

Cumhuriyet Dönemi Türkçe Hadis Şerhlerine Dair Bazı Mülâhazalar

-Ebû Dâvûd, İbn Mâce ve Dârimî
Şerhleri Üzerine Bir Analiz-

Erdoğan AHATLI, Yrd. Doç. Dr.*

“A Glimpse at the Commentaries
of the Hadith at the Period of
Turkish Republic -An Analyses
with Special Reference to the
Commentaries on Abu Dâvûd,
Ibn Mâceh and Dârimî-”

Abstract: In contemporary Turkish religious literature there are many commentaries that were written on the Hadith. In this article, three commentaries written after the establishment of the Turkish Republic, i.e. the commentary on Ibn Mâceh, the commentary on Abu Dâvûd and the commentary on Dârimî were taken as a subject matter. These three commentaries were examined according to their sources, and it was tried to show that whether they benefit from the classical hadith commentaries, whether they have a different or original aspect, whether they relate the hadith to the modern matters with respect to what the hadith says to the present day, whether they contributed a new perspective on the hadith commentaries.

Citation: Erdoğan Ahatlı, “Cumhuriyet Dönemi Türkçe Hadis Şerhlerine Dair Bazı Mülâhazalar -Ebû Dâvûd, İbn Mâce ve Dârimî Şerhleri Üzerine Bir Analiz-”, (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, VI/2, 2008, pp. 7-30.

Key Words: Hadith, commentary, commentary of hadith, Commentary on Abu Dâvûd, Commentary on Ibn Mâceh, Commentary on Dârimî.

I. Giriş

Hadislerin değişikliğe uğramadan korunup sonraki nesillere ulaştırılması ve onların doğru anlaşılması için gayret gösterilmesi, Saadet Asrından bu yana Müslüman âlimlerin faaliyet alanları içerisinde bulunan iki önemli konu olmaya devam etmiştir. İlk başlarda hadislerde geçen anlaşılması zor ‘garib’ kelimelerin açıklamalarına dair telif edilen eserlerle başlayan bu süreç,¹ zaman-

la Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-sahih*’i gibi önemli kitaplar üzerine yazılan ve hacmi otuz cilde varan yüzlerce şerhin ortaya çıkmasıyla sürmüştür.

Sözlükte açmak, açıklamak, genişletmek, izah etmek gibi anlamlara gelen şerh, hadis terimi olarak; bir tek hadisin veya belirli bir hadis kitabındaki bütün hadislerin sened, dil, muhteva, hüküm, tarihi bağlam, sebep-i vürûd vb. yönlerden açıklamasını yapmak ve anlaşılması güç kısımları izah etmek demektir. Aynı zamanda şerh, bu amaçla yazılan kitapların genel adına da denir.² Hadisin bütün yönleriyle değil, müellif ve okuyucu açısından önemli ve gerekli görülebilecek bazı noktalarının açıklanması ve tamamlayıcı notlar konmasına ise, ‘hâşiye’ veya aralarında biraz fark gözetilse de ‘ta’lik’ adı verilmiştir.³

Bu makalede Cumhuriyet döneminde yazılmış üç hadis şerhi örnek alınarak, bunların kaynakları, klâsik şerhlerden istifadeleri, farklı ve özgün yönlerinin olup olmadığı, hadisin günümüze söyledikleri konusunda çağımızla hadis arasında bir ilgi kurup kurmadıkları araştırılacak ve gelenekle çağdaş hadis yorumculuğu arasında nasıl bir bakış açısı getirdikleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. İncelenecek eserler İbn Mâce,⁴ Ebû Dâvûd⁵ ve Dârimî’nin⁶ *Sünen*’leri üzerine yapılan Türkçe hadis şerhleridir. Daha önce üzerinde bir çalışma yapıldığının tespit edilememesi bu eserlerin seçilmesinin mühim sebeplerinden birisidir.⁷ Makalede esas alınan ve yukarıda adları zikredilen söz konusu eserlerin tanıtımı ve analizi, sistematik oluşları ve büyük oranda tekra-

Karacabey, *Hattâbi’nin Hadis İlmindeki Yeri*, İstanbul 2002, s. 186–192.

² Abdullah Aydın, *Hadis İstihlâhları Sözlüğü*, İstanbul 2006, s. 297; İsmail L. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 2008, s. 181.

³ Aydın, *Hadis İstihlâhları Sözlüğü*, s. 133, 310.

⁴ Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, I-X, İstanbul 1982-1983.

⁵ Necati Yeniel, Hüseyin Kayapınar, Necat Akdeniz, *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*, I-XVI, İstanbul 1987–2003. (Kontrolünü Mehmet Savaş’ın yaptığı eserin ilk sekiz cildinin redaktesini İsmail L. Çakan; 9 ve 10. cildi Selim Tekin; 11. cildi Kazım Sağlam; 12, 13, 14, 15. cildi Mehdi Ali Keskin; 16. cildi Beşir Eryarsoy yapmıştır).

⁶ Abdullah Aydın, *Sünen-i Dârimî, Tercüme, Şerh ve Tahkik*, I-VI, İstanbul 1995.

⁷ Daha önce tarafımızdan Ahmed Davudoğlu’nun, *Müslim Şerhi* müstakil bir makaleye (“Türkiye’de Hadisi Anlama Çalışmaları: Ahmed Davudoğlu ve Müslim Şerhi Örneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, III/1, 2005, s. 73–89) ve yine Ahmet Naîm ve Kâmil Miras’ın hazırladığı *Tecrid-i Sarîh Tecemesi ve Şerhi*, Ahmed Davudoğlu’nun, *Müslim Şerhi*, İbrahim Canan’ın *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Şerhi* ve Yaşar Kandemir-İsmail Lütfi Çakan-Raşit Küçük’ün hazırladığı *Riyâzü’s-Sâlihîn Şerhi* Uluslar arası bir tebliğe konu edilmiştir (“Klâsik ve Cumhuriyet Dönemi Hadis Şerhçiliği: Şekil ve Muhteva Açısından Bir Mukayese” *İslâm ve Klâsik*, İstanbul 2008, s. 39–52 (Uluslar arası Klasîği Yeniden Düşünmek Sempozyumu Tebliğleri). Ayrıca tespit edilebildiği kadarıyla *Tecrid-i Sarîh Tecemesi ve Şerhi* üzerine yapılan iki çalışma bulunmaktadır: Cemal Ağırman, “Tecrid-i Sarîh’in İlk Üç Cildi Bağlamında Ahmed Naîm’in Çeviri Metodu, Şerhçiliği, Kaynak Kullanımı ve Bazı Görüşleri”, *Marife*, VI/2, 2005, s. 125–151; Bünyamin Erul, “Cumhuriyet Dönemi İlk Şerh Tecrübesi: *Tecrid-i Sarîh Tercümesi* (Kâmil Miras’ın Şerh Yöntemi ve Kaynakları Üzerine)”, *II. Gerede Hadisçiler Toplantısı*, 19–20 Temmuz 2003.

* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis, eahatli@gmail.com

¹ Tasnif dönemi eserlerinden Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-sahih*’i ve Ebû Dâvûd’un *Sünen*’ine ilk şerh yazan ve kavramsal anlamda hadis şerhçiliğinin başlatıcısı sayılan Hattâbi (ö. 388/998) öncesi, hadislerin dil ve muhteva olarak açıklamalarına yer veren çalışmalar için bkz. Salih

ra düşmekten korunmaları sebebiyle temel başlıklar üzerinden bir mukayese yapılarak değerlendirilmeye çalışılacaktır. Öncelikle burada söz konusu şerhlerin metotlarını ve kaynaklarını tanımak faydalı olacaktır.

II. Şerhlerin Metotları ve Kaynakları

A. Mukaddime Bölümleri

Her üç şerhte de ilave olarak, şerhe konu edindikleri eserlerde olmayan ‘mukaddime’ veya ‘giriş’ bölümü bulunmaktadır. Şârih Hatipoğlu, eserin baş tarafında İbn Mâce’nin hayatı ve *Sünen*’i hakkında kısa bilgi verdikten sonra dört bölüm halinde hadis usulünün temel bazı kavramları, sahih, hasen, zayıf hadis çeşitleri ve mana ile rivayet meselesi gibi hadis usulünün bazı konuları hakkında bilgi vermiştir.⁸ Hatipoğlu, İbn Mâce ve *Sünen*’ine dair verdiği bilgilerin büyük çoğunluğunu eserin nâşiri M. Fuad Abdülbâki’den almıştır.⁹ Öyle ki, söz gelimi müellifin adının farklı okunması konusundaki bilgiler, ‘İbn Mâce’ şeklinde veren on yedi ve ‘İbn Mâcete’ şeklinde veren yedi kaynak, baskı tarihlerine varıncaya kadar aynen M. Fuad Abdülbâki’den alıntıdır.¹⁰ Hadis usulüne dair bilgiler ise, İbn Hacer’in *Şerhu Nuhbeti’l-fiker*, Nevevî’nin, *Şerhu Sahîhi Müslim* ile Hattâb es-Sübki’nin *el-Menhel*’inin mukaddimelerinden derlenmiştir.¹¹

Ebü Dâvûd Şerhi’nin mukaddimesini eserin ilk sekiz cildini redakte eden İsmail. L. Çakan üç bölüm halinde kaleme almıştır. Birinci bölümde sünnetin tanımı, kaynağı, fonksiyonları, bağlayıcılığı, karakteristiği vb. konular işlenmiştir. İkinci bölümde Ebû Dâvûd ve *Sünen*’i, eser üzerine yapılan şerhlerle birlikte detaylı bir şekilde tanıtılmıştır. Üçüncü bölümde ise temel bazı hadis ıstılahları tanıtılmıştır.¹² Otuzun üzerinde kaynağa müracaat edilerek yazılan mukaddimedede referanslar akademik üsluba uygun tarzda dipnotlarda verilmiş

⁸ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, XVI-XLVIII (şârihin mukaddimesi).

⁹ Hatipoğlu bu duruma “Mukaddime’de verdiğim malumatın çoğu Muhammed Fuad Abdülbâki’nin, *Sünen*’in ikinci cildinin sonuna eklediği yazısında[n] ve *Tezkiretü’l Huffâz* ile *Hulâsa*’dan alınmıştır. Diğeri de muhtelif kitablardan alınmıştır” (*İbn Mâce Şerhi*, I, XXIII, dn: 14) beyanıyla genel olarak işaret etmiştir.

¹⁰ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, XVI-XVII (şârihin mukaddimesi); krş. İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce* (nşr. M. Fuad Abdülbâki) Dâru’l-fikr: Beyrût ts., II, 1520-1521. M. Fuad Abdülbâki’nin İbn Mâce ve *Sünen*’i hakkında kitabın sonunda verdiği söz konusu bilgiler Çağrı Yayınları’nın baskısında eserin başına alınmıştır (İstanbul 1401/1981, I, 8-9).

¹¹ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, XLVIII (şârihin mukaddimesi); krş. İbn Hacer, *Şerhu’n-Nuhbe, Nüzhetü’n-nazar fi tavdîhi Nuhbeti’l-fiker* (nşr. Nureddîn Itr), Dimeşk 1413/1993; Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi şerhi’n-Nevevî (Minhâc)*, I-XVIII, Beyrût 1392/1972, I, 27-39 (şârihin mukaddimesi); Mahmûd Muhammed Hattâb es-Sübki, *el-Menhelü’l-azbü’l-mevrûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, (el-Mektebetü’l-İslâmiyye: Yayın yeri ve tarihi yok), I, 3-15 (şârihin mukaddimesi).

¹² *Ebü Dâvûd Şerhi*, I, XIV-LVI (Redaktörün mukaddimesi).

olup muhtevası doyurucudur.

Abdullah Aydınli tarafından *Dârimî Şerhi*’ne yazılan ‘giriş’¹³ bölümü de hadis usulü ve tarihi hakkında kıymetli bilgiler içermektedir. Bu bölümde hadisin önemi, tesbît, tedvîn, tasnîf ve tehzîb dönemi olmak üzere hadis tarihinin gelişim safhaları ve ana hatlarıyla hadis usulü ‘muhtasar-müfid’ bir tarzda ele alınmıştır. Ayrıca ‘hadis coğrafyası’ ve ‘hadis ilminde kadınlar’ başlığıyla özgün iki konu da güzel bir şekilde özetlenmiştir. Keza *Dârimî* ve *Sünen*’inin tanıtımı da dikkate değer bilgiler içermektedir. Burada *Sünen*’in nüshaları, kaynakları, rivayetleri, rivayet özellikleri, sıhhat durumu, tertibi, bölüm (bab) başlıkları, tekrarları, takti ve ihtisarları, hadis sayısı ve eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında yeterli malumat verilmiştir.¹⁴ Yaklaşık yetmiş sayfadan oluşan bu giriş bölümünde verilen 223 dipnot pek çok kaynaktan istifade edildiğini göstermektedir.

B. Esas Bölümler

1) İbn Mâce Şerhi

Anılan üç şerhte takip edilen yöntem gelince, bunlardan *İbn Mâce Şerhi*’nde şöyle bir usul benimsenmiştir: Senediyle birlikte Arapça metni verildikten sonra ‘tercemesi’ ifadesiyle bir başlık altında hadisin sahâbî râvîsinden itibaren tercümesi yapılmaktadır. Akabinde ‘izahı’ başlığıyla hadisin açıklaması verilmektedir. Şerhte bazen hadisin izahından sonra “Hadislerden çıkarılan hüküm” diye bir başlık verildiği de görülmektedir.¹⁵ Bazen birbiriyle irtibatlı birkaç hadisin tercümesi verildikten sonra izahları birlikte sunulmaktadır. *Sünen*’de geçen hadislerin diğer kaynaklardaki tahrirleri hiç yapılmamıştır. Eğer hadis, *Kütüb-i sitte* içinde sadece İbn Mâce’nin *Sünen*’inde bulunan bir rivayet ise nâşirin, Ahmed b. Ebû Bekir el-Bûsîrî’nin (ö. 840/1436) *Misbâhu’z-zücâce fi zevâidi İbn Mâce* adlı eserinden alarak söz konusu hadisin altına ‘fi’z-zevâid’ diyerek dercettiği, rivayetin güvenilirliği hakkındaki bilgiler “not: Zevâid’de şöyle denilmiştir” ifadesiyle tercüme edilmiştir. Hatipoğlu, eserin tercüme ve şerhinde İbn Mâce’nin M. Fuad Abdülbâki neşrini esas almış¹⁶ ve burada verilen bilgilerin nâşire ait olduğunu zannetmiştir.¹⁷ Oysa bu bilgiler Bûsîrî’nin *Misbâhu’z-zücâce*’sinden naklen alınarak ilgili hadislerin altına

¹³ Çalışmaya konu olan *Dârimî*’nin *Sünen*’inin ilk kitabının (ana bölüm) ismi de ‘mukaddime’ olduğundan, muhtemelen peş peşe aynı isimde iki başlık zikrederek karışıklığa meydan vermemek için, Aydınli kendi yazdığı bölümü ‘giriş’ şeklinde adlandırmıştır.

¹⁴ Aydınli, *Dârimî Şerhi*, I, 7-65 (Giriş).

¹⁵ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, 440.

¹⁶ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, 435.

¹⁷ Hatipoğlu önsözünde şöyle der: “Muhammed Fuad Abdülbaki, *Kütüb-i Hamse*’de bulunmayan bu kitapta bulunan ve ‘zevâid’ adı verilen hadis metinlerinin altına genellikle kısa notlar koyarak bunların isnadı hakkında özlü bilgi vermiştir (*İbn Mâce Şerhi*, I, XII).

eklenmiştir.¹⁸

Ayrıca Hatipoğlu'nun *Zevâid*'le ilgili notlarda ve izah kısımlarında hadis ıstılahlarını tercüme ederken kavramları sözlük anlamıyla çevirmekten kaynaklanan yanlışlıkları görülmektedir.¹⁹ Meselâ *مقال فى إسنادہ* ifadesini “Bunun senedi hakkında konuşulmuştur”²⁰ şeklinde çevirmiştir. Bu çeviri, zikredilen ıstılahın cerh ve ta'dil açısından durumunu yansıtmamaktadır. Hâlbuki bu “Senedinde, kabul edilmesine engel olacak bir kusur bulunan hadis hakkında kullanılan bir sîga”dır.²¹ Şayet mütercim bu ıstılahı “Senedi hakkında eleştiri/tenkit yapılmıştır” şeklinden çevirseydi bir ölçüde anlaşılır olurdu. Keza *قال فى نظر البخارى* ifadesini Hatipoğlu, “Buhârî: Bunun [İbrahim b. Muhammed] rivayeti üzerinde düşünmek gerekir, demiştir”²² şeklinde tercüme etmiştir. Oysa Buhârî'nin kullanımında genellikle bu sîga ileri derecede cerh lafzı olup, böyle bir râvînin rivayet ettiği hadis hiçbir surette alınmaz.²³ Bunlar dışında bazen zühûl eseri olduğunu tahmin ettiğimiz maddî çeviri hatalarına da rastlanabilmektedir. Söz gelimi *وسنان ابن سعد بن سنان مختلف فيه وفى سماعه* ibaresi “Ravi Sinân bin Sa'd bin Sinân'ın güvenilirliği ve adı hakkında ihtilaf olunmuştur” şeklinde çevrilmiştir.²⁴ Burada *وسنان* kısmına tekabül eden “adı hakkında ihtilaf olunmuştur” ifadesinin doğrusu şöyle olmalıdır: “Sinan b. Sa'd'ın semâi (senedin sahâbi râvîsi Enes b. Mâlik'ten hadis dinleyip dinlemediği) ihtilafıdır”.

Her ilim dalında olduğu gibi, hadislerin tercüme ve şerhini yapanlarda da bulunması gereken vasıflardan birisi, hadis ilimlerine uzmanlık derecesinde vukûfiyet olmalıdır. Yeterli hadis formasyonu almamış kişiler Arapça ve diğer alet ilimlerindeki donanımları ne kadar kuvvetli olursa olsun, alanın gerektirdiği kitâbiyât ve ıstılah bilgisi eksikliği nedeniyle hatalara düşebilmektedirler. İbn Mâce'yi tercüme ve şerh eden merhum Haydar Hatipoğlu da gerçekten ciddi bir medrese eğitimi almış olmasına rağmen,²⁵ maalesef hadis ilimlerinin uzmanlık isteyen meselelerinde hatalara düşmekten kurtulamamıştır. Tasnif döneminin en önemli hadis münekkitlelerinden birisi olan Yahyâ b. Ma'in'in (ö.

¹⁸ M. Fuad Abdülbaki, İbn Mâce'nin neşrinde yaptıklarını anlatırken *Sünen*'in daha önceki bir Mısır baskısında Busiri'nin *Misbâhu'z-zücâce*'sinden nakillerde bulunulduğunu ifade ederek bu eseri zikreder:

[وقد نقل بها غالب ما يحتاج إليه من كتاب زوائد ابن ماجة للحافظ الحجة العلامة احمد بن أبي بكر البوصرى] (İbn Mâce, *Sünen*, II, 1527)

¹⁹ Krş. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 123, dn: 254.

²⁰ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, X, 349; *Süneni İbn Mâce*'deki yeri için bk. Fiten, 34 (no: 4087).

²¹ Aydınli, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 98.

²² Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, X, 348; *Süneni İbn Mâce*'deki yeri için bk. Fiten, 34 (no: 4085)

²³ Aydınli, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 97; Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy, *er-Rafu ve't-tekmil fi'l-cerhi ve't-ta'dil* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrût 1407/1987, s. 388 vd.; Emin Aşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İstanbul 1997, s. 172.

²⁴ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, X, 204; *Süneni İbn Mâce*'deki yeri için bk. Fiten, 15 (no: 3987).

²⁵ Hatipoğlu'nun başta Arapça olmak üzere diğer alet ilimleri ile temel İslâmî ilimlerdeki donanımı biyografisinden anlaşılmaktadır (*İbn Mâce Şerhi*, I, XIV-XV).

233/847) isminin İbn Muin,²⁶ keza Zürkânî'nin Zerkânî okunması²⁷ sözünü ettiğimiz uzmanlık eksikliğinden kaynaklanmaktadır.

İbn Mâce şârihi, ilk geçtiği yerde hadisin sahâbî râvîsi, yer yer de tabîinden olan önemli râvîleri hakkında kısa bilgiler vermektedir. Ravilere dair açıklamalar hadislerin izahından sonra yapılmıştır. Hatipoğlu, biyografî bilgilerinin çoğunda dakik olmasa da kaynak göstermektedir. En çok kullandığı iki kaynak Hazrecî'nin *Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl* ve Zehebî'nin *Tezkiratü'l-huffâz* adlı eserleridir. Bu ikisi kadar olmasa da Hattâb es-Sübki'nin *el-Menhel*'inde râvîlere dair zikredilen biyografilerden de yararlanmıştır.²⁸ Nadiren Diyarbekri'nin *Târîhu'l-hamîs*'ine²⁹ ve İbn Hacer'in *Takrib*'ine de atıf yapmaktadır.³⁰

Hatipoğlu hadislerin açıklamaları konusunda İbn Mâce üzerine yazılan Muhammed b. Abdullah'ın *Miftâhu'l-hâce*, Sindî'nin *Hâşiye (Kifâyetü'l-hâce)* ve Suyûtî'nin *Misbâhu'z-zücâce*'sinin muhtasarı olan Ali b. Sa'îd ed-Dimnetî'nin *Nûru'l-misbâh* adlı eserlerinden istifade etmiştir.³¹ Yine Buhârî şerhlerinden Kastallânî'nin *İrşâdu's-sârî*, Nevevî'nin *Müslim Şerhi*, Tirmizî şerhlerinden Mübârekfûrî'nin *Tuhfetü'l-ahvezî* ve Ebû Dâvûd şerhlerinden *el-Menhel* şârihin temel müracaat kaynakları arasındadır.³² Şârih ilave fikhî malumat vermek istediğinde Hanefî fikhında İbn Âbidîn'in *Reddû'l-muhtâr*, Şâfiî fikhında ise, Remlî'nin *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* isimli eserlerden istifade etmiştir.³³

Hatipoğlu'nun referans gösterimi dakik olmadığı için kaynağı tahkik etmek isteyenler zorluklarla karşılaşmaktadırlar. Bazen kitap adı, cilt ve sayfa numarası verse de müellifin ismini zikretmemesi bir problemdir. Meselâ bidat fırkalarından Ezârika'yı tanıttığı bir yerde *el-Milel ve'n-nihal* adlı kitabı kaynak göstermektedir.³⁴ Oysa bu isimde birden çok müellifin eseri vardır ve hangisinin kastedildiğini anlamak için bunların tümüne bakmak gerekmektedir.

İbn Mâce Şerhi'nde bazen ana bölümün (kitâb) başında o bölümle ilgili konuya giriş mahiyetinde kısa bilgiler verilmektedir. Şârih burada genellikle konuya dair temel kavramlar ve ilgili bölümün ne tür hadisler ihtiva ettiği

²⁶ Msl. bkz. Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, V, 563; IX, 478; X, 348.

²⁷ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, II, 181.

²⁸ Msl. bkz. Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, 562; II, 26, 66, 71, 113, 142, 211, 219, 281, 304, 332, 372, 507, 589.

²⁹ Bkz. Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, 249, 255.

³⁰ Bkz. Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, II, 180.

³¹ Bkz. Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, XII. İbn Mâce'nin *Sünen*'i üzerine yazılmış şerh ve haşiye eserleri için bk. Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-arabi* (trc. Mahmûd Fehmi Hicâzi), Riyâd 1403/1983, I, 287-288.

³² Bkz. Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, XII.

³³ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, 524, 535.

³⁴ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, X, 138.

konusunda özet malumatı çoğu kez klâsik şerhlerden alıntılarla sunmaktadır.³⁵ Meselâ rüya bölümünün başında verilen iki sayfalık bilgi İbn Hacer'in Buhârî şerhi *Fethu'l-bârî*'den alınmıştır.³⁶

2) Ebû Dâvud Şerhi

Ebû Dâvud Şerhi'nde şu yöntem takip edilmiştir: Senediyle birlikte tam olarak verilen Arapça metinden sonra hadis, senedin sahâbi râvisinden itibaren tercüme edilmektedir. Akabinde 'açıklama' başlığı ile hadisin izahı yapılmakta, peşinden ise 'bazı hükümler' denilerek hadisten çıkarılan fikhî hükümler maddeler halinde verilmektedir. Şerhi yapanlar açıklama bölümlerinde üç husus hakkında malumat sunmaya gayret ettiklerini ifade etmektedirler: (a) Hadisin diğer hadis kitaplarındaki rivayetlerine ve sıhhati konusunda söylenenlere işaret. (b) Hadisin anlaşılması bakımından izaha muhtaç yönlerini açıklamak. (c) Hadisin fikhî yönünü ve o konuda çeşitli mezheplerin ve âlimlerin görüşlerini vererek her birinin delillerini ve karşı görüşte olanların delillere bakış açılarını ele almak.³⁷ Ayrıca şerhte genellikle ana bölümün (kitâb) başında o bölümle ilgili konuya giriş mahiyetinde kısa bilgiler verilmektedir.

Bu çalışmada *Sünen* üzerine yapılan şerhlerden en çok Hattâb es-Sübki'nin *el-Menhel*'i ile oğlu Emin Mahmûd Hattâb'ın bu eser üzerine kaleme aldığı *Fethu'l-meliki'l-ma'bûd tekमितilü'l-Menheli'l-azbi'l-mevrûd*'dan yararlanılmıştır. Anılan her iki şerh de eksik olup *Sünen*'in bazı 'kitab'larını kapsamaktadır.³⁸ Yine Ebû Dâvud şerhlerinden Hattâbî'nin *Me'âlimü's-sünen*,

³⁵ Bilindiği gibi tasnif dönemi hadis kitaplarından musannef, câmi' ve sünen türü eserlerin sistematığı hadislerin "kitap/ana bölüm"de (Kitâbü's-salât, Kitâbü'z-zekât vb.) toplandıktan sonra 'bab' ismi verilen alt başlıklarda konulara göre verilmesiyle oluşur. Genellikle klâsik şerhlerde ana bölümdeki hadislerin şerhine geçmezden önce o konuyla ilgili giriş mahiyetinde bazı bilgiler verilmektedir. Sözelimi Kitâbü'l-buyû' ana bölümündeki hadisleri izah etmeye başlamadan şârih, dinde alış veriş akdinin yeri, şartları, akdi bozan hususlar, alıcı ve satıcının dikkat etmesi gereken konular gibi genel olarak alış veriş hakkında bilgiler sunmakta, sonra ilgili hadisleri açıklamaya geçmektedir.

³⁶ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, X, 89-90; krş. İbn Hacer el-Askalâni, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahihi'l-Buhârî*, (nşr. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz), I-XIII, Beyrût ts. (Dâru'l-fikr), XII, 353.

³⁷ *Ebû Dâvud Şerhi*, I, 2 (Önsöz). Not: Üç sayfadan oluşan şerhi hazırlayanların Önsöz'ünde sayfa numarası konulmamış olup sayfa numaraları, varmış gibi tarafımızdan konulmuştur.

³⁸ Emin Mahmûd Hattâb *el-Menhel*'e yazdığı *Tekmile*'yi Kitâbu't-talâk'ın sonuna kadar getirebilmiştir. Ancak burada yanılmamak gerekir. Zira Hattâb es-Sübki şerhinde Ebû Dâvud'un *Sünen*'indeki kitapların (ana bölüm) orijinal sırasına bağlı kalmamış ve Kitâbu't-talâk'tan sonra gelmesine rağmen Kitâbu's-savm'ı (*el-Menhel*, X, 19 vd.) ve Kitâbu'l-cenâiz'i (*el-Menhel*, VIII, 215 vd.) öne alıp oradaki hadisleri şerh etmiştir. Emin Mahmûd da sıralamada Kitâbu't-talâk'tan önce olup babasının eksik bıraktığı hac bahislerini içeren Kitâbu'l-menâsik'i 13. bâbtan (باب في الهدى) itibaren sonuna kadar şerh ederek bu eksiği telâfi etmiştir. Tek mücelled halinde basılan ilk iki cilt tamamen Kitâbu'l-menâsik'i muhtevidir. Bk. *Fethu'l-meliki'l-ma'bûd tekमितilü'l-Menheli'l-azbi'l-mevrûd*, I-IV (el-Mektebetü'l-İslâmiyye: y.y.

Azîmâbâdî'nin *Avnu'l-ma'bûd* ve Sehârenfûrî'nin *Bezlü'l-mechûd* adlı eserleri önemli müracaat kaynakları arasındadır. *İbn Mâce Şerhi*'nden farklı olarak *Ebû Dâvud Şerhi*'nde yer yer daha önce neşredilmiş Türkçe şerhlerinden olan Ahmed Naîm ve Kâmil Miras'ın *Tecrid-i Sarîh*'i³⁹ ile Ahmed Davudoğlu'nun *Müslim Şerhi*'nden⁴⁰ istifade edildiği görülmektedir. Bazen Haydar Hatipoğlu'nun *İbn Mâce Şerhi*'ne de referans verilmiştir.⁴¹ Bunlar dışında Buhârî ve Müslim şerhlerinden bazıları ile fıkıh, tefsir ve yeni bir takım başka çalışmalardan mümkün merteye yararlanılmış ve genellikle kaynaklar dipnotlarda gösterilmiştir.

Ebû Dâvud'u şerh edenler hadislerin tahrîcini *Concordance*'a uygun olarak yapmışlar⁴² ve fakat kendi beyanlarının da ortaya koyduğu gibi,⁴³ bu eserdeki atıfların doğruluğunu ilgili eserlerden teyit etmemişlerdir. Dolayısıyla ehline malum olduğu üzere *Concordance*'daki eksik ve bazen hatalı atıflar tahkik edilmediği için aynen alıntılanmış olmaktadır. Ayrıca şârihlerin sahâbi râviler hakkında ilk geçtikleri yerlerde *el-Menhel*'den tercüme ederek koydukları kısa biyografilerin başka kaynakları, şerhin redaktörlerinden İsmail L. Çakan tarafından eklenerek, daha geniş bilgi edinmek isteyenler için zenginleştirilmiştir. Buralarda Çakan'ın bazen on kaynağa atıf yaptığı görülmektedir.

Hem İbn Mâce hem de Ebû Dâvud şerhinde Arapça metin verilmesine rağmen hadislerin senedleri tercüme edilmemiştir. İbn Mâce şârihi senedlerin tercüme edilmemesini, râvilerin isimlerini tekrar tekrar yazmanın lüzumsuzluğu ve okuyucuyu sıkabileceği mülahazasıyla gerekçelendirmiştir.⁴⁴ Ancak esere önsöz yazarak pek çok açıdan Hatipoğlu'nu takdir eden Ahmed Davudoğlu "Raviler zincirini atmamakla hata etmiş, keşke böyle yapmasaydı" diyerek bu durumu eleştirir. Keza Ebû Dâvud şerhine kayda değer katkıları olan İsmail L. Çakan da senedlerin tercüme edilmemesini haklı olarak şu ifadeyle onaylamaktadır:

"Muhterem mütercimlerin senedleri de tercüme etmiş olmaları yapılan işin bütünlüğü bakımından ve hadis kavramının yerleşmesi açısından pek isabetli olurdu. Zira

1394/1974).

³⁹ Msl. bkz. *Ebû Dâvud Şerhi*, I, 99, 175, 432; II, 284, 429, 459; III, 54, 146, 147, 155, 175, 241, 272, 449.

⁴⁰ Msl. bkz. *Ebû Dâvud Şerhi*, I, 204, 389; III, 26, 107, 228, 277, 322, 349, 413, 435, 439, 455, 468, 475.

⁴¹ Msl. bkz. *Ebû Dâvud Şerhi*, I, 136, 159.

⁴² Hadislerin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin cilt ve sayfa numarası; Buhârî, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce ve Dârimî'nin kitap ismi (ana bölüm) ile bâb numarası; Müslim ve Muvatta'nın ise kitap ismi (ana bölüm) ile ana bölümün müteselsil hadis numarasının gösterilmesi *Concordance*'a (*el-Mu'cemü'l-müfhehres li elfâzi'l-hadisi'n-nebevî*) dayanan yerleşik uygulamadır.

⁴³ *Ebû Dâvud Şerhi*, I, 2 (Önsöz).

⁴⁴ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, XIII.

böyle bir tutum, okuyucuya senedin önemli olmadığı gibi yanlış ve sakıncalı bir fikir vermektedir.”⁴⁵

Metot ve kaynak analizinden anlaşıldığına göre, anılan her iki şerhte de klâsik hadis şerhlerinden çok büyük oranda istifade edilmiştir.⁴⁶ Nitekim Ebû Dâvûd şârihleri esere yazdıkları önsözde temel kaynaklarından olan *el-Menhel*'den bahsederken “Hatta diyebiliriz ki bu eseri muhtasar olarak tercüme ettik, özetlemeye çalıştık” ifadesiyle bunu beyan etmişlerdir. Az önce açıklandığı üzere bu iki şerhte senedlerin tercüme edilmemesi dolayısıyla klâsik şerhlerden istifade genellikle hadislerin metin açıklamaları konusunda olmuştur.

3) Dârimî Şerhi

Dârimî Şerhi'nde ise şöyle bir usul esas alınmıştır: Arapça metni verilen hadisin senediyle birlikte tam tercümesi yapıldıktan sonra gerek görülen bazı hadislerin peşine ‘açıklama’ başlığı düşülmüş ve hadisin anlaşılmasına dair çoğu zaman kısa izahlar yapılmıştır. Açıklamalarda fikhî konuların tafsilatına girilmemiş, mezheplerin görüşleri delillerine de işaret edilerek kısaca verilmiş ve özellikle zahiren birbirine zıt görünen hadislerin anlaşılması üzerinde durulmuştur. Açıklama bölümünde verilen bilgilerin kaynakları genellikle gösterilmiştir. Kaynak gösterilmeyen yerlerde İbn Hacer’in *Fethu’l-bârî*, Aynî’nin *Umdetü’l-kârî*, Mubârekfûri’nin *Tuhfetü’l-ahvezi* ve Hattâb es-Sübki’nin

⁴⁵ *Ebû Dâvûd Şerhi*, I, XLV (İsmail L. Çakan’ın mukaddimesi).

⁴⁶ Klâsik hadis şerhlerindeki açıklamalar sened ve metne yönelik izahlar olarak ikiye ayrılabilir. Bu çerçevede hadis, senedinin hadis usulü verilerine göre türü, isnadın ittisali (merfû, mevkûf, maktû’, mürsel, muallâk vb.) ve güvenilirlik (sahih, hasen, zayıf) açısından değerlendirilir. Daha sonra senedde yer alan râviler sahâbeden başlamak üzere tanıtılır. Râvî’nin önemine göre tam ismi, nesebi, ismin okunmasındaki farklılıklar, râvînin hadisle ilgisi ve hadis ilmindeki önemi gibi konulara yer verilir. Ayrıca varsa isnadın kendine has özellikleri üzerinde durulur.

İkinci adım metni anlamaya yönelik açıklamalardır. Burada hadisin bab başlığı ile ilgisi - Buhârî şerhlerine özel-, hadisin ayetle ve başka hadislerle anlaşılması, nüsha farklılıklarındaki bilgileri zikrederek rivâyetin bütününi göstermek, hadisi eserlerine alan diğer muhaddisler ve kaynakları, rivâyetler arasındaki farklılıkları izah ve çelişkilerin giderilmesine yönelik açıklamalar, lügat, irab, me’ânî, bedî, beyân gibi edebî sanatlar ve dil bilgisi kuralları yönüyle hadisin açıklanması, siyer, tarih bilgileri ve vürûd sebebi ışığında hadisin kime, niçin, nerede, ne maksatla söylendiğini tespit, hadisten çıkarılabilecek edebî, ahlakî ve hukukî hükümler, değişik fikhî mezheplerinin hadisle istidlal edip etmedikleri, hadis hakkında akla gelebilecek soruların cevaplandırılması, beşeri bilimler ve özellikle de tıbb-ı nebevîye dair rivâyetlerin dönemin bilimsel verileriyle karşılaştırılması gibi başlıklar metni anlamaya yönelik klâsik hadis şerhlerinde öne çıkan yönlerdir.

Temas edilen bu hususları klâsik şerhlerde görmek ve kısa bir fikir edinmek için, Buhârî’nin *Sahih*’i üzerine şerh yazan iki önemli şârih, Aynî ve İbn Hacer’in, *Sahih*’in ilk hadisini şerh ederken ele aldıkları konulara bakılabilir. Bk. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 9-18; Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü’l-kârî şerhu Sahih*’i’l-Buhârî, I-XXV, (Dâru ihyâi’t-türâsî’l-arabi), yy. ts., I, 16-35.

el-Menhel isimli şerhlerinden istifade edilmiştir.⁴⁷

Şerhte *Kütüb-i sitte* ile sınırlandırılmaksızın İmam Mâlik’in *Muvatta*’ı, Abdürrazzâk’ın *Musannefi*, Abdullah b. Mübârek’in *Kitâbü’z-zühd*’ü *Müsnedler*, Dârekutnî’nin *Sünen*’i, Hâkim’in *Müstedrek*’i, Beyhakî’nin *es-Sünenü’l-kübrâ*’sı, Heysemî’nin *Mecmau’z-zevâid*’i, Münâvî’nin *Feyzü’l-kadir*’i gibi diğer rivayet eserleri hadislerin tahrîclerinde gösterilmeye çalışılmıştır. Hatta bazen hadisin tabakât kitaplarındaki farklılığına da işaret edilmiştir.⁴⁸

Hadislerin tahrîclerinin oldukça detaylı yapılması önceki iki şerhe nispetle Aydınlı’nın şerhinde öne çıkan önemli noktalardan birisini oluşturmaktadır. Özellikle ‘mukaddime’ kısmındaki rivayetler hemen bütün eserlerden istifadeyle tahrîc edilmişlerdir. Bunlar arasında tasnif dönemi sonrası telif edilen rivayet eserleri de bulunmaktadır. Ayrıca şârihin Dârimî’nin ‘mukaddime’ bölümünde yaptığı açıklamalar hadis ilmiyle ilgilenenler için özgün bir kaynak hüviyeti taşımaktadır. Ne yazık ki, şerhin ilerleyen bölümlerinde açıklamalar azalmıştır. Eserin hacmi biraz artacak olsa bile izaha muhtaç bazı hadislere de baştakiler gibi kısa ama doyurucu açıklamalar konsaydı daha isabetli olurdu. Söz gelimi Hz. Peygamber’le nasıl evlendirildiğini ve o zaman yaşının dokuz olduğunu bizzat kendisinin anlattığı Hz. Âişe’nin rivayeti hakkında çok kısa açıklama yapılmıştır.⁴⁹ Allah Resûlü’nün (s.a.v.) Yemenlilere yazdığı bir mektubun içeriğinden bahseden bir rivayette “Kur’ân’a yalnız temiz olan dokunsun” buyruğu geçmektedir.⁵⁰ Bu ifadenin ne anlama geldiği, abdestsiz Kur’ân’a dokunmanın nehyi konusunda bir delil sayılıp sayılmadığı şârih tarafından açıklanabilirdi.

III. Bazı Konular Üzerinden Şerhlere Bakış

Bu başlık altında anılan şerhlerin yöntemlerinin nasıl olduğu seçilen somut örnekler üzerinden incelenecektir. Burada seçilen başlıklar, tamamını yansıtmaması için genellikle her üç şerhte bulunan rivayetlerden tespit edilmeye çalışılmış ve mümkün mertebeye hadislerin günümüzü ilgilendiren konuları içermesi göz önünde bulundurulmuştur.

A. Kadının Konumu

Üç defa boşanan (bâin talak) kadının iddetini bekleme süresi esnasında mesken ve nafaka hakkı olmadığını ifade eden Fâtima bint Kays (r.anhâ)

⁴⁷ Aydınlı, *Dârimî Şerhi*, I, 6 (Önsöz).

⁴⁸ İbn Sa’d’ın *Tabakât*’ına yapılan bir atf için bk. Aydınlı, *Dârimî Şerhi*, V, 103.

⁴⁹ Aydınlı, *Dârimî Şerhi*, V, 91-92. Hadis için bk. Dârimî, Nikâh, 56; Buhârî, Menâkıbü’l-Ensâr, 44, Müslim, Nikâh, 69. Müslim şârihi Ahmed Davudoğlu, “Asr-ı Saadet mütercimi Ömer Rıza Doğrul’un bazı tetkiklerinden Hz. Âişe’nin evlendiği zaman 16-17 hatta 18 yaşında olduğu neticesi çıkarılmaktadır” bilgisini dipnotta verir (*Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, I-XI, İstanbul 1977-1983, VII, 268).

⁵⁰ Aydınlı, *Dârimî Şerhi*, V, 97-98. Hadis için k. Dârimî, Talak, 3.

rivayetlerinin⁵¹ delil değeri mezhepler arasında tartışma konusu olmuştur. Ahmed b. Hanbel bu hadisin zahirine göre fetva vermiştir. İmam Mâlik ve İmam Şafiî ise mezkûr hadisin farklı rivayetleri ile Talâk suresinin birinci ve altıncı âyet-i kerimelerini delil göstererek, bâin talakla boşanmış hamile olmayan kadının sadece mesken, hamile olan kadının hem mesken hem de nafaka hakkı olduğunu söylemişlerdir. Hanefilere göre, bâin talâkla boşanmış kadının, ric'î talâkla boşanmış kadın gibi, iddetini beklemesi esnasında mesken ve nafaka alma hakkı vardır. Onlar, Fâtıma bint Kays'ın rivayetini, ilgili ayetlerle Hz. Ömer'in biraz sonra temas edilecek görüşüne aykırı buldukları için uygulamamışlardır.⁵²

Esasen burada bizi ilgilendiren husus, Hz. Ömer'in Fâtıma bint Kays'ın bu rivayetine karşı çıkarken kullandığı sözün günümüz insanında doğuracağı çağrışımları izale için şârihlerin ne söyledikleridir. Ömer b. el-Hattâb bu hadisi işitince şöyle demiştir:

“Rabbimizin kitabı ile peygamberinin sünnetini bir kadının sözüyle bırakmayız”.⁵³ Bu söz bazı rivayetlerde:

“(Öğrendiğini iyi) korumuş mu yoksa unutmuş mu olduğunu bilmediğimiz bir kadının sözünden dolayı Allah'ın kitabı ile peygamberimizin sünnetini bırakmayız”⁵⁴ şeklindedir.

İbn Mâce'deki hadislerde Hz. Ömer'in yukarıdaki sözü geçmemekle birlikte şârih, Fâtıma bint Kays rivayetlerinin açıklamasında bu söze yer vermiş ve herhangi bir yorum getirmemiştir. Ayrıca şârih Hatipoğlu'nun, şerh ettiği hadislerden anlaşılana aksine bir görüş beyan ederek, bunların açıklamasında “Fâtıma (Radiyallâhü anhâ)'nın bu hadislerine göre üç talâkla boşanan kadın için iddeti süresince mesken ve nafaka hakkı vardır. Yani kocası onun bu ihtiyacını karşılamak zorundadır”⁵⁵ demesi şaşırtıcıdır. Herhalde Hatipoğlu İbn Mâce'deki Fatıma bint Kays rivayetlerine dikkat etmeden şerhlerdeki bilgiyi buraya almıştır. Zira İbn Mâce'nin konuyla ilgili zikrettiği iki hadis de açıkça üç talakla boşanan kadının mesken ve nafaka hakkının olmadığını ifade etmektedir.

Ebû Dâvûd şârihleri Hz. Ömer'in bu sözünden sonra özetle şu açıklamayı yapmışlardır: Ömer (r.a.) Fâtıma bint Kays'ın naklettiği bu hadisi “Onları evlerinden çıkarmayın”⁵⁶ âyetine aykırı gördüğü için Hz. Peygamber'in böyle

bir sözü söylemiş olabileceğine ihtimal vermemiştir. Hz. Ömer'e göre bu âyetin ifadesi genel olduğundan ric'î ve bâin talâkla boşanan kadınlara da şâmidir. Fâtıma'nın rivayeti ise, kocasından bâin talâkla boşanan kadınları bu âyetin kapsamı dışında bırakmaktadır. Bunu kabul etmek ise, Kur'ân âyetlerinin haber-i âhadla tahsis edileceğini kabul etmek anlamına gelir. Bu sebeple Hz. Ömer, bu hadîsi Hz. Peygamber'den duyduğuna dâir Fâtıma'dan (r.anhâ) iki şahid getirmesini istemiştir. Eğer Fâtıma iki şâhid getirebilseydi, Hz. Ömer onun bu rivayetini kabul edecekti.⁵⁷ Görüldüğü gibi şârihler bu rivayete, onun güvenilirliği açısından bir açıklama getirmişler, ancak kadının, sırf kadın oluşu için, rivayetinin kabul edilip edilmeyeceği konusunda herhangi bir izah yapmamışlardır.

Bununla birlikte Hz. Ömer'in anılan sözünün yer almadığı konuya dair az önceki bir hadisin açıklamasında⁵⁸ Fâtıma bint Kays rivayetini kabul ve reddedenlerin delilleri verilirken kadınların rivayetinin kabulü konusuna temas edilmiştir. Buna göre Fâtıma (r.anhâ) rivayetini kabul etmeyenler “Bunun râvîsi kadındır ve bu râvinin Resûlullah'ın, kendisine hadiste ifade edildiği şekilde fetva verdiğine dâir iki şahidi yoktur. Bu yüzden Hz. Ömer onun bu hadisini kabul etmemiştir” derken, aksi görüşü savunanlar şöyle cevap vermişlerdir:

“Râvinin kadın olması hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü nice sünnetler kadınların rivayeti ile sabit olmuştur. Nitekim bu husus siyer kitapları ile sahâbe-i kirâmın hayatlarını okuyanların malûmudur”.⁵⁹

Kanaatimizce başka bir hadisin açıklamasında da olsa kadının rivayetinin kabulü konusuna bir şekilde değinilmesinde kullanılan ifadeler başka bazı soruları akla getirmektedir. Konuyu yeterince bilmeyen bir okuyucu yukarıdaki ifadeden Hz. Ömer'in sadece kadınların rivayetinde iki şahid aradığı şartını çıkarabilir. Oysa Ömer'in (r.a.) kadın erkek ayrımı yapmaksızın bazı konularda rivayete şahit istediği bilinmektedir.⁶⁰ Bu konuya dair net açıklamayı *Dârimî Şerhi'*nde şöyle görmekteyiz:

“Burada Hz. Ömer'in mezkûr sözünün yanlış anlaşılması için bir hususa değinmek gerekir. Dinimiz açısından bir rivayetin kabulünde onun bir kadının veya bir erkeğin rivayeti olması arasında hiçbir fark yoktur. Kadının rivayeti de, erkeğin rivayeti gibi belli ölçüler dâhilinde kabul edilir. Hatta hadis rivayeti konusunda kadınların umûmen bir üstünlüğü de vardır. Zehebî, kadınlar içinde ne yalancılıkla itham edilmiş, ne de âlimlerin, rivayetlerini terk ettikleri bir kimse tanımadığını

⁵¹ Müslim, Talâk, 44; Ebû Dâvûd, Talâk, 39; Nesâî, Talâk, 7; Tirmizî, Talâk, 5 (Tirmizî bu rivayeti 'hasen-sahih' olarak nitelendirdikten sonra mesken ve nafaka hakkı konusunda lehde ve aleyhde olan âlimlerin görüşlerini serdede); İbn Mâce, Talâk, 10; Dârimî, Talâk, 10.

⁵² Aydınlı, *Dârimî Şerhi*, V, 111; krş. Emin Mahmûd, *Fethu'l-melik (Tekmile)*, IV, 325.

⁵³ Dârimî, Talâk, 10.

⁵⁴ Müslim, Talâk, 46; Ebû Dâvûd, Talâk, 40.

⁵⁵ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, V, 562.

⁵⁶ et-Talâk 65/1.

⁵⁷ *Ebû Dâvûd Şerhi*, IX, 67-68.

⁵⁸ *Ebû Dâvûd*, Talâk, 39 (no: 2289).

⁵⁹ *Ebû Dâvûd Şerhi*, IX, 60-61. Şârihler bu açıklamayı dipnotta işaret ettikleri gibi Ahmed Davudoğlu'nun eserinden almışlardır. Krş. *Bulûğu'l-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, I-IV, İstanbul 1968-1970, III, 426-427.

⁶⁰ Müslim, Âdâb, 35, 36, 37. Detaylı bilgi için bk. Yavuz Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihi-ne Yeniden Bakış*, Samsun 2001, s. 282-284.

kaydeder.⁶¹ Şu halde Hz. Ömer'in Fâtıma'nın (r.anhâ) rivayetini, sırf kadın olduğu için reddetmiş olması düşünülemez. O'nun böyle yapmamış olacağını belirten bir örnek daha önce geçmişti.⁶² Hz. Ömer'in mezkûr sözünden ne kastettiği, O'nun Müslim'deki rivayetinden daha iyi anlaşılacaktır. Bu rivayetten anlaşılacağına göre, Hz. Ömer Fâtıma'nın (r.anhâ) Kur'ân ve Sünnete muhalif gördüğü bu rivayetini, onu iyi bellememiş olmasından endişe ettiği için kabul etmemişti. Aksi halde onu almamazlık edemezdi. Haberin, kendisine göre Kur'ân ve Sünnete muhalif olması da bunda kesin bir sebep olamazdı. Çünkü bunun bazı sebepleri ve izah yolları olabileirdi".⁶³

B. Gayr-i Müslimlerle İlişkiler

Temel hadis kaynaklarında farklı lafızlarla geçen Hz. Peygamber'in "Allah'tan başka ilâh yoktur (Lâ ilâhe illallâh) deyinceye kadar insanlarla savaşmak bana emredildi. Onlar 'Lâ ilâhe illallâh' deyince bu sözün gerektirdiği haklar müstesna mallarını ve kanlarını benden korumuş olurlar. (Sözlerinde ve işlerinde samimi olup olmadıklarına dair) hesapları Allah'a kalır"⁶⁴ hadisine şârihlerin nasıl bir açıklama getirdiği bu konuya ışık tutmaktadır. İbn Mâce şârihinin yaptığı açıklama günümüz Müslümanlarının nasıl davranmaları gerektiğini ortaya koymamaktadır. Hatipoğlu'na göre, yalnız tevhid kelimesini söylemek değil, aynı zamanda İslâm dinini kabul ettiğini söylemekle insanların can ve mallarının İslâm devletinden korunması mümkün olur. Aksi takdirde, yani insanların sadece "Lâ ilâhe illallâh" demeleri onlarla savaşmayı haram kılmaz. Çünkü Hıristiyanlar ve Yahudiler de bu kelimeyi söylerler. Fakat "Muhammedün Resûlullah (Muhammed, Allah'ın Resûlüdür" demezler ve Hz. Muhammed'in getirmiş olduğu Kur'ân'a inanmazlar. İnansaydılar, Müslüman olurlardı ve hükmü yürürlükten kaldırılmış olan İncil ve Tevrat'ı bırakırlardı. Hatipoğlu'nun bu hadisin açıklamalarına dair Hattâbî, Kâdî İyâz ve Nevevî'den yaptığı nakiller de yukarıdaki ifadelerin biraz daha açılımı mahiyetindedir.⁶⁵

Hz. Peygamber bu hadisi niçin ve hangi ortamda söylemiştir ve nasıl anla-

şılmalıdır? Anılan hadisin günümüz Müslümanlarını ilgilendiren yönü var mıdır? Hadisin zahirine bağlı kalarak hâlihazırda dünya üzerindeki Müslümanlar, gayr-i müslimlere savaş mı açacaklardır? Allah Resûlü'nün sünnetinin tabileri olarak bu hadisin muhatabı fert fert Müslümanlar mıdır, yoksa bir İslâm devleti midir? Kısacası bu hadisin anlattığı nedir ve uygulaması nasıl olacaktır? şeklindeki soruların cevaplarını *İbn Mâce Şerhi*'nde bulmak mümkün olmamaktadır.

Ebû Dâvûd şârihleri bu hadisi *İbn Mâce Şerhi*'nden daha uzun açıklamalarına rağmen yukarıda zikrettiğimiz noktalar açısından herhangi bir izah getirmemişlerdir. *Ebû Dâvûd Şerhi*'nde hadisten çıkarılan hükümler içerisinde; "Lâ ilâhe illallâh" deyinceye kadar müşriklerle harp edileceği sayılır.⁶⁶ Başka bir yerde Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği, savaşmadan önce müşrikleri İslâm'a çağırmayı tavsiye eden hadisin açıklamasında şârihler, savaş hukuku ve cizye hükümlerine ilişkin açıklamalar yapmışlardır.⁶⁷ Ne var ki burada da yukarıda işaret edilen soruların cevapları yoktur. Öte yandan Hz. Peygamber'in, İslâm ülkesinde yaşayan azınlıklara selamı evvela müslümanın vermemesini salık veren hadisinin açıklamasında şârihlerin kullandığı şu ifadeler, kötü niyetli kişilerin maksatlı olarak kullanabileceği içeriktedir:

"Aslında kâfirleri katletmek vacibtir. Fakat ehl-i kitabın cizye vererek hayatlarını kurtarmaları, onlara bir hak olarak tanındığından cizye ödeyerek İslâm diyarında yaşayan bir ehl-i kitabı öldürmek caiz değildir".⁶⁸ Konunun ilgisi kurulmaksızın sırf önceki şerhlerde geçiyor diye "Aslında kâfirleri katletmek vacibtir" şeklinde ifadelerin kullanılması uygun olmamalıdır.

Dârimî şârihi Aydınlı, bu tür hadislerin yorumları ve hükümlerine ilişkin kısa bir açıklama notu koymuştur. Buna göre Hanefiler, Mâlikîler ve Hanbelîlerin oluşturduğu âlimlerin cumhûru, savaş sebebi olarak düşmanın, İslâm'a ve Müslümanlara savaş açmış olmasını kabul etmişlerdir. Aydınlı bu hadiste 'insanlar' ifadesiyle kastedilen müşrik Araplardır yorumunu zikrettikten sonra öteki görüşleri şöyle özetler:

"Diğer bazı izahlara göre söz konusu hadislerin hükmü, cizye alma ve anlaşma yapma hükümleriyle kaldırılmıştır veya bu hadislerdeki savaştan maksat, savaş yahut savaş yerine geçecek cizye alma, anlaşma yapma gibi şeylerdir veya bu hadislerdeki kelime-i şehâdeti söylemekten maksat Allah'ın (c.c.) sözünü yüceltmek ve İslâm'ın üstünlüğünü kabul etmektir. Bu da bazı kimselerde savaşla, bazılarında cizye almakla, diğer bazılarında ise anlaşma yapmakla gerçekleşir".⁶⁹

Görüldüğü gibi, Müslümanların anlaşma yaparak diğer din mensuplarıyla bir arada yaşayabileceği önceki şârihlerin de bahsettiği bir seçenektir.

⁶¹ Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-İtidâl fi nakdi'r-ricâl* (nşr. Ali Muhammed el-Becâvî), I-IV, Beyrût ts., IV, 604 (وما علمت في النساء من اتهمت ولا من تركها).

⁶² Ömer (r.a.), kadınların mehirlerinin fazla artırılmamasını emrettiği bir konuşma yapıp minberden indikten sonra bir kadın karşısına çıkıp, "Ey müminlerin Emiri! Uyulmaya Allah'ın Kitabı mı daha layıktır yoksa senin sözün mü?" diye sormuş. Hz. Ömer: "Haşa! Allah'ın Kitabı (tabi!) Peki, bu (sorun) niye?" karşılığını vermiş. Kadın da şöyle cevap vermiş: "Sen biraz önce kadınların mehri hususunda aşırılığa gidilmesini yasakladın. Hâlbuki Allah Azze ve Celle Kitabında şöyle buyuruyor: "Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz, öbürüne (mehir olarak) yüklerle mal vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın" (en-Nisâ 4/20). Bunun üzerine Hz. Ömer, "Herkes Ömer'den daha bilgili, daha anlayışlı" demiş ve tekrar minbere çıkıp, söz konusu yasağı kaldırmıştı (Aydınlı, *Dârimî Şerhi*, V, 36).

⁶³ Aydınlı, *Dârimî Şerhi*, V, 111-112.

⁶⁴ Ebû Dâvûd, Cihâd, 104 (no: 2640); İbn Mâce, Fiten, 1.

⁶⁵ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, X, 133-134.

⁶⁶ *Ebû Dâvûd Şerhi*, X, 170-171.

⁶⁷ *Ebû Dâvûd Şerhi*, X, 123-125. Hadis için bk. Ebû Dâvûd, Cihad, 90 (no: 2612).

⁶⁸ *Ebû Dâvûd Şerhi*, XVI, 505. Hadis için bk. Ebû Dâvûd, Edeb, 149 (no: 5205).

⁶⁹ Aydınlı, *Dârimî Şerhi*, V, 277.

Dolayısıyla temel prensibe göre, İslâm'da savaş değil barış esastır. Savaş bir gaye ve hedef olarak kabul edilmez. Barışı ve sükûnu sağlamak, insanlığı mutlu kılmak için her türlü çareye başvurulduktan sonra netice alınmazsa, savaşmak mecburiyetinde kalınabilir. İslâm'a göre savaşın gayesi, yeryüzünü küfür ve şirkin hâkimiyetinden, zalimlerin zulmünden arındırmak, Allah'ın dininin herkese ulaşmasını sağlamak, Allah ile kullar arasındaki engelleri ortadan kaldırmaktır. Kimse Müslüman olmaya zorlanamaz; ancak Müslüman olmak isteyenlere engel olunması önlenir.⁷⁰

C. Tuvalet Âdâbı ve Temizlik

Günlük hayatı ilgilendiren hadisleri şerh ederken Hz. Peygamber dönemi sosyal hayatı ve folkloru hakkında bilgi vermek okuyucunun söz konusu hadisleri daha iyi kavramasına yardımcı olacaktır. Meselâ “Resûlullah (s.a.v.) abdest bozacağı (def-i hâcet yapacağı) zaman insanlardan uzak bir yere giderdi”⁷¹ hadisini açıklarken dönemin mimarisi, evlerde tuvalet bulunup bulunmadığı, insanların tuvalet ihtiyaçlarını nerede karşıladıkları kısaca izah edilse söz konusu hadisler çok daha iyi anlaşılabilir olur. Zira köyle irtibatı olmayan ve ömrü modern şehir hayatında geçen insanların aklına, acaba Hz. Peygamber neden tuvalete gitmiyordu, sorusu gelebilir. Maalesef meselenin bu yönü şerhlerimizde pek ele alınmamaktadır⁷² veya bazen başka yerdeki bir hadis vesilesiyle genel olarak bahsedilmektedir.⁷³

⁷⁰ M. Yaşar Kandemir-İsmail Lütfi Çakan-Raşit Küçük, *Riyâzû's-sâlihîn, Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, I-VIII, İstanbul 1421/2001, III, 20.

⁷¹ Ebû Dâvûd, Tahâret, 1; İbn Mâce, Tahâret, 22.

⁷² Bk. Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, 525-530; *Ebû Dâvûd Şerhi*, I, 11-13.

⁷³ Meselâ Ebû Dâvûd şârihleri Kitâbü'l-Edeb'in 169 numaralı (hadis no: 5235 vd.) “Bina hakkındaki babın” hadislerini izaha başlamadan *Kütüb-i Sitte Muhtasarı*'ndan kırk yedi sayfalık uzun bir alıntı yapmışlardır. Anılan bu kısımda eserin yazarı İbrahim Canan, Asr-ı saadette mesken ve Hz. Peygamber'in evinin planı ile içerisindeki eşyalar hakkında bilgi vermektedir. Burada 'helâ' başlığı altında şunlar söylenmiştir: “Buhâri, Müslim ve diğer sünnet kitaplarında gelen rivayetlerden, İslâm'dan önceki Arap cemiyetinde, evlerde helâ bulunmadığını anlıyoruz, tıpkı yakın zamana kadar Avrupa evlerinde ve hatta saraylarda bulunmadığı gibi. İhtiyacı gelenler kazâyı hacet için şehir [meskûn mahallin] dışına çıkmaktadır. Bidayette Hz. Peygamber ve zevceleri de aynı geleneğe uymuşlardır. Ancak kadınların gece karanlığından bilistifade akşamdan akşama Medine'nin dışında Menâsî' denen husûsi yerlere kazâyı hacet yaptıkları, Hz. Peygamber'in de bu maksatla şehir dışına çıkarak “kimsenin göremeyeceği kadar uzaklaştığı” ve hatta Muğammis denen ve Mekke'ye üçte iki fersah mesafede, (Tâif yolu üzerinde bulunan) bir yere kadar gittiği rivayetlerde tasrih edilir. Bu hal, tesettür âyetinin gelişine kadar devam etmiş, ancak ondan sonradır ki evlerde helâlâr inşa edilmiştir. Semhûdî'nin kaydettiği bir rivayetten Hz. Peygamber'in, hücreleri için inşa ettirdiği kenefin Hz. Âişe'nin hücresi ile kızı Fâtıma'nın (r.anhâ) hücresi arasındaki boşlukta yer aldığını anlamaktayız” (*Ebû Dâvûd Şerhi*, XVI, 568-569; krş. İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, I-XVII, Ankara 1988, III, 190). Aslında şârihler, bu bilgiyi yukarıda bahsi geçen ilgili hadislerin açıklamasına koymuş olsalardı çok isabetli olurdu.

Konuyla ilgili İbn Mâce'nin rivayet ettiği bazı hadislerde Allah Resûlü'nün bunu yolculukta yaptığı görülmektedir. Bunun yanı sıra o dönemde ilk başlarda evlerde tuvalet bulunmadığı, insanların tuvalet ihtiyaçlarını açık araziye çıkararak giderdikleri de bilinmektedir. İlerleyen zamanlarda bunun için tuvaletler yapılmaya başlanmıştır. Hz. Peygamber böyle davranarak cahiliye döneminde oldukça örülenmiş utanma duygusunu yeniden hatırlatmış, ahlak ve edeb dersleriyle sahabesini eğitmiştir.

Başka bir hadislerinde Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuşlardır: “Sizden biriniz helâyâ gideceği zaman temizlik için yanında üç taş götürsün. Çünkü bu taşlar ona yeter.”⁷⁴ Makaleye konu edindiğimiz şârihler, bu ve ilgili diğer hadislerin açıklamalarında klâsik şerhlerin ve fıkıh kitaplarındaki ‘temizlik’ bahislerinin verdiği malumatı özetlemişlerdir. Gerek büyük gerekse küçük abdest bozduktan sonra, taş ve su ile idrar ve dışkı yerinin temizlenebileceği, hadislerde taş yerine hayvan tersi (tezek) ve kemik kullanımının yasaklığı ve bunun sebepleri, sağ elle taharetlenmemek gerektiği anlatılmıştır.⁷⁵ Ne var ki bu yerlerde taş ile temizlik yerine günümüzde tuvalet kâğıdı kullanılabileceği ifade edilmemiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece *Ebû Dâvûd Şerhi*'nde daha önce geçen benzer bir hadisin açıklaması yapılırken, baştan sona tuvalet adabının özetlendiği kısımda “Temizlendikten sonra bezle veya yazı için kullanılmayan kâğıtla kurulanır” denmiştir.⁷⁶ Ancak bizim kastımız, su kullanmadan önce makatta kalan dışkının tuvalet kâğıdıyla temizlenmesidir. Çünkü günümüz için taşın tekabül ettiği madde tuvalet kâğıdıdır. Tabi burada şerhlerin yazıldığı tarihleri dikkate alarak kullanımı çok sınırlı olan tuvalet kâğıdından bahsetmemelerini İbn Mâce ve bir nebze Ebû Dâvûd şerhi için anlaşılır kabul edebiliriz.⁷⁷ Ama en azından, 1995'de basılan *Dârimî Şerhi*'nde bu konuya değinilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Diğer taraftan *Dârimî Şerhi*'nde dönemin şartlarından hareketle su ile temizliğin tavsiye edilmesine rağmen, hangi durumda zorunlu kılınmadığı güzel açıklanmıştır: “İşaret etmeliyiz ki, o dönem Müslümanlarının yedikleri gıdaların çok çeşitli olmaması sebebiyle, su ile istincâ [idrâr ve dışkının çıktığı yerleri silmek ve yıkamak suretiyle temizlemek] o zaman için fazla ehemmiyet arz etmiyordu. Sahabeden bazıları, koyun kıyısı gibi def-i hacet yaptıklarını anlatmıştır. Su ile istincâ maddi refahın artması, dolayısıyla gıdaların çeşitlenmesi ile ehemmiyet kazanmıştır. Nitekim dışkının, çıkış yerinin etrafına taşması

⁷⁴ Ebû Dâvûd, Tahâret, 21; Dârimî, Tahâret, 11. Ayrıca bk. İbn Mâce, Tahâret, 16.

⁷⁵ Bk. Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, I, 500 vd.; *Ebû Dâvûd Şerhi*, I, 77 vd.; Aydın, *Dârimî Şerhi*, I, 126 vd.

⁷⁶ Ebû Dâvûd Şerhi, I, 24.

⁷⁷ *İbn Mâce Şerhi*, 1982, *Ebû Dâvûd Şerhi*'nin Tahâret bölümünü içeren birinci cildi ise, 1987'de basılmıştır. Son cilt olan on altıncı cildin baskı tarihi ise 2003'tür.

halinde mutlaka su ile istincâ yapmanın gerektiği daha önce zikredilmiştir”⁷⁸.

D. Köle Hukuku

Rivayet asrı hadis kitaplarımız köle haklarından bahseden çeşitli hadisler ihtiva etmektedir. Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'nin *Sünen*'lerinde de mevzuya dair müstakil bablar konularak ilgili hadislerin bir kısmı rivayet edilmiştir.⁷⁹ Bu hadislerde köle ve cariyelerin, Allah'ın tasarruf hakkını efendisine verdiği kardeşleri mesabesinde olduğu, dolayısıyla sahibinin onlara yediğinden yedirmesi, giydiğinden giydirmesi ve güçleri yetmeyecek işleri yüklememesi, şayet yüklerse yardımcı olması tavsiye edilmektedir. Ayrıca kölelere dayak atılması veya işkence edilmesi yasaklanmakta, onlara yapılan haksız muamelelerin insanı cehenneme sürükleyeceği haber verilmektedir.

Ebû Dâvûd ve İbn Mâce şerhinde konuyla ilgili bilgiler klâsik şerhlerden istifadeyle verilmiştir.⁸⁰ Ancak günümüzde, artık kurumsal olarak kölelik yoktur. Hz. Peygamber'in hadislerine baktığımızda ise ücretle çalıştırılan işçi ve hizmetçiden köleye oranla daha az bahsedildiği görülür. Bu durum, o dönemde insanların çoğunun ücretli işçi çalıştırmak yerine, günlük ve başka işlerini gören sabit köle ve cariyeler istihdam etmesinden kaynaklanmaktadır. Binaenaleyh çağdaş şerhlerde köle hukukunu ilgilendiren hadislerin işçi hakları açısından ele alınıp yorumlanması mümkündür.⁸¹ *İbn Mâce Şerhi*'nde konu bu yönüyle işlenmemiştir. *Ebû Dâvûd Şerhi*'nde ise, bunu açıkça vurgulayan ifadeler bulunmasa da izah kısımlarında kölelerle birlikte çırak, çoban ve hizmetçi birlikte zikredilerek belki zımnen meseleye işaret edilmiştir, denebilir. Şârihler, *Müslim Şerhi*'nden yaptıkları bir iktibasta şöyle demektedirler:

“Binaenaleyh, **insan çırağa, çobana, hizmetçiye ve köleye** yediğinden yedirmeli, giydiğinden giydirmeli, onlara hoş muamelede bulunmalı, yapamayacakları işi tekliif etmemeli; gönüllerini kırmamalıdır. Bir evin yemeğini pişiren hizmetçi elbette o yemeğin kokusunu duyacaktır, pişirdiği yemekten ona da yedirmek hele sofraya çağırarak onu ayrı tutmamak ahlâkın en güzellerinden ma'düddur ki, bu hadislerin ifade ettiği mana da budur. İşte esir ve köle denilince gözlerinin önüne eziyet, işkence tahkirden başka birşey gelmeyen din düşmanları bu hadisleri ve müslümanların bu husustaki muamelelerini bilseler herhalde kıyas binnefs yapmakla müthiş yanıldıklarını anlar, biraz olsun yüzleri kızarırdı! Müslümanlar, hiçbir vakit aldıkları esirlerin gözlerini çıkarmamış, onlara işkence ederek öldürmemiştir... Fakat bu işi şimdi bize yalandan çeşitli suçlar isnad ederek ayıplayan Avrupalı'lar yapmışlardır. Müslümanların ellerindeki esir ve kölelere gösterdikleri evlad

⁷⁸ Aydınlı, *Dârimi Şerhi*, I, 132.

⁷⁹ Bk. Ebû Dâvûd, Edeb, 133 (no: 5156 vd.); İbn Mâce, Edeb, 10.

⁸⁰ *Ebû Dâvûd Şerhi*, XVI, 448-450; Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, IX, 477-479.

⁸¹ Hadislerden hareketle Hz. Peygamber'in ekonomik öğretilerini inceleyen çağdaş bir çalışmada kölelerle ilgili hadisler işçi haklarıyla irtibatlandırılarak açıklanmıştır. Bk. Muhammed Arkam Khan, *Economic Teachings of Prophet Muhammad – A Select Anthology of Hadith Literature on Economics-*, Rawalpindi 1989, s. 63-69. Bu kitabın muhtevasını görmek için bk. Hayati Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, İstanbul 2004, s. 133-137.

ve kardeş muameleleri her tarif ve tasavvurun üstündedir. Bu sayede İslâm âfakını güneşler gibi aydınlatan nice benam ulema kölelerden yetişmiştir. Bunlar saymakla bitmez. Biz yalnız bir misal verelim. İmam Şafii'nin hadiste altın silsile diye isim verdiği, İmam Malik, Nâfi ve İbn Ömer (r.a.) üç kişiden ibaret olup bunlardan Hz. Nâfi kölelikten yetişmiştir”⁸².

E. Tercümelere

Mevcut hadis tercümelerindeki hatalar ve alternatif öneriler akademisyenlerce henüz yeterince ele alınmamış bir konudur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müstakil olarak bu konuyu inceleyen iki çalışma bulunmaktadır.⁸³ Bu iki çalışmada, ele aldığımız şerhlere dair bir misal dışında maddi hatalara temas edilmeyip daha çok; aksi anlam çıkarılmaya veya yanlış anlamaya müsait ifadeler, Türkçe kullanım hataları, anlaşılması zor çeviriler, lâfzî/harfî çeviriden kaynaklanan sorunlar, metni Arapçalaştırarak tercüme etmek ve çeviride vurgu, kurgu ve edebî sanatların ihmalî gibi eksik görülen noktalara örneklerle işaret edilmiştir. Bu makalede ise, mezkûr iki çalışmada ele alınmayan birkaç çeviri probleminde temas edilecektir.

İbn Mâce ve Ebû Dâvûd şârihleri Türkçe karşılık bulmakta tam kanaat getiremedikleri anlaşılacak bazı kelimelerin Arapçasını, tercümede aynen kullanmışlardır. Meselâ “Bezâze imandandır” şeklinde tercüme edilen hadis bunlar arasındadır.⁸⁴ İbn Mâce rivayetinin sonundaki, râvinin bu kelimeyle ilgili açıklamasını şârih şöyle çevirmiştir: “Bezâze, kişinin üst ve başının eskiliğidir. Yani (gönül alçaklığı maksadıyla) sert ve süsüz eski elbise giymektir”.

Daha sonra Hatipoğlu “bezâze (البذاءة)” kelimesinin açıklaması konusunda şu bilgileri verir: Kıyafetin eskiliği; alçak gönüllülük, dünya süsünü bırakmak, nefsi kibirlenmekten alıkoymak gibi iyi niyetli olduğu takdirde iman ehlinin ahlâkından biri sayılır. Ama mala cimrilik veya fakir görünmek maksadıyla olursa onun iman ehlinin ahlâkı ile bir ilgisi olmaz. Hafnî de şöyle demiştir: Eski, sert elbise giymek ve süslenmeyi bırakmak, nefsi kötü duygulardan arındırmak maksadıyla olursa iman şubelerinden sayılır. Şayet, zâhidlik ve takva ile övülmek veya kendisine yardım edilmesini sağlamak maksadıyla olursa o takdirde kılık kıyafet pejmürdeliği ve perişanlığı şeytan şubelerinden biridir. Eski giysi giymenin iman şubelerinden sayılması sebebine gelince yoldan gelen geçene eziyet veren bir maddeyi oradan atmak nasıl iman şubelerinden biri sayılmış ise kibir gibi mânevi pislikleri atmak da iman şubelerinden

⁸² *Ebû Dâvûd Şerhi*, XVI, 449-450; krş. Davudoğlu, *Müslim Şerhi*, VIII, 264-265.

⁸³ Bk. Nebi Bozkurt, “Hadislerin Tercüme ve Yorumlarında Uyulması Gereken Kurallar” *MÜİFD*, sayı: 11-12, yıl: 1993-1994, s. 211-281; Bünyamin Erul, “Temel Hadis Kaynaklarının Çevirileri Üzerine Bir Kritik” *Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü*, Konya 2008 (Sempozyum, 11-12 Mayıs 2007, Konya), s. 212-237.

⁸⁴ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, X, 390; *Ebû Dâvûd Şerhi*, XIV, 233. Hadis için bk. Ebû Dâvûd, Teraccül, 1; İbn Mâce, Zühd, 4.

sayılmıştır.⁸⁵

Ebü Dâvûd şârihleri ise, râvînin bu kelimenin açıklaması olarak zikrettiği ‘et-takahhul (التكاحل)’ ifadesini ‘cildin kuru olması ve perişanlık’ şeklinde çevirmişlerdir. Aslında burada ‘bezâze’ kelimesinin lâfzî anlamında bulunan eski elbise giymek, cilde bakım yapmamak manasına bakarak pejmürdelik, perişanlık, pasaklılık ve paspallığın müminin vasfı olarak alınması uygun olmamalıdır. Zira ayetlerde ve hadislerde bunun aksini gösteren deliller bulunmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ kullarından namaz kılacakları veya mescide gidecekleri zaman temiz ve güzel giyinmelerini istemektedir.⁸⁶ Hz. Peygamber de iki eski hırka giyerek hayvanları olatmaya götürmeye hazırlanan adama mani olup üzerindeki yenileriyle değiştirmiştir.⁸⁷ Yine Resûlullah (s.a.v.), Ömer’e (r.a.) yeni elbise giymesi için dua etmiştir.⁸⁸

Dolayısıyla ‘bezâze’ kelimesinin pejmürdelik ve perişanlığın ötesinde bir anlamının olduğunu düşünmek gerekir. Bu nedenle hadis metinlerini tercüme ederken temel müracaat kaynağı, garîbü’l-hadis eserleri olmalıdır. Sadece genel sözlüklerden istifadeyle yapılan hadis çevirisi, baltayla saat tamir etmeye benzer.⁸⁹ Esasen Ebü Dâvûd şârihlerinin Ali el-Kârî’den naklen verdikleri malumat mezkûr kelimenin doğru anlaşılması için önemlidir. Ona göre hadisten murad, tevazu ve süslenmekte aşırı gitmemektir. Kişiyi bu hale sevk eden imanı olduğu için, bu tavır da imandan sayılmıştır.⁹⁰ Nitekim İbn Mâce naşiri M. Fuâd Abdülbâki de bu kelimeye düştüğü notta maksadın, giyim kuşamda gösterişten uzak durmak ve bununla böbürlenmemek olduğunu söyler.⁹¹ Hz. Peygamber’in çok değerli, lüks kıyafetle aşırı değersiz kıyafet giymeyi yasakladığını ifade eden İbn Ömer (r.a.) rivayeti de⁹² bunu desteklemekte ve İslâm’ın, ifrat tefritten uzak orta halli bir hayat sürülmesi anlayışına uymaktadır. Bu

⁸⁵ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, X, 390; krş. Münâvî, *Feyzu’l-kadir şerhu’l-Câmi’i’s-sağîr*, Beyrût ts., III, 217.

⁸⁶ el-A’râf 7/31-32.

⁸⁷ Muvatta, Libâs, 1.

⁸⁸ İbn Mâce, Libâs, 2; İbn Hanbel, *el-Müsned*, II, 89.

⁸⁹ ‘Bezâzet’ kelimesine, itibar edilen bir Osmanlıca-Türkçe sözlükte “pejmürdelik, perişanlık, kıyafetsizlik” karşılığı konmuştur (Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1984, s. 122). Başka bir sözlükte ise “intizamsızlık, şaşpallık, pejmürdelik” anlamı verilmiştir. (Serdar Mutçalı, *Arapça - Türkçe Sözlük*, İstanbul 1995, s. 45). Keza diğer bir sözlükte de ‘el-Bezüzü’ kelimesine “kılıksız, pejmürde” manası verilmiştir (Mevlüt Sarı, *Arapça-Türkçe Lügat*, İstanbul ts., s. 80).

⁹⁰ *Ebü Dâvûd Şerhi*, XIV, 233-234.

⁹¹ Krş. İbnü’l-Esîr, Mecdüddin Ebü’s-Se’âdât, *en-Nihâye fi garîbi’l-hadis* (nşr. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhi), I-V, Kum (İran), ts., I, 110.

⁹² İbnü’l-Esîr, Mecdüddin Ebü’s-Se’âdât, *Câmi’u’l-usûl fi ehâdisi’r-Resûl* (nşr. Abdülkâdir el-Arnaût), I-XI, Beyrût 1403/1983, X, 661 (no:8214): نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هاتين اللبستين: المرتفعة والدون.

itibarla Ali Yardım, hadise isabetli olarak “Kıyafette sadelik (gösterişsizlik), imandandır” anlamını vermiştir.⁹³

Kanaatimizce *Riyâzü’s-sâlihîn*’in en çok emek verilen tercüme ve şerhinde bu ifade “Sade yaşamak imandandır; sade hayat sürmek imandandır” şeklinde tercüme edilmiştir.⁹⁴ Belli konulara ait seçilmiş yetmiş hadisin kısa izahlarının yapıldığı *Hadis Günlüğü* adlı eserde de bu hadis “Kıyafette sadelik ve gösterişsizlik imandandır” şeklinde tercüme edilip şu açıklama yapılmıştır: “Hadis metninde geçen *bezâze* kelimesi ile pejmürde ve paspal kılık-kıyafet değil, zinet, şöhet, gösteriş, övünmek gibi şeylerden uzak durmak ve mütevazı giyim tarzını benimsemek kastedilir”.⁹⁵

Diğer bir örnek olarak Hz. Peygamber’in, mazlumun, yolcunun ve babanın çocuğuna duasının kabul edileceğini bildiren hadisi⁹⁶ tercümelerde anlam kaymasına uğratarak çevrilmektedir. Buradaki problem yolcu olarak çevirdiğimiz ‘müsâfir’ kelimesinin genellikle tercüme ve şerhlerde ‘misafir’ olarak zikredilmesinden kaynaklanmaktadır.⁹⁷ Baktıklarımızın arasında sadece bir tercümede bu ifade ‘yolcunun duası’ şeklinde çevrilmiştir.⁹⁸

Arapçada ‘müsâfir’ bulunduğu bölgenin dışındaki başka mekânlara seyahat eden kimse için kullanılır. Türkçede ise bu kelime eve gelen her türlü ‘konuk’ için kullanılmaktadır. Bu durumda şöyle bir soru yöneltilebilir: Kapı komşusu veya mahallede oturan herhangi bir komşu, akşam çayına gelse, hadisteki duası kabul edilecekler sınıfından sayılacak mıdır? Bu soruya ‘evet’ cevabı verilirse, kanaatimizce hadisteki anlam çok genişletilmiş olur. Bu hadisin vârid olduğu dönemler dikkate alınırsa maksadın, o zamana göre uzak sayılabilecek yerlerden gelen tanıdık veya yabancı bir kimse için söylenmesi daha makuldür.

Bedel ödeyerek bir konaklama mekânının olmadığı zamanlarda yolcular,

⁹³ Ali Yardım, *Şihâbü’l-Ahbâr Tercümesi*, İstanbul 1999, s. 57.

⁹⁴ Kandemir- Çakan- Küçük, *Riyâzü’s-sâlihîn*, III, 294. Keza başka bir tercümede buna yakın olarak “Sadelik imandandır” denmiştir (Mustafa Said el-Hın - Mustafa el-Buğa - Muhyiddin Misto - Ali Şirbici - Muhammed Emin Lutfi, *Riyâzü’s-sâlihîn Şerhi Nüzhetü’l-Muttakîn*, (trc. Abdülvehhab Öztürk), I-II, İstanbul 2006, I, 449).

⁹⁵ Zekeriya Güler, *Hadis Günlüğü*, Konya 2006, s. 175-176; krş. İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, I, 110. Bu hadisin tespit edilebilen başka tercümeleri şöyledir: “Elbise ve süse ehemmiyet vermemek imandandır (eski ve kabalığna, kire değil)” (Gümüşhânevi, Ahmed Ziyâüddîn, *Râmûz el-Ehâdis (Hadisler Deryası)* (trc. Abdülaziz Bekkine), I-II, İstanbul 1982, I, 194; “Harcı âlem elbise giyinmek imandandır” (*Sünen-i Ebî Dâvûd ve Tercemesi* (trc. İbrahim Koçtaşlı), I-V, İstanbul 1983, V, 7 (no: 4161).

⁹⁶ Ebu Dâvûd, Salât, 364 (no: 1536); Tirmizî, Birr, 7; İbn Mâce, Dua, 11; İbn Hanbel, *el-Müsned*, II, 258

⁹⁷ Bk. Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, X, 57; *Ebü Dâvûd Şerhi*, VI, 47; *Sünen-i Ebî Dâvûd ve Tercemesi* (trc. İbrahim Koçtaşlı), II, 480; *Sünen-i Tirmizî ve Tercemesi* (trc. Osman Zeki Mollamehmetoğlu (Soyyığıt), I-VI, İstanbul 1973-1977, III, 354; Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı*, VI, 525; Kandemir- Çakan- Küçük, *Riyâzü’s-sâlihîn*, V, 69

⁹⁸ Mustafa Sa’id el-Hın ve dğr., *Riyâzü’s-sâlihîn* (trc. Abdülvehhab Öztürk), II, 60-61.

kendilerini misafir eden yerli ahalinin evlerinde ağırlandı. Nitekim şerhlerde, yolcunun duasının niçin kabul edileceğine dair yapılan açıklamalar da aslında bunu desteklemektedir. *İbn Mâce Şerhi*'nde gerekçe olarak şunlar söylenmiştir:

“Çünkü misafir kişi misafirlik gereği olarak; tevazu, acizlik ve âdeta ev sahibine canını, malını ve şerefini teslim etmiş gibi bir ruh haleti içinde kalır. Yabancılık ve gurbet hâlinde bu durum daha açık bir şekilde görülebilir. Bu itibarla leh veya aleyhteki duası makbuldür”.⁹⁹ Keza *Ebû Dâvûd Şerhi*'ndeki açıklamalar da benzerdir: “Müsâfirin kendisine iyilik yapana duası ya da kötülük yapana bedduasının kabulü, onun aczi ve tevâzuundan dolayıdır. Çünkü bir yerin yabancıları garibtir. Garibin yüreği yufka olur”.¹⁰⁰

Arkadaşlık veya komşuluk sebebiyle gelenek olarak yapılan sıradan ziyaretleşmelerde, misafir konumunda bulunanın, yukarıdaki gerekçede belirtilen ruh halinde ve gariplik duygusunda olmadığı aşikârdır. Ayrıca görebildiğimiz kadarıyla söz konusu hadisin açıklamasını yapan klâsik hadis şerhlerinde ‘misafir’ kelimesinin, yukarıda bahsettiğimiz anlamda yakın komşu veya arkadaşların sıradan ziyaretleri için kullanıldığını gösteren bir ifade mevcut değildir. Böyle misafirler için Arapçada ‘dayf (الضيف)’ kelimesinin kullanımı daha yaygındır. Dolayısıyla bu ikisi arasındaki anlam kaymasını önlemek için ‘müsâfir’ kelimesinin yolcu olarak çevrilmesi daha uygundur.

IV. Sonuç

Cumhuriyet dönemi hadis şerhleri üzerine daha önce yaptığımız iki incelemede tespit edildiği gibi, burada analiz ettiklerimizden ikisi olan İbn Mâce ve Ebû Dâvûd şerhlerinde de, klâsik hadis şerhlerinden çok büyük oranda istifade edildiği görülmektedir. Nitekim Ebû Dâvûd şârihleri de önsözdeki şu ifadeleriyle bu durumu açıkça ifade etmişlerdir:

“Biz Ebû Dâvûd'un *Sünen*'ini şerh etmedik. Böyle bir işin bizim gibi acizlerin altından kalkabilecekleri bir iş olmadığını çok iyi biliyoruz. Biz bulabildiğimiz ve gücümüzün yettiği kadarıyla selefın yaptığı şerhlerden tercemeler yaptık ve onları bir araya getirmeye çalıştık. Kendi kafamızdan bir şey söylemedik, söylenenlerden bazılarını akturdık”.

Ayrıca İbn Mâce şârihi de önsözünde “bizim gibiler herhangi bir hadisten fıkıh hükmü çıkarmaya muktedir değildir (...) böyle bir işe kalkışınca büyük hata yapabilir, hatta dalaletle gider ve başkasını da götürülebilir” diyerek selef âlimlerinin görüşlerine ve hükümlerine aynen tabi olduğunu ifade etmiştir.

Şârihlerin zaten kendileri yeni bir şey söylemediklerini beyan ettikleri için, durumu böyle kabullenmek gerekmektedir. Fakat meselenin bir başka yüzü, klâsik şerhlerden nakledilen bilgilerin yeni bir tasnif yapılmadan ve güncelleme iribatının pek kurulmadan verilmesidir. Esasen buradaki sıkıntı, şerhlerdeki bilgilerin olduğu gibi aktarılmasından kaynaklanmaktadır. Oysa bu bilgiler,

yeniden harmanlanıp farklı görüşler çerçevesinde tasnif edilerek belli başlıklar altında verilse, konu daha iyi anlaşılacaktır. Öncelikle bu şerhler hangi hedef kitle gözetilerek yazılmaktadır ve ne gibi amaçlar güdülmektedir, sorusu açıklığa kavuşturulmalıdır. Eğer bu şerhlerin yayınıyla geniş halk kitlelerinin hadisleri daha iyi anlamaları hedefleniyorsa, bu tarz bir şerh yöntemi beklenen faydayı sağlamayacaktır. Çoğunlukla halktan biri, bilgilenmenin yanı sıra okuduğu hadisin pratik hayata aktarımı üzerinde durur. Ne var ki, hadislerden çıkarılan hükümlerin verildiği kısımlarda, mezhep tercihlerine genellikle atıfta bulunulmadığı için, çok farklı anlayışların yer aldığı hükümler halkın kafasını karıştırabilecektir. Zira çoğu zaman, ilgili konuya dair değişik hadislerin de bulunduğu göz ardı edilmekte ve sadece şerh edilen hadis esas alınarak, bunun üzerine hükümler bina edilmektedir.

Söz gelimi Hz. Peygamber'in elbisenin topuktan aşağı uzatılmasını yasaklayan hadisleri örnek olarak verilebilir. Bu konudaki rivayetlerin bütününe bakıldığında, anılan yasağın kibirlenme, böbürlenme ve insanlara çalım satma maksadına bağlı olduğu çok açıktır. Bu yüzden Dârimî şârihi, detaylara girmeden bunun kibir ve gurur belirtisi olması durumuna dikkat çekmiştir.¹⁰¹ Ama Ebû Dâvûd şârihleri konuya dair bir hadisin açıklamasında klâsik şerhlerden naklen şöyle bir yargıyı ifade etmişlerdir: “Erkekler için, elbisenin, dizin yarısında kalıp daha aşağıya inmemesi müstehab, topuklara kadar inmesi kerahetsiz olarak caiz, topukları da örtecek kadar aşağıya inmesi ise haramdır. Çünkü büyüklük duygusu verir. Büyüklük duygusu hissetmeden topukları örtecek kadar uzun elbise giymek ise tenzihen mekruhtur”.¹⁰² İbn Mâce şârihi de aynı hükümleri zikreder ve bunun kibirle bağlantısını kuran ve kurmayan âlimlerin görüşlerini verir.¹⁰³ Bu farklı görüşleri okuyan sıradan bir kişinin kafasının iyice karışması kuvvetle muhtemeldir. Ancak daha önce geçen başka bir hadisin şerhinde Hatipoğlu, kibir duygusu yoksa elbisenin uzatılabileceğini nakletmişti.¹⁰⁴ Aslında bu durum, şârihin, bir hadisi izah ederken aynı konudaki hadisleri birbiriyle irtibatlandırmadığını da göstermektedir.

Açıktır ki bu hüküm, ekseriyetle Arap kültür ve coğrafyasındaki anlayışlardan kaynaklanan bir değerlendirmedir. Bu tür hadislerin açıklamalarında dönemin örfü ve örfün bu davranışlara atfettiği anlamlar göz ardı edilmiştir. Zira hâlihazırda Anadolu coğrafyasında erkekler, Arapların cellâbe dedikleri uzun elbise değil, pantolon giymektedir ve pantolonun boyunun topuğu geçmesinin kibirle ilgisini kuran pek kalmamıştır. Öyleyse artık çağdaş şerh-

⁹⁹ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, X, 58-59.

¹⁰⁰ *Ebû Dâvûd Şerhi*, VI, 47-48; krs. Hattâb es-Sübkî, *el-Menhel*, VIII, 196.

¹⁰¹ Aydın, *Dârimî Şerhi*, VI, 59; Aydın mutlak ifadenin geçtiği bir hadisi “(Elbisesini kibirle topuklarından) aşağı sarkıtan kimse...” diyerek parantez içi açıklamayla maksadı kısaca belirtir (V, 427).

¹⁰² *Ebû Dâvûd Şerhi*, XIV, 159-160.

¹⁰³ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, IX, 352.

¹⁰⁴ Hatipoğlu, *İbn Mâce Şerhi*, VI, 195.

lerde hadislerden çıkarılan hükümler nakledilirken meselenin güncelliğini koruyup korumadığına dikkat edilmelidir ve illa bu bilgiler nakledilecekse hadisin bağlayıcılığı noktasına da açıklık getirilmelidir.

Bununla bağlantılı olarak şu hususa da dikkat etmek gerekmektedir: Herhangi bir hadisin açıklaması veya hükümlerine ilişkin klâsik şerhlerde sayılan isimlerin ve görüşlerin tamamı çağdaş şerhlerde tekrarlanmamalıdır. Genellikle görüşler dört mezhep çerçevesinde zikredilmeli ve anlaşılır biçimde olabildiğince özetlenmelidir. Çünkü konu ayrıntıya boğulduğu ölçüde karmaşık hale gelmektedir.

Klâsik şerhlerin genellikle birbirlerinden alarak bilgileri tekrarlamaları o dönemler için bir açıdan anlaşılır ve makul karşılanabilir. Zira XIX. yüzyıla gelinceye dek toplumların sosyal hayatındaki değişiklikler günümüze oranla az olmuştur. Modern dönemde ise bu değişim çok hızlı gerçekleşmektedir. Maa-lesef çağdaş şerhlerde meselenin modern yüzü ve sosyal değişmelerin hızı göz ardı edilerek eskilerin izahları aynen tekrar edilmekle yetinilmiştir. Oysa hadis musannefâtı ve amelî tevâtür sayesinde günümüze ulaşan Hz. Peygamber'in sünneti, yatay ve dikey boyutta evrensel olduğuna göre, yeni yazılacak şerhlerde günümüz insanın problemleriyle ilgi kurulması bir anlamda sünnetin de gereği olmaktadır. Dolayısıyla İsmail L. Çakan'ın ifadesiyle, giderek muhteveler kazanan dinî hayat ve kültür dünyamızda Sünnete dair yeni katılacak çalışmalar, mutlaka bir öncekinden daha ileri, daha dolgun, modern ve pratik unsurlar taşımalıdır.

Özellikle hacimli eserlerin neşrinde editörlük ve diğer kontrol mekanizmalarına gereken önem verilmelidir. Maalesef ülkemizde dini yayınların en mühim eksikliklerinden birisi, kitapların, sahasının uzmanlarına yazdırılması veya basımdan önce en azından uzmanın denetimine sunulmamasıdır. Meselâ ilk sekiz ciltte de olsa Ebû Dâvûd şerhinin, hadis alanındaki birikimi ve çalışmaları müsellemler akademisyen bir editörün kontrolünden geçmesi, esere pek çok açıdan artı bir değer kazandırmıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde hadis ilminin gerektirdiği birikimin ve akademik bakış açısının, *İbn Mâce Şerhi'*ne oranla *Ebû Dâvûd Şerhi'*nde daha fazla olduğu görülmektedir. *Dârimî Şerhi* ise zaten bütünüyle bir akademisyenin eseridir.

Ele aldığımız her üç eserin önceki şerhlerden ortak kaynakları arasında Hattâb es-Sübkî'nin *el-Menhel'i* ile bu kitap üzerine oğlunun yazdığı *Tekmil'e*'nin öne çıktığı görülmektedir. Bu tercihte şerh edilen temel rivayet eserlerinin üçünün de *Sünen* olması ve *el-Menhel'in* yakın dönemde yazılmış bir şerh olarak kendisinden önce telif edilmiş kitaplardaki bilgileri derli toplu bir şekilde özetlemesinin etkisi oldukça fazladır.

Şerhlerde genel olarak anlaşılır bir dil kullanılmakla birlikte özellikle hadislerin tercümelerinde lafza bağlı kalma hassasiyeti, zaman zaman bazı cümlele-

rin anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Lâfzî çeviri titizliği *Dârimî Şerhi'*nde daha çok dikkat çekmektedir. Diğer taraftan *İbn Mâce Şerhi'*nde hadis ıstılahlarının tercümesinde bazı hatalar ve eksiklikler göze çarpmaktadır.

Son olarak bu şerhlere ayrıntılı bir fihrist cildinin hazırlanmaması ve istifade edilen kaynakların dökümünü veren kitâbiyatın verilmemesi ciddi bir eksikliklerdir.

Cumhuriyet Dönemi Türkçe Hadis Şerhlerine Dair Bazı Mülahazalar -Ebû Dâvûd, İbn Mâce ve Dârimî Şerhleri Üzerine Bir Analiz-

Özet: Türkçe dinî literatürde, çok sayıda hadis şerhi yer almaktadır. Bu makalede Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra yazılmış üç hadis şerhi yani İbn Mâce, Ebû Dâvûd ve Dârimî şerhleri konu edinilmiştir. Bu kaynaklar kaynaklarına göre incelenmiş ve klâsik şerhlerden istifadeleri, farklı ve özgün yönlerinin olup olmadığı, hadisin günümüze söyledikleri konusunda çağımızla hadis arasında bir ilgi kurup kurmadıkları araştırılmış ve gelenekle çağdaş hadis yorumculuğu arasında nasıl bir bakış açısı getirdikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Atıf: Erdiç Ahatlı, "Cumhuriyet Dönemi Türkçe Hadis Şerhlerine Dair Bazı Mülahazalar - Ebû Dâvûd, İbn Mâce ve Dârimî Şerhleri Üzerine Bir Analiz-", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, VI/2, 2008, ss. 7-30.

Anahtar Kelimeler: Hadis, şerh, hadis şerhi, Ebû Dâvûd Şerhi, İbn Mâce Şerhi, Dârimî Şerhi.