

# Osmanlı Dönemi Hadis Şerhlerinin Şerh Literatürü İçindeki Yeri

Zişan TÜRCAN\*

## Giriş

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu hicrî yedinci yüzyılın sonları (698/1299) ile resmen sona erdiği hicrî on dördüncü yüzyılın ilk yarısı (1340/1922) arasındaki zaman dilimi, hadis tarihi açısından şerh ve haşiye dönemi içerisinde yer almaktadır. Ayrıca bahsedilen dönem genel hadis şerh tarihi bakımından, kabaca en-Nevevî (ö. 676/1278) ile başlatılabileceğimiz olgun hadis şerh dönemi ile günümüze kadar devam eden geç döneme denk gelmektedir.

Miladi 1517'de Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethetmesiyle başlayan ve Kanuni ile devam eden süreçte Osmanlı'nın Viyana'dan Batı İran'a, Kırım'dan Fas'a kadar egemenlik alanını genişlettiği düşünülürse, XVI. yüzyıl (hicrî X. asır) ortaları itibarıyla İslam topraklarının büyük bir kısmının Osmanlı hâkimiyetinde olduğu görülmektedir.

Yukarıdaki durum göz önüne alınca, sözü edilen tarihten itibaren geniş Osmanlı coğrafyasında yazılan şerhlerin de Osmanlı dönemi hadis şerhlerinden sayılması gerektiği ilk başta akla gelebilir. Ancak Osmanlı'nın ilim anlayışı ve geleneğini, İstanbul ve Anadolu'daki eğitim kurumları, eğitim öğretim faaliyetleri ve ortaya konan eserler üzerinden tanımlamaya çalışmak daha uygun görünmektedir. Kaldı ki, Osmanlı Devleti, 1699'da yapılan Karlofça Anlaşması ile başlayan ve 1792'deki Yaş Anlaşması'na kadar süren gerileme ve 1922'ye kadarki dağılıma sürecinde, başta Avrupa'dakiler olmak üzere elindeki toprakları birer birer kaybetmiştir. Bu bakımdan Osmanlı dönemi hadis şerhlerinin tespitinde, bahsedilen siyasî gelişmeleri de dikkate almak gerekmektedir. Öte yandan bölgeler arası ilim alış veriş, siyasî sınırlara rağmen gerçekleştirilebilmiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemlerinde medrese ve dâru'l-hadîsler henüz yerleşmediğinden dolayı hadis öğrenmek isteyenler Arap memleketlerine gitmişlerdir.<sup>1</sup> Müslüman

\* Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bölümleri Hadis Anabilim Dalı.

1 Mustafa b. Ahmed Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, İstanbul 1277, c. 5, s. 39.

bölgelerin fethinden önce Osmanlı âlimleri özellikle Memlûklü toprağı olan Suriye ve Mısır gibi bölgelerdeki bilgi birikimlerinden yararlanmışlardır. Mesela Sivas'tan Mısır'a göç eden bir ailenin çocuğı olarak İskenderiye'de dünyaya gelen İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457),<sup>2</sup> Saruhan doğumlu Kâfiyecî (ö. 879/1474) ve Ergânî kazasına bağılı Hiler köyünde doğan Molla Gürânî (ö. 893/1487)<sup>3</sup> bu çerçevede anılmaya değer âlimlerdir. Kâfiyecî belli bir süre Anadolu ve İran'da ilim tedrisi için dolaştıktan sonra Kahire'ye gitmiştir.<sup>4</sup> İbn Hacer'in (ö. 852/1448) en önde gelen öğrencilerinden ve aynı zamanda *Sahîh-i Buhârî* şarihlerinden olan Ebû Yahya Zekerriya b. Muhammed el-Ensârî (ö. 925/1519),<sup>5</sup> hem İbnü'l-Hümâm'dan hem Kâfiyecî'den ders almıştır. Kâfiyecî aynı zamanda Süyûtî'nin de hocasıdır.<sup>6</sup> Osmanlı dönemi hadis şerhlerinin en önemlilerinden birini kaleme almış olan Molla Gürânî 835/1431 civarında Kahire'ye gelmiş ve İbn Hacer'den *Sahîh-i Buhârî* ile Irakî'nin *Fethu'l-Muğs'ini* ve Zerkeşî'den (ö. 846/1442) de Müslim'in *Sahîh'ini* okumuştur. Ayrıca Şirvânî ile de uzunca bir süre beraber bulunmuştur.<sup>8</sup> Diğer yandan, Arap memleketlerinde yaşayan bazı âlimler de bu dönemlerde çeşitli sebeplerle Anadolu'ya gelmişlerdir. Şam doğumlu olup Mısır'da tahsilini yapan İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) bunlardan biridir. Yıldırım Bâyezid döneminde Anadolu'ya göçen İbnü'l-Cezerî Bursa'da ders okutmuştur.<sup>9</sup>

Önemli ilim merkezleri sayılabilecek bölgelerin fethinden sonra, bu bölgelerle Anadolu arasında bilgi alış veriş de yoğunlaşmıştır. Fetihler öncesinde ağırlıklı olarak tek taraflı gelişen ilişki, yeni dönemde yerini karşılıklı bilgi alış verişine bırakmıştır. Yine ilerleyen süreçte kimi âlimler İstanbul'a getirilmiştir. Kuzey Afrikalı Muhammed b. Süleyman er-Rudânî (ö. 1094/1682) bunlardan biridir.

- 
- 2 Ömer Ruzâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts., c. 10, s. 264.
- 3 Molla Gürânî'nin doğduğu yer hakkında yapılan tartışmalar için bkz. Sakıp Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî ve Tefsiri*, İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı, 1998, s. 12, 21, 22.
- 4 Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlüddin es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fi Tabakâti'l-Lügaviyyîn ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts., c. 1, s. 117.
- 5 Şerhinin adı *Tuhfetü'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*'dir (thk. Süleyman b. Dürey' el-Azimî, Riyad 2005/1426).
- 6 Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takribi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Dâr Tayyibe, yy.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, c. 10, s. 51.
- 7 Molla Gürânî, *Sahîh-i Buhârî*'yi aslında pek çok kişiden dinlediğini, fakat bunlar arasında en sağlam isnadın İbn Hacer'inki olduğunu belirtmektedir. Ahmed b. İsmail b. Osman el-Gürânî, *el-Kevseru'l-Cârî ilâ Riyâdi Ehâdisi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Riyâd, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971, c. 1, s. 26.
- 8 Şemsüddin Ebü'l-Hayr es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, Beyrut: Menşûrâtü Dâri Mektebeti'l-Hayât, ts., c. 1, s. 241.
- 9 Ebü'l-Felâh, Abdulhay b. Ahmed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab fi Ahbâri Men Zeheb*, thk. Mahmud el-Arnâvûd, Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986, c. 9, s. 298.

Cezayir ve Mısır'da ilim tahsil etmiş bir hadisçi olan Rudânî İstanbul'da bir süre ikamet etmiştir.<sup>10</sup>

Osmanlı âlimlerinin diğer bölgelerle ilmî çerçevede geliştirdikleri ilişkilere dair bilgiler, onların, tevarüs etmiş oldukları İslamî ilimler geleneğinden ve çevre bölgelerdeki ilmî birikimden bağımsız hareket etmediklerini göstermektedir. Osmanlı'da kaleme alınan hadis şerhleri bu çerçeveden bakıldığında acaba nerede durmaktadır? Bu sorunun cevabı, öncelikle genel hadis şerhindeki gelişimin ve Osmanlı hadis şerhlerinin telif edildiği dönemde hadis şerhinin ulaştığı noktanın tespitini gerekli kılmaktadır.

### I. Genel Hadis Şerhinin Gelişimi ve Hicrî Onuncu Asır İtibariyle Durumu

Sahabe döneminden beri uygulanagelen, tedvin ve tasnif süreçleriyle belli bir düzey ve disiplin kazanan hadisleri izah faaliyetinin temel hadis eserlerini esas almaya başlaması ile birlikte hadis şerhinin unsurları ve çerçevesi belirginleşmiş, kendine özgü yapı ve sistematığı oluşmaya başlamıştır. Münferit hadislerin belli açılardan izah edildiği tedvin ve tasnif dönemlerinden sonra *belli bir hadis kitabındaki rivayetlerin izahını* amaçlayan faaliyetler ortaya çıkmıştır. Temel hadis kaynaklarının itibar kazanmalarına paralel olarak, hicri üçüncü ve dördüncü asırlar itibariyle, cem, tahrir ve derleme çalışmalarının yanı sıra şerhler de yazılmaya başlanmıştır. Belli başlı hadis eserlerinin artık otorite kazandığı takriben yedinci asırla birlikte *belli bir hadis kitabının şerhi* dönemine geçilmiştir.<sup>11</sup> Söz konusu eserlerin otorite kazanmasına da katkısı olan şerh çalışmaları yaygınlaşarak günümüze kadar devam etmiştir. Hadis şerhleri muteber eserler üzerine yapılan bir çalışma şeklinde ortaya çıkmış olmakla birlikte benzer faaliyetler derleme eserler üzerinde de yürütülmüştür. Mesela kırk hadis çalışmaları üzerine yazılan en erken şerhlerden biri Âcurrî'ye (ö. 360/970) aittir.<sup>12</sup> Şerh edebiyatında gözlemlenen gelişim/dönüşüm, aynı zamanda şerhin unsurlarının istihdam edilmiş amacı, biçimi ve şerh içerisindeki ağırlıkları bakımından da takip edilebilir.

Bugün sahip olduğumuz en erken şerhler, Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Sahîh-i Buhârî* üzerine yazdığı *A'lâmü'l-Hadîs*'i<sup>13</sup> ve *Sünen-i Ebû Dâvud* üzerine yazdığı

10 Muhammed Emîn b. Fadlillah el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşar*, Beyrut: Dâru Sâdır, ts., c. 4, s. 205.

11 Sözü edilen dönemleri hadis şerhlerinin içeriklerini dikkate alarak tespit eden bir çalışma için bkz. Zişan Türçan, *Hadis Şerh Geleneği ve Özellikleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

12 Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Bağdat: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts., c. 2, s. 1037.

13 Kaynaklar, Hattâbî'nin *Sahîh-i Buhârî* şerhini şu farklı isimlerle kaydetmişlerdir: *A'lâmü's-Sünen Şerhu'l-Buhârî* (Bkz. Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân ve Ebnâü'z-Zaman*, thk. İhsan Abbâs, Beyrut: ts., c. 2, s. 214), *Şerhu'l-Buhârî* (Bkz. Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, c. 1, s. 547), *İ'lâmü's-Sünen fî Şerhi'l-Müşkil min Ehâdisi'l-Buhârî* (Bkz. Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, c. 4, s. 74), *Kitâbü Şerhi'l-Buhârî* (Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, Beyrut: ts., c. 4, s. 253), *A'lâmü's-Sünen fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Bkz. Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 545).

*Me'âlimü's-Sünen*'idir.<sup>14</sup> Her iki eser de kendi türlerinin ilk örnekleridir.<sup>15</sup> Öncesinde Abdülmelik b. Habîb el-Endelûsî<sup>16</sup> (ö. 238/852) ve Ebû Zekerriyya Yahyâ b. İbrahim b. Müzeyn'in (ö. 259/873)<sup>17</sup> *Muvatta* üzerine yazdıkları şerhlerden ve ayrıca Müsedded b. Müserhed'in *Müsned*'i üzerine aynı dönemde yapılmış olan Ali Muhammed b. Eslem et-Tûsî'ye (ö. 242/856) ait bir şerhten de bahsedilmektedir.<sup>18</sup>

Hattâbî, *Sünen-i Ebû Dâvud* ve *Sahîh-i Buhârî*'nin yalnızca içerdikleri hadislerin izahıyla sınırlı olan, şerhe konu eserlerin yapısal özellikleri ile ilgilenmeyen, İbnü'l-Esîr'in tanımlamasıyla "kelime izahlarına fikhî hükümleri de ilave eden"<sup>19</sup> bir şerh tarzını ortaya koymuştur. Bazı meseleler haricinde genellikle Şâfiî'nin fikhî çizgisinde kaleme alınan bu şerhlerde, kelime tahlillerine ve özellikle farklı tariklere işaret etme uygulamalarına fikhî amaca hizmet ettiği ölçüde yer verilmiş, şerh edilen hadisin bütün tariklerini bir araya getirme gibi bir gaye güdülmemiştir.

Hattâbî'den sonraki dönemlerde Endülüs'te ağırlıklı olarak Mâlikî fikhını esas alan aynı zamanda şerh edilen eserin yapısal özellikleriyle az da olsa ilgilenen şerhler kaleme alınmıştır. Kuzey Afrikalı Malikî âlim Ebû Cafer Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî (ö. 402/1011) hem *Muvatta*'nın hem de *Sahîh-i Buhârî*'nin şerhini yapmıştır.<sup>20</sup> Buhârî'nin *Sahîh*'ini Endülüs'e tanıtan el-Asîlî'nin (ö. 392/1002) önemli öğrencilerinden Mühelleb İbn Ebî Sufra (ö. 435/1043) Dâvûdî'nin ardından *Sahîh*'e bir şerh yazmış, öğrencisi İbn Battâl (ö. 439/1047) gibi şarihler bu geleneği devam ettirmiştir.<sup>21</sup>

Günümüze ulaşan beş bölümlük yazmasından edinilen kanaate göre, İbn Ebî Sufra, eserinde Buhârî'nin rivayetleri üzerinde kısmî tasarruflarda bulunmakla birlikte,

- 
- 14 Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- 15 Kaynaklarda Ebû Ahmed Muhammed b. Muhammed el-Kerâbisî en-Nisâbü'rî'nin (ö. 378/989) *Sahîh-i Buhârî* ile ilgili bir şerhinden bahsedilmektedir. Ancak bahsedilen kitabın şerh mahiyetinde olmadığı anlaşılmaktadır. Bkz. Salih Karacabey, "Sahîh-i Buhârî'nin İlk Şerhi", *U.Ü.İ.F.D.*, 1992, c. 4, sy. 4, s. 242-244.
- 16 Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1907.
- 17 Ebû Bekr Muhammed b. Hayr el-İşbilî, *Fehrese*, thk. Muhammed Fuâd Mansur, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998, s. 75. İbn Hayr, bu eseri *Kitâbü Tefsîri'l-Muvatta* şeklinde kaydetmektedir.
- 18 Bkz. İsmail Paşa el-Bağdadî, *İzâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyl alâ Keşfi'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübî ve'l-Finûn*, Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts., c. 2, s. 482.
- 19 Mecdüddîn Ebû's-Saadât Mübarek b. Muhammed İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *Câmiu'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, thk. Abdulkâdir el-Arnâvut, Matbaatü'l-Melah, 1389/1969, c. 1, s. 45; Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 638.
- 20 Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, thk. Muhammed Şekûr el-Meyâdinî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998, s. 398. Dâvûdî'nin *Muvatta* şerhinin adı *Kitâbü'n-Nâm*'dir. Bkz. el-İşbilî, *Fehrese*, s. 76.
- 21 Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 545.

kitap ve bab düzeni bakımından *Buhârî*'nin tertibine riayet etmiştir.<sup>22</sup> Hocası İbn Ebî Sufra'nın eserini ikmal etmeyi amaçlayan İbn Battâl, fikhî hüküm ihtiva etmeyen bazı bölümlerle ilgilenmemiştir.<sup>23</sup> Bununla birlikte hem İbn Ebî Sufra'nın hem de İbn Battâl'ın, şerhlerinde *Buhârî*'nin tercemelerine, yani aynı zamanda bab denilen konu başlıklarına yer yer atıflarda buldukları görülmektedir.<sup>24</sup>

Beşinci asırla birlikte Endülüs'te yapılan çalışmalarda, olgun hadis şerhi dönemi öncesinin en önemli eserleri ortaya konmuştur. İbn Abdilber'in (ö. 463/1070) *et-Temhîd*'i ve ardından kaleme aldığı *el-İstizkâr*'ı ile Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) *el-Müntekâ*'sı ve İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) *Kitâbü'l-Kabes*'i<sup>25</sup> *Muvatta* üzerine Endülüs'te kaleme alınan önemli şerhlerdir. Ayrıca yine İbnü'l-Arabî'nin *Âridatü'l-Ahvezî* isimindeki şerhi, *Sünen-i Tirmizî*'nin elimizdeki en erken tarihli şerhi olma özelliğini taşımaktadır.

Mazerî'nin (ö. 536/1141) *Sahîh-i Müslim* derslerinde yaptığı izahlarla ilgili öğrencilerinin tuttukları notlardan oluşan *el-Mu'lim bi Fevâid-i Müslim*'i,<sup>26</sup> *Sahîh-i Müslim*'le ilgili günümüze ulaşan ilk şerhtir. Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) bu şerhi tamamlamaya yönelik yazdığı *İkmâlü'l-Mu'lim*'i de hadis şerh literatürü açısından dikkate değer bir çalışmadır.

Hicrî IV.-VI. asırlarda kaleme alınan ilk dönem şerhlerinde fikhî yaklaşım egemendir. Bahse konu özellik, hadislerden istinbat edilebilecek fikhî hükümlere işaret etmenin yanı sıra şerhte görülen diğer uygulamaların da büyük oranda bu ana eğilime hizmet etmesi anlamına gelmektedir. Mesela fikhî şerhlerde rivayetin diğer tariklerine, fikhî ihtilafların dayanak noktasını teşkil etmelerinden dolayı işaret edilir. Öte yandan farklı tariklerle ilgili uygulama, fikhî ihtilafların dayanaklarını oluşturan tariklerle sınırlı kalmıştır. Bu bakımdan sözü edilen uygulama fikhî şerhlerde yoğun olarak görülmez. Ancak, bahse konu şerhler içerisinde *Temhîd*'i ayrı değerlendirmek gerekir. *İsnad ve ricâl değerlendirme ağırlıklı şerh* olarak nitelendirebileceğimiz *Temhîd*'de sözü edilen değerlendirmelerin yoğunluğu göze çarpmaktadır. Zira İbn Abdilber'in, Mâlik'in şeyhlerini esas alarak

22 Mustafa Hamidâtü, "eş-Şurûhu'l-Endelüsiyye li Sahîhi'l-İmam el-Buhârî -Şerhu'l-Mühelleb b. Ebî Sufra Enmüzeccen-, *Mecelle Minber ed-Dirasâti's-Şer'iyye*, 2005, sy. 5, s. 82.

23 Mesela o, şerhinde *Sahîh*'in bed'ü'l-halk, tefsîr, meğâzî, menâkıb, enbiyâ, menâkıbü'l-ensâr, fedâilü'l-Kur'ân ve fedâilü's-sahâbe gibi bölümlerine hiç yer vermemiştir. Ömer Özpınar, "Hadis Şerhlerinin Hadis, Dil ve Tarih Kaynakları -İbn Battâl'ın Şerhu Sahîhi'l-Buhârî Örneği-", (Basılmamış Tebliğ), *VI. Gerede Hadis Meclisi*, s. 6.

24 Mesela bkz. Ebü'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl, *Şerhu-s-Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebü Temîm Yâsir b. İbrâhim, Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1423/2003, c. 1, s. 32, 262; c. 9, s. 468.

25 *Kitâbü'l-Kabes fî Şerhi Muvatta Mâlik b. Enes*, thk. Muhammed Abdullah Velid Kerim, Beyrut: Dâru Garbî'l-İslâmî, 1992.

26 Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber ve Divânü'l-Mübtede' ve'l-Haber fî Târihi'l-Arab ve'l-Berber ve Men Âserahum min Zevî's-Şe'ni'l-Ekber*, thk. Halil Şahâde, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1988, c. 1, s. 560.

*Muvatta'*'ı yeni bir tertiple ele aldığı eserindeki temel amaçlarından biri, Mâlik'in rivayetlerini güçlendirmektir. Özellikle mürsel ve munkatı rivayetleri vasletme çabası, şerhinin temel özellikleri arasındadır. Elbette farklı tarikleri tespit etme uygulaması, sadece bu rivayet türleriyle sınırlı değildir. İbn Abdilber'in ayrıca muttasıl rivayetlerin bildiği bütün tariklerini de sıraladığı görülmektedir.

Nevevî'nin *el-Minhâc'* ile başlatabileceğimiz olgun dönem, içerik olarak daha zengin hadis şerhlerinin yazıldığı bir safhadır. Aşağı yukarı Osmanlının kuruluş dönemine denk gelen bu safhada, ana temayülü "fikhîlik" olmakla birlikte, fikhî değerlendirmelerle doğrudan hatta dolaylı irtibatlı olmayan uygulamaları barındıran, şerhe konu olan kitapların yapısal özelliklerini konu edinen, musannifin tercih ve görüşlerini dikkate alan şerhler kaleme alınmıştır. Olgun hadis şerh döneminin en önde gelen temsilcileri kuşkusuz, İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si ile Aynî'nin *Umdetu'l-Kârî* adlı *Sahîh-i Buhârî* şerhleridir. Bunların dışında Nevevî'nin *Sahîh-i Müslim* üzerine yazdığı *el-Minhâc'*, Kirmânî'nin (ö. 787/1385) *Sahîh-i Buhârî*'yi şerh etmek üzere kaleme aldığı *el-Kevâkibü'd-Derârî*'si,<sup>27</sup> Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *Sahîh-i Buhârî* şerhi *İrşâdü's-Sârî*'si<sup>28</sup> dönemin en önemli eserleridir. Bahsedilen eserlerde hadis ile ilgili yer alan değerlendirmelerin, yoğunlukları şerhten şerhe değişmekle birlikte, rivayetin şekli tarafı ve muhtevası ile ilgili olmak üzere iki türlü olduğu görülür. Rivayetin şekli tarafına ilişkin değerlendirme ve uygulamalar; farklı tarikleri zikretme, râvi ve müstensih tasarrufları ile nüsha farklılıklarını tespit etme, isnad ve ricâl bilgisi verme şeklindedir. Rivayetin muhtevası ile ilgili; kelime tahlilleri ve gramer çözümlenmeleri, dilin kullanımını dikkate alma, ayet, hadis ve şüirlerden üslup ve muhteva benzerliklerine dayalı olarak yararlanma, metin içi ve dışı bilgileri kullanma, neshe, te'lif ve te'vile başvurma şeklindeki uygulamalar sayılabilir. Özellikle İbn Hacer ve Aynî'nin şerhlerinde görüldüğü üzere farklı tariklerin zaman zaman hadiste zikredilen olayın bütünlüğünü görme amacıyla toplanması, hadis tahrirlerinin yapılması, sırf dilsel bilgi verme çerçevesinde kelime tahlillerine girişilmesi gibi unsurlar, şerh faaliyetinin hadisin bizzat kendisine odaklandığına delalet etmektedir. Başka bir ifade ile hadis şerhi, fikhî, tasavvufî vb. gayeler için bir araç olmanın ötesinde, kendi "hadisçi" kimliğine doğru bir ilerleme kaydetmiştir.<sup>29</sup> Hadis şerhinin "hadis ilimlerinden biri" olarak sayılması ve bir tanıma kavuşması bahsedilen dönemi takip etmiştir. Onuncu asırda Taşkoprizâde (ö. 968/1560) tarafından yapılan tanıma göre hadis şerhi, "Resûlullah'ın (s.a.v.) hadislerdeki muradını, Arap dilinin

27 Muhammed b. Yûsuf el-Kirmânî, *Sahîhu'l-Buhârî bi Şerhi'l-Kirmânî*, Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1981.

28 Ebü'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1410/1990.

29 Geniş bilgi için bkz. Türcan, *Hadis Şerh Gelenegi*, s. 198-258.

kaideleri ve şeriatın usûlleri bakımından, takat ölçüsünde araştıran ilimdir.”<sup>30</sup> Şerh faaliyetini, metinlerin anlaşılması ve *muradın keşfedilmesi* ile sınırlandıran bu tanımın yeterli olmadığı söylenebilir. Zira olgun şerh döneminde, rivayetin şekli taraflarıyla ilgili izahların bir kısmının doğrudan muhtevayla bağlantılı olmadığı görülür.

Osmanlı’daki hadis şerhlerinin yazımı, öne çıkan örnekler üzerinden ana hatlarıyla tarif etmeye çalıştığımız genel hadis şerhinin olgunlaşma dönemine, başka bir ifade ile zengin içerikli şerhlerin kaleme alındığı zaman dilimine denk gelmektedir. Genel hadis şerh tarihinde ortaya çıkmış olan türlerin hemen hepsinin örnekleri Anadolu’da da görülmektedir. Anadolu’da en çok şerhi yapılan eserler Buhârî’nin *Sahîh*’i, Beğavî’nin (ö. 516/1122) *Mesâbihu’s-Sünne*’si ve Sağâni’nin (ö. 650/1252) *Meşâriku’l-Envâr*’ıdır. Ayrıca kırk hadis ve tek hadis şerhleri de Anadolu’da yaygındır. Nadir olmakla birlikte *Sahîh-i Müslim* ve *Muvatta*’ın şerhleri de yapılmıştır. Molla Gürânî’nin (ö. 893/1487) *el-Keversu’l-Cârî ilâ Riyâzi’l-Buhârî*’si,<sup>31</sup> Molla Lütfi’nin (ö. 900/1495) *Sahîh-i Buhârî*’nin bazı kısımlarını izah ettiği *Ta’lika ale’l-Câmi’i’s-Sahîh*’i,<sup>32</sup> İbn Kemal Paşa’nın (ö. 940/1533) *Ta’lika ale’l-Câmi’i’s-Sahîh li’l-Buhârî*’si,<sup>33</sup> Mustafa b. Şa’bân es-Sürûrî’nin (ö. 969/1561) yarım kalmış *Ta’lika ale’l-Câmi’i’s-Sahîh li’l-Buhârî*’si,<sup>34</sup> Zembillizâde Fudayl b. Ali’nin (ö. 991/1583) *Sahîh-i Buhârî* üzerine yaptığı ta’likası,<sup>35</sup> Yusuf Efendizâde’nin (ö. 1167/1753) *Necâhu’l-Kârî li Sahîhi’l-Buhârî* adlı eseri, Anadolu’da yazılan *Sahîh-i Buhârî* şerhlerindedir. Yine Yusuf Efendizâde’nin *Înâyetu’l-Meliki’l-Mün’im li Şerhi Sahîhi Müslim* adlı tamamlanmamış eseri *Sahîh-i Müslim* üzerine Anadolu’da yazılmış nadir şerhlerdendir. Kemâhî (ö. 1171/1758), İmam Muhammed rivayetini esas alarak *Muvatta* üzerine *el-Müheyyâ fi Keşfi Esrâri’l-Muvatta*<sup>36</sup> adlı eserini telif etmiştir. Ayrıca usûl ve fıkıh konularında pek çok eser yazmış olan İbrahim b. Hüseyin Pîrîzâde’nin de *Muvatta* üzerine bir şerhi vardır.<sup>37</sup>

30 Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu’s-Se’âde ve Misbâhu’s-Siyâde fi Mevzû’âtî’l-Ulûm*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422/2002, c. 2, s. 341.

31 Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, c. 1, s. 552; Bağdâdî, *Hediyetü’l-Ârifîn*, İstanbul: 1951, c. 1, s. 135.

32 Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, *Keşfü’z-Zunûn*, c. 1, s. 552.

33 Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, *Keşfü’z-Zunûn*, c. 1, s. 552.

34 Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, *Keşfü’z-Zunûn*, c. 1, s. 552; Bağdâdî, *a.g.e.*, *Hediyetü’l-Ârifîn*, c. 2, s. 434.

35 Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, *Keşfü’z-Zunûn*, c. 1, s. 552.

36 Osman b. Saîd el-Kemâhî, thk. Ahmed Ali, Kâhire: Dâru’l-hadîs, 1425/2005. *el-Müheyyâ*’ı konu edinen bir çalışma için bkz. Selahattin Yıldırım, “Osmanlı Muhaddislerden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ Adlı Muvatta Şerhi”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2004, sy. 20.

37 Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi, 42 Yu 338/2 numarada 1109/1696 tarihli bir nüshası bulunmaktadır. Ayrıca bu esere işaret eden bir çalışma için bkz. Tâhir el-Ezher, *el-Medhal ilâ Muvattai Malik b. Enes*, Kuveyt: Mektebetü’ş-Şüûni’l-Fenniyye, 1429/2008, s. 133 (Bahsedilen şerhin adı *el-Fethu’r-Rahmânî fi Şerhi Muvattai Mâlik b. Enes* şeklinde nakledilmektedir).

Temel hadis eserlerini bir bütün olarak ele alan şerhlerin dışında, bu eserlerin muhtasarlari ya da derlemeleri üzerine şerhler de kaleme alınmıştır. Mesela Muhammed Şâh'ın (ö. 939/1533) Buhârî'nin sülâsiyyâtı üzerine bir şerhi vardır.<sup>38</sup> Muhyiddîn Kocevî (ö. 931/1524) de *Müstahrec mine'l-Buhârî*<sup>39</sup> adını verdiği eserinde saltanat ahkâmına dair hadisleri seçmiş ve şerh etmiştir.

Osmanlı'da hadis şerhi çalışmalarının en fazla derleme eserler üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Uzun yıllar Osmanlı medreselerinin ve dâru'l-hadislerinin müfredatında yer alan *Meşâriku'l-Envâr*'ın Osmanlı hadis şerh çalışmalarında önemli bir yeri vardır. *Meşâriku'l-Envâr*, Gazneliler devrinde Lahor'da yetişmiş bir âlim olan Radiyüddin Hasen b. Muhammed es-Sağâni'nin *Sahihayn*'dan 2253 hadisi seçerek oluşturduğu derleme bir hadis eseridir. *Meşârik* şerhlerinin en önemlisi kuşkusuz Aydınogulları döneminde yetişmiş çok yönlü bir âlim olan İbn Melek'e (ö. 797/1394) ait *Mebârikü'l-Ezhâr*'dır. *Mebârikü'l-Ezhâr*'ın kendisi de medrese ve dâru'l-hadislerde uzun yıllar okutulmuş ayrıca şerhleri de yapılmış bir eserdir.<sup>40</sup> Bunun dışında *Meşâriku'l-Envâr*'ın şerhlerine örnek olarak Vecihüddin Ömer b. Abdilmuhsin Erzincânî'nin *Hadâiku'l-Ezhâr fi Şerhi Meşâriki'l-Envâr*,<sup>41</sup> Ekmelüddin Bâbertî'nin (ö. 786/1384) *Tuhfetü'l-Ebrâr*,<sup>42</sup> İbn Kemal Paşa'nın (ö. 940/1533) *Hadâiku'l-Ezhâr Şerhu Meşâriki'l-Envâr li's-Sağâni* adlı eseri,<sup>43</sup> Hayreddin Hızır b. Mahmûd el-Atûfî'nin (ö. 948/1541) *Şerhu'l-Meşârik fi Sıhâhi Ehâdisi'n-Nebiyi'l-Muhtâr*<sup>44</sup> ile yine *Meşârik*'ten yaptığı farklı derlemeler üzerine yazdığı diğer şerhleri ve Şeyhzâde Muhyiddin Muhammed b. Mustafa'nın (ö. 951/1544) *Şerhu Meşâriki'l-Envâr*<sup>45</sup> sayılabilir.

Anadolu'da şerhi yapılan diğer önemli bir eser yukarıda belirttiği gibi Beğavî'nin *Mesâbihu's-Sünne*'sidir. Beğavî, eserini *Kütüb-i sitte* ve diğer bazı temel hadis kitaplarından seçtiği 4931 rivayetten oluşturmuştur.<sup>46</sup> Yakûb b. İdris (Kara Yakub) (ö. 833/1429),<sup>47</sup> İbn Melek'in oğlu Muhammed b. Abdüllatif (ö.

38 İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, c. 10, s. 329.

39 Muhyiddin Seydî Çelebî, *Buhârîde Yönetim Esasları -Müstahrec mine'l-Buhârî-* nşr. Mehmed Erdoğan, Darulhadis, 2000.

40 *Mebârikü'l-Ezhâr* üzerine yapılmış bir çalışma için bkz. Suat Koca, "İbn Melek'in Mebârikü'l-Ezhâr Şerhu Meşâriki'l-Envâr'ındaki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri", *A.Ü.İ.F.D.*, 2012, c. 53, sy. 1, s. 1-33.

41 Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, c. 7, s. 295.

42 Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1689.

43 Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1689.

44 Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1689.

45 Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1689.

46 İbrahim Hatiboğlu, "Mesâbihu's-Sünne", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2005, c. 29, s. 258.

47 Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1698.



854/1450),<sup>48</sup> Kutbüddîn İznîkî (ö. 885/1480)<sup>49</sup> gibi âlimler *Mesâbîhu's-Sünne* üzerine şerhler kaleme almışlardır.

Anadolu'da yazılan kırk hadis şerhlerine örnek olarak Çelebî Halife diye anılan Aksaraylı Muhammed b. Mahmûd'un (ö. 912/1506) *Erba'üne Hadîsen mine'l-Ehâdîsi'n-Nebeviyye ve'l-Âsâri'l-Mustafaviyye* adlı tasavvufî şerhini,<sup>50</sup> Cemal Halife diye maruf İshak Karamanî'nin (ö. 933/1526) her birini bir beyitte Türkçe olarak şerh ettiği kırk hadis şerhini,<sup>51</sup> İbn Kemal Paşa'nın (ö. 940/1533) *Şerhu Erba'în*'ini<sup>52</sup> ve Birgîvî Mehmed Efendi'nin (ö. 981/1573) *Şerhu Ehâdîsi'l-Erba'în*'ini zikredebiliriz. Birgîvî bu eserinde ilk yedi hadisi şerh edebilmiş, vefatının üzerinden uzun bir zaman geçtikten sonra, onun başladığı bu eseri Akkirmânî (ö. 1173/1760) tamamlamıştır. İsmail Mevlevî (ö. 1039/1630), kendi tasavvufî yöntemlerini teyit eden kırk hadis toplamış ve bu hadisleri Türkçe olarak şerh etmiştir. Okçuzâde'nin de *Ahsenü'l-Hadîs* ismiyle bir kırk hadis şerhi vardır.<sup>53</sup> Ayrıca İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Nevevî'nin meşhur kırk hadisi ile ilgili Türkçe bir şerh kaleme almıştır.<sup>54</sup> Bursevî'nin, bunun dışında, Nevevî'nin *Riyâzî's-Sâlihîn* adlı eserinden seçtiği, kendi ifadesiyle isnadları sağlam hadisleri şerh ettiği bir eseri vardır.<sup>55</sup>

Anadolu'da dikkate değer sayıda tek hadis şerhleri de mevcuttur. Kâfiyecî'nin (ö. 879/1474)<sup>56</sup> Kutbüddînzâde'nin, (ö. 885/1480)<sup>57</sup> Çelebî Halife'nin (ö. 912/1506)<sup>58</sup> bu türden çalışmaları bulunmaktadır.<sup>59</sup>

Osmanlı döneminde kaleme alınan şerh türlerinin, cami ve tekkelerdeki hadis derslerinin yanı sıra medrese ve dâru'l-hadîsler gibi resmî kurumlarda uygulanan hadis eğitim ve öğretim faaliyeti ile yakın ilişkisi olduğu görülmektedir. Haddizatında bir eserin yaygınlaşması ve şöhret bulmasında o dönemin eğitim kurumlarının müfredatında bulunmasının doğrudan bir etkisinin olduğu düşünülebilir.<sup>60</sup> Medrese ve dâru'l-hadîslerin müfredatında hadis alanında *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i*

48 Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1698.

49 Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1698.

50 Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, c. 12, s. 5.

51 Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1037.

52 Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1036.

53 Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 2, s. 1037.

54 İsmail Hakkı Bursevî, *Kırk Hadis Şerhi*, Sami Erdem (haz.) İstanbul: İnsan Yayınları, 1998; *Kırk hadis şerhi = şerh-i hadis-i erbain*, Mustafa Utku (haz.), Bursa: Uludağ Yayınları, 1999.

55 Bkz. Seyit Avcı, *Süfîlerin Hadis Anlayışı Bursevî Örneği*, Konya, 2004, s. 32.

56 Kehhâle, *a.g.e.*, *Mu'cemü'l-Müellifin*, c. 10, s. 51.

57 Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 871.

58 Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 874.

59 Türcan, "Anadolu'da Hadis Şerhçiliği", *Anadolu'da Hadis Gelenegi ve Dâru'l-Hadisler Sempozyumu*, Muhittin Düzenli (ed.), Samsun: 2011, s. 339-343.

60 İsmail Kara, "Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not", *Dîvân*, 2010, sy.1, c. 15, s. 28.

*Müslim*, müsnedler, *Mesâbîhu's-Sünne*, *Meşâriku'l-Envâr*, *Mebârikü'l-Ezhâr* ve Nevevî'ye ait *Kitâbü'l-Erba'in* okutulması en çok şart koşulan eserlerdendir.<sup>61</sup> Fatih Sultan Mehmet'in Sahn-ı Semân vakfiyesinde "Her müderris kabledders *Mesâbih* ve *Meşârik* veya Buhârî ve Müslim'den bir miktar ehâdis-i şerife nakledip badehu derse şurû olunması ferman olundu"<sup>62</sup> ibaresi yer almaktadır. Bu fermanın sadece hadisi okuyup geçmek şeklinde değil, aynı zamanda onu izah etmek şeklinde uygulandığı anlaşılmaktadır. Nitekim Fatih'in sarayında kütüphaneci olan Molla Lütfi'nin derslerinin başında *Sahîh-i Buhârî* den bir hadis rivayet edip ancak onu izah ettikten sonra derse başladığı bilinmektedir.<sup>63</sup> Molla Lütfi'nin *Ta'lika ale'l-Câmî'i's-Sahîh* adlı bir eserinin olması böyle bir faaliyetin sonucu gibi görünmektedir. Edirne ve Süleymaniye<sup>64</sup> vakfiyelerinin sonuna eklenen kitap listelerinde temel ve derleme hadis eserlerinin yanı sıra bazı hadis şerhlerinin de bulunduğu on dokuz kitabın ismi zikredilmektedir.<sup>65</sup>

Dâru'l-hadîslerin kurulması ile birlikte buralarda okutulan dersler ile medreselerdeki hadis dersleri hemen hemen aynı<sup>66</sup> olmasına rağmen, daru'l-hadislerde hadis, daha fazla mesai harcanan, kısmen bir ihtisaslaşma alanı haline gelmiştir. Dâru'l-hadîslerin bugün maalesef pek çoğunun ne yeri ne de vakfiyesi bilinmemektedir. Mevcut vakfiyelerden ancak XV. ve XVI. asırlarda Osmanlı medrese ve dâru'l-hadîslerinde okutulan müfredata ilişkin bir bilgi edinilebilmektedir.<sup>67</sup> Bahsedilen dönemde okutulan hadis kitapları ile ilgili fikir sahibi olmamıza imkân veren önemli bir örnek Kanuni Sultan Süleyman vakfiyesidir. Vakfiyede dâru'l-hadîste hocalık yapacak kişinin vasıfları ile ilgili şunlar söylenmektedir:

"Ehâdis-i Nebeviyye ve ahbâr-ı Mustafaviyye nakl olunma içün binâ olunan dâru'l-hadîste bir âlim u âmil ve fâzıl u kâmil, tefsîr-i Kur'ân-ı fâsiha kâdir ve nakl-i ehâdis-i sahîhada mâhir, Mesâbih-i pürtâb gibi fezâyili zâhir, Meşârik-ı âfitâb gibi fevâzılı bâhir, mazhar-ı kelime-i ulyâ, ekmel-i dîn-i Resûl-i mil-i a'lâ, Hazreti Müslim rivayetinin rivayette

61 Ömer Özyılmaz, *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları* (Yazar, bu bilgileri, Ali Uşşâkî'nin *Kaside fi'l-Kütübi'l-Meşhûre*'sinden, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Tertibü'l-Ulûm*'undan ve resmî bir yazışma vesilesiyle hazırlanan *Kevâkib-i Seb'â* dan almıştır). Ayrıca bkz. Mefâil Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *U.Ü.İ.F.D.*, 2008, c. 17, sy. 1, s. 25-46.

62 Süheyl Ünver, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, İstanbul: 1946, s. 125.

63 Ünver, *a.g.e.*, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, s. 125.

64 Bkz. Kanûni Vakfiyesi (Yasin Yılmaz, *Kanûni Vakfiyesi Süleymaniye Külliyesi*, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2008-Ek), s. 212.

65 Geniş bilgi için bkz. Ekrem Yücel, "Dâru'l-Hadîslerin Müfredatı ve Eğitimi", *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-Hadîsler Sempozyumu*, Muhittin Düzenli (ed.), Samsun: 2011, s. 285-287.

66 Ünver, *a.g.e.*, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, s. 125.

67 Karacabey, "XV. ve XVI. Asır Osmanlı Medreselerinde Hadis Öğretimi", *U.Ü.İ.F.D.*, 1992, sy. 4, c. 4, s. 227-235.

müsellem ve Hazreti Buhârî naklinde münferid beyne'l-ümem olan kimesne müderris ve muhaddis olup..."<sup>68</sup>

Bir hadis eserinin okutulması çoğu zaman izahını da içerdiği için, müfredatta yer alan eserlerin şerhlerinin yazılması anlaşılabilir bir durumdur. Nitekim Aydınoğulları döneminde olmakla birlikte yine bir Anadolu şarih olan İbn Melek şerhinin mukaddimesinde, böyle bir şerh yazmaya, derslerde aklına gelen fikirlere şahit olan zeki talebelerinin ısrarıyla karar verdiğini söylemektedir.<sup>69</sup> Benzer şekilde Yusuf Efendizâde, III. Ahmed'in sarayında *Sahîh-i Buhârî*'yi okuturken işini de kolaylaştıracağı düşüncesiyle sözü edilen eserin şerhini yazmaya azmettiğini belirtir.<sup>70</sup>

## II. Osmanlı Hadis Şerhlerinin Şekil ve İçerik Bakımından Durumu

Genel hadis şerhinin metot ve içerik olarak geldiği nokta bakımından Osmanlı hadis şerhlerinin nerede durduğu sorusu önemlidir. Bu çerçevede, örnek teşkil etmesi bakımından, Osmanlı hadis şerhleri içerisinde en gelişmiş şerhlerden olduğu anlaşılan Molla Gürânî'nin *el-Kevseru'l-Cârî ilâ Riyâzi'l-Buhârî*'si ve hicrî XII. asır âlimlerinden Kemâhî'nin *el-Müheyâ fi Keşfi Esrârî'l-Muvatta* adlı şerhi ile derleme hadis eserleri üzerine yapılan şerhlere örnek olarak Birgivi'nin kırk hadis şerhi incelenebilir.

Molla Gürânî, hicri 835 yılında hocası İbn Hacer'den Buhârî'nin *Sahîh*'ini, "Bedü'l-halk" bölümüne kadar olan kısmı kıraat, geri kalanını da icazet yöntemiyle almıştır.<sup>71</sup> Onun bu tavrı, dönemin hadis ilim geleneğine uygun hareket ettiğini göstermektedir. Molla Gürânî'nin, *Sahîh-i Buhârî* şerhinin mukaddimesinde ifade ettiğine göre, eserini telif etme gerekçelerinden birisi, önceki şerhlerde yapılan hataları göstermektir. Öncekilerden ve sonrakilerden pek çok fazilet sahibinin *Sahîh*'i şerh ettiğini, fakat bu şerhlerde birtakım yanlışların yapıldığını, kendisinin ise insanlığın en fasihi olan Hz. Peygamber'in kelamının inceliklerini göstermeye ve şerhlerde yapılan hatalara işaret etmeye çalıştığını belirtmesi, hadis şerhi alanındaki iddiasını ortaya koymaktadır. Onun çalışması bir yönüyle, döneminin şerh anlayışına bir tenkit niteliğindedir. Şerhinde yaptığı ve yapmadığı şeylerden bahsederken aslında olgunlaşma dönemi şerhlerinde gördüğü gereksiz yaklaşımları eleştirmektedir. Mesela ona göre ravilere ilişkin tarih ve isimlerin uzun uzadıya ele alınması, başka bir ilmin konusudur ve şerhte gereksizdir. Öte yandan farklı tariklerin ve hadiste zikredilen olayın veya sözün çeşitli boyutlarının bilinmeme-

68 Kanûni Vakfıyesi, s. 80.

69 Abdüllatif b. Abdilaziz İbn Melek, *Mebârikü'l-Ezhâr Şerhu Meşârikü'l-Envâr*, thk. Ebû Muhammed Eşref b. Abdülmaksûd, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1414/1995, c. 1, s. 15.

70 Yusuf Efendizâde, *Necâhu'l-Kârî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 844, v. 1b- 2a (Ahmet Tobay, "Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri", Doktora tezi, M.Ü.S.B.E., 2001, s. 87'den naklen).

71 Molla Gürânî, *el-Kevseru'l-Cârî*, c. 1, s. 26.

sinden kaynaklı çelişkili izahların yapılmasının da hadis talibine pek bir faydası yoktur. Ravilerin garîb haberlerinin genişçe ele alınmasına da itiraz eden şarih, eserinde kendisinin bunlara kısaca işaret ettiğini belirtir. Zira ona göre bu tür bilgiler kitabın şerhinde güdülen amaçlardan değildir.<sup>72</sup>

Molla Gürânî'nin açıklamaları, zihninde hadis şerhinin kapsam ve sınırlarına dair bir fikir olduğunu göstermektedir. Ravilerin tarihi (hayatı) ve isimleri hakkında detaylı ve uzun bilgiler verilmesi, ravilerin rivayetlerinin garâibinin uzun uzadıya araştırılması ona göre hadis şerhinin dışına çıkmak anlamına gelmektedir.

Molla Gürânî'nin şerhi, olgun hadis şerhlerindeki uygulamaların hepsini içermektedir. Şu var ki, şerhlerin farklılığı çoğunlukla, aynı uygulamalara ne yoğunlukta ve ne amaçla yer verdikleri noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede Molla Gürânî'nin *el-Kevseru'l-Cârî*'deki şerh metodunu anlamak için mesela Ukl ve Ureyne kabilesinden Medine'ye gelen kişilerle ilgili rivayete yaklaşımı ele alınabilir. Rivayete göre bahsedilen kişiler Medine'ye geldiklerinde rahatsızlanırlar. Bunun üzerine Hz. Peygamber, onlara zekât develerinin otlatıldığı mevkide ikamet etmelerini ve aynı zamanda develerin süt ve idrarlarını içmelerini emreder. Sonrasında, sağlıkları yerine gelen bu kişiler Hz. Peygamber'in çobanını öldürürler ve develeri de sürüp götürürler. Yaşananlarla ilgili haber Hz. Peygamber'e günün ilk saatlerinde ulaşır. Hz. Peygamber yakalanmaları için peşlerinden derhal adam gönderir ve gün ortasında adamlar yakalanıp kendisine getirilir. Sonra emri üzere bu kişilerin elleri, ayakları kesilir, gözleri oyulur ve bu kişiler Harre denen mevkiye atılır, su istedikleri halde kendilerine su verilmez.<sup>73</sup>

Molla Gürânî, bahsedilen rivayetin şerhinde develerin kime ait olduğu sorusuna, "Kitâbü'l-hudûd" da geçen ve develerin sadaka (zekât) için toplanan develer olduğunu ifade eden bir hadise<sup>74</sup> atıfta bulunur. Hz. Peygamber'in develerin yanına gönderdiği kişilerin çobanları öldürmeleri üzerine onları yakalatıp cezalandırması ile ilgili olarak, hadiste geçen *يستسقون فلا يسقون* (su istediler fakat (ölene kadar) kendilerine su verilmedi) ifadesi ile ilgili ileri sürülen iki farklı görüşe temas eder. Birincisine göre, onlara yapılan bu ceza aslında, onların Hz. Peygamber'in çobanlarına yaptıklarından daha hafif olduğu ve neticede kısas hükmünün uygulandığı şeklindedir. İkinci görüşe göre, yaşanan olay hadlerle ilgili ayetlerin nüzulünden öncedir ve dolayısıyla bu hadis mensuhtur. Molla Gürânî, Müslim'in rivayet ettiği bazı tariklere dayanarak birinci görüşün doğru olduğunu savunur.

Molla Gürânî farklı tarikleri açıkça zikretmek yerine çoğu zaman farklı tariklerin sadece varlığına işaret etmekle yetinir.<sup>75</sup> Oysa İbn Hacer ve Aynî şerh ettikleri hadisin çoğunlukla detaylı bir şekilde senedleri ile birlikte lafız farklılıklarını

72 Molla Gürânî, *el-Kevseru'l-Cârî*, c. 1, s. 21-22.

73 Buhârî, "Vudû", 66.

74 Buhârî, "Hudûd", 16.

75 Mesela bkz. Molla Gürânî, *el-Kevseru'l-Cârî*, c. 7, s. 55, 66.

zikrederler, tahric yaparlar ve ayrıca nüsha farklılıklarına işaret ederler.<sup>76</sup> Molla Gürânî'nin şerhi, sözü edilen uygulama açısından fakir sayılmamakla birlikte, İbn Hacer ve Aynî'nin eserlerinin çok gerisindedir. Örnek verilen rivayetin şerhinde İbn Hacer'in farklı tarikleri bir araya toplamakla ilgili tavrını görmek bu konuda yeterli bir fikir verebilir. İbn Hacer, mesela, rivayetin başında yer alan, "Medine'nin havasından etkilendiler" (فاجتوا المدينة) sözünü şerh ederken, diğer rivayetlerdeki farklılıklar, hadisenin bütün boyutlarını ortaya koyacak tarzda kullanmaktadır. O, burada diğer rivayetlere bakarak, rahatsızlanan bu adamların Medine'de bulunma sebeplerini, niçin rahatsızlandıklarını ve yakalandıkları hastalığı tespit etmeye çalışmaktadır. Yahyâ b. Ebî Kesîr ve Ebû Recâ rivayetine dayanarak, sözü edilen kişilerin, İslâm'a girmeleri münasebetiyle Medine'de bulduklarını söylemektedir. Öte yandan, Medine'de niçin rahatsızlandıkları sorusuna, Enes b. Malik'ten, Sabit el-Bünânî kanalıyla gelen rivayete açıklık getirmektedir. Bu rivayete göre rahatsızlanan bu kişiler, Hz. Peygamber'den kendilerini iyileştirmesini ve doyurmasını istemişler, sıhhatleri yerine gelince bu sefer de Medine'nin yemeklerini hazımda ağır bulmaya başlamışlardır. Çünkü bu adamların hastalığı, Enes'ten Gaylân kanalıyla nakledilen rivayette belirtildiği gibi, şiddetli zayıflıktır. İbn Hacer, şiddetli zayıflık şeklinde görülen bu hastalığın adını da Enes'ten Humeyd tarikiyle gelen rivayette bulmaktadır: Medine Humması. Yine aynı rivayette geçen فأمروهم بلقاح ifadesini, Buhârî'nin "Kitâbü't-tıb"da zikrettiği, Enes'ten Katâde aracılığıyla gelen<sup>77</sup> rivayeteki, "Onları, çobanın yanına götürmesini emretti" (فأمروهم ان يلحقوا براعيها) ifadesiyle açıklamaktadır.<sup>78</sup>

*el-Kevseru'l-Cârî*, kelime izahı ve dil yönüyle incelemeler bakımından zengin bir şerhtir. Öyle ki, onun, olgun hadis şerh döneminin önemli temsilcilerinden *el-Minhâc*, *el-Kevâkibu'd-Derârî*, *Fethu'l-Bârî* ve *Umdetu'l-Kârî* den geri kalmadığı hatta Nevevî ve İbn Hacer'in uygulamalarına göre ileride olduğu söylenebilir. Mesela Molla Gürânî, rivayette geçen فأمروهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح ifadesinin, "Medine'den çıkmalarını ve sütü olan develerin yanında kalmalarını emretti" anlamına geldiğini belirtir. Devamındaki وأبوها وألبانها ifadesinin اللقاح ifadesine atıf olduğunu; fakat اعجبني زيد وكرمه (Zeyd'in cömertliği hoşuma gitti) ifadesindeki atıftan farklı olduğunu vurgular. Çünkü şarihe göre hadisteki ifadeyle kastedilen, idrar ve sütlerin içilmesi değil, develerin yanında ikamet etmek ve bununla birlikte sütlerinden de içmektir. 'Zeyd'in cömertliği hoşuma gitti' ifadesindeki gibi bir atıf düşünülürse, bedel-i iştîmâl olur ki, bu durumda mana bozulur.<sup>79</sup>

76 Bkz. Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1379, c. 1, s. 336-337; Ebû Muhammed Bedruddîn el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001, c. 3, s. 154.

77 Buhârî, "Tıb", 6.

78 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. 1, s. 337; Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 203.

79 Molla Gürânî, *el-Kevseru'l-Cârî*, c. 1, s. 414-415.

Ravilerin isimleri ile ilgili izahlar, dönemin şerhlerinde olduğu gibi, *el-Kevseru'l-Cârî*'de de yoğun bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta müellif, ravilerin isimlerinin okunuşlarına, karışma durumunda işaret ettiğini söylemiş<sup>80</sup> olsa da uygulamalarında böyle bir kayıtle hareket etmemektedir.<sup>81</sup> Molla Gürânî, eserinin mukaddimesinde belirttiği gibi,<sup>82</sup> ravilerle ilgili çok kısa bilgiler vermek; onlarla ilgili değerlendirmeleri zikretmemektedir.<sup>83</sup>

Molla Gürânî, hadis metinlerini şerh ettiği şekilde, Buhârî'nin koyduğu bab başlıklarını da şerhine konu etmektedir. Şarihin bu yaklaşımı, kendi döneminde öne çıkan hadis şerh tarzına uygundur. Bab başlıklarının izahı, bab başlıkları ile altında sıralanan hadislerin ilişkisini tespit etme uygulamasının şerhte temel bir unsur olarak yer alması, haddizatında, şerhteki değişimin/dönüşümün en temel göstergelerinden biridir. Molla Gürânî, “Develerin, dört ayaklı hayvanların, koyunların idrarı ve koyun ağılları” şeklindeki bab başlığı ile ilgili şu açıklamayı yapar:

“el-İbil kelimesi çoğuldur; lafız olarak tekili yoktur. Hem erkek hem de dişi için kullanılır. ‘Ba’ harfi (‘ibl’ şeklinde) sükûn üzere de okunabilir. ‘Devâbb’, ‘dâbbe’nin çoğuludur. Bu kelime lügat olarak, yeryüzünde canlı olup hareket eden ve yürüyen her bir şey için kullanılır. Cevherî, burada kastedilenin at, katır ve eşek gibi toynaklı hayvanlar olduğunu söyler. Bundan dolayı Buhârî, devâbbı deve ile koyun arasında zikretmiştir.

80 Molla Gürânî, *el-Kevseru'l-Cârî*, c. 1, s. 22.

81 Onun, حدثنا محمد بن سنان حدثنا هشيم أخبرنا سيار حدثنا يزيد الفقير حدثنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال رسول الله، *el-Kevseru'l-Cârî*, c. 1, s. 22. şeklinde senedde isimleri geçen ravi isimlerinin okunuşunu tespit etmesi ve kısaca tanıtması bahsedilen yaklaşımını örneklemektedir. هشيم, ‘ha’ harfi zammeli ve ism-i tasgîr şeklinde, سيار isminin, ‘sin’ harfi fethalı, ‘ya’ harfi şeddeli olarak okunacağını söyler. Yezîd ismindeki ravinin الفقير şeklindeki sıfatının, fakirliğine işaretle değil, omurgasındaki eğrilikten dolayı kullanıldığına işaret eder. “Kitâbü’t-teyemmüm”de (Buhârî, “Teyemmüm”, 1) aynı kelime ile ilgili, “fa’îl vezninden olup, mef’ûl manasındadır, yani beli bükülmüş demektir” şeklinde bir açıklama yapar (Molla Gürânî, *el-Kevseru'l-Cârî*, c. 2, s. 8).

82 Molla Gürânî, *el-Kevseru'l-Cârî*, c. 1, s. 22.

83 Mesela İbn Receb, *Fethu'l-Bârî*'sinde, هشيم hakkında “müdelis” şeklinde bir değerlendirmede bulunurken (Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Receb, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mecdî b. Abdilhâlîk, Medine: Mektebetü'l-Gurabâ el-Eseriyye, 1417/1996, c. 2, s. 206) Molla Gürânî böyle bir bilgiye yer vermemektedir. Yine o, “el-Fakîr” ifadesinin, ravinin fakirliğine değil, omurgasındaki eğrilığe işaretle kullanıldığına ilişkin açıklamayı Nevevî'nin Müslim şerhinden ya da İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'sinden aynı ifadelerle almış görünmektedir. Bu iki isim de Yezîd el-Fakîr ile ilgili daha detaylı bilgiler vermektedirler. Nevevî, sözü edilen ravi ile ilgili şöyle demektedir: “O, Yezîd b. Suhayb'dir. Kûfelidir. Sonra Mekke'ye yerleşmiştir. (Künyesi) Ebû Osmân'dır. Ona sırtındaki kamburdan dolayı ‘el-Fakîr’ denir.” (Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Beyrut: Dâru l-hyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1392, c. 3, s. 50; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. 1, s. 436). Molla Gürânî, diğer bir senedde geçen العلاء ismi ile ilgili olarak, “ayn’ harfi fethalı ve ‘lâm’ med üzere okunur” demektedir. ابن المبارک ismi ile ilgili de “O, Abdullah'tır” şeklinde bir açıklamayla yetinmektedir (Molla Gürânî, *el-Kevseru'l-Cârî*, c. 6, s. 26).

Musannif burada, âmmin hâssa atfı şeklinde ifade etmiş, sonrasında başka bir hâssı zikretmiştir. مرابضها ‘koyunların ağılları, yani kaldıkları yer’ demektir.”

Molla Gürânî, bab başlığının altında Buhârî’nin naklettiği, “Ebû Musâ el-Eş’arî, sahra yanı başında olduğu halde postacıların kaldıkları mekânda (البريد) namaz kıldı. Burası ile orası eşittir, dedi” cümlesini de açıklamaktadır. البريد kelimesinin okunuş biçimine işaret ettikten sonra, aslında bu kelimenin, binekerin bağlandığı mekanları ifade ettiğini, yakınlıktan dolayı elçiler için tabir olunduğunu, mecazî olarak da mekan için kullanılabildiğini belirtir. Şarih ayrıca, “Berîd”in anlaşılması için “Dört berîdden az mesafede namaz kısaltılmaz”<sup>84</sup> hadisiyle istişhadda bulunmakta ve namazın kısaltılmasını mümkün kılan mesafenin on altı fersah olduğundan bahisle berîdin dört fersaha tekabül ettiği tespitini yapmaktadır. Ayrıca o, Ebû Musâ el-Eş’arî ile ilgili cümlede geçen السارقين ve البرية kelimelerini de benzer yaklaşımlarla izah etmektedir. Cümlenin sonundaki فقال هاهنا وثم سواء (Burası da orası da eşittir, dedi) ifadesiyle ilgili olarak, Buhârî’nin kastını tespite yönelik şu ifadeleri kullanır: “Sözün bağlamından, Buhârî’nin, dört ayaklı hayvanların dışkılarının temiz olduğunu belirtmek istediği anlaşılıyorsa da, bu sonucun çıkarılması zorunlu değildir. Zira namaz kılan ile hayvan dışkısı arasında kilim gibi bir engelin olması mümkündür. Zahir olan mana budur, çoğunlukla da böyledir.”<sup>85</sup>

Molla Gürânî, hadiste geçen develerin kime ait olduğu sorusuna, Buhârî’nin “Kitâbü’z-zekât”ta açtığı bir bab başlığına atıfla, bu develerin zekât için toplanan develer olduğunu belirtir.<sup>86</sup>

*el-Keuseru’l-Cârî*, fikhî değerlendirme açısından da dönemin zengin içerikli şerhlerine benzemektedir. Molla Gürânî’nin, hemen her hadisin izahında gerek farklı fikhî görüşlere işaret etmesi ve gerekse kendi görüşünü açıklaması, şerhinde fikhî yaklaşımın ağırlığını göstermektedir. Mesela, Ukl ve Ureyne kabilesinden Medine’ye gelen kişilerle ilgili yukarıda konu edilen rivayetle ilgili şerhi, sözü edilen uygulamının bir örneğini içermektedir. Rivayetin şerhinde, eti yenen hayvanların idrarlarının da temiz olduğunu savunanların bu hadisi delil olarak kullandıklarına işaret eden şarih, Mâlik ve bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel’in de bu görüşte olduğunu belirtmektedir. Ancak ona göre, hadiste buna delalet eden bir şey yoktur. Söz konusu uygulama tamamen tedavi içindir. Nitekim Nevevî şarap olmadığı sürece necis olan bir şeyle tedavinin caiz olduğunu söylemektedir.<sup>87</sup> Molla Gürânî bir başka örnekte, Nevevî’nin, vitir namazının vacip

84 Bu rivayetin İbn Abbas’ın sözü olduğu; Hz. Peygamber’e ait olmadığı iddiası için bkz. Takıyyüddîn Ebû’l-Abbâs İbn Teymiye, *Mecmuatü’r-Resâil ve’l-Mesâil*, thk. Muhammed Reşîd Rıza, Lecnetü’t-Türâsî’l-Arabî, ts., c. 2, s. 6.

85 Molla Gürânî, *el-Keuseru’l-Cârî*, c. 1, s. 413-414.

86 Buhârî, “Zekât”, 68 (Zekât Develerinin Sütlerinin Yolcuların İstifadesine Sunulması Babı).

87 Molla Gürânî, *el-Keuseru’l-Cârî*, c. 1, s. 415.

olduğu şeklindeki görüşü reddetmesine itiraz etmektedir. Nevevî'nin görüşünü bina ettiği, Hz. Peygamber'in deve üzerinde giderken nafile ve vitir namazlarını kıldığını; fakat farz namazları yere inip kibleye yönelerek kıldığını haber veren rivayetlerle ilgili olarak şöyle demektedir: "Delillerin arasını cem ederek, anlatılanların vitir namazının vacip kılınmasından önce gerçekleştiğini söylemek mümkündür."<sup>88</sup>

Molla Gürânî, "Kitâbü'l-eşribe"de "Allah'ın 'Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının ki, kurtuluşa eresiniz"<sup>89</sup> sözüne dair" şeklindeki birinci babın altında, âlimlerin *hamr* konusundaki farklı görüşlerine işaret etmesi de fikhî yaklaşımının bir başka örneğidir. Onun anlattığına göre, âlimler, her sarhoşluk verenin haramlığı konusunda hemfikir olmakla birlikte, *hamr*ın gerçekte ne olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanîfe, *hamr* isminin, mayalanmış üzüm suyuna verilen özel bir isim olduğunu söylemiştir. Diğer imamlar ise -Buhârî ve Müslim hadislerinin delalet ettiği gibi- sarhoşluk veren her şeyin haram olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre az ya da çok içmekle ilgisi olmaksızın, sarhoş edici olduğu takdirde, *hamr* ile diğer içkilerin haramlığı konusunda herhangi bir fark yoktur.<sup>90</sup> Molla Gürânî, Buhârî'nin "Üzüm şarabı" adıyla bir bab oluşturmasını ve altında da, İbn Ömer'in "Üzüm şarabı haram kılındığında Medine'de hiç yoktu"<sup>91</sup> sözünü nakletmesini, Ebû Hanîfe'nin "Hamr, üzüm suyuna özel bir kullanımdır" sözünü reddetme gayesine bağlamaktadır.<sup>92</sup>

Molla Gürânî'nin, çelişkili görünen rivayetleri telif etme çabalarının bir örneğini de müteakip babda görebiliriz. "Üzüm şarabı babı"nda, Enes'in "Medine'de üzüm şarabı çok az vardı" sözü ile İbn Ömer'in "Üzüm şarabı haram kılındığında Medine'de hiç yoktu" sözü<sup>93</sup> arasında bir tenakuz olduğunu belirtir ve bu durumu, İbn Ömer'in, ancak bildiği kadarıyla haber vermiş olabileceği şeklinde yorumlar.<sup>94</sup>

Molla Gürânî'nin, şerhindeki fikhî yaklaşımlarına genel olarak bakıldığında, Nevevî, İbn Hacer, Aynî ve sonraki dönem Osmanlı şarihlerinden Kemâhî ve Birgivi'nin aksine mezhebî tavrı öne çıkarmadığı görülür. Molla Gürânî'nin fikhî konulardaki tavrı sözü edilen şerhlere nazaran, var olanın tespitini ve tasvirini yapması beklenen *şerh*in doğasına daha uygun görünmektedir. Hamr meselesindeki tasvirici yaklaşımının bir benzeri Câbir b. Abdullah'tan gelen şu rivayetin şerhinde de görülmektedir: "Hz. Peygamber, cuma günü hutbe verirken biri

88 Molla Gürânî, *el-Kevseru'l-Cârî*, c. 3, s. 189.

89 Mâide 5/90.

90 Molla Gürânî, *a.g.e., el-Kevseru'l-Cârî*, c. 9, s. 215.

91 Buhârî, "Eşribe", 2.

92 Molla Gürânî, *a.g.e., el-Kevseru'l-Cârî*, c. 9, s. 218.

93 Buhârî, "Eşribe", 2.

94 Molla Gürânî, *a.g.e., el-Kevseru'l-Cârî*, c. 9, s. 218.



içeri girdi. Hz. Peygamber ona, ‘Sen namaz kıldın mı?’ diye sordu. O, ‘Hayır’ dedi. Hz. Peygamber de ‘Kalk, iki rekât namaz kıliver’ buyurdu.”<sup>95</sup> Molla Gürânî, hadisi ele alırken, hutbe esnasında tahiyetü’l-mescid namazının kılınması meselesinde mezhep imamlarının farklı görüşlerine işaret etmektedir. Buna göre, Ebû Hanîfe ve Mâlik’in, hutbe esnasında tahiyetü’l-mescid namazının kılınmayacağı şeklindeki görüşlerine karşılık, Şâfiî ve İbn Hanbel, bu hadisi imamın hutbe okuduğu bir sırada mescide girenin tahiyetü’l-mescid namazını kılmasının sünnet olduğuna delil getirirler. Molla Gürânî, ikinci görüşü destekler bir biçimde, sözü edilen hadisin Şâfiî ve İbn Hanbel için hüccet teşkil ettiğini, üstelik Müslim’in rivayet ettiği, “İmam hutbe okurken mescide geldiğinizde iki rekât namaz kılın” şeklindeki haberin bu konuda daha sarih olduğunu belirtir. Ardından, Nevevî’nin “Bu, hiçbir şekilde tevile açık kapı bırakmayan bir nasıttır” şeklindeki değerlendirmesini aktarır. Molla Gürânî, bahse konu meseleye ilişkin kendi görüşünü, “Bu hadiste, tahiyetü’l-mescid namazının kerahet vakitlerinde kılınabileceğine ilişkin delil vardır. Çünkü bu namaz, sessizce dinlenmesi emredilen hutbe esnasında terk edilmiyorsa, diğer zamanlarda evleviyetle kılınabilir”<sup>96</sup> ifadeleriyle ortaya koyar.

Nevevî’nin anlattığına göre Ebû Hanîfe ve Mâlik, Hz. Peygamber’in mescide giren adama namaz kılmasını söylemesini, adamın fakir oluşuna bağlamışlardır. Zira Hz. Peygamber namaza kalkan adamın fakir halini insanların (yardım etmeleri için) görmesini istemiştir. Nitekim başka rivayetlerde, o kişinin fakir olduğu ve Hz. Peygamber’in ona sadaka verilmesi için cemaati teşvik ettiği bildirilmektedir.<sup>97</sup> Nevevî bu te’vîli, “Sizden biri cuma günü imam hutbe verirken mescide girdiğinde, iki rekât namaz kılsın” hadisinden dolayı yanlış bulmaktadır.<sup>98</sup>

İbn Hacer, Hz. Peygamber’in, o kişiden namaz kılmasını istemesinin, fakirliğinin görülmesi ve ona tasaddukta bulunulmasına zemin hazırlama şeklindeki gerekçelendirmenin, genel olarak tahiyetü’l-mescid namazının cevazına engel teşkil etmediğini belirtir. Hanefilerin delil aldığı Dârekutnî hadisinin, zayıf ve mürsel olduğuna da dikkat çeker.<sup>99</sup>

Aynî de aynı şekilde tartışmalara dâhil olur. Nevevî’nin kendi görüşlerini ve Kâdî İyâz’dan yaptığı nakilleri hatırlatarak, bunlara karşılık Hanefileri savunur. Mezhebinde, Nevevî’nin naklettiği biçimde bir te’vilde bulunulduğu iddialarını çirkin bir iftira olarak nitelendirir. Mezhebinin, Dârekutnî rivayeti uyarınca, Hz. Peygamber’in, adam namazını bitirinceye kadar hutbeye ara verdiği görüşünde

95 Buhârî, “Cuma”, 32.

96 Molla Gürânî, *el-Keuseru’l-Cârî*, c. 3, s. 52.

97 Bkz. Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Haleb: Mektebetü’l-Matbû’âtü’l-İslâmiyye, 1406/1986, “Zekât”, 55.

98 Nevevî, *el-Minhâc*, c. 6, s. 164.

99 İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. 2, s. 408.

olduğunu belirtir. Ardından Dârekutnî hadisinin zayıf olduğu iddialarına, onu, İbn Hanbel'in de tahrir ettiğini<sup>100</sup> belirterek cevap verir. Mürsel haberin kendi mezheplerine göre hüccet olduğunu da sözlerine ekler. Ayrıca İbn Ebî Şeybe'nin bu rivayeti teyit eden bir rivayetine işaret eder.<sup>101</sup>

Molla Gürânî'nin genel olarak fikhî yaklaşımı, kısmen Nevevî'de fakat özellikle İbn Hacer ve Aynî'de ağırlıklı olarak bulunan mezhebî ve tartışmacı tavrı<sup>102</sup> ile karşılaştırıldığında cedelcilikten uzak görünmektedir. Bununla birlikte, onun farklı fikhî görüşleri tasvir edici üslubu, kendi görüşlerini dile getirmesine mani olmamaktadır.

Osmanlı şerhleri arasında öne çıkan bir başka eser, Kemâhî'nin *el-Müheyyâ fî Keşfi Esrâri'l-Muvatta* adlı eseridir. Hicrî on ikinci asırda yazılmış bu eser, genel hadis şerh tarihi bakımından olgun ürünlerin verildiği dönem sonrası, yani geç diyebileceğimiz bir dönemde ortaya konmuştur. Kemâhî'nin eseri, tespit edebildiğimiz kadarıyla *Muvatta* üzerine Anadolu'da yazılmış iki şerhten biridir. Başka bir ifade ile Anadolu'daki çok nadir *Muvatta* şerhlerinden biri olduğu söylenebilir.

Şekil ve muhtava yönüyle *Müheyyâ*'ya bakıldığında, onun en belirgin yönünün *Muvatta*'nın farklı nüshalarının karşılaştırılması olduğu görülür.<sup>103</sup> Kemâhî, eserinde ravi isimlerinin ve kelimelerin okunuşuna özenle işaret eder. Ravileri kısaca tanıtır ve ravilerin güvenilir olup olmadıkları konusunda sık sık değerlendirmelerde bulunur. Mesela seneddeki ravilerden عبد الله بن الفضل ile ilgili, onun, İbn Abbas b. Rabi'a b. el-Hâris b. Abdilmuttalib el-Haşimî olduğunu, herkesçe sika bilindiğini, tabiûnun dördüncü tabakasından ve Medineli olduğunu, نافع بن جبیر ile ilgili de, onun ism-i tasğîr şeklinde okunduğunu ve künyesi Ebû Muhammed ve Ebû Abdillâh olan İbn Mut'im b. Adî el-Kureşî en-Nevfelî olduğunu belirtir. Kibâr-ı tâbiûnin üçüncü tabakasından fazıl ve sika bir zat olduğu ve *Takribu't-Tehzîb*'e atıfla yüz doksan dokuz yılında vefat ettiği bilgisini de ekler.<sup>104</sup> Diğer taraftan bab başlıkları ile ilgili izahları,<sup>105</sup> babların sıralanışını<sup>106</sup> ve aralarındaki

100 Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Âdil Murşid ve Diğerleri, Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001, c. 22, s. 212.

101 Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, c. 6, s. 333-334.

102 Şâfiî olan İbn Hacer ile Hanefî olan Aynî arasındaki tartışmaların pek çoğunun fikhî/mezhebi nitelikte olduğu bilinmektedir. İki şarih arasındaki tartışmaları konu eden bir çalışma için bkz. Sakallı, Talat, *Hadis Tartışmaları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

103 Mesela bkz. Kemâhî, *Müheyyâ*, a.g.e., c. 1, s. 55; c. 3, s. 42.

104 Kemâhî, *el-Müheyyâ*, c. 3, s. 38.

105 Mesela "Fî beyânî ahkâmî vakti's-salât" şeklindeki bab başlığında geçen "vakt" kelimesinin, başka bir nüshada -*Sahih-i Buhârî*'de yer aldığı gibi- "mevâkit" şeklinde geçtiğini belirtir. Kemâhî'ye göre birincisi, yani "vakt" şeklinde geçen ifade daha doğrudur. Çünkü "mevâkit", "mîkât"ın çoğulu olması bakımından hacdaki ihram mîkât yerleri anlamına gelen kelime ile karışabilir. Bkz. Kemâhî *Müheyyâ*, a.g.e., c. 1, s. 39. Başka bir örnek için bkz. Kemâhî *Müheyyâ*, a.g.e., c. 1, s. 175.

106 Mesela bkz. Kemâhî *Müheyyâ*, a.g.e., c. 4, s. 311.

münasebeti konu etmesi<sup>107</sup> de zikre değer yönleridir. *Müheyyâ*'da bab başlıklarının izah edilmesi ve babların tertibinin yorumlanması, olgun hadis şerhçiliğinin en temel yaklaşım biçimlerinin uygulandığını göstermekle birlikte, sözü edilen uygulamaların çok yaygın ve sistemli olmadığı da bir gerçektir. Üstelik *Müheyyâ*'da rivayetlerin farklı tarikleri pek fazla zikredilmemekte, tahrircileri yapılmamaktadır. Şerhte fikhî yaklaşım hâkimdir. Aslında Hanefî yaklaşımın hâkim olduğunu söylemek daha doğru olur. Şerhe *Muvatta*'ın İmam Muhammed rivayetinin esas alınmış olması da bu durumu teyit etmektedir. Zira İmam Muhammed'in rivayet ettiği *Muvatta* nüshası, meşhur ve yaygın *Muvatta* nüshası olan Yahya b. Yahya nüshasından farklı bir tasnife sahip olduğu gibi, meşhur nüshada bulunmayan bazı farklı rivayetleri barındırması ve en önemlisi İmam Muhammed'in ve Ebû Hanife'nin görüşlerini içermesi bakımından önemlidir. Kemâhî'nin, şerhinde Ebû Hanife'yi tanıtırken, ona ileri derecede övgülerde bulunması<sup>108</sup> da duygusal bağlılığını göstermektedir. Fıkıh ve fetva konularında atıfta bulunduğu eserlerin<sup>109</sup> hemen hepsinin Hanefî usul ve fikhına dair olması fikhî yaklaşımlarının niteliği konusunda ayrıca bir fikir vermektedir.

Derleme eserler üzerine Osmanlı'da yazılan şerhlerden Birgivi Mehmed Efendi'nin kırk hadis şerhinde de Hanefî fikhını esas alan bir yaklaşım kendini göstermektedir. Birgivi, insanları ibadete teşvik etme amacıyla<sup>110</sup> tespit ettiği kırk hadisten ancak ilk yedisini şerh edip sonra vefat etmiş, geriye kalan hadisleri ise kendisinden iki asra yakın bir zaman sonra yaşamış olan Akkirmânî tamamlamıştır. Birgivi, niyet hadisiyle başlayıp abdest ve namaz gibi ibadetlerle ilgili hadislerle devam ettiği eserinde, hadisleri cennetin kapılarına benzeterek sekiz başlıkta incelemiştir:

“er-Rivâye” babı altında, hadisin râvîleri ve onların faziletleri hakkında bilgi vermiştir. “el-Luga” babı altında, hadiste geçen kelimelerin lügavî, örfî ve şerî anlamlarını izah etmiştir. “el-Îrâb” babı altında, hadisteki ifadelerin irabını yapmıştır. “el-Belâğa” babı altında, meânî ve beyan açısından rivayetin özelliklerinin açıklamıştır. “eş-Şerh” babı altında, hadisin manasını açıklamış ve izahını yapmıştır. “et-Tefrî” babı altında, ibaresi, delâleti, işâreti ve iktizâsı gereğince ahkâm ve faideleri istinbat etmiştir. “es-Suâl” babı altında, muhtemel sorular sorup cevaplarını vermiştir. “el-Fâide” babı altında, hadisle ilgili faideleri açıklamıştır.

107 Mesela bkz. Kemahî *Müheyyâ*, a.g.e., c. 3, s. 209, 210.

108 Kemâhî, *Müheyyâ*, s. 1, s. 418.

109 Eserlerin listesi için bkz. Yıldırım, “Osmanlı Muhaddislerden el-Kemâhî ve Müheyyâ”, s. 215-217.

110 Birgivi, Mehmed Efendi, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, İstanbul: Matbaatü'l-Akdâm, 1326, s. 5 (Mukaddime).

Birgivi, şerhinde fıkıh, usul, kelim meselelerine girmektedir. Eserinde, dil yönüyle izahlar yoğunudur. Yeri geldikçe Ebû Hanîfe<sup>111</sup> başta olmak üzere Ebû Yusuf<sup>112</sup> gibi Hanefî müctehidlerin görüşlerine işaret etmektedir. Diğer mezhep imamlarına pek atıfta bulunmaması, onların farklı görüşlerini pek vermemesi dikkat çekicidir. Şerhinde, derleme eserlerin şerhlerinde çoğunlukla görüldüğü gibi, ele aldığı rivayetlerin diğer tariklerindeki farklılıklara çok kısa işaret etmektedir. Rivayetin sadece sahabî râvisini tanıtmaktadır.

### Sonuç

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu hicrî yedinci yüzyıl, hadis şerh faaliyetinin belli bir çerçeve ve kimlik kazandığı dönemin başlarıdır. Hadis şerhinin hadis ilimleri içinde sayılması ve bir ilim olarak tanımının yapılması bahsedilen dönemle takip etmiştir. Hadis şerhinin ilk ürünlerinin verildiği hicrî üçüncü ve dördüncü asırdan itibaren başta *Muvatta* ve *Sahîhayn* olmak üzere muteber hadis kitapları üzerine şerhler yazılmıştır. Tarih boyunca ortaya konan hadis şerhleri, içerdikleri uygulamaların yoğunluğu ile istihdam amacı ve biçimi bakımından filolojik, isnad ve rical ağırlıklı, fikhî, tasavvufî gibi ana eğilimlere sahiptir. Olgun hadis şerh döneminde ise zengin içerikli şerhler kaleme alınmıştır. Çoğu fikhî bir eğilime sahip olmakla birlikte, hadisin sened ve metin yönüyle bütün boyutlarının inceleme konusu yapıldığı, fikhî amaca hizmet etmeyen pek çok izahın da yer aldığı bu çalışmalar, şerhe konu edilen eserin yapısal özelliklerine ilişkin incelemeleri de şerhin temel unsurları arasına almıştır. Temel hadis eserleri üzerine yapılan şerhlerin yanı sıra erken dönemden itibaren çeşitli gayelerle derleme eserler üzerine de şerhler yapılmıştır. Osmanlı Anadolu'sunda temel hadis eserlerinden en çok *Sahîh-i Buhârî*'ye şerhler yazılmış, *Sahîh-i Müslim* ve çok nadir olmakla birlikte *Muvatta* şerhleri de yapılmıştır. Bununla birlikte Osmanlı'da derleme eserler üzerine yapılan şerhler yoğunluktadır. Osmanlı'da şerhi yapılan hadis eserlerinin seçiminde, bu eserlerin daha çok resmî eğitim kurumlarının, yani medrese ve dâru'l-hadîslerin müfredatında yer almalarının etkisi vardır. Ayrıca mezkûr eserlerin bu kurumlar dışında da yaygın olarak okunmasının etkisi de göz ardı edilmemelidir.

Temel hadis eserleri üzerine yapılan şerhlere örnek olarak ele aldığımız Molla Gürânî'nin *Sahîh-i Buhârî* ve Kemâhî'nin *Muvatta* şerhlerinde, dönemlerinde genel hadis şerhinde yer alan uygulamaların pek çoğu bulunmaktadır. Molla Gürânî'nin hadis şerhinin sınırlarına ilişkin yaklaşımı ve bu çerçevede dönemin şerhlerine eleştiri getirmesi, hem genel ilmî bakışımı hem de hadis şerhi konusundaki iddiasını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Diğer taraftan onun şerhinde sergilediği mezhebî taassuptan uzak ve tasvirici tarzı ilim geleneğimiz açısından üzerinde durulması gereken bir noktadır.

111 Mesela bkz. Birgivi, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 51 (Üçüncü hadis).

112 Mesela bkz. Birgivi, *a.g.e.*, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 63 (Dördüncü hadis).

Molla Gürânî'nin, Kemâhî'nin ve Birgivî'nin şerhlerinde Osmanlı eğitim tarzının yansımaları takip edilebilir. Dil, belagat ve mantık ilminin verileri üç eserde de yoğun bir şekilde istihdam edilmiştir. Kemâhî ve Birgivî'nin eserlerinde, sayılanlara ilave olarak hanefî usul ve fikhının belirgin olduğu belirtilmelidir. Bununla birlikte her üç şerhte de, Nevevî, İbn Hacer ve Aynî gibi olgun hadis şerhi döneminin en önde gelen şarihlerinin eserlerinde görülen hadis birikimi, yani hadislerin tariklerine ilişkin bilgilerin aynı düzeyde istihdam edilemediği söylenebilir.

Derleme eserler üzerine Osmanlı'da kaleme alınan şerhlerde, genel hadis şerh tarihinde olduğu gibi çoğunlukla pratik gayeler güdülmüştür. Bu durum, şerhe konu edilen eserin telif gayesi ile doğrudan ilgilidir. İtikad, ibadet ve ahlak konularına dair derlenen hadislerin genellikle bu konular etrafında şerhleri yapılmıştır. Özellikle kırk hadis şerhlerinin pek çoğunun tasavvufî amaçlarla kaleme alındığı görülmektedir.

## Osmanlı Dönemi Hadis Şerhlerinin Şerh Literatürü İçindeki Yeri

Zişan TÜRCAN

### Özet

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen altı asırlık dönem hadis şerh tarihi bakımından olgun ve geç döneme denk gelmektedir. Nevevî, Kirmânî, İbn Hacer ve Aynî gibi hadis şerh tarihinin en önemli şarihlerinin eserlerini verdiği olgun dönem, zengin içerikli şerhlerin yazıldığı, hadis şerhinin kendine müstakil bir alan açma çabasının görüldüğü ve bir tanıma kavuştuğu zaman dilimidir. Hicrî onuncu asır itibarıyla Suriye, Mısır ve diğer İslam coğrafyasının büyük bir kısmı Osmanlı'nın hâkimiyeti altına girmiş olsa da, Osmanlı hadis şerhçiliğini Anadolu'da ortaya konan eserler ile bu eserlerin içerik ve tarzı bakımından tasvir etmek uygun görünmektedir. Yazılan şerhlerin, Osmanlı'nın kuruluşundan uzun bir süre sonra yaygınlaşan medrese ve dâru'l-hadislerin ders müfredatında yer alan hadis eserleri ile gayr-i resmî ders meclislerinde okutulan eserler üzerinde yoğunlaştığı dikkat çekmektedir. Makalede, Osmanlı şerhlerini örnekleme bakımından ele alınan Molla Gürânî'nin, Kemâhî'nin ve Birgivî'nin şerhlerinde Osmanlı eğitim tarzının yansımaları görülmektedir. Dil, belagat ve mantık ilminin verileri sözü edilen şerhlerde yoğun bir şekilde istihdam edilmiştir. Bununla birlikte her üç şerhte de, Nevevî, İbn Hacer ve Aynî gibi olgun hadis şerhi döneminin en önde gelen şarihlerinin eserlerinde görülen hadis birikimi, yani hadislerin tariklerine ilişkin bilgilerin aynı düzeyde istihdam edilemediği söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis Şerh Tarihi, Osmanlı Şerhleri, Zengin İçerikli Şerhler, Medrese ve Dâru'l-Hadis, Molla Gürânî.

## Ottoman Hadīth Commentaries within the Context of Commentary Literature in General

Ziřan TŪRCAN

### Abstract

The period of the Ottoman Empire corresponds to what might be called the mature and the last term in the historical evolution of hadīth commentary. During the mature period the most important commentators of hadīth such as al-Nawawī, al-Kirmānī, Ibn Hajar and al-Aynī wrote their books. It was such a period that voluminous commentaries were written, and writing hadīth commentaries became a separate field and gained its definition. Although Syria, Egypt, and a majority of other Islamic lands were under Ottoman dominance by the tenth/sixteenth century, it seems plausible to depict an Ottoman style in hadīth commentary through the works put forth in Anatolia with special reference to their content and style. Hadīth commentaries focused on hadīth works studied in madrasas and dār al hadīths which become widespread after a certain period from the foundation of the Ottoman Empire, and to a some extent on some other works taught in the non-formal courses. In this essay, reflections of the Ottoman training style are studied through the comments of Molla Gurānī, al-Kamāhī and Birgivi which can be regarded as the representatives of Ottoman commentaries. Data of language, rhetoric and logic were used intensely in these commentaries. On the other hand, none of this three comments has reached the perfection which can be seen in some previous leading commentaries of the mature period of hadīth commentary such as an-Nawawī, Ibn Hajar and al Aynī, in the sense of elaborating on the different variants of a hadīth and the transmitters in them.

**Keywords:** History of hadīth commentary, Ottoman commentaries, commentaries with rich contents, madrasa, dār al Hadīth, Molla Gurānī.