Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadith and Sīra Studies

Cilt/Volume: XII | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year: 2026

Hadis ve Siyer Araştırmaları | Hadīth and Sīra Studies
e-ISSN: 2149-908X

Meridyen Derneği Adına Kurumsal Sahibi
Publisher
Havva Mehveş Kanbur

Genel Yayın Yönetmeni
Editors
Fatma Kızıl
Yalova Üniversitesi

Dil Editörü
English Language Editor
Merve Tosun

Genel Yayın Danışmanı
Advisor to the Editor in Chief
Fatma Ekinci

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Managing Editor
Av. Emine Doğan

Editöryal Sekreterya
Editorial Secretary
Turgay Bakırtaş

Logo Tasarım: Salih Pulcu
Mizanpaj: Yunus Emre Kaya

Baskı ve Cilt: Seçil Ofset
100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Sitesi
4. Cadde No:77 Bağcılar - İstanbul
Tel: 0212 629 06 15
Matbaa Sertifika No: 12068

İletişim / Contact
Altunizade Mah. Mahir İz Cad. No: 26 Kat: 3
34662 Altunizade, Üsküdar / İstanbul
Tel: +90 216 310 30 39 | Fax: +90 216 310 10 92
e-mail:
editor@hadisvesiyer.info
editor@hadithandsira.info
www.hadisvesiyer.info
www.hadithandsira.info
www.sonpeygamber.info
www.lastprophet.info

Danışma Kurulu | *Advisory Board*
Cemal Ağırman
Cumhuriyet Üniversitesi
Ali Akyüz
Marmara Üniversitesi
Tayfun Amman
Sakarya Üniversitesi
M. Fatih Andı
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Adem Apak
Uludağ Üniversitesi
Emin Aşıkkutlu
Trabzon Üniversitesi
Seyit Avcı
Selçuk Üniversitesi
Jonathan Brown
Georgetown University
Mete Çamdereli
İstanbul Ticaret Üniversitesi
Garrett Davidson
College of Charleston
Adnan Demircan
İstanbul Üniversitesi
Yasin Dutton
University of Cape Town
Mustafa Ertürk
İstanbul Üniversitesi
Bünyamin Erul
Ankara Üniversitesi
Tahsin Görgün
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Sohail Hanif
Cambridge Muslim College
İbrahim Hatiboğlu
Yalova Üniversitesi
Yusuf Ziya Keskin
Kocaeli Üniversitesi
Huriye Martı
T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı
Pavel Pavlovitch
Sofia University
Salahattin Polat
Erciyes Üniversitesi
Ruggero Vimercati Sanseverino
Eberhard Karls Universität Tübingen
Ataullah Şahyar
Marmara Üniversitesi
Mirza Tokpınar
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
İsmail Hakkı Ünal
Ankara Üniversitesi
Yavuz Ünal
Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Hadis ve Siyer Araştırmaları **Index Islamicus'ta taranmaktadır.**
© Meridyen Derneği / Meridyen Association
2026
Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Altı ayda bir yayımlanır.
Dergideki yazıların içeriğinden yazarları sorumludur.

İÇİNDEKİLER

MAKALELER | *ARTICLES*

مختصرات مقدمة ابن الصلاح: أهميتها وخصائصها والموازنة بينها
Ahmet Cihangir *7*
Andreas Görke ve "Motzki Okulu"nun Zayıflaması
Eda Özdemir *47*

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ | *BOOK REVIEWS*

Muhaddisâtü Bilâdi Mâverâünnehr ve Horâsân ve Cühûdühünne fî Hıfzi's-Sünneti'n-Nebeviyye mine'l-Karni's-Sâlis ile'l-Karni's-Sâbi'i'l-Hicrî - Adîne Hân Muhammed Yûsuf
Sehal Deniz Varlık *85*
Hicrî Dördüncü Asır Ricâl Tenkidinin Mukayeseli İncelenmesi - İsmail Kurt
Muhammed Fatih Yazar *93*

ARAŞTIRMA NOTLARI VE YAZIŞMALAR | *RESEARCH NOTES AND CORRESPONDENCE*

Leonard T. Librande ve Doktora Tezi Üzerine -Çeviri ve Değerlendirme-
Ahmet Aktaş *103*
The Predicament of the Middle-Ground Orientalist
Fatma Kızıl *145*

MAKALELER
ARTICLES

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

Makale / Article

مختصرات مقدمة ابن الصلاح: أهميتها وخصائصها والموازنة بينها*

Ahmet Cihangir**

الملخص

تتناول هذه الدراسة الكتب المختصرة في علوم الحديث من حيث أهميتها، ونشأتها، وأسباب تأليفها، وفوائدها، وتطوّرها التاريخي، مع عناية خاصة بمختصرات مقدمة ابن الصلاح، من حيث خصائصها ومناهج مؤلّفيها، وآثارها في تطوّر علوم الحديث، فضلًا عن الموازنة بينها. وتعتمد الدراسة في ذلك على المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي التحليلي، والمنهج المقارن، مع الالتزام بقواعد البحث العلمي. وتبرز أهميتها في الكشف عن القيمة العلمية لمختصرات مقدمة ابن الصلاح ومكانتها في علوم الحديث، وبيان جهود مؤلّفيها في تطوير مباحث هذا العلم. وقد توصّلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أهمها: أنّ ظهور الكتب المختصرة المتعلّقة بكتب رواية الحديث بدأ ابتداءً من القرن الرابع الهجري، أمّا المختصرات الأولى في علوم الحديث فقد أُلّفت على مقدمة ابن الصلاح في القرن السابع الهجري، وكان من أوائلها كتاب الإرشاد للنووي. كما بيّنت الدراسة أنّ هذه المختصرات لم تقتصر على مجرّد الاختصار والنقل، بل اشتملت على إضافات علمية واستدراكات وتعقيبات وانتقادات مهمّة ونافعة على الأصل، مما جعلها من المراجع الرئيسة في علوم الحديث. وأظهرت الدراسة كذلك تنوّع مناهج هذه المختصرات؛ إذ تميّز كلّ مختصر بترتيبه وتقسيمه، كما تفاوتت في مصادرها وأساليبها، مع اشتراكها في جملة من الخصائص العامة. وقد أسهمت هذه المختصرات في تطوّر التأليف في علوم الحديث، وكان لها أثر واضح في المصنّفات اللاحقة.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الاختصار، المختصرات، علوم الحديث، مقدمة ابن الصلاح.

---

*هذا البحث مستلّ من رسالة الماجستير التي أعدّها الباحث أحمد جهانكير بإشراف الأستاذ الدكتور باسم فيصل الجوابرة، وأُنجزت سنة 2021م، بعنوان: "مختصرات مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: دراسة تحليلية ونقدية". وأتقدّم بجزيل الشكر إلى الدكتور سلمان كلش، الذي اقترح عليّ دراسة هذا الموضوع في رسالتي للماجستير.

** *Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, ahmetcihangir@ankara.edu.tr, https://orcid.org/0000-0002-9145-7078.*

Mukaddimetü İbni's-Salâh Muhtasarları: Önemi, Özellikleri ve Mukayesesi

Özet

Bu çalışma, hadis ilimlerinde muhtasar eserleri; önemi, ortaya çıkışı, telif sebepleri, faydaları ve tarihî gelişimi açısından ele almakta; özellikle İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine kaleme alınan muhtasarlara odaklanmaktadır. Bu çerçevede söz konusu muhtasarların özellikleri, müelliflerinin yöntemleri ile hadis ilimlerinin gelişimine etkileri incelenmekte ve aralarında mukayese yapılmaktadır. Çalışmada, bilimsel araştırma ilkelerine bağlı kalınarak tümevarımsal, betimsel-analitik ve karşılaştırmalı yöntemlerden yararlanılmıştır. Çalışmanın önemi, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine yazılan muhtasarların ilmî değerini ve hadis ilimleri içerisindeki yerini ortaya koymasının yanı sıra, müelliflerinin bu ilmin meselelerinin gelişimine yönelik katkılarını göstermesinde yatmaktadır. Çalışmada ulaşılan başlıca sonuçlara göre, hadis rivayetine dair eserlerle ilgili muhtasarların ortaya çıkışı hicrî IV. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Hadis ilimleri alanındaki ilk muhtasarlar ise hicrî VII. yüzyılda *Mukaddimetü İbni's-Salâh* üzerine kaleme alınmış olup Nevevî'nin *el-İrşâd*'ı bunların ilk örnekleri arasında yer almaktadır. Araştırma ayrıca bu muhtasarların yalnızca ihtisar ve nakille sınırlı kalmadığını; asıl esere yönelik önemli ilmî ilaveler, istidrâkler ve tenkitler de içerdiğini ortaya koymuştur. Bu özellikleri, söz konusu eserlerin hadis ilimlerinin temel başvuru kaynakları arasında yer almalarını sağlamıştır. Bunun yanında muhtasarların yöntemlerinin çeşitlilik gösterdiği; her birinin kendine özgü tertip ve taksime sahip olduğu, kaynakları ve üslupları bakımından da farklılaştığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte bu eserlerin birtakım ortak genel özelliklere sahip oldukları görülmüştür. Söz konusu muhtasarlar, hadis ilimleri alanındaki telif faaliyetlerinin gelişimine katkıda bulunmuş ve sonraki dönemlerde kaleme alınan eserler üzerinde belirgin bir etki bırakmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, ihtisar, muhtasarlar, ulûmü'l-hadîs, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*.

The Mukhtaṣarāt of Ibn al-Ṣalāḥ's *Muqaddimah*: Their Significance, Features, and a Comparative Analysis

Abstract

This study examines mukhtaṣarāt (abridged works) in the sciences of Hadith in terms of their significance, origins, reasons for their composition, benefits, and historical development, with particular attention to the abridgements of Ibn al-Ṣalāḥ's *Muqaddimah*. It explores their characteristics, the methodologies adopted by their authors, as well as their impact on the development of Hadith sciences, while also providing a comparative analysis of these works. To this end, the study employs inductive, descriptive-analytical and comparative methods in accordance with established principles of academic research. The significance of the study lies in highlighting the scholarly value and position of the abridgements of Ibn al-Ṣalāḥ's *Muqaddimah* within the sciences of Hadith and in demonstrating the contributions of their authors to the development of the discipline. The study reaches several conclusions, the most important of which are the following: abridged works related to books of Hadith transmission began to emerge in the fourth century AH, while the earliest ikhtiṣārāt (abridgements) in the sciences of Hadith based on Ibn al-Ṣalāḥ's *Muqaddimah* appeared in the seventh century AH, among the earliest of which was al-Nawawī's *al-Irshād*. The study also demonstrates that these works were not limited merely to ikhtiṣār and transmission; rather, they included significant scholarly additions, supplementary observations, critical remarks, and critiques of the original work, which made them major references in the sciences of Hadith. Furthermore, the study reveals considerable diversity in the methodologies of these abridgements, as each work is distinguished by its own organization and structure, while they also vary in their sources and approaches. Despite these differences, they share a number of general characteristics. These abridgements contributed to the development of scholarship in the sciences of Hadith and had a clear influence on subsequent works.

Keywords: Hadith, ikhtiṣār, mukhtaṣarāt, hadith sciences, Ibn al-Ṣalāḥ's *Muqaddimah*.

المدخل:

إنّ الاختصار من أبرز المسالك التي اتّبعها المحدّثون في التصنيف، حتى أصبحت المختصرات تمثّل جانبًا مهمًّا من مدوّنات علوم الحديث؛ فقد صنّف الأئمة كتبًا مختصرة في رواية الحديث، ورجاله، ومصطلحه، وغير ذلك من فروعه.

وقد برزت ظاهرة الاختصار بصورة خاصة في المؤلفات المصنّفة في علوم الحديث، ولا سيّما ما دار منها حول كتاب مقدمة ابن الصلاح، الذي حظي بمكانة علمية بارزة، وأصبح محورًا لعدد كبير من المؤلفات اللاحقة؛ إذ تناوله كبار العلماء بالاختصار والشرح والنظم والاستدراك والتعقيب. وكان للمختصرات التي أُلّفت حوله أثرٌ واضح في تطوّر التأليف في علوم الحديث وانتقال مادته العلمية بين الأجيال.

ومن هنا، تسعى هذه الدراسة إلى الوقوف على ظاهرة الاختصار في علوم الحديث، من حيث نشأتها، وأسبابها، وفوائدها، وتطوّرها التاريخي، مع التركيز على مختصرات مقدمة ابن الصلاح، ودراسة أبرز خصائصها ومناهج أصحابها وآثارها العلمية، والموازنة بينها؛ للكشف عن موقعها وأهميتها في مسيرة التأليف في علوم الحديث.

مشكلة الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الرئيسة الآتية:

1. ما أهمية الكتب المختصرة في علوم الحديث، وأسباب تأليفها، وفوائدها، والمآخذ عليها؟
2. ما أبرز مميزات مختصرات مقدمة ابن الصلاح، وما أسباب تعدّدها وآثارها في علوم الحديث؟
3. ما أوجه المقارنة بين المختصرات المصنَّفة على مقدمة ابن الصلاح؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، يمكن إجمالها فيما يأتي:

1. بيان أهمية الكتب المختصرة في علوم الحديث، وأسباب تأليفها، وفوائدها، والمآخذ عليها.
2. توضيح أبرز مميزات مختصرات مقدمة ابن الصلاح، وما أسباب تعدّدها وآثارها في علوم الحديث.
3. إبراز أوجه المقارنة بين المختصرات المصنَّفة على مقدمة ابن الصلاح.

أهمية الدراسة

تتجلّى أهمية هذه الدراسة فيما يأتي:

1. إلقاء الضوء على الكتب المختصرة في علوم الحديث بوجه عام، ومختصرات مقدمة ابن الصلاح بوجه خاص، من حيث خصائصها ومزاياها والمقارنة بينها.
2. إبراز ما تضمّنته مختصرات مقدمة ابن الصلاح من إضافات واستدراكات وانتقادات، والكشف عن مناهج مؤلّفيها وأوجه التمايز بينها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع، لم أقف -في حدود ما تيسّر لي- على دراسة مستقلة تجمع مختصرات مقدمة ابن الصلاح وتوازن بينها، وإنما وقفت على عدد من الدراسات التي تناولت بعض هذه المختصرات أو مؤلّفيها بالدراسة والتحقيق. فمن الدراسات التي تناولت "رسوم التحديث في علوم الحديث" للجعبري:

دراسة أحمد لطفي فتح الله (الجامعة الأردنية، 1994م)، ودراسة أحمد محمود المحني (جامعة أم درمان الإسلامية، 2002م)، وقد انصبّ اهتمامهما على الجعبري وكتابه دراسةً وتحقيقًا. كما تناولت هنادي محمد زهير خليفة "الخلاصة في معرفة الحديث" للطيبي دراسةً وتحقيقًا (جامعة دمشق، 2012م).

ومن هذه الدراسات دراسة خديجة كبرى بيجر (Hatice Kübra Biçer) بعنوان: "منهج الاختصار في مؤلفات الحديث: في إطار اختصار علوم الحديث لابن كثير" (Hadis Literatüründe İhtisar Yöntemi: İbn Kesîr'in İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs'i Bağlamında)، جامعة أكدينيز (أنطاليا)، رسالة ماجستير، 2019م، مع بيان نشأة المختصرات وبعض خصائصها العامة.[1]

كما درست إليف شنول (Elif Şenol) كتاب ابن النفيس في دراستها بعنوان: "كتاب المختصر في علم أصول الحديث النبوي لابن النفيس" (İbnü'n-Nefîs'in El-Muhtasar fî İlm-i Usûli'l-Hadisi'n-Nebevî Adlı Eseri)، جامعة أولوداغ، رسالة ماجستير، 2019م، وتناولت فيه بعض الخصائص العامة للاختصار في علوم الحديث، وذهبت إلى أن الكتاب لا يُعدّ من المختصرات المصنَّفة على مقدمة ابن الصلاح.[2]

وفي دراسة أخرى لإلهان ألطاش (İlhan Altaş) بعنوان: "نوع المختصر في المؤلفات الحديثية: رصده وتطوّره من بدايته إلى القرن العاشر الهجري" Hadis Edebiyatında Muhtasar Türü: Tespiti ve Gelişim (Süreci) [Başlangıcından Hicri Onuncu Asra Kadar]، جامعة أتاتورك، رسالة دكتوراه، 2022م. وقد تناولت في ثلاثة فصول نشأة المختصرات وتطوّرها في المؤلفات الحديثية، وماهيتها، ثم مؤلفات المختصرات وتقويمها. وتختلف هذه الدراسة عن دراستي في تناولها المختصرات في مختلف مجالات الحديث بوجه عام، في حين تركز دراستي على مختصرات مقدمة ابن الصلاح.[3]

كما تناول توناهان أردوغان (Tunahan Erdoğan) موضوع الاختصار في علوم الحديث في دراستين؛ ففي مقالته بعنوان: "نقد رأي شائع في مؤلفات أصول الحديث: نخبة الفكر لابن حجر" (Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: İbn Hacer'in Nuhbetü'l-Fiker'i)، ذهب إلى أن كتاب "نخبة الفكر" لابن حجر لا يُعدّ -في حقيقته- اختصارًا لكتاب ابن الصلاح، وإنما هو مختصر يشتمل على جملة من أهم موضوعات أصول الحديث. كما تطرّق بإيجاز إلى أسباب حركة الاختصار والخصائص العامة للمختصرات في علوم الحديث. وفي مقالته الأخرى بعنوان: "خصائص فن الاختصار في مؤلفات أصول الحديث" (Hadis Usûlü Literatüründe İhtisâr Türünün Karakteristiği)، تتبّع أقوال أصحاب المختصرات وتطبيقاتهم التي تكشف عن مناهجهم ومقاصدهم في التأليف، وصنّف -من خلال مجموعة من الكلمات المفتاحية- أغراضهم من تصنيف المختصرات ومناهجهم المتّبعة فيها، مبيّنًا أن عملهم لم يقتصر على مجرّد اختصار النصوص.[4]

---

[1] وقد نشرت الباحثة هذه الدراسة لاحقًا في بحث علمي مستلّ من هذه الرسالة، فانظر:
Hatice Kübra Biçer, "İbn Kesîr'in İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs'indeki İhtisâr Yöntemi", *Turkish Academic Research Review* 8/4 (December 1, 2023): 1466-1481.

[2] Elif Şenol, *İbnü'n-Nefîs'in el-Muhtasar fi İlmi Usuli'l-Hadis Adlı Eseri* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 31-32.

[3] وللاطلاع على مؤلفات المختصرات بوجه عام وتقويمها، انظر:
İlhan Altaş, *Hadis Edebiyatında Muhtasar Türü: Tespiti ve Gelişim Süreci (Başlangıcından Hicri Onuncu Asra Kadar)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 246-350.

[4] Tunahan Erdoğan, "Hadis Usûlü Literatüründe İhtisâr Türünün Karakteristiği", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 28/54 (01 Temmuz 2023): 31-72.

وفي مجال التفسير أيضًا دراسات تناولت موضوع الاختصار، ومن بينها دراسة علي بن سعيد بن محمد العمري، الموسومة بـ"الاختصار في التفسير: دراسة نظرية ودراسة تطبيقية على مختصري ابن أبي زمنين لتفسير يحيى بن سلام والبغوي لتفسير الثعلبي" (الرياض: كرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة الملك سعود، ط1، 1436هـ). وتتكون هذه الدراسة من قسمين؛ خُصِّص القسم الأول للدراسة النظرية، في حين خُصِّص القسم الثاني للدراسة التطبيقية على التفسيرين المذكورين. وقد تناول المؤلف في القسم النظري مفهوم الاختصار وصوره، ثم بحث أسبابه وأنواعه وأصناف المختصرين، كما تناول شروط الاختصار وفوائده وعيوبه وآثاره. وعلى الرغم من أن الإطار النظري الذي قدمته الدراسة قد بُني أساسًا على كتب التفسير، فقد أُفيد منها في بعض المواضع ذات الصلة بموضوع هذه الدراسة.

ومن الدراسات الأخرى في مجال التفسير بحث علي بن عبد الله بن سعيد آل غربان الشهري، بعنوان "أسباب الاختصار في التفسير" (مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، 116/34، مارس 2019م، ص 99-115). وقد تناول الباحث فيه مفهوم الاختصار، ثم بيّن الفرق بين الاختصار والإيجاز، ثم يتناول أسباب الاختصار في التفسير.

وفي مجال الفقه، يُعَدُّ كتاب عبد الله بن محمد الشمراني، "المدخل إلى علم المختصرات: المختصرات الفقهية نموذجًا" (الرياض: دار طيبة، ط1، 1429هـ/2008م)، من الدراسات المبكرة في مجال أدبيات المختصرات، غير أنَّ الدراسة تتخذ المختصرات الفقهية نموذجًا لها. وقد تناول المؤلف فيه نشأة المختصرات الفقهية، وأنواعها، وأهدافها، ومحاسنها وسلبياتها، وأسباب شرح المختصرات، وأشهر المختصرات في المذاهب الفقهية الأربعة، فضلًا عن المصادر العامة للمختصرات.

وتتقاطع بعض هذه الدراسات مع دراستي في بعض القضايا المتعلّقة بالاختصار وخصائصه ومناهجه، إلا أن دراستي تختلف عنها في تركيزها على مختصرات مقدمة ابن الصلاح مجتمعةً، ودراستها من حيث خصائصها ومناهجها وآثارها، والموازنة بينها.

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المناهج الآتية:

1. المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء المختصرات المصنَّفة على مقدمة ابن الصلاح في القرون السابع والثامن والتاسع الهجرية، وتتبع ما تضمّنته من إضافات واستدراكات وتعقّبات.

2. المنهج الوصفي التحليلي: وذلك بوصف هذه المختصرات وتحليل مضامينها، وبيان خصائصها ومناهج مؤلّفيها.

3. المنهج المقارن: وذلك بالموازنة بين مختصرات مقدمة ابن الصلاح من حيث مناهجها ومضامينها وخصائصها، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينها.

حدود الدراسة

بعد التحقّق والاطلاع على كتب الفهارس والمصادر ذات الصلة، اقتصرتُ في دراسة مختصرات مقدمة ابن الصلاح على سبعة عشر مختصرًا، أُلّفت في القرون السابع والثامن والتاسع الهجرية.

وقد وقع الاختيار على هذه المختصرات لتوافرها مخطوطةً أو مطبوعةً وإمكان الوقوف عليها ودراستها، في حين لم أُدرج بعض المختصرات المنسوبة إلى مقدمة ابن الصلاح لعدم تمكّني من العثور عليها أو الوقوف على معلومات كافية عنها.

كما لم أُدرج كتاب "المختصر في علم أصول الحديث" لعلاء الدين ابن النفيس (ت 687هـ)، مع أنّ السيوطي عدّه من مختصرات مقدمة ابن الصلاح؛[5] لأنّ النظر فيه واستقراء مباحثه يدلّان على أنّه ليس من المختصرات المصنَّفة عليها. وقد توصّلت دراسة علمية سابقة إلى النتيجة نفسها، كما سبقت الإشارة إليها في الدراسات السابقة؛ ولذلك لم أعتمده ضمن هذه الدراسة.[6]

وقد اعتمدتُ في هذه الدراسة على سبعة عشر مختصرًا، مرتباً بحسب وفيات مؤلفيها، على النحو الآتي:

م	اسم المختصر	المؤلف	الوفاة
1	إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق	النووي	676هـ
2	التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير	النووي	676هـ
3	الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أُضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح	ابن دقيق العيد	702هـ
4	الملخص في معرفة علم الحديث	رضي الدين الطبري	722هـ
5	المنتخب في علم الحديث	رضي الدين الطبري	722هـ
6	رسوم التحديث في علوم الحديث	إبراهيم الجعبري	732هـ
7	المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي	بدر الدين ابن جماعة	733هـ
8	الخلاصة في معرفة الحديث	شرف الدين الطيبي	743هـ
9	الكافي في علوم الحديث	علي التبريزي	746هـ
10	الموقظة في علم مصطلح الحديث	الذهبي	748هـ
11	المنتخب في علوم الحديث	علاء الدين ابن التركماني	750هـ
12	اختصار علوم الحديث	ابن كثير	774هـ
13	المقنع في علوم الحديث	ابن الملقن	804هـ
14	التذكرة في علوم الحديث	ابن الملقن	804هـ
15	محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح	سراج الدين البلقيني	805هـ
16	نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر	ابن حجر العسقلاني	852هـ
17	المختصر في علم الأثر	محيي الدين الكافيجي	879هـ

جدول (1): أسماء مختصرات مقدمة ابن الصلاح

[5] السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر، *البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر*، تحقيق: أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي (السعودية: مكتبة الغرباء الأثرية)، 237/1.

[6] Şenol, *İbnü'n-Nefis'in el-Muhtasar fi İlmi Usuli'l-Hadis Adlı Eseri*,82-83.

المبحث الأول: الكتب المختصرة، أهميتها ونشأتها وفوائدها

المطلب الأول: أهمية الكتب المختصرة وأهدافها

تتحدّد أهمية الكتب المختصرة تبعًا لأهمية أصولها؛ إذ تستمدّ هذه المختصرات قيمتها، من جهة، من صلتها بالكتب الأصلية، ومن جهة أخرى من إسهامها في تيسير موضوعاتها وتقريبها إلى أفهام الطلاب، ولا سيما المبتدئين في علم الحديث. كما تشتمل الكتب المختصرة على تعليقات وملاحظات وتعقيبات ونقدٍ مهمّ للأصل؛ ولذلك ينبغي أن تُدرس بدقّة وعناية.

تهدف هذه الكتب إلى تحقيق مقاصد متعدّدة في مجالات مختلفة،[7] ويمكن إجمال أبرزها فيما يأتي: اختصار الكتاب،[8] وبيان الألفاظ والعبارات والمواضع الغامضة،[9] وحذف ما تكرّر فيه، وتهذيب مسائله، واستكمال أوجه النقص فيه،[10] وتنظيم المواضع المتداخلة وتحسينها،[11] واقتراح ترتيب جديد يراعي أحوال المتعلّمين،[12] وتقريب المعاني إلى أفهام الطلاب وتيسير حفظها عليهم،[13] وإحياء عناية الناس بالعلماء المتقدّمين،[14] وزيادة الانتفاع بالكتاب.[15]

المطلب الثاني: نشأة الكتب المختصرة وأنواعها

بدأ التدوين في المختصرات بكتب الحديث أولًا؛ لأنّ كثيرًا من المؤلّفين عمدوا إلى اختصار مصنّفاتهم بدقّة. ومن أمثلة ذلك أنّ الإمام مالكًا (ت 179هـ) اختصر كتابه الموطأ، إذ كان يشتمل في صورته الأولى على عشرة آلاف حديث، ثم هذّبه حتى بلغ صورته المعروفة.[16] ومن أمثلته أيضًا أنّ النسائي (ت 303هـ) انتقى من كتابه السنن الكبرى الأحاديث التي رآها أصحّ، ثم اختصره في كتابه السنن الصغرى

---

[7] ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (المتوفى: 808هـ)، *مقدمة ابن خلدون*، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش (دمشق: دار يعرب، ط1، 1425هـ/2004م)، 2/341-342؛ وحاجي خليفة، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون* (بغداد: مكتبة المثنى، 1941م)، 1/38.

[8] ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري (المتوفى: 804هـ)، *المقنع في علوم الحديث*، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع (السعودية: دار فواز للنشر، ط1، 1413هـ)، 1/39؛ والطيبي، شرف الدين أبي محمد الحسين بن محمد بن عبد الله (المتوفى: 743هـ)، *الخلاصة في معرفة الحديث*، تحقيق: أبو عاصم الشوامي الأثري (القاهرة: المكتبة الإسلامية، ط1، 1430هـ/2009م)، 27.

[9] الكافيجي، محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي محيي الدين أبو عبد الله (المتوفى: 879هـ)، *المختصر في علم الأثر (مطبوع ضمن كتاب: رسالتان في المصطلح)*، تحقيق: علي زوين (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1407هـ)، 109؛ وابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي (المتوفى: 733هـ)، *المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي*، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان (دمشق: دار الفكر، ط2، 1406هـ)، 26؛ والبلقيني، *مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح*، 146.

[10] ابن جماعة، *المنهل الروي*، 26؛ والبلقيني، *مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح*، 146؛ وابن الملقن، *المقنع في علوم الحديث*، 1/39-40؛ والطيبي، *الخلاصة في معرفة الحديث*، 26.

[11] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، *اختصار علوم الحديث*، تحقيق: ماهر ياسين الفحل (الرياض: دار الميمان، ط1، 1434هـ/2013م)، 90.

[12] الجعبري، برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عمر (المتوفى: 732هـ)، *رسوم التحديث في علوم الحديث*، تحقيق: إبراهيم بن شريف الميلي (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م)، 52.

[13] النووي، أبي زكريا يحيى بن شرف (المتوفى: 676هـ)، *إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق*، تحقيق نور الدين عتر (القاهرة: دار السلامة، ط1، 1434هـ/2013م)، 44؛ والطبري، رضي الدين أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الطبري المكي (المتوفى: 722هـ)، *الملخص في معرفة علم الحديث*، تحقيق: عواد الخلف (بيروت: دار العنوان، ط1، 2012م)، 27؛ وابن كثير، *اختصار علوم الحديث*، 90.

[14] النووي، *إرشاد طلاب الحقائق*، 44؛ والكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 109.

[15] النووي، *إرشاد طلاب الحقائق*، 44.

[16] Mehmet Efendioğlu, "Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/60; Abdullah Aydınlı, "İhtisar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21/573.

المعروف بـالمجتبى.[17] وتدلّ هذه النماذج على أنَّ ظاهرة اختصار المؤلفين لمصنفاتهم بأنفسهم ترجع إلى القرنين الثاني والثالث الهجريين.

وعلى وجه الإجمال، يبدو أنّ الكتب المختصرة بدأت تظهر ابتداءً من القرن الرابع الهجري.[18] ومن أوائل المختصرات في مجال رواية الحديث كتابُ الملخّص لمسند الموطأ لأبي الحسن علي بن محمد القابسي (ت 403هـ)، وهو مختصرٌ لـموطأ الإمام مالك (ت 179هـ). كما صنّف أبو الوليد الباجي (ت 474هـ) كتاب مختصر مشكل الآثار، اختصر فيه كتاب مشكل الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي (ت 321هـ). وصنّف عبد الغني المقدسي (ت 600هـ) كتاب العمدة في الأحكام عن خير الأنام محمد ﷺ، جمع فيه أحاديث الأحكام الواردة في صحيحي البخاري ومسلم. كما اختصر المنذري (ت 656هـ) صحيح مسلم في كتابه مختصر صحيح مسلم، واختصر سنن أبي داود في كتابه مختصر سنن أبي داود.

وفي مجال علوم الحديث، اعتنى العلماء باختصار الكتب، ولا سيما كتاب مقدمة ابن الصلاح، إذ كثرت المختصرات المصنّفة عليه. فقد اختصره النووي (ت 676هـ) في كتابه إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق، ثم اختصر النووي هذا الكتاب نفسه في كتابه التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير. وبعد النووي توالى العلماء على اختصار كتاب ابن الصلاح، ومنهم ابن دقيق العيد (ت 702هـ)، والجعبري (ت 732هـ)، وغيرهما.

وفي مجال رجال الحديث، ألّف عبد الغني المقدسي كتاب الكمال في أسماء الرجال، ثم هذّبه المِزّي (ت 742هـ) في كتابه تهذيب الكمال في أسماء الرجال. ثم اختصره الذهبي (ت 748هـ) في كتابه تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، كما اختصر ابن حجر العسقلاني (ت 852هـ) كتاب المِزّي في تهذيب التهذيب، ثم اختصر ابن حجر نفسه هذا الكتاب في تقريب التهذيب. واختصر الخزرجي (ت بعد 923هـ) تذهيب التهذيب للذهبي في كتابه خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، وغير ذلك من المختصرات.[19]

وعند النظر في أنواع الكتب المختصرة، يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع، وهي كالآتي:

أ. أن يكون مختصراً ابتداءً؛

قد لا يكون كلُّ كتابٍ سُمّي مختصرًا تلخيصًا لكتابٍ آخر؛ فقد كان العلماء يطلقون اسم "المختصر" أحيانًا على ما يؤلّفونه في موضوعٍ معيّن على سبيل الإيجاز. وفي هذه الحالة لا يكون المؤلّف قد اختصر كتابًا سابقًا، وإنما يكون كتابه مؤلّفًا ابتداءً في ذلك الموضوع، مع قصد الاختصار والإيجاز. ومن أمثلة ذلك:

"مختصر نصيحة أهل الحديث" للخطيب البغدادي (ت 463هـ)،[20] و"المختصر في علم أصول الحديث" لابن النفيس (ت 687هـ).[21]

ب. أن يكون المختصر من كتاب محدد؛

يندرج تحت هذا النوع أكثرُ المختصرات المصنَّفة على مقدمة ابن الصلاح، وكذلك المختصرات المصنَّفة في كتب رواية الحديث ورجال الحديث، مثل: "إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق" للنووي، و"الملخص لمسند الموطأ" للقابسي (ت 403هـ)،[22] و"تهذيب الكمال في أسماء الرجال" للمزي (ت 742هـ).[23]

---

[17] Aydınlı, "İhtisar", 21/573.

[18] ولمزيد من التفصيل حول تاريخ المختصرات بوصفها نوعًا مستقلًّا من أنواع التأليف، انظر:
Altaş, *Hadis Edebiyatında Muhtasar Türü: Tespiti ve Gelişim Süreci*, 64-89.

[19] Efendioğlu, "Muhtasar", 31/60.

[20] طبع بدار الأصالة في الخرطوم سنة 1408هـ/1988م بتحقيق يوسف محمد صديق.

[21] طبع بشركة نهضة مصر في مصر سنة 2008م بتحقيق يوسف زيدان.

[22] طبع بدار الكتب العلمية في بيروت سنة 1429هـ بتحقيق علي إبراهيم مصطفى.

[23] طبع بمؤسسة الرسالة سنة 1403هـ/1983م بتحقيق بشار عواد معروف.

ت. أن يكون المختصر من عدة كتب؛ مثل: "المختصر في علوم الحديث" للجرجاني (ت 816هـ).[24]

يذكر عبد الفتاح أبو غدة أن هذا الكتاب يُعَدُّ خلاصةً لخمسة كتب، وهي: "مقدمة ابن الصلاح"، و"التقريب" للنووي، و"المنهل الروي" لابن جماعة، و"الخلاصة"، و"مقدمة شرحه للمشكاة" للطيبي.[25] كما يُذكر أن "مقدمة شرحه للمشكاة" هي الغالبة على هذا الكتاب من بين هذه الكتب.[26]

المبحث الثاني: أسباب تأليف الكتب المختصرة وفوائدها والمآخذ عليها

المطلب الأول: أسباب تأليف الكتب المختصرة

1. تغيّر الزمان وأهله

يُعدّ تغيّر الزمان وأهله من الأسباب العامة لنشأة المختصرات، بل إنّه يتضمّن بعض البواعث الأخرى التي دفعت العلماء إلى الاختصار. فقد كان المؤلّفون يراعون في كل عصر ما يناسب أهله من طرائق عرض العلم وتحصيله[27].

ومن ذلك ما ذكره ابن حجر الهيتمي (ت 974هـ) في بيان باعثه على تأليف مختصر في فضل الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود ﷺ ، إذ قال: "فقصدت إلى ذلك على غاية من الإيجاز، حتى إنها بالنسبة إلى غيرها تكاد أن تُعدّ من الألغاز، لمّا أنّ همم أبناء الزمان آلت إلى الدّعة والرفاهية، ومالت عن المعالي الباقية، إلى الأعراض الفانية".[28]

2. طول الأسانيد والروايات

اعتنى الأئمة المتقدّمون بإيراد الأسانيد المتعدّدة فيما يروونه من الأحاديث والآثار والأقوال. وقد أدّى تعدّد الأسانيد وكثرة الروايات إلى إطالة الكتب، كما جعل الوصول إلى المقصود منها أحيانًا أكثر صعوبة. ولذلك عمد بعض المتأخّرين في مختصراتهم إلى حذف الأسانيد، والاكتفاء بمتون الروايات؛ تيسيرًا للوصول إلى المعنى.[29]

ومن ذلك ما قاله الزبيدي في مقدمة كتابه مختصر صحيح البخاري: "فلمّا كان كذلك أحببتُ أن أجرّد أحاديثه من غير تكرار، وجعلتُها محذوفة الأسانيد؛ ليقرب انتوال الحديث من غير تعب".[30]

---

[24] طبع بمكتبة الرشد في الرياض سنة 1407هـ بتحقيق علي زوين.

[25] اللكنوي، محمد عبد الحي الهندي، *ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث*، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط3، 1416هـ)، 6؛

Mustafa Kemal Koca, *Seyyid Şerif Cürcânî'nin Muhtasar Hadis Usûlü ve Leknevî'nin Zaferu'l Emânî isimli Şerhindeki Metodu* (Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 39.

[26] Koca, *Seyyid Şerif Cürcânî'nin Muhtasar Hadis Usûlü ve Leknevî'nin Zaferu'l Emânî isimli Şerhindeki Metodu, 39.*

[27] الشمراني، عبد الله بن محمد، *المدخل إلى علم المختصرات (المختصرات الفقهية نموذجا)* (الرياض: دار طيبة، ط1، 1429هـ/2008م)، 93-94؛ والعمري، علي بن سعيد بن محمد، *الاختصار في التفسير: دراسة نظرية ودراسة تطبيقية على مختصري ابن أبي زمنين لتفسير يحيى بن سلام والبغوي لتفسير الثعلبي* (الرياض: كرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة الملك سعود، ط1، 1436هـ)، 55.

[28] ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي السعدي الأنصاري (المتوفى: 974هـ)، *الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود*، تحقيق: بوجمعة عبد القادر مكري ومحمد شادي مصطفى عربش (جدة: دار المنهاج، ط1، 1426هـ)، 33-34.

[29] العمري، علي بن سعيد بن محمد، الاختصار في التفسير، 57.

[30] الزبيدي، أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي زين الدين (المتوفى: 893هـ)، *التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح*، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي وكسرى صالح العلي (دمشق: مؤسسة الرسالة، ط1، 1430هـ/2009م)، 13.

3. كثرة التكرارات والزوائد والاستطرادات

تؤدّي كثرة التكرارات والزوائد والاستطرادات إلى إطالة الكتاب وتضخّم مادّته؛ ولذلك كان من دوافع المؤلّفين إلى الاختصار تقليل حجم الكتب، بحذف ما يرونه مكرّرًا أو زائدًا.[31] ويتّضح ذلك بوجه خاص في كتب متون الحديث، حيث تكثر الأحاديث المتكرّرة في الأبواب المختلفة.

ومن ذلك ما قاله الزبيدي في مقدمة كتابه مختصر صحيح البخاري: "... إلا أنّ الأحاديث المتكرّرة فيه متفرّقة في الأبواب، وإذا أراد الإنسان أن ينظر في الحديث في أيّ باب، لا يكاد يهتدي إليه إلا بعد جهد وطول فتش."[32]

وقال ابن جماعة في مقدمة مختصره مشيرًا إلى حذف الزوائد والاستطرادات: "وأخليته من حشو الكلام وطوله ... وأحذف من بعض في حشو فصه."[33]

4. قصور الهمم والطموح وفتور العزائم

يُعدّ قصور الهمم وفتور العزائم من الأسباب العامة التي دفعت كثيرًا من المؤلّفين إلى تأليف المختصرات؛ إذ رأوا أنّ ضعف الإقبال على المطوّلات، وصعوبة حفظها واستيعابها، يقتضيان تقريب العلم وتيسيره للطلاب.

وقد أشار النووي إلى هذا المعنى في مقدمة مختصره، فقال عن كتاب مقدمة ابن الصلاح: "فإنّ كتابه رحمه الله، وإن كان بليغًا في الاختصار، فقد ضعفت عن حفظه همم أهل هذه الأعصار، والهمم مترقّية في الكسل والفتور، فصار لهذا قريبًا من المهجور."[34]

وذكر الكافيجي أنَّه لما ظهر تقاصرُ الناس عن فحص ما دوَّنه العلماء، وعن الاطلاع على ما بيَّنوه، أصبحت غايةُ اهتمامهم وشغلهم في هذه الأيام تدور حول المختصرات، والاقتصار على ظواهر العبارات.[35]

5. ميل أكثر الناس إلى الإيجاز

يميل أكثر الناس إلى الكلام الموجز والكتب المختصرة البعيدة عن الإطناب والإسهاب.[36] ولذلك كان هذا الميل من الدوافع التي حملت بعض العلماء على تأليف المختصرات.

وقد أشار ابن الحاجب (ت 646هـ)، صاحب المختصر في أصول الفقه، إلى هذا السبب، فقال: "فإنّي لمّا رأيتُ قصور الهمم عن الإكثار، وميلها إلى الإيجاز والاختصار، صنّفتُ مختصرًا في أصول الفقه."[37]

6. تضاؤل الاهتمام بكتب الأئمة، وإحياء ذكرها، وإعلاء مكانتها

يُعدّ تضاؤل الاهتمام ببعض كتب الأئمة من الأسباب التي دعت العلماء إلى اختصارها؛ إذ كان الاختصار وسيلةً إلى إحياء ذكر هذه الكتب، وتقريبها إلى الطلاب، وزيادة الانتفاع بها.

وقد أشار النووي إلى ذلك في مقدمة الإرشاد، فقال: "قصدتُ اختصار هذا الكتاب، ورجوتُ أن يكون هذا المختصر إحياءً لذكره، وطريقًا إلى حفظه، وزيادة الانتفاع به ونشره."[38]

---

[31] العمري، علي بن سعيد بن محمد، *الاختصار في التفسير*، 55.
[32] الزبيدي، *التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح*، 13.
[33] ابن جماعة، *المنهل الروي*، 26.
[34] النووي، *إرشاد طلاب الحقائق*، 44.
[35] الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 109.
[36] العمري، علي بن سعيد بن محمد، *الاختصار في التفسير*، 54.
[37] السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (المتوفى: 771هـ)، *رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب*، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1419هـ/1999م)، 229.
[38] النووي، *إرشاد طلاب الحقائق*، 44.

7. الرغبة في استكمال المسائل الناقصة في الكتاب الأصل، وبيان المواضع الغامضة والمشكلة فيه.

وهذا أيضًا من الأسباب العامة لنشأة المختصرات؛ إذ إنّ بعض الكتب تشتمل على مسائل تحتاج إلى استكمال، أو عبارات غامضة تحتاج إلى بيان وتوضيح، فيأتي المختصر ليشرح مواضع الإشكال فيها، ويضيف إلى أصلها ما يكمّل فائدتها.[39]

وقد قال النووي في مختصره: "وأضمّ إليه في بعض المواطن لُفَيْظات، وفُرَيْعات وتَتِمّات."[40]

وذكر البلقيني غايته من مختصره، فقال: "قصدتُ اختصاره لأقتفي آثاره، مع الإشارة إلى زيادات مهمّة، وإيضاح أمور مُلِمّة، بحيث يكون كالشرح له، من جهة بسطٍ وتنبيهٍ على ما أغفله، وأتحرّى عبارته أو معناها، وأتوخّى أن لا أزيل الحكايات والتواريخ عن لفظها ومعناها."[41]

8. الرغبة في تسهيل الحفظ على الطلاب

ألّف غير واحد من العلماء المختصرات لهذا السبب، كالنووي،[42] وابن كثير،[43] وابن التركماني،[44] وابن الملقّن،[45] وغيرهم؛ وذلك لأنّ العلماء كانوا يدرّسون هذه الكتب في المدارس، ويعتنون بتيسير حفظها على الطلاب، ولا سيما في مرحلة استظهار مبادئ العلم وقواعده.

وقد أشار الدكتور أحمد عبد العزيز إلى هذا الموضوع، فقال: "ولم يكن الإمام النووي هو الذي استشعر الأسباب وحده، بل قد شارك في هذا الإحساس كثير من العلماء، كالبدر بن جماعة، والطيبي، والحافظ ابن كثير، وابن الملقّن، والذين قاموا من بعد النووي باختصار كتاب ابن الصلاح، تسهيلًا للطالبين في استظهار قواعد هذا الفن العظيم، وذلك حينما رأوا ما رآه النووي من تقاعس الطلاب لفتور عزائمهم عن حفظه."[46]

9. إخلاء الكتاب الأصل من الاعتراضات

ذكر ابن جماعة هذا السبب في مقدمة مختصره، فقال: "وأخلى من الاعتراض عليه، حتى قدّر الله وجود هذا المختصر."[47]

10. احتواء بعض الكتب على عقائد باطلة، أو أحاديث ضعيفة، أو أخبار واهية، أو إسرائيليات

يتعلّق هذا السبب غالبًا بالكتب المختصرة في مجالي العقيدة والتفسير؛ إذ قد يعمد بعض العلماء إلى اختصار كتابٍ ما لتنقيته مما اشتمل عليه من عقائد باطلة، أو أحاديث ضعيفة وموضوعة، أو أخبار واهية، أو إسرائيليات.[48]

ومن أمثلة ذلك تفسير البغوي، وهو مختصر من تفسير الثعلبي؛ فقد حذف منه الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وكثيرًا من الإسرائيليات.[49]

---

[39] الشهري، علي بن عبد الله بن سعيد آل غربان، "أسباب الاختصار في التفسير"، *مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية*، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي 116/34 (مارس 2019م)، 112-115.

[40] النووي، *إرشاد طلاب الحقائق*، 44.

[41] السراج البلقيني، *مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح*، 147-148.

[42] النووي، *إرشاد طلاب الحقائق*، 44.

[43] ابن كثير، *اختصار علوم الحديث*، 90.

[44] ابن التركماني، علاء الدين علي بن عثمان المارديني (المتوفى: 750هـ)، *المنتخب في علوم الحديث*، تحقيق: عواد الخلف (بيروت: العنوان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1433هـ/2012م)، 44.

[45] العيسى، رياض منسي، *الحافظ سراج الدين ابن الملقن وجهوده في الحديث وعلومه* (السودان: جامعة أم درمان الإسلامية، رسالة دكتوراه، 2015م)، 434.

[46] الحداد، أحمد عبد العزيز، *الإمام النووي وأثره في الحديث وعلومه* (السعودية: جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، 1409هـ)، 527-528.

[47] ابن جماعة، *المنهل الروي*، 26.

[48] الشهري، *أسباب الاختصار في التفسير*، 99- 110.

[49] العمري، *الاختصار في التفسير*، 56-57.

المطلب الثاني: فوائد الكتب المختصرة

توجد لهذه الكتب فوائد ومحاسن متعدّدة، ويمكن إجمال أبرزها فيما يأتي:

1. تسهيل الحفظ وتقريب المعنى إلى فهم الطالب

تشُقّ التفاصيل والمطوّلات على الطلاب، ولا سيما عند إرادة حفظ الكتاب واستيعاب مباحثه، في حين تساعد المختصرات على تيسير الحفظ وتقريب المعاني إلى أذهان الطلاب، بما يجعل الإفادة منها أيسر وأقرب.[50]

ومن أمثلة ذلك ما قاله المنذري في مقدمة مختصره لصحيح مسلم: "فهذا كتاب اختصرتُه من صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري رضي الله عنه، اختصاراً يسهّله على حافظيه، ويقرّبه للناظر فيه."[51]

2. تصغير حجم الكتاب والاقتصاد في الوقت

أُلّفت بعض المختصرات في أحجام صغيرة، مثل: التذكرة في علوم الحديث لابن الملقّن، ونخبة الفكر لابن حجر، والتقريب والتيسير للنووي، والمنتخب في علم الحديث لرضي الدين الطبري. وقد أسهم صغر حجم هذه المختصرات في تيسير حملها وقراءتها على الطلاب، فضلًا عن اختصار الوقت اللازم لقراءتها. فعلى سبيل المثال، لا تتجاوز التذكرة في علوم الحديث لابن الملقن في بعض نسخها الخطية ورقتين فقط.[52]

3. الابتعاد عن التكرار

إنّ كثرة التكرار في الكتب تُشتّت انتباه الطلاب أثناء القراءة، وتؤدّي إلى إطالة وقت المطالعة دون حاجة. ولذلك كان من أهداف كثير من المؤلّفين في المختصرات إزالة التكرار من الكتب المطوّلة، والاقتصار على ما يخدم المقصود مباشرة. ومن ثمّ يُعدّ الابتعاد عن التكرار من أبرز فوائد الكتب المختصرة.

4. حذف الأحاديث الضعيفة والإسرائيليات والأخبار الواهية، وتنقية الكتب من العقائد الفاسدة

تُعدّ هذه الفائدة من أبرز فوائد المختصرات في كتب التفسير خاصة؛ إذ إنّ حذف الأقوال الشاذة، والروايات الواهية، والإسرائيليات، وما قد يشتمل عليه بعض الكتب من عقائد فاسدة، يعود بنفع كبير على قارئ المختصر، ويجعله أقرب إلى الإفادة من الكتاب في صورةٍ منقّحة وميسّرة.[53]

وتظهر هذه الفائدة كذلك في بعض مختصرات كتب الحديث المعاصرة، ومن أمثلة ذلك ما قام به ناصر الدين الألباني في كتابه "صحيح سنن الترمذي"، إذ اختصر "سنن الترمذي" مع تمييز صحيح أحاديثه من ضعيفها،[54] كما اتبع منهجًا مشابهًا في كتابه "صحيح سنن أبي داود"، مع التنبيه إلى أن اختصار الأسانيد فيه لم يكن من عمله، كما صرّح بذلك بنفسه.[55]

---

[50] العمري، *الاختصار في التفسير*، 72-73.

[51] المنذري، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة (المتوفى: 656هـ)، *مختصر صحيح مسلم*، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني (بيروت: المكتب الإسلامي، 1407هـ/1987م)، 5.

[52] مخطوط، المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ: 847 مجاميع، 41737 زكي، الرسالة رقم 2، تاريخ النسخ: 27 جمادى الأولى 763هـ، ورقة 11-13.

[53] العمري، *الاختصار في التفسير*، 71-72.

[54] الألباني، محمد ناصر الدين، *صحيح سنن الترمذي* (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 2000م)، 1/7-8.

[55] الألباني، محمد ناصر الدين، *صحيح سنن أبي داود* (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1998م)، 1/9.

المطلب الثالث: المآخذ على الكتب المختصرة

انتقد بعض العلماء المؤلَّفات المختصرة من زوايا مختلفة، ورأوا أنّ الإفراط في الاختصار قد يؤدّي أحيانًا إلى صعوبة الفهم، وضعف التحصيل، ولا سيما عند المبتدئين.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن خلدون في المقدمة عند حديثه عن المختصرات، إذ قال: "فصار ذلك مخلًّا بالبلاغة، وعسيرًا على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطوّلة في الفنون للتفسير والبيان... وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل. وذلك لأنّ فيه تخليطًا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغلٌ كبير على المتعلّم بتتبّع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها. لأنّ ألفاظ المختصرات تجدها، لأجل ذلك، صعبةً عويصة، فينقطع في فهمها حظٌّ صالحٌ من الوقت... وإذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلّته."[56]

ويمكن إجمال مآخذ ابن خلدون وغيره من العلماء على المختصرات فيما يأتي:[57]

أ. صعوبة فهمها، وإخلالها أحيانًا بالبلاغة.

ب. إفساد طريقة التعليم، والإخلال بتحصيل العلم.

ت. ما قد يسبّبه الاختصار الشديد من غموض وإبهام وخفاء.

ث. صعوبة معرفة درجة الروايات؛ نتيجة حذف الأسانيد وطرق الأحاديث.

ج. ضعف جودة الاختصار عند بعض المختصرين.

ح. حذف بعض اللطائف والفوائد العلمية.

خ. إعاقة الإبداع والابتكار.

د. الإسهام في الجمود الفكري، والحمل على التقليد.

ذ. صرف عناية الناس عن الأصول المطوّلة.

المبحث الثالث: المميزات العامة لمختصرات مقدمة ابن الصلاح

المطلب الأول: احتواؤها على معلومات إضافية

أضاف مؤلّفو مختصرات مقدمة ابن الصلاح زياداتٍ كثيرة ومهمّة في مواضع متعددة، لم ترد في الكتاب الأصل. وتَرد هذه الإضافات غالبًا في التعريفات، أو أنواع الحديث، أو الأقسام، أو الفوائد، أو القواعد، أو الأمثلة، أو الشروح والبيانات، أو الأبيات الشعرية، ونحو ذلك.

وهذا يدلّ على أنّ هذه المختصرات لم تكن مجرد تلخيص للكتاب الأصل، بل اشتملت على زيادات واستدراكات وتتميمات علمية، حتى ازداد حجم بعض المختصرات بسبب هذه الإضافات. ومن أمثلة المعلومات الإضافية في مختصرات المقدمة ما يأتي:

أ. مثال الإضافة بفائدة: ما ورد في المقنع في علوم الحديث لابن الملقّن، حيث زاد قول الجورقاني في نوع المعضل، فقال: "قال الجورقاني في أول الموضوعات: المعضل عندنا أسوأ حالًا من المنقطع، والمنقطع عندنا أسوأ حالًا من المرسل، والمرسل عندنا لا تقوم به حجّة."[58]

ب. مثال الإضافة بقسم: ما ورد في المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي لابن جماعة، حيث أضاف قسمًا عاشرًا في معرفة الأسماء والكنى بعد أن ذكر تسعة أقسام من الكتاب الأصل، فقال:

---

[56] ابن خلدون، *مقدمة ابن خلدون*، 346/2.

[57] الشمراني، *المدخل إلى علم المختصرات (المختصرات الفقهية نموذجا)*، 131-153؛ والعمري، *الاختصار في التفسير*، 76-80؛ ومزهر، عبد الغني بن أحمد جبر، *قواعد الاختصار المنهجي في التأليف*، *مجلة البحوث الإسلامية*، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض (2000م مايو-صفر)، 370-372.

[58] ابن الملقن، *المقنع في علوم الحديث*، 147/1.

"قلتُ: العاشر: من لم تشتهر كنيته واشتهر اسمه، كعثمان بن عفان، وعمرو بن العاص، وسعد بن معاذ، وهو كثير أيضًا في الصحابة وغيرهم."[59]

ت. مثال الإضافة بمثال: ما ورد في الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد، حيث أضاف مثالًا بيانيًّا في تعريف الحديث الموضوع، فقال: "سُئل بعضهم: كيف تعرف أنّ الشيخ كذّاب؟ فقال: إذا روى: لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها، علمتُ أنّه كذّاب."[60]

ث. مثال الإضافة بأبيات شعرية: ما ورد في رسوم التحديث في علوم الحديث لإبراهيم الجعبري، حيث أضاف أبياتًا في معرفة الجرح والتعديل، فقال:

"يا خائضاً في الجرح والتعديل ... كن قائما بالقِسْطِ والتعديل
لا تتبعن هَوَاك في إحديهما ... فتضل عن قصد السبيل خليلي
واختر لنفسك مذهبا تنجو به ... عند السؤال بعرضة التهويل" [61]

المطلب الثاني: اشتمالها على انتقادات وتعقّبات

أبدى مؤلّفو مختصرات مقدمة ابن الصلاح آراءهم في عدد من المسائل، فجاءت هذه الآراء أحيانًا على صورة ترجيحات علمية، وأحيانًا أخرى في صورة تعقّبات وانتقادات لما قرّره ابن الصلاح. وتَرِد هذه الاعتراضات غالبًا في المسائل الخلافية في علوم الحديث، مثل مسألة التصحيح والتحسين والتضعيف في الأزمنة المتأخّرة، ومسألة إفادة أحاديث الصحيحين الظنَّ أو العلم، وغير ذلك من القضايا الحديثية.

ومن أمثلة الانتقادات الواردة في مختصرات المقدمة ما يأتي:

أ. مثال نقد مسألة التصحيح والتحسين والتضعيف في الأزمنة المتأخّرة: ما ورد في التقريب والتيسير للنووي؛ إذ تعقّب ابنَ الصلاح في هذه المسألة، حيث قال ابن الصلاح: " فإنا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحته، فقد تعذّر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد..."[62] غير أنّ النووي خالفه فقال: "والأظهر عندي جوازه لمن تمكّن وقويت معرفته." [63]

ب. مثال نقد مسألة تغيير لفظ النبي إلى الرسول وبالعكس: ما ورد في التقريب والتيسير للنووي والمنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي لابن جماعة. فقد قال ابن الصلاح: "الظاهر أنه لا يجوز تغيير (عن النبي) إلى (عن رسول الله ﷺ ، وكذا بالعكس، وإن جازت الرواية بالمعنى، فإن شرط ذلك أن لا يختلف المعنى، والمعنى في هذا مختلف."[64] فقال النووي متعقّبًا: "والصواب، والله أعلم، جوازه؛ لأنّه لا يختلف به هنا المعنى، وهذا مذهب أحمد بن حنبل، وحماد بن سلمة، والخطيب."[65] وقد تابع ابنُ جماعة النوويَّ في هذه المسألة.[66]

ت. مثال نقد تعريف الحديث الحسن: ما ورد في اختصار علوم الحديث لابن كثير؛ إذ انتقد ابنَ الصلاح في تنزيل كلام الترمذي على تعريف الحديث الحسن، فقال ابن كثير: "وهذا إذا كان قد رُوي عن الترمذي أنّه قاله، ففي أيّ كتاب له قاله؟ وأين إسناده عنه؟ وإن كان قد فُهم من

---

[59] ابن جماعة، *المنهل الروي*، 117.

[60] ابن دقيق العيد، محمد بن علي، *الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أُضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح*، تحقيق: عامر حسن صبري (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 1427هـ/2006م)، 228.

[61] الجعبري، *رسوم التحديث في علوم الحديث*، 138.

[62] ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، *علوم الحديث*، تحقيق: نور الدين عتر (بيروت: دار الفكر، 2017م)، 16-17.

[63] النووي، *التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير*، 30.

[64] ابن الصلاح، *علوم الحديث*، 233.

[65] النووي، *التقريب والتيسير*، 103.

[66] ابن جماعة، *المنهل الروي*، 104.

اصطلاحه في كتابه الجامع فليس ذلك بصحيح؛ فإنّه يقول في كثير من الأحاديث: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه."[67]

المطلب الثالث: الالتزام بترتيب الكتاب الأصل ومنهجه

التزم معظم مؤلّفي مختصرات مقدمة ابن الصلاح بترتيب ابن الصلاح في كتبهم، وإن أضاف بعضهم مباحث جديدة، أو قدّم بعض الأنواع على بعض، أو رتّب مادته ترتيبًا مغايرًا. ومع ذلك، فإنّ هؤلاء المؤلّفين تابعوا، بوجه عام، ترتيب الكتاب الأصل ومنهجه في مختصراتهم.[68]

ومن أمثلة ذلك أنّ النووي في كتابيه الإرشاد والتقريب، وابن التركماني في كتابه المنتخب في علوم الحديث، وابن كثير في كتابه اختصار علوم الحديث، وابن الملقّن في كتابه المقنع في علوم الحديث، والبلقيني في كتابه محاسن الاصطلاح، قد التزموا بترتيب ابن الصلاح، فقسّموا كتبهم إلى خمسة وستين نوعًا، كما قسّمها ابن الصلاح.

المطلب الرابع: الإيجاز وتجنّب الأسانيد

نقل مؤلّفو مختصرات مقدمة ابن الصلاح أقوال ابن الصلاح بصورة موجزة، وحذفوا ما فيها من تكرار وزوائد، كما حذفوا الأسانيد في بعض المباحث؛ طلبًا للاختصار وتيسيرًا للفهم.

ومن أمثلة الإيجاز في مختصرات المقدمة ما يأتي:

أ. مثال حذف الأسانيد: ما ورد في المنتخب في علوم الحديث لابن التركماني، إذ ذكر حديث: "لا نكاح إلا بولي"[69] وحديث: "لا تكتبوا عني شيئًا إلا القرآن، فمن كتب عني شيئًا غير القرآن فليمحه"[70] من غير إسناد.[71]

ب. مثال اختصار القول: ما ورد في المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي لابن جماعة، حيث اختصر قول ابن عتّاب الأندلسي، فقال: "وقال ابن عتّاب الأندلسي: لا غنى في السماع عن الإجازة".[72] وتمامه في المقدمة: "لأنه قد يغلط القارئ، ويغفل الشيخ، أو يغلط الشيخ إن كان القارئ، ويغفل السامع، فينجبر له ما فاته بالإجازة."[73]

المطلب الخامس: الاستناد إلى كتب معيّنة

استند مؤلّفو مختصرات مقدمة ابن الصلاح إلى كتاب ابن الصلاح استنادًا صريحًا، كما أفاد بعضهم من مختصرات سابقة أو من كتب أخرى في علوم الحديث. ومن أمثلة ذلك ما قاله الطيبي في كتابه: "لخّصتُه من كتاب الإمام مفتي الشام شيخ الإسلام ابن الصلاح، ومختصر الإمام المتقن محيي الدين النووي، والقاضي بدر الدين المعروف بابن جماعة رضي الله عنهم."[74]

---

[67] ابن كثير، *اختصار علوم الحديث*، 114.

[68] Hatice Kübra Biçer, *Hadis Literatüründe İhtisar Yöntemi-İbn Kesîr'in İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs'i bağlamında-*, (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 17-18.

[69] أخرجه أبو داود في سننه، ح2085؛ والترمذي في جامعه، ح1101؛ وابن حبان في صحيحه، ح4077؛ والحاكم في المستدرك، ح2725.

[70] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ح3004.

[71] ابن التركماني، *المنتخب في علوم الحديث*، 60، 94.

[72] ابن جماعة، *المنهل الروي*، 84.

[73] ابن الصلاح، *علوم الحديث*، 147؛ والعبيد، محمد عبيد، منهج ابن جماعة في كتابه "المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي"، *مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية 2/39* (2016م)، 284.

[74] الطيبي، *الخلاصة في معرفة الحديث*، 25.

المطلب السادس: المحافظة على مقاصد الكتاب الأصل وعدم الإخلال بها

حافظ مؤلّفو مختصرات مقدمة ابن الصلاح على مقاصد الكتاب الأصل، وحرصوا على ألّا يخلّوا بجوهر مباحثه في مختصراتهم.[75] ومن أمثلة ذلك ما قاله النووي في مقدمة الإرشاد: "ولا أُخلّ بشيء من مقاصده المهمّات وغير المهمّات."[76]

المطلب السابع: التصريح بمناهجهم في مختصراتهم

صرّح معظم مؤلّفي مختصرات مقدمة ابن الصلاح بمناهجهم وطرائقهم التي سلكوها في مختصراتهم، كالنووي،[77] والجعبري،[78] وابن جماعة،[79] والتبريزي،[80] وابن كثير،[81] وغيرهم.

فعلى سبيل المثال، بيّن التبريزي في مقدمة مختصره منهجه في كتابه، فذكر أنه حذف ما رآه من قبيل التكرار والإطناب، فقال: "بحذف ما يُرى كالمكرّر في إطنابه"، وأضاف ما يحتاج إليه الطالب في كل باب، إلى جانب بعض الفوائد التي ذكرها ابن دقيق العيد والنووي في مختصريهما، مع حرصه على المحافظة على مسائل جميع الأنواع.[82]

ومن الأمثلة الأخرى الجعبري، فقد بيّن منهجه في كتابه، فذكر أنه لخّص مسائل الكتاب، وأضاف إليها تنقيحات فقهية وترجيحات أصولية وتلاويح جدلية، مع عنايته بترتيب الكتاب وتهذيبه، فقال: "وقد لخصتُ مَعاقدها في تصنيف لطيف صُنْتُهُ عن الطُغْيان والتَطْفِيفِ، وذَيَّلْتُه بتَنَاقيحَ فقهيةٍ، وتَراجيحَ أصوليةٍ، وتلاويحَ جدليةٍ، وحَلَّيتُهُ بالترتيب، وجَلَّيتُهُ بالتهذيبِ".[83]

المطلب الثامن: الكتابة لغرض التعليم

تولّى معظم أصحاب المختصرات التدريس والمشيخة في مدارس مهمّة، ويبدو أن هذا النشاط التعليمي كان من العوامل المؤثرة في تأليف مختصراتهم. فالإمام النووي، مثلًا، ألّف كتاب الإرشاد بعد أن تولّى مشيخة دار الحديث الأشرفية.[84] كما كان عدد من أصحاب المختصرات مشتغلين بالتدريس حين ألّفوا مختصراتهم، كالذهبي، وابن دقيق العيد، وابن جماعة، وابن الملقّن، وابن كثير، وغيرهم.

ويؤيد ارتباط هذه المختصرات بالنشاط التعليمي أيضًا تصريح بعض مؤلفيها في مقدمات كتبهم بأنهم ألّفوها لتيسير الحفظ والتعلّم على الطلاب. ومن ذلك أن أبا غدة ذكر أن الذهبي ربما ألّف كتابه "الموقظة"، أو أملاه إملاءً سريعًا، ليكون مقدمةً للمبتدئين في علم مصطلح الحديث.[85] وهذا مما يرجّح أن الكتاب أُلف للاستفادة منه في تدريس علم الحديث.

---

[75] مزهر، *قواعد الاختصار المنهجي في التأليف*، 373.
[76] النووي، *إرشاد طلاب الحقائق*، 44.
[77] النووي، *إرشاد طلاب الحقائق*، 44.
[78] الجعبري، *رسوم التحديث في علوم الحديث*، 52.
[79] ابن جماعة، *المنهل الروي*، 26.
[80] التبريزي، *الكافي في علوم الحديث*، 107.
[81] ابن كثير، *اختصار علوم الحديث*، 90.
[82] التبريزي، *الكافي في علوم الحديث*، 107.
[83] الجعبري، *رسوم التحديث في علوم الحديث*، 52.
[84] ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، تحقيق: نور الدين عتر (القاهرة: دار البصائر، ط1، 2011م)، 39-40؛ ونور الدين عتر، *مقدمة "إرشاد طلاب الحقائق" للنووي*، 29.
[85] عبد الفتاح أبو غدة، *مقدمة "الموقظة في علم مصطلح الحديث" للذهبي* (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1403هـ/1983م)، 6.

المبحث الرابع: التطوّر التاريخي لمختصرات مقدمة ابن الصلاح وأسباب تعددها وآثارها في ساحة علوم الحديث

المطلب الأول: التطوّر التاريخي لمختصرات مقدمة ابن الصلاح

بدأ اختصار مقدمة ابن الصلاح في وقت مبكّر بعد تصنيفها، ويُعدّ كتاب "إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق" للنووي (المتوفى: 676هـ) من أوائل المختصرات المصنَّفة عليها. ثم أعاد النووي اختصار "الإرشاد" في كتابه "التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير"، فمثّل الكتابان مرحلة مبكّرة في مسار اختصار مقدمة ابن الصلاح. ومن المختصرات المبكّرة أيضًا كتاب "الاقتراح في بيان الاصطلاح" لابن دقيق العيد (ت 702هـ).

ثم ازداد التأليف في مختصرات مقدمة ابن الصلاح خلال القرن الثامن الهجري، وتنوّعت مناهجها؛ فصنّف رضي الدين الطبري (المتوفى: 722هـ) بكتابيه "الملخص في معرفة علم الحديث" و"المنتخب في علم الحديث"،[86] ثم ظهرت "رسوم التحديث في علوم الحديث" للجعبري (المتوفى: 732هـ)، و"المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي" لابن جماعة (المتوفى: 733هـ)، و"الخلاصة في معرفة الحديث" للطيبي (المتوفى: 743هـ)، و"الكافي في علوم الحديث" لعلي التبريزي (المتوفى: 746هـ)، و"الموقظة في علم مصطلح الحديث" للذهبي (المتوفى: 748هـ)،[87] و"المنتخب في علوم الحديث" لابن التركماني (المتوفى: 750هـ)، ثم "اختصار علوم الحديث" لابن كثير (المتوفى: 774هـ).

واستمرّ هذا التأليف خلال أواخر القرن الثامن وخلال القرن التاسع الهجري، فصنّف ابن الملقن (المتوفى: 804هـ) كتابيه "المقنع في علوم الحديث" و"التذكرة في علوم الحديث"، وصنّف البلقيني (المتوفى: 805هـ) "محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح"، ثم ظهر "نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر" لابن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)،[88] و"المختصر في علم الأثر" للكافيجي (المتوفى: 879هـ).

ويظهر من هذا التسلسل التاريخي أنّ التأليف في مختصرات مقدمة ابن الصلاح استمرّ عبر أجيال متعاقبة من العلماء، ولم تقتصر هذه المختصرات على تقليل مادة الأصل، بل تنوّعت مناهجها في الاختصار

---

[86] كتاب المنتخب مختصرٌ لكتابه الملخّص كما أشار إلى ذلك القاسم التجيبي (ت 730هـ) في كتابه البرنامج، فانظر: التجيبي، القاسم بن يوسف بن محمد بن علي البلنسي السبتي (المتوفى: 730هـ)، *برنامج التجيبي*، تحقيق: عبد الحفيظ منصور (ليبيا: الدار العربية للكتاب، 1981م)، 141؛ وعواد الخلف، *مقدمة المنتخب في علم الحديث للطبري* (بيروت: دار العنوان، ط1، 1433هـ/2012م)، 20.

[87] الموقظة في الأصل مختصر لكتاب الاقتراح لابن دقيق العيد، كما أشار إلى ذلك عبد الفتاح أبو غدة. والاقتراح مختصر لمقدمة ابن الصلاح، ولذلك عُدّت الموقظة أيضًا ضمن مختصرات مقدمة ابن الصلاح، فانظر: عبد الفتاح أبو غدة، *مقدمة "الموقظة في علم مصطلح الحديث" للذهبي*، 5، 15.

[88] للاطلاع على الرأي المخالف في عدّ "نخبة الفكر" لابن حجر مختصرًا لـ"مقدمة ابن الصلاح"، انظر:

Tunahan Erdoğan, "Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: İbn Hacer'in Nuhbetü'l-Fiker'i", *Turkish Academic Research Review,* 1/1 (2016), 49-59.

غير أن عبارة ابن حجر في مقدمة نزهة النظر تدلّ على أن نخبة الفكر مختصر لمقدمة ابن الصلاح، حيث قال: "إلى جاء الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزوري نزيل دمشق فجمع لما ولّي تدريس الحديث بالمدرسة الأشرفية كتابه المشهور ... فسألني بعض الإخوان أن ألخص له المهم من ذلك، فلخصته في أوراق لطيفة، سميتها: نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، على ترتيب ابتكرته، وسبيل انتهجته، مع ما ضممت إليه من شوارد الفرائد، وزوائد الفوائد." وهذا النص أكثر دلالة على أن نخبة الفكر مختصر لمقدمة ابن الصلاح؛ إذ يُفهم منه أن ابن حجر اختصر أهم مسائل المقدمة بناءً على طلب بعض أهل العلم، مع إعادة ترتيبها وإضافة بعض الفوائد إليها. ابن حجر، *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، 39-40.

والترتيب والتقسيم، وتفاوتت في مدى الالتزام بمادة ابن الصلاح وترتيبها، وما أضافه مؤلّفوها من فوائد واستدراكات وتعقّبات.[89]

المطلب الثاني: أسباب تعدد مختصرات مقدمة ابن الصلاح

يُعَدُّ كتاب مقدمة ابن الصلاح من أكثر كتب علوم الحديث التي اعتنى العلماء باختصارها. ويمكن بيان أسباب ذلك على النحو الآتي:

أ. قيمة كتاب ابن الصلاح وأهميته

حظي كتاب مقدمة ابن الصلاح بمكانة كبيرة في علوم الحديث؛ إذ جمع ابن الصلاح فيه المعارف التي وردت في مؤلفات من سبقه من أئمة الحديث، مثل: المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي (ت 360هـ)، ومعرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري (ت 405هـ)، والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ت 463هـ)، ثم رتّب هذه المعارف وصنّفها تصنيفًا واضحًا.

ومع ذلك، لم يقتصر ابن الصلاح على مجرد الجمع والنقل، بل ناقش بعض القضايا، ورجّح بين آراء العلماء، ورتّب مسائل علوم الحديث على هيئة الأنواع. كما ترك في كتابه منهج الإكثار من الأسانيد في عرض المادة العلمية، فمثّل بذلك مرحلةً مهمّة في تطوّر علوم الحديث، ولا سيما في عصر ازدهار دور الحديث.[90]

وقد أشار ابن حجر إلى مكانة هذا الكتاب وأثره، فقال: "واعتنى بتصانيف الخطيب المتفرقة، فجمع شتات مقاصدها، وضمّ إليها من غيرها نُخَب فوائدها، فاجتمع في كتابه ما تفرّق في غيره، فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره، فلا يُحصى كم ناظمٍ له ومختصر، ومستدركٍ عليه ومقتصر، ومعارضٍ له ومنتصر."[91]

ب. التدريس في المدارس

كانت مقدمة ابن الصلاح تُدرَّس في المدارس ودور الحديث، وقد أملاها ابن الصلاح على طلابه أثناء تولّيه مشيخة دار الحديث الأشرفية. ثم استمرّ تدريسها بعد ذلك بوصفها كتابًا تعليميًّا في علوم الحديث.[92]

ولا شكّ أنّ هذا الاستعمال التعليمي كان من أهم العوامل التي دفعت العلماء إلى اختصارها؛ إذ اقتضت الحاجة تقريب مادتها للطلاب، وتيسير حفظها وفهمها. ومن ثمّ كُتبت عليها مختصرات ذات أهداف عملية وتعليمية، وكان التدريس في المدارس ودور الحديث محرّكًا أساسيًّا للعناية بها شرحًا، واستدراكًا، وتحشيةً، وتنكيتًا، واختصارًا.

المطلب الثالث: آثار مختصرات مقدمة ابن الصلاح في ساحة علوم الحديث

كان لمختصرات مقدمة ابن الصلاح أثرٌ بارز في علوم الحديث، سواء في عصر مؤلّفيها أو في العصور اللاحقة. ويتجلّى هذا الأثر في عناية العلماء بهذه المختصرات شرحًا واختصارًا وتعليقًا ونقلًا. وقد أفاد منها كثير من العلماء في مصنّفاتهم، فنقلوا عنها عباراتٍ بنصّها أو بمعناها.

---

[89] ولمزيد من التفصيل حول مناهج هذه المختصرات: جهانكير، أحمد، *مختصرات مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث (دراسة تحليلية ونقدية)* (الأردن: الجامعة الأردنية، رسالة الماجستير، 2021م)، 30-106.

[90] Özşenel, Mehmet, *Bir Kriz Dönemi Alimi olarak İbnus-Salah ve Eseri Ulumül-Hadis*, Sakarya İlahiyat Fakültesi Dergisi, Türkiye, 2007, Sayı: 15, 62-66.

[91] ابن حجر، *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، 40.

[92] ابن حجر، *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، 39-40.

ومن أمثلة ذلك أنّ الأبناسي نقل من كتاب ابن دقيق العيد في كتابه الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح،[93] كما نقل عنه ابن حجر في نزهة النظر،[94] والسخاوي في فتح المغيث،[95] والسيوطي في تدريب الراوي،[96] والصنعاني في توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار،[97] والمباركفوري في مرعاة المفاتيح.[98] ونقل السيوطي كثيرًا من كتاب ابن جماعة في تدريب الراوي.[99] كما أفاد من كتاب التبريزي الزركشي في نكته،[100] وابن حجر في نكته،[101] والبقاعي في النكت الوفية بما في شرح الألفية،[102] والسخاوي في فتح المغيث،[103] والسيوطي في تدريب الراوي.[104] ونقل من كتاب ابن الملقّن ابنُ حجر في نكته،[105] والبقاعي في كتابه،[106] وابن عراق في كتابه.[107] وكذلك نقل عن سراج الدين البلقيني غير واحد من الأئمة الأعلام، مثل ابن حجر، والسخاوي، وابن الجزري (ت 833هـ)، وبرهان الدين الحلبي (ت 841هـ)، والسيوطي، وعلي القاري (ت 1014هـ)، وعبد الرؤوف المناوي (ت 1031هـ)، وابن حمزة الحسيني (ت 1120هـ)، والصنعاني، وغيرهم.[108]

ومن مظاهر أثر هذه المختصرات في مصطلحات الحديث ما ظهر عند ابن حجر من تحرير معنى الحديث المنكر والحديث الشاذ على وجهٍ مغاير، ثم استقرّ استعمال كثير من المحدّثين بعده على هذا التفريق. كما كان لها أثرٌ في تصنيف أنواع الحديث المقبول، وذلك بإبراز تقسيمات مثل: الصحيح لذاته، والحسن لذاته.[109] وتدلّ هذه الإضافات والتقريرات الاصطلاحية على مقدار التأثير الذي أحدثته مختصرات مقدمة ابن الصلاح في مسار علوم الحديث بعد عصر مؤلّفيها.

---

[93] الأبناسي، إبراهيم بن موسى بن أيوب الأبناسي القاهري (المتوفى: 802هـ)، *الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح*، تحقيق: صلاح فتحي هلل (مكتبة الرشد، ط1، 1418هـ/1998م)، 108/1، 109، 124، 125، 220، الخ.

[94] ابن حجر، *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، 89.

[95] السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، *فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي*، تحقيق: علي حسين علي (مصر: مكتبة السنة، ط1، 1424هـ/2003م)، 70، 79، 86، 91، 121، الخ.

[96] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة)، 64/1، 153، 157، 159، 163، الخ.

[97] الصنعاني، محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير الحسني (المتوفى: 1182هـ)، *توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار*، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (المدينة المنورة: المكتبة السلفية) 108/1، 144، 155، 175، 372، الخ.

[98] المباركفوري، عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني (المتوفى: 1414هـ)، *مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح* (بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية، ط2، 1404هـ/1984م)، 174/2.

[99] السيوطي، *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*، 27/1، 28، 106، 167، 172، الخ.

[100] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: 794هـ)، *النكت على مقدمة ابن الصلاح*، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج (الرياض: أضواء السلف، ط1، 1419هـ/1998م)، 305/1، 341، 378/3.

[101] ابن حجر، *النكت على كتاب ابن الصلاح*، 112/1، 405، 445، 696/2.

[102] البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (المتوفى: 885هـ)، *النكت الوفية بما في شرح الألفية*، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، (مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1428هـ/2007م)، 267/1.

[103] السخاوي، *فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي*، 113/1، 110/2، 95/3.

[104] السيوطي، *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*، 180/1.

[105] ابن حجر، *النكت على كتاب ابن الصلاح*، 746/2.

[106] البقاعي، *النكت الوفية بما في شرح الألفية*، 121/1، 178.

[107] ابن عراق، نور الدين علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن ابن عراق الكناني (المتوفى: 963هـ)، *تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة*، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق الغماري (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1399هـ)، 321/1.

[108] عامر، *سراج الدين البلقيني وكتابه: محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح*، 2085، 2086.

[109] ابن حجر، *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، 23.

المبحث الخامس: المقارنة بين مختصرات مقدمة ابن الصلاح

المطلب الأول: من حيث الترتيب

رتّب ابن الصلاح أنواع علوم الحديث في المقدمة على هذا النحو: الصحيح، والحسن، والضعيف، والمسند، والمتصل، والمرفوع، والموقوف، والمقطوع، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، والتدليس، والشاذ، والمنكر، والاعتبار والمتابعات والشواهد، وزيادات الثقات، والأفراد، والمعلّل، والمضطرب، والمدرج، والموضوع، والمقلوب، وغيرها من الأنواع.

وقد حافظ النووي في كتابيه الإرشاد والتقريب والتيسير، وابن التركماني في كتابه المنتخب في علوم الحديث، وابن كثير في كتابه اختصار علوم الحديث، وابن الملقّن في كتابه المقنع في علوم الحديث، والبلقيني في كتابه محاسن الاصطلاح، على ترتيب ابن الصلاح لأنواع علوم الحديث بوجه عام. غير أنّ ابن كثير خالف هذا الترتيب في موضع واحد، إذ قدّم نوع الأفراد على نوع زيادة الثقة، بخلاف ترتيب ابن الصلاح.

أمّا مؤلّفون آخرون فقد غيّروا ترتيب ابن الصلاح، إمّا بوضع ترتيب جديد، وإمّا بتقديم بعض الأنواع أو تأخيرها. ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

أ. رتّب ابن دقيق العيد كتابه الاقتراح في بيان الاصطلاح على النحو الآتي:

الباب الأول: الصحيح، والحسن، والضعيف، والمرسل، والمعضل، والمنقطع، والمقطوع، والموقوف، والمرفوع، والموصول، والمسند، والشاذ، والمنكر، والغريب، والمسلسل، والمعنعن، والتدليس، والمضطرب، والمدرج، وألفاظ الأداء، والموضوع، والمقلوب...[110]

ب. أمّا رضي الدين الطبري، فقد رتّب كتابه الملخّص في معرفة علم الحديث على النحو الآتي:

الباب الأول: في معرفة الصحيح، والحسن، والضعيف.

الباب الثاني: في معرفة المسند، والمرفوع، والموقوف، والمتصل، والمقطوع.

الباب الثالث: في معرفة المرسل، والمنقطع، والمعضل، والتدليس، والشاذ، والمنكر.

الباب الرابع: في الاعتبار، والمتابعة، والشاهد، وزيادة الثقة، والأفراد.

الباب الخامس: في المعلّل، والمضطرب، والمدرج، والموضوع، والمقلوب ...[111]

ت. ورتّب رضي الدين الطبري كتابه المنتخب في علم الحديث على النحو الآتي:

الفصل الأول: في معرفة الصحيح، والحسن، والضعيف.

الفصل الثاني: في معرفة المسند، والمرفوع، والموقوف، والمتصل، والمقطوع.

الفصل الثالث: في أنواع الحديث الضعيف: المرسل، والمنقطع، والمعضل، والشاذ، والمنكر، والمعلّل، والمضطرب، والمدرج، والموضوع، والمقلوب.

الفصل الرابع: في معرفة التدليس، والاعتبار، والمتابعة، والشاهد، وزيادة الثقة، والأفراد. ...[112]

ث. أمّا الجعبري، فقد غيّر ترتيب الأنواع في كتابه رسوم التحديث في علوم الحديث بعد نوع المنقطع على النحو الآتي:

المعلّق، والمعضل، والمرسل، والتدليس، والشاذ، والمنكر، والمعلّل، والمشهور، والغريب، والعزيز، والمسلسل، وزيادة الثقة، والاعتبار، والمتابعة، والشاهد، والأفراد، والمضطرب، والمعارض،

---

[110] ابن دقيق العيد، *الاقتراح في بيان الاصطلاح*، 505-506.

[111] الطبري، *الملخص في معرفة علم الحديث*، 292-293.

[112] الطبري، *المنتخب في علم الحديث*، 123.

والنسخ، والتخصيص، والمدرج، والمقلوب، وزيادة العدد في السند، والمصحّف، وغريب الحديث، والموضوع والمختلق. ...[113]

ج. أمّا ابن جماعة، فقد رتّب كتابه المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي على النحو الآتي:

الطرف الأول: الصحيح، والحسن، والضعيف {المسند، والمتصل، والمرفوع، والموقوف، والمقطوع، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، والمعنعن، والمعلّق، والشاذ، والمنكر، والأفراد، والمعلّل، والمضطرب، والمدرج، والمقلوب، والموضوع، والمشهور، والغريب والعزيز، والمصحّف، والمسلسل، وزيادة الثقة، والاعتبار والمتابعات والشواهد، ومختلف الحديث، والناسخ والمنسوخ، وغريب اللفظ وفقهه} ...[114]

ح. وأمّا شرف الدين الطيبي، فقد رتّب كتابه الخلاصة في معرفة الحديث على النحو الآتي:

الباب الأول: الصحيح، والحسن، والضعيف، والمسند، والمتصل، والمرفوع، والمعنعن، والمعلّق، والأفراد، والمدرج، والمشهور، والغريب والعزيز، والمصحّف، والإسناد العالي، والمسلسل، وزيادة الثقة، والاعتبار، ومختلف الحديث، والناسخ والمنسوخ، وغريب اللفظ وفقهه، والموقوف، والمقطوع، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، والشاذ والمنكر، والمعلّل، والمدلّس، والمضطرب، والمقلوب، والموضوع. ...[115]

خ. وأمّا التبريزي، فقد رتّب كتابه الكافي في علوم الحديث على النحو الآتي:

الباب الأول: في متن الحديث.

الفصل الأول: الصحيح، والحسن، والضعيف، والمعلّق، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، والمرفوع، والموقوف، والمقطوع، والمعنعن، وزيادة الثقة، والموضوع، والمضطرب، والمدرج، والمعلّل، والشاذ، والمنكر، والغريب، وغريب الحديث، والمشهور، والمتواتر.

الفصل الثاني: الاعتبار، والمتابعة، والشاهد، والأفراد.

الفصل الثالث: مختلف الحديث، والنسخ، والتصحيف. ...[116]

د. أمّا الإمام الذهبي، فقد رتّب كتابه الموقظة في علم مصطلح الحديث على النحو الآتي:

الصحيح، والحسن، والضعيف، والمطروح، والموضوع، والمرسل، والمعضل، والمنقطع، والموقوف، والمرفوع، والموصول، والمسند، والشاذ، والمنكر، والغريب، والمسلسل، والمعنعن، والتدليس، والمضطرب والمعلّل، والمدرج، وألفاظ الأداء، والمقلوب، وآداب المحدّث، والمختلف والمؤتلف. ...[117]

ذ. وأمّا ابن الملقّن، فقد غيّر في كتابه التذكرة في علوم الحديث ترتيب الأنواع بعد نوع المقطوع على النحو الآتي:

المنقطع، والمرسل، والمعضل، والمعلّق، والمعنعن، والتدليس، والشاذ، والمنكر، والفرد، والغريب، والعزيز، والمشهور، والمتواتر، والمستفيض، والمعلّل، والمضطرب، والمدرج، والموضوع، والمقلوب، والعالي، والنازل، والمختلف، والمصحّف، والمسلسل، والاعتبار، والمتابعة، والشاهد، وزيادة الثقات. ...[118]

ر. وأمّا ابن حجر العسقلاني، فقد رتّب كتابه نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر على النحو الآتي:

---

[113] الجعبري، *رسوم التحديث في علوم الحديث*، 73-95.

[114] ابن جماعة، *المنهل الروي في مختصر علوم الحديث*، 178-179.

[115] الطيبي، *الخلاصة في معرفة الحديث*، 201-203.

[116] التبريزي، *الكافي في علوم الحديث*، 947-952.

[117] الذهبي، *الموقظة في علم مصطلح الحديث*، 200-210.

[118] ابن الملقن، *التذكرة في علوم الحديث*، 15-20.

الخبر، والمتواتر، والمشهور/المستفيض، والعزيز، والغريب، والفرد المطلق، والفرد النسبي، وخبر الآحاد، والصحيح لذاته، والحسن لذاته، والشاذ، والمنكر، والمتابع، والشاهد، والاعتبار، والمحكم، ومختلف الحديث، والناسخ والمنسوخ، والمعلّق، والمرسل، والمعضل، والمنقطع، والمدلّس، والمرسل الخفي، والموضوع، والمتروك، والمنكر، والمعلّل، ومدرج الإسناد، ومدرج المتن، والمقلوب، والمزيد في متصل الأسانيد، والمضطرب، والمصحّف والمحرّف، والمُوضِح، والوحدان، والمبهمات، ومجهول العين، ومجهول الحال/المستور، والصحابي، والتابعي، والمرفوع، والموقوف، والمقطوع، والأثر، والمسند. ...[119]

ز. وأمّا محيي الدين الكافيجي، فقد رتّب كتابه المختصر في علم الأثر على النحو الآتي:

الباب الأول: الصحيح، والتواتر، والحسن، والضعيف، والمسند، والمتصل والموصول، والمرفوع، والمشهور والمستفيض، والعزيز والفرد، والغريب، والشاذ، والمستتر، والمنكر، والمسلسل، والمعنعن، والمرسل، والمعلّق، والمقطوع، والمنقطع، والمعضل، والمدلّس، والمعلّل، والمختصر، والمقلوب، ومختلف الحديث، والمضطرب، والاعتبار والمتابعات والشواهد، والموقوف، والمدرج، والمصحّف والمحرّف، والموضوع، والمسند، والإسناد العالي والنازل. ...[120]

م	الكتاب	المؤلف	منهج الترتيب	أبرز ما يميّز ترتيبه
1	الاقتراح في بيان الاصطلاح	ابن دقيق العيد	تقسيم الكتاب إلى أبواب	جمع عددًا من الأنواع في الباب الأول، وخالف ترتيب مقدمة ابن الصلاح في عدد من المواضع
2	الملخّص في معرفة علم الحديث	رضي الدين الطبري	تقسيم الأنواع إلى أبواب	وزّع أنواع علوم الحديث على ثلاثة وعشرين بابًا
3	المنتخب في علم الحديث	رضي الدين الطبري	تقسيم الأنواع إلى فصول	وزّع الأنواع على ثلاثة عشر فصلًا، مع اختلاف ترتيب بعضها عن كتابه الملخّص
4	رسوم التحديث في علوم الحديث	الجعبري	ترتيب الأنواع ترتيبًا متتابعًا	حافظ على عدد الأنواع، مع تغيير ترتيب بعضها وإفراد بعض المسائل بأنواع مستقلة
5	المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي	ابن جماعة	تقسيم الأنواع إلى أطراف	قسّم كتابه إلى أربعة أطراف، وجمع تحتها أنواع علوم الحديث
6	الخلاصة في معرفة الحديث	الطيبي	تقسيم الأنواع إلى أبواب	قسّم كتابه إلى أربعة أبواب وخاتمة، وجمع في الباب الواحد عددًا من الأنواع
7	الكافي في علوم الحديث	التبريزي	تقسيم الكتاب إلى أبواب وفصول	قسّم كتابه إلى أربعة أبواب وخاتمة، وجعل تحت بعض الأبواب فصولًا
8	الموقظة في علم مصطلح الحديث	الذهبي	ترتيب الأنواع ترتيبًا متتابعًا	عرض الأنواع متتابعة

[119] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، *نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (مطبوع ملحقا بكتاب: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر تحقيق: نور الدين عتر)* (القاهرة: دار البصائر، ط1، 2011م)، 152- 156.

[120] الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 113-153.

م	الكتاب	المؤلف	منهج الترتيب	أبرز ما يميّز ترتيبه
9	التذكرة في علوم الحديث	ابن الملقن	ترتيب الأنواع ترتيبًا متتابعًا	غيّر ترتيب الأنواع بعد نوع المقطوع، مع تقديم بعض الأنواع وتأخيرها
10	نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر	ابن حجر العسقلاني	ترتيب الأنواع وفق منهج خاص	رتّب أنواع علوم الحديث ترتيبًا خاصًّا
11	المختصر في علم الأثر	الكافيجي	تقسيم الكتاب إلى بابين	خصّص الباب الأول لمصطلحات المحدّثين، والباب الثاني للمسائل

جدول (2): مناهج ترتيب مختصرات مقدمة ابن الصلاح

المطلب الثاني: من حيث عدد أنواع علوم الحديث

ذكر ابن الصلاح في كتابه خمسةً وستين نوعًا من أنواع علوم الحديث، ولم يخالفه النووي في الإرشاد والتقريب والتيسير، ولا ابن التركماني في المنتخب، ولا ابن كثير في اختصار علوم الحديث، ولا ابن الملقّن في المقنع؛ إذ لم يزيدوا على هذا العدد ولم ينقصوا منه.

أمّا ابن دقيق العيد، فقد قسّم كتابه إلى تسعة أبواب، تناول فيها نحو أربعين نوعًا في الجملة. وقد وقع في كتابه شيء من الزيادة والنقصان مقارنةً بالكتاب الأصل. فمن أمثلة الزيادة أنّه أضاف في آخر كتابه أربعين حديثًا صحيحًا.[121] ومن أمثلة النقص أنّه لم يذكر بعض الأنواع، مثل: معرفة الأسماء والكنى، ومعرفة رواية الأكابر عن الأصاغر، ومعرفة الموالي من الرواة والعلماء، ومعرفة أوطان الرواة وبلدانهم، وغير ذلك.

وأمّا رضي الدين الطبري، فقد رتّب كتابه الملخص في معرفة علم الحديث على ثلاثة وعشرين بابًا، وتناول فيه نحو خمسة وستين نوعًا تحت هذه الأبواب. وقدّم مكان بعض الأنواع ببعضها أحياناً، مثل المسلسل،[122] ومختلف الحديث.[123]

كما رتّب رضي الدين الطبري كتابه المنتخب في علم الحديث على ثلاثة عشر فصلًا، وتناول فيه نحو سبعة وثلاثين نوعًا تحت هذه الفصول. ولم يذكر فيه بعض مسائل الكتاب الأصل، مثل: المؤتلف والمختلف، والمتفق والمفترق من الأسماء والأنساب، وغير ذلك.

وأمّا الجعبري، فقد رتّب كتابه على خمسة وستين نوعًا، كما فعل ابن الصلاح، غير أنّه أضاف إلى أنواع ابن الصلاح أربعة أنواع أخرى، وهذه الأنواع ليست جديدة في حقيقتها.[124] ومن أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح ذكر الاعتبار والمتابعات والشواهد في نوع واحد، أمّا الجعبري ففرّق بينها، فجعل كلّ واحد منها على حدة. كما أنّ الجعبري لم يذكر بعض مسائل الكتاب الأصل،[125] مثل: معرفة طبقات الرواة والعلماء، ومعرفة من اختلط في آخر عمره من الثقات.

وأمّا ابن جماعة، فقد قسّم كتابه إلى أربعة أطراف، وتناول فيه ثمانية وستين نوعًا في الجملة. وقد ذكر ابن الصلاح الحديث المعلّق ضمن الفوائد التي أوردها بعد نوع الصحيح، أمّا ابن جماعة فجعل المعلّق

---

[121] ابن دقيق العيد، *الاقتراح في بيان الاصطلاح*، 315-454.

[122] الطبري، *الملخص في معرفة علم الحديث*، 137.

[123] الطبري، *الملخص في معرفة علم الحديث*، 144.

[124] فتح الله، احمد لطفي، *رسوم التحديث في علوم الحديث للإمام برهان الدين ابراهيم بن عمر بن ابراهيم الجعبري: المتوفى سنة 732 هـ تحقيقا ودراسة*، 54.

[125] فتح الله، احمد لطفي، *رسوم التحديث في علوم الحديث للإمام برهان الدين ابراهيم بن عمر بن ابراهيم الجعبري: المتوفى سنة 732 هـ تحقيقا ودراسة*، 54.

نوعًا مستقلًّا. كما ذكر ابن الصلاح المعنعن في تفريعات الحديث المعضل، في حين جعل ابن جماعة المعنعن نوعًا مستقلًّا.

وأمّا الطيبي، فقد قسّم كتابه إلى أربعة أبواب وخاتمة، وتناول فيه نحو سبعة وخمسين نوعًا في الجملة. وقد جعل الحديث المعنعن والحديث المعلّق نوعين مستقلّين، كما فعل ابن جماعة.[126] وتناول كذلك معرفة الإسناد العالي بدون النازل،[127] كما أدمج الشاذ والمنكر في نوع واحد.[128]

وأمّا التبريزي، فقد جعل كتابه في أربعة أبواب وخاتمة، وتناول فيه نحو خمسة وخمسين موضوعًا في الجملة. وقد زاد على ابن الصلاح بعض الأنواع التي لم يذكرها في كتابه، مثل: أتباع التابعين، وأحوال سيد المرسلين ﷺ.

وأمّا الذهبي، فقد ذكر في كتابه نحو ثلاثين نوعًا، ولم يتناول عددًا من الأنواع، مثل: معرفة الموالي من الرواة والعلماء، ومعرفة أوطان الرواة وبلدانهم، وغير ذلك.

وأمّا ابن الملقّن، فقد ذكر في كتابه التذكرة في علوم الحديث ثلاثةً وسبعين نوعًا، وزاد على الكتاب الأصل ثمانية أنواع أخرى، غير أنّ هذه الأنواع ليست جديدة في حقيقتها إلا نوعًا واحدًا، وهو المستفيض.[129] وقد فرّق أحيانًا بعض الأنواع، فجعل كلّ واحد منها مستقلًّا، مثل: العالي والنازل،[130] والاعتبار والمتابعة والشواهد.[131] كما أدمج أحيانًا بعض الأنواع بعضها في بعض، مثل: معرفة مفردات ذلك، ومن اشتهر بالاسم دون الكنية وعكسه.[132] ولم يشرح بعض الأنواع، بل اكتفى بذكر أسمائها، مثل: آداب المحدّث وطالب الحديث،[133] ومعرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة الصحابة وأتباعهم،[134] ومعرفة الأسماء والكنى والألقاب، ومن وافق اسمه اسم أبيه، والمؤتلف والمختلف، والمتفق والمفترق، وما تركّب منها،[135] والمتشابه، والمبهمات، والتواريخ والوفيات،[136] ومعرفة طبقات الرواة والعلماء، والموالي، والقبائل، والبلدان، والصناعات، والحلي.[137]

وأمّا سراج الدين البلقيني، فقد ذكر في كتابه سبعين نوعًا، وزاد على ابن الصلاح خمسة أنواع جديدة، وهي: رواية الصحابة بعضهم عن بعض، ورواية التابعين بعضهم عن بعض، ومعرفة من اشترك من رجال الإسناد في فقهٍ أو بلدٍ أو إقليمٍ أو غير ذلك، ومعرفة أسباب الحديث، والتاريخ المتعلّق بالمتون.[138]

وأمّا ابن حجر، فقد ذكر في كتابه نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر نحو ثلاثة وسبعين نوعًا، وزاد على ابن الصلاح بعض الأنواع الجديدة، منها: المحكم،[139] ومعرفة من اسمه كنيته، ومن وافقت كنيته اسم أبيه أو العكس، ومن وافقت كنيته كنية زوجته، ومن اتفق اسمه واسم أبيه وجده، ومن اتفق اسمه واسم شيخه وشيخ شيخه فصاعدًا، ومن اتفق اسم شيخه والراوي عنه، ومعرفة سبب الحديث.[140]

---

126 الطيبي، *الخلاصة في معرفة الحديث*، 51، 52.
127 الطيبي، *الخلاصة في معرفة الحديث*، 58.
128 الطيبي، *الخلاصة في معرفة الحديث*، 76.
129 ابن الملقن، *التذكرة في علوم الحديث*، 17.
130 ابن الملقن، *التذكرة في علوم الحديث*، 18.
131 ابن الملقن، *التذكرة في علوم الحديث*، 19-20.
132 ابن الملقن، *التذكرة في علوم الحديث*، 25.
133 ابن الملقن، *التذكرة في علوم الحديث*، 21.
134 ابن الملقن، *التذكرة في علوم الحديث*، 23.
135 ابن الملقن، *التذكرة في علوم الحديث*، 25.
136 ابن الملقن، *التذكرة في علوم الحديث*، 26.
137 ابن الملقن، *التذكرة في علوم الحديث*، 27.
138 البلقيني، *مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح*، 680-740.
139 ابن حجر، *نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، 153.
140 ابن حجر، *نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، 157.

وأمّا الكافيجي، فقد ذكر في كتابه أربعةً وثلاثين نوعًا، وزاد مصطلحين جديدين، هما: المستتر،[141] والمختصر.[142] كما أدمج نوع العزيز والنوع الفرد فيه.[143] وذكر اسم نوع المستفيض جديدا مرادفًا للمشهور في قوله: "والمشهور والمستفيض"،[144] واسم نوع المحرّف مرادفًا للمصحّف في قوله: "والمصحّف والمحرّف".[145] ولم يذكر جميع المباحث التي ذكرها ابن الصلاح، بل تناول بعضها أحيانًا في ضمن نوع آخر؛ ومن أمثلة ذلك أنّه ذكر رواية الأكابر عن الأصاغر في مسائل.[146] كما لم يذكر الكافيجي بعض الأنواع، مثل: معرفة الأسماء والكنى، ومعرفة من عُرفوا بالكنى دون الأسماء، ومعرفة ألقاب المحدّثين، وغير ذلك.

م	المؤلف	الكتاب	تقسيم الكتاب	عدد الأنواع تقريبًا	أبرز ملامح الزيادة والنقص
1	ابن دقيق العيد	الاقتراح في بيان الاصطلاح	9 أبواب	نحو 40	حذف بعض الأنواع، وأضاف أربعين حديثًا صحيحًا في آخر الكتاب
2	رضي الدين الطبري	الملخص في معرفة علم الحديث	23 بابًا	نحو 65	قدّم بعض الأنواع على بعض أحيانًا، مثل: المسلسل، ومختلف الحديث.
3	رضي الدين الطبري	المنتخب في علم الحديث	13 فصلًا	نحو 37	لم يذكر بعض مسائل الكتاب الأصل
4	الجعبري	رسوم التحديث في علوم الحديث	65 نوعًا	65	حافظ على العدد الإجمالي، مع إفراد بعض المسائل بأنواع مستقلة، وعدم ذكر بعض أنواع الأصل
5	ابن جماعة	المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي	4 أطراف	68	أفرد بعض المسائل بأنواع مستقلة، كالمعلّق والمعنعن
6	الطيبي	الخلاصة في معرفة الحديث	4 أبواب وخاتمة	نحو 57	أفرد المعنعن والمعلّق، ودمج الشاذ والمنكر في نوع واحد
7	التبريزي	الكافي في علوم الحديث	4 أبواب وخاتمة	نحو 55	زاد بعض الأنواع، مثل أتباع التابعين وأحوال سيد المرسلين ﷺ
8	الذهبي	الموقظة في علم مصطلح الحديث	—	نحو 30	لم يذكر عددًا من أنواع الكتاب الأصل
9	ابن الملقن	التذكرة في علوم الحديث	—	73	زاد ثمانية أنواع، مع إفراد بعض الأنواع ودمج بعضها في بعض

141 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 125.
142 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 135.
143 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 121.
144 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 120.
145 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 148.
146 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 175.

م	المؤلف	الكتاب	تقسيم الكتاب	عدد الأنواع تقريبًا	أبرز ملامح الزيادة والنقص
10	البلقيني	محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح	—	70	زاد خمسة أنواع على أنواع ابن الصلاح
11	ابن حجر	نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر	—	نحو 73	زاد بعض الأنواع التي لم يذكرها ابن الصلاح
12	الكافيجي	المختصر في علم الأثر	—	34	زاد مصطلحي المستتر والمختصر، ودمج بعض الأنواع

جدول (3): عدد أنواع علوم الحديث في مختصرات مقدمة ابن الصلاح

المطلب الثالث: من حيث ترجمة عناوين الأنواع

خالف عددٌ من المؤلّفين عناوين الأنواع التي وضعها ابن الصلاح في المقدمة، باستثناء ابن التركماني والبلقيني اللذين حافظا، في الجملة، على عناوينه. ويمكن بيان بعض أمثلة هذه الاختلافات على النحو الآتي:

أ. في كتاب النووي: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع السادس والعشرين بقوله: "معرفة كيفية رواية الحديث وشرط أدائه وما يتعلّق بذلك، وفيه كثير من نفائس هذا العلم"، أمّا النووي فاختصر عنوانه فقال: "صفة رواية الحديث وشرط أدائه". ومن ذلك أيضًا أنّ ابن الصلاح عنون النوع الثالث والأربعين بقوله: "معرفة الإخوة والأخوات من العلماء والرواة"، بينما ترجم له النووي بقوله: "معرفة الإخوة".

ب. في كتاب ابن دقيق العيد: خالف ابن دقيق العيد ترتيب ابن الصلاح، وغيّر عناوين الأنواع في مواضع عدة، كما أدمج بعض الأنواع بعضها في بعض. ومن أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح أفرد النوع الرابع والعشرين بعنوان: "معرفة كيفية سماع الحديث وتحمّله، وفيه بيان أنواع الإجازة وأحكامها وسائر وجوه الأخذ والتحمّل، وعلم جم"، وأفرد النوع السادس والعشرين بعنوان: "معرفة كيفية رواية الحديث وشرط أدائه وما يتعلّق بذلك، وفيه كثير من نفائس هذا العلم". أمّا ابن دقيق العيد فجمع هذين النوعين في باب واحد بعنوان: "في كيفية السماع والتحمّل وضبط الرواية وأدائها".

ت. في كتاب الطبري: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع الرابع والعشرين بقوله: "معرفة كيفية سماع الحديث وتحمّله، وفيه بيان أنواع الإجازة وأحكامها وسائر وجوه الأخذ والتحمّل، وعلم جم"، أمّا الطبري فترجم له بقوله: "في أقسام طرق نقل الحديث وتحمّله". ومن ذلك أيضًا أنّ ابن الصلاح عنون النوع الخامس والعشرين بقوله: "معرفة كتابة الحديث، وكيفية ضبط الكتاب وتقييده، وفيه معارف مهمّة رائقة"، بينما ترجم له الطبري بقوله: "في كتابة الحديث وضبطه".

ث. في كتاب الجعبري: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع الثالث والعشرين بقوله: "معرفة صفة من تُقبل روايته، ومن تُردّ روايته"، أمّا الجعبري فترجم له بقوله: "مستند الرواية". ومن ذلك أيضًا أنّ ابن الصلاح عنون النوع السادس والثلاثين بقوله: "معرفة مختلف الحديث"، بينما ترجم له الجعبري بقوله: "المعارض".

ج. في كتاب ابن جماعة: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع الثاني والثلاثين بقوله: "معرفة غريب الحديث"، أمّا ابن جماعة فترجم له بقوله: "غريب اللفظ وفقهه". ومن ذلك أيضًا أنّ ابن الصلاح

عنون النوع السادس والأربعين بقوله: "معرفة من اشترك في الرواية عنه راويان متقدّم ومتأخّر، تباعد ما بين وفاتيهما"، بينما ترجم له ابن جماعة بقوله: "تباعد وفاة الراويين عن شيخ واحد".

ح. في كتاب الطيبي: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع الثالث والعشرين بقوله: "معرفة صفة من تُقبل روايته، ومن تُردّ روايته"، أمّا الطيبي فترجم له بقوله: "معرفة أوصاف الرواة، ومن تُقبل روايته ومن لا تُقبل". ومن ذلك أيضًا أنّ ابن الصلاح عنون النوع السابع والعشرين بقوله: "معرفة آداب المحدّث"، بينما ترجم له الطيبي بقوله: "في أدب الشيخ".

خ. في كتاب التبريزي: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع الثاني والثلاثين بقوله: "معرفة الإسناد العالي والنازل"، أمّا التبريزي فترجم له بقوله: "فيما يقع في الإسناد من العلوّ والنزول وغيرهما". ومن ذلك أيضًا أنّ ابن الصلاح أفرد النوع الثامن والأربعين بعنوان: "معرفة من ذُكر بأسماء مختلفة أو نعوت متعددة"، وأفرد النوع التاسع والأربعين بعنوان: "معرفة المفردات من أسماء الصحابة والرواة والعلماء". أمّا التبريزي فأدمج هذين النوعين في باب واحد، وترجم له بقوله: "فيمن ذُكر بأسماء مختلفة، ومفردات أسماء الصحابة، وفيه نوعان".

د. في كتاب الذهبي: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع السادس والعشرين بقوله: " معرفة كيفية رواية الحديث وشرط أدائه وما يتعلق بذلك، وفيه كثير من نفائس هذا العلم"، أمّا الذهبي فترجم له بقوله: "ألفاظ الأداء".

ذ. في كتاب ابن كثير: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع الحادي والعشرين بقوله: "معرفة الحديث الموضوع"، أمّا ابن كثير فترجم له بقوله: "معرفة الموضوع المختلق المصنوع". ومن ذلك أيضًا أنّ ابن الصلاح عنون النوع التاسع والأربعين بقوله: "معرفة المفردات من أسماء الصحابة والرواة والعلماء"، بينما ترجم له ابن كثير بقوله: "معرفة الأسماء المفردة والكنى التي لا يكون منها في كل حرفٍ سواه".

ط. في كتاب ابن الملقّن: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع الثالث والعشرين بقوله: "معرفة صفة من تُقبل روايته، ومن تُردّ روايته"، أمّا ابن الملقّن فترجم له بقوله: "معرفة من تُقبل روايته ومن تُردّ، وما يتعلّق بذلك من قدح وجرح وتعديل". ومن ذلك أيضًا أنّ ابن الصلاح عنون النوع الثامن والأربعين بقوله: "معرفة من ذُكر بأسماء مختلفة أو نعوت متعددة"، بينما ترجم له ابن الملقّن بقوله: "معرفة من ذُكر بأسماء أو صفات مختلفة، وظنّ من لا خبرة له بها أنّها لجماعة متفرّقين".

ظ. في كتاب ابن حجر: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع الخامس والثلاثين بقوله: "معرفة المصحَّف من أسانيد الأحاديث ومتونها"، أمّا ابن حجر فترجم له بقوله: "المصحَّف والمحرَّف". ومن ذلك أيضًا أنّ ابن الصلاح عنون النوع الخمسين بقوله: "معرفة الأسماء والكنى"، بينما ترجم له ابن حجر بقوله: "معرفة كنى المسمَّين وأسماء المكنَّين".

ع. في كتاب الكافيجي: من أمثلة ذلك أنّ ابن الصلاح عنون النوع الخامس بقوله: "معرفة المتصل"، أمّا الكافيجي فترجم له بقوله: "والمتصل والموصول". ومن ذلك أيضًا أنّ ابن الصلاح عنون النوع الثلاثين بقوله: "معرفة المشهور من الحديث"، بينما ترجم له الكافيجي بقوله: "والمشهور والمستفيض".

المطلب الرابع: من حيث أسلوب الكتاب

من خلال النظر في مختصرات مقدمة ابن الصلاح والمقارنة بينها، يظهر أنّ أساليب المؤلّفين تختلف من كتاب إلى آخر. ويمكن القول إنّ أسلوب النووي في الإرشاد، وابن دقيق العيد في الاقتراح، ورضي الدين الطبري في الملخّص والمنتخب، وابن جماعة في المنهل الروي، والطيبي في الخلاصة، والتبريزي في الكافي، وابن التركماني في المنتخب، وابن كثير في اختصار علوم الحديث، وابن الملقّن في المقنع، والبلقيني في محاسن الاصطلاح، والكافيجي في المختصر، يمتاز في الجملة بالوضوح والصراحة.

وقد اتّبع هؤلاء المؤلّفون أسلوبًا علميًّا دقيقًا، مع العناية بسهولة العبارة وتوضيح الألفاظ في مصنّفاتهم. ومع ذلك، مال بعضهم أحيانًا إلى الأسلوب الأدبي، واستعملوا الشعر في كتبهم، كما يظهر عند التبريزي والكافيجي. كما استخدم الكافيجي أسلوب السؤال والجواب، وهو أسلوب يقرّب المعلومة وييسّر فهمها، ومن أمثلة ذلك قوله في المسائل: "ثم إنّ أهل الحديث قد اختلفوا في حديث معيّن أو سند معيّن: هل يقال إنّه هو الأصح مطلقًا أو لا؟"[147] وغيرها من الأمثلة.[148]

أمّا كتاب التقريب والتيسير للنووي، وكتاب رسوم التحديث للجعبري، وكتاب الموقظة للذهبي، وكتاب التذكرة لابن الملقّن، وكتاب نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر، فإنّ أساليبها تتّسم بشيء من العسر والغموض؛ وذلك لأنّ النووي ألّف التقريب على وجهٍ من الإيجاز الشديد، كما اختصر الجعبري وابن حجر كتابيهما اختصارًا بالغًا، فبقيت بعض المواضع موجزةً تحتاج إلى بيان وتوضيح. وكذلك لم يأتِ الذهبي في بعض المواضع بعبارةٍ صريحة كافية، كما أنّ ابن حجر لم يشرح بعض مسائل علوم الحديث في كتابه، بل اكتفى أحيانًا بذكر أسمائها.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في كتاب الجعبري عند كلامه على مسألة "حسن صحيح"، حيث قال: "وقول البخاري: حسن صحيح، باعتبار سندين أو مذهبين (ابن الصلاح): لعلّه لغوي. أورد القشيري[149] المتوحّد، وألزم طرد الصحيح والموضوع، ويسلّم بـ "أو"، ويفرّق بالأحسن والسند".[150] وفي هذا التلخيص قدرٌ من الإبهام؛ إذ يحتاج المراد إلى مزيد بيان، وهو أنّ المقصود قد يكون: "حسن بل صحيح"، أو "حسن المتن، صحيح السند".[151]

م	المؤلف	الكتاب	طبيعة الأسلوب	أبرز السمات الأسلوبية
1	النووي	الإرشاد	واضح ومباشر	وضوح العبارة وسهولتها في الجملة
2	النووي	التقريب والتيسير	موجز يحتاج أحيانًا إلى توضيح	الإيجاز الشديد في العبارة، مما قد يستدعي البيان في بعض المواضع
3	ابن دقيق العيد	الاقتراح	واضح ومباشر	الوضوح والدقة في عرض المسائل
4	رضي الدين الطبري	الملخّص والمنتخب	واضح ومباشر	وضوح العبارة وسهولتها في الجملة
5	الجعبري	رسوم التحديث	شديد الإيجاز	شدة الاختصار، مما أدّى إلى شيء من الإبهام في بعض المواضع
6	ابن جماعة	المنهل الروي	واضح ومباشر	الوضوح والعناية ببيان المسائل
7	الطيبي	الخلاصة	واضح ومباشر	وضوح العبارة في الجملة
8	التبريزي	الكافي	علمي ذو سمات أدبية	الوضوح مع استعمال بعض الأساليب الأدبية والشعر
9	الذهبي	الموقظة	موجز يحتاج أحيانًا إلى توضيح	عدم التصريح الكافي بالمراد في بعض المواضع

147 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 167-168.
148 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 168، 174.
149 يعني ابن دقيق العيد.
150 الجعبري، *رسوم التحديث في علوم الحديث*، 61-62.
151 الجعبري، *رسوم التحديث في علوم الحديث*، 62.

م	المؤلف	الكتاب	طبيعة الأسلوب	أبرز السمات الأسلوبية
10	ابن التركماني	المنتخب	واضح ومباشر	وضوح العبارة في الجملة
11	ابن كثير	اختصار علوم الحديث	واضح ومباشر	وضوح العبارة في عرض مسائل علوم الحديث
12	ابن الملقن	المقنع	واضح ومباشر	وضوح العبارة في الجملة
13	ابن الملقن	التذكرة	شديد الإيجاز	عدم التصريح الكافي بالمراد في كثير من المواضع
14	البلقيني	محاسن الاصطلاح	واضح ومباشر	وضوح العبارة والدقة في عرض المسائل
15	ابن حجر العسقلاني	نخبة الفكر	موجز يحتاج أحيانًا إلى توضيح	شدة الإيجاز، والاكتفاء أحيانًا بذكر بعض المسائل دون تفصيل
16	الكافيجي	المختصر في علم الأثر	علمي ذو سمات تعليمية وأدبية	الوضوح، مع استعمال الشعر وأسلوب السؤال والجواب

جدول (4): أسلوب الكتاب في مختصرات مقدمة ابن الصلاح

المطلب الخامس: من حيث أصول الكتاب

بيّن مؤلّفو المختصرات طرائقهم ومناهجهم في كتبهم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في المبحث الثالث، من حيث تنظيماتهم، ومخالفاتهم، واستدراكاتهم، وتوضيحاتهم. وقد صدّر كثيرٌ منهم آراءهم وتعقيباتهم بعبارات مخصوصة تدلّ على موقفهم العلمي أو ترجيحهم في المسألة. ويمكن ذكر أمثلة هذه العبارات على النحو الآتي:

أشار النووي إلى قوله ورأيه أحيانًا بعبارتي: "قلتُ"[152] و"الصواب".[153] أمّا ابن دقيق العيد، فقد عبّر عن قوله ورأيه بعبارات مثل: "أقول"،[154] و"قلتُ"،[155] و"الأولى عندنا"،[156] و"وإنما كرهنا ذلك"،[157] و"والأحسن عندي"،[158] ونحوها. وأشار الجعبري إلى ترجيحاته بعبارات مثل: "الصحيح"،[159] و"الحق"،[160] و"الأصح".[161] وأمّا الطيبي والذهبي، فقد عبّرا عن قولهما بلفظي: "أقول" و"قلتُ". وأشار ابن التركماني إلى رأيه بعبارتي: "الصواب"[162] و"هو الصواب".[163] وأمّا التبريزي، وابن كثير، وابن الملقّن، فقد عبّروا عن آرائهم غالبًا بقولهم: "قلتُ". وأشار البلقيني إلى إضافاته وترجيحاته بعبارات مثل:

---

[152] النووي، *إرشاد طلاب الحقائق*، 49، 51، 55، 62، 66، الخ.
[153] النووي، *إرشاد طلاب الحقائق*، 49، 81، 97، 102، 117، الخ.
[154] ابن دقيق العيد، *الاقتراح في بيان الاصطلاح*، 198-199.
[155] ابن دقيق العيد، *الاقتراح في بيان الاصطلاح*، 241.
[156] ابن دقيق العيد، *الاقتراح في بيان الاصطلاح*، 237.
[157] ابن دقيق العيد، *الاقتراح في بيان الاصطلاح*، 250.
[158] ابن دقيق العيد، *الاقتراح في بيان في الاصطلاح*، 198-199.
[159] الجعبري، *رسوم التحديث في علوم الحديث*، 76، 105، 109، 113.
[160] الجعبري، *رسوم التحديث في علوم الحديث*، 75، 92، 103، 107، الخ.
[161] الجعبري، *رسوم التحديث في علوم الحديث*، 129.
[162] ابن التركماني، *المنتخب في علوم الحديث*، 77.
[163] ابن التركماني، *المنتخب في علوم الحديث*، 101، 115.

"فائدة"[164] و"زيادة"[165] و"فائدة وزيادة".[166] وأمّا ابن حجر، فقد أشار إلى رأيه بعبارتي: "ا الأصح"[167] و"هو المختار".[168] وأشار الكافيجي إلى قوله ورأيه بعبارات مثل: "أقول"،[169] و"قلتُ"،[170] و"التحقيق أنّ".[171]

م	المؤلف	الكتاب	أبرز العبارات المستعملة	دلالة العبارة
1	النووي	الإرشاد / التقريب والتيسير	قلتُ، الصواب	بيان الرأي والتصويب
2	ابن دقيق العيد	الاقتراح	أقول، قلتُ، الأولى عندنا، وإنما كرهنا ذلك، والأحسن عندي	بيان الرأي والترجيح والاستحسان
3	الجعبري	رسوم التحديث	الصحيح، الحق، الأصح	الترجيح والتصحيح
4	الطيبي	الخلاصة	أقول، قلتُ	بيان الرأي
5	الذهبي	الموقظة	أقول، قلتُ	بيان الرأي
6	ابن التركماني	المنتخب	الصواب، هو الصواب	التصويب والترجيح
7	التبريزي	الكافي	قلتُ	بيان الرأي
8	ابن كثير	اختصار	قلتُ	بيان الرأي
9	ابن الملقن	المقنع / التذكرة	قلتُ	بيان الرأي
10	البلقيني	محاسن الاصطلاح	فائدة، زيادة، فائدة وزيادة	بيان الفوائد والزيادات
11	ابن حجر	نخبة الفكر	الأصح، هو المختار	الترجيح والاختيار والتعقيب
12	الكافيجي	المختصر	أقول، قلتُ، التحقيق أنّ	بيان الرأي والتحقيق

جدول (5): عبارات المؤلفين الدالة على ارائهم

المطلب السادس: انفرادات أصحاب المختصرات

غير أنّ أصحاب المختصرات انفرد بعضهم بخصائص منهجية لم توجد عند غيرهم، ويمكن بيان أبرز هذه الانفرادات على النحو الآتي:

أ. انفرد ابن دقيق العيد في مختصره بتخريج طائفة من الأحاديث الصحيحة في الجزء الأخير من كتابه.

ب. انفرد رضي الدين الطبري في مختصره المنتخب بذكر وفاة النبي ﷺ، ووفاة الخلفاء الراشدين، وأئمة المذاهب، وغيرهم.

ت. انفرد الجعبري في مختصره بذكر شروط أئمة الكتب الخمسة: البخاري، ومسلم، وأبي داود، والنسائي، والترمذي، وذلك في خاتمة الكتاب.

---

164 السراج البلقيني، *مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح*، 151، 159، 160، 161، 166، الخ.
165 السراج البلقيني، *مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح*، 153، 154، 156، 163، 178، الخ.
166 السراج البلقيني، *مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح*، 152، 155، 164، 171، 176، الخ.
167 ابن حجر، *نخبة الفكر*، 156.
168 ابن حجر، *نخبة الفكر*، 157.
169 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 158، 166، 169.
170 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 130.
171 الكافيجي، *المختصر في علم الأثر*، 168، 171، 174.

ث. اختصّ الجعبري والبلقيني في مختصريهما بإبراز المعنى اللغوي للمصطلحات.
ج. انفرد التبريزي في مختصره بتخصيص حيّز واسع لسيرة النبي ﷺ في الجزء الأخير من كتابه.
ح. انفرد ابن كثير في مختصره بنقل معلومات قيّمة عن شيخه المِزّي.
خ. انفرد ابن الملقّن في مختصره باستخدام الرموز للكتب الستة.
د. انفرد ابن حجر في مختصره ببناء مسائل علوم الحديث على تقسيمات مترابطة ومتدرّجة، يتفرّع بعضها عن بعض. فبدأ بتقسيم الخبر باعتبار عدد طرقه إلى المتواتر والمشهور والعزيز والغريب، ثم بيّن أن ما سوى المتواتر من أخبار الآحاد، وأن فيها المقبول والمردود، ثم فصّل أقسام المردود بحسب أسباب الرد، وانتقل بعد ذلك إلى مباحث الإسناد وصيغ الأداء والرواة.

الخاتمة

توصّلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أبرزها أنّ الكتب المختصرة تحتلّ مكانةً مهمّةً في مؤلّفات علوم الحديث؛ إذ لم تقتصر على مجرّد الاختصار والنقل، بل اشتملت على إضافات واستدراكات ومناقشات وتعقّبات وانتقادات علمية نافعة على الكتب الأصلية. كما تُعدّ من المراجع المهمّة في علوم الحديث؛ إذ أسهمت في إثراء هذا العلم، وانتفع بها العلماء في مؤلّفاتهم على مرّ العصور.

وقد بدأ ظهور الكتب المختصرة المتعلّقة بكتب رواية الحديث في القرن الرابع الهجري، أمّا المختصرات الأولى في علوم الحديث المصنَّفة على مقدمة ابن الصلاح فقد ظهرت في القرن السابع الهجري، ثم تزايد التأليف فيها نتيجة عناية المحدّثين بهذا الكتاب. ويمكن تقسيم الكتب المختصرة، من حيث طبيعة الاختصار، إلى ثلاثة أنواع: كتاب أُلّف مختصرًا ابتداءً، ومختصر لكتاب محدّد، ومختصر يجمع مادته من عدّة كتب.

وتعدّدت أسباب تأليف الكتب المختصرة، ومن أبرزها: تغيّر أحوال الزمان وأهله، وطول الأسانيد والروايات، وكثرة التكرار والزوائد والاستطرادات، وقصور الهمم وفتور العزائم، وميل كثير من الناس إلى الإيجاز، وتراجع الاهتمام ببعض كتب الأئمة والرغبة في إحياء ذكرها وإبراز مكانتها، واستكمال ما يحتاج إلى استكمال، وتوضيح المواضع الغامضة والمشكلة، وتيسير الحفظ على الطلاب، وتجنّب ما قد يَرِد على الكتاب الأصل من اعتراضات، وتنقية بعض الكتب مما اشتملت عليه من عقائد باطلة أو أحاديث ضعيفة أو أخبار واهية أو إسرائيليات. وللكتب المختصرة فوائد عديدة، من أبرزها: تيسير الحفظ، وتقريب المعاني إلى أفهام الطلاب، وتقليل حجم الكتاب، والاقتصاد في الوقت، وتجنّب التكرار، فضلًا عن حذف الأحاديث الضعيفة والإسرائيليات والأخبار الواهية، وتنقية بعض الكتب من العقائد الفاسدة.

وفيما يتعلّق بمختصرات مقدمة ابن الصلاح، فقد بدأ التأليف فيها في القرن السابع الهجري، ويُعدّ كتابا النووي "إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق" و"التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير" من أوائل المختصرات المصنَّفة عليها. ثم توالى التأليف فيها، فظهرت مختصرات لابن دقيق العيد، ورضي الدين الطبري، والجعبري، وابن جماعة، والطيبي، والتبريزي، والذهبي، وابن التركماني، وابن كثير، وابن الملقّن، والبلقيني، وابن حجر، والكافيجي.

وقد أظهرت الدراسة تنوّع مناهج مختصرات مقدمة ابن الصلاح؛ إذ تميّز كلّ مختصر بترتيبه وتقسيمه، كما تفاوتت هذه المختصرات في مصادرها وأساليبها، وعناوين أنواعها، وعدد الأنواع التي اشتملت عليها، ومضامينها. ومع هذا التنوّع، اشتركت في عدد من الخصائص العامة، من أبرزها: اشتمالها على إضافات علمية واستدراكات وتعقّبات وانتقادات على ابن الصلاح، والمحافظة في الجملة على مقاصد الكتاب الأصل، والميل إلى الإيجاز وتجنّب الأسانيد، والإفادة من مصادر أخرى، والعناية بتيسير المادة العلمية وتقريبها إلى الطلاب، مع محافظة بعضها على ترتيب الأصل ومنهجه بدرجات متفاوتة.

كما تبيّن أنّ تعدّد مختصرات مقدمة ابن الصلاح يرجع إلى أسباب عدّة، من أبرزها مكانة الكتاب وأهميته في علوم الحديث، واعتماده في التدريس في المدارس ودور الحديث، فضلًا عن اختلاف مناهج العلماء في اختصار مادته وترتيبها وتهذيبها والإضافة إليها. وكان لهذه المختصرات أثرٌ علميٌّ بارزٌ في علوم الحديث، سواء في عصر مؤلّفيها أم في العصور اللاحقة؛ إذ أفاد منها كثير من العلماء في مصنّفاتهم، ونقلوا عنها، وتأثّروا بمناهجها وترتيباتها ومعالجاتها لمسائل هذا العلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني. *سنن أبي داود*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي. بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م.

الأبناسي، إبراهيم بن موسى بن أيوب. *الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح*. تحقيق: صلاح فتحي هلل. الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1418هـ/1998م.

ابن التركماني، علاء الدين علي بن عثمان المارديني. *المنتخب في علوم الحديث*. تحقيق: عواد الخلف. بيروت: دار العنوان، ط2، 1433هـ/2012م.

ابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني الحموي الشافعي. *المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي*. تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان. دمشق: دار الفكر، ط2، 1406هـ.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي. *صحيح ابن حبان*. تحقيق: محمد علي سونمز وخالص آي دمير. بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1433هـ/2012م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد. *نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر* (مطبوع ملحقا بكتاب: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر تحقيق: نور الدين عتر). القاهرة: دار البصائر، ط1، 2011م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد. *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*. تحقيق: نور الدين عتر. القاهرة: دار البصائر، ط1، 2011م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد. *النكت على كتاب ابن الصلاح*. تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 1404هـ/1984م.

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي. *الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود*. تحقيق: بوجمعة عبد القادر مكري ومحمد شادي مصطفى عربش. جدة: دار المنهاج، ط1، 1426هـ.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. *مقدمة ابن خلدون*. تحقيق: عبد الله محمد الدرويش. دمشق: دار يعرب، ط1، 1425هـ/2004م.

ابن دقيق العيد، محمد بن علي. *الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أُضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح*. تحقيق: عامر حسن صبري. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 1427هـ/2006م.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. *علوم الحديث*. تحقيق: نور الدين عتر. بيروت: دار الفكر، ط22، 1438هـ/2017م.

ابن عراق، علي بن محمد بن علي الكناني. *تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة*. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق الغماري. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1399هـ.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. *اختصار علوم الحديث*. تحقيق: ماهر ياسين الفحل. الرياض: دار الميمان، ط1، 1434هـ/2013م.

ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري. *التذكرة في علوم الحديث*. تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد. الأردن: دار عمار، ط1، 1988م.

ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري. *المقنع في علوم الحديث*. تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع. السعودية: دار فواز للنشر، ط1، 1413هـ.

ابن النفيس، علاء الدين علي بن أبي الحزم. *المختصر في علم أصول الحديث*. تحقيق: يوسف زيدان. مصر: شركة نهضة مصر، 2008م.

الألباني، محمد ناصر الدين. *صحيح سنن أبي داود*. الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1998م.

الألباني، محمد ناصر الدين. *صحيح سنن الترمذي*. الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 2000م.

البقاعي، إبراهيم بن عمر. *النكت الوفية بما في شرح الألفية*. تحقيق: ماهر ياسين الفحل. الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1428هـ/2007م.

البلقيني، عمر بن رسلان بن نصير الكناني. *مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح*. تحقيق: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ). القاهرة: دار المعارف، د.ت.

التبريزي، علي بن أبي محمد عبد الله بن الحسن الأردبيلي. *الكافي في علوم الحديث*. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. الأردن: الدار الأثرية، ط1، 1429هـ/2008م.

التجيبي، القاسم بن يوسف بن محمد بن علي البلنسي السبتي (المتوفى: 730هـ). *برنامج التجيبي*، تحقيق: عبد الحفيظ منصور. ليبيا: الدار العربية للكتاب، 1981م.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة. *الجامع الكبير: سنن الترمذي*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م.

الجعبري، إبراهيم بن عمر. *رسوم التحديث في علوم الحديث*. تحقيق: إبراهيم بن شريف الميلي. بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م.

الجرجاني، علي بن محمد الشريف. *المختصر في علوم الحديث*. تحقيق: علي زوين. الرياض: مكتبة الرشد، 1407هـ.

جهانكير، أحمد. *مختصرات مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: دراسة تحليلية ونقدية*. الأردن: الجامعة الأردنية، رسالة ماجستير، 2021م.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*. تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا. بغداد: مكتبة المثنى، 1941م.

الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله. *المستدرك على الصحيحين*. تحقيق: عادل مرشد وآخرين. بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1439هـ/2018م.

الحداد، أحمد عبد العزيز. *الإمام النووي وأثره في الحديث وعلومه*. السعودية: جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، 1409هـ.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. *مختصر نصيحة أهل الحديث*. تحقيق: يوسف محمد صديق. الخرطوم: دار الأصالة، 1408هـ/1988م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. *الموقظة في علم مصطلح الحديث*. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1403هـ/1983م.

الزبيدي، أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي. *التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح*. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي وكسرى صالح العلي. دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 1430هـ/2009م.

الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر. *النكت على مقدمة ابن الصلاح*. تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج. الرياض: أضواء السلف، ط1، 1419هـ/1998م.

السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين. *رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب*. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. بيروت: عالم الكتب، ط1، 1419هـ/1999م.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. *فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي*. تحقيق: علي حسين علي. مصر: مكتبة السنة، ط1، 1424هـ/2003م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.

السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر. *البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر*. تحقيق: أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي. السعودية: مكتبة الغرباء الأثرية، د.ت.

الشمراني، عبد الله بن محمد. *المدخل إلى علم المختصرات: المختصرات الفقهية نموذجًا*. الرياض: دار طيبة، ط1، 1429هـ/2008م.

الشهري، علي بن عبد الله بن سعيد آل غربان. "أسباب الاختصار في التفسير". *مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية* 116/34 (مارس 2019م). 99-115.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل. *توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المدينة المنورة: المكتبة السلفية، د.ت.

الطبري، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم. *الملخص في معرفة علم الحديث*. تحقيق: عواد الخلف. بيروت: دار العنوان، ط1، 1433هـ/2012م.

الطبري، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم. *المنتخب في علم الحديث*. تحقيق: عواد الخلف. بيروت: دار العنوان، ط1، 1433هـ/2012م.

الطيبي، الحسين بن محمد بن عبد الله. *الخلاصة في معرفة الحديث*. تحقيق: أبو عاصم الشوامي الأثري. القاهرة: المكتبة الإسلامية، ط1، 1430هـ/2009م.

عامر، حامد علي علي. "سراج الدين البلقيني وكتابه: محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح". *المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق* 23 (2011م)، 2011 – 2098.

العبيد، محمد عبيد. "منهج ابن جماعة في كتابه "المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي"". *مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية*، العدد 39، ج2، 2016م، 271-304.

العيسى، رياض منسي. *الحافظ سراج الدين ابن الملقن وجهوده في الحديث وعلومه*. السودان: جامعة أم درمان الإسلامية، أطروحة دكتوراه، 2015م.

العمري، علي بن سعيد بن محمد. *الاختصار في التفسير: دراسة نظرية ودراسة تطبيقية على مختصري ابن أبي زمنين لتفسير يحيى بن سلام والبغوي لتفسير الثعلبي*. الرياض: كرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة الملك سعود، ط1، 1436هـ.

عودة، أحمد إدريس رشيد. "مسائل علوم الحديث التي خالف فيها ابن جماعة الإمام ابن الصلاح: جمع ودراسة من خلال كتاب المنهل الروي". *مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية* 1/25 (2017م). 73-107.

فتح الله، أحمد لطفي. *رسوم التحديث في علوم الحديث للإمام برهان الدين إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الجعبري المتوفى سنة 732 هـ: تحقيقًا ودراسة*. عمّان: الجامعة الأردنية، رسالة ماجستير، 1994م.

القابسي، علي بن محمد بن خلف. *الملخص لمسند الموطأ*. تحقيق: علي إبراهيم مصطفى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1429هـ.

الكافيجي، محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود. *المختصر في علم الأثر*. ضمن رسالتان في المصطلح. تحقيق: علي زوين. الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1407هـ.

المباركفوري، عبيد الله بن محمد عبد السلام. *مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح*. بنارس، الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، ط2، 1404هـ/1984م.

المحني، أحمد محمود. *رسوم التحديث في علوم الحديث للإمام المقرئ شيخ حرم الخليل إبراهيم بن عمر الجعبري الخليلي: تحقيق ودراسة*. السودان: جامعة أم درمان الإسلامية، رسالة ماجستير، 2002م.

مزهر، عبد الغني بن أحمد جبر. "قواعد الاختصار المنهجي في التأليف". *مجلة البحوث الإسلامية* 59 (2000م)، 337–376.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن. *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403هـ/1983م.

مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. *صحيح مسلم*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1374هـ/1955م.

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي. *مختصر صحيح مسلم*. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. بيروت: المكتب الإسلامي، 1407هـ/1987م.

النووي، يحيى بن شرف. *إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق*. تحقيق: نور الدين عتر. القاهرة: دار السلامة، ط1، 1434هـ/2013م.

النووي، يحيى بن شرف. *التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير*. تحقيق: عبد الله فيضي قوجائر. أنقرة: دار نشر المترجم، ط1، 2017م.

المصادر التركية

Altaş, İlhan. *Hadis Edebiyatında Muhtasar Türü: Tespiti ve Gelişim Süreci (Başlangıcından Hicri Onuncu Asra Kadar)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Aydınlı, Abdullah. "İhtisar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/573. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Biçer, Hatice Kübra. *Hadis Literatüründe İhtisar Yöntemi: İbn Kesîr'in İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs'i Bağlamında*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Biçer, Hatice Kübra. "İbn Kesîr'in İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs'indeki İhtisâr Yöntemi". *Turkish Academic Research Review* 8/4 (1 Aralık 2023), 1466-1481.

Efendioğlu, Mehmet. "Muhtasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/60. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Erdoğan, Tunahan. "Hadis Usûlü Literatüründe İhtisâr Türünün Karakteristiği". *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 28/54 (1 Temmuz 2023), 31-72.

Erdoğan, Tunahan. "Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: İbn Hacer'in Nuhbetü'l-Fiker'i". *Turkish Academic Research Review* 1/1 (2016), 49-59.

Koca, Mustafa Kemal. *Seyyid Şerif Cürcânî'nin Muhtasar Hadis Usûlü ve Leknevî'nin Zaferu'l Emânî isimli Şerhindeki Metodu*. Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Özşenel, Mehmet. "Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnü's-Salâh ve Eseri Ulûmü'l-Hadîs". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 55-68.

Şenol, Elif. *İbnü'n-Nefis'in el-Muhtasar fi İlmi Usûli'l-Hadis Adlı Eseri*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

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

Makale / Article

Andreas Görke ve "Motzki Okulu"nun Zayıflaması*

Eda Özdemir**

Özet

Bu çalışma, Batı akademisinde erken dönem İslam kaynaklarına yönelik yaklaşımların zaman içerisindeki evrimini, Alman oryantalist Andreas Görke üzerinden değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın temel gayesi, literatürde Motzki Okulu'nun mutavassıt temsilcisi olarak konumlandırılan Görke'nin revizyonist eğilimlere sahip olduğunu ortaya koymaktır. Çalışmada yöntem olarak, Görke'nin ʿUrve b. Zübeyr (ö. 94/713) rivayetlerine yönelik çalışmaları başta olmak üzere, ilgili literatür karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Görke ile Almanca gerçekleştirdiğimiz çevrimiçi mülakatlar ve yazışmalar ise çalışmamızın özgün kaynağını oluşturmaktadır. Araştırmanın temel amacı, Görke'nin Joseph Schacht'ın vaz ettiği geç tarihlendirme barajını isnad-metin analizi ile aşmış olmakla birlikte, oryantalist kaynak hiyerarşisini ve temel söylemlerini benimsediğini göstermektir. Bu bağlamda, Görke'nin geriye doğru büyüme teorisini, isnadların mükemmelleştirilmesi olgusunu ve kültürel ödünç alma gibi revizyonist kabulleri teyit ettiği gözlemlenmiştir. Öte yandan nebevî sünneti sonraki otorite arayışlarının bir sonucu olarak tespit etmesi, ricâl ve siyer literatüründe uydurma kıssalarla, şiirle ve mucizevî anlatımlarla bir kurtuluş tarihi kurgusunun mevcudiyeti gibi şüpheci okulun kuramsal teorilerini benimsemesi, onu hocası Harald Motzki'den ayıran ve yeni, post-revizyonist bir konuma yaklaştıran en belirgin karinelerdir. Çalışmanın literatüre temel katkısı, Görke'nin Motzki okulunu zayıflattığını ispatlaması ve onun ICMA (*isnād-cum-matn*) analizini kullanmasına rağmen şüpheci cenahın neticelerine ulaştığını göstermesidir. Bu yönüyle makale, Görke'nin Batı akademisinde Schachtçı şüpheciliğe yönelik yeniden kuramsal bir ircâ çağrısı anlamını taşıdığını ortaya koyarak, güncel erken dönem siyer ve hadis literatürü tartışmalarına özgün ve revize edici bir katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Andreas Görke, isnad metin analizi, isnadın geriye doğru yansıtılması, kültürel ödünç alma, post-revizyonizm.

---

* *Bu makale, 30.05.2025 tarihinde tamamladığımız yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. Bk. Eda Özdemir, An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke and His Contributions to Western Ḥadīth Studies (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025).*

***Doktora Öğrencisi, İbn Haldun Üniversitesi, edaozdemir@stu.ihu.edu.tr, orcid no: 0000-0002-8214-087X.*

Abstract

Through the contributions of the German orientalist Andreas Görke, this study aims to evaluate the evolution of approaches to early Islamic sources within Western academia. The main objective of the research is to demonstrate that Görke, traditionally positioned in the literature as a moderate representative of the Motzki School, actually exhibits revisionist tendencies. Methodologically, the study comparatively examines the relevant literature, with a focus on Görke's works on the traditions of ʿUrwa ibn al-Zubayr (d. 94/713). The study's primary and most original source material derives from online interviews and written correspondence conducted in German with Görke himself. The central aim of this study is to demonstrate that while Görke overcomes the late-dating threshold established by Joseph Schacht through *isnād-cum-matn* analysis (ICMA), he nevertheless adopts the Orientalist hierarchy of sources and its core discourse. In this context, it is observed that Görke confirms key revisionist premises, such as the theory of backward growth, the phenomenon of the perfection of isnād, and cultural borrowing. Moreover, his identification of the prophetic sunna as a product of subsequent quests for authority, along with his adoption of the skeptical school's theoretical frameworks—such as the existence of a salvation history (Heilsgeschichte) within the rijāl and sīra literature constructed through fabricated narratives, poetry, and miraculous accounts—serve as the clearest indications that distinguish him from his mentor Harald Motzki and position him closer to a new, post-revisionist stance. The main contribution of this study to the existing literature lies in its demonstration that Görke, despite his reliance on ICMA, arrives at the conclusions of the skeptical camp. Consequently, he weakens the core premises of the Motzki School. In this respect, the article offers an original contribution to contemporary debates on early sīra and ḥadīth literature, as it indicates how Görke's approach signals a theoretical return to Schachtian skepticism within Western academia.

Keywords: Andreas Görke, *isnād-cum-matn*, backward growth theory, cultural borrowing, post-revisionism.

Giriş

Batı dünyasında hadislerin otantikliği ve erken dönem İslam kaynaklarının tarihsel değeri konusu, oryantalizmin hareketli sahalarından birini teşkil etmektedir. Batı'da akademik hadis çalışmaları 19. asrın sonunda başlamış, erken dönem İslam metinlerine yönelik oryantalist yaklaşımlardaki radikal şüphecilikten mutavassıt yaklaşımlara doğru kuramsal dönüşüm ise ancak 1990 sonrasında gerçekleşmiştir.[1] Bu hususta eğilimler ikili, üçlü ve/veya dörtlü tasniflere tabi tutulmuştur.[2]

Yıllarca Ignaz Goldziher (ö. 1921) ve Joseph Schacht'ın (ö. 1969) yaklaşımları, hadislerin güvenilirliğini topyekûn reddederek derin izler bırakmıştır. Bu kurucu oryantalistler, Aydınlanma döneminde Hıristiyan kaynaklara uygulanan tarihsel tenkit metodunu hadislere uygulayarak[3] tüm İslam kaynaklarına şüphecilik ilkesiyle yaklaşmışlardır.[4] Dahası, İslam literatüründe yer alan tüm bilgilere karşı tarihsel tenkit metodu öğeleriyle yeniden bir inşa süreci başlatılmış,[5] hadisler, ilahî kaynak niteliği taşımaksızın yalnızca tarihsel bir veri olarak ele alınmış ve râvilerin uydurma ihtimali yüksek, belirli motivasyonları olan aktarıcılar olarak değerlendirilmiştir.[6] Dahası; hicrî ilk asra özgü sözlü rivayet pratiği, insan hafızasının zafiyeti gerekçesiyle problemli kabul edilerek, şifâhî nakillere temel bir şüpheyle yaklaşılıp;[7] hadislerin, Hz. Peygamber'le irtibatı olmaksızın sonraki

1 Fatma Kızıl, "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar", *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 5/1 (2019), 162-168, 179.

2 Fatma Kızıl, "Batı'da İslâm Araştırmaları", *Tekerrürden Tefekküre Tarih*, ed. Mefail Hızlı (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 270.

3 I. Howard Marshall, "Historical Criticism", *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*, ed. I. Howard Marshall (Exeter: Paternoster Press, 1979), 126-138; Fatma Betül Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemlerinin Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanması Sorunu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 40-52.

4 Walter Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, çev. Paul J. Achtemeier (Philadelphia: Fortress Press, 1971), 4-20.

5 Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (London: Penguin Classics, 2001); Kızıl, "Batı'da İslam Araştırmaları", 270-272.

6 Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien* (Halle: Max Niemeyer, 1889-1890), 1/156; Kızıl, "Batı'da İslam Araştırmaları", 272. Ayrıca tarihsel eleştiri metodunun tenkidi için bk. Ernst Troeltsch, "Über historische und dogmatische Methode in der Theologie", Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2016), 732-737.

7 Jürgen von Ungern-Sternberg - Hansjörg Reinau (ed.), *Vergangenheit in mündlicher* Überlieferung (Stuttgart: B. G. Teubner, 1988). Ayrıca bk. Gregor Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen* Überlieferung über *das Leben Mohammeds* (Berlin: Walter de Gruyter, 1996); Andreas Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024; Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 54-56.

toplumsal ve mezhepsel gereksinimlere cevap vermek amacıyla uydurularak geriye yansıtıldığı ileri sürülmüştür.

Harald Motzki (ö. 2019) ve genellikle kendisiyle birlikte anılan Gregor Schoeler ve Andreas Görke, uyguladıkları isnad-metin analiziyle (*isnad-cum-matn analysis*, ICMA), Batı akademisinde mutavassıt[8] ve kaynaklara iyimser yaklaşan yeni bir sayfa açmıştı. Bu yöntem, rivayetlerin erken dönem İslamî kaynaklara ve râvilere organik bağlarla geri götürülebileceğini savunarak, Batı akademisindeki aşırı şüpheci tutumu hafifletmeyi başarmıştı. Nitekim Türkiye hadis akademisinde de Görke, Motzki çizgisini sürdüren kişi olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda Görke'nin Schoeler ile birlikte incelediği ʿUrve b. Zübeyr (ö. 94/713) rivayetleri çalışması, mutavassıt okulun büyük bir başarısı olarak kutlanmıştır. Öyle ki, rivayetlerin hicrî ikinci asırdan öncesine tescil edilemeyeceğine dair Schacht'ın inşa ettiği 'sihirli yüzyıl barajı'nın aşılmış olması,[9] Türkiye akademisinde oryantalist şüpheciliğin belini kıran bir başarı gibi algılandığı ifade edilebilir. Ancak mevcut literatürün, bu hamlenin şüpheci paradigmayı tasfiye etmediğini ve onu ılımlılık kisvesi altında aslında yeniden ürettiğini gözden kaçırdığı ifade edilebilir. Görke, her ne kadar rivayet metinlerini hicrî birinci asra sabitlemeyi tespit etmiş olsa da, nihai tahlilde oryantalizmin epistemolojik ve kuramsal çerçevesini pekiştiren tutumundan ayrılmamıştır. Buradan hareketle, oryantalist söylemin hangi eğilime mensup olursa olsun, nihai tahlilde ortak bir paradigmayı takip ettiği sonucuna ulaşılabilir.[10]

Görke'nin, şüpheci kanattan (Tilman Nagel örneğinde olduğu gibi)[11] sert eleştirilere maruz kalarak akademik reddiyeye uğradığında, defansif bir pozisyona büründüğü cevap makalesinde tespit edilmiştir.[12] Makalesinde pozisyonunu savunmak yerine attığı geri adım, paradigmatik bir çekimserliğin en

8 Herbert Berg, Motzki ve Schoeler'i "orta yol arayanlar" (those who search for a middle ground) arasında zikretmekle birlikte onların neticelerinin "sanguine" (iyimser) araştırmacılarınkine benzediğini ileri sürmektedir. Bk. Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Richmond: Curzon, 2000), 40-41.

9 Andreas Görke vd., "First Century Sources for the Life of Muḥammad? A Debate", *Der Islam* 89 (2012), 2-59.

10 Fatma Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, (İstanbul: İSAM,, 2019), s. 61.

11 Andreas Görke - Harald Motzki, "Tilman Nagels Kritik an der Isnad-cum-matn-Analyse. Eine Replik", *Asiatische Studien* 68/2 (2014), 497-518; Gregor Schoeler, "Tilman Nagels 'Authentizität' in der Leben-Mohammed-Forschung. Eine Antwort", *Asiatische Studien* 68/2 (2014), 473.

12 Görke - Motzki, "Tilman Nagels Kritik". Hatta Gregor Schoeler ayrıca müstakil bir makale daha yazmıştır. Bk. Schoeler, "Tilman Nagels 'Authentizität'", 472. Motzki'nin de benzer tutumu hakkında krş. Fatma Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, 43.

somut tezahürüdür. Görke bu polemikte, ulaştığı teknik "otantiklik" kavramının tarihsel gerçekliğe işaret etmediğini, yalnızca metnin ilgili râviye (ʿUrve'ye) ait olduğunu gösterdiğini savunarak, iddiasını oryantalizmin epistemolojik paradigması kapsamına geri çekmiştir.[13]

Neticesinde mevcut literatür, Görke'yi "Motzki takipçisi" olarak ilan ederken -kısmen de olsa- yanılgıya düşmektedir. Zira Görke'nin ICMA yöntemini teknik bir araç olarak kullanması, onun her düzeyde Motzki'nin iyimser kabullerine sadık kaldığı anlamına gelmemektedir. Görke'nin çalışmaları, onun metot ile netice arasındaki makası nasıl açtığını ve erken döneme tarihlendirdiği metinleri nasıl yeniden şüpheci bir potada erittiğini bariz bir şekilde ortaya koymaktadır. Böylece literatürdeki boşluk, Görke'nin çalışmalarında temelde Schacht'ın kabullerinin nasıl yeniden canlandırıldığının fark edilmemiş olmasıdır. Bu boşluktan hareketle, makalenin temel amacı, Türkiye akademisinde genel bir kabul halinde görülen "Andreas Görke'nin Harald Motzki'nin mutavassıt çizgisinin sürdürücüsü olduğu" ve birlikte anılması gerektiği kanaatinin isabetsizliğini ortaya koymaktır. Çalışma, Görke'nin aslında post-revizyonist bir kopuşu temsil ettiğini ispatlamayı hedeflemektedir. Bu bağlamda araştırma; Görke'nin teknik düzeyde isnad-metin analizini uygulamasına rağmen, hermenötik düzeyde Schacht'ın şüpheci neticelerine nasıl eklemlendiğini birincil kaynak verileriyle gözler önüne serecektir.

Literatür taraması temelinde yapılan çalışmanın özgün yönünü, Görke'nin ana diliyle yapılan çevrimiçi mülakatlar ve e-posta yazışmaları oluşturmaktadır. Bu çevrimiçi görüşmelerin sayısı dört olup her biri 8 Ağustos 2024 ile 2 Ekim 2024 tarihleri arasında ikişer saat olarak gerçekleştirilmiştir. Bu yöntem, araştırmanın hem içeriksel hem de kavramsal derinliğini artırmakla birlikte, yazarın bizzat kendi söylemini kendi ana dilinde doğrudan takip etme imkânı sunmaktadır.

Makale üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, oryantalist çalışmaların Goldziher ve Schacht'ın şüpheciliğinden Motzki'nin iyimserliğine doğru nasıl evrildiği, akabinde Görke'nin akademik eğitimi ve erken dönem kaynaklarına yönelik temel görüşleri özetlenecektir. İkinci bölümde ise Görke'nin isnad sistemi, sünnîleştirme kavramı, isnadların mükemmelleştirilmesi, yaş hilesi ve müşterek râvi gibi temel görüşleri incelenecektir. Sonuç kısmında ise Görke'nin görüşleri özetlenerek Motzki ekolüne yalnızca sınırlı bir bağlılık gösterdiği ve

13 Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, 35, 37. Oryantalizmden bir paradigma olarak bahseden Kızıl, bu paradigmanın ortak öncüllerini tespit etmiştir. Buna göre, klasik İslamî paradigma ile oryantalist paradigmayı ayıran ilkelerin literatüre bakışı ve değerlendirmeyi temelden etkilediği söylenebilir.

yeni, post-revizyonist bir konumu temsil ettiği ifade edilecektir.

Makalenin temel hipotezi, Görke'nin Motzki mirasını devralmasına rağmen sergilediği nihai şüpheciliğin tesadüfi veya şaşırtıcı bir akademik tercih olmadığıdır. Bilakis, bu sapma sadece Batı oryantalizminin erken İslam tarihini inkâr etme arzusunun bir tezahürüdür. Başka bir deyişle, Görke'nin tutumu oryantalizmin tek paradigmaya hizmet eden dört kuramdan[14] ibaret bir paradoksun bariz bir göstergesi olduğu ifade edilebilir. Böylece makale, ICMA gibi tarihsel ve filolojik çalışan bir yöntemin dahi oryantalist söylemdeki *a priori* dışlama refleksini kıramadığını ortaya koyarak, Batı akademisindeki paradigma paradoksunu gözler önüne sermektedir.

1. Batı Oryantalist Çalışmaların Evrimi içerisinde Andreas Görke

1.1. Goldziher Şüpheciliğinden Motzki İyimserliğine Geçiş

Batı oryantalist çalışmalarında ilk defa Motzki, Schacht'ın sebep olduğu metodolojik çıkmazı isnad-metin analizi sayesinde aşmayı başarmıştır. Şüpheci oryantalistler hadisi II. ve III. yüzyılın siyasî ve fıkhî tartışmalarının sonradan uydurulmuş ürünleri olarak görürken; Motzki, Abdürrezzâk es-Sanʿânî'nin (ö. 211/826-27) *el-Musannef*'i gibi erken dönem kaynaklarını inceleyerek bazı hadislerin içeriğindeki sınırlı sayıdaki unsurun Hz. Peygamber dönemine kadar uzanabileceğini söylemiş, ancak sonraki çalışmalarında bu kanaatini sürdürmemiştir.[15] Nitekim Motzki'nin Hz. Peygamber dönemine tarihlediği bir rivayet bulunmamaktadır. O, *el-Musannef*'teki Mekke fıkıh geleneğine ait rivayetleri en erken İbn Abbas'a (ö. 68/687-88) kadar götürebilmiş, "otantik" nitelemesini de "sahih" değil, "erken tarihli" anlamında kullanmıştır. Bu unsurların net bir değerlendirmesini yapmak da zordur:

> Motzki'nin "tarihî öz", "gerçek", "otantik" gibi nitelemelerinden hareketle hadisin ne kadarının gerçekten Hz. Peygamber'e gittiği kanaatinde olduğunu anlamak zor görünse de, bilhassa şüpheciliğin hâkim olduğu Schacht sonrası

14 Dört kuramdan kastımız, Batı akademisinin geliştirdiği dört farklı tarihlendirme metodunun, nihai tahlilde ortak biçimde oryantalist paradigmaya hizmet ettiğidir.

15 Harald Motzki, "The Muṣannaf of ʿAbd al-Razzāq al-Ṣanʿānī as a Source of Authentic Aḥādīth of the First Century A.H.", *Journal of Near Eastern Studies* 50/1 (1991), 1-21. Motzki rivayetlere peşinen uydurma olarak yaklaşmak yerine, her bir metnin tüm varyantlarını lafız düzeyindeki değişimleriyle birlikte ve buna ilaveten isnad şemalarını da analiz ederek çift eksenli bir analizden geçirmiştir.

dönemdeki çalışmalar dikkate alındığında yine de söz konusu ifadeleriyle ayrı bir yerde durduğu belirtilmelidir. Fakat onun oryantalist paradigmanın dışına çıkmama konusunda çok temkinli olduğu da vurgulanmalıdır.[16]

Schacht ve Gautier H. A. Juynboll'ün (ö. 2010) aksine, müşterek râvinin hadisi uyduran olmadığını yine Motzki ICMA sayesinde ortaya koymuştur. Motzki'ye göre müşterek râvi *(common link)*, elindeki malzemeyi ders halkasında sistematik olarak kayda geçiren, düzenleyen ve geniş öğrenci kitlelerine aktaran ilk otantik odak noktasını (musannif/hoca) temsil etmektedir.[17] Benzer şekilde, Motzki "The Murder of Ibn Abi l-Huqayq: On the Origin and Reliability of some Maghāzī Reports" makalesinde incelediği rivayetlerin tarihini hicrî birinci asrın son çeyreğine dayandırarak, Schacht'ın belirlediği genel sınırın ötesine geçmiştir.[18]

Çalışmalarıyla Motzki, kaynaklarla ilgili kronolojik sınırı hicrî I. asrın ikinci yarısına çekmeyi başarmıştır. Böylece o, oryantalizmin Goldziher sonrası köklü şüpheciliğini sarsmış, öyle ki son yıllarda hâkim görüş haline dahi gelmeyi başarmıştır.[19] Motzki ile birlikte mutavassıt oryantalist cehânına konumlandırılan Görke ve Schoeler de tüm bu zikredilen hususlarda benzer pozisyon almış olsalar da, Görke özelinde bu görüşünün özellikle Motzki'nin vefatından sonra değiştiği aşağıda ortaya koyulacaktır.

16 Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi*, 185.

17 Motzki, "The Muṣannaf of ʿAbd al-Razzāq"; Jonathan A. C. Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (Oxford: Oneworld Publications, 2009), 225; Harald Motzki, "Der Fiqh des -Zuhrī: die Quellenproblematik", *Der Islam* 68 (1991), 23-42; Andreas Görke - Gregor Schoeler, "Reconstructing the Earliest Sīra Texts: The Hijra in the Corpus of ʿUrwa b. al-Zubayr", *Der Islam* 82 (2005), 211-214.

18 Harald Motzki, "The Murder of Ibn Abī l-Ḥuqayq: On the Origin and Reliability of Some Maghāzī Reports", *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*, ed. Harald Motzki (Leiden: Brill, 2000), 170-239.

19 Pavel Pavlovitch, "Dating", *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, ed. Daniel W. Brown (Hoboken: Wiley Blackwell, 2020); Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 103.

2. Görke'nin Akademik Eğitimi ve Erken Dönem Rivayetlerine Yaklaşımı

2.1. Akademik Eğitimi ve Hocaları[20]

1969 yılında doğan Andreas Görke, Lübnan'da yetişmiştir. Akademik yolculuğu, 1996 yılında Hamburg Üniversitesi'nde *Early Islamic Historical Tradition on Ḥudaibiya*[21] başlıklı teziyle lisans derecesini alarak başlamıştır. 2001 yılında ise Hamburg Üniversitesi'nde *"Das Kitāb al-Amwāl des Abū ʿ*Ubaid *al-Qāsim b. Sallām: Entstehung und* Überlieferung *eines frühislamischen Rechtswerkes"*[22] adlı teziyle *summa cum laude*[23] derecesiyle doktora eğitimini tamamlamış, ardından 2010 yılında Basel Üniversitesi'nden İslam Araştırmaları alanında doçentlik unvanına layık görülmüştür.

Görke 2015 yılından bu güne Edinburgh Üniversitesi'nde İslam Araştırmaları alanında öğretim üyesi olarak görev yapmakta olup, meslekî anlamda da önemli akademik görevlerde bulunmuştur. Örneğin, Kiel ve Hamburg Üniversitesinde öğretim görevlisi ve araştırma asistanı olarak çalışmış, ayrıca İsviçre Ulusal Bilim Vakfı'nın *Foundations for a New Biography of Muhammad* ve *Heilige Orte im frühen Islam* projesi gibi projelerde görev almıştır. Görke'nin araştırmaları, erken İslam tarihi ve tarih yazımı, Hz. Peygamber'in hayatı, Kur'an çalışmaları ve tefsir, hadis, İslam hukuku, Arapça el yazmalarının aktarımı, İslam ile geç antik dönem bağlamı arasındaki ilişki, İslam'daki kutsal yerler ve modernitenin Müslüman entelektüel düşünce üzerindeki etkisi gibi geniş bir konu yelpazesini kapsamaktadır.

Görke'nin akademik gelişimine katkı sağlayan temelde iki hocası olmuştur. Bunlar, şüpheci ve revizyonist görüşlere sahip Albrecht Noth[24] (ö. 1999) ile Batı

20 Bu bölümdeki bilgiler Görke ile yaptığımız çevrimiçi mülakata dayanmaktadır. Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024.

21 Andreas Görke, "Die frühislamische Geschichtsüberlieferung zu Hudaibiya", *Der Islam* 74 (1997), 193-237.

22 Andreas Görke, *Das Kitāb al-Amwāl des Abū ʿ*Ubaid *al-Qāsim b. Sallām: Entstehung und* Überlieferung *eines frühislamischen Rechtswerkes* (Princeton: Darwin Press, 2003).

23 *Summa cum laude* ifadesi Latince'den gelmekte olup "en yüksek övgüyle" anlamına gelir. Bk. *Cambridge Advanced Learner's Dictionary & Thesaurus*, "Summa cum laude" (Erişim 11 Ekim 2026). Eğitim kurumları tarafından en yüksek başarıyla kazanılan bir derecenin belirtilmesi için kullanılan bir onur unvanıdır. *Summa cum laude*, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde tanınan ve yaygın olarak kullanılan üç akademik onur türünden en üst düzeyde olanı ifade etmektedir.

24 Erken dönem İslam tarih yazımı üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Albrecht Noth, özellikle tarihsel gerçek ile sonradan uydurulan anlatı kurguları arasındaki ayrımda, kaynak analizi ve sosyo-politik bağlamın önemini vurgulayan yöntemler ortaya

oryantalizminde iyimser yaklaşımıyla tanınan mutavassıt Harald Motzki'dir.[25] İleride ifade edileceği üzere, Görke'nin temel İslam kaynaklarına yaklaşımında bu iki ismin izleri bariz bir şekilde görülmektedir.[26]

2.2. Görke ve Erken İslam Kaynaklarına Temel Bakışı

Görke, İslam kaynaklarına tarihçi gözüyle baktığını ifade ederek, tarihçilerin odak noktasının arkeolojik kanıtlar olduğunu söyler.[27] Böylesi somut kanıtları, yazıtlar veya sikkeleri, geçmişe dair doğrudan içgörüler sağlayan somut fiziksel veriler olarak görmektedir. Görke'ye göre böylesi birincil kaynaklar, herhangi bir önyargı içermeden olayın gerçek resmini sunan yegâne kanıtlardır. Bu nedenle, tarihçilerin geçmişi yeniden inşa etmek için ihtiyaç duydukları temel veri kaynağı bu arkeolojik kanıtlar olmalıdır.[28]

Görke, bu tarihçi bakış açısından hareketle, birinci asır İslam tarihine ait hem doğrudan arkeolojik kanıtların hem de yazılı kaynakların var olmadığını varsayarak,[29] erken İslam tarihi üzerine yapılan çalışmaların zorluğunun altını çizmektedir.[30] Zira Görke, erken İslam kaynaklarının anlattıkları olaylardan

---

koymuştur. Geleneksel İslam kaynaklarının güvenilirliğini sıklıkla sorgulayan İslam tarihine yönelik yaklaşımıyla bilinen Noth'a göre, râviler ve müdevvinler büyük ölçüde hadis uydurmuş, tahrif etmiş ve yaymıştır. Noth, râvilerin çeşitli şekillerde manipülasyon, derleme ve hadislerin sistematikleştirilmesi, içeriğin genişletilmesi veya kısaltılması, olayların kronolojisinin oluşturulması ve materyallerin seçici bir şekilde ihmal edilmesi veya uydurulması gibi faaliyetlerde bulunduklarını savunmaktadır. Neticede Noth'un bu yaklaşımı, aktarılan rivayetlere yüz değerinden hareketle temel bir ihtiyat ve şüphecilik sergilemeyi önermektedir. Bk. Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 36-37; Albrecht Noth, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study*, çev. Michael Bonner (Princeton: Darwin Press, 1994), 6-7.

25 Görke, Kişisel Görüşme, 22 Ağustos 2024. Görke, mülakat sırasında Motzki için "hocam" ifadesini kullanmıştır.

26 Motzki Okulu'na ait metodolojik araçları (ICMA) benimsemesine rağmen revizyonist söylemleri onaylamasının arkasında, birbirine zıt metodolojik çizgideki hocaların etkisinde kalmış olabileceği değerlendirilmektedir.

27 Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024; Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 40-41.

28 Konunun detayı için bk. Colin Renfrew - Paul Bahn, *Archaeology: Theories, Methods, and Practice* (London: Thames & Hudson, 2018), 50.

29 Andreas Görke, "Prospects and Limits in the Study of the Historical Muḥammad", *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*, ed. Nicolet Boekhoff-van der Voort vd. (Leiden: Brill, 2011), 140.

30 Michael Cook, *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 156. Görke'nin benimsediği bu görüş temelde şüpheci cenâhın

yaklaşık 150 ila 250 yıl sonra yazıldığını belirtmekte olup, bunun ise bu zaman dilimine ait kaynakların otantikliği konusunda belirsizliklere yol açtığını ifade etmektedir. Belirsizliğin nedeni ise rivayet edilen hadislerin bağlama veya kitlesinin anlayışına uyacak şekilde değiştirilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki, Görke'ye göre rivayet sürecinde anlamı belirsiz kelimeler daha anlaşılır hale getirilmek üzere seçilmiş ve açıklanmak maksadıyla da değiştirilmiştir.[31]

Bu itibarla Görke'nin her oryantalist gibi tarihî tenkit metodundan hareket ettiği söylenebilir. Nitekim Alman teolog, din felsefecisi ve tarihçi Ernst Troeltsch (ö. 1923), tarihsel eleştiride yazılı metinlerin önceliğini vurgulayan isimlerdendir. Bu yönteme göre, bir olay ile onun kayda geçirilmesi arasındaki zaman farkı arttıkça tarihsel güvenilirlik azalmaktadır.[32] Erken İslam tarihine dair yazılı kaynakların eksikliği, tarihçileri şifâhî geleneğin sorunlu verilerine ve sistematik olmayan derlemelere mecbur bırakmaktadır. Dolayısıyla, Görke'nin, İslam kaynaklarının tarihsel kayıtlar olmadığını varsayan Alman filoloji geleneğini izlediği söylenebilir.

Goldziher'in temel şüphecilik ilkesini benimseyen Görke, erken dönem İslam kaynaklarının otantikliğini şüpheli bulmaktadır. Ayrıca o, Mekke ve Medine gibi bölgelerde kapsamlı arkeolojik araştırmaların yapılmamış olmasını da eleştirmektedir. Zira bu araştırma eksikliği, tarihçileri İslam'ın ilk yüzyılı hakkında doğru bilgiler bulma konusunda bir çıkmaza sürüklemektedir.[33]

Tarih yazımının epistemolojik sınırına -hatta imkânsızlığına- dikkat çeken Görke, geçmiş olaylara ilişkin toplumsal hafızanın her zaman tarihsel gerçeklerle örtüşmediğini savunur. Tarihçiler, geçmişi ancak bu etkilerin onu şekillendirdiği haliyle yeniden kurgulayabilirler. Görke'ye göre yaşanan tarihsel gerçeklik, zaman geçtikçe onu hatırlayan toplumun inançları, ihtiyaçları ve ideolojileri doğrultusunda yeniden biçimlenir ki buna toplumsal hafıza denir. Neticesinde, elimize ulaşan metinler ilk olayın kendisini değil, o olayın zamanla dönüştürülmüş bu "hafıza versiyonunu" göstermektedir. Olayların bu etkilerden önce sahip olduğu orijinal biçimine ulaşmak ise Görke'ye göre imkânsızdır. Bu nedenle Görke, tarihçilerin aktarılan bilginin tarihsel olarak doğru olup olmadığını ya da bu

temel argümanıdır. Örneğin, Cook, erken dönem İslam kaynaklarının özgünlüğüne ilişkin nesnel ve objektif kriterlerin bulunmadığına inanmaktadır. Tarihsel gerçeği ortaya çıkarmanın tek yolu, arkeolojik bulgular ve Müslüman olmayan kaynaklar gibi İslam gelenekleri dışındaki kanıtlara başvurmaktır.

31 Görke, Kişisel Görüşme, 16 Ağustos 2024.

32 Troeltsch, "Über historische und dogmatische Methode in der Theologie", 50. Ayrıca bk. Jules R. Benjamin, *A Student's Guide to History* (Boston: Bedford/St. Martin's, 2016), 39-42; Altıntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemlerinin Tenkidi*, 224.

33 Görke, Kişisel Görüşme, 16 Ağustos 2024.

bilginin daha sonraki dönemlerden kaynaklanıp kaynaklanmadığını kesin olarak bilemeyeceklerini belirtmektedir.[34] Görke'ye göre bir tarihçi ICMA gibi gelişmiş yöntemler kullansa bile, metinlerin şekillendiği dönemin resmini hiçbir zaman tam olarak bilemez, sadece yeniden kurgulayabilir (*reconstruction*). Değişim ve uydurma gibi etkilerden hâli, orijinal olaya ulaşmayı metodolojik olarak imkânsız görmekle, Görke'nin bir tür tarihsel agnostisizme düştüğü düşünülmektedir.

Görke ayrıca Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'in vefatından kısa süre sonra (yaklaşık 20-25 yıl içinde) metinleştiğini kabul etmektedir. Tarihsel bir referans kaynağı olarak Kur'an-ı Kerim'i ayrı bir yerde görürken hadis, siyer ve fıkıh literatürünü bu güvenli alanın dışında tutmaktadır. Çünkü Görke'ye göre bu metinlerdeki râvilerin samimiyetini, niyetlerini veya aktarılan olayların otantikliğini tespit edecek bağımsız bir kanıt aracımız yoktur.[35] Dahası, Görke pek çok hadis rivayetinin tarihsel bir olayın kaydı olmadığını savunarak, onların sadece Kur'an ayetlerini açıklamak, yorumlamak veya o ayetlere tarihsel bir arka plan *(*esbâb-ı nüzûl*)* kurgulamak amacıyla sonradan üretildiğini savunur. Bu hadislerin Kur'an-ı Kerim'den alıntı olma iddiasını, bazı oryantalistler "hadislerin kuranlaştırılması" anlamında *"Quranification of traditions"* olarak kavramlaştırmıştır. Bu düşünceden hareketle, Görke'ye göre, şayet bir rivayet Kur'an metninden ilhamla türetilmişse, o rivayet otantik tarihsel bir belge değildir. Bununla birlikte, Görke erken dönem kaynaklarının topyekûn uydurma olamayacağını ifade ederek, bunların gerçek bir çekirdeğe *(historical kernel)*[36] sahip olması gerektiğini teyit etmektedir. Ancak bu çekirdeğin ne olduğuna dair tatmin edici bir cevap vermemektedir. Dolayısıyla, Görke'ye göre bazı hadislerin gerçekliğini ve tüm rivayetlerin uydurma olmadığını kabul etsek bile, yine de tarihsel nitelikte olabilecek tek bir rivayet bulamamaktadır.

Hicrî ilk iki asra ait yazılı kaynakların mevcudiyetini reddetmekle birlikte Görke, bir de erken dönem İslam kaynaklarının otantikliği ile ilgili başka temel bir soruna işaret etmektedir. Hicrî ilk iki asra dair bilgilerin sözlü ve şifâhî usulle nakledilmesi Görke için sorun arz eder. Zira şifâhî rivayet aktarımında zaman içerisinde hatalar, çarpıtmalar ve uydurmaların ortaya çıkma riski çok yüksektir. Bu durum ise bu aktarılan rivayetlerin otantikliğini şüpheye düşürmektedir.[37]

34 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 42.

35 Görke, "Prospects and Limits", 139.

36 Tarihsel çekirdek konusunun detayları için bk. Ungern-Sternberg - Reinau, *Vergangenheit in mündlicher* Überlieferung, 40-44.

37 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 41-43.

2.3. Görke ve Şifâhî Rivayet Geleneği

Görke, insan zihninin ve toplumsal hafızanın çalışma prensiplerinden hareketle oryantalist söyleme mütenasip şüpheci bir tutum sergilemektedir. İnsan hafızasının bilişsel sınırlarına temas ederek, hafızanın adeta bir video kamerası gibi çalışmadığının altını çizer. Görke hafızanın seçiciliğini vurgulayarak yorumlayıcı olduğuna ve kişinin önyargıları ile beklentilerine göre geçmişi sürekli yeniden kurguladığına işaret eder. Buradan hareketle, yazılı bir denetim mekanizmasıyla sabitlenmeyen her sözlü aktarım, gerçekte ne olduğunu aktarmayacaktır.

Görke, şifâhî rivayetlerde râvinin yalnızca neye inandığını, neyi hatırlamak istediğini veya neyi amaçladığını yansıtabileceğini *(subjectivity)* vurgular. Başka bir ifadeyle, sistematik yazılı kayıtların ve metinsel kontrol mekanizmalarının bulunmadığı erken dönemde, sırf ezbere dayalı rivayetler, Görke'ye göre, detayların kaybolmasına, metnin dönüşmesine ve değiştirilmesine mahkûmdur. Netice olarak, şifâhî rivayetler doğası gereği mutlak tutarlılığı sağlamamakta olup, râvinin müdahalesine açık bir yapıya sahiptir.[38]

Görke'nin, birlikte çalıştığı Schoeler'e yaptığı atıf ise oldukça kritiktir. Zira esasen Schoeler, erken dönem İslam medeniyetindeki sözlü ve yazılı rivayetlerin iç içe geçtiğini *(audio-visual / oral-written transmission)* ve ders notlarının *(hypomnema)* hafızayı desteklediğini savunarak sözel aktarıma nispeten müspet yaklaşmıştır.[39] Ancak Görke, Schoeler'in altını çizdiği temel bir eleştiriye temas ederek, Müslümanların ezberleme tekniklerinin veya şifâhî aktarım yöntemlerinin, metnin harfi harfine ve mekanik bir kesinlikle korunmasını sağlayamayacağını savunur. Nihai tahlilde Görke ne isnad sisteminin ne de ezber kültürünün bilişsel hafıza kayıplarını ve yorum katmanlarını engellemeye yetmediğini ifade eder.[40]

Görke, şifâhî geleneğin dinamik değişkenliğini ve dış etkenlere açık oluşunu iki temel kanıt üzerinden temellendirir.[41] Bunların ilki, Kur'an-ı Kerim'de bulunan anlamsal ve mantıksal çelişkilerdir. Görke, Rûm Suresi'ndeki (er-Rûm

38 Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024; Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 55. Schoeler hatta daha da ileri giderek, Müslümanların tarih yazımı, hadis ve Kur'an tefsiri gibi tüm geleneklerinin kesin bir şekilde aktarılması için herhangi bir özel teknik ya da yöntem geliştirmediklerini eleştirir (örneğin, mekanik ezberleme ya da belirli ezberleme teknikleri). Detay için bk. Schoeler, *Charakter und Authentie*, 16.

39 Schoeler, *Charakter und Authentie*, 10-13.

40 Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024. Bk. Schoeler, *Charakter und Authentie*, 9.

41 Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024.

30/2) kıraat farklılığını örnek göstererek ("Doğu Romalılar yenildi" vs. "Doğu Romalılar galip geldi"), iki zıt iddianın aynı anda otantik olamayacağını savunur. Ona göre bu durum, şifâhî aktarımın zamanla müfessirlerin ve râvilerin ikincil yorumlarından, tefsir tercihlerinden etkilendiğini ve neticesinde metnin orijinal hâlinin şifâhî olarak korunamadığını göstermektedir. Görke'nin takdim ettiği ikinci kanıt ise Fatiha Suresi'nde (el-Fâtiha 1/6) bulunan kıraat farklılığı nedeniyle ihdina ve irşidna kelimelerinin esnekliğidir. Görke, ayetin genel anlamı korunsa bile yine harfi harfine tam bir aktarımın *(verbatim transmission)* bulunmadığına işaret etmektedir. Sunduğu bu iki fonetik ve lafzî çeşitlilik örneğinden hareketle, şifâhî geleneğin akışkan ve sabit olmayan yapısının açıkça görüldüğünü ifade etmektedir.[42]

Görke ayrıca, şifâhî geleneklerin istikrarsız ve değişime açık doğasıyla beraber sabit bir çekirdek *(historical core/kernel)*, yani tutarlı bir anlatı etrafında döndüğünü de varsaymaktadır. Sözel aktarımın bu değişken doğası[43] aynı zamanda çekirdeğin çeşitli varyasyonlara sahip olabileceğini, değişimlere ve dönüştürülmelere açık olduğunu da göstermektedir. Dolayısıyla Görke, şifâhî geleneğin bu sabit çekirdeğinin temelde "tarihsel otantik çekirdek" anlamına gelmediğini, başka bir deyişle, olayların gerçekte yaşandığı şekliyle aktarıldığı anlamını taşımadığını düşünmektedir. Bir rivayetin farklı râviler tarafından aynı ana omurgayla (sabit çekirdekle) aktarılması, o olayın gerçekte tıpkı anlatıldığı gibi yaşandığını ispatlamaz. Görke'ye göre toplumlar, zihinlerinde iz bırakan bir olayı veya efsaneyi merkezde sabit tutup etrafını yeni varyasyonlar, süslemeler ve detaylarla donatabilmekteler. Buradan hareketle Görke, rivayet yapısındaki istikrarın metnin "tarihsel doğruluğuna" değil, yalnızca o topluluğun "hafıza istikrarına" işaret ettiğini belirtir.[44]

Böylece bilişsel psikolojik verilerle desteklediği bu çıkarımlarının sonucunda Görke, klasik İslam âlimlerinin savunduğu Arap toplumunun kuvvetli ezber gücüne sahip olduğu iddiasını da temelden sarsmaktadır. Görke'ye göre, hafıza ne kadar güçlü olursa olsun, yazılı denetim olmaksızın râvinin yapacağı deformasyona mahkûmdur. Bu bağlamda Goldziher ve Schacht'ın temel iddialarını hatırlatmada fayda vardır. Goldziher ve Schacht, hadislerin sonraki dönemlerin siyasî kurgusu olduğunu savunurken hadislerdeki hukukî ve

42 Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024; Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 59.

43 Görke'ye göre, sözlü kültür doğası gereği esnektir, canlıdır ve aktarıldığı dönemin şartlarına göre sürekli yeniden biçimlenir. Yazıya geçirilene kadar geçen süreçte metnin etrafında oluşan varyasyonlar, orijinal olaydan ziyade sadece râvilerin kişisel veya dönemsel katkılarını yansıtır.

44 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 43.

siyasî çelişkilerden yola çıkmışlardı. Görke'nin ise aynı şüpheci sonuca bilişsel psikoloji ve hafıza araştırmaları üzerinden ulaştığı söylenebilir. Hadislerin neden kurgulanıp gerçeği yansıtmadığını, Görke insan zihninin hatırlama biçimiyle izah ederek mantıksal bir zemine oturtur.

Görke'ye göre Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra cereyan eden iç savaşlar (Cemel, Sıffîn, Harre), siyasî bölünmeler (Emevî-Abbasî çekişmeleri) ve kitlesel göçler de toplumsal hafızayı doğrudan şekillendirmiştir. Zira ona göre şifâhî kültürlerde tarih, toplumun değişen siyasî ve sosyolojik ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde sürekli güncellenerek hatırlanır.[45] Bu perspektifle Görke, gerek İslam geleneğindeki isnad ve ricâl tenkidi gerekse Batı'nın ICMA dâhil sair tarihlendirme metotları da, hiçbirinin temelde metnin içindeki bu "sabit çekirdeği" tespit etmede başarılı olmadığını savunur. Başka bir ifadeyle, Görke'ye göre aslında hiçbir tarihlendirme metodu tespit edilen bu "sabit çekirdeğin" tarihsel bir hakikat mi yoksa toplumsal olarak kurgulanmış bir efsane mi olduğunu doğrulayacak araçlara sahip değildir.[46]

2.4. Görke ve Âhâd Hadisler

Görke, mevcut tarihlendirme yöntemlerinin âhâd hadislerinin güvenilirliğini objektif olarak belirlemede yetersiz kaldığına dikkat çekmektedir. Hadislerin sözlü aktarımı ve râvilerin kültürel, sosyal bağlamlarına uyum sağlamak amacıyla metni değiştirmiş olabilme ihtimali hadislerin özgünlüğünü değerlendirmeyi temelden zorlaştırmaktadır. Yine Görke, modern tarih metodolojisini genelde hadis literatürünün tamamına, özelde ise âhâd rivayetlere uygulayarak, hadislerde uydurmaları ispatlamanın kolay olduğunu savunmaktadır. Örneğin, hadis metninde mevcut bir anakronizm (örneğin, Peygamber'in henüz gerçekleşmemiş Emevî-Abbasî siyasî olaylarını veya daha sonraki kelâm tartışmalarını detaylarıyla isim vererek bildirmesi), coğrafî bir hata veya tarihsel bir çelişki metnin geç dönem kurgusu olduğunu kanıtlayabilmektedir. Ancak Görke'ye göre, bir hadis metninde anakronizmin bulunmaması, otomatik olarak o metnin otantik olduğunu teyit etmez. Anakronizmden hâli olmak, Görke'ye göre yalnızca o metni uyduran veya şekillendiren râvinin çok usta ve dikkatli

45 Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024.

46 Görke, Kişisel Görüşme, 16 Ağustos 2024. Oysaki Motzki, ICMA analizi ile farklı kanallardan gelen rivayetlerin müşterek râvisini ve onların ortak hadis metin çekirdeğini tespit ederek rivayetlerin otantikliğini diğer bir ifadeyle hicrî I. asra kadar gittiğini kanıtlamıştı. Görke'ye göre râvilerin hafızası ortak bir noktada buluşsa bile, o buluşulan şey bilişsel olarak deforme olmuş ve yönlendirilmiş bir hafıza kaydı olup; tarihsel gerçekliğin kendisi değildir.

olduğunu göstermektedir.[47]

Bu tahlillerden hareketle Görke, tarihlendirme metotlarının uydurmaları eleme ve yanlışlama hususunda başarılı olduğunu ifade eder. Ancak bir rivayete otantik bir hadis doğrulaması yapacak objektif süzgeçlere sahip olunmadığını da iddia eder.[48] Görke'nin işaret ettiği bu durum, âhâd hadisleri objektif ve otantik bir kanıt olmaktan çıkarmıştır. Ayrıca bu yönüyle Schacht'ın "aksi ispat edilene kadar her hadis uydurma kabul edilmelidir" ilkesini benimsediği de gözlemlenmektedir. Zira uydurmaları anakronizm gibi somut kriterlerle tespit edip; otantikliği ise -metinsel pürüzsüzlük otantikliğin değil, başarılı bir kurgunun sonucu diyerek- tespit edememek ancak Schachtçi şüpheciliğinin bir tezahürü olarak değerlendirilmektedir.

Görke, özellikle tek bir tarikten veya çok az sayıda isnadla aktarılan âhâd rivayetlerin tarihsel bilgi değerini de sorgulamaktadır. Eğer bir olay sadece tek bir isnad zinciriyle geliyorsa ve onu destekleyen bağımsız paralel rivayetler ve tarikler bulunmuyorsa, o metnin tarihsel gerçekliğini doğrulamak *(external verification)* imkânsız hale gelir.[49] Bu nedenle bir hadisi değerlendirebilmenin tek objektif yolu, farklı râvi silsilelerinden gelen metinleri birbiriyle karşılaştırmaktır. Ancak bu varyantlar arası karşılaştırma yapıldığında; metindeki sonradan yapılan eklemeler, uydurmalar veya orijinal aktarım izleri birbirinden ayrıştırılabilir. Bu nedenle Görke'ye göre çapraz kontrolden mahrum rivayetlerin otantikliği tespit edilememektedir. Bu konuda Görke'nin, hadis hakkında hüküm vermeden önce o metnin ulaşılabilen tüm varyantlarının ve isnadlarının toplanmasını savunan hocası Motzki'yi takip ettiği söylenebilir. Görke hadisin tek bir tarikine bakarak hadisi uydurma gören Schacht'ın mantığını eleştirerek, Motzki gibi, bütüncül bir araştırmayı ve çapraz kontrolü teyit eder.

2.5. Görke ve Siyer Rivayetleri

Görke, İbn İshak (ö. 151/768), Vâkıdî (ö. 207/823) ve İbn Hişâm (ö. 218/833) gibi erken dönem siyer ve tabakât müelliflerinin eserlerini eleştirerek, bu literatürlerin mucize ve şiirlerle süslenmiş kurgusal yapısına ve kültürel ödünç alma yöntemiyle oluşturulduğuna dikkat çekmektedir. İbn Hişâm ve İbn İshak rivayetleri, birbirinden farklı unsurların bir araya getirilip mezcedilen derlemeler olarak değerlendirilmektedir. Ona göre, İslam tarih yazımı, özellikle İbn İshak ve Vâkıdî döneminden itibaren, tek bir hikâyeye mezcedilmiş farklı

47 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 58.

48 Görke, Kişisel Görüşme, 2 Ekim 2024.

49 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 59.

rivayetlerden oluşmaktadır.[50] Başka bir ifadeyle, Görke'ye göre siyer literatürü fıkhî ve tefsirî rivayetlerle, mucizeler ve şiirler gibi farklı parçaların[51] sonradan birleştirilmiş bir anlatısıdır. Bu ise, metinlerin zamanla Hz. Peygamber'i yüceltme ve dönemin ihtiyaçlarını karşılama amacıyla şekillendiğini göstermektedir.[52] Rivayetlerin bu yapısı ise, Hz. Peygamber'in hayatına dair güvenilir bir kronoloji oluşturmayı, Görke'ye göre metodolojik olarak imkânsız kılmaktadır.

Görke, Vâkıdî'nin kaynak kullanımındaki çelişkilerine de dikkat çeker. Vâkıdî'nin, belirli bir tezi veya tam zıddı olan bir iddiayı meşrulaştırmak için var olan isnadları manipüle ettiğini, sahte isnadlar eklediğini ve orijinal rivayetin bağlamını değiştirerek bir tür isnad uydurmacılığı yaptığını savunmaktadır.[53] Örneğin, bahsedilen isimlerdeki farklılıklar ve belirli belgelerin ve şiirlerin güvenilirliği Görke'ye göre birer şüphe konusu teşkil eder. Görke daha da ileri giderek, bazı erken dönem biyografi müelliflerinin para karşılığında isim listelerini değiştirdiklerini itiraf ettiklerini bile iddia etmektedir.[54]

Son eleştiri noktası olarak Görke, siyer literatürünün geç yazımına dikkat çeker. Sahabe neslinin Peygamber biyografisini yazmak gibi bir çabası olmadığını ve ilk siyer yazım teşebbüslerinin Hz. Peygamber'in vefatından bir nesil sonra ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu bir asır sonra yazılan siyer literatürü ise, kronolojik hassasiyeti olmayan profesyonel kıssacıların etkisinde kalmıştır. Buna ilaveten, aile içi isnadlarla aktarılan subjektif anılar da ilave tutarsızlıklara yol açmıştır. Görke örnek olarak şakk-ı sadr hadisesini göstererek, bunun kimi yerde çocuklukta, kimi yerde ise ilk vahiy esnasında anlatılması tutarsızlığına dikkat çekmektedir.[55]

Bu itibarla, Görke; Henri Lammens (ö. 1937) ve Schacht gibi siyer anlatılarının büyük kısmının tarihsel gerçekliklere değil, Kur'an ayetlerini açıklamak için uydurulan kıssalara ve hikâyecilere dayandığını savunmaktadır. Görke, şakk-ı sadr örneğinde olduğu gibi, parçalı rivayetlerin hikâyeciler ve aile isnadlarıyla nasıl farklı kronolojik bağlamlara oturtulduğunu göstererek bu tezi desteklemektedir. Yine oryantalist söylemde, Vâkıdî'nin şüpheli bir siyer yazarı olarak görüldüğü bilinmektedir. Görke de bizzat tespit ettiği isnad manipülasyonu örnekleriyle

50 Andreas Görke, "Muhammad", *Islam: Einheit und Vielfalt einer Weltreligion*, ed. Rainer Brunner (Stuttgart: W. Kohlhammer, 2016), 94, 96, 98.

51 Görke, "Muhammad", 97-98.

52 Görke, Kişisel Görüşme, 16 Ağustos 2024. Ayrıca bk. Andreas Görke, "The Relationship between Maghāzī and Ḥadīth in Early Islamic Scholarship", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 74/2 (2011), 176.

53 Görke, "The Relationship between Maghāzī and Ḥadīth", 177.

54 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 66.

55 Görke, "Muhammad", 98.

Vâkıdî'ye dair bu Batılı şüpheci bakış açısını desteklediği gözlemlenmektedir.

2.6. Görke ve Hudeybiye Rivayeti Özelinde ʿUrve b. Zübeyr Rivayetleri

Görke ve Schoeler, Batı oryantalizminde ses getiren önemli bir çalışmaya imza atmıştır. ʿUrve b. Zübeyr'e dayandırılan dört önemli siyer olayını (ilk vahiy, ifk hadisesi, Medine'ye hicret ve Hudeybiye antlaşması) isnad-metin analizi uygulayarak incelemişlerdir. Yaklaşık 10.000 rivayet tematik olarak tarandıktan sonra, farklı râvi kanallarından, özellikle Hişâm b. ʿUrve (ö. 146/763) ve Zührî'den (ö. 124/742) gelen rivayetlerin özgünlüğü tespit edilmiştir. Bu birbirinden bağımsız metinlere rağmen gözlemlenen lafzî ve içeriksel örtüşme, ʿUrve'nin gerçekten de hicrî I. asırda bu malzemeyi derleyen otantik bir kaynak olduğunu göstermiştir. Çalışmanın en önemli bulgularından biri ise ʿUrve rivayetlerinin tefsir kaynaklı kurgulardan uzak olmasıdır.[56] Nitekim Hudeybiye rivayetinde Fetih suresindeki ilgili ayetlerin veya Rıdvân biati referanslarının bulunmayışı, Görke'ye göre metnin geriye dönük Kur'an yorumlarıyla şekillendirilmediğini göstermektedir.

Görke ve Schoeler'in ʿUrve araştırmasındaki tek amaçları siyer rivayetlerinin en eski metin katmanını *(textual reconstruction)* yeniden inşa etmektir. Nitekim Görke bu temel amacını Tilman Nagel'e yazdığı reddiye makalesinde olduğu gibi,[57] tekerrüren farklı makalelerinde vurgulamaktadır. Öte yandan Görke, metnin kaynağını doğrudan Hz. Peygamber'in kendisine kadar izlemenin mümkün olmadığının da altını çizer. Başka bir deyişle, ulaşılan neticeler Hz. Peygamber'in bizzat neyi ne şekilde yaşadığını yansıtmamaktadır. Neticeler sadece İbn İshak'tan iki nesil önce yaşayan ʿUrve'nin zihnindeki Hz. Peygamber imajını ve anlatısını ortaya koymaktadır.[58]

Dolayısıyla Görke, bir yandan Goldziher ve Schacht'ın hicrî I. asra ait hiçbir bilgiye sahip olamama iddiasını çürütüp ʿUrve'ye ait otantik bir rivayet çekirdeğinin varlığını teyit ederken, öte yandan ise hadislerle Hz. Peygamber arasındaki doğrudan bağın kesin olarak kurulamayacağını belirtmektedir. Bununla birlikte Görke'nin ʿUrve'nin Hudeybiye rivayeti üzerine yaptığı metin analizi, onun oryantalist paradigmayla nasıl buluştuğunu da sergilemektedir. Görke; ʿUrve'nin rivayetlerinde göze çarpan tekrarlar, paralel ifadeler ve

56 Andreas Görke - Gregor Schoeler, *Die* ältesten *Berichte* über *das Leben Muhammads: Das Korpus* ʿUrwa *ibn az-Zubair* (Princeton: Darwin Press, 2008), 202-208.

57 Görke - Motzki, "Tilman Nagels Kritik", 501.

58 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 74.

kalıplaşmış yapılar üzerinden biçim eleştirisi (*form criticism*) uygulamıştır. Bunun neticesinde, rivayetin şahitliğe dayanan bir görgü tanığı raporu olmadığını, aksine erken dönemde biçimlendirme süreçlerinden (*form-shaping*) geçtiğini savunur.[59]

Görke ayrıca ʿUrve rivayetlerinde Kitab-ı Mukaddes'le paralellerin var olduğunu da iddia etmektedir. Yine rivayetlerde idealizasyon anlamını taşıyan mucizelere temas edilmesi ve Hz. Ebu Bekir (ö. 13/634) gibi halifelerin rivayetteki varlığı[60] gibi -ona göre- ideolojik dokunuşlara dikkat çeker. Görke'nin Hudeybiye rivayetinde bulunan bu tür motifleri revizyonist söylemin kültürel ödünç alma (*borrowing*) ve kurtuluş tarihi kurgusu kavramlarıyla açıklaması ise manidardır.[61] Bu iddiasıyla Görke, İslam dinini Yahudi-Hıristiyan mirasının bir parçası olarak gören[62] Goldziher, Patricia Crone (ö. 2015), Lammens, Arent Jan Wensinck (ö. 1939) ve Christiaan Snouck-Hurgronje (ö. 1936) gibi kurucu oryantalistlerin görüşleriyle birebir örtüşmektedir. Bu oryantalistlere göre İslam, özgün bir din olmayıp, başka kültürlerden devralınan bir yapı olarak tavsif edilmektedir. Netice olarak Görke, her ne kadar ʿUrve rivayetlerinin hicrî I. asra ait bir metin olduğunu kanıtlamış olsa da, rivayetlerde bulunan Yahudilik anlatılarına benzerlikler, mucize ve şiir kullanımlarıyla manipüle edilen içerikler, Hudeybiye rivayetlerinin tarihsel gerçek olmadığını göstermektedir.

2.7. Görke ve Ricâl Literatürü

Görke, ricâl literatürünü tarafsız biyografi sözlükleri olarak değil, siyasî saiklerin yönlendirdiği kurgular olarak nitelendirmektedir. Ayrıca Görke, diğer birçok oryantalist gibi ricâl eserlerinin kendi içinde döngüsel bir kanıtlama mantığı *(circular reasoning)* üzerine inşa edildiğini savunur.[63] Benzer bir iddiayı Herbert Berg de ileri sürmüş, Motzki ise bu iddiaya cevap vermiştir.[64] Juynboll

59 Andreas Görke, "The Historical Tradition about al-Ḥudaybiya: A Study of ʿUrwa b. al-Zubayr's Account", *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*, ed. Harald Motzki (Leiden: Brill, 2000), 260. Ayrıca bk. Görke, "Muhammad", 98.

60 Halifeler gibi meşhur şahısların kullanımının uydurma anlamı taşıdığına dair detay bilgi için bk. Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, çev. Michael Bonner, 80, 138-142, 190-211.

61 Görke, "The Historical Tradition about al-Ḥudaybiya", 268.

62 Fatma Kızıl, "The Prophet's (pbuh) Encounters with Christians in the Context of Orientalists' Arguments of Cultural Borrowing", *Akademik Siyer Dergisi* 10 (2024), 27. Ayrıca bk. Fatma Kızıl, "Avrupamerkezciliğin Bir Yansıması Olarak Oryantalist Söylem: Kültürel Ödünç Alma Kavramı", İnsan & Toplum 3/6 (2013), 323-332.

63 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 93-95.

64 Berg, *The Development of Exegesis*, 25, 137; Harald Motzki, "The Question of the Authenticity of Muslim Traditions Reconsidered: A Review Article", *Method and*

da aynı iddiayı *Muslim Tradition* adlı kitabında ve Nâfiʿ hakkındaki makalesinde ısrarla savunur.[65] Görke bu görüşünü ilk dönem ricâl kaynaklarından İbn Saʿd'ın (ö. 230/845) *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*'ini örnek göstererek desteklemeye çalışır. Mezkûr eserde bir râvi için yalnızca bir iki adet hoca veya öğrenci listelenirken, Mizzî (ö. 742/1341) ve Zehebî (ö. 748/1348) gibi müteâhhir dönem ricâl eserlerinde bu sayıların yüzlere ulaşması sorunludur. Görke'ye göre bu durum, sonradan keşfedilen tarihsel belgelerin değil, isnadların tersten okunarak ricâl biyografilerine hoca-talebe ilişkisi olarak eklenmesinin bir sonucudur. Başka bir ifadeyle, Mizzî ve Zehebî gibi müellifler isnaddan hareketle biyografiler kurgulamışlar ve ardından bu kurgulanan biyografiyi isnadın doğruluğuna delil göstermişlerdir.[66]

Görke aktarılan iddialarının yanı sıra tüm bu eserlerin aynı edebî niteliğe sahip olduğuna da işaret etmektedir. Her biri Hz. Peygamber'in hayatını benzer bir şekilde anlatırlar ve benzer bir kurtuluş tarihi *(Heilsgeschichte)* portresi çizerler. Öte yandan Görke'ye göre İncil'deki anlatılara da benzerlikler içeren bu kurtuluş tarihi karakteri, hassaten mucize anlatımı içeren rivayetlerde açıkça görülmektedir.[67]

Görke, ricâl kaynaklarındaki râvilerin yaşadıkları veya ilim aldıkları yerlerle ilgili coğrafî bilgileri ve aynı şekilde vefat tarihlerini nispeten güvenilir bulduğunu ifade eder. Ancak mezkûr kaynaklarda geçen râvilerin doğum tarihlerine ise şüpheyle yaklaşır. Zira ona göre, doğum tarihlerinin bağımsız kayıtlara dayanmayan ve sadece isnadlardan hareketle yapılan çıkarımlara dayanan bilgilerden ibaret olduğunu ifade eder.[68] Ricâl literatüründe râvilerin hafıza kuvvetleri hakkında verilen bilgilere de şüpheyle yaklaşır. Görke bir râvinin 4-5 yaşında Kur'an'ın tamamını ezberlemesini mümkün görmemektedir. Ona göre bu tür anlatılar objektif tarihsel gerçeklikler değildir. Bilakis, ricâl eserlerinde bulunan böylesi ideal râvi portrelerini, sadece dönemin "kusursuz

Theory in the Study of Islamic Origins, ed. Herbert Berg (Leiden: Brill, 2003), 214, 244-245.

65 G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Ḥadīth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 163-175; a.mlf., "Nāfiʿ, the Mawlā of Ibn ʿUmar, and His Position in Muslim Ḥadīth Literature", *Der Islam* 70 (1993), 219-220.

66 Görke, Kişisel Görüşme, 16 Ağustos 2024.

67 Görke, "Muhammad", 99-101. Vâkıdî'nin eserindeki Peygamber idealizasyonlarına dair ayrıntı için bk. Ranyh Saied S. Alatawī, *Abū ʿAbdullāh Muḥammad b. ʿUmar al-Wāqidī's Historiography of the Prophet Muhammad's Military Expeditions (A Critical Study of the Methodology with Special Focus on al-Wāqidī's Kitāb al-Maghāzī)* (Exeter: University of Exeter, Arab and Islamic Studies, Doktora Tezi, 2020), 63-65.

68 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 95.

aktarıcı" prototipini inşa etme çabasının bir tezahürü olarak görmektedir.[69]

Görke'nin İslam dininin Yahudi-Hıristiyan mirasının bir uzantısı olduğunu tasdik etmesi de ifade edilmelidir. Hatta Görke konuyu daha ileriye taşıyarak, Hz. Peygamber'in biyografisinin yapısal ve kronolojik düzlemde dahi Tevrat ve İncil anlatılarıyla paralellik arz ettiğini ileri sürer. Bu durumu örneklendirme adına, Hz. Peygamber'in babası Abdullah'ın kurban edilme girişimi ile Hz. İbrahim ve oğlu İshak (veya İslamî gelenekte İsmail) kıssaları arasındaki motifsel benzerliklere dikkat çeker.[70] Görke bununla da kalmayıp kültürel ödünç almanın etkisinin Hz. Peygamber'in hayatının genel yapısına da sirayet ettiğini iddia eder. Örneğin peygamberlik görevinin başlangıç yaşları (Hz. Musa için 80, Hz. Peygamber için 40) ile bazı rivayetlerde ifade edilen vefat yaşları (Hz. Musa için 120, Hz. Peygamber için 60) arasındaki oransal benzeşmeler, Görke'ye göre önceki peygamber modellerini merkeze almanın birer tezahürüdür.[71] Sunduğu tüm verilerden hareketle Görke, bunların başka dinlerden ödünç alınan motifler olduğunu, dolayısıyla otantik olmadıklarını ifade etmektedir.

3. Görke'nin İsnad Sistemine Dair Görüşleri

3.1. İslam Hukukunun Teşekkülündeki "Sünnîleşme"[72] Olgusu

Görke'ye göre, Hz. Peygamber'in erken dönemde Müslümanların kulluk hayatı ile ilgili birkaç emri müstesna, ümmet için bir otorite ve mutlak örneklik iddiası olmamıştır.[73] Birçok hukukî kararın pragmatik biçimde, başka bir deyişle, karşılaşılan sorunlara çözüm bulmak amacıyla tarihin doğal akışı içerisinde verildiğini öne sürer.[74] Buradan hareketle, ilk nesil hiçbir zaman her davranışını

69 Görke, Kişisel Görüşme, 16 Ağustos 2024; Görke, "Muhammad", 94; Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 95-96.

70 Görke, "Muhammad", 95-107. Ayrıca bk. Uri Rubin, *The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims: A Textual Analysis* (Berlin: Gerlach Press, 2024), 189-192.

71 Görke, "Muhammad", 90.

72 Bu kavram, çevrimiçi mülakatımızda Görke'nin 'sunnification' olarak isimlendirdiği sünnetleştirme, başka bir ifadeyle bu kavram; otorite yüklemek ve insanları itaate sevk etmek adına mevkuf ve maktû rivayetlerin zamanla merfu hâline getirilmesi anlamındadır.

73 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 124.

74 Andreas Görke - Christopher Melchert, "Was wir wirklich über die frommen Altvorderen (al-Salaf al-Sâlih) und ihre Vorstellungen vom islamischen Recht wissen können", *Salafismus in Deutschland: Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung*, ed. Thorsten Gerald Schneiders (Bielefeld: transcript Verlag, 2014), 35.

Hz. Peygamber örnekliğine uygun icra etme zorunluluğu hissetmemiştir. Bilakis onlar, yerel coğrafyalarına özgü örf ve uygulamalara mütenasip olarak ve yine tâbiîn neslinin örnekliğinde bir hayat standardı yaşamakta idiler.[75] Daha açık bir ifadeyle, Görke'ye göre erken dönemde bilgi Hz. Peygamber'den ümmete doğru değil, adeta toplumsal amelden Peygamber'e doğru inşa edilmiştir. Başlangıçta yerel gelenekler, sahabe ve tâbiîn görüşleriyle şekillenen erken dönem fıkıh anlayışını, zamanla nasıl Hz. Peygamber'in otoritesine bağlanan ve Sünnet merkezli hale gelen hukuk sistemine dönüştüğünü Görke *sunnification* kavramı üzerinden temellendirmektedir ki bu görüş tamamen Schacht'ın, yerel uygulamalardan oluşan yaşayan geleneğin zamanla nebevî sünnete dönüştürüldüğü iddiasıdır.[76] Öte yandan Görke'ye göre, zamanla yeni hukukî meselelerin ortaya çıkması, bağlayıcı bir meşruiyete ihtiyacın da artmasını beraberinde getirmiştir. Bu meşruiyet arayışı ise benzer şekilde sünnet otoritesine olan talebi de artırmıştır. Zira uygulanması gereken bir pratiğin Hz. Peygamber'e atfedilmesi, elbette tüm Müslümanları o amele hukuken bağlayan ve cemaatleşme yolunda birliği sağlayan temel bir etken olacaktı. Bu durum ise Görke'ye göre, Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetlerin sayısal olarak artmasına ve hukukun kademeli biçimde "sünnîleşmesine", başka bir deyişle mevkuf ve maktû rivayetlerin zamanla merfûlaştırılmasına zemin hazırlamıştır.[77] Diğer bir ifadeyle, evvela bölgesel fıkhî ameller ve kişisel re'yler (örneğin Medine veya Kûfe ameli) varlık sahasına çıkmış, ardından da nebevî sünnet bu amelleri meşrulaştırmak için süreç içerisinde kullanılmaya başlanmıştır. Görke öne sürdüğü dönüşüm sürecinin hukukî otoritenin değişmesi, kaynak hiyerarşisinin evrimi ve fıkhî meşruiyet arayışı olmak üzere üç temel eksende gerçekleştiğini belirtir. Başlangıçta ilk iki neslin şahsî içtihad, rey ve uygulamalarına dayanan hukukî görüşler, zamanla Hz. Peygamber'e izafe edilen merfû rivayetlere evrilmiştir.[78]

Görke "sünnîleştirme" sürecinin hadis edebiyatına da yansıdığını ifade

75 Görke - Melchert, "Was wir wirklich über die frommen Altvorderen", 38.

76 Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024. "Sunnification" kavramını mülakatta bizzat kendisi kullanmıştır. Görüldüğü üzere bu Schacht'ın İslam hukukunun gelişimi ve yaşayan gelenekten nebevî sünnete geçişin yaşandığı şeklindeki temel iddiasının bir yansımasıdır. Schacht'ın bu temel iddiasının Motzki gibi mutavassıt oryantalistler tarafından dahi benimsenmesi hakkında bk. Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi*, 70-71.

77 Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024.

78 Nitekim bu görüşü Görke'den önce oryantalizmin şüpheci cenahından Juynboll benimsemiştir. Juynboll'a göre, sünnet, Peygamber'in kendisi ya da sahabeleri tarafından değil, ilk kez Ömer b. Abdülaziz tarafından ortaya konulan bir kavramdır. Bk. Juynboll, *Muslim Tradition*, 31-35. Ayrıca bk. Tilman Nagel, *Rechtleitung und Kalifat: Versuch* über *eine Grundfrage der islamischen Geschichte* (Bonn: Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universität, 1975).

etmektedir. Abdürrezzâk es-Sanʿânî ve İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef*'lerinde bulunan mevkuf ve maktû rivayetlerinin yerini, sonraki hadis eserlerinde merfû hadislerin almasının onun görüşünü desteklediğini varsaymaktadır. Gün geçtikçe fıkhî hükümlerin kabul görebilmesi için peygamber kaynaklı bir temele oturtulması zarurî bir ihtiyaç hâline gelmiş ve bu meşruiyet baskısı da hadislerin geriye dönük biçimde çoğalmasını tetiklemiştir.

İkinci asırdan itibaren İslam hukuku sistemleşmeye başlarken, özellikle İmam Şâfiî (ö. 204/820) bu süreçte Kur'an, sünnet ve Medîne ameli arasındaki sorunları gideren bir âlim olmuştur. Esasen Şâfiî, o dönemin tarihsel ve entelektüel değişimin ruhunu ustaca okuyup; ortaya konulan rivayet külliyatını da dikkate alarak, önündeki yazılı hadis birikimi varken, sünneti belirsiz ve muğlak uygulamalara (amel-i ehl-i Medine) dayandırmayı metodolojik açıdan hatalı bulmuştur. Sünnetin içeriğini ve konumunu netleştirmek adına ona göre sünnet; râviler aracılığıyla bize ulaşan hadis metinleri olmalıydı. Bu yaklaşım, sadece Medîne amelini hukukî delil olmaktan çıkarmakla kalmamış, aynı zamanda İslam hukukunun temel referansı olarak, sahih hadisler olarak netleştirmiştir.[79] Görke ise Şâfiî ile netleşen bu gelişimin, uydurma hadislerin ortaya çıkmasının temel dinamiği olduğunu varsaymaktadır. Kişilerin şahsî görüşünü güçlendirmek için, sünnet otoritesine duydukları ihtiyacın artmasıyla Hz. Peygamber'e atfedilen uydurma rivayetlerin sayısı da artmıştır. Başka bir ifadeyle, bu metinsel otorite arayışı, isnad sistemine de yansıyarak, sahte isnadlarla mevkuf ve maktû statüsündeki hadislerin merfû statüsüne yükseltilmesini ve mükemmelleştirilmesini de beraberinde getirmiştir.[80]

Şüphesiz bu perspektifiyle Görke'nin, Schacht'ın sünnet otoritesini diskalifiye ederek yerel geleneğin önem ve etkisine yaptığı vurguyu benimsediği dikkatlerden kaçmamaktadır. Tıpkı Schacht gibi Görke de ilk nesillerin davranışlarını Hz. Peygamber'in örnekliğinde şekillenmediğini ve böyle bir iddiasının baştan beri zaten hiç olmadığını savunmaktadır. Bu görüşüne delil teşkil etmesi adına Görke, İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'*da Hz. Peygamber'in merfû rivayetleri tercih etmek yerine amel-i ehli Medine'yi ve kendi şahsî içtihatlarıyla fetva verdiğini gündeme getirir. Benzer şekilde Mekkeli âlim Atâ b. Ebî Rabâh (ö. 114/732) da uygulamalarını Kur'an ve Sünnet'e dayandırmamış, bilakis kendi şahsî rey'iyle amel etmiştir. Bu iki örnek, Görke'ye göre erken dönem hukuk pratiğinin merkezinde Hz. Peygamber'in sünnetinin

79 Mehmet Özşenel, İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları: Şeybânî *Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 159-163.

80 Görke - Melchert, "Was wir wirklich über die frommen Altvorderen", 30-33. Ayrıca bk. Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 118-120.

yer almadığını gösteren güçlü karinelerdir.[81]

Netice olarak Görke, idealize edilmiş sünnete bağlılık anlayışının iki amaca matuf olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Birincisi, fıkhî hükümlere otorite ve meşruiyet sağlama ihtiyacıdır ki bu, Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehadetiyle çıkan fitne sonrası ümmeti ortak bir asıla bağlayan ve dolayısıyla vahdeti sağlayan bir araç anlamındadır. İkincisi ise sünnî kimliğin inşasında Hz. Peygamber'i mutlak rehber ve teşrî otoritesi olarak konumlandırma arzusudur. Bu iki amaca ulaşma gayesiyle hadisler geriye dönük Hz. Peygamber'e isnad edilmiştir.[82] Bu varsayımıyla Görke'nin mutavassıt çizgiden ziyade Schachtçı ve Juynbollcu yaklaşıma yakın olduğu gözlemlenmektedir.[83]

3.2. Görke ve Schacht'ın "Geriye Doğru Büyüme" Teorisi

Bilindiği üzere Schacht'a göre bir isnad ne kadar mükemmelse o kadar geç tarihlidir. Erken döneme ait rivayetlerin isnadları genellikle klasik standartları tam olarak karşılamaz. Schacht bu bağlamda iki ayrı iddia ileri sürer. Bunlardan ilki olan isnadların geriye doğru büyümesi, rivayetlerin zamanla tâbiîn ve sahabeden daha üst otoritelere, nihayetinde Hz. Peygamber'e nispet edilmesini ve bu süreçte isnadlardaki inkıtâ'nın giderilmesini ifade eder. İkincisi ise isnadların ıslahı (*improvement*) iddiasıdır. Buna göre isnadlar, râvi silsilelerine yeni isimler eklenmek suretiyle zamanla daha güvenilir hale getirilmiştir. Bu ise geç dönem rivayetlerinin muttasıl isnadlara sahip olması sonucunu doğurmuştur.

Görke, özellikle Şâfiî sonrasında hadis münekkitlerinin güvenilir isnad kriterlerini merkeze aldıklarını kabul eder. Bu dönemden sonra bir sahâbe veya tâbiûn kavlini doğrudan merfû hadis seviyesine çıkarmak ya da sahte isnadları dolaşıma sokmak artık mümkün değildi.

81 Görke, Kişisel Görüşme, 8 Ağustos 2024.

82 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 122.

83 Nitekim Schacht, Hz. Peygamber'in müstakil bir hukuk sistemi kurma niyetine hiçbir zaman girmediğini ve neticesinde onun otoritesinin hukukî bir nitelik taşımayıp yalnızca dinî ve siyasî bir mahiyete sahip olduğunu ileri sürer. Buradan hareketle Schacht, hadis külliyatının büyük ölçüde İmam Mâlik (ö. 179/795) öncesindeki nesilde gerçekleşen uydurma faaliyetlerinin bir ürünü olduğunu savunur. Ona göre "Peygamber'in Sünneti" kavramı, esasen erken dönem İslam toplumundaki fakihlerin hukukî görüşlerinin geriye dönük bir yansımasından ibarettir. Mevcut geleneklerin yeniden yorumlanması, seçilmesi veya döneme uyarlanması suretiyle yürütülen bu geriye dönük atıf (*retrojection*) süreci, yapay olarak kurgulanmış isnadlar aracılığıyla söz konusu pratiklerin Hz. Peygamber'e izafe edilmesini sağlamıştır. Detay için bk. Muhammed Mustafa el-Azami, İslam Fıkhı ve Sünnet: Oryantalist *Schacht'a Reddiye*, çev. Mustafa Ertürk (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 45-47.

Görke, Mâlik'in *Muvatta'ı* ve Abdürrezzâk'ın *Musannef'i* gibi erken dönem eserlerde mevkuf ve maktû dediğimiz sahâbe ve tâbiûn kavillerinin yer aldığını gözlemlemiştir. Hadis nakil süreci ilerledikçe sonraki derlemelerde daha çok merfû hadislerin bulunmasını ise bu rivayetlerin doğrudan Hz. Peygamber'e atfedildiği şeklinde okumuştur. Buradan hareketle Görke, Schacht'ın erken dönem hadis derlemelerine dair tespitlerini ikna edici bulduğunu itiraf etmektedir.[84] Hatta Görke, kendi ʿUrve külliyatı analizinde dahi benzer bir tabloyla karşılaşmıştır. Zira bu analizinde Hişâm b. ʿUrve'nin yalnızca babası ʿUrve'ye dayanırken, Zührî'nin Hz. Âişe (ö. 58/678) gibi ek görgü tanıklarını isnada eklemesini dikkat çekici bulmuştur.[85]

Buradan hareketle Görke, Goldziher'in münkatı' isnadların muttasıl olanlara kıyasla daha eski olduğu düşüncesine ve isnadların zaman içerisinde tamamlandığı fikrine katıldığını ifade etmektedir. Zira Şâfiî dönemiyle birlikte merfû muttasıl isnad kullanımı bir standart hâline geldiğinden, bu tarihten sonra hiç kimse eksik isnadlı bir hadis uydurma riskini göze alamazdı. Bu bağlamda Görke'nin Schacht ve Goldziher'den ayrıştığı tek nokta, her münkatı' rivayeti otomatik olarak geç dönem uydurması olarak görmemesidir.[86]

Görke, hadis râvilerinin kendi kriterlerine göre en doğru gördükleri hadisleri seçtiklerine dikkat çeker. Râvilerin gerçekten en otantik olanları mı koruduklarını yoksa en ustaca uydurulmuş isnadları mı derlemelerine aldıklarını ise kesin olarak belirlemek imkânsızdır. Dolayısıyla Görke'ye göre, isnadların geriye doğru büyüdüğü tespiti doğru olsa da, tüm isnadların manipüle edildiği sonucuna varmak hatalı bir genellemedir.[87] Netice olarak Görke, temel hadis eserlerinde geçen merfû rivayetlerin -özellikle isnadı bir sahâbe veya yaşlı bir râvi (muammerûn) ile sonlanan rivayetlerin- sahabe veya tâbiîn sözü olduklarını ifade ederek, hadislerin kasten ref' edildiğini savunmaktadır. Ona göre bu mevkuf hadislerin ref' edilme işlemi, hadislere hukukî otorite kazandırmak ve itaate sevk edici olması amacıyla Hz. Peygamber'e izafe edilmiştir.[88]

84 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 122.

85 Andreas Görke, 'The Historical Tradition about al-Ḥudaybiya. A Study of ʿUrwa ibn al-Zubayr's Account', in *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*, ed. Harald Motzki (Leiden: Brill, 2000), 252.

86 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 123.

87 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 124.

88 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 126.

3.3. Görke ve Müşterek Râvi Teorisi (Common Link)

Görke, müşterek râvi (CL) teorisinin bir hadisin menşei ve tarihlendirilmesi üzerindeki etkilerini inceleyerek, bu kavrama dair üç farklı yaklaşım tespit eder:

> Müşterek râvi ya hadisi ilk defa sistematik biçimde yayan müdevvin olarak kabul edilir; bu durumda söz konusu hadis müşterek râviden daha eskidir. İkinci yaklaşım, müşterek râviyi söz konusu hadisin uydurucusu olarak görür; bu durumda müşterek râvi hadise daha geriye, muhtemelen Hz. Peygamber'e kadar uzanan bir isnad da eklemiştir. Son olarak müşterek râvi, bir rivayetin daha sonraki bir şahıs tarafından kendisine nispet edildiği ve otoritesi başkalarının da rivayeti ona nispet etmesine yol açacak kadar büyük bir kişi olarak değerlendirilebilir. Bu durumda müşterek râvinin rivayetle hiçbir ilgisi yoktur.[89]

Bu tespitlerden hareketle Görke, müşterek râvi kavramının bu derece esnek yorumlara açık olmasını eleştirmektedir. Çünkü araştırmacılar seçtikleri modele göre aynı rivayeti müşterek râviden öncesine tarihleyebilmekte, onunla da başlatabilmekte veya ondan sonrasına da ait sayabilmektedir. Bu keyfîlik ve belirsizlik, ona göre müşterek râvi teorisinin tek başına hadislerin kronolojisini belirlemede yetersiz olduğunu göstermektedir. Öte yandan Görke, isnad-metin kümelerini üç kategoriye ayırmaktadır: Birincisi, güvenilir bir aktarıma işaret eden tutarlı kümeler *(consistent bundles)*. İkincisi, müşterek râvinin veya sonraki râvilerin metni değiştirdiğine işaret eden tutarsız kümeler (*inconsistent bundles)* ve son olarak tarihlendirme için kullanışsız olan anormal kümeler *(odd bundles)*. Görke'ye göre, müşterek râvi aracılığıyla güvenilir tarihlendirme ancak tutarlı kümelere sahip rivayetler için mümkündür. Buna ilaveten Görke, gaybî (eskatolojik) rivayetlerde, tutarsız ve anormal kümelerin yaygınlaşması sebebiyle, tarihlendirme açısından burada müşterek râvinin bir fayda sağlamadığını belirtir.[90]

Yukarıdaki tespitlerden Görke'nin müşterek râvi teorisini ihtiyatla karşıladığı anlaşılmaktadır. Bu süreçte, kaynakların seçimi, rivayetlerin aktarımındaki değişimler, motifler ve kasıtlı sahtecilik gibi faktörlerin dikkate alınması gerektiğinin önemle altını çizer. Bununla beraber Görke, isnad-metin

89 Andreas Görke, "Eschatology, History, and the Common Link: A Study in Methodology", *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, ed. Herbert Berg (Leiden: Brill, 2003), 179.

90 Görke, "Eschatology, History, and the Common Link", 189-192.

analizi uygulayarak, tutarlı ve tutarsız rivayetleri birbirinden ayırmayı mümkün görür. Zira tutarlı rivayetlerde isnadlar gerçek aktarım yollarını yansıtmaktadır. Buradan hareketle, isnad demetinin kalıbı ve metindeki varyantlar arasındaki uyum, Görke'ye göre, isnadın güvenilir olup olmadığını gösteren sağlam bir karinedir.[91]

3.4. Görke, Aile İsnadları ve Yaş Hilesi (age-trick)

Görke, aile isnadlarına da diğer bütün hadis rivayet zincirlerine baktığı gibi eleştirel gözle bakar. Bununla beraber ister aile içinde ister dışında gerçekleşsin, birinci bölümde zikri geçen şifâhî aktarımların ve hafıza zafiyetlerinin getirdiği problemler nedeniyle aile içi rivayetlere de oryantalist paradigma çerçevesinde yaklaşmaktadır.[92] Buradan hareketle, Görke aile içi rivayetlerin nesiller boyu aktarılırken yeniden yorumlanabilir, uyarlanabilir veya değiştirilebilir olduğuna dikkat çekmektedir. Bu durum, ailevi hafızanın tarihsel olarak ne kadar güvenilir olduğu ve sonraki dönemin bakış açılarından ne ölçüde etkilendiği sorusunu beraberinde getirmektedir. Şifâhî aktarım sürecinde her daim detaylar eklenebilir, silinebilir veya biçim değiştirebilir ki bu rivayetlerin otantikliğini ve ilk formunu tespit etmeyi zorlaştırmaktadır.[93] Öte yandan, Görke aile isnadlarında aktarılan bilgileri kişisel hatıralar ile hukukî hükümler olarak iki kısımda incelemektedir. Hz. Peygamber ile yaşanan kişisel tecrübelerin veya hatıraların aile içinde aktarımını oldukça güvenilir ve otantik bulur. Buna karşılık ahkâma taalluk eden hukukî kararların aile silsilesiyle aktarılmasını daha az güvenilir görür.[94] Zira tıpkı Schacht gibi Görke de aile içinde bir sahâbenin kendi kişisel uygulamasını, daha sonra Hz. Peygamber'in bağlayıcı bir hukukî sözü olarak ref' etmiş olma ihtimalini göz önünde bulundurabilmektedir.

Juynboll'un vurguladığı yaş hilesi *(age-trick)* kavramına Görke'nin ihtiyatla yaklaştığı söylenmelidir. Juynboll, râvilerin kasıtlı olarak uzun ömürlü (veya yaşları abartılmış) hocaları isnada dahil ederek âlî isnadlar oluşturduğunu iddia etmiştir. Bu uygulamanın, hadislere otorite kazandırmak ve erken dönem rivayet süsü vermek için kullanılan, özellikle Irak'ta yaygın bir uydurma tekniği olduğu

91 Görke, "Eschatology, History, and the Common Link", 207-208.

92 Görke, Kişisel Görüşme, 2 Ekim 2024.

93 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 133.

94 Görke, Kişisel Görüşme, 2 Ekim 2024. Schacht sonrasında birçok oryantalistin onun hukukî içerikli rivayetlerle ilgili görüşlerini kabul edip siyer rivayetleri ile iddialarına itiraz edilmesi hakkında bk. Fatma Kızıl, "Sîret ya da Sünnet: Oryantalistler Tarafından Çizilen Sınırlar", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13/2 (2015), 7-25.

iddia edilmiştir.[95]

Görke ise, hicrî IV. ve V. asırlarda âli isnad eğiliminin -hassaten küçük çocukların hadis meclislerine getirilmesiyle- yoğunlaştığını tarihsel bir gerçeklik olarak kabul eder. Ancak bununla beraber; isnadda bir "muammerûn"un bulunmasının doğrudan o rivayetin uydurma anlamına gelmesi genellemesini reddetmektedir.[96] Görke'ye göre bu tür manipülasyonların tespiti ancak karşılaştırmalı paralel rivayetlerin analiziyle mümkündür.

Sonuç

Bu makalede elde edilen bulgular, Batı akademisinde erken İslam literatürüne yönelik şüphecilikten ılımlılığa doğru bir dönüşüm yaşandığı fikrinin isabetli olmadığı ve Andreas Görke'nin bu durumun temsil gücü yüksek bir örnek olduğunu ortaya koymaktadır.[97] Batı akademisinin Goldziher ve Schacht'ın köklü şüpheciliğinin tesiri altında bulunduğu dönemde, Motzki'nin isnad-metin analizi metodolojik kırılmayı sağlamıştı. Nicolet Boekhoff-van der Voort, Schoeler ve Görke gibi birçok akademisyen ICMA'yı benimsemiş ve Berg ile Pavel Pavlovitch'in[98] de tespit ettiği üzere, bu metot Batı oryantalist araştırmalarında yaygınlık kazanmıştır. Ancak, oryantalizmin epistemolojik ve ontolojik temellerini sarsan bu yaklaşım, hemen ardından şiddetli bir eleştiri sağanağına tutulmuştur. Herbert Berg, Tilman Nagel, Irene Schneider ve Stephen J. Shoemaker'ın makalelerinde Motzki okulunu epistemolojik kayma, İslam literatürüne fazlaca güven ve naif tutuma düşme gibi ağır eleştirilere maruz bırakmalarına Görke'nin bigâne kalmadığı tespit edilmiştir.

Makaleden elde edilen sonuçlara göre Görke, bir yandan Motzki okulunun ICMA analizini benimsemiş ve bu sayede ʿUrve b. Zübeyr rivayetlerinin hicrî ilk asra tarihlendirilebileceğini başarıyla göstermiştir. Ancak öte yandan, o, tarihsel gerçeklik ile toplumsal hafıza ayrımına giderek, erken dönem rivayetlerin çevresel faktörlerin etkisinden sıyrılamayan ve hafıza zafiyetine maruz kalan

95 G. H. A. Juynboll, "The Role of Muʿammarūn in the Early Development of the Isnād", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 81 (1991).

96 Özdemir, *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke*, 135-137.

97 Batı'da şüpheciliğin gittikçe artan bir eğilim olması hakkında ayrıca bk. Kızıl, "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları", 223.

98 Bk. Herbert Berg, "Competing Paradigms in the Study of Islamic Origins: Qurʾān 15:89-91 and the Value of Isnāds", *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, ed. Herbert Berg (Leiden: Brill, 2003), 261-274; Pavel Pavlovitch, *Dating*, *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, ed. Daniel W. Brown (Hoboken, NJ: Wiley Blackwell, 2020). 117.

subjektif aktarımlar olduğuna da vurgu yapmaktadır. Görke'ye göre yaşanan bir olay, zaman geçtikçe onu hatırlayan toplumun inançları, ihtiyaçları ve ideolojileri doğrultusunda yeniden biçimlenmektedir. Bu nedenle erken dönem metinleri ilk olayın kendisini değil ancak o olayın zamanla dönüştürülmüş "hafıza versiyonunu" yansıtabilmektedir. Buradan hareketle, Görke'ye göre, her ne kadar ICMA yöntemi kullanılsa da, sadece metinlerin şekillendiği dönemin resmi yeniden kurgulanabilmektedir *(reconstruction).* Katmanların altına inip, coğrafî ve sosyal-politik etkilerden arındırılmış orijinal olaya ulaşmak ise metodolojik olarak imkânsızdır. Görke'ye göre, tarihçiler ICMA analizini kullansalar dahi, metinlerin teşekkül ettiği dönemin tarihsel gerçekliğini bütünüyle ifşa edememekte; yalnızca söz konusu olayın kurgusal bir rekonstrüksiyonunu sunabilmektedir. Eklemeler, çıkarmalar ve uydurma gibi tahrif edici unsurlardan arındırılmış yalın bir "orijinal olaya" ulaşmayı imkânsız gören Görke'nin bu yaklaşımı, bir tür tarihsel agnostisizm olarak nitelendirilebilir. Ayrıca Görke'ye göre arkeolojik bulguların var olmayışı, bir eserin paleografik delillerle doğrudan müellifin dönemine tarihlendirilememesi ve herhangi bir müellif nüshasının bulunmaması, rivayet sürecinin şifâhî kültürü gereği ideolojik tahrifata, sonradan eklemelere ve çıkarmalara açık olduğunu göstermektedir. Temel şüpheciliğinin bir neticesi olarak Görke, rivayet malzemesi yerine kitâbe, sikke ve vesika gibi materyal delillere *a priori* bir üstünlük tanımaktadır. Materyal delili bulunmayan her erken dönem anlatısını ideolojik bir tahrifat olarak okuyan bu refleks, Görke'nin Motzki'den tevarüs ettiği teknik başarıyı, şüpheci cenahın kabullerine kurban ettiğinin en bariz kanıtıdır. Zira yine şüpheci cenahın temsilcisi Julius Wellhausen (ö. 1918) gibi Görke de, bizzat tespit ettiği isnad manipülasyonları örnekleriyle Vâkıdî, İbn Hişâm ve İbn Sa d gibi siyer müelliflerinin eserlerinin; halk hikâyecilerinin kurgularına dayanan şiir ve mucizelerle dolu, hatta Yahudi-Hıristiyan kültüründen ödünç alınmış motiflerle kuşatılmış olduklarını iddia etmektedir. Bununla birlikte, Görke erken dönem kaynaklarının tamamen uydurma olamayacağını ifade ederek, tarihsel bir çekirdeğe *(historical kernel)* sahip olduğunu teyit etmektedir. Ancak bu çekirdeğin ne olduğuna dair tatmin edici bir cevap verilmemektedir. Dolayısıyla Görke, tüm rivayetlerin uydurma olmadığını ve tarihsel bir çekirdeğe sahip hicrî I. asra ait haberlerin otantik olduğunu kabul etse de, bizim anladığımız manada sahih olabilecek tek bir rivayetin varlığını tespit etmemektedir. Böylece Görke, her ne kadar John Wansbrough (ö. 2002) ve Crone gibi aşırı revizyonistlerden uzaklaşmış gözükse de, Motzki'nin iyimserliğinden de ayrıldığı aşikârdır. Zira Görke'ye göre, ICMA ile en eski isnada ulaşılsa bile ulaşılan bilgi orijinal tarihsel olayın kendisi değil, bilakis o olayın en eski hatırlanma ve kurgulanma biçimidir. Bunu Tilman Nagel'in alaycı ve suçlayıcı üslupla kaleme aldığı tenkidine yazdığı reddiye makalesinde ısrarla vurgulamaktadır.

Görke'nin Schoeler ve Motzki ile müştereken kaleme aldığı reddiyede, Batı akademisindeki bu kuramsal sıkışmışlığın yansımaları açıkça müşahede edilmektedir. Revizyonist kanattan gelen "geleneksel Müslüman usullerini meşrulaştırma" ithamlarına cevap vermek adına, isnad-metin analiziyle ulaştıkları "otantiklik" *(authenticity)* kavramının tarihsel bir "gerçekliğe" *(historicity)* işaret etmediğinin altını çizmiştir. Görke'nin, ulaştığı sonuçlarını savunmak yerine, çalışmanın nihai neticesinde otantiklikten söz edilemeyeceğini ifade ederek geri adım atması ciddi anlamda düşündürücüdür. Bu defansif refleks, oryantalizmin şüpheci sınırları dışına taşmama adına, teknik olarak doğruladıkları erken dönem metinlerini hermenötik aşamada nasıl hızla değersizleştirdiklerini gözler önüne sermektedir.[99]

Görke'nin "sünnîleştirme" kavramı altında incelediği olgu, aslında onun isnad yapısını hukukî otorite için suistimal edilen ideolojik bir araç olarak gördüğünü göstermektedir. Görke'nin, isnadların zamanla geriye doğru uzayarak mükemmelleştiği görüşünü kabul ederek bunu hadislerin "sünnîleşme" sürecinin teknik altyapısı olarak görmesi ise dikkat çekicidir. Buradan hareketle, Görke'nin Batı'nın temel epistemolojik şüpheciliğinden ayrılmadığını, bilakis bu paradigmayı yeni bir kavramsal çerçeveyle güçlendirdiğini söyleyebiliriz. Öte yandan sünnîleşen ve idealize edilen rivayetlerin otorite kazanabilmesi, Görke'ye göre doğrudan Hz. Peygamber'e isnad edilmesine bağlı görülmektedir. Bu nedenle, içeriğin geç dönem ehli Sünnet itikadına uygun dönüşebilmesi için,

99 Nitekim Tilman Nagel, Görke'nin isnad-metin analizi (ICMA) metodolojisini ve ulaştığı erken tarih sonuçlarını eleştirirken alaycı bir üsluba başvurmuştur. Nagel, Goethe'nin meşhur eseri Faust'tan ironik bir alıntı yaparak, Görke ve Schoeler gibi tarihlendirmecileri adeta "altın bulma ümidiyle toprağı kazıp, neticede sadece solucan bulduğunda buna sevinen" muhteris definecilere benzetmiştir. Nagel'in bir sîret ve hadis araştırmasını "solucan bulma sevinci" olarak nitelendirmesi, Batı akademisindeki sekülerizmin, İslam'ın kurucu evresine ait herhangi bir verinin teknik olarak bile olsa "erken döneme" sabitlenmesini kabul edemediğini kanıtlamaktadır. Madalyonun diğer yüzünde ise Stephen J. Shoemaker gibi İslam'ın başlangıç tarihine son derece şüpheci yaklaşan bir ismin, Görke ve Schoeler'in ʿUrve b. Zübeyr çalışmasını büyük bir övgü ve başarı öyküsü olarak anması yer almaktadır. İlk bakışta bir çelişki gibi görünen bu durum, aslında makalemizin temel tezini desteklemektedir: Shoemaker gibi katı revizyonistler Görke'yi övmektedir; çünkü Görke'nin ICMA ile ulaştığı "erken kronoloji" sonucunun, metnin içeriğindeki "şüpheciliği" ortadan kaldırmadığını, aksine şüpheciliği I. yüzyılın içine taşıyarak revizyonist ajandaya güç kazandırdığını fark etmişlerdir. Dolayısıyla Nagel'in dışlayıcı tutumu ile Shoemaker'ın pragmatik övgüsü, Batı akademisinin rasyonellik maskesi ardındaki paradigmatik paradoksunu ve nesnellik iddiasının kuramsal iflasını net bir biçimde gözler önüne sermektedir. Bk. Stephen J. Shoemaker, "In Search of ʿUrwa's Sīra: Some Methodological Issues in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muḥammad", *Der Islam* 85 (2011), 257-344.

Schacht'ın "isnadların geriye doğru büyümesi" teorisine ihtiyaç duyulmuştur. Daha açık bir ifadeyle Görke'nin, içeriksel olarak hadis metinlerindeki sünnîleşmeyi inşa edebilmek için, formdaki isnad mükemmelleştirilmesini de onaylamak durumunda kaldığı söylenebilir.

Görke'nin, Schacht'ın müşterek râvi teorisini eleştirdiği gözlemlenmektedir. Müşterek râvinin uydurmacı, müdevvin veya ismi daha sonraki bir kişi tarafından kullanılan otorite olabileceği şeklindeki yoruma açık esnekliğe dikkat çekerek, isnad-metin analiziyle tutarlı kümeler oluşturulması gerektiğini savunmaktadır. Görke, "anormal kümeler"den *(odd bundles)* çıkan tek sonucun isnadın güvenilirliğini yitirmiş olması olduğunu belirterek, Schacht'ın genelleyici hükmünü reddetmektedir.

Görke'nin genellemelere karşıt tutumu, yaş hilesi *(age-trick)* ve muammerûn konularına ilişkin yaklaşımında da görülmektedir. Juynboll'un senedlerde muammerûn râvilerin varlığını o isnadların uydurma olduğunu gösterdiği iddiasını reddederken, isnadların kısaltılma eğiliminin (âli isnad arzusunun) varlığını kabul etmektedir. Ancak Görke'nin bu tür manipülasyonların tespiti için paralel rivayetlerle araştırma yapılmasını zorunlu gördüğü ve genellemelerden sakındığı da ifade edilmelidir.

Tahlillerimizden hareketle, Görke'nin metodolojik olarak Motzki'ye, epistemolojik olarak ise Schacht'a yakın bir konumda bulunduğu söylenebilir. Bulgularımız, onun Schacht'ın kurucu hipotezlerini büyük ölçüde teyit eden bir zaviyede konumlandığını göstermektedir. Özellikle onun rivayet malzemesini Geç Antik Çağ'ın Yahudi-Hıristiyan ve Yakın Doğu apokaliptik kültür çevrelerinden yapılan ödünç almaların neticesi olarak okuması, ricâl ve siyer literatürünün uydurma hikâyelerle, şiir ve mucizelerle süslü kurtuluş tarihi yazımı izlenimi verdiğini iddia etmesi, kendisini post-revizyonist olarak konumlandırmamızın temel sebeplerindendir. Ayrıca Görke'nin tıpkı sair oryantalistler gibi kronolojik olarak daha erken olduğu gerekçesiyle Vâkıdî'yi Buhârî'ye (ö. 256/870) tercih etmesi, erken dönem kaynakta isnadı münkatı' bir rivayeti, geç dönem bir kaynaktaki muttasıl rivayetten daha sahici sayması, Görke'nin yerleşik oryantalist kaynak hiyerarşisini sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, Görke, her ne kadar ICMA yöntemiyle hicrî I. asra ait metin çekirdekleri tespit ederek Schacht'ın kronolojisini revize etmiş görünse de, o metinlerin değerini takdir ederken Batılı kaynak hiyerarşisinin sınırları içerisinde kalmaktadır. Böylelikle, Batı akademisinde Motzki'yle birlikte ilk defa mutavassıt bir perspektife doğru evrim müşahede edilirken, Görke'nin görüşlerinin, Motzki okulunu zayıflatarak akademik ortamda yeniden şüpheciliğin canlanmasına katkıda bulunduğu söylenebilir. ICMA gibi tarihlendirme yöntemlerinin uğradığı epistemolojik tıkanıklık göz önünde bulundurulduğunda, hadis tarihlendirmesi

çalışmalarının kısır bir döngüye girdiği görülmektedir. Dolayısıyla bu kısır döngünün aşılması için artık bakir araştırma sahalarına yönelmek kaçınılmaz bir gerekliliktir.

Son olarak Görke ile yapılan mülakatlar ve yazılarının ilk elden ana diliyle okunması neticesinde ulaşılan bulgular, oryantalizm gibi disiplinlerarası bir sahada çalışılırken ilgili araştırmacıların kullandığı özgün dillere hâkim olunması gerektiğini bir kez daha kanıtlamıştır. Nitekim tercümeler üzerinden hareket edildiğinde, Görke örneğinde görüldüğü üzere, bir oryantalistin gerçek konumu tam anlamıyla kavranamamaktadır. Neticede ortaya çıkan hatalı değerlendirmeler, literatürde yapılan atıflar yoluyla silsile halinde yaygınlaşarak yerleşik hâle gelmektedir.

KAYNAKÇA

Alatawī, Ranyh Saied S. *Abū ʿAbdullāh Muḥammad b. ʿUmar al-Wāqidī's Historiography of the Prophet Muhammad's Military Expeditions (A Critical Study of the Methodology with Special Focus on al-Wāqidī's Kitāb al-Maghāzī)*. Exeter: University of Exeter, Arab and Islamic Studies, Doktora Tezi, 2020.

Altıntaş, Fatma Betül. *Tarihsel Eleştiri Yöntemlerinin Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanması Sorunu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.

Azami, Muhammed Mustafa el-. İslam Fıkhı ve Sünnet: Oryantalist *Schacht'a Reddiye*. çev. Mustafa Ertürk. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.

Bauer, Walter. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. çev. Paul J. Achtemeier. Philadelphia: Fortress Press, 1971.

Benjamin, Jules R. *A Student's Guide to History*. Boston: Bedford/St. Martin's, 13. Basım, 2016.

Berg, Herbert. "Competing Paradigms in the Study of Islamic Origins: Qurʾān 15:89-91 and the Value of Isnāds". *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*. ed. Herbert Berg. 259-290. Leiden: Brill, 2003.

Berg, Herbert. *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*. Richmond: Curzon, 2000.

Brown, Jonathan A. C. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Oxford: Oneworld Publications, 2009.

Cambridge Advanced Learner's Dictionary & Thesaurus. Erişim 11 Ekim 2026. https://dictionary.cambridge.org

Cook, Michael. *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Gibbon, Edward. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. London: Penguin Classics, 2001.

Goldziher, Ignaz. *Muhammedanische Studien*. 2 Cilt. Halle: Max Niemeyer, 1889-1890.

Görke, Andreas. *Das Kitāb al-Amwāl des Abū ʿUbaid al-Qāsim b. Sallām: Entstehung und* Überlieferung *eines frühislamischen Rechtswerkes*. Princeton: Darwin Press, 2003.

Görke, Andreas. "Die frühislamische Geschichtsüberlieferung zu Hudaibiya". *Der*

Islam 74 (1997), 193-237.

Görke, Andreas. "Eschatology, History, and the Common Link: A Study in Methodology". *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*. ed. Herbert Berg. 179-208. Leiden: Brill, 2003.

Görke, Andreas. "Muhammad". *Islam: Einheit und Vielfalt einer Weltreligion*. ed. Rainer Brunner. 86-109. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2016.

Görke, Andreas. "Prospects and Limits in the Study of the Historical Muḥammad". *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*. ed. Nicolet Boekhoff-van der Voort vd. 137-151. Leiden: Brill, 2011.

Görke, Andreas. "The Historical Tradition about al-Ḥudaybiya: A Study of ʿUrwa b. al-Zubayr's Account". *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*. ed. Harald Motzki. 240-275. Leiden: Brill, 2000.

Görke, Andreas. "The Relationship between Maghāzī and Ḥadīth in Early Islamic Scholarship". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 74/2 (2011), 171-185.

Görke, Andreas - Melchert, Christopher. "Was wir wirklich über die frommen Altvorderen (al-Salaf al-Sâlih) und ihre Vorstellungen vom islamischen Recht wissen können". *Salafismus in Deutschland: Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung*. ed. Thorsten Gerald Schneiders. 27-44. Bielefeld: transcript Verlag, 2014.

Görke, Andreas - Motzki, Harald. "Tilman Nagels Kritik an der Isnad-cum-matn-Analyse. Eine Replik". *Asiatische Studien* 68/2 (2014), 497-518.

Görke, Andreas - Schoeler, Gregor. *Die* ältesten *Berichte* über *das Leben Muhammads: Das Korpus* ʿUrwa *ibn az-Zubair*. Princeton: Darwin Press, 2008.

Görke, Andreas - Schoeler, Gregor. "Reconstructing the Earliest Sīra Texts: The Hijra in the Corpus of ʿUrwa b. al-Zubayr". *Der Islam* 82 (2005), 209-220.

Görke, Andreas vd. "First Century Sources for the Life of Muḥammad? A Debate". *Der Islam* 89 (2012), 2-59.

Juynboll, G. H. A. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Ḥadīth*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Juynboll, G. H. A. "Nāfiʿ, the Mawlā of Ibn ʿUmar, and His Position in Muslim Ḥadīth Literature". *Der Islam* 70 (1993), 207-244.

Juynboll, G. H. A. "The Role of Muʿammarūn in the Early Development of the

Isnād". *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 81 (1991), 155-175.

Kızıl, Fatma. "Avrupamerkezciliğin Bir Yansıması Olarak Oryantalist Söylem: Kültürel Ödünç Alma Kavramı". İnsan & Toplum 3/6 (2013), 323-332.

Kızıl, Fatma. "Batı'da İslam Araştırmaları". *Tekerrürden Tefekküre Tarih. ed. Mefail* Hızlı. 263-274. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.

Kızıl, Fatma. *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019.

Kızıl, Fatma. "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 5/1 (2019), 155-245.

Kızıl, Fatma. "Sîret ya da Sünnet: Oryantalistler Tarafından Çizilen Sınırlar". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13/2 (2015), 7-25.

Kızıl, Fatma. "The Prophet's (pbuh) Encounters with Christians in the Context of Orientalists' Arguments of Cultural Borrowing". *Akademik Siyer Dergisi* 10 (2024), 21-32.

Marshall, I. Howard. "Historical Criticism". *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*. ed. I. Howard Marshall. 126-138. Exeter: Paternoster Press, 1979.

Motzki, Harald. "Der Fiqh des -Zuhrī: die Quellenproblematik". *Der Islam* 68 (1991), 1-44.

Motzki, Harald. "The Murder of Ibn Abī l-Ḥuqayq: On the Origin and Reliability of Some Maghāzī Reports". *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*. ed. Harald Motzki. 170-239. Leiden: Brill, 2000.

Motzki, Harald. "The Muṣannaf of ʿAbd al-Razzāq al-Ṣanʿānī as a Source of Authentic Aḥādīth of the First Century A.H." *Journal of Near Eastern Studies* 50/1 (1991), 1-21.

Motzki, Harald. "The Question of the Authenticity of Muslim Traditions Reconsidered: A Review Article". *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*. ed. Herbert Berg. 211-257. Leiden: Brill, 2003.

Nagel, Tilman. *Rechtleitung und Kalifat: Versuch* über *eine Grundfrage der islamischen Geschichte*. Bonn: Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universität, 1975.

Noth, Albrecht. *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study*. çev. Michael Bonner. Princeton: Darwin Press, 2. Basım, 1994.

Özdemir, Eda. *An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke and His Contributions*

to Western Ḥadīth Studies. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.

Özşenel, Mehmet. İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları: Şeybânî *Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.

Pavlovitch, Pavel. "Dating". *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*. ed. Daniel W. Brown. 113-134. Hoboken, NJ: Wiley Blackwell, 2020.

Renfrew, Colin - Bahn, Paul. *Archaeology: Theories, Methods, and Practice*. London: Thames & Hudson, 2018.

Rubin, Uri. *The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims: A Textual Analysis*. Berlin: Gerlach Press, 2024.

Schoeler, Gregor. *Charakter und Authentie der muslimischen* Überlieferung über *das Leben Mohammeds*. Berlin: Walter de Gruyter, 1996.

Schoeler, Gregor. "Tilman Nagels 'Authentizität' in der Leben-Mohammed-Forschung. Eine Antwort". *Asiatische Studien* 68/2 (2014), 469-496.

Shoemaker, Stephen J. "In Search of ʿUrwa's Sīra: Some Methodological Issues in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muḥammad". *Der Islam* 85 (2011), 257-344.

Troeltsch, Ernst. "Über historische und dogmatische Methode in der Theologie". *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik*. 729-753. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2016.

Ungern-Sternberg, Jürgen von - Reinau, Hansjörg (ed.). *Vergangenheit in mündlicher* Überlieferung. Stuttgart: B. G. Teubner, 1988.

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ
BOOK REVIEWS

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

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

Muhaddisâtü Bilâdi Mâverâünnehr ve Horâsân ve Cühûdühünne fî Hıfzi's-Sünneti'n-Nebeviyye mine'l-Karni's-Sâlis ile'l-Karni's-Sâbi'i'l-Hicrî

Adîne Hân Muhammed Yûsuf

(Taşkent: y.y. 2023), 556 sayfa.

Değerlendirmeye konu olan eser,[1] Trablus'ta (Libya) bulunan Külliyyetü'd-Da'veti'l-İslâmiyye'de (College of Islamic Da'wah) Prof. Dr. Abdülbâsit İsmâil Yerbû' danışmanlığında 2021 yılında tamamlanan yüksek lisans tezinin ofset baskısıdır.[2] Müellif Adîne Hân,[3] Özbekistan'ın önde gelen din âlimlerinden biri olan Muhammed Sâdık Muhammed Yûsuf'un (1952–2015) kızıdır. Babası, Sovyet sonrası dönemde Orta Asya'da İslami ilimlerin yeniden inşasında önemli bir rol oynamıştır.[4] Müellif, eserinde tanıttığı birçok muhaddise gibi, âlim bir babanın evladı olma özelliğini taşımaktadır.

Eserin temel iddiası başlığında saklıdır. Buna göre Mâverâünnehirli ve Horasanlı kadınlar hicrî III. asırdan VII. asra kadar sünnetin muhafazasına fiilen katkıda bulunmuştur. Bu değerlendirmede eserin asıl değerinin dağınık kaynaklardan derlenen terceme envanterinde yattığı, buna karşılık derlenen

1 "Kadınların Hadis İlmine Katkıları" başlıklı çalışmamda (*Kadın ve Toplum*, [2024], 63-74), Adîne Hân'ın tezinden yararlanamamıştım. Bu kitabı tanıtmayı önceki çalışmamı tamamlayacak bir vazife olarak görmekteyim.

2 Adîne Hân Muhammed Yûsuf, *Muhaddisâtü Bilâdi Mâverâünnehr ve Horâsân ve Cühûdühünne fî Hıfzi's-Sünneti'n-Nebeviyye mine'l-Karni's-Sâlis ile'l-Karni's-Sâbi'i'l-Hicrî*, (2023), 5.

3 Değerlendirdiğim eser, yazarı tarafından şahsıma, 14-18 Nisan 2025 tarihlerinde Semerkant'ta düzenlenen Uluslararası İmam Buhârî Sempozyumu'ndaki akademik tanışma sonrasında takdim edilmiştir.

4 Yunus Abdurahimoğlu - Asife Ünal, "Sheikh Muhammed Sadik Muhammed Yusuf and Sciences of Koran", *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)* 2, Özel Sayı 1 (2016): 404-407.

verinin tahlilinde ve literatürle irtibatında belirgin zaaflar bulunduğu savunulacaktır.

Kitap mukaddime, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Mukaddimede tezlerin alışılmış usul başlıkları yer alır. Müellif burada konuya dair müstakil bir çalışma bulunmadığını belirtmekte, kadın muhaddisler hakkında tamamlanmış üç Arapça araştırmanın adını verse de bunlarda konuya değinilmediğini söylemektedir (s. 28-29). Bu noktada literatür taramasının yetersizliği, konudaki en geniş çalışma olan Ekrem Nedvî'nin kadın muhaddisler hakkındaki 43 ciltlik eserine[5] değinilmemesiyle örneklendirilebilir. Nedvî'nin eseri ile tez aynı yıl tamamlanmış olsa da kitap 2023'te basılmıştır ve aradaki süre metni güncellemeye yeterlidir. Ayrıca literatürde bundan önce yapılmış çalışmalar da bulunmaktadır.[6]

Giriş bölümünde müellif, Arap üniversitelerindeki tez geleneğine uygun şekilde, meseleyi sünnet mefhumu, rivayeten ve dirayeten hadis ilimleri ve muhaddis tanımının sınırları gibi temel ve bilinen konulardan başlayarak ele almakta, ardından bölgenin tarifini ve bölgede kadının konumunu üç seçkin örnek üzerinden işlemektedir (s. 37-70).

Eserin birinci bölümünde, bölgede yetişen kadın hadisçiler hicrî III-VII. asırlar arasında tasnif edilmekte ve her dönem ayrı bir başlık altında beş kısım hâlinde incelenmektedir. Tercemelerin asırlara dağılımı dikkat çekicidir. III. asırda yalnızca Ümmü Abdurrahmân el- Cürcâniyye yer alırken (s. 71-73) IV. asırda dokuz, V. asırda yirmi iki, VI. asırda elli dört ve VII. asırda beş isim tanıtılmaktadır. Tercemelerin büyük çoğunluğu muhaddisenin kendisinden ziyade babası, eşi, hocaları, öğrencileri ve semâ kayıtları üzerinden kurulmuştur. Müellif bu durumu ilk tercemede dönemin sosyal ve ilmî şartlarıyla açıklar (s. 71-73), ancak meseleyi bir kaynak problemi olarak tartışmaz. İlmî şahsiyeti hakkında doğrudan bilgi bulunan isimler ise sınırlıdır. Bunların başında V. asırdan; *Sahîh-i Buhârî*'nin âlî isnadının son halkası sayılan Kerîme el-Merveziyye (s. 108-111), meşhur cüzünün rivayetinde teferrüd eden Bîbî el-Hereviyye (s. 116-120), Zehebî'nin âlî isnad sahibi olarak andığı Fâtıma ed-Dekkâk (s. 122-126) ve Ebu'l-Hüseyin Abdülgâfir el-Fârisî'den *Sahîh-i Müslim*'i rivayet eden son kişi olan Fâtıma bint Za'bel (s. 184-188) gelir. IV. asırdan Ebû Dâvûd'un torunu olup ezberinden hadis imlâ ettiren Fâtıma es-Sicistâniyye (s. 86-87, 368), VI.

5 Muhammad Akram Nadwī - Hāshim Muhammad ʿAlī Husayn Mahdī, *al-Wafāʾ bi-asmāʾ al-nisāʾ: mawsūʿat tarājim aʿlām al-nisāʾ fī al-Hadīth al-Nabawī al-sharīf* (Jiddah, al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah: Dār al-Minhāj, 2021), c. 1-43.

6 Mesela bk. Asma Sayeed, *Women and the Transmission of Religious Knowledge in Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

asırdan İbnü'l-Cevzî'nin hocası, vâize ve ribât sahibi Fâtıma er-Râziyye (s. 164-167), VII. asırdan ise Zehebî'nin "Horasan'ın müsnidesi" diye andığı, altmış yılı aşkın süre hadis edâ eden ve vefatıyla âlî isnadın kesildiği kaydedilen Zeyneb eş-Şa'riyye (s. 299-300, 303-309) bu isimlere eklenebilir. Öte yandan VII. asırdaki Zeyneb eş-Şa'riyye tercemesi (s. 303-309), VI. asrın sonunda yer alan Zeyneb el-Cürcâniyye tercemesinin (s. 299-300) mükerreridir. Baba adı, icâzet veren hocalar, vefat tarihi ve vefat yaşı iki yerde de aynıdır. Dolayısıyla eserdeki doksan bir tercemenin fiilî karşılığı doksan kişidir.

Tercemeler bir arada okunduğunda bölgedeki kadın rivayetinin birkaç ilim ailesi etrafında yoğunlaştığı görülür. Ebû Osman es-Sâbûnî'nin üç kızı Hadîce, Suteyk ve Zehrâ ile yeğeni Kerîme (s. 145-146, 152); Şahhâmî ailesinden Zarîfe, Saîde, Cevhernâz ve Fâtıma (s. 153-155, 221-226, 269-271, 286-288); *Sahîh-i Müslim* râvisi Furâvî'nin kızı Şerîfe ile üç torunu (s. 196-200, 295-296); Fâtıma ed-Dekkâk'tan kızı Kerîme el-Kuşeyriyye'ye, ondan da torunu Dürdâne el-Fârisiyye'ye uzanan ve üç kuşak boyunca kadından kadına devam eden rivayet zinciri (s. 173-177) eserin ortaya çıkardığı en çarpıcı örneklerdendir. Ayrıca Kerîme Kuşeyrî'nin diğer üç torunu Cevher, Celîle ve Sâre de anılmaktadır. Doksan muhaddiseden yirmisinin dokuz ayrı kız kardeş grubuna mensup olması aile içi aktarımın boyutunu göstermektedir. Bazı muhaddiselerin ilim halkalarına girişi de aile eliyle gerçekleşmiştir. Fâtıma el-İsterâbâziyye'yi İbn Adî'nin meclisine babası götürmüş (s. 90-91), Saîde eş-Şahhâmiyye'yi babası daha çocukken şeyhlere dinletip onun için bir cüz tahric etmiş (s. 221-226), Râdıye el-Mîheniyye'yi babası semâ için Irak'a götürmüş (s. 229-231), Safiyye el-Belhiyye âlî isnadlarını babasının istîcâzesiyle elde etmiştir (s. 168-170). Oğlu olmayan Ebû Ali ed-Dekkâk'ın birikimini kızına aktarması (s. 122-126) ve Zehebî'nin Tâhir eş-Şahhâmî için "çocuklarına ve torunlarına hadis dinletti, onlara âlî isnadlar kazandırdı" demesi (s. 153-155) aynı tabloyu tamamlar. Nesep bağı bulunmayan Âygar et-Türkiyye (s. 203-204) ile Cevze el-Belhiyye (s. 315-317) de halkaya yine bir âlimin hanesi üzerinden, velâ yoluyla dâhil olmuştur.

Tercemelerdeki yaş kayıtları ve "muammer" nitelemeleri bir araya getirildiğinde, seksene uzanan ömür esas alınırsa, doksan muhaddiseden on dokuzunun muammerundan sayılabileceği görülür (s. 71-356).

Birinci bölümün kaynakları incelendiğinde, her hicrî asrın büyük ölçüde tek bir temel kaynak etrafında şekillendiği fark edilir; bu kaynaklar genelde bölge coğrafyasında yetişmiş âlimlerin meşyeha (mu'cemü'ş-şüyûh) yahut mahallî tarih eserleridir. IV. asır muhaddiseleri ağırlıkla, İbnü'l-Beyyi' diye bilinen Ebû Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Târîhu Nîsâbûr*'undan yapılan *Telhîsu Târîhi Nîsâbûr* üzerinden tanıtılır. V. asır ise Abdülgâfir el-Fârisî'nin *es-Siyâk*'ı ve ondan yapılan muhtasarlar üzerinden şekillenir.

VI. asra ise tartışmasız biçimde Sem'ânî damga vurmaktadır. Bu dönemin geniş terceme kadrosunun belkemiğini onun *el-Müntehab min Mu'cemi Şüyûhih*'i ile *et-Tahbîr*'i oluşturur. Sem'ânî'nin kaydı diğer kaynaklardan iki yönüyle ayrılır. Bir yandan bizzat kendi semâ ve icâzet tanıklığına dayanan birinci elden bilgi sunar; öte yandan bu yakın temas, râvilerin vefat tarih ve yerlerini çoğu zaman gün-ay-yıl ve defin mahalli düzeyinde tam tespite imkân verir.

Bunların dışında kalan, özellikle bölge dışına taşınmış yahut daha geç yaşamış râviler ise Zehebî (*Târîhu'l-İslâm*, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*), İbn Asâkir (*Târîhu Dımaşk*) ve İbn Nukta (*et-Takyîd*) gibi bölgeyle irtibatlı tarih ve hadis âlimlerinin eserlerinde, çoğunlukla bölge nisbeleri üzerinden izlenebilmektedir. Böylece eserin ortaya koyduğu tablo, Mâverâünnehir ve Horasan kadın muhaddislerinin isimlerinin iki yoldan korunduğunu gösterir. Bunlar yerelde şehir tarihleri ve şeyh mu'cemleri, bölge dışında ise büyük tarih-terâcim külliyatlarıdır. Müellif hâtimede Sem'ânî'nin belirleyici rolüne işaret etmekle birlikte, VI. asırdaki terceme bolluğunun bölgedeki ilmî canlılıktan mı yoksa Sem'ânî'nin kayıt titizliğinden mi kaynaklandığı sorusunu sormamaktadır.

İkinci bölüm, "Mâverâünnehir ve Horasanlı kadın muhaddislerin nebevî sünnetin korunmasına yönelik çabaları" başlığını taşımakta; hadis rivayeti, rivayetlerin tahrici, hadislerin zabt ve kitâbeti ile hadis öğretimi olmak üzere dört alt başlıktan oluşmaktadır. Birinci alt başlıkta kadın muhaddislerin hadis rivayetine katkılarını hadis eserlerinin türlerine göre sınıflandırmış, bunları cüzler, *Sahîhayn* ve emâlî gibi on alt başlıkta ele almıştır (s. 320-357). Ardından tercemesi verilen muhaddiselerin rivayetlerinden on altı hadis tahric edeceğini söylemiştir (s. 357). Ne var ki fiilen on bir rivayet işlenmiştir (s. 358-406). Bunların yedisi müellif tarafından sahih yahut hasen olarak değerlendirilmiş, üçü isnadındaki kopukluk veya zayıflık sebebiyle zayıf bulunmuş, birinde ise Hasan-ı Basrî'ye ait maktû' bir haber kaydedilmiştir. Kadınların hadis rivayetine katkısını göstermek üzere seçilen ilk örneğin vicâde yoluyla gelen, isnadı zayıf ve metni münker bir rivayet olması (s. 358-361) isabetli bir tercih değildir. Fâtıma ed-Dekkâk tarikiyle gelen ve *Sahîh-i Müslim*'de sıhhati tartışılan Ebû Süfyân rivayetinde ise müellif, hocası Muhammed Avvâme'nin izahını aktarmakla yetinir (s. 390-397). Bu kısım muhaddiselerin rivayet ettiği metinlerin mahiyetine dair bir tahlile dönüşmemekte, tahric alıştırması düzeyinde kalmaktadır.

Bölge muhaddiselerinin zabt ve kitâbetteki gayretine ayrılan üçüncü alt başlıkta da (s. 407 vd.) müellif, zabtın tanımı ve edâ lafızlarının manaları gibi en temel meselelerden başlar (s. 415-419). Ardından muhaddiselerin hadis aldıkları şeyhleri seçmedeki titizliklerine; semâın sıhhati, zabtı, mukabele ve icâzet alımı gibi konulardaki durumlarına değinir. Cerh ve ta'dîl âlimlerinin onlar hakkındaki

kanaatleri, semâ kayıtları, ilim yolculuğuna çıkan üç isim[7] ile hadis yazımına fiilen katıldığını tespit edebildiği iki isim[8] de kısaca temas ettiği meseleler arasındadır.

İkinci bölümün dördüncü ve son alt başlığında bölge muhaddiselerinin öğrencilerini ele almaktadır. Bir önceki alt başlıkta işlediği "titiz muhaddisin ancak tanınmış ve sika şeyhlerden rivayet edeceği" ilkesini burada işletir. Ona göre madem el-Hâkim en-Nîsâbûrî ve Sem'ânî gibi seçkin münekkitler bu kadınları şeyh edinip onlardan hadis almıştır, bu, bizzat onların güvenilirliğinin bir tevsîki sayılmalıdır (s. 445-458). Bu ilk kısımda tespit edebildiği meşhur âlimlere hocalık yapmış isimleri saydıktan sonra dört muhaddise için özel birer başlık açar. Kerîme el-Merveziyye'nin otuz (s. 459-472), Bîbî el-Hereviyye'nin on beş (s. 473-478), Fâtıma ed-Dekkâk'ın otuz altı (s. 479-490) ve Zeyneb eş-Şa'riyye'nin otuz dokuz (s. 491-502) öğrencisini sayar. Bu dört muhaddisenin her birinin doksanın üzerinde bir yaşta vefat etmesi, öğrencilerinin sayıca çokluğunda muammerûndan olmalarının temel etken olabileceğini düşündürmektedir. Ancak semâ ve icâzetin yaygınlaştığı, kitapların çoktan tedvin edildiği bir dönemde âlî isnad için bir şeyhten rivayette bulunmak, cerh ve ta'dîl anlamında bir tevsîk sayılamaz. Müellifin bu çıkarımı, erken dönem rivayet şartlarını sonraki asırlara taşıyan bir anakronizm içermektedir.

Müellif, hâtimede araştırmasının başlıca çıkarımlarını iki liste hâlinde toplar. Sonuç maddelerinin çoğu, çalışmanın gövdesinde geçen tespitleri — muhaddiselerin ilim ailelerinden gelişi, zühd ve hayır işleriyle de nitelenmeleri, çoğunun Nîşâburlu oluşu, Sem'ânî'nin belirleyici rolü ve asırlar ilerledikçe tercemelerin artışı— derli toplu biçimde tekrarlar; bunlara özgün olarak, talebe çokluğuyla öne çıkan dört ismi ve VI. asrın sonunda Guz (Oğuz) istilasına bağladığı gerilemeyi ekler. İkinci listede ise araştırmacılara ve eğitimcilere yönelik önerilerini sıralar. Bunlar, bu âlimeler etrafında akademik çalışma, sempozyum ve teliflerin çoğaltılması; öne çıkan şahsiyetler hakkında müstakil incelemelerle yazma eserlerdeki izlerinin takibi ve özellikle Kerîme el-Merveziyye'nin *Sahîh-i Buhârî* nüshasının tahkikli neşri ile muhaddiselerin katkısının *Fethu'l-Bârî* gibi şerhler üzerinden uygulamalı olarak ortaya konmasıdır.

Bütünüyle bakıldığında bu çalışma, kapsamı, kaynak kullanımı ve özellikle sonundaki toparlayıcı sentezi ile bir yüksek lisans tezinden beklenenin üzerindedir. Müellifin, dağınık şehir tarihleri ve şeyh mu'cemlerinden hareketle III. asırdan VII. asra kadar doksan kadar muhaddiseyi bir araya getirmesi; bunları hâtimede hem gerilemenin sebebine kadar uzanan sonuç maddelerinde toplaması hem de araştırmacılara somut tekliflerde bulunması, eserin en kıymetli

7 Râdıye el-Mîheniyye, Cum'a el-Mahmiyye ve Fâtıma el-Merveziyye (s. 421-422).

8 Kerîme el-Merveziyye ve Bîbî el-Hereviyye (s. 438-442).

taraflarındandır.

Bununla birlikte, birkaç husus dikkat çekmektedir. Metinde zaman zaman gereksiz tekrarlara rastlanmakta; tercemelerde verilen bilgiler ikinci bölümde büyük ölçüde yinelenmektedir. Müellif ayrıca bilinen temel meselelere girerek konuyu çoğu kez gereğinden geriden başlatmış, bu da hacmi bir miktar şişirmiştir. Müellifin verdiği sayılarla fiilen ortaya koyduğu sayılar arasında yer yer tutarsızlıklar görülür. Son olarak, hoca-öğrenci ve muhaddise adlarının uzun uzun künyelerle ve yer yer farklı biçimlerde verilmesi, aynı kişinin takibini güçleştirmektedir; ismin ilk geçtiği yerde tam künyesiyle birlikte meşhur şekli verilip sonraki zikirlerde yalnızca o meşhur adın kullanılması, okuyucuya büyük kolaylık sağlardı.

Daha esaslı eleştiri eserin başlığındaki iddiayla ilgilidir. Tercemelerde kaydedilen merviyyâtın büyük kısmı cüz, emâlî, erbaîn ve fevâid türünden geç dönem derlemeleridir ve muhaddiselerin çoğu uzun ömürleri sayesinde âlî isnadın halkası olarak öne çıkmaktadır. Bu tablo, sünnetin muhafazasından ziyade tedvin sonrası dönemde kitap rivayetinin ve isnad kültürünün sürdürülmesine işaret etmektedir. Müellifin "hıfzu's-sünne" kavramını bu ayrımı gözeterek tanımlaması ve muammerlik ile âlî isnad arasındaki ilişkiyi hâtimede müstakil bir sonuç olarak işlemesi beklenirdi. Aynı şekilde muhaddiselerin önemli bir kısmının zühd ve tasavvuf çevreleriyle irtibatı, vaaz ve ribât faaliyetleri tercemelerde kaydedilmekle kalmış, hadis rivayetiyle tasavvuf arasındaki bu kesişim yorumlanmamıştır.

Netice itibarıyla eser, müellifin tespitine göre konuya dair ilk müstakil çalışma olarak Horasan ve Mâverâünnehir'in kadın râvilerine ilişkin dağınık malzemeyi tek ciltte toplamakta ve hadis tarihi, kadın çalışmaları ve bölge tarihi araştırmacıları için kullanışlı bir başvuru kaynağı sunmaktadır. Muhtemel bir yeni baskıda mükerrer tercemenin ayıklanması, sayısal tutarsızlıkların giderilmesi, isimlerin yeknesak hâle getirilip bir şahıs dizini ile asırlara ve şehirlere göre tabloların eklenmesi, literatür taramasının güncellenmesi ve hâtimenin tahlilî bir sonuç bölümüne dönüştürülmesi eserin değerini artıracaktır. Bu hâliyle kitap, başlığının vaat ettiği tahlilden çok sağlam bir envanter sunmakta, asıl yorum işini sonraki araştırmacılara bırakmaktadır.

Sehal Deniz Varlık

(Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
sehaldeniz@mersin.edu.tr , orcid.org/0000-0002-3247-7490)

Kaynaklar

Abdurahimoğlu, Yunus - Ünal, Asife. "Sheikh Muhammed Sadik Muhammed Yusuf and Sciences of Koran". *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)* 2, Özel Sayı 1 (2016): 404-411.

Nadwī, Muḥammad Akram - Mahdī, Hāshim Muḥammad ʿAlī Ḥusayn. *al-Wafāʾ bi-asmāʾ al-nisāʾ: mawsūʿat tarājim aʿlām al-nisāʾ fī al-Ḥadīth al-Nabawī al-sharīf*. 43 cilt. Jiddah, al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah: Dār al-Minhāj, 2021.

Sayeed, Asma. *Women and the Transmission of Religious Knowledge in Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Adîne Hân Muhammed Yûsuf, Muhaddisâtü Bilâdi Mâverâünnehr ve Horâsân ve Cühûdühünne fî Hıfzi's-Sünneti'n-Nebeviyye mine'l-Karni's-Sâlis ile'l-Karni's-Sâbi'i'l-Hicrî, y.y. 2023.

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

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

Hicrî Dördüncü Asır Ricâl Tenkidinin Mukayeseli İncelenmesi

İsmail Kurt

İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2025, 299 sayfa.

Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehadeti ile başlayan ve birbiri ardınca cereyan eden olaylar, birtakım fırkaların bazı gerekçelerle hadis uydurmaya teşebbüs etmesine ve hadis rivayeti noktasında hicrî I. asrın ortalarına kadar süregelen güven ortamının zedelenmesine sebep olmuştur. Zira -istisnaları olmakla birlikte- sahâbe ve tâbiûn, hadislerin sağlıklı bir şekilde rivayet edildiğinden şüphe etmemiş ve hatta rivayetin güvenilirliğinin sorgulanması Enes b. Mâlik (ö. 93/711) gibi bazı sahabîlerin tepki göstermesine yol açmıştır. Tâbiûn neslinin önde gelen isimlerinden İbn Sîrîn'in (ö. 110/728) hadis tarihinde sened araştırmasına *fitne* ile başlandığına yönelik ifadeleri ve hakkında farklı değerlendirmeler bulunmakla birlikte söz konusu fitnenin Hz. Osman'ın şehadetiyle yaşanan karışıklıklar olduğu yönündeki hâkim görüş, isnad sisteminin başlangıç tarihi ile ilgili ipucu vermektedir. Buna bağlı olarak hicrî I. asrın sonlarına doğru isnadın artık hadislerin ayrılmaz bir parçası hâline geldiğini söylemek mümkündür. Söz konusu durum senedde yer alan râvilerin birtakım kriterler çerçevesinde araştırmaya tabi tutulmasını mecbur kılmıştır. Böylelikle rivayetlerin kabul ya da reddine doğrudan etki edecek cerh ve ta'dîl faaliyetleri başlamıştır.

Hicrî II. yüzyıla gelindiğinde bir önceki asırda başlayan râvi ve sened araştırması dolayısıyla cerh-ta'dîl ilmi artık sistemleşmeye başlamıştır. Hadis ilminin altın çağı olarak kabul edilen hicrî III. asırda *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere birçok eserin kaleme alınması rical literatürünün de ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Müstakil hadis rivayetinin nispeten azalıp bir önceki dönemde telif edilen kitapların rivayet edildiği hicrî IV. asırda ise cerh-ta'dîl alanında da bir dönüşüm yaşanmıştır. Şöyle ki münekkitler, genellikle karşılaşmadıkları râviler hakkında önceki münekkitlerin yaptıkları değerlendirmeleri kendilerine has üslupları ile bir araya getiren eserler ortaya koymuşlardır. İsmail Kurt'un *Hicrî*

Dördüncü Asır Ricâl Tenkidinin Mukayeseli İncelenmesi isimli kitabı da söz konusu dönüşümü ele almaktadır.

İsmail Kurt'un eseri, yazarın 2020 yılında Yavuz Köktaş'ın danışmanlığında tamamladığı *Hicrî Dördüncü Asır Ricâl Tenkidinin Mukayeseli İncelenmesi -İbn Hibbân ve İbn Adî Örneğinde-* başlıklı doktora tezine dayanmaktadır. İlk kez 2020 yılında Cinius Yayınları tarafından yayımlanan tez, 2025 yılında Kitap Dünyası Yayınları tarafından ikinci kez basılmıştır. Esas olarak İbn Hibbân (ö. 354/965) ile İbn Adî'yi (ö. 365/976) hem birbirleri hem de kendilerinden önceki ulema ile karşılaştıran eser giriş, içerisinde birçok alt başlığı barındıran üç bölüm, sonuç ve kaynakçadan müteşekkildir. Cerh-ta'dîl ilminin ilk dört asırdaki oluşum safhalarının kısaca ele alındığı giriş kısmında, eserin çerçevesine dair yeterli bilgi bulunmaktadır. Her biri sahasında önemli bir yere sahip iki âlim ile hicrî II. ve IV. asırların kıyaslanacağının belirtilmesi ve konunun daha iyi anlaşılması için istatistiksel verilerin de sunulacağının ifade edilmesi, okuyucuyu kitabın asıl bölümlerine hazırlayıcı niteliktedir. "4./10. Asır Ricâl Tenkidi" başlığını taşıyan birinci bölümde İbn Hibbân ve İbn Adî'nin hayatı ve eserlerinin tanıtımı ile râvi tenkit metotlarının incelenmesinin ardından mevzubahis âlimlerin özelinde dönemin cerh-ta'dîl uygulamaları tasvir edilmiş; "2./8. Asır Ricâl Değerlendirmelerinin 4./10. Asra İntikali ve Her İki Asrın Mukayesesi" isimli ikinci bölümde her iki âlimin de kendilerine takaddüm eden ulemaya ait değerlendirmelere ulaşma yolları incelenerek müstakil başlıklar altında bu ulema ile kıyaslamaları yapılmış; üçüncü ve son bölüm olan "4./10. Asırda Kullanılan Cerh-Ta'dîl Lafızları" başlığı altında da dönemin tenkit ıstılahları tahlil edilmiştir. Çalışmada grafik ve tabloların kullanılması, bilginin görselleştirilmesinin önemsendiğine işaret etmektedir. Ayrıca sekiz tablo ve yirmi şekil için özel başlıklar açılması ve bunların kitabın içindekiler kısmında yer alması da okuyucuya takip kolaylığı sağlamaktadır.

Birinci bölüm İbn Hibbân ve İbn Adî'nin biyografileri ile başlamaktadır. Âlimlerin aile bilgisi, yaşadıkları/ilim tahsil ettikleri bölgeler ve hoca-talebe ilişkileri hakkında malumatların verildiği bu kısım, söz konusu âlimlerin eserlerini anlama noktasında temel oluşturmaya yardımcı olacak mahiyettedir. Aynı zamanda iki isme yönelik birtakım tenkitler birinci bölümde ele alınmışsa da İbn Hibbân'la ilgili tenkitlere çeşitli cevaplar veren yazar, Zehebî'nin (ö. 748/1348) İbn Adî hakkındaki "… fakat onda lahn var" tenkidini ise cevapsız bırakmıştır. Bu konuların akabinde rical literatürünün temel kaynakları arasında sayılan *Kitâbü'l-Mecrûhîn* ile *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl* isimli eserler tanıtılmış ve ardından bu eserlerin hicrî IV. asırdan önceki dönemlerde yazılmış bazı kaynaklarla mukayesesi yapılmıştır. Söz konusu kaynaklar Buhârî'nin (ö. 256/870) 418 râvi hakkında kısa değerlendirmeleri ihtiva eden *Kitâbü'd-Duafâi's-sagīr*'i; Cüzcânî'nin (ö. 259/873) râviler hakkındaki değerlendirmelerini genellikle

itikadî açıdan ele aldığı *Ahvâlu'r-ricâl*'i; Ebû Zür'a'nın (ö. 264/878) aslında müstakil bir eser olmayıp talebesi Berzeî'nin (ö. 292/905) sorularına verdiği cevaplardan derlenen ve 382 râvinin değerlendirildiği *Duafâ*'sı ile Nesâî'nin (ö. 303/915) *ed-Duafâ ve'l-metrûkîn*'idir.[1] Genel itibarıyla râviler hakkında kısa ifadeler ile değerlendirmelerin yapıldığı ve rivayetlerine pek yer verilmeyen bu eserlere kıyasla Ukaylî'nin (ö. 322/934) *Kitâbü'd-Du'afâi'l-kebîr*'i ile İbn Hibbân ve İbn Adî'nin söz konusu eserleri daha kapsamlı, örneklerin bolca yer aldığı, detayların gerekçelendirilerek sunulduğu kitaplar olarak ön plana çıkmaktadır. Bu durum da çalışmanın ana teması olan hicrî IV. asırdaki değişimi somut bir şekilde göstermektedir.

İbn Hibbân ve İbn Adî'nin râvilerin adâlet ve zabtına dair değerlendirmelerini hangi yöntemlerle tespit ettikleri, çalışmanın birinci bölümünün bir diğer konusudur. İbn Hibbân, yalancılıkla itham edilen râvilerin belirlenmesinde önceki dönem münekkitlerinden aktarılan değerlendirmelere başvurma, siyer kaynaklarından yararlanma, râvi ile hocasının likā imkanını tespit etme, metin-muhteva tenkidi yapma, nakledilen hadisi senedde yer alan hocanın diğer rivayetlerine arz etme ve aktarılan rivayeti kendi oluşturduğu nüshası içinde arama gibi yöntemleriyle ön plana çıkmıştır. Otuz babdan oluşan mukaddimesinin yirmi beş babını yalan konusuna ayıran İbn Adî ise yalancı râvinin tespitinde yine rical bilgilerine başvurmuş ayrıca rivayetleri doğruluğu tescillenmiş bilgilere kıyas etmek suretiyle yalanı tespit etmeye çalışmıştır. Rivayet nüshalarını incelemek, hadisi geçtiği iddia edilen nüshada aramak, rivayetlerin muhteva bakımından Hz. Peygamber tarafından dile getirilmesi/uygulanmasının muhal olup olmadığını incelemek ve hadis hırsızlığını -ki bunun türleri de birer birer ele alınmıştır- tespit etmek İbn Adî'nin takip ettiği diğer metotlardır. Bid'at, her iki âlime göre de kişinin propagandacı olması ve bunun da kendisini yalana sürüklemesi gündeme geldiğinde adâleti zedeleyen bir faktör olmaktadır. Fısk ve cehâlet konularında takip edilen yöntemler de aynı şekilde müstakil başlıklar altında ele alınmış ve âlimlerin bu kavramları tanımlamaları, râvileri fısk ve cehâlet üzerinden tenkit edip etmedikleri gibi konulara yer verilmiştir. Yazar, İbn Hibbân ve İbn Adî'nin râvilerin zabtlarını tespit etme usullerinden de bahsetmiş ve hem adâlet hem de zabtla ilgili her bir başlığın altında yeterli miktarda örnek vererek âlimlerin menhecinin daha iyi anlaşılmasını hedeflemiştir.

İsmail Kurt birinci bölümün son kısmında *Kitâbü'l-Mecrûhîn* ve *el-Kâmil*'de yer alan ilk iki yüz râvi hakkındaki değerlendirmeleri grafik üzerinde göstermiştir. Söz konusu grafiğe göre aynı çağda yaşayan iki münekkit âlimin râvi değerlendirmelerinde %85 oranında benzerlik, %15 oranında da farklılık

1 Yazar, Nesâî'nin eserinin ismini açıkça zikretmemektedir (bk. s. 31).

bulunmaktadır. Böylece hicrî IV. asrın cerh-ta'dîl hükümlerinin büyük ölçüde birbirleriyle tutarlı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu tutarlılık, örnekler üzerinden somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Öte taraftan farklılıkların mevcudiyeti de cerh-ta'dîlin içtihadî yönünü teyit etmektedir.

Bir ilim dalına vâkıf olabilmek için o ilmin oluşum aşamaları arasındaki bağın keyfiyetini tespit etmek gerekir. Bu bağlamda Kurt, eserin ana konusunu teşkil eden ikinci bölümde hicrî IV. asrın, hicrî II. ve III. asırlarla olan münasebetini ele alarak İbn Hibbân ve İbn Adî'nin bilgiye ulaşma serüvenini Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776), Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) ve Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) ait değerlendirmeler üzerinden râviler ve tahammül-edâ sîgalarını inceleyerek ortaya koymaya çalışmıştır. Verilen bilgilerin grafikler aracılığıyla görselleştirildiği bu bölümde, yukarıda isimleri zikredilen ulemaya ait rical değerlendirmelerinin hangi râviler ve tarikler üzerinden hicrî IV. yüzyıla ulaştığı tespit edilmiştir. Buna göre münekkit değerlendirmeleri genellikle medar sayılabilecek bazı isimlerde toplanmıştır. Ayrıca verilen örnekler tahammül ve edâ sîgalarının, bilginin aktarım yolları ile ilim meclislerinin mahiyetine dair önemli ipuçları taşıdığını da göstermektedir.

Cerh-ta'dîl ilminin aynı râviler üzerinden dönemsel kıyaslamasının yapıldığı ikinci kısımda İbn Hibbân ve İbn Adî'nin ricale dair verdiği hükümler, Şu'be b. Haccâc, Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), Yahyâ b. Saîd el-Kattân ve Ali b. Medînî'nin (ö. 234/849) değerlendirmeleri ile karşılaştırılmış ve böylece okuyucunun, ulema arasındaki ittifak ve ihtilaf noktalarını görmesi hedeflenmiştir. Örneğin Şu'be b. Haccâc ile İbn Adî, 42 râvi üzerinden mukayese edilmiş ve bu iki ismin 28 râvi (%67) hakkında aynı, 14 râvi (%33) hakkında farklı hüküm verdikleri sonucuna ulaşılmıştır. Sayısal verilerle yetinmeyen yazar, hakkında ihtilaf edilen râvileri ayrıca araştırmaya tabi tutmuş ve böylelikle âlimlerin farklı düşünme sebeplerini de sıralamıştır. İbn Hibbân ve İbn Adî'nin dört âlim ile toplamda sekiz ayrı mukayesesi yapılırken mezkûr dört âlimin, tenkide tabi tuttukları râviler hakkındaki ifadelerinin çoğunlukla rivayet ehliyetlerine dair olduğu ve bu tabirlerin de genellikle açıklayıcı nitelik taşımadığı görülmüştür. İbn Hibbân ve İbn Adî'nin ise -mütekaddim ulemanın değerlendirmelerine yer vermekle birlikte- râvilerin rivayetlerindeki isabet ve hatayı da açık ifadelerle ortaya çıkarma gayretinde oldukları tespit edilmiştir. *Kitâbü'l-Mecrûhîn* ile *el-Kâmil* kıyaslandığında İbn Adî'nin, hem zikredilen dört âlimin hem de onlardan önceki ulemanın değerlendirmelerini eserine alması bakımından, İbn Hibbân'ı geçtiğini söylemek mümkündür. Rical ilminin belli standartları olsa da sonraki dönem âlimlerinin mütekaddim ulemadan ayrıldığının örnekler üzerinden açıklandığı bu bölüm, eserin önemli noktalarından biridir.

Kitâbü'l-Mecrûhîn ve *el-Kâmil* eserleri üzerinden İbn Hibbân ile İbn Adî'nin

kullandığı cerh-ta'dîl lafızlarının tahlil edildiği üçüncü ve son bölümde, hicrî IV. asırda tenkit terimleri noktasında da bir ilerlemenin kaydedildiği ve mütekaddim ulemanın müktesebatından istifade edilmekle birlikte yeni bir sistemin oluşturulduğu, örnekler üzerinden anlatılmıştır. İlk üç asırda tenkit manası taşıyan ifadelerin, daha ziyade "Ebân b. Ebî Ayyâş'tan nakilde bulunulacağına merkebin bevlini içeyim." ve "Sabredemediğim şeyler rivayet ediyor." örneklerindeki gibi teşbih ağırlıklı olup günlük yaşamda da kullanılan sözler olmasına karşılık hicrî IV. asırda yeni tabirlerin de üretilmesiyle birlikte artık özgün bir terminolojinin geliştirildiğini söylemek mümkündür. Ayrıca râviler ile birlikte rivayetlerin de incelemeye tabi tutulması bu çağın öne çıkan uygulamalarından biri olmuştur. Nitekim nihaî hükümler, ilk üç asır münekkitlerinden aktarılan bilgilerle birlikte rivayetlerin de araştırılması neticesinde verilmiştir. Her iki eser, isimlerinden de anlaşılacağı üzere çoğunlukla cerh edilmiş râvilerden müteşekkil olduğundan, çalışmada genellikle cerh lafızlarına yer verilmiştir. Ancak (özellikle *Kitâbü'l-Mecrûhîn*'de) ta'dîle dair lafız kullanımının örnekleri de az olmakla birlikte mevcuttur. İbn Hibbân'ın râvilerin "deccâl, fâsık, kezzâb, yesriku'l-hadîs" gibi adâlet ve "kesretü'l-hata, müfritu'l-hata,[2] kesîrü'l-ihtilât" gibi zabt yönlerini niteleyen ifadeleri için müstakil başlıklar açılmış ve her bir başlığın altında yeterli miktarda örneklerle bu tabirlerin hangi manalarda kullanıldığına dikkat çekilmiştir. *Sadûk* tabiri, esasında râvinin doğruluğuna delâlet etse de bu şekilde nitelenen râvilerden bazılarının İbn Hibbân tarafından hata, vehm, ihtilât, rivayetler arasında münker nakillerin yer alması ve hafıza bozukluğu gibi kusurlarla birlikte zikredildiği de gözden kaçırılmaması gereken önemli bir husustur. Hem râvi hem de rivayet değerlendirmelerinde kullanıldığından dolayı *münker* lafzı da ayrı bir başlık altında ele alınmıştır. İbn Hibbân bazı ifadeleriyle râvinin ya doğrudan ya da dolaylı olarak terk edilmesi gerektiğine de işaret etmiştir. Gerek zikredilen bu kısımlardan herhangi birine gerekse bunlar dışında kalan diğer bazı cerh ifadelerine dahil olabilecek her bir kullanım için *Kitâbü'l-Mecrûhîn*'den örnekler verilerek konunun pekiştirilmesi sağlanmıştır.

Son bölümün ikinci kısmı İbn Adî'nin kullandığı cerh-ta'dîl lafızlarına ayrılmıştır. Râvileri, zayıf olduğuna dair üzerinde icmâ olanlar ile hakkında ihtilaf edilenler şeklinde bir sınıflandırmaya tabi tutan İbn Adî, öncelikle bahse konu olan râvi hakkında mütekaddim ulemanın değerlendirmelerine yer vermiş, ardından bu râvinin bazı rivayetlerini ve bu rivayetlerdeki kusurları incelemiş, son olarak da kendi kanaatini belirtmiştir. İsmail Kurt bu bölümde gerek cerh gerekse ta'dîle yönelik ifadelerin bağlamından koparılarak ele alınması durumunda araştırmacının yanılabileceğini yine muhtelif örnekler üzerinden

2 Yazarın tespitine göre bu ifade ilk defa İbn Hibbân tarafından kullanılmıştır. Detaylı bilgi için bk. s. 239.

göstermeye gayret etmiştir.

Titiz bir çalışmanın neticesinde ortaya çıkan bu eser, konuların genel itibarıyla başlıklar halinde tekrar edilip önemli görülen bazı noktalara değinildiği sonuç bölümüyle nihayete ermektedir. Tez, rical ilmine dair çalışmalar yapan araştırmacılar için, belli dönem ve isimler hakkındaki bilgileri bir arada vermesi ve yeni konulara yönlendirme potansiyeline sahip olması bakımından oldukça faydalıdır. Cerh-ta'dîl değerlendirmelerinin hicrî IV. asra ulaşmasını sağlayan rivayet zincirlerinin detaylı analize tabi tutularak, şöhret bulamamış bazı râvilerin eserlerinin ilim dünyasına kazandırılması ve yine bu asır münekkitlerinin rıhleleri çerçevesinde dönemin ilim merkezlerinin farklı yönlerden ele alınması yazarın araştırmacılara sunduğu teklifler arasındadır ve alandaki boşluğu dolduracak niteliktedir. İsmail Kurt, hem klasik hem de muasır çalışmalara bolca atıf yaparak okuyucunun literatüre hâkimiyetini sağlamaya çalışması, mukayeseleri objektif bir şekilde yürütmesi ve bilginin kalıcılığını temin etmek adına tablo ve grafikleri kullanması bakımından lisansüstü çalışmalar yapan araştırmacılara örneklik teşkil etmektedir.

Muhammed Fatih Yazar

(Yüksek Lisans Öğrencisi, Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
orcid.org/0000-0002-1999-7838)

ARAŞTIRMA NOTLARI VE YAZIŞMALAR

RESEARCH NOTES AND CORRESPONDENCE

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/

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

The Predicament of the Middle-Ground Orientalist*

Fatma Kızıl**

Introduction

In Western hadith studies, the term "middle-ground orientalists" refers to those scholars who apply *isnād-cum-matn* analysis (ICMA), the Western method closest to the *muʿāraḍa* procedure of the hadith critics, and who, on the basis of this method, arrive at earlier dates for hadiths than those proposed by the line of Joseph Schacht (d. 1969) and G. H. A. Juynboll (d. 2010).[1] Given the methodological affinity between them and Muslim hadith scholars, and given their early datings, the question inevitably arises whether the work of the middle-ground orientalists might ultimately open the way to a method, or even a paradigm, shared with Muslims. The point of departure of this research note is the objection that Harald Motzki (d. 2019) himself raised, in his comments on the draft of my article, to my negative answer to this question.

* *This research note is based on my presentations "A Case for a Common Paradigm? Middle-Ground Orientalists and Isnad-cum-Matn Analysis" (Oberseminar Theological Hadith Studies, Eberhard Karls Universität Tübingen, Zentrum für Islamische Theologie, 6 June 2023) and "Mutavassıt Oryantalistlerin Hadis Savunusu ve Paradigma Değişiminin İmkânı" (International Symposium on Rethinking Orientalism on the Twentieth Anniversary of Edward W. Said's Death, Yalova, 31 October-2 November 2023).*

** *Prof. Dr., Yalova University, Faculty of Theology, Department of Hadith, fatmakizil@gmail.com, https://orcid.org/0000-0002-8065-9432.*

1 For the classification of Western scholars and the criteria on which it rests, see Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi*, 25-57; Brown, *Hadith*, 204 ff.

I had sent him the article "In Pursuit of a Common Paradigm", written on the basis of the first chapter of my doctoral dissertation, in order to obtain his comments before publication, since he had supervised me for six months during my stay in Nijmegen as an exchange student in the course of my doctorate.[2] In the article I had stated that, in the final analysis, both the revisionist and the middle-ground orientalists carried out their work within the orientalist paradigm, and that the different groups within this paradigm differed from one another in degree rather than in kind.[3] In the margin of this sentence Motzki had noted: "What my own approach is concerned, I think this statement is wrong."[4] I had concluded the article with the observation that a reconciliation between the two paradigms was improbable, that the search for a common paradigm was a futile effort, and that a new synthesis or, in the terminology of Thomas Kuhn (d. 1996), a full paradigm shift should therefore not be expected.[5] Earlier in the article, I had described the three groups of Western scholars as consecutive points on a single line and attributed this continuity to their having been trained in the same scholarly tradition, which they accepted as authoritative.[6] Commenting on this passage, Motzki expressed his conviction that his own work represented precisely such a break with the prevailing tradition:

> To my mind, this blanket judgment is biased. There were in the Western sciences regularly "revolutions" in which the prevailing scholarly tradition was critically revised and even completely rejected in favour of new theories and practices (see T. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*). This happened also in Islamic studies. My criticism (and that of other like-minded colleagues) of the dominant Western views in *ḥadīth* studies can be seen as such a revolutionary change. If it gains broader acceptance in Western *ḥadīth* studies in the future, it would be a "paradigm change".[7]

It is the fact that, despite the time that has passed and the studies that have been published since then, I still hold the same view today that has led me to

2 Motzki's comments, inserted as Word comments, on the pre-publication draft of "In Pursuit of a Common Paradigm" (December 2014, author's archive). Hereafter cited as Motzki, Comments on the Draft.

3 Kızıl, "In Pursuit of a Common Paradigm", 31.

4 Motzki, Comments on the Draft.

5 Kızıl, "In Pursuit of a Common Paradigm", 32.

6 Kızıl, "In Pursuit of a Common Paradigm", 29.

7 Motzki, Comments on the Draft.

write this research note.

The central claim of this paper consists of three interrelated observations. First, the middle-ground orientalists do not step outside the boundaries of the orientalist paradigm. Second, as a natural consequence of this, they do not accept *ṣaḥīḥ* hadith in the sense in which Muslims accept it, and the "historical kernel" or "core" at which they arrive does not correspond to the *ṣaḥīḥ* of the hadith sciences. Third, and in fact most importantly for the purposes of this paper, the middle-ground orientalists, despite dating hadiths to early periods, display a tendency to limit their conclusions, particularly when responding to the criticisms directed at them. The word "predicament" in the title refers to the picture formed by these three circumstances taken together.

Only these predicaments will be dealt with below; the technical differences in the way *isnād-cum-matn* analysis is applied by Muslim scholars and by Western scholars will be left to a separate study.[8] The examples below have been chosen from the work of Motzki on account of his representative standing, his application of the method to various types of tradition, and the fact that, by responding to the criticisms directed at it, he all but took personal ownership of *isnād-cum-matn* analysis.[9]

I. The Middle Ground: A Position within the Paradigm

Although they belong to different countries and religions, orientalists have formed an epistemic community by virtue of their own classics, written in the nineteenth century and still taught today, their teacher-student relationships, their web of mutual citation, the premises they share, and their common terminology. Dale F. Eickelman's recollection of the first seminar on Islamic history he attended at McGill University in 1964 is a concise expression of this situation. The professor conducting the seminar said that the fundamental texts had been established by the "greats" of the previous generation, such as Theodor Nöldeke (d. 1930) and Ignaz Goldziher (d. 1921), and that what fell to the new generation was to weed out typographical errors and other minor flaws.[10] One of the most obvious examples from the field of hadith of the continuity of this tradition is the acceptance, in its broad outlines and by Western scholars in general, including Motzki, who objected to some of its elements, of Schacht's

8 For the outlines of these differences, see for now Kızıl, "Batı'da Hadis Çalışmaları", 270-271; Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi*, 191-193, 225-230.

9 Cf. Kızıl, "Batı'da Hadis Çalışmaları", 268.

10 Eickelman, "The Underneath of Academic Life", xxvi-xxvii.

fundamental thesis that a transition took place from the living tradition of the ancient schools of law to the Prophetic *sunna* and that the binding force of the *sunna* increased over time. Another example is their approach to the Constitution of Medina. From Julius Wellhausen (d. 1918) onwards, the document has been accepted as authentic by almost all Western scholars, and on almost the same grounds.[11]

Although the most important distinguishing feature of the middle-ground orientalists is their application of *isnād-cum-matn* analysis, the distinctiveness of a method depends on its premises, and applying *isnād-cum-matn* analysis does not by itself make a scholar a middle-ground orientalist. For the outcome of the analysis is determined by whether single-strand lines of transmission are included in the analysis from the outset, whether the differences between versions are taken to be deliberate alterations or the natural outcome of the process of transmission, the views held on the chronology of the *isnād* and on whether the part of the *isnād* preceding the time when the *isnād* came into use was correctly remembered, and whether, in deciding all these questions, use is made of the *rijāl* and *jarḥ wa-taʿdīl* literature.[12] Behind these technical premises, in turn, lie theological or ideological premises such as one's understanding of history, the position of the Prophet in religion, and whether there was a transmission of hadith from the very beginning. Motzki himself acknowledges this in the final sentence of his article on dating methods.

> Therefore, whether the dating of a tradition is considered reliable or not, depends not only on the dating methods applied, but also on our preconceptions of early Islam which we have formed.[13]

Herbert Berg has made the same observation in sharper terms. In his view, the results of the work of scholars on both sides of the debate, the sceptics as well as the sanguine, are dictated by their presuppositions. The attitude of each scholar determines the conclusions he reaches, the arguments are frequently circular, and it is therefore unlikely that the impasse will be resolved.[14] Two objections may be raised to Berg's characterisation of one side of the debate as "sanguine". First, neither the middle-ground orientalists nor Muslims are any

11 See Kızıl, "'Sunna' of Western Scholars", 48-66.
12 Kızıl, "Batı'da Hadis Çalışmaları", 269.
13 Motzki, "Dating Muslim Traditions", 253.
14 Berg, *The Development of Exegesis*, 3-4; Berg, "Competing Paradigms", 261.

less critical than the sceptics. Whether or not their conclusions are accepted, the extremely meticulous *isnād-cum-matn* analyses of the middle-ground orientalists and the attention to detail displayed by Muslim hadith scholars in their works on *ʿilal* show that calling them "sanguine" is unfair. Second, Muslim hadith scholars and middle-ground orientalists differ too much from one another to be gathered into a single group under the heading "sanguine". In this respect, Berg's depiction of the dispute as a dichotomy between Goldziher and Fuat Sezgin (d. 2018), with Motzki placed on the second side together with Nabia Abbott (d. 1981), Muḥammad Muṣṭafā al-Aʿẓamī (d. 2017), Josef Horovitz (d. 1931) and Johann Fück (d. 1974), is misguided.[15] As the following words from one of Motzki's posthumously published essays also show, this depiction does not accurately reflect the position of the middle-ground orientalists in the person of Motzki:

> ... there is indeed a middle ground between Scylla and Charybdis, between extreme source skepticism and the more or less uncritical acceptance of Islamic traditions.[16]

The middle-ground orientalists differ from the sceptics and the revisionists just as they differ from Muslims. These differences can be seen most clearly in the criticisms they direct at one another.[17] As an example of these differences one may cite the fact that, in contrast to the interpretations of Schacht and Juynboll, who regard the common link as the fabricator of the hadith, Motzki, while not denying that there were cases in which common links fabricated hadiths, considers it better "to look upon the common links as the first great collectors and professional teachers of knowledge in general and of traditions about persons living in the first century of Islam in particular".[18] Because the definition of the common link as a collector and teacher does not rule out the possibility that the hadith was really received from his teacher, it carries the potential of pushing the dating back by one generation and makes it possible to cross what

15 Berg, *The Development of Exegesis*, 49-50.

16 Motzki, "Historical-Critical Research", 86.

17 Among the principal debates to which the middle-ground orientalists have been party are those between Motzki and Juynboll, Berg and Schoeler, Berg and Motzki, Motzki and Schneider, and Shoemaker and Motzki, Schoeler and Görke.

18 Motzki, "Whither Ḥadīth Studies?", 51. This interpretation of the common links is close to that of al-Aʿẓamī (see Kızıl, "Mustafa el-Azamî'nin Oryantalistlerin Hadislerle İlgili Temel İddialarına Yönelttiği Tenkitlerin Değerlendirmesi", 445, n. 40).

Motzki calls "Schacht's magical limit of the year 100".[19] Whereas Juynboll makes the historicity of a point of transmission dependent on the number of lines of transmission fanning out from that point (the knot principle), Motzki did not proceed from the mere number of transmitters; rather than rejecting single-strand lines out of hand, he compared the texts carried by these lines with the others in order to determine whether they derived from a common teacher.

Despite the differences indicated, the middle-ground orientalists nevertheless do not step outside the framework of the orientalist paradigm, and they stand closer to the sceptical-revisionist line than to Muslims. For this reason, as will be seen below, it is not possible to place al-Aʿẓamī and Motzki in the same camp. Consequently, following Berg's observation in a later study, this time an accurate one, the sceptical, revisionist and middle-ground orientalists should be thought of as three points on a single line, and the continuity between the groups should not be overlooked.[20] The predicament of the middle-ground orientalists lies precisely at this point, in the fact that they are located on this line.

II. The Limiting Effect of the Orientalist Paradigm and Its Influence on the Middle-Ground Orientalists' Responses to Criticism

The first predicament of the middle-ground orientalists is that, despite all the points on which they differ from the sceptics, they share the founding premises of the orientalist paradigm and are unable to cross the boundary drawn by these premises. Motzki states this openly in an interview. In this interview he said that Islamic studies (*Islamwissenschaft*) is secular, that it does not accept the dogmas of Muslims as the fundamental basis of its investigation and may therefore reach conclusions that diverge from those of Muslim scholars; he also stated that religious empathy is not required for the reconstruction of historical events.[21] Moreover, in his posthumously published essay he described his method

19 Motzki, "Al-Radd ʿalā l-Radd", 228.

20 Berg, "Competing Paradigms", 261.

21 Motzki, "Harald Motzki ile Hayatı, İlmî Kariyeri ve Fikirleri Üzerine", 308, 337. Yet whether or not Muḥammad (PBUH) is accepted as a prophet has a bearing, in particular, on the assessment of the *fitan* traditions. Religious empathy also determines whether we interpret texts that lend themselves to misunderstanding with charity. According to Halbertal, the degree of a text's canonicity corresponds to the amount of charity it receives in interpretation. In the words quoted by Brown, in sacred and legal texts "there is an a priori interpretive commitment to show the text in the best possible light. Conversely, the loss of this sense of obligation to the text is an undeniable sign that it is no longer perceived as holy" (see Brown, *The Canonization of al-Bukhārī and*

as "historical-critical" and explained the qualifier "historical" as meaning that the text under investigation is regarded not as a text that descended from heaven or was revealed by God, but as one that developed over centuries and therefore has a history.[22] When hadith is viewed from this definition, the question to be asked is not whether it belongs to the Prophet, but in which period it emerged and how it changed over time.

One of the clearest indications of the ground shared by orientalists is the view of the middle-ground orientalists concerning the sources. The article jointly written by Andreas Görke, Motzki and Gregor Schoeler in response to Stephen J. Shoemaker opens with the following sentence.

> It is well known that the extant Muslim narrative sources relating to the life of Muḥammad date from at least 150 to 200 years after Muḥammad's death in the year 11/632 and that these sources are highly problematic when used as sources for the life of Muḥammad.[23]

The sentence goes on to list the problems. Since no archaeological research has been carried out in Mecca and Medina, there is no external evidence to support the Muslim sources; the non-Muslim sources frequently contradict the Muslim account; some of the traditions appear to have been derived from the interpretation of the text of the Qurʾān; some reflect later theological, legal or political debates; and some are of the nature of salvation history.[24] This picture, which amounts to an inventory of the claims of the sceptical and revisionist line running from Henri Lammens (d. 1937) to John Wansbrough (d. 2002) and Patricia Crone (d. 2015), is presented by the three most prominent names among the middle-ground orientalists[25] as the "well known" starting point of the debate. In the same article, after reporting Shoemaker's admission that some of the material attributed to ʿUrwa b. al-Zubayr (d. 94/713) may be authentic, the authors describe the distance between themselves and Shoemaker in the following sentence: "Basically, this is not very different from what Schoeler,

Muslim, 44).

22 Motzki, "Historical-Critical Research", 76. For the premises of the historical-critical method, cf. Brown, *Hadith*, 201-204.

23 Görke - Motzki - Schoeler, "First Century Sources", 2-3.

24 Görke - Motzki - Schoeler, "First Century Sources", 3.

25 For an objection to counting Görke as a middle-ground orientalist, see Özdemir, "An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke".

Görke and Motzki say – but it is assessed in a different way."[26] That the difference from a sceptical Western scholar is characterised by the middle-ground orientalists themselves as a difference of assessment confirms the observation that the divergence between the positions is one of degree rather than of kind. The preservation of the general framework drawn by Schacht is part of the same picture. As indicated above, Motzki, although one of the most important critics of Schacht, found Schacht to be right in his thesis that Islamic law was initially based largely on *raʾy* and that, until two generations before al-Shāfiʿī (d. 204/820), recourse to *mawqūf* and *maqṭūʿ* reports was the rule and recourse to *marfūʿ* hadiths the exception.[27] The difference, in his view, is that Schacht's claim was a conjecture, whereas his own is a conclusion drawn from the evidence:

> I showed, for instance, in *The Origins of Islamic Jurisprudence* that ʿAṭāʾ b. Abī Rabāḥ, a student of Ibn ʿAbbās, often quotes juridical opinions of his teacher, but not a single *ḥadīṯ* from the Prophet. This result was only based on two large chapters (*kutub*) of ʿAbd al-Razzāq's *Muṣannaf* so that there was a slight chance to find a few traditions of the Prophet in the rest of the work. Recent research by a student of mine has revealed that in the whole *Muṣannaf* ʿAṭāʾ transmitted actually only four *aḥādīṯ* of the Prophet from Ibn ʿAbbās. This is in line with the biographical traditions about the age of Ibn ʿAbbās during the lifetime of the Prophet and the views of early Muslim scholars (2nd century) how much *aḥādīṯ* Ibn ʿAbbās heard and transmitted from him. This stands in marked contrast to the 1660 Prophetic *aḥādīṯ* from Ibn ʿAbbās that are found in the *ḥadīṯ* collections of the 3rd century. This example suggests that the growth of the Prophetic *aḥādīṯ* only started in the 2nd century H. This is not a conjecture as it was the case with Schacht, but a conclusion based on the study of the sources.[28]

Another feature of the middle-ground orientalists that requires them to be regarded as belonging within the orientalist paradigm is that they do not accept an uninterrupted transmission of hadith continuing from the time of the Prophet. Motzki has specifically pointed out that his having chosen examples which make it possible to go beyond the common link should not be interpreted to mean that he alleges from the start that there was always a process of transmission

26 Görke - Motzki - Schoeler, "First Century Sources", 4.

27 Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, 127, 295-296.

28 Motzki, Comments on the Draft. Motzki concluded this assessment with the sentence: "I will continue working on this issue in the near future."

stretching from the Prophet to the common link.[29] The most striking consequence of this attitude is his silence in the face of *isnād*s in which the Prophet appears as the common link. Acknowledging that the collector-teacher interpretation does not explain the cases in which the Prophet is the common link, Motzki says the following.

> How traditions developed in which the Prophet appears as a common link, I do not know. I assume that there is no general solution of this problem; different possibilities must be accounted for. In any case, the issue deserves further study.[30]

For the Prophet's being the common link would require accepting an uninterrupted transmission of hadith beginning from his own time; yet this is a premise of the classical Islamic paradigm, not of the orientalist one. It is therefore no coincidence that a scholar who can regard common links from the generations of the Companions and the Successors as the residue of a real process of transmission refrains from passing judgement when the same *isnād* structure converges on the Prophet. All these examples show that Motzki, while occupying a distinct position in the post-Schacht period, was careful not to step outside the orientalist paradigm.[31]

The natural consequence of remaining within the boundaries of the orientalist paradigm, and the second predicament of the middle-ground orientalists, is that they do not accept *ṣaḥīḥ* hadith in the sense in which Muslims accept it. The terminological aspect of the matter is frequently overlooked. The very concept of "dating" has become a product of looking at hadith from within the orientalist paradigm. For although it is in theory possible to date hadiths to the time of the Prophet, in practice Western scholars, while occasionally conceding the existence of an authentic kernel, have not dated a single hadith in its wording to the time of the Prophet, at least since 1996,[32] when they began to apply *isnād-cum-matn* analysis. In practice, therefore, dating has turned into a search for an answer to the question "When did the hadith emerge *after the*

29 Motzki, "Al-Radd ʿalā l-Radd", 213.

30 Motzki, "Dating Muslim Traditions", 241-242.

31 This caution stems not from loyalty to Schacht but from the preference, and perhaps the habit, of thinking within a scholarly tradition made up of such elements as long-standing teacher-student relationships, the fundamental texts studied, and Enlightenment scepticism (Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi*, 185, n. 412).

32 The year in which, as Motzki notes, he and Schoeler began to apply ICMA.

Prophet?" The word "authentic", too, must be understood in this context.

The work in which Motzki brings the word "authentic" closest to the Prophet is *The Origins of Islamic Jurisprudence*. In the introduction to the book he says that, among the traditions belonging to the period before the generation of the Successors, it is occasionally even possible to identify reports about the Prophet which are quite probably authentic.[33] In the body of the book, too, he reaches conclusions about some *marfūʿ* hadiths that come quite close to the Prophet. For instance, after establishing that the hadith "al-walad li-l-firāsh"[34] was brought into circulation at the latest in the second half of the first century AH, and possibly as early as its first half, he says that the possibility cannot be ruled out that the story has a historical kernel and that the Prophet actually made the arbitration in question.[35] The expression he uses for the hadith concerning ʿAbd Allāh b. ʿUmar's (d. 73/693) divorcing his wife during her menstruation is that "we are apparently dealing with a very old tradition of the Prophet, perhaps even with a genuine *fatwā* of the Prophet".[36] In the article on the jurisprudence of al-Zuhrī, written in the same period, he likewise characterised the hadith of ʿUrwa b. al-Zubayr concerning the suckling of adults as an authentic hadith.

None of these statements, however, is a judgement of soundness (*ṣiḥḥa*) in the sense understood by Muslims, and Motzki has stated as much in these very works. In the introduction to *Origins* he defines authentic reports as reports that were really transmitted by one of the Prophet's contemporaries. He also explicitly notes that the word "authenticity", which he uses for the Ibn Jurayj (d. 150/767) traditions in the *Muṣannaf* of ʿAbd al-Razzāq (d. 211/826-27), must not be misunderstood, and that by it he means not that the content of the traditions is reliable, but only that ʿAbd al-Razzāq's ascription of these traditions to Ibn Jurayj can be trusted.[37] Likewise, what he means in characterising the ʿUrwa hadith as authentic is that the hadith reports an event that really took place in the lifetime of the Prophet, albeit decades later.

Despite these clarifications by Motzki, it has been supposed that by "authentic" he meant *ṣaḥīḥ* traditions, and in the Muslim world his early datings and the examples in which he speaks of an authentic kernel have been understood

33 Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, xiv.

34 *al-Muwaṭṭaʾ Riwāyat Abī Muṣʿab*, "Aqḍiya", 2879; *Muwaṭṭaʾ Mālik bi-Riwāyat al-Shaybānī*, "Daʿwā wa-l-Shahādāt wa-Iddiʿāʾ al-Nasab", 845; *al-Muwaṭṭaʾ*, ed. al-Aʿẓamī, 4:1069-1070 (no. 2736); al-Ṭayālisī, *al-Musnad*, 3:59.

35 Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, 129.

36 Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, 136.

37 Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, 72, n. 105.

as his acceptance of the existence of *ṣaḥīḥ* hadiths.[38] An important reason for this misunderstanding is the wording of *Origins* itself. For in *Origins* the conclusions stand out in the main text, while the definitions that qualify them remain in the introduction and the footnotes. Yet when one does not confine oneself to *Origins* and examines Motzki's *isnād-cum-matn* analyses and, in particular, his responses to the criticisms of other Western scholars, it becomes clear that he never characterised any hadith as *ṣaḥīḥ*. Indeed, Sean W. Anthony, one of the scholars who apply ICMA, also emphasises that the dating of a tradition to an early period does not mean that the tradition is necessarily a historically accurate one.[39]

Muslims are not the only ones who have read Motzki's conclusions in this way. In the West, Herbert Berg fell into a similar error: in summarising Motzki's work, he attributed to him the conclusions that ʿAbd al-Razzāq did not forge hadiths and that, at least in the case of the *Muṣannaf*, both the *matn*s and the *isnād*s could largely be trusted.[40] Motzki's reply shows how the seemingly most ambitious conclusions of *Origins* were qualified by their own author:

> My conclusion is not general. It applies only to the isnāds, not to the matns, and only to ʿAbd al-Razzāq's main informants, not to the other informants…
>
> The diversity on which I primarily base my conclusions about the authenticity of the informants (not the ḥadīths!) is the diversity of the isnāds… Authenticity does not refer to authenticity of the matns, but to authenticity of the ascription of the texts to Ibn Jurayj's informant ʿAṭāʾ, i.e. authenticity of the isnād.[41]

When Berg later asserted that the scholars who apply *isnād-cum-matn* analysis believe they have shown hadiths to be largely authentic, Motzki responded this time as follows.

> I do not believe that. I only assume that many traditions found in the extant compilations were not invented by the compilers but have a history (including forgeries) which can be retraced to a certain point in time. The main aim of my approach is dating traditions. The fact that, for example, a ḥadīth of the

38 Kızıl, "Batı'da Hadis Çalışmaları", 257, n. 3.

39 Anthony, *Muhammad and the Empires of Faith*, 7.

40 Berg, *The Development of Exegesis*, 36, 38; for Motzki's account, see Motzki, "The Question of the Authenticity", 219, 221.

41 Motzki, "The Question of the Authenticity", 219, 229.

> Prophet can be dated to the second half of the first/seventh century does not mean that it is authentic in the sense that it really goes back to him in the form preserved or that it reflects accurately what really happened. By dating traditions, conclusions about this type of authenticity will be possible in very rare cases, if ever.[42]

According to Motzki, a similar misunderstanding came from Uri Rubin (d. 2021). When, in his article "The Prophet and the Cat", Motzki called the hadith of Abū Qatāda (d. 54/674) that he had examined there "an authentic ḥadīth of the first/seventh century", he noted that this did not mean that such a tradition could always be proved to go back to the Prophet or to a Companion, and stated that Rubin had misunderstood him:

> I call this an authentic ḥadīth of the first/seventh century. That does not necessarily imply that such a tradition can always be proved to go back to the Prophet or a Companion, as U. Rubin misinterpreted my intentions in *The Eye of the Beholder*, 237.[43]

An important reason for so much misunderstanding is the ambiguity of the terminology. Motzki himself concedes this in his reply to Paul Gledhill:

> Motzki's understanding of authentic transmission is not limited to verbatim transmission from teacher to pupil, and his understanding of forged transmission is not limited to pure falsification. These are only the extreme ends of a range of possibilities. Only extremely gullible or extremely skeptical scholars use the terms 'authentic' and 'forged' in this sense. As for scholars who are less gullible and less skeptical, the problem is that there are no convenient terms for the broad spectrum that lies between authenticity and forgery. As a consequence, scholarly terminology is often undifferentiated, and the reader frequently must attempt to extrapolate the intended meaning of a term from the context in which it is used. This is not always easy.[44]

42 Motzki, "The Origins of Muslim Exegesis", 234-235.
43 Motzki, "The Prophet and the Cat", 74, n. 159.
44 Motzki, "Motzki's Reliable Transmitter", 196.

Another factor that widens the distance between authenticity and *ṣiḥḥa* is the distinction drawn between form and content. What Western scholars express by the words "kernel" and "core" is that the hadith, even if it is not *ṣaḥīḥ* in the form in which it has reached us, reflects an event or a debate that took place in the earliest period. What is authentic, therefore, is not the wording of the hadith but its content, or the event to which it refers.[45] At the very beginning of his study of the traditions of ʿUrwa b. al-Zubayr, Schoeler states that by "authentic" he does not wish to imply that the events depicted in these hadiths took place exactly as described, and that the chronological distance of thirty to sixty years between the earliest reports and the events they relate, as well as the distortions arising from the perspectives of the transmitters, must be taken into account.[46] Görke, in enumerating the limits of *isnād-cum-matn* analysis, states that the wording of the variants usually differs considerably, that it is therefore impossible to reconstruct the original wording of the common link's tradition, and that the results are for the most part confined to the content of the original tradition.[47]

The extremely cautious statements of the middle-ground orientalists concerning the authentic kernel have inevitably brought with them the question whether the laborious and time-consuming *isnād-cum-matn* analyses are really worth the effort expended on them.[48] Indeed, Motzki himself, at the end of his article on Ibn Abī l-Ḥuqayq, after stating that a real historical biography could not be written unless hundreds of source-critical studies were carried out on all the details of the Prophet's life, questioned the outcome of such an enterprise.

> We may wonder whether the outcome will justify the time and energy needed for such an enterprise. As we have shown, the historical facts that can be extracted from the sources relating a certain event of the Prophet's life are few. In the case of the murder of Ibn Abī l-Ḥuqayq, not even the date of the event can be established with some certainty. The historical biography which will be the outcome of all these source-critical efforts will probably be only a very small one.[49]

45 Kızıl, "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları", 190-193. On this subject, see also Akgün, "Hadislerin Otantikliği Hususunda Bazı Oryantalistlerin Görüşleri", 75-97.

46 Schoeler, *The Biography of Muḥammad*, 1.

47 Görke, "Prospects and Limits", 143.

48 Melchert, "The Early History of Islamic Law", 303; Robinson, "Reconstructing Early Islam", 122, n. 100.

49 Motzki, "The Murder of Ibn Abī l-Ḥuqayq", 233-234.

The following words, at the end of the section in his posthumously published essay in which he examines a *sīra* tradition attributed by Ibn Isḥāq (d. 151/768) to Ibn ʿAbbās (d. 68/687-88) through Muḥammad b. Abī Muḥammad, likewise sum up the conclusion he had reached at the end of his career.

> Yet, it remains impossible to substantiate through the source-critical method that the story goes back to a contemporary of the Prophet—let alone an eyewitness of the events—and reflects historical facts. The value of the story for a historical reconstruction of the life of the Prophet is therefore limited. The story only reflects the image, or one of the images, that Muslims formed during the first century after the Prophet's death about the difficult phase of his activity in Mecca.[50]

Western scholars, too, have stated that the datings of the middle-ground orientalists do not reach soundness in the sense understood by Muslims. Jonathan Brown, while describing Motzki as the first Western scholar to show hadith the kind of respect shown to it by Muslim hadith scholars,[51] expresses in his review of *Analysing Muslim Traditions* the need not to read too much into Motzki's method, in the following words.

> It is also very important, however, not to read too much into Motzki's method. Many of his readers, especially those espousing a fideistic approach to the ḥadīth corpus, have assumed that he believes that ḥadīth are generally authentic.[52]

Joshua J. Little's verdict is sharper still:

> Yet Motzki was extremely pessimistic in his results, and his approach cannot be used to defend the conventional Islamic origins-narrative beyond the most rudimentary of outlines.[53]

50 Motzki, "Historical-Critical Research", 86.
51 Brown, *Hadith*, 226.
52 Brown, "Analysing Muslim Traditions", 473-474.
53 Little, "The New Historiography of Islamic Origins".

As the examples above also show, the places where the positions of the middle-ground orientalists can be seen most clearly are, in particular, their responses to the criticisms directed at them. The mistaken conclusions drawn from their work, owing to the ambiguous nature of academic language, which shies away from certainty, and to the complex structure of *isnād-cum-matn* analyses, can be corrected thanks to the positions they state clearly in their responses to criticism. Almost every new criticism has prompted the middle-ground orientalists to clarify what they do not claim. Although one might think that a step backwards is being taken here, the absence of any explicit statement to this effect on their part allows their responses to be characterised only as stating the matter more clearly and correcting misunderstandings. Indeed, in his responses to criticism Motzki generally states that he has been misunderstood and sets out his position more clearly. Moreover, most of the qualifying statements, as can be seen in the introduction and footnotes of *Origins*, were already present in the original studies; what happens in the face of criticism is that these qualifications move from the footnotes into the main text and become the principal claim of the study. Yet it does not escape notice that this almost always results in a narrowing of the scope of the claim. Melchert's remark, as early as 2003, that Motzki's caution regarding the period before the generation of the Successors reduced his work to a footnote to Schacht's shows how this narrowing looks from the sceptical camp.[54] In the end, the "Motzki's paradigm" which Berg said might replace Schacht's[55] has been limited by its own author.

What Remains: The Value of the Middle-Ground Approach

One of Motzki's own assessments of his work amounts to a summary of the predicaments discussed so far. In the interview he conducted with Motzki on the occasion of his retirement, Joas Wagemakers reminded him that at the end of years of extremely detailed research he had concluded only that the traditions could in all probability be traced back to a certain time, while still nothing could be said about their content, and asked whether this was satisfying. Motzki answered "actually, yes", and said that, thanks to the large number of individual examples examined, it had become possible to pass judgement on more general matters such as the life of the Prophet and early Islam, and that this was a great advance. What mattered to him, he stated, was being able to come close to the time of the Prophet.[56] This answer makes plain what a middle-ground orientalist does and

54 Melchert, "The Early History of Islamic Law", 302.

55 Berg, "The Origins of Islamic Jurisprudence", 289.

56 Wagemakers, "De diepte in", 71-72. For the idea of arriving at a general picture from

does not obtain. What is obtained is the dating of traditions to a period close to the time of the Prophet. What is not obtained is the formation of a preponderant probability (*ẓann ghālib*) as to what the Prophet said or did, and for the Muslim hadith scholar that is the real issue.

Nevertheless, the fact that the middle-ground orientalists do not accept *ṣaḥīḥ* hadith in the sense in which Muslims accept it, and that they do not step outside the boundaries of the orientalist paradigm, does not mean that their work is worthless for Muslim scholars. Among Western scholars, they remain the group from which Muslims can benefit most, particularly on account of the similarity of method. It must also be acknowledged that Motzki, with his judicious approach and his scholarly refusal to generalise about single strands, has provided the strongest tool that can be used against Juynboll's and Michael Cook's claims of diving and spreading. In benefiting from these studies, however, their aims must be kept in mind. As stated above, the aim of the middle-ground orientalists' *isnād-cum-matn* analyses is not to establish the soundness of a hadith but to date the tradition and to reconstruct its transmission history, that is, the stages it passed through in the course of transmission.[57] The contribution of these studies to Muslim hadith scholars, accordingly, concerns transmission history for the most part. To work on *isnād-cum-matn* analysis means to take up and discuss such questions as the necessity of reading *isnād*s in conjunction with one's views on the chronology of the *isnād* and on the systematisation of hadith transmission, the concentration of single-strand lines in particular parts of the *isnād*, the interventions to which hadith texts may have been subjected by transmitters in the course of transmission and their effect on the meaning of the text, the reflection of the assessments in the *rijāl* literature in *isnād*s and texts, the growth in the number of hadiths, and the backward growth of *isnād*s. These discussions have accelerated the effort of Muslims to ground their views on the history of hadith transmission in concrete evidence. In this process, what Muslim hadith scholars need to do is to follow these studies while remaining aware of how much of the findings and conclusions reached in the research of Western scholars rests on concrete evidence and how much consists of interpretations made within their own paradigm. Thereafter, the question whether these findings admit of a different interpretation can be pursued.

individual examples, cf. the mosaic simile in Görke - Motzki - Schoeler, "First Century Sources", 55.

57 Görke - Motzki - Schoeler, "First Century Sources", 56.

Bibliography

Akgün, Hüseyin. "Hadislerin Otantikliği Hususunda Bazı Oryantalistlerin Görüşleri ve Hadisin Özü (Kern, Core) Kavramı". *Hikmet Yurdu* 8, 15 (2015): 75-97.

Anthony, Sean W. *Muhammad and the Empires of Faith: The Making of the Prophet of Islam*. Oakland: University of California Press, 2020.

Berg, Herbert. "Competing Paradigms in the Study of Islamic Origins: Qurʾān 15:89-91 and the Value of Isnāds". *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, ed. Herbert Berg, 259-290. Leiden: Brill, 2003.

Berg, Herbert. *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*. Richmond: Curzon, 2000.

Berg, Herbert. "The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools". *International Journal of Middle East Studies* 36, 2 (2004): 288-289.

Brown, Jonathan A. C. "Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth". *Journal of the American Oriental Society* 131, 3 (2011): 473-476.

Brown, Jonathan A. C. *The Canonization of al-Bukhārī and Muslim: The Formation and Function of the Sunnī Ḥadīth Canon*. Leiden: Brill, 2007.

Brown, Jonathan A. C. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Oxford: Oneworld, 2009.

Cook, Michael. *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Eickelman, Dale F. "The Underneath of Academic Life: Gudrun Krämer and Islamic Studies Today". *Ways of Knowing Muslim Cultures and Societies: Studies in Honour of Gudrun Krämer*, ed. Bettina Gräf - Birgit Krawietz - Schirin Amir-Moazami, xxiv-xxxiv. Leiden: Brill, 2018.

Görke, Andreas. "Prospects and Limits in the Study of the Historical Muḥammad". *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*, ed. Nicolet Boekhoff-van der Voort - Kees Versteegh - Joas Wagemakers, 137-151. Leiden: Brill, 2011.

Görke, Andreas - Harald Motzki - Gregor Schoeler. "First Century Sources for the Life of Muḥammad? A Debate". *Der Islam* 89, 2 (2012): 2-59.

Kızıl, Fatma. "Batı'da Hadis Çalışmaları ve Hadis Tarihlendirme Yöntemleri".

Batı Literatüründe İslam Araştırmaları, ed. Ersin Kabakcı et al., 257-275. İstanbul: Ketebe, 2025.

Kızıl, Fatma. "In Pursuit of a Common Paradigm: Islamic and Western Ḥadīṯ Studies". *Hikma: Journal of Islamic Theology and Religious Education* 6, 10 (2015): 11-32.

Kızıl, Fatma. "Mustafa el-Azamî'nin Oryantalistlerin Hadislerle İlgili Temel İddialarına Yönelttiği Tenkitlerin Değerlendirmesi ve Batı'daki İzdüşümü". *Muhammed Mustafa el-A'zamî: Hayatı, Fikirleri, Katkıları*, ed. Bilal Aybakan, 448-459. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2019.

Kızıl, Fatma. *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*. 2nd ed. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019.

Kızıl, Fatma. "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 5, 1 (2019): 155-245.

Kızıl, Fatma. "'Sunna' of Western Scholars on the Authenticity of the Document of Medina: What's So Special About it?". *Akademik Siyer Dergisi* 4, 8 (2023): 48-66.

Little, Joshua J. "The New Historiography of Islamic Origins: A Review of Some Recent Trends in the Field". *Islamic Origins*. Accessed: 9 September 2024. https://islamicorigins.com/the-new-historiography-of-islamic-origins/

Mālik b. Anas. *al-Muwaṭṭaʾ*. Ed. Muḥammad Muṣṭafā al-Aʿẓamī. 8 vols. Abu Dhabi: Muʾassasat Zāyid b. Sulṭān Āl Nahyān li-l-Aʿmāl al-Khayriyya wa-l-Insāniyya, 1425/2004.

Mālik b. Anas. *Muwaṭṭaʾ Mālik bi-Riwāyat Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī*. Ed. ʿAbd al-Wahhāb ʿAbd al-Laṭīf. 2nd rev. and enl. ed. n.p.: al-Maktaba al-ʿIlmiyya, n.d.

Mālik b. Anas. *al-Muwaṭṭaʾ Riwāyat Abī Muṣʿab al-Zuhrī al-Madanī*. Ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf - Maḥmūd Muḥammad Khalīl. 2 vols. Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1412/1991.

Melchert, Christopher. "The Early History of Islamic Law". *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, ed. Herbert Berg, 293-324. Leiden: Brill, 2003.

Motzki, Harald. "Al-Radd ʿalā l-Radd: Concerning the Method of Ḥadīth Analysis". Harald Motzki - Nicolet Boekhoff-van der Voort - Sean W. Anthony, *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, 209-229. Leiden: Brill, 2010.

Motzki, Harald. Comments on the draft of Fatma Kızıl, "In Pursuit of a Common

Paradigm: Islamic and Western Ḥadīṯ Studies". Unpublished annotated typescript, December 2014. Author's archive.

Motzki, Harald. "Dating Muslim Traditions: A Survey". *Arabica* 52, 2 (2005): 204-253.

Motzki, Harald. "Harald Motzki ile Hayatı, İlmî Kariyeri ve Fikirleri Üzerine". Interviewer: Bülent Uçar. Harald Motzki, *Batı'da Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri*, ed. Bülent Uçar, 295-348. İstanbul: Hadisevi, 2006.

Motzki, Harald. "Historical-Critical Research of the Sīra of the Prophet Muhammad: What Do We Stand to Gain?". *Late Antique Responses to the Arab Conquests*, ed. Josephine van den Bent - Floris van den Eijnde - Johan Weststeijn, 74-88. Leiden: Brill, 2022.

Motzki, Harald. "Motzki's Reliable Transmitter: A Short Answer to P. Gledhill". *Islamic Law and Society* 19 (2012): 194-199.

Motzki, Harald. "The Murder of Ibn Abī l-Ḥuqayq: On the Origin and Reliability of Some Maghāzī-Reports". *The Biography of Muḥammad: The Issue of the Sources*, ed. Harald Motzki, 170-239. Leiden: Brill, 2000.

Motzki, Harald. *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*. Trans. Marion H. Katz. Leiden: Brill, 2002.

Motzki, Harald. "The Origins of Muslim Exegesis: A Debate". Harald Motzki - Nicolet Boekhoff-van der Voort - Sean W. Anthony, *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, 231-303. Leiden: Brill, 2010.

Motzki, Harald. "The Prophet and the Cat: On Dating Mālik's Muwaṭṭaʾ and Legal Traditions". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998): 18-83.

Motzki, Harald. "The Question of the Authenticity of Muslim Traditions Reconsidered: A Review Article". *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, ed. Herbert Berg, 211-257. Leiden: Brill, 2003.

Motzki, Harald. "Whither Ḥadīth Studies?". Harald Motzki - Nicolet Boekhoff-van der Voort - Sean W. Anthony, *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, 47-124. Leiden: Brill, 2010.

Özdemir, Eda. "An Isnād-cum-matn Adherent Andreas Görke and His Contributions to Western Ḥadīth Studies". MA Thesis, İstanbul: İbn Haldun University, 2025.

Robinson, Chase F. "Reconstructing Early Islam: Truth and Consequences". *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, ed. Herbert Berg, 101-134. Leiden: Brill, 2003.

Schoeler, Gregor. *The Biography of Muḥammad: Nature and Authenticity*. Trans. Uwe Vagelpohl. Ed. James E. Montgomery. New York: Routledge, 2011.

al-Ṭayālisī, Abū Dāwūd Sulaymān b. Dāwūd b. al-Jārūd. *Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālisī*. Ed. Muḥammad b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. 4 vols. n.p.: Dār Hajr, 1419/1999.

Wagemakers, Joas. "De diepte in: Portret van Harald Motzki". *ZemZem: Tijdschrift over het Midden-Oosten, Noord-Afrika en islam* 8, 2 (2012): 65-72.

DERGİ HAKKINDA

Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Altı ayda bir yayımlanır.

Hadis ve Siyer Araştırmaları Hakkında:

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Klasik ve çağdaş hadis ve siyer çalışmalarının bütün yönlerini ele alır. Hadis ve siyer alanlarına bilhassa diğer İslâmî ilimlerin yanı sıra edebiyat, tarih, sosyoloji, psikoloji ve eğitim bilimleri sahalarından gelecek interdisipliner katkıları desteklemektedir. Uluslararası perspektife sahip olmayı vurgulamakta ve farklı ilmî geleneklerden akademisyenlerin çalışmalarını önemli kabul etmektedir. *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, Türkçe, Arapça, İngilizce, Almanca ve Fransızca makalelerin yanı sıra araştırma notu, tercüme, kitap, sempozyum, konferans tanıtım ve değerlendirmelerini de yayınlar.

Makale Gönderimi:

Yazılar hadisvesiyer.info adresine gönderilmelidir. Yazar çalışması ile birlikte unvanını, görev yaptığı kurumu, iletişim bilgilerini belirtmelidir. Makale başvurusunun ardından üç gün içerisinde makalenin alındığına dair elektronik posta yazara gönderilir.

Hakemlik Süreci:

Dergiye gönderilen yazıların şekil şartlarına uygunluğu editör tarafından kontrol edildikten sonra uygun bulunan makaleler iki hakeme gönderilir. Raporlardan birinin olumlu diğerinin olumsuz olması hâlinde makale editörün kararıyla üçüncü bir hakeme yönlendirilir. Hakemlerin değerlendirmelerinin ardından yazara ulaştırılan makalelerin gerekli değişiklikler yapılarak en geç yirmi gün içerisinde gönderilmeleri gerekmektedir.

Şartlar ve Yayın Süreci:

Makalelerin daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olması şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan tebliğler, başka bir yerde yayımlanmamışsa makale formuna konularak ve bu durum belirtilmek şartıyla kabul edilir.

Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez. *Hadis ve Siyer Araştırmaları*'nda yayımlanan yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir.

Kaynak Gösterme Kuralları:

Eserlerin ilk geçtikleri yerde bibliyografik künyeleri tam olarak verilmelidir. İkinci kez geçtikleri yerlerde yazar(lar)ın soyadı, kısaltılmış eser/makale adı, sayfa numarası yeterlidir.

a.y. bir önceki dipnotta geçen çalışmalar için kullanılabilir. a.g.e., kısaltması kullanılmamalı, a.mlf. kısaltması ise yalnız aynı dipnot içerisinde kullanılmalıdır.

Kitap:

Dipnotta:

Emin Âşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi: Cerh ve Ta'dîl İlmi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 10.

Aşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 10.

Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî (Cîze: Hicr li't-tıbâa ve'n-neşr, 1999), 1: 10.

Tayâlisî, *Müsned*, 1: 10.

G. H. A. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 10.

Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, 10.

Kaynakçada:

Âşıkkutlu, Emin, *Hadiste Rical Tenkidi: Cerh ve Ta'dîl İlmi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1997.

Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, 4 cilt, nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî, Cîze: Hicr li't-tıbâa ve'n-neşr, 1419-1420/1999.

Juynboll, G. H. A., *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

Çok Yazarlı Kitap:

Dipnotta:

Scott Lash ve John Urry, *Economies of Signs & Space* (London: Sage Publications, 1994), 241-51.

Lash ve Urry, *Economies of Signs & Space*, 241.

Bekir Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998), 25.

Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, 36.

Kaynakçada:

Lash, Scott ve John Urry, *Economies of Signs & Space*, London: Sage Publications, 1994.

Topaloğlu, Bekir v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

Kitap Bölümü:

Dipnotta:

Sean W. Anthony, "Crime and Punishment in Early Medina: The Origins of a Maghāzī Tradition", *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghāzī Hadīth*, ed. Harald Motzki (Leiden: Brill, 2010), 385-465.

Anthony, "Crime and Punishment in Early Medina", 465.

Kaynakçada:

Anthony, Sean W., "Crime and Punishment in Early Medina: The Origins of a Maghāzī Tradition", *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghāzī Hadīth*, ed. Harald Motzki, Leiden: Brill, 2010.

Makale:

Dipnotta:

Salih Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2003): 71-80.

Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri", 90.

Koren J. ve Y. D. Nevo, "Methodological Approaches to Islamic Studies", *Der Islam*, 68 (1991): 87.

Koren ve Nevo, ""Methodological Approaches", 87.

Kaynakçada:

Karacabey, Salih, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2003): 71-104.

Koren J. ve Y. D. Nevo, "Methodological Approaches to Islamic Studies", *Der Islam*, 68 (1991): 87-107.

Ansiklopedi Maddesi:

Dipnotta:

İsmail Lütfi Çakan, "Câbir b. Zeyd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 6: 537.

Çakan, "Câbir b. Zeyd", 538.

Kaynakçada:

Çakan, İsmail Lütfi, "Câbir b. Zeyd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 6: 537-8.

Tez:

Dipnotta:

Sabri Çap, *Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi* (doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008), 67.

Çap, *Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi*, 67.

Kaynakçada:

Çap, Sabri, *Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi*, doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008.

Online Kaynak:

Kasım Şulul, "Siyer Araştırmalarına Dair Tespitler I", http://www.sonpeygamber.info/siyer-arastirmalarina-dair-tespitler-i (eriş. tar. 26 Mart 2015).

Yazarın bilinmemesi halinde:

"Sonpeygamber.info'dan Yeni Bir Bölüm: Hadislerden Hayata", http://www.sonpeygamber.info/hadisten-hayata-basligi (eriş. tar. 17 Eylül 2017).

Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes:

el-A'raf 7/157

Tekvin 16/15

Kısaltmalar:

a.mlf.	aynı müellif
a.y.	aynı yer
Bk/bk.	bakınız
çev.	çeviren/tercüme eden
der.	derleyen

Hadis ve Siyer Araştırmaları
Hadīth and Sīra Studies

ISSN: 2149-9071 | e-ISSN: 2149-908X

MERİDYEN

HADİS VE SİYER ARAŞTIRMALARI MERKEZİ