesiyle vurgulanmıştır:

> "Siz (başkalarından) işitirsiniz, sizden de (başkaları) işitir; sizden işitenlerden de (başkaları) işitir."[45]

Talebe, olgunluk çağına ulaştığında ya da [Hz.] Muhammed'in bizzat kırk yaşında nübüvvet çağrısını aldığı klasik kabul edilen yaşta, dirayet seviyesine erişebilmek için önce daha basit olan rivayet ilmiyle meşgul olmalıdır. Konuyla ilgili kimliği hakkında bilgi verilmeyen bir râvi bu hususu şöyle dile getirmiştir:

---

40 *Muhaddit*, 20-79, 80-102, 103-138.

41 Krş. Ibid., 37: "...Süfyân'ın şöyle dediğini işittim: Niyeti halis olan kimse için ilim ve hadis aramaktan/talep etmekten daha faziletli bir amel bilmiyorum."

42 Krş. Ibid. (Aynı eser), 83: "...Yahyâ b. Ebû Kesîr'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: İlim, rahat bir vücutla (leisurely effort) elde edilemez."

43 Krş. Ibid., 86: "...Ben [Hafs b. Gıyâs], A'meş'e gittim ve ona 'Bana bir hadis rivayeti anlat' dedim. O ise, 'Kur'an'ı ezberledin mi?' diye sordu. Ben 'Hayır' deyince, 'Git Kur'an'ı ezberle, sonra gel sana hadis anlatayım' dedi. Gidip Kur'an'ı ezberledim, yanına döndüğümde bana okuttu ve sonra hadis rivayet etti."

44 *Tenezzül* ve *teâlî* (isnadın yakınlığı/uzaklığı) hakkındaki bölümün tamamı ileride tartışılacaktır. Şimdilik şu kadarını söylemek kâfidir: Bu konu, hadis rivayeti için en iyi isnadları aramak amacıyla yapılan yolculuklarla (rihle) doğrudan ilgilidir.

45 Ibid., 91, 92. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, *Sünen*, II, 126; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2947. Muhammed Şâkir, bu isnadın sahih olduğunu beyan etmiştir. *Tasmî'* (işittirme) rivayeti, İbnü'l-Beyyi' (el-Hâkim) tarafından *Ma'rife* adlı eserinde üç kez zikredilmiştir. İlkin, "Allah yüzünü ağartsın" (*Naddara Allâh...*) haberi ile mürsel bölümünde (s. 27); ikinci olarak, sık sık *semâ'*da bulunmayı desteklemek üzere sahih ve sakîm bölümünde (s. 60) ve son olarak *arz* (öğrencinin hocaya okuması) ve *kıraat* kavramlarının mahiyetini temellendirmek amacıyla yine "Allah yüzünü ağartsın" (*Naddara Allâh...*) haberi ile (s. 260) kaydedilmiştir.

"Yirmiden sonra rivayet, kırktan sonra dirayet."[46]

Dolayısıyla rivayet, sonraki müelliflerin beyanları ve Ebû Muhammed tarafından kullanılan ve seçtiği kitap başlığında da tebarüz eden ayrım ışığında, hadis malzemesinin bütününe nakil veçhesiyle temas eder. Bu süreç; hafıza meselelerini, yazı vasıtalarını, elde etme usullerini ve derleme türlerini kapsar ki bunların tamamı rivayetlerin nasıl el değiştireceğiyle ilgilidir. Rivayetin dâhil olduğu bu faaliyet alanı, zorunlu olarak genellikle bir miktar eleştirel/tenkidî çalışmayı da içerir. Zira bir râvi; rivayetin manen mi yoksa lafzen mi olduğunu bilmeden ve her iki üsluba dair çeşitli teknik argümanları ve değerlendirmeleri kavramadan nadiren sadece nakil yapar. Yazılı vasıtalarla nakledilen malzemeler genellikle isnadlar ve metinlerdeki ek ilaveler hakkında bazı değerlendirmeler içerir. Şayet bu değerlendirmeler eksikse, malzemeler kaynaklarına göre sınıflandırılabilir ki bu da tabakat hakkında eleştirel bir bilgiye sahip olmayı gerektirir. Rivayet ve hadisin tenkidî incelenmesi olan dirayet, her zaman kolayca birbirinden tefrik edilemez. Hadis usulü rivayeti dışlamaz; ancak onda genellikle asıl dikkat dirayete hasredilir. Zira bir râvi, haberleri doğru bir şekilde nakledebiliyorsa bile hadis ilminin dirayet olarak tesmiye edilen tenkidî bilgisine istinat etmek zorundadır. Zira dirayet, hadis rivayetlerine dair muhtelif kaynak ve metin sorunlarının tespit edilip not edilebildiği (teknik terminolojinin ve ricâlin tasnifinin bu denli geniş yer tutması da bundandır) bilinçli bir anlama faaliyetidir. Bir haber hakkında ne kadar çok şey bilinir ve tanımlanırsa, o haberin muhafazası da o derece mükemmel olacaktır. Nitekim muhafaza, hadis usulünün asli vazifesidir.

Hadis talebesi hakkındaki bu açıklamalardan sonra, *el-Muhaddisü'l-Fâsıl*'da rivayet ve dirayeti meczetmiş olan şahsiyete dair iki bölüm[47] yer almaktadır. İlk bölümdeki örnekler; hadis râvileri arasındaki gerçek seçkinliğin, doğrudan kişinin kazandığı dirayet derecesinin bir neticesi olduğunu vurgular.[48] Burada belirli bir teknik yetkinliğe ulaşılmalıdır. Mesela, kendisine bir defasında isnad zincirindeki şu isimlerin kim olduğu sorulduğunda: "Ebû Abdullah, Ebû Urve'den, o Ebu'l-Hattâb'dan, o da Ebû Hamza'dan naklen...", Ebû Muhammed cevap veremediğini ifade etmiştir. Kendisine, Ebû Abdullah'ın Süfyân b. Saîd es-Sevrî,[49] Ebû Urve'nin

46 *Muhaddit*, 52.

47 Ibid., 139-282.

48 Krş. Ibid., 161: "Dirayet yani derinlemesine anlayış olmaksızın hadis ilmindeki şöhret, değersiz bir şöhrettir."

49 *Tezkiretü'l-Huffâz*, 203.

Ma'mer b. Râşid,[50] Ebu'l-Hattâb'ın Katâde b. Diâme[51] ve Ebû Hamza'nın da Enes b. Mâlik[52] olduğu bildirilmiştir. Ebû Muhammed bu durumu, öğretici/faydalı bir sınama tecrübesi (an instructive experience) (*müfîd 'alâ vechi'l-ihtibâr*)[53] olarak tavsif etmiştir. Dirayet kazanımına elverişli bu tür bir eğitim; problemli isimler, lakaplar ve nesepler[54] hakkındaki o hacimli bölümde daha geniş bir şekilde örneklendirilmiştir. Aynı durum, mana, harekeleme ve imla bakımından benzerlikleri güçlük doğuran kelimelere dair tartışmada da görülür.[55] Dahası Ebû Muhammed, dirayet eksikliği sebebiyle bir isnad hususunda tereddüde düştüğünde, tahmin yürüterek hata yapma riskini göze alan sözde muhaddisi sert bir dille eleştirmiştir.[56]

Bununla birlikte, tenkidî bilgi eksikliği, bir muhaddisi alçaltan yegâne unsur değildir. Şayet tavırları kibirliyse, bu durum onun taşıdığı unvana halel getirebilir. Ebû Muhammed, buna örnek olarak Harb b. İsmâil es-Sircânî'nin (ö. 208/823) durumunu zikreder.[57]

Sircânî, ümmet içindeki ayrılıkları eleştirdiği *Kitâbü's-Sünne ve'l-Cemâ'a* isimli bir eser telif etmiştir. (Meşhur Mu'tezilî Ebu'l-Kāsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Ka'bî el-Belhî el-Bağdâdî,[58] Ebû Muhammed'in bildirdiğine göre, kendi yazdığı bir reddiye ile onun iddialarını çürütmüştür.) Ebû Muhammed'e göre Harb b. İsmâil, pek çok semâ' gerçekleştirmiş olmasına rağmen, dikkatli bir tefekkürü (*istibsār*) ihmal etmiş ve dahası son derece kibirli bir tutum sergilemiştir. Ebû Muhammed şu kanaatle sözlerini noktalamıştır:

> "Kimin (hadisleri kavrayacak) keskin bir dirayeti (fehim) ve (bu ilmi aktaracak) rivayeti (lisan) varsa; onun şahsiyeti (başkalarından) üstün gelir, ilmi (karanlıkları dağıtan bir) meşale olur ve dili de (hakikati en fasih şekilde) beyan eder".[59]

50 Ibid., 190.
51 Ibid., 122.
52 Ibid., 44.
53 *Muhaddit*, 177.
54 Ibid., 179-199. Ebû Muhammed bunu müşkil olarak isimlendirir (Örn: 188, 199).
55 Ibid., 173-176.
56 Ibid., 206.
57 Ibid., 207. Sircânî hakkında ayrıca bk. *Tezkiretü'l-Huffâz*, 613; Yâkût, *Mu'cemü'l-Buldân*, 3/213-214.
58 Kehhâle, 6/31; *Târîhu Bağdâd*, 9/384. Ayrıca bk. İbnü'l-Murtedâ, *Tabakât*, 88-89 (Arapça metin) ve Belhî'nin defalarca zikredildiği metnin geneli.
59 *Muhaddit*, 207 (s. 311).

Harb b. İsmâil gibilerini nihai bir dille yermek adına Ebû Muhammed, Allah'tan kendisini sadece bir "kitap taşıyıcısı" kılmamasını niyaz etmiştir; bununla, böyle birinin aslında rivayet malzemesi olan notlara ve kitaplara aşırı derecede güvendiğini ima etmiştir. Bu kemalat eksikliği, şu hadis rivayetinde daha da örneklendirilmiştir:

> "Uzun sakallı bir adam, çocukların bileceği namaza dair bir meseleyi sormak üzere A'meş'e (ö. 148/765) geldi. Bunun üzerine A'meş bize dönerek şöyle dedi: 'Şu uzun sakallıya bakın! Dört bin hadis ezbere biliyor ama hâlâ çocukların soracağı bir şeyi soruyor.'"[60]

Başlığından da anlaşılacağı üzere ikinci bölüm, yine rivayet ve dirayeti kendisinde birleştiren kimseler için gerekli olan ilim ile ilgilidir. Bu bölümün temasının bir kısmını yansıtan bir haberde, Ebû Muhammed, Ali b. el-Medînî'den (161-234/777-849)[61] şu vecizeyi nakletmiştir:

> "Hadisin manalarını kavramak (*tafaqquh*), ilmin yarısıdır; râvileri tanımak ise diğer yarısıdır".[62]

Ebû Muhammed'in, râvilerin kimliklerinin tespitiyle ilgili çok sayıda probleme[63] ve isimlerinden kaynaklanan zorlukları[64] zikretmesi bir tesadüf değildir. Bu sorunlar, Ali b. el-Medînî'nin haberinde geçen tefakkuh (*tafaqquh*) fiilinin ima ettiği o kişisel adanmışlığı ve gayreti zorunlu kılar. *el-Muhaddisü'l-Fâsıl*'ın bu bölümündeki tartışma; hakiki bir muhaddisin hangi yaşta faaliyete başlayabileceği ve hangi yaşta yaşlılığa bağlı zihnî gerilemenin onun faaliyetine son verebileceği konusundaki çeşitli görüşlerle sona erer.[65]

60 Ibid. 202.

61 *Tezkiretü'l-Huffâz*, 428-429; *GAS*, I/108; *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII/349-357. Ali b. el-Medînî, özellikle fehm ve dirayetiyle, hususen de ilelü'l-hadîs ('ilal) alanındaki maharetiyle meşhurdur. Bu söz, ondan yüzlerce kez alıntı yapan Buhârî vasıtasıyla intikal etmiştir.

62 *Muhaddit*, 222. Tafaqquh, *f-k-h* fiilinin beşinci babından türetilmiş mastardır. Bu, ta'allî al-fiqh (anlama çabası veya bir şeyi kavramak için zihni aktif bir şekilde kullanmak) manasına gelir (bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 13/523).

63 Ibid. 208-233.

64 Ibid. 234-282.

65 Ibid. 283-296.

Eserin geri kalan kısmı -altı yüzden fazla paragraf- muhaddisin sahip olması gereken becerileri ele alır. Bu beceriler ve bunlara dair bilgi, gerçek bir muhaddis için:

- rivayet (riwāyah: hadisi doğru ve eksiksiz aktarma yeteneği / *the ability to transmit accurately*),
- dirayet (dirāyah: rivayeti eleştirel biçimde değerlendirme yeteneği / *the ability to assess a report critically*)

iddiasının temelini oluşturur. Ele alınan başlıklar şunlardır:

1. Soru sorma usulleri[66]
2. Yazma ve hafıza[67]
3. Kişinin kaynakları / hocaları[68]
4. Metnin râviye geri okunması[69]
5. İcazet ve münâvele[70]
6. Vasiyet[71]
7. İsnadda kullanılan farklı rivayet lafızları[72]
8. Haberlerin manen ve lafzen nakli üzerine[73]
9. Metinleri/materyalleri karşılaştırma pratiği üzerine[74]
10. Müzakere ve muhtelif meseleler üzerine[75]

Bunların tamamı, hadis rivayetlerinin doğru biçimde aktarılması ve eleştirel olarak değerlendirilmesi için gerekli becerilerle ilgilidir.

66 Ibid., 297-313.
67 Ibid., 314-417.
68 Ibid., 418-455.
69 Ibid., 456-497. Burada kastedilen, hadis usulünde arz olarak adlandırılan rivayet yöntemidir. Bu yöntemde talebe, rivayet ettiği hadisi hocasına okuyarak veya ona arz ederek metnin doğruluğunu kontrol ettirir ve hocanın onayını alır. Bk. Abdullah Aydınlı, "Arz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/438 (çev.).
70 Ibid., 498-545.
71 Ibid., 546-548.
72 Ibid., 549-661.
73 Ibid., 662-717.
74 Ibid., 718-720.
75 Ibid., 721-904.

Eser ayrıca, Ebû Muhammed'in öğrencinin hangi tür bir hocanın yanında eğitim görmesi gerektiği konusunda tavsiyelerde bulunduğu bölümde,[76] iyi bir muhaddisin kabul edilen niteliklerini de ortaya koyar. Bu meyânda özellikle iki tanım öne çıkar. Bunlardan biri, Ebû Muhammed'in hocası olan Zekeriyyâ es-Sâcî'ye (ö. 307/919) aittir:

> "Hadisin araçları şunlardır: sıdk, şöhret/itibarlı oluş (*shuhrah/repute*), ilim talebi, bidatten uzak durmak ve kibirden kaçınmak."[77]

Bununla birlikte, daha meşhur ve kapsayıcı olan tanım, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle* adlı eserinden alınmıştır.[78] Şâfiî, bir hadis râvisinin itikadının sağlam, rivayetlerinde ise dürüst olması gerektiğini yazmıştır. O, naklettiği şeyi anlamalı (Ebû Muhammed kendi metninde "adl" kelimesini zikretmiş görünse de *er-Risâle*'nin güncel baskıları "âkil" [akleden] ifadesini kullanmaktadır), naklettiği rivayetin manalarına vâkıf olmalı, ancak asla manayı değiştirecek şekilde nakil yapmamalı ve ister yazılı bir metinden ister hafızasından nakletsin, hadisi zihninde sapasağlam tutmalıdır.

Bu tanımlar, Ebû Muhammed tarafından sunulan, iyi bir muhaddise dair yegâne açıkça formüle edilmiş tasvirlerdir.[79] Bunlardan ilki [Şâfiî], ikinci/yedinci yüzyılın[80] hadis alanındaki en seçkin otoritelerinden birinden; diğeri [Sâcî] ise Ebû Muhammed'in kendi hocaları arasında en iyi bilineninden gelmektedir. Bu tanımları eserine dâhil etme amacı, Ebû Muhammed'in iyi bir muhaddisi betimleme çabasına daha fazla otorite kazandırmaktır. Bu iki tanım; metin içerisinde, iyi bir muhaddisin iki veçhesine dair tartışmanın sonuna ve eserinin; su'âl (soru sorma), kitâbe (yazım) ve isnad için çeşitli fiil formlarının seçimi gibi uzmana has spesifik becerileri ele almasından hemen öncesine yerleştirilmiştir. Zira Ebû Muhammed, ideal muhaddise dair kendi perspektifini tesis ettiğine kani olduğunda, dikkatini iyi bilinen ve uygulandığında hadis râvisinin rivayet ve dirayetini kısmen teşkil eden muhtelif unsurlara çevirmeden önce sözü bu iki

76 Ibid., 418-433.

77 Ibid., 424.

78 Ibid., 419. Krş. *er-Risâle*, 1001 (s. 160).

79 Ebû Muhammed'in tanazzul/ta'âlîn [nâzil isnad/âlî isnad] (103-138) hakkındaki bölümünde de bir muhaddise dair birtakım betimlemeler mevcuttur; lakin bunlar, doğrudan doğruya o bölümün ana temasına sıkı sıkıya bağlıdır.

80 Müellifin "second/seventh century" şeklindeki ifadesi tarihsel açıdan isabetli değildir. Zira hicrî II. asır miladi VIII. asra karşılık gelmekte olup, İmam Şâfiî'nin vefatı (204/820) hicrî III. asrın başındadır (çev.).

büyük otoritenin tanımlarıyla noktalamıştır. Her iki tanım da yukarıda tartışılan ve Ebû Muhammed tarafından yazılan muhaddis anlatısında mevcut olan maddelere işaret etmektedir.

Bu tartışma temelinde -ki bu, bir hadis usulü eserinde rivayet/dirayet konusunun ele alındığı en erken teknik incelemedir- şu husus açıklığa kavuşmuştur: Ebû Muhammed'in bu eserinde, bu iki kavram odak noktasıdır. Müellif, bu iki kavram vasıtasıyla iyi bir hadis mütehassısının karakterini okuyucuları için anlaşılır kılmayı amaçlamıştır. Eserinin organizasyonu, bu iki terimin veya veçhenin taşıdığı ehemmiyet ışığında anlam kazanmaktadır.

Rivayet ve dirayet, iddia edilen hadis materyallerini toplamak ve onları layıkıyla muhafaza etmek için gerekli olan becerilerdir. Bu süreç sadece hadis rivayetini işitmeyi ve nakletmeyi değil, aynı zamanda şu teknik detayları da kapsar: isnad içerisindeki sözlü elfâzın genel manasını bilmek, râvilerin itibarını/durumunu tanımak, bi'l-ma'nâ [mana ile nakil] yöntemi için kabul görmüş uygulamaları bilmek, hatta bu tür materyallerin, nakil esnasındaki sözlü tecrübenin sembol ve harflerle tam olarak detaylandırılacak şekilde nasıl yazıya geçirileceğini kavramak. Ayrıca bu (iki kavram), muhafazayı daha da kolaylaştırmak adına rivayetleri ve isnadları çeşitli teknik kategorilere göre tanımlama becerisini de ihtiva eder.

3.2. İbnü'l-Beyyi''nin Eserinde Sahih/Sakîm

Ebû Muhammed, *el-Muhaddisü'l-Fâsıl*'da, dirayet ile ilgili tüm meseleleri "iyi bir muhaddisin" sahip olması gereken belirli beceriler çerçevesinde ele almıştır. Bu sebeple, onun eseri teknik terimler üzerine kapsamlı tartışmalar barındırmaz. Bunun yerine eser, bu terimleri ve onların (hadis ilmi için) ehemmiyetini kavrayan; hadisleri bu terimlerin yardımıyla nakleden ve muhafaza eden "iyi bir muhaddisi" tarif eder.

Onun icazet ve kıraat[81] ya da *harfî* ve *ma'nevî*[82] gibi bazı terimleri ele alışı, bunların hadis râvisi tarafından, onun rivayet ve dirayet konusundaki itibarını teyit edecek şekilde kullanılıp kullanılmamasını gözeterek yapılmıştır. Yine Ebû Muhammed, hadislerin sıhhatiyle ilgili spesifik bir teknik tartışma sunmamıştır. Örneğin, bir hadisin neden mürsel olduğuna dair bir açıklama yapmaz; bilakis okuyucusunun mürseli bildiğini varsayar. Bunun yerine Ebû Muhammed, saygın bir hadis râvisinin bir mürsel haberi naklederken makul bir şekilde benimseyebileceği çeşitli sözlü formüller önermiştir. Onun asıl meselesi şudur:

81 Ibid., 456-548.

82 Ibid., 685-707.

"İyi bir muhaddis, eline mürsel olarak kategorize edilen bir rivayet geçtiğinde hangi formülü kullanmalıdır ki hem haberin tamamını hem de o haberin mürsel karakterini layıkıyla muhafaza edebilsin?"

Aslında, muhaddisin sahih haberi zayıf olandan ayırt etmedeki rolüne dair net bir atıf mevcuttur. Bu atıf, ilim talebi için yolculuk yapan muhaddisin tasviri sırasında şöyle geçer:

> "...kesin bir anlayış, keskin fikirler ve dikkatli (*vâ'iye*), uyanık zihinler vasıtasıyla; âsârı (*athar*) ayırt etmek, yani neyin sahih olduğunu sakîm (illetli/kusurlu) olandan, neyin kavî olduğunu ise zayıf olandan ayırmaktır."[83]

Lakin tıpkı mürsel teriminde olduğu gibi, Ebû Muhammed sahih ve sakîm terimleriyle neyi kastettiğini de tanımlamamıştır. O, tıpkı Ebû Abdullah et-Tirmizî'nin (ö. 279/892) eleştirel terminolojisinin mahiyetini tartışmazken yaptığı gibi, bu sınıflandırmalara dair genel bir aşinalığa güvenmiştir; oysa Tirmizî'nin koleksiyonu (*el-Câmi'*), her bir hadisin ardından gelen o eşsiz tenkit notlarıyla meşhurdur.[84] Tirmizî'nin terimlerini neden tanımlamadığından tam olarak emin olamasak da, Ebû Muhammed'in terim tartışmalarından neden kaçındığı bellidir: Onun asıl gayesi, öncelikle kullandığı teknik terimleri değil, mahir muhaddisi ve onun faaliyetlerini tasvir etmektir.

Buna mukabil, *Ma'rifetü Envâ'i 'Ulûmi'l-Hadîs* eserinin müellifi İbnü'l-Beyyi' Hâkim en-Nîsâbûrî, hadis tenkidinde oldukça farklı bir yol benimsemiştir. Onun eseri, doğrudan ve açıkça dirayet terimi altında toplanan detayları ele alan bir el kitabıdır. Bu detaylar, bir hadisi başarıyla kategorize edebilmek için sahip olunması gereken teknik ve eleştirel bilgi birikimidir; böylece haberin ve ona dair bilginin korunması en dakik seviyede gerçekleştirilir.

İbnü'l-Beyyi''de muhaddisin şahsiyeti üzerinde özel bir vurgu yoktur. Bu yaklaşımdan sapan tek örnek, bölüm başlıklarını okurken karşımıza çıkar: Yirminci bölümde,[85] İbnü'l-Beyyi', hadis râvisinin öne çıkan bir vasfı olan fıkhını tartışmanın eşiğine gelmiş görünür. Ancak neticede bu bölümün, aslında geçmişteki hadis fukahasını ve onların fıkhından bazı örnekleri tespit etmeyi amaçladığı ortaya çıkar. Burada fıkh ile kastedilen, şarap sirkesi satın almanın

83 Ibid., 109.

84 Bk. James Robson, "Varieties of the Hasan Tradition", *Journal of Semitic Studies*, VI (1961), 47-61.

85 *Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs,* 63-85.

fıkhî probleminden,[86] nadir bir kelimenin (garîbü'l-hadîs) anlamına kadar uzanan geniş bir yelpazedeki teknik bilgidir.[87] Toplamda İbnü'l-Beyyi', geçmişin yirmi üç meşhur hadis fukahasını listelemiştir.[88]

Esasen nâzil, müselsel, müdrec, *mezâhibü'l-muhaddisîn* ve *tashîfâtü'l-muhaddisîn* gibi kavramların –ve *Ma'rife*'de yer alan daha pek çok kavramın– tasnifi ve örneklendirilmesi, bir hadis rivayetinin ve onun intikalinin nispi

86 Ibid., 63-64.

87 Ibid., 74.

88 Bu meşhur hadis fukahası şunlardır:

1. Şihâbüddin ez-Zührî (50-124/670-742) (Ibid., 63-64)
2. Yahyâ b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760) (Ibid., 64-65; ayrıca bk. *GAS*, I, 407)
3. Evzâî (88-157/707-773) (Ibid., 65)
4. Süfyân b. Uyeyne (107-198/725-813) (Ibid., 65-66; ayrıca bk. *GAS*, I, 96)
5. Abdullah b. el-Mübârek (118-181/736-797) (Ibid., 66-67; ayrıca bk. *GAS*, I, 95)
6. Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 194/810) (Ibid., 67-68; ayrıca bk. Kehhâle, 13/199)
7. Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/814) (Ibid., 68-69; ayrıca bk. Ziriklî, 3/115)
8. Yahyâ b. Yahyâ et-Temîmî (142-226/759-840) (Ibid., 69-70; ayrıca bk. *Tezkiretü'l-Huffâz*, 415-416)
9. Ahmed b. Hanbel (164-241/780-855) (Ibid., 70-71)
10. Ali b. Abdullah el-Medînî (161-234/777-849) (Ibid., 71-72; burası Medînî'ye dair biyografik bilgilerin başlıca kaynağıdır; ayrıca bk. *GAS*, I, 108)
11. Yahyâ b. Maîn (158-233/775-848) (Ibid., 72; ayrıca bk. *GAS*, I, 106-107)
12. İshak b. Râhûye el-Hanzalî (161-238/778-852) (Ibid., 72-73; ayrıca bk. *GAS*, I, 109-110)
13. Muhammed b. Yahyâ ez-Zühlî (172-258/788-872) (Ibid., 73-74; ayrıca bk. *GAS*, I, 134-135)
14. Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (194-256/810-870) (Ibid., 74-75)
15. Ebû Zür'a Ubeydullah b. Abdülkerîm er-Râzî (200-264/815-878) (Ibid., 75-76; İbn Ebû Hâtim'in hocasıdır; ayrıca bk. *GAS*, I, 145)
16. Ebû Hâtim el-Hanzalî (195-277/811-890) (Ibid., 76-77; İbn Ebû Hâtim'in babasıdır; ayrıca bk. *GAS*, I, 153)
17. İbrâhim b. İshak el-Harbî el-Bağdâdî (ö. 285/898) (Ibid., 77-78; ayrıca bk. Ziriklî, 1/24-25)
18. Müslim b. el-Haccâc (202-261/817-875) (Ibid., 78-79)
19. Ebû Abdullah Muhammed el-Bûşencî (204-291/819-903) (Ibid., 79-80; ayrıca bk. Kehhâle, 8/202)
20. Osman b. Saîd ed-Dârimî (200-282/816-895) (Ibid., 80-81; İbn Hanbel ile Yahyâ b. Maîn'in talebesidir; ayrıca bk. *GAS*, I, 600-601)
21. Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr el-Mervezî (202-294/817-906) (Ibid., 81-82; ayrıca bk. *GAS*, I, 494)
22. Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (215-303/830-915) (*Ma'rifetü*, s. 82-83; ayrıca bk. *GAS*, I, 167-169)
23. Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme (223-311/838-924) (*Ma'rifetü*, s. 83-84; krş. *GAS*, I, 601).

konumunu belirleyen unsurlar olarak görülebilir. Bu tür belirleyiciler, her bir rivayetin daha sağlıklı biçimde tanımlanmasını sağlar ve onun muhafazasını insani hataya daha az açık hâle getirir. Dolayısıyla, *Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs*'i, belirgin bir kavram çiftinin ele alınış biçimi ışığında değerlendirdiğimizde aşırı bir yorumda bulunmuş olmayız; nitekim burada söz konusu olan çift sahih ve sakîmdir.[89] (*Ma'rife*'de bu türden birçok belirgin kavram çifti bulunmaktadır. Biz burada, muhtemelen en tanıdık olanı seçtik. Bu tercih, İbnü'l-Beyyi' tarafından bu eser boyunca benimsenen yöntemi tasvir etmeye hizmet edecektir.)

Ancak yukarıda da işaret edildiği üzere, bu eser, Ebû Muhammed er-Râmehürmüzî'nin *el-Muhaddisü'l-Fâsıl* adlı eserinden şu noktada ayrılır: İbnü'l-Beyyi', hadis râvisinin faaliyetlerinden ziyade teknik ve eleştirel hususlara odaklanmaktadır. Nitekim Râmehürmüzî karakteristik olarak, hadis râvisinin zayıflığı (*du'f*)[90] ve râvinin tercih edebileceği en sağlam semâ' şekli hakkında yazmaktadır.[91] Buna karşılık İbnü'l-Beyyi', râvi ve onun faaliyetleriyle değil, hadis ilimlerinin (*'ulûmü'l-hadîs*) teknik yönleriyle ilgilenmektedir.

Bu meyânda, hadis rivayetinin tasniflerinden birini ele alırken İbnü'l-Beyyi', sahih ve sakîm terimlerini tercih etmiş; bu ikili tasnif içerisinde, vasat (medial) bir terim olarak kabul edilen hasen terimine ve bu kelimenin diğer terimlerle oluşturduğu çeşitli kombinasyonlara hiçbir şekilde yer vermemiştir.[92] Bu tercih, İbnü'l-Beyyi''nin kaleme aldığı ve neşredilmiş olan diğer tek usul eseri *el-Medhal ilâ Ma'rifeti Kitâbi'l-İklîl* adlı eserinde de görülmektedir. Nitekim İbnü'l-Beyyi' burada; sahih rivayetin beş sınıfını (خمسة أنواع من الصحيح) ve mecrûh râvilerin (el-mecrûhîn) on tabakasını (عشرة طبقات من المجروحين) müstakil başlıklar altında tahlil etmektedir. Müellif, bu tasnifleri serdettikten sonra asıl amacının, daha önceki bir eserinde neyin sahih neyin sakîm olduğunu ortaya koymak olduğunu bizzat ifade etmektedir.[93] Dolayısıyla sahih ve sakîm terimleri, İbnü'l-Beyyi' tarafından yapılmış bilinçli ve yöntemsel bir tercihin ürünü olarak değerlendirilmelidir.

Sonraki dönemlerde yazılan eserler de çoğu zaman hadis ilminin teknik tasnifleriyle meşgul olmuş; bu tasniflerden biri genellikle rivayetlerin sıhhati alanını ele almıştır. Ebû Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî, birkaç on yıl sonra, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'nin eserlerinde yer alan tasnifi benimsemiştir. Ona göre rivayetler

89 İlerleyen kısımlarda, eserde başka belirgin kavram çiftlerinin de bulunduğuna ayrıca işaret edeceğiz.

90 *Muhaddisü'l-Fâsıl,* 850-861.

91 Ibid, 506.

92 *Ma'rife*, 58-63 (en uzun tartışma için). Ayrıca bk. James Robson, "Varieties of the Hasan Tradition", *Journal of Semitic Studies*, VI (1961), 47-61; burada hasen terimi ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır.

93 *el-Medhal*, 47 (Arapça), satır 3-4.

esasen iki kısımdır: haber-i mütevâtir ve haber-i âhâd.[94]

Buna göre mütevatir haber, yalan ihtimali bulunmayacak derecede çok sayıda nakil kanalı üzerinden aktarılan rivayettir; âhâd haber ise, bir veya birden fazla kanaldan gelmekle birlikte, mütevatir derecesine ulaşmayan rivayettir. Görünüşe göre Hatîb, her iki türü de üç kısma ayırmaktadır: sahih, fâsid ve (that whose valuation is held temporarily in suspension) hükmü geçici olarak askıda tutulan rivayetler. Ona göre sahih, ya tam anlamıyla tevatürle sabit olan (mütevatir) yahut da kabulü bütünüyle aklen makul olan (örneğin "yaratıcının var olduğu" yönündeki önerme gibi) her şeyi kapsar.[95] Fâsid ise, rivayet süreci itibarıyla genellikle reddedilen veya Kur'an'a aykırı olan her şeyi içine alır.[96]

Ebû Muhammed gibi teknik terimlere geniş yer vermeyen Kadı Iyâz b. Mûsâ el-Yahsubî (ö. 544/1149), hadis usulü kapsamındaki inceleme alanlarından birini, neyin sahih neyin sakîm olduğunu bilme şeklinde tanımlamıştır. O, bu iki terimin anlamını bazı eşanlamlılar aracılığıyla ima etmiştir:

a. Hasen, makbul: sahih

b. Metruk, mevzû: sakîm[97]

Bu türün klasik müellifi olan Ebû Amr İbnü's-Salâh, görünüşe göre sahih, hasen ve zayıf olmak üzere bu üç derecenin tamamını geniş biçimde ele alan ilk isimdir. O, sahih hadisi, senedi baştan sona âdil ve zabt sahibi râviler tarafından aktarılan, muttasıl (müsned) bir rivayet; ayrıca muhalefet içermeyen (şâz olmayan) bir haber olarak tanımlar.[98]

İbnü's-Salâh bu tür rivayetleri, çoğu zaman birbiriyle örtüşen şu alt gruplara ayırır:

1. Şöhret derecesine göre (meşhurdan garîbe kadar) ayrıca tasnif edilebilen rivayetler;[99]
2. İsnadı sahih olmakla birlikte, Buhârî veya Müslim'in eserlerinde yer

94 *el-Kifâye*, 50. Krş. Robson, "Traditions from Individuals", *Journal of Semitic Studies*, IX (1964), 327-338; burada âhâd, vâhid ve mütevatir kavramlarının anlamı ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır. Ayrıca bk. M. Aftab Uddin Ahmad'ın yüksek lisans tezi, "*The Origin of Shī'ī Usūl al-Fiqh and Its Systematization up to the 5th Century A.H.*", McGill Üniversitesi, 1970.

95 *el-Kifâye*, 50-51.

96 Ibid., 51.

97 *el-İlmâ'*, 4.

98 *Mukaddime*, 10.

99 Ibid., 11.

almayan ve başka hiçbir yerde rivayet edilmemiş olan hadisler;[100]

3. Buhârî ve Müslim'in her ikisinin eserlerinde yer alan rivayetler;[101]
4. Buhârî ve Müslim'in eserlerinde yer almamakla birlikte, başkalarının eserlerinde bulunan ve her ikisinin şartlarını da taşıyan rivayetler;[102]
5. Buhârî ve Müslim'in eserlerinde de yer alan, ancak lafız bakımından küçük farklılıklar gösteren ve başka bir isnadla rivayet edilmiş olan hadisler;[103]
6. İsnadının baş tarafında bir veya iki râvisi eksik olmakla birlikte, Buhârî ve Müslim tarafından sahih kabul edilen rivayetler.[104]

Ebû Amr ayrıca ikinci bir tasnif daha teklif etmiştir:

1. Hem Müslim hem Buhârî tarafından sahih kabul edilen rivayetler;
2. Sadece Buhârî tarafından sahih kabul edilip onun eserinde yer alan rivayetler;
3. Sadece Müslim tarafından sahih kabul edilip onun eserinde yer alan rivayetler;
4. Her ikisinin şartlarına göre sahih olmakla birlikte ne Buhârî'nin ne de Müslim'in eserlerinde yer almayan rivayetler;
5. Buhârî'nin şartlarına göre sahih olduğu hâlde, onun eserinde yer almayan rivayetler;
6. Müslim'in şartlarına göre sahih olduğu hâlde, onun eserinde yer almayan rivayetler.
7. Her ikisinin de şartlarına uymamakla birlikte sahih olan rivayetler.[105]

Ebû Amr'a göre hasen hadis iki kısımdır:

1. İsnadındaki râviler kusursuz olmamakla birlikte, içlerinden hiçbiri rivayetlerinde bariz biçimde gafil ve hatalı değildir ve hiçbirisi yalanla

100 Ibid., 12-13.
101 Ibid., 13-15.
102 Ibid., 15-18.
103 Ibid., 19-20.
104 Ibid., 20-23.
105 Ibid., 23-24. Ayrıca bk. Robson, "Hadith", EI^2, III, 25.

suçlanmış (*ittihâm bi'l-kizb*) değildir;[106]

2. İsnadındaki râviler doğruluklarıyla tanınmış (*meşhur*) (*ma'rûf bi's-sidq*) kimseler olmakla birlikte, hafıza gücü (*hıfz*) ve rivayeti tam ve titiz aktarma bakımından (itkan) sahih derecesine ulaşamamışlardır.[107]

Bunun dışındaki bütün hadis rivayetleri zayıftır.[108] Bu şekilde Ebû Amr, nihayetinde kamuoyunda kabul gören kanonik hadis mecmualarının sonuncusu olan ve Tirmizî'ye (ö. 279/892) ait eserde karşılaşılan kendine özgü terminolojiyi de dikkate almıştır.[109]

Şihâbüddin İbn Hacer el-Askalânî, dokuzuncu/on beşinci yüzyıla ait özet mahiyetindeki *Nuhbetü'l-Fiker* adlı eserinde, Ebû Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî'nin benimsediği tasnife geri dönmüştür. İbn Hacer bu tasnifi, âhâd haberi meşhur, azîz ve garîb şeklinde alt başlıklara ayırarak daha da geliştirmiştir… Nihayetinde bu rivayetler ya makbul ya da merdûd olarak sınıflandırılır.[110]

Daha yakın zamanlarda Abdulvehhâb Abdüllatîf (ö. 1970),[111] hadis rivayetlerini aynı zamanda tarîklerine, yani "yol"larına veya râvi zincirlerine göre de kısımlara ayırmıştır.[112] Bu esasta hadis rivayetleri şu şekilde adlandırılır: ya mütevatir -otorite zincirinin her seviyesinde o kadar çok râviye sahiptir ki, bu kişilerin bir yalan üzerinde birleşmiş olmaları aklen imkânsızdır- ya da âhâd -ki bu ilkinden daha aşağıdadır, zira râvilerin bir yalanı uydurmak için gizlice iş birliği yapmış olmaları tamamen imkânsız değildir-. Sonra, âhâd rivayetler kendi içlerinde kabul edilebilir veya reddedilebilir olmalarına göre; sahih, hasen ve zayıf olarak alt sınıflara ayrılır.[113] Bu, uzun zaman önce tesis edilmiş basit bir mantıksal örüntüdür; zira mütevatir bir rivayet, tanımı gereği her zaman sahihtir.

Subhî es-Sâlih, hadis rivayetinin iki doğal (tabiî) kısmından bahseder: sahih

106 *Mukaddime*, 27-28. Ayrıca bk. Robson, "Varieties of the Hasan Tradition", *Journal of Semitic Studies*, VI (1961), 57.

107 *Mukaddime*, 27-28.

108 Ibid., 37.

109 Şüphesiz geç dönemde kabul görmesi sebebiyle Tirmizî ve onun hasen terimini kullanışı, daha önceki müellifler tarafından dikkate alınmamıştır. Ayrıca bk. Goldziher, *Muslim Studies*, II, 240-241.

110 *Nuhbetü'l-Fiker*, 1; *Nüzhetü'n-Nazar*, 4-8.

111 Abdulvehhâb Abdüllatîf (ö. 1390/1970), Mısırlı muhaddis ve araştırmacıdır. Hadis ilimleri, ricâl ve usul alanlarında temayüz etmiş; özellikle *el-Muhtasar fî 'ilmi ricâli'l-eser* ve *el-Mu'tasar min mustalahâti ehli'l-eser* adlı eserleriyle tanınmıştır (çev.).

112 Abdulvehhâb Abdüllatîf, *el-Mu'tasar*, 9.

113 Ibid., (12-23).

ve zayıf.[114] Hasen rivayeti ise, diğer pek çok âlimin yaptığı gibi, sahihin bir türü olarak görür. Sahih rivayet, li-zâtihî (özü itibarıyla) sağlam olandır. Bununla birlikte, hasen rivayet ancak li-gayrihî (başka bir rivayetin desteğiyle/dolaylı olarak) sahihtir; çünkü rivayetin metni aynı zamanda en yüksek standartları karşılayan diğer isnadlarla da mevcuttur; oysa kendi isnadı kusursuz değildir.[115]

Tek tek hadis rivayetlerinin değerlendirilmesi, bu teknik dilin doğrudan gayesidir. Aynı durum, İbnü'l-Beyyi' tarafından kaleme alınan *Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs* için de geçerlidir. Eserdeki elli iki nev'i; her bir hadis rivayetini ayırt etmek ve değerlendirmek için kullanılan ölçüler, alt sınıflandırmalar ve tanımlayıcılardan oluşur. Bu değerlendirme, hadis usulünün korumayı amaçladığı her bir rivayetle birlikte (heritage and tradition) mirasın ve geleneğin bir parçası hâline gelir. Rivayetlerin sahih veya zayıf olarak ayrılması, hadis tenkidinin temel konularından biridir.

İbnü'l-Beyyi', eserinin on dokuzuncu başlığında, sahih ve sakîm rivayetlerden açıkça teknik kategoriler olarak bahsetmiştir. Sahih rivayeti şu şekilde tanımlamıştır:

> "...Allah'ın Resulü'nden, kendisinde cehaletten eser olmayan[116] bir sahabinin rivayet ettiği; ondan da yine kendilerinde cehaletten eser olmayan iki tâbiînin rivayet ettiği; ardından da sonraki hadis ehlinin günümüze kadar icma ile naklettiği (şeydir)."[117]

Ayrıca, eserde açık bir bilgi bulunmasa da bu teknik kategorinin ya meşhur ya da garîb veya ferd olması muhtemel görünmektedir. Bu taksimat, on dokuzuncu bâbı takip eden hadis ilimlerinin (ulûm) sıralamasında da kendini gösterir. Meşhur rivayetler dikkatlice tanımlanmış ve örneklendirilmiştir. Bunların çok sayıda tarîki vardır ve hem uzmanlar hem de sıradan insanlar tarafından aynı derecede bilinirler.[118]

---

114 Subhî es-Sâlih, *'Ulûmü'l-Hadîs*, 141.

115 Ibid., 146.

116 Librande, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin tarifinde geçen "zâil anhu ismü'l-cehâle" ifadesini "ignorance" şeklinde çevirmiştir. Ancak burada kastedilen bilgisizlik değil, râvinin meçhul olmaması (cehâletü'r-râvînin zâil olması)dır. Tercüme müellife sadık olmakla birlikte, teknik anlamın korunması açısından bu şekilde anlaşılması gerekir (çev.).

117 *Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs*, 62.

118 Ibid., 92, 93: *"Hüve'l-meşhûru'llezî yestevî fî ma'rifetihî el-hâssu ve'l-âm."* (Meşhur, bilinmesinde havâs ve avâmın eşit olduğu rivayettir.)

Garîb rivayet de benzer şekilde ele alınır. Bu tür bir rivayet, ya kendisine has (başka yerde bulunmayan) bir isnada ya da bir metne sahiptir.[119] Örneğin, *"Lâ yebî'u hâzırun li-bâdin"*[120] (Şehirli, köylü adına satış yapmasın) hadis rivayetinin metni; Süfyân b. Uyeyne - ez-Zührî - Saîd b. el-Müseyyeb - Ebû Hüreyre ve Mâlik b. Enes - Ebu'z-Zinâd - el-A'rac - Ebû Hüreyre gibi pek çok meşhur isnadla standart koleksiyonlarda sıklıkla görülmüştür. Ancak İbnü'l-Beyyi''nin hocalarından biri olan Ebu'l-Abbas Muhammed b. Ya'kūb b. Yûsuf b. Ma'kıl en-Nîsâbûrî el-Esam, bu metni İbnü'l-Beyyi''ye başka hiçbir yerde görülmeyen sıra dışı bir isnadla rivayet etmiştir: er-Rebî' b. Süleyman - eş-Şâfiî - Mâlik b. Enes - Nâfi' - İbn Ömer. İşte bu isnada sahip olan rivayet garîbdir.

Öte yandan, bize söylendiğine göre ferd rivayet; ya coğrafi olarak birleşmiş bir grup insana özgü olan ya da kabul görmüş otoritelerden tek başına rivayet eden tek bir kişiye ait olan nakildir.[121]

Bu durum, İbnü'l-Beyyi''nin nazarında bir rivayetin sahih veya sakîm olduğuna dair hükmün tamamen isnada dayandığı izlenimini verebilir. Ancak, James Robson'ın iki kez belirttiği üzere,[122] İbnü'l-Beyyi' sahih ve sakîm konusundaki nev'ide açıkça şunu beyan etmiştir: Bir hadis rivayetinin sahihliği sadece onun nakil silsilesiyle (isnadıyla) tanınmaz.[123] O, isnadı sağlam olduğu hâlde Buhârî veya Müslim'in koleksiyonlarına dâhil edilmemiş hadis rivayetlerini örnek olarak sunar.[124] Bu tür rivayetler, kusur/hata sebebi (illet) yönünden derinlemesine incelenmelidir; ancak İbnü'l-Beyyi' bu tür rivayetleri tespit edebilmek için diğer âlimlerle ortaklaşa bir müzakere yürütülmesinin gerekliliği konusunda ısrarcıdır.

Bu durum, örneğin sağlam bir isnadın asılsız olarak nispet edildiği metinleri, dışarıdan yapılacak kolay bir eleştirinin tek başına ayırt edemeyeceğini ima ediyor görünmektedir. Bunların tespiti, en erken dönemdeki seçkin âlimlerden günümüze kadar aktarılan anlayışa (fehm) bağlı olacaktır.

Bununla birlikte, daha önce de belirttiğimiz gibi, sahih/sakîm kelime çifti *Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs*'teki tek öne çıkan nev'i dalı değildir. Eserde âlî/nâzil, cerh/ta'dîl kelime çiftleri ile illetler konusundaki disipline dair başlıklar

119 *Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs*, 94-96.
120 Ibid., 95. Krş. Wensinck, *Concordance*, I, 244.
121 *Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs*, 96-102.
122 Bk. "Hadīth", NEI, III, 28 ve "Standards", *Bulletin of the John Rylands Library*, XLIII (1960-1961), 466.
123 *Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs*, 59.
124 Ibid., 60.

da mevcuttur.[125] Eser hangi kelime çifti veya tartışma üzerinden incelenirse incelensin, çalışma hâlâ metin ve isnadla ilgilenmek üzere tasarlanmış teknik kategoriler aracılığıyla rivayetlerin tenkidî değerlendirmesine odaklanmış durumdadır. Eser, belirli beceriler kazanmış olan iyi bir nakilcinin davranışı hakkında genellikle sessiz kalır; burada muhaddis ve onun şahsi becerileri üzerine bir tartışma yürütülmez.

Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs'teki cerh ve ta'dîl konusu bile, esasen nakil zincirlerindeki halkaların şöhretini/itibarını değerlendirmeye yönelik teknik bir metodolojidir. Elbette bu kategori, rivayetleri kabul görmüş geçmişteki muhaddislerin ideal bir imajını yansıtır. Ancak bu kategorinin İbnü'l-Beyyi' açısından amacı, "iyi bir muhaddisin" davranışlarını ve onun şahsi becerilerini betimlemek değildir. Aksine bu, doğru anlaşıldığında ve uygulandığında, râviler hakkında hüküm verilmesini ve dolayısıyla rivayetlerin karakteri hakkında sağlam kararlara varılmasını sağlayan teknik bir kategoridir. *Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs*'te cerh ve ta'dîl, hadis ilimlerinin teknik bir kategorisidir; *el-Muhaddisü'l-Fâsıl*'da ise bu, bir muhaddisin işini iyi yapabilmesi için sahip olması gereken bir "beceri"dir.

Dikkat çekicidir ki, takip eden on yıllarda Ebû Bekr [el-Hatîb el-Bağdâdî], *el-Kifâye* adlı eserinde çeşitli teknik terimleri ele almış olsa da hadis uzmanının tutum, faaliyet ve uygulamaları üzerine İbnü'l-Beyyi''den çok daha fazla vakit ayırmıştır.[126] Öte yandan, Ebû Amr'ın [İbnü's-Salâh] o büyük eseri *Mukaddime*, çarpıcı bir şekilde İbnü'l-Beyyi''nin tarzına geri dönmüş olsa da Ebû Muhammed'e has pek çok unsura yönelik ilgiyi de tamamen terk etmemiştir. *Mukaddime*'deki yirmi altıncı nev'i (fî sıfati rivâyeti'l-hadîs ve şartı edâihî), yirmi yedinci nev'i (ma'rifetü âdâbi'l-muhaddis) ve yirmi sekizinci nev'i (ma'rifetü âdâbi tâlibi'l-hadîs) bunun çarpıcı örnekleridir.[127]

ÖZET (SUMMARY)

Üçüncü bölümün bu ilk kısmının gayesi, Ebû Muhammed ve İbnü'l-Beyyi''ye has olan içerik ve yaklaşım biçimlerini tanımlamaktı. Her iki âlim de hadis usulü üzerine temel el kitapları yazan ilk müellifler olarak zikredilseler de ortaya koydukları açıklamalar birbirinden belirgin şekilde ayrılır.

125 Son üçünün öne çıkan başlıklar olduğu, en iyi şekilde *Ma'rife*'nin yirmi yedinci nev'inin başındaki (s. 112) şu ifadeden anlaşılır: *"Bu, hadislerin illetlerinin bilgisidir. Bu başlı başına bir ilimdir; ne sahih/sakîm ne de cerh/ta'dîl ilmidir."*

126 Bu eserin tavsifi için bk. Librande, *Contrasts*, Birinci Kısım, 35-38.

127 *Mukaddime*, 185, 213, 221.

Ebû Muhammed, hadis usulünde kullanılan geniş teknik terim çeşitliliğini tanımlamamış ve bunlara dair örnekler sunmamıştır. *el-Muhaddisü'l-Fâsıl*'da, hadis materyallerinin analizi yoluyla oluşturulmuş titiz sınıflandırmalar ve alt bölümler bulunmaz. *el-Muhaddisü'l-Fâsıl*'daki analiz yöntemi, hadis uzmanının (muhaddis) davranışlarını, aldığı eğitimi ve hadisi muhafaza edebilmesi için kendisinden beklenen eleştirel teknikleri incelemekten ibarettir. Ebû Muhammed, hadis tenkidi disiplinine, mahir bir muhaddisi ve onun belirli eleştirel teknikleri kullanma biçimini betimleyerek yaklaşmıştır.

Buna karşın, *Ma'rifetü 'Ulûmi'l-Hadîs*'te İbnü'l-Beyyi', hadis materyalinin kapsamlı bir analizine dayanarak, hadis usulünün teknik donanımını oluşturan sınıflandırmaları ve bunların alt bölümlerini sunmuştur. Bu donanım, hadis rivayetlerini kategorize etmeye ve her bir rivayeti daha iyi korumaya hizmet eder. Her iki âlim de hadis usulünü ele almaktadır; ancak biri bunu râvi üzerinden yaparken, diğeri rivayet üzerinden yapmaktadır. Her iki eser de gösterdikleri gayretle hadisin muhafazası için elzem olan unsurları ele almaktadır.

Ebû Amr'ın [İbnü's-Salâh] klasik el kitabında, Ebû Muhammed ve İbnü'l-Beyyi''nin gayretleri, hadis ilimleri sahasında ortak bir zeminde buluşmuştur. Kuşkusuz, *Ma'rife*'nin teknik yönleri ilginin büyük kısmını üzerine çekmektedir; ancak muhaddisin davranışları da titizlikle dikkate alınmıştır. Daha önce de vurgulamaya çalıştığımız üzere, yaklaşımlarındaki farklılığa rağmen bu el kitaplarının öncelikli gayesi hadisin muhafazasıdır.

Bu muhafaza rolü, sonraki el kitaplarında da önemini korumaya devam etmiştir. Ancak, giderek daha fazla koleksiyon İslam literatüründe önemli bir yer edindikçe ve hadis materyallerinin çoğu yazılı bir formda muhafaza altına alındıkça, belki de farkında olmadan, muhafaza rolünden "sıhhat" problemine doğru hafif bir vurgu kayması yaşanmıştır. Bu durum, *Ma'rife* ile *Mukaddime*'nin giriş bölümleri arasındaki farkta açıkça görülür. *Mukaddime*, doğrudan sahih hadis problemi ile başlar.[128] Buna mukabil *Ma'rife*, ilk olarak âlî ve nâzil kategorilerini ele alır ki bu kategoriler -bir sonraki bölümde gösterileceği üzere- rivayetlerin sıhhatiyle doğrudan ilgili olmayıp, rivayetlerin daha doğru bir şekilde muhafaza edilebilmesi için geliştirilmiş eleştirel nakil tanımlarıdır. Bir rivayetin âlî veya nâzil olması, nihayetinde onu nakledenlerin sergilediği faaliyetin türüne bağlıdır. Bu sebeple *el-Muhaddisü'l-Fâsıl* da bu konuya vurgu yapmış, ancak sıhhat problemini neredeyse tamamen göz ardı etmiştir.

128 *Mukaddime,* 10.

DEĞERLENDİRME

Leonard T. Librande'nin erken dönem hadis literatürüne dair kaleme aldığı *Contrasts in the Two Earliest Manuals of 'Ulūm al-Hadīth: The Beginnings of the Genre* başlıklı doktora tezinin ilgili bölümü, metnin mukayeseli yapısını yansıtmakla birlikte, müellifin hem tasavvur hem de metodoloji düzeyinde birtakım problemli ön kabullerle hareket ettiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, tercümeyi yalnızca bir aktarım faaliyeti olmaktan çıkararak, erken dönem hadis usulünün mahiyetine dair eleştirel bir değerlendirme yapmayı zaruri kılmaktadır.

Her şeyden önce müellifin çalışmasını "türün doğuşu" (the beginnings of the genre) şeklinde isimlendirmesi,[129] hadis usulü literatürünü hicrî IV. asırda başlayan müstakil bir disiplin gibi takdim etmesine yol açmaktadır. Bu yaklaşım, hadis usulünün tarihsel gelişimini kesintili ve ani bir başlangıç üzerinden okuyan anakronik bir perspektife işaret eder. Oysa hadis usulü, belirli bir tarihte "ortaya çıkmış" bir disiplin değil; erken dönemden itibaren isnad, rivayet, cerh-ta'dîl ve ilel gibi meseleler etrafında şekillenerek tedrici olarak sistemleşen bir ilimdir. Bu meyânda Librande'nin yaklaşımı, hadis usulünü IV. asırda başlamış teknik bir disiplin gibi resmetmekte ve önceki birikimi "önemsiz öncüller" seviyesine indirgemektedir.

Nitekim hadis usulü literatürünün teşekkül süreci, günümüz araştırmalarında da işaret edildiği üzere, merhaleler hâlinde gelişmiştir. Bu çerçevede hadis usulünün tarihî seyri; hicrî I. asırda doğuş, II. asırda olgunlaşma, III. asrın başlarından IV. asrın ortalarına kadar ise telif dönemi olarak tasnif edilmektedir.[130] Bu telif döneminde ortaya konulan eserler, henüz "usul" adıyla müstakil bir disiplin teşekkül etmeden önce, hadis ilmine dair metodolojik meselelerin farklı başlıklar altında ele alındığını açıkça göstermektedir. Bu meyânda Buhârî'nin "Kitâbü'l-İlim" bölümü, Müslim'in "Mukaddime"si, Tirmizî'nin *el-Câmi'*"i ve Züheyr b. Harb'a (ö. 234/849) nispet edilen *Kitâbü'l-İlim*, hadis usulü eserlerinin erken örnekleri arasında zikredilmektedir.

Bunun yanı sıra hadis usulünün temel meselelerini doğrudan ele alan müstakil çalışmalar da kronolojik olarak daha erken tarihlere uzanmaktadır. Bu çerçevede Şâfiî'nin *İhtilâfu'l-hadîs* ve *er-Risâle* adlı eserleri, hadislerin anlaşılması ve değerlendirilmesine dair ilk çerçeveyi sunarken; Ali b. el-Medînî'nin (ö. 234/848-849) *el-'İlel*'i, Müslim'in *Kitâbü't-Temyîz*'i, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *el-Merâsîl*'i ve İbn Ebû Hâtim er-Râzî'nin (ö. 327/938) *Takdime fi'l-cerh ve't-*

129 Librande, *Contrasts*, 11.

130 Abdullah Aydınlı, *Hadis Tespit Yöntemi -Hadis Usulü-* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 171-179.

ta'dîl'i, cerh-ta'dîl, ilel ve hadis usulüne dair bilgiler içermektedir. Dolayısıyla hadis usulü, Râmehürmüzî ve Hâkim en-Nîsâbûrî ile başlayan bir literatür değil; aksine bu müelliflerin, kendilerinden önce teşekkül etmiş zengin bir birikimi derleyip daha sistematik bir formda sunmalarından ibarettir. Bu itibarla Râmehürmüzî ve Hâkim'i "en erken iki temel eser" olarak nitelemek, ancak belirli bir türün -yani müstakil ve başlığı açıkça "'ulûmü'l-hadîs" olan eserlerin- ilk örnekleri bağlamında anlamlı olabilir. Aksi takdirde bu niteleme, hadis usulünün daha erken dönemlerde farklı tür ve başlıklar altında gelişen zengin literatürünü göz ardı eden indirgemeci bir yaklaşım olarak kalmaktadır.[131]

Müellifin dikkat çeken bir diğer tercihi, ele aldığı âlimleri isimlendirme biçimidir. Çalışma boyunca Râmehürmüzî yerine "Ebû Muhammed", Hâkim en-Nîsâbûrî yerine ise "İbnü'l-Beyyi'" şeklinde künye ve nisbe merkezli bir kullanım tercih edilmektedir.[132] Bu durum, klasik literatürde yer yer görülen bir üslup olmakla birlikte, modern akademik yazım açısından ciddi bir problem doğurmaktadır. Zira bu tür kullanımlar, özellikle metnin farklı yerlerinde aynı künye veya nisbenin başka şahıslar için de kullanılabilmesi ihtimali göz önüne alındığında, okuyucu açısından belirsizlik ve kavramsal bulanıklık meydana getirmektedir. Ayrıca günümüz akademik hadis çalışmalarında yerleşik olan isimlendirme pratiği, şahsın en bilinen nisbesi veya ismiyle anılmasını gerektirir. Librande'nin bu tercihi, akademik yazım istikrarını zayıflatmakta ve metnin takip edilebilirliğini güçleştirmektedir.

Librande, Râmehürmüzî'nin okuyucuları için eserinin isminin taşıdığı ehemmiyeti açıkladığını belirtmektedir.[133] Oysa *el-Muhaddisü'l-fâsıl* incelendiğinde, müellifin bizzat eserin ismini açıklamasına dair doğrudan bir ifade yoktur. Esasen metinde yalnızca râvilerin faziletine dair hadis rivayetleri yer almakla sınırlı kalınmayıp; sünneti nakletmenin fazileti, ilim öğrenmenin fazileti, hadis talebinde niyetin önemi, imla meclislerine katılma yaşı, hadis talebesinin dış görünümü, âlî ve nâzil isnad anlayışı, rihle geleneği, rivayet ve dirayeti birlikte cem etmenin fazileti, esmâ ve künâ ile müttefik ve müfterik ilimleri, kitâbetü'l-hadîs, rivayeti kabul edilen ve reddedilen râviler, tahammül yolları, hadiste lahn ve bunun tashihi, mana ile rivayet, hadisler arasındaki ihtilafları giderme usulleri, müzakere geleneği, rivayet âdâbı, muhaddisin riayet etmesi gereken esaslar ile hadis imla meclisleri ve kitap tasnifi gibi hadis ilminin bu rivayetler üzerinden hem râvi hem de dirayet (vâî/fakih) boyutunu ele almaktadır. Eser

131 Ahmet Yücel, *Hadis Usulü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 53-61.

132 Misaller için bk. Librande, *Contrasts*, 90, 91, 94, 105, 106.

133 Librande, *Contrasts*, 90.

esasen râvi ile fakih arasındaki ayrımı ortaya koyar.[134] Bu meyânda, Librande'nin *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'ı "Râvi ile [Hadisi] Kavrayan Arasındaki Farkı Ortaya Koyan Muhaddis" şeklinde kitabın ismini tercüme etmesi ve bu şekilde anlaması ciddi bir hatayı göstermektedir.[135]

Librande, Râmehürmüzî'den yaptığı nakillerden birinde bir hadis mütehassısının okuyucuya şunları söylediğini nakletmektedir:

> "...Seçkin hadis ehli arasında, yalnızca rivayet yöntemini bilen, fakat hadis malzemesini eleştirel bir süzgeçten geçirerek teknik bir kavrayışla (dirayet) değerlendiren ve bu şekilde hatırlanan tek bir kişi dahi yoktur."[136]

Librande, bu şahsiyeti "*bir hadis mütehassısı*" olarak tanımlasa da *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'ın ilgili bölümü incelendiğinde farklı bir tabloyla karşılaşılmaktadır. Onun isimsiz hadis mütehassısı olarak sunduğu bu şahsiyetin, aslında ilmî ehliyeti ve faziletiyle riyaset makamını hak eden bir fakih olduğu ortaya çıkmaktadır.[137] Ayrıca, "Ebû Muhammed'in kaleminden bizlere ulaşan bu hadis mütehassısı" ifadesiyle kastedilen kişinin bizzat Râmehürmüzî olduğu gerçeğini gözden kaçırdığı anlaşılmaktadır.

Oryantalist Librande'ye göre, klasik dönemde râvi ile fakih arasındaki ayrım, mükerrer olarak Râmehürmüzî'nin de üzerinde durduğu iki terimle daha iyi anlaşılmaktadır: Rivayet ve dirayet.[138] Librande ayrıca, Kâtib Çelebi aracılığıyla bu terimlerin klasik dönemde tanımlandığını ifade etse de ondan önce rivayet ve dirayet tarifi yapan âlimleri görmezden geldiğini söyleyebiliriz. Nitekim rivayet

134 Yücel, *Hadis Usulü*, 63.

135 Librande, *Contrasts*, 89.

136 Librande, *Contrasts*, 93.

137 وقد كان بعض شيوخ العلم، ممن جلس مجلس الرياسة، واستحقها لعلمه وفضله، لحقه بمدينة السلام من أهل الحديث جفاء، قلق عنده، وغمه ما شاهد من عقد المجالس ونصب المنابر لغيره، وتكاثف الناس في مجلس من لا يدانيه في علمه ومحله، فعرض بأصحاب الحديث في كلام له يفتتح به بعض ما صنف İlmi ve fazileti sebebiyle riyaset meclisine oturmuş olan bazı ilim şeyhleri, Medînetü's-Selâm'da hadis ehlinden bir cefa [vefasızlık] gördü; bu durum onu endişelendirdi ve kendisinden ilmî rütbece aşağıda olan kimselerin meclislerine insanların akın etmesine kederlendi. Bu sebeple tasnif ettiği eserlerinden birinin girişinde hadis ashabına şu sözlerle tarizde bulundu: [ليس فيهم أحد يذكر بالدراية، ولا يحسن غير الرواية... فإنما يكملان إذا اجتمعا وينقصان إذا افترقا] Onların içinde dirayeti ile anılan tek bir kişi dahi yoktur; onlar yalnızca rivayetten ibaret kalır... Şüphesiz ki bu iki yol [fıkıh ve hadis] birleştiğinde kemale erer, ayrıldığında ise noksanlaşır! Bk. Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahmân er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, nşr. Muhammed Muhibbüddin Ebû Zeyd (b.y.: Dârü'z-Zehâir, 1437/2016), 132-133.

138 Librande, *Contrasts*, 93.

ve dirayet kavramlarını sistemli bir şekilde ele alıp mantıkçıların metodunu uygulayarak ilk tarif eden kişi, İbnü'l-Ekfânî'dir (ö. 749/1348). Daha sonra Süyûtî (ö. 911/1505) İbnü'l-Ekfânî'nin tarifini eserine almış, Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) bu tanımı geliştirmiş; Kâtib Çelebi ise Taşköprizâde'nin kanaatini tercih eden bir isim olmuştur.[139]

Librande, Muhammed Cemâleddin el-Kāsımî'den (ö. 1914) naklen, İbnü'l-Ekfânî'den rivayet ve dirayet üzerine "en tipik beyan" olarak aktardığı ifadeyi sunmaktadır:

> "Hadis ilmi, rivayet veçhesiyle ele alındığında; Peygamber'in söz ve fiillerinin nakledilmesini, bunların kelimesi kelimesine doğru bir şekilde aktarılmasını ve formüle edilmesini kapsar. Hadis ilmi, dirayet veçhesiyle ele alındığında ise; naklin mahiyeti, şartları, türleri ve prensiplerinin yanı sıra râvilerin hâlleri, şartları ve haber türleri hakkında bilgi sahibi olmayı sağlar."[140]

Oysa yapılan kaynak incelemesi, Kāsımî'nin *Kavâ'idü't-tahdîs* adlı eserinde İbnü'l-Ekfânî'den bir naklin bulunduğunu göstermekle birlikte, Librande'nin aktardığı metinde yer alan "formüle etmek" ifadesine herhangi bir şekilde rastlanmadığını ortaya koymaktadır.[141] Bu noktada "formüle etmek" ifadesi üzerinde ayrıca durmak gerekir. Çünkü bu tabir, hadis usulü ıstılahında kullanılan yerleşik bir kavram değildir. Daha çok modern dönemde, özellikle Fazlurrahman (ö. 1988) gibi bazı düşünürlerin hadislerin oluşum sürecini açıklarken tercih ettikleri bir dilin ürünüdür. Fazlurrahman, hadislerin doğrudan uydurma olduğunu söylemek yerine, zaman içinde belirli ihtiyaçlar doğrultusunda bir sözün isnadla bağlanıp hadisleştirilmesi ve ilmî bir çerçeveye oturtulması anlamında "formülasyon" kavramını kullanmaktadır.[142] Ancak bu yaklaşım, klasik hadis anlayışındaki rivayet kavramından farklı bir anlam taşır. Rivayet, metnin aslına bağlı kalarak aktarılmasını ifade ederken; "formülasyon" ifadesi, metnin belli ölçüde yeniden kurulmuş veya düzenlenmiş olabileceği izlenimini

139 Zekeriya Güler, *Hadis Tetkikleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 22-23.

140 Librande, *Contrasts*, 95.

141 Muhammed Cemâleddin el-Kāsımî, *Kavâ'idü't-tahdîs min fünûni mustalahi'l-hadîs*, nşr. Muhammed Behcetü'l-Baytâr (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1431/2010), 77.

142 Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 232. Ayrıca bk. İsmail Hakkı Ünal, "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı ve 'Yaşayan Sünnet' Kavramı Üzerine", *Journal of Islamic Research* 4/4 (Ekim 1990), 293.

vermektedir. Bu açıdan bakıldığında, Librande'nin İbnü'l-Ekfânî'ye atfettiği metinde "formüle etmek" ifadesine yer vermesi, sadece bir tercüme tercihi olarak görülemez. Aksine bu durum, klasik bir metnin oryantalist bir kavramla yeniden yorumlanması anlamına gelmektedir. Nitekim söz konusu ifadenin Kāsımî'nin naklinde yer almaması da bunun metne sonradan eklenmiş bir yorum olabileceğini düşündürmektedir. Dolayısıyla burada mesele, basit bir kelime tercihinden ziyade, hadislerin mahiyetine dair farklı bir bakış açısının metne yansıtılmasıdır.

Librande'nin "rivayet ile dirayetin her zaman kolayca birbirinden tefrik edilemeyeceği" yönündeki ifadesi isabetli görünmemektedir.[143] Zira hadis usulünde bu iki alan, her ne kadar birbirini tamamlayan yönlere sahip olsa da mahiyet ve işlev bakımından açık bir şekilde birbirinden ayrılmıştır. Rivayet, hadisin sened ve metniyle birlikte doğru bir şekilde nakledilmesini ifade ederken; dirayet ise bu nakledilen malzemenin usul, kaide ve prensipler çerçevesinde anlaşılması ve tenkit edilmesiyle ilgilidir. Başka bir ifadeyle rivayet "nakil", dirayet ise "anlama ve değerlendirme" faaliyetidir. Bu yönüyle aralarındaki fark, yöntem ve amaç bakımından belirgindir.[144] Dolayısıyla Librande'nin bu iki alanın kolayca ayırt edilemeyeceği yönündeki genellemesi, klasik literatürdeki sistematiği yeterince yansıtmamaktadır.

Librande, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'da yer alan ve râvinin ilmî sınırlarını aşmaması gerektiğini konu edinen pasajı değerlendirirken, râvinin tavırlarının "kibirli" olması durumunda bunun onun ilmî konumuna zarar verebileceğini ifade etmekte ve bu meyânda Harb b. İsmâil es-Sircânî örneğini zikretmektedir.[145] Burada metnin "kibir" üzerinden yorumlanması isabetli görünmemektedir. Zira ilgili ibarelerde esasen ahlaki bir zaaf olarak kibirden değil, ilmî ehliyet meselesinden söz edilmektedir. Nitekim metinde, "ليس للراوي المجرّد أن يتعرّض لما لا يكمل له/ Sadece rivayetle meşgul olan (dirayet yetkinliği bulunmayan) bir râvinin, uzmanı olmadığı (kemale ermediği) hususlarda söz söylemeye hakkı yoktur." ifadesiyle, râvinin yetkin olmadığı konulara girmemesi gerektiği açıkça vurgulanmaktadır. Bu, doğrudan doğruya "alan dışı konuşmama" ilkesine işaret etmektedir. Dolayısıyla metnin bütünlüğü dikkate alındığında, Râmehürmüzî'nin vurguladığı husus, râvinin veya âlimin kendi uzmanlık alanı dışına taşmaması gerektiğidir. Bu sebeple ilgili pasajın, ahlaki bir eleştiriden ziyade ilmî ehliyet ve sınır bilinci çerçevesinde değerlendirilmesi daha isabetli olacaktır.[146]

143 Librande, *Contrasts*, 98.
144 Güler, *Hadis Tetkikleri*, 21-30.
145 Librande, *Contrasts*, 100.
146 Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 313-315.

Bir başka husus Librande, Zekeriyyâ es-Sâcî'ye nispetle "hadisin araçları"nı sıdk, şöhret, ilim talebi, bidatten uzak durmak ve kibirden kaçınmak şeklinde sıralamakta ve "şöhret (shuhrah)" kavramını "itibarlı oluş/repute" anlamında yorumlamaktadır.[147] Ancak bu anlayış, bazı ıstılahların hadis usulü içerisindeki teknik anlamıyla örtüşmemektedir. Nitekim metinde geçen "آلة الحديث: الصدق، والشهرة، والطلب، وتركك البدع، واجتناب الكبائر" ifadesindeki "şöhret", genel anlamda bir itibar veya saygınlık değil; hadis ilminde tanınmışlık ve bu sahada maruf olma durumunu ifade eder. Bu bakımdan Librande'nin söz konusu kavramı "repute" şeklinde karşılaması, metinde bulunmayan bir anlamı yüklemesi anlamına gelmektedir. Öte yandan Librande, aynı metindeki "واجتناب الكبائر" ifadesini "avoidance of the haughty" yani kibirlilerden uzak durmak olarak çevirmiştir. Oysa كبر, كبائر'dan değil; kebîrenin çoğuludur ve büyük günahlardan kaçınmayı ifade eder. Librande'nin bu iki kelimeyi birbirine karıştırması, salt bir tercüme hatasının ötesinde, Arapça metne yeterince hâkim olunmadığının açık bir göstergesidir. Tüm bu hususlar, Librande'nin hadis ıstılahlarının muhtevasına vâkıf olmadığını ve ilgili kavramları kendi bağlamları dışında yorumladığını düşündürmektedir.[148]

Librande'nin yanılgıları bu meseleyle sınırlı kalmamaktadır. Âlimlerin künyelerini birbirine karıştırma noktasında da ciddi bir hata göze çarpmaktadır. Librande, "Ebû Abdullah et-Tirmizî" şeklinde andığı şahsiyeti *el-Câmi"*in müellifi Tirmizî ile özdeşleştirmektedir.[149] Oysa "Ebû Abdullah et-Tirmizî" künyesi ve nisbesi, Hakîm et-Tirmizî'ye (ö. 320/932) aittir; *el-Câmi"*in müellifi hadis imamı Tirmizî'nin künyesi ise Ebû Îsâ'dır (ö. 279/892). Librande'nin bu iki farklı şahsiyeti birbirine karıştırması, temel biyografik bilgide ciddi bir eksikliğe işaret etmektedir. Bunun yanı sıra Librande, Tirmizî'nin *el-Câmi"*ini her hadisin ardından yer alan "eşsiz tenkit notlarıyla" meşhur bir eser olarak takdim etmektedir.[150] Oysa Tirmizî'nin "Kāle Ebû Îsâ" diyerek serdettiği bu değerlendirmeler, sadece tenkit eksenli bir notlandırma faaliyeti değildir. Bu değerlendirmeler; hadisin sıhhat durumunu, râvilerin güvenilirlik derecelerini, seneddeki illetleri, hadisin diğer tarîklerini ve fakihlerin görüşlerini kapsayan bütüncül bir ilmî tespit ve tahrîc sürecini ihtiva etmektedir. Öte yandan "hasen-sahih", "hasen-garîb" gibi iki veya üç kelimeden oluşan özgün değerlendirme sistemi de Librande'nin "critical remarks" ifadesiyle karşılanamayacak kadar teknik bir muhtevaya sahiptir. Dahası Tirmizî, ahkâm hadisleri hakkında fakihlerin kanaatlerini, icma durumlarını ve "el-amelü aleyh" ifadesiyle uygulamanın hangi yönde seyrettiğini

147 Librande, *Contrasts*, 103.
148 Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 423.
149 Librande, *Contrasts*, 106-107.
150 Librande, *Contrasts*, 106-107.

de kaydetmektedir.[151]

Librande'ye göre İbnü's-Salâh, hadisleri sahih, hasen ve zayıf şeklinde üçlü bir taksime tabi tutmuş; özellikle sahih hadisi, isnadın ittisâli, râvilerin adalet ve zabt vasıflarını haiz olması, şüzûz ve illet gibi kusurlardan selamet şartlarıyla tarif etmiştir. Bu noktaya kadar Librande'nin aktarımı, klasik hadis usulüyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Bununla birlikte Librande, İbnü's-Salâh'ın sahih hadislere dair açıklamalarını, kendi içinde belirli alt başlıklara ayrılmış sistematik bir tasnif gibi sunmakta; özellikle sahih rivayetleri, bir yandan şöhret derecelerine (meşhur-garîb), diğer yandan da *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim* ile olan ilişkileri çerçevesinde alt gruplara ayırmaktadır.[152] Ancak *Mukaddime fî 'ulûmi'l-hadîs*'te yer alan ifadeler dikkatle incelendiğinde, Librande'nin, İbnü's-Salâh'ın sahih hadislerin mertebelerine ve *Sahîhayn*'ın teknik özelliklerine dair farklı bölümlerde paylaştığı notları, metinde karşılığı olmayan "altılı bir sınıflandırma" gibi sunmasının isabetli olmadığı görülmektedir.

İbnü's-Salâh, sahih hadisi tanımlarken senedin ittisâlini (اتصال السند) vazgeçilmez bir şart olarak belirlemiştir. İsnadı kopuk olan muallak rivayetleri ise ancak *Sahîhayn*'daki özel durumları açıklamak amacıyla (السَّادِسَةُ: مَا أَسْنَدَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ... وَأَمَّا الْمُعَلَّقُ... فَفِي بَعْضِهِ نَظَرٌ) ifadesiyle ayrı bir konu (fâide) olarak ele almıştır. Öte yandan İbnü's-Salâh'ın zikrettiği "Buhârî ve Müslim'in birlikte rivayet ettikleri", "yalnız birinin rivayet ettiği" veya "şartlarına uygun olup eserlerinde yer almayan" hadisler şeklindeki taksim, sahih hadisin mahiyetine dair değil; sahih rivayetlerin kabul derecelerine ve kaynaklardaki konumuna ilişkin bir derecelendirmedir.[153] Sonuç olarak Librande'nin ortaya koyduğu bu tasnif, her ne kadar İbnü's-Salâh'ın metninde yer alan bazı unsurlara dayansa da, bunları kendi bağlamlarından koparark tek ve kapalı bir sistem hâlinde sunması bakımından ciddi bir problem taşımaktadır. Zira İbnü's-Salâh, sahih hadisi bu şekilde sabit alt kısımlara ayırmamakta; bilakis farklı açılardan ele alınabilecek esnek bir değerlendirme çerçevesi ortaya koymaktadır. Bu sebeple Librande'nin yaptığı tasnif, metni açıklamaktan ziyade onu yeniden kurgulayan ve yer yer maksadını aşan bir yorum niteliği arz etmektedir.

Librande, mütevatir haberi tanımlarken râvilerin bir yalan üzerinde birleşmelerinin "aklen imkânsız" olduğunu iddia ederek[154] meseleyi salt

151 İsmail Lütfi Çakan, "el-Câmiu's-Sahîh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/129-132.

152 Librande, *Contrasts*, 111-112.

153 Ebû Amr Takıyyüddin Osman b. Abdurrahmân İbnü's-Salâh, *Ma'rifetü envâ'i 'ulûmi'l-hadîs (Mukaddimetü İbni's-Salâh)*, nşr. Nûreddin Itr (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1406/1986), 11-29.

154 Librande, *Contrasts*, 114.

mantıksal bir zorunluluğa hapsetmektedir. Oysa hadis usulünde ve kelam ilminde mütevatir haberin kesinliği akıl yürütmeye (istidlal) değil, haberin doğasındaki âdeten imkânsızlık gerçeğine dayanır. Aklen imkânsızlık, mantıksal bir çelişkiyi ifade ederken; âdeten imkânsızlık, farklı coğrafyalardan gelen ve birbirleriyle iletişim kurması mümkün olmayan büyük bir topluluğun (cem-i gafîr) kasten veya tesadüfen yalan üzerinde birleşmesinin hayatın olağan akışına aykırı olmasıdır.[155] Librande'nin bu nüansı ayırt edememesi, tevatürün mahiyetinin yanlış yorumlamasına sebep olmaktadır. Bununla birlikte bu hatanın, oryantalist literatürün genel karakteri göz önüne alındığında kasıtlı bir indirgemeciliğin yansıması olup olmadığı da sorgulanmalıdır.

Librande'nin Hâkim en-Nîsâbûrî'ye atıfla yaptığı sahih hadis tanımı da, ağır tahrifatlar içermektedir. Arapça aslı ile Librande'nin kurgusu karşılaştırıldığında tablo açıkça ortaya çıkmaktadır. Hâkim'in *Ma'rife*'sindeki asıl ifade şöyledir: (...وَهُوَ أَنْ يَرْوِيَ عَنْهُ تَابِعِيَّانِ عَدْلَانِ) Yani bir sahabiden, kendisinde adalet vasfı bulunan (عدلان) iki tâbiînin rivayet etmesi şart koşulmaktadır. Librande, "adalet" (adl) gibi hadis usulünün en temel kriterini görmezden gelerek bunu sadece "cehaletten eser olmamak" (ignorance) gibi belirsiz bir kavramla karşılamıştır.[156] Hadis ilminde bir râvinin "meçhul" olmaması başka bir şeydir, "adil" olması bambaşka bir şeydir. Librande, tanımın son kısmında "icma ile naklettiği" (common agreement) ifadesini de kullanmaktadır. Ancak Arapça metne baktığımızda icma kelimesi geçmemektedir. Metnin aslı şöyledir:"ثُمَّ يَتَدَاوَلُهُ أَهْلُ الْحَدِيثِ بِالْقَبُولِ" (Sonra hadis ehli onu kabul ile elden ele aktarır). Librande'nin buraya "icma" kelimesini yerleştirmesi hem teknik bir hatadır hem de Hâkim'in üslubuna yapılmış bir müdahaledir.[157]

Hülasa Librande, Arapça metne sadık kalmak yerine, kendi zihnindeki "kategorize edici" oryantalist şablonu Hâkim'in metnine giydirmeye çalışmıştır. "Adlân" (iki âdil râvi / عدلان) gibi son derece açık bir kelimeyi görmezden gelmesi ve metinde olmayan "icma" kavramını eklemesi, çalışmasının ilmî güvenilirliğini zedelemektedir. Zira Hâkim'in metni ortadadır ve Librande'nin yaptığı şey bir tercüme değil, metni kendi kurgusuna göre yeniden inşa etme girişimi olarak görülebilir.

Netice itibarıyla, Librande'nin 1976 tarihli doktora tezi; matbu kaynaklara erişimin kısıtlı, dijital imkânların ise henüz mevcut olmadığı bir dönemin ürünüdür. Bununla birlikte burada yapılan değerlendirme, tezin bütünü değil,

155 Yücel, *Hadis Usulü*, 153-155.

156 Librande, *Contrasts*, 115.

157 Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, nşr. es-Seyyid Muazzam Hüseyn (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, 1356/1937), 61.

doğrudan doğruya ana bölümünü teşkil eden üçüncü kısmı esas almaktadır. Ancak sahadaki zorluklara rağmen sergilenen bu mesai, çalışmanın barındırdığı esaslı ilmî zaafları tevil etmeye kâfi gelmemektedir. Nitekim temel hadis ıstılahlarının yer yer isabetli kavranamaması, Arapça metinlerin bağlamından koparılarak yorumlanması ve hadis usulünün tarihsel gelişiminin bütüncül bir bakış açısıyla ele alınamaması, ortaya konulan tablonun sıhhatini tartışmalı hâle getirmektedir. Bu sebeple Librande'nin tezinin, erken dönem hadis usulü üzerine güvenilir bir referans olarak kabul edilmesi yerine, eleştirel bir bakış açısıyla yeniden sorgulanması gereken bir araştırma olarak konumlandırılması daha isabetli olacaktır.

KAYNAKÇA

Aydınlı, Abdullah. "Arz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/438. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Tespit Yöntemi -Hadis Usulü-*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.

Çakan, İsmail Lütfi. "el-Câmiu's-Sahîh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/129-132. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Dougherty, Roberta L. "An American Orientalist: The Life and Legacy of Edward E. Salisbury (1814-1901)". *Salisbury 175 (Yale University)*. Erişim 23 Ocak 2026. https://salisbury175.yale.edu/news/american-orientalist-life-and-legacy-edward-e-salisbury-1814-1901.

Görgün, Hilal. "Marçais, William". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-2/195-196. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

Güler, Zekeriya. *Hadis Tetkikleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*. nşr. es-Seyyid Muazzam Hüseyn. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, 1356/1937.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddin Osman b. Abdurrahmân. *Ma'rifetü envâ'i 'ulûmi'l-hadîs (Mukaddimetü İbni's-Salâh)*. nşr. Nûreddin Itr. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1406/1986.

Kāsımî, Muhammed Cemâleddin. *Kavâ'idü't-tahdîs min fünûni mustalahi'l-hadîs*. nşr. Muhammed Behcetü'l-Baytâr. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1431/2010.

Librande, Leonard T. *Contrasts in the Two Earliest Manuals of 'Ulūm al-Hadīth: The Beginnings of the Genre*. Montreal: McGill University, Institute of Islamic Studies, Doktora Tezi, 1976.

Râmehürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahmân. *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*. nşr. Muhammed Accâc el-Hatîb. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1391/1971.

Râmehürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahmân. *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*. nşr. Muhammed Muhibbüddin Ebû Zeyd. b.y.: Dârü'z-Zehâir, 1437/2016.

Tomar, Cengiz. "Rosenthal, Franz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/172-173. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Ünal, İsmail Hakkı. "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı ve 'Yaşayan Sünnet' Kavramı Üzerine". *Journal of Islamic Research* 4/4 (Ekim 1990), 288-301.

Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

Yücel, Ahmet. *Hadis Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

Yücel, Ahmet. *Oryantalist Hadis Literatürü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.

Carleton University. "Leonard Librande". Erişim 21 Ocak 2026. https://carleton.ca/religion/people/leonard-librande-2/

Carleton University College of the Humanities. "Mourning the Loss of Professor Leonard Librande". Erişim 14 Şubat 2026. https://carleton.ca/chum/religionpubliclife/2020/mourning-the-loss-of-professor-leonard-librande/

Carleton University FutureFunder. "Leonard Librande Scholarship". Erişim 14 Şubat 2026. https://futurefunder.carleton.ca/giving-fund/leonard-librande-scholarship/

HandWiki. "Religion: McGill University Institute of Islamic Studies". Erişim 14 Şubat 2026. https://handwiki.org/wiki/Religion:McGill_University_Institute_of_Islamic_Studies

Ottawa Citizen. "Leonard LIBRANDE Obituary". Erişim 14 Şubat 2026. https://ottawacitizen.remembering.ca/obituary/leonard-librande-1080362622

St. Lawrence Seminary High School. "Mission and Values". Erişim 15 Şubat 2026. https://stlawrenceseminary.org/our-ministry/mission-and-values/