

HADİS ŞERHÇİLİĞİNİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ *

Zişan TÜRCAN **

Özet

Hadis Şerhçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi

Hadise ilgi başlangıçta, kişilerin Hz. Peygamber'in tavsiyeleri doğrultusunda yaşama arzularından doğmuştu ve bu ilgi 'anlama' çabası ile sınırlı idi. Hadislerin metinleşmesi ile birlikte 'yorumlama' dönemine girilmiştir. Bu anlama ve yorumlama faaliyeti münferit hadislerin yorumu şeklinde iken, - otorite kazanma süreçlerine bağlı olarak- belli hadis kitaplarının esas alınmasıyla birlikte dördüncü aşırda 'hadis şerhi' kendine özgü yapı ve sistematığı olan bir edebiyat türü haline gelmiştir. Hadisleri anlama, yorumlama ve şerh etme geleneği, 'münferit rivayetlerin izahı, 'belli bir kitabın rivayetlerinin yorumu' ve 'belli bir hadis kitabının şerhi' çizgisini takip etmiştir.

Anahtar kelimeler: Anlama, yorumlama, hadis şerh geleneği

Abstract

The Birth and rise of hadith interpretativeness

At the beginning, relevance with hadith was originated from the desire of Prophet's companions to live in accordance with his recommendations. And the relevance was limited with understanding of the hadiths. The recording of hadiths provided their interpretation (sharh) and classification. The interpretative studies focused upon some hadith collections after they were given precedence over others. As a result, the interpretativeness of hadith became a literary genre, which has own structure and characteristic. The interpretativeness developed stage by stage in the historical process. First stage is the explanation of individual hadiths without taking into consideration the sources/books to which they belong. Second stage is the explanation of hadiths which certain books include. As for third stage, it is the interpretation of books. In this stage, the studies concentrated on the structures and characteristics of those books and hadiths they include.

Keywords: Understanding, interpretation, tradition of interpretation of hadith

* Bu makale *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği ve Özellikleri* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Ankara 2009) başlıklı doktora tezinden üretilmiştir (Zişan Türçan).

** Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı.

Giriş

İslami ilimler tarihinde muteber metinlerin oluşumunun ardından, anlama/anlatma ve tatbik imkânı sağlayacak bir uygulama olarak şerhçilik dönemi başlamıştır. Oluşan ve klasikleşen metinleri esas alan bu faaliyet, zaman ve zemine göre bir takım değişiklikler gösterse de tarih boyunca var olagelmış hatta popülerliğinden de bir şey kaybetmemiştir. Zira şerhler klasik metinlerle sonraki dönemler arasında bir bağ kurma işlevini yürütmekte, bunu yaparken de ciddi bir ilmi mirası aktarmaktadır. Temel metinlerle buluşma arzusu Kur'ân tefsiri ve hadis şerh çalışmalarını daima diri tutmuş, özellikle kültürel kriz dönemlerinde bu çalışmaların hacmi daha da artmıştır.

Hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasına ilişkin faaliyetler daha öncesinde mevcut olmakla beraber, üç ile dördüncü asırlardan itibaren belli hadis kitapları üzerine odaklanmaya başlamıştır. Geline yeni süreçte bu faaliyetler teknik bir çalışma alanı niteliği kazanmış ve hadis şerhçiliğinden bahsetmeye imkân vermiştir.

Hadis şerhlerini ana eğilimleri (fikhî, tasavvufî vs.) bakımından gruplandırma ve her bir grubun kendi içindeki değişim çizgisini yapı ve içerik özellikleri (ki bunlar şerhlerde yer alan enstrümanların yoğunluğu ve istihdam edilmiş amaçlarıdır) bakımından takip etme imkânı vardır. Ancak biz bu çalışmamızda, hadis şerhçiliğini kendi yapı ve sistematığına kavuşturan, 'belli bir hadis kitabı üzerine yapılmış olma' vasfının yerleşme sürecine işaret etmekteyiz. Esasen yapısal özelliklere ilişkin görünen bu değişim süreci, aynı zamanda içerik bakımından da bir değişimi beraberinde getirmektedir.

Hadis Rivayeti ve Anlama

Hız. Peygamber hayatta olduğu sürece otoritesiyle Müslümanları bir arada tutmuş, onlara erdemli insanlar olmasını öğretmiş ve her türlü ihtiyaçlarında başvuracakları bir merci olmuştur. Onun Müslümanlar için varoluşsal öneme sahip mevcudiyet ve konumu, vefatından sonra sözlerinin nakli ile fiil, takrir ve ahvaline ilişkin anlatımlar vasıtasıyla yaşatılmıştır. Hız. Peygamber'in bu üstün konumu bu aktarımları titizlikle muhafaza etmeye, ardından anlama ve tatbik etmeye yönlendirmiştir. Onun döneminde hadisleri muhafaza ve anlama faaliyeti kişisel ihtiyaçlar çerçevesinde başlamıştır. Her bir mümin, yaşantısını

inandığı Peygamber'in gösterdiği şekilde idame ettirme arzusunda olduğu için onun bu yöndeki telkinlerinin hiçbirisini kaçırmamak azminde idi. Hz. Peygamber'in sözlerini birbirlerine naklederek kayıp anlarını telafi etmeye çalışıyorlardı. Hz. Ömer'in komşusuyla münavebesi, bu çabayı örnekleme bakımından önemlidir.¹ Bu durum aynı zamanda hadis rivayetini başlatmıştır. Hadis rivayetinde sözlerin aynen aktarılması her zaman mümkün olmuyor, kimi zaman manasının aktarımı şeklinde gerçekleşiyordu. Yani mana ile rivayet söz konusu idi. Çünkü rivayet eden anladığı şeyi muhatabının anlayacağı şekilde rivayet etmekteydi. Her ne kadar mana ile rivayet kısmen yorumu içeriyor olsa da², bunda rivayeti bizzat yorumun nesnesi kılan, rivayetten bağımsız alana ait bir faaliyet olarak 'yorumlama' söz konusu değildi. Bu çerçevede sonraki teknik kullanımıyla ziyade ve idraclar kendini göstermişti.³ Bunların bir kısmı hadiste geçen garib kelimelerin izahı⁴, bir kısmı da fikhî bir hükmü açıklamak

- 1 Rivayete göre Hz. Ömer bu konuda komşusuyla anlaşmıştır. Kendisi günlük işleriyle uğraşırken komşusu dinlemiş, komşusu tarlasında çalışırken de kendi hazır bulunmuş, akşamları buluşarak bilgi alış verişinde bulunmuşlardır. Bk. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, İlim, 27.
- 2 Gadamer, anlama ile yorumlamayı tek bir süreç kabul eder. (Bk. Osman Bilen, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları*, Kitâbiyât, Ankara 2002, s. 113); Martin Heidegger'e göre de, insanın dünyaya dönük ve ona açık olması veya yönelimliliği anlamaya dâhildir. Bu yönelimler açı-sından anlama ve dile getirme iç içedir. (Bilen, *age*, s. 103); Nakledilen kimi zaman Hz. Peygamber'le yaşanmış bir olay kimi zaman da onun bir sözüydü. Her hâlükârda yeni bir bağ-lamda zikredilen rivayet bu yeni olaya uyarlanmaktaydı. Aslında yeni bir soru ya da olay üzerine rivayetin aktarılması başlı başına bir yorum olmasa da bunda zihni bir ilişkilendirme söz konusuydu.
- 3 Müdreci hadis ilimlerinden biri olarak ele alan Hâkim, bu durumun sahabe döneminde orta-ya çıktığını vurgulayan şu başlığı kullanmıştır: "Bu tür, Resûlullah'ın hadislerine eklenen sa-habe sözlerinin bilinmesine ve başkalarının sözlerinin, O'nun sözlerinden arındırılmasına da-irdir." (Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâkim en-Neysâbüri, *Ma'rîfetu 'ulûmi'l-hadîs*, tahk.: es-Seyyid Muazzam Huseyn, II. baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1977, c. I, s. 84.). Ayrıca İbn Hacer, sahabenin bir şeyle ilgili olarak hüküm verip ardından da bir hadisi zikrettikleri bazı durumlarda, verdikleri hükümlerin sonraki râviler tarafından –bir vehim sonucu- hadi-sin başına eklendiğine dikkat çekmektedir. (Bk. Muhammed b. İsmâîl el-Emîr el-Huseynî San'ânî, *Tavzihu'l-efkâr li maâni tenkîhu'l-anzâr*, tahk.: Abduhamid M. Muhyiddin Mektebetu's-selefiyye, Medine, ts., c. II, s. 55). Ona göre idracın meydana gelmesinin sebebi "...Bazı râvilerin açıklama ya da ayrıntı için kullanılan edatları hazfederek, kısaltmaya gitmesi, onlar-dan sonra gelen râvilerin de hiçbir ayırma gitmeden onu müdrec olarak rivayet etmesidir." Bk. Sanânî, *age*, c. II, ss. 63–64.
- 4 Celâluddîn es-Suyûtî, *Tedribu'r-râvî fi şerhi takrîbi'n-Nevevi*, tahk.: Muhammed Emin b. Abdul-lah, Dâru'l-hadis, Kahire, 1425/2004, ss. 237–238; Suyûtî'nin, "...Bana göre garib lafızları izah için yapılan idraca engel olunamaz. İşte bu nedenle Zuhri ve daha başka pek çok imam bunu yapmışlardır" şeklindeki sözü, hadislerle ilgili izahların ilk örneklerinin garibu'l-hadisler ile ilgili olduğuna işaret etmektedir.

şeklinde ortaya çıkmıştı.⁵

Sahabe Hz. Peygamber'in sözlerinden ya da fiillerinden anlamadığı noktaları kendisine sağlığında doğrudan sorup öğrenme imkânına sahipti. Onun vefatından sonra bu ihtiyacı aralarında daha bilgili olanlara sorarak gidermişlerdir. Bütün bu çabalar bireysel gereksinimlerle gündeme gelmiştir. Kişilerin hadisleri öğrenme arzuları ve bundan neşet eden hadis nakli hep Hz. Peygamber'in gösterdiği doğrulara göre yaşama çabalarına dayanıyordu. Dolayısıyla bu dönemin ayırıcı özelliklerinden biri olarak, rivayetlere ilginin 'anlama' çerçevesinde kaldığı söylenebilir. Bilgi henüz objektif bir uğraş alanı haline gelmemiş, yaşanan hayatla iç içeliğini sürdürmüştür.⁶ Zira nakil bu dönemde şifahi bir nitelik taşımaktadır.⁷ Bu özellik, rivayetlere ilişkin faaliyetin muhafazayı incelemesi ve kişisel gereksinimler çerçevesinde yürütmesi ile tutarlı bir ilişki içerisindedir. Öncelikle bu faaliyetin sözlü oluşu, yazının çağrıştırdığı nesnellik ve kurumsallaşmadan söz edilemeyeceğini göstermektedir ki bu aynı zamanda hadislerin yorumlanmasıyla ilgili bir meşguliyet alanının teşekkül etmediği anlamına gelir. Zaten bu durumda ses ile anlam arasında mevcut olan 'doğal bağ'⁸ kopmamış, bağların yinelenmesi ile anlam yaşatılmıştır. Dolayısıyla bu çabadaki temel sâikin ilmî değil, salt kişisel gereksinim olduğu söylenebilir. Zaten bu dönemde, anlamaya ilgili olarak kullanılan 'fıkıh' tabirinin ilk hicrî asırda, ahiret bilgisi, nefsin incelikleri ile ilgili malumat, ahiret ve dünya gerçeklerine muttali olmak manalarına gelmesi⁹ de genel anlamda anlama ve kavrama işinin, kişinin kendi ihtiyaçları çerçevesinde olduğu şeklindeki bu tespiti doğrulamaktadır.

5 İdrac sebeplerinin pek çoğunun fikhî değerlendirmelere dayandığına dair bk. M. Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998, s. 227.

6 Kur'an ayetlerini öğrenme konusunda da aynı yaklaşım söz konusu idi. Rivayete göre sahabe, ayetlerden bir kısmını içselleştirip hayatlarına tatbik etmeye başladıktan sonra diğer ayetleri öğrenmeye koyuluyorlardı. Bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, tahk.: Muhammed Abdulkâdir Ata, Mektebetü Dârü'l-Bâz, Mekke 1414/1994, c. III, s. 119.

7 Her ne kadar sahifelere hadis yazan kişiler varsa da onların bu faaliyetleri kendi işittikleri hadislerinin çerçevesini aşmamaktadır. (Talât Koçyiğit, *Hadis İstihlaları*, AÜİF Yay., Ankara 1985, s. 437.) Kaldı ki bu kişilerin sayısı, yazıya karşı olanlara nispetle çok azdır. Hadisleri nakil işleminin sözlü oluşu, toplumun yazı bilgisi ve yazıya duyduğu ihtiyaç nispeti ile ilişkilendirilebilir.

8 David West, *Kita Avrupası Felsefesine Giriş*, çev.: Ahmet Cevizci, Paradigma, İstanbul 1988, s. 252.

9 Gazzâlî'nin bu görüşü için bk. Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu İstihlâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, tahk.: Ali Dahruc, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, s. 40.

Burada 'anlama' ile sınırlı bir faaliyetten söz edilebilir. Özellikle Hz. Peygamber döneminde az sayıdaki örneğin¹⁰ dışında yoruma ihtiyaç duyulmamıştır. Çünkü yaşanan her bir olayla ilgili nasıl bir tutum belirleneceğine dair Hz. Peygamber'in tavsiyesini almak mümkündür. Ancak onun vefatından sonra yeni şartlarla ilgili eldeki sınırlı rivayetten çözümler üretilmesi gerekmiştir. Rivayetleri yorumlama çabası bu dönemle birlikte fikhî gerekçelerle daha da kendini göstermiştir. Gerçek anlamda yorumlamanın ortaya çıkması için hadislerin kitabeti ve tedvininin beklenmesi gerekecektir. Hem sınırlı malzemedeki yeni şartlara çözümler bulmanın yani hüküm istinbat etme usulünün belirginleşmesi ve fikhî malzemenin tedvini hem de bir araya getirilen rivayet malzemesinin tearuz gibi problemlerinin daha rahat görüldüğü 'tedvîn' faaliyeti, 'hadis şerhi'nin doğuş sürecinde çok önemli bir dönüm noktasıdır.

Hadis Tedvîni ve Yorumlama Dönemi

Hicrî 75 yıllarına gelindiğinde, hafızanın çoğalan malzemeyi taşıyamamasından¹¹, siyasetin toplumun pratik ihtiyaçlarına cevap verme zorunluluğundan ve siyasî iradenin Şia, Haricîler, Rafizîler ve Kaderiye'ye karşı tedbir alma arzusundan¹² dolayı hadislerin tedvin edilmesi zaruret arz etmeye başladı.¹³ Tedvin,

-
- 10 Amr b. el-Âs'ın anlattığı şu hikayesi Hz. Peygamber döneminde sahabenin yaygın olmayan yorumunu örneklemektedir: "Zâtü's-selâsil gazvesinde iken soğuk bir gecede ihtilâm oldum. Gusledersen helak olacağımdan korkup teyemmüm ettim ve arkadaşlarıma (orduya) sabah namazını kıldırardım. (Medine'ye döndükten sonra) bunu Resûlullah(s)'a haber verdiler. Resûlullah(s): "Ya Amr, sen ashabına cünüp olarak mı, namaz kıldırдың, diye sordu. Beni yıkanmaktan alkoyan şeyi haber vererek şöyle dedim; Ben Cenab-ı Allah'ın şöyle buyurduğunu işittim: "Kendi kendinizi öldürmeyiniz, muhakkak Allah size karşı merhametlidir." Bunun üzerine Peygamber(s) güldü, hiç bir şey demedi." Ebû Dâvûd Suleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, Tahâret, 124.
- 11 Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb, *Takyîdu'l-ilm*, tahk.: Yusuf el-Aş, II. Baskı, Dâru ihyâi's-sünneti'n-nebeviyye, yy., 1974, s. 64; Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh*, IV. Baskı, Başbakanlık basımevi, Ankara 1976, c. I, s. 46.
- 12 Ebû'l-fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer, *Hedyu's-sârî*, Beyrut 1379, s. 6; M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara 2000, 57–58; Hadislerin tedviniyle ilgili resmî talimatı veren Emevî halifesi Ömer b. Abdilaziz'in, faaliyetlerini yoğunlaştıran Kaderiye karşı yazdığı *er-Redd ale'l-Mu'tezile* adlı bir risalesi bilinmektedir. Bk. el-Bağdadî, Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir (429/1037), *el-Fark Beyne'l-fırak ve beyânu'l-fırakati'n-nâciye*, tahk.: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut, ts., s. 363.
- 13 Hadislerin resmî anlamda tedvinine ilk olarak Hz. Ömer niyetlenmiş ancak bununla fazla meşgul olunup Kur'ân'ın ihmal edilebileceği endişesiyle bundan vazgeçmiştir. Bk. İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Dâru's-sâdir, Beyrut, ts., c. III, s. 287.

farklı bölgelere dağılmış otoritelerin (sahabe) vefatından dolayı hadislerin muhafazası için alınan ciddi bir önlemdi. Öncesinde seyahatler (er-Rihle fî talebi'l-hadis/ilm) aracılığıyla 'muhafaza' edilen hadisi, bu otoritelerin kaybolmasıyla birlikte tedvin etme ihtiyacı belirdi.¹⁴ Kısmen şifahî ama genelde yazılı kaynaklar üzerinden yürütülen bu faaliyet¹⁵, isnadın şart koşulması¹⁶, özünde -belirgin olmamakla beraber- sahih-sakim ayırımını gözetmesi¹⁷ ve hadisle ilgili ilmî faaliyetlerin kurumsallaşmasının önünü açması bakımından hadis tedvini çok önemli bir dönemi ifade etmektedir.¹⁸

Mecmualar, isimsiz ve rastgele meydana getirilmiş olmakla beraber¹⁹, tedvin dönemi rivayetleri yazılı metinler şeklinde bir araya getirmesi bakımından önemli bir aşamadır. Tedvinle birlikte bu yazılı metinler yorumlamanın konusu haline gelebilmiştir.²⁰ Böylece 'anlama' safhasından tam anlamıyla 'yorumlama' safhasına geçiş söz konusudur. Çünkü anlaşılmayan noktaları ne Hz. Peygamber'e, ne de sahabeye sorma imkânı kalmıştır. İnsanları Hz. Peygamber'e ulaştı-

14 Mecdudîd Ebû's-Saâdât Mubarek b. Muhammed b. Esîr el-Cezerî, *Câmiu'l-usûl fî ehâdisi'r-Resûl*, tahk.: Abdulkâdir el-Arnâvut, Matbaatu'l-Melah, 1389/1969, c. I, s. 40; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zünûn an esâmî'l-kutubi ve'l-fünûn*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, ts., c. I, s. 637.

15 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 61.

16 Hadisleri ilk isnad eden kişinin tedvinle görevlendirilen Zuhri (ö. 124H.) olduğu söylenir. Bk. Muhammed b. İdrîs b. Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Dâru İhyâi't-turâsî'l-arabî, Beyrut 1271/1952, c. VIII, s. 73.

17 Zuhri'nin nakledilen şu sözü tedvinin nedenini açıklamakla beraber, mahiyetine dair de fikir vermektedir: "Eğer şu doğudan bize akıp gelen hadisler olmasaydı hadis yazmayı hoş görmez ve ona izin de vermezdim." İbn Asâkir, Ebû'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdullah, *Tarihü Medinet'i Dimeşk*, tahk.: Muhibbuddin Ebî Said Ömer b. Gurame el-Amrâvi, Dâru'l Fikr, Beyrut 1997, c. LV, s. 319; Ayrıca bk. Ahmed Naim, *Tecrid*, c. I, s. 46.

18 Dönemin bu özellikleri aslında Halife Ömer b. Abdilaziz'in tedvin hareketinin başlamasına dair verdiği resmî talimatının satır aralarında vardı. O, bu konuyla ilgili olarak Medine valisi Ebû Bekr b. Muhammed b. Hazm'a (ö. 120H.) şöyle yazmıştı: "Peygamber'in hadisinden ne bulursan yaz; zira ben ilmin yok olması ve ulemanın kaybolmasından endişe ediyorum. Bir de Nebî(s)'nin hadisinden başkası kabul edilmesin. Âlimler bilmeyenlere öğretmek için ilmi ifşa etsinler ve (ders vermek için belli) bir yerde otursunlar. Çünkü ilim, gizli tutulmadıkça yok olmaz." Buhârî, İlim, 34

19 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 79.

20 Bazı bilginler anlama ve yorumlama arasındaki farkı, bunlara temel teşkil eden malzemeye bağlamışlardır. Buna göre anlama, yabancı bir öznenin, ruhsal yaşamın kendini ifade ettiği her türlü göstergeyi kullanarak, ne demek istediğini, ya da neyi amaçladığını anlamaya dayanır. Yorumlama ise daha belirli bir iştir; yalnızca yazı ile tespit edilmiş göstergeleri kapsar. Buna yazıya benzer biçimde tespit edilen her türlü belge, anıt gibi şeyler de dâhildir. Paul Rabinow, William Sullivan, *Toplumbilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, çev.: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınevi, yy., 1990, s. 31.

racak ve onun manevi otoritesini hissettirecek eldeki tek vasıta yazılı rivayetlerdir. Sözlü ifadelerde, anlaşılmayanı soru-cevap ilişkisi ile anlamak mümkündür. Ancak yazılı ifadelerde ve belgelerde bu imkân olmadığı için, anlaşılmayanı anlaşılır kılmak için yorumlamaya ihtiyaç duyulmuştur.²¹ Zira sözlü geleneğin kullandığı dil ile yazılı geleneğin kullandığı dil üslup ve yapı itibarıyla farklıdır. Yazılı söylem sözlü söylemden daha ayrıntılı ve sabit dil bilgisi kuralları geliştirmiştir, çünkü yazıda anlamın verilebilmesi dilin düzenlenişine bağlıdır. Bunun da nedeni, sözlü söylemdeki gibi dil bilgisine pek gerek kalmadan 'anlamın belirlenmesine' yardımcı olan canlı ortamın yazılı söylemde var olmayışıdır.²² Rivayetlerin yazılı metinler haline gelmeleriyle ortaya çıkan bu mahrumiyetin aşılması için, onların aslı durumlarının muhafazasını temin edecek şekilde hicrî ilk asrın ikinci yarısından itibaren hadis rivayetinde, üçüncü asra kadar sadık kalınacak bir mekanizma işletilmeye başlandı: Hem sözlü hem de yazılı olan ama sözlü olma vasfı ağır basan ikili bir mekanizma.²³ Bu ikili mekanizma rivayetin sübutu için bir garantör olmasının yanı sıra, anlam kaybını -kısmen de olsa- önleyici bir işleve sahipti. Ancak bu süreçte her geçen gün yazı lehine bir alan genişlemesi yaşanmaktaydı.

Tedvin hareketi sonucu rivayetlerin yazılı belgeler şeklinde toplanması hafızanın yükünü tamamen ortadan kaldırmış değildi. Bir yazılı metin eşliğinde ezberden hadis rivayeti hala tercih edilen bir yöntemdi. Bununla birlikte hadis tedvininin hemen ardından belki de eş zamanlı olarak tasnif faaliyeti başlamıştı. Tasnifin tedvin ile iç içeliğinden bahsetmemizi mümkün kılacak bilgiler mevcuttur. Bu haberlere göre, ilk müdevvin Zuhri'nin akranı olan Yahyâ b. Kesîr (ö. 129) kitaplarını tasnif etmişti.²⁴

Tedvin faaliyeti ile birlikte hadisleri anlama ve yorumlamaya yönelik teşvikler de duyulmaya başlanmıştı. Örneğin Mâlik, hadis rivayetine heveslenen iki yeğenine, rivayeti azaltıp, hadisleri anlamaya çalışmalarını tavsiye etmekteydi.²⁵

21 Bk. Güney Le Compte, "Ruhsal Dilbilim", (*Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları* içinde), Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1980, ss. 149-150.

22 Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, çev.: Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul 1999, s. 54.

23 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 44.

24 İbn Ebî Hâtim, *age*, c. I, s. 184.

25 Bk. Hatîb, *el-Fakîh ve'l-muteffakkîh*, tahk.: Âdil b. Yusuf el-Azzâzî, II. Baskı, Dâru İbnî'l-Cevziyye bi's-Suûdiyye, yy., 1417H., c. I, s. 430; Bir başka rivayette Veki' b. el-Cerrah'ın (ö.

Rivayet aktarımının metinler arası bir nakle dönüşme süreci ile tasnifin yerleşmesi ve olgunlaşması arasında bir paralellik görülmektedir. Zira muhafaza işi yazıya tevdi edilince, metin zihnini yükünü hafifletmiş ve böylece zihnini malzeme üzerinde daha sistemli düşünmesine fırsat tanımıştır.²⁶ Tasnifin en ileri örneklerinden birini vermiş olan Buhârî'nin, kitaplardan nakli meşru hale getirerek isnadın otoritesini sarsması²⁷ bu tespiti destekleyen önemli bir örnektir. Kuşkusuz bu durum öncesinde rivayetler üzerinde hiç kafa yorulmadığı anlamına gelmemektedir. Ancak bu dönemle birlikte daha sistemli bir çabanın ortaya çıktığı açıktır.

Tebvible başlayıp hicri üçüncü asırda olgunlaşan bir çizgiye sahip olan tasnif sürecinin²⁸ varlığını fıkıh düşüncesine borçlu olduğu söylenebilir. Hadislerin tedvinini fıkıhın tedvininden önce olmakla beraber, tasnifi fıkıhın teşekkülünden sonradır.²⁹ Tasnif süreci, münferit bablı eserlerden sonra muhtelif babların toplandığı eserlerin, onlardan sonra da muhtelif babları 'kitab' denilen

196H.) ashabu'l-hadisi hadislerin fıkını öğrenmeye şöyle teşvik ettiğini görmekteyiz: "Eğer siz, hadiste fıkıh sahibi olsanız ve onu iyice öğrenseniz, ashabu'r-re'y size üstün gelemez. Ebû Hanîfe'nin görüş beyan ettiği her konuda biz mutlaka bir bab halinde rivayette bulunmuşuzdur." Hatîb, *el-Fakih ve'l-mutefakkih*, c. I, s. 432.

- 26 Yazının düşünmeye imkân sağlaması meselesi ile ilgili olarak bk. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 58
- 27 Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 143.
- 28 Hadislerin bablarla ilişkili olarak öğrenilmesinin evveliyatı İbn Abbâs dönemine kadar geri götürülebilir. Hadis öğretiminin ilk olarak İbn Abbâs'la başlaması (A'zamî, Muhammed Mustafâ, *Dirasât fi'l-hadisî'n-nebeviyye ve târîhi tedvînihi*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye 1413/1996, c. II, ss. 335–336.) İbn Abbâs'a yakın olan Abîdetu's-Selmânî (ö. 72H.) ve Ebû'l-Âliye'nin (ö. 90H.) münferit konulu eserler kaleme aldığına dair rivayetler bablandırma faaliyetinin ilgili dönemle ilişkisini göstermektedir. Hâlid b. Dinâr, Ebû'l-Âliye'den yazdıklarını istediğini, onun da sadece salât ve talâk bablarını yazdığını söylediğini nakletmektedir. Ayrıca Abîdetu's-Selmânî'ye yüz babla ilgili soru sorulmasından bahsedilir. Bk. Hatîb, *el-Câmî li ah-lâki'r-râvi ve adâbi's-sâmi'*, tahk.: Muhammed Accâc el-Hatîb, IV. Baskı, Beyrut, c. II, s. 432.
- 29 Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1989, s. 174; İlk fıkıh kitapları hadislerin tasnifinden önce; Emevîlerin son döneminde yazılmıştır. Henüz o dönemde İbrâhim en-Nehâî (ö. 96H.) Abdullah b. Mes'ud, Hz. Ali, Kâdî Şureyh ve diğer Kûfe kadılarının fetvalarını toplamış ve fıkıhın bütün konularını içeren bablardan müteşekkil bir tasnif ortaya koymuştur. Bk. Şah Veliyullah ed-Dihlevî (ö. 1176H.), *Hucetullâhi'l-bâliğa*, çev.: Mehmet Erdoğan, İz yay. I- II, İstanbul, 2002, c. I, ss. 528–529. Ayrıca Zuhri'nin (ö. 124H.), fetvalarının üç cilde ve Hasan el-Basrî'nin (ö. 110H.) konularına göre düzenlenmiş fetvalarının ise, yedi cilde bâliğ olduğu nakledilmektedir. Bk. Muhammed b. el-Hasen el-Hucvî, *el-Fikru's-Sâmî fi târihi'l-İslâmî*, Medine 1396H., c. I, s. 334. Aslında bu eserlerin telifi mahallî fikhî uygulamanın toplanması anlamını taşımaktadır. Bu itibarla, sözü edilen eserlerin kaleme alınması genel bir hadis tedvin ve tasnifi hareketi olarak görülemez. Kaynaklarda ilk müdevvin ve musannifler arasında en-Nehâî'nin ya da Hasan el-Basrî'nin sayılmaması bunu teyit etmektedir.

bölümlerde toplanan eserlerin yazılması şeklinde gelişmiştir.³⁰

Tasnifin anlama ve yorumlama faaliyetini ilgilendiren bir yönü vardır. Belli bir babın altına dizilen rivayetler, o bab başlığıyla doğrudan ya da dolaylı bir şekilde ilişkilendirilmektedir. Bununla birlikte bazı bab ve hadis sevkinde konunun farklı yönlerini görme ve bir sonuca, bir bütünlüğe varma amacı da güdülebilmektedir. Bunun yanı sıra musanneflerde rivayetlerle ilgili doğrudan izahlar da bulunmaktadır.

Musannef eserlere baktığımızda onların hadisleri ilişkili oldukları babların altında toplamaktan öte, hadislerin tercihi ve tertibinde bir kurguya sahip oldukları tespit edilebilir. Bunun en açık bir biçimde teyit imkânını Buhârî, Ebû Dâvûd ve Tirmizî gibi müelliflerin eserlerinde bulabiliriz. Örneğin Buhârî'nin k. en-nikâh'ta *عن نكاح المعة أخيرا* (ص) باب نكحي النبي "Nebi (a.s.)'nin mut'a nikâhını netice itibariyle yasaklaması babı"nda sevk ettiği hadislerle dikkatle bakıldığında, onun bunları rastgele sıralamadığı görülecektir. İbn 'Abbâs'tan gelen birinci hadis "Nebi (a.s.) Hayber zamanı mut'a nikâhını ve eşek etini yasakladı" şeklinde, ikinci hadis Ebû Cemre'den gelmekte olup, "kendisine mut'a nikâhı sorulan İbn Abbâs'ın buna ruhsat verdiğini işittim. Mevlâsı bunun üzerine 'buna ruhsat verilmesi kadınlara şiddetli bir ihtiyacın hissedildiği ve kadınların az olduğu bir zamana tesadüf etmiştir (değil mi?) dediğinde o, evet cevabını vermiştir" şeklindedir. Bu yasaklayıcı rivayetlerden sonra Buhârî aynı babta, ruhsat verici şu iki rivayeti zikretmektedir. Seleme b. el-Ekvâ' ve Câbir b. Abdillâh'dan geleni, "biz bir seferdeyken Rasûlullah'ın elçisi bize geldi ve 'mut'a nikâhı yapmanıza izin verildi, yapın' dedi" şeklinde, diğeri ise, Seleme b. el-Ekvâ'nın Hz. Peygamber'den naklettiği, "Herhangi bir erkekle bir kadın sözleşip, müddet tayin etmeyerek evlenmekte mutabık kalsalar, bunların birlikte yaşamaları müddeti üç gecedir. Üç geceden sonra bu çiftler bu müddeti artırmak isterlerse artırırılar yahut ayrılmak isterlerse ayrılırlar. Râvi Seleme İbnu'l-

30 Bu safhalardan diğerine geçiş elbette ki çok net bir şekilde ayrılamaz. Gerek hadis tasnifinin ilk asrında ve gerekse üçüncü asrın meşhur musannefati zamanında ve ardından gelen devirlerde bu türlerin yan yana yaşadığı görülmektedir. Bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 85. Diğer taraftan ilk dönemlerde belli konulardaki hadisleri bir bab altında toplayanlar olduğu gibi, bir hadisin farklı tarihlerini toplayanlar da olmuştur. Bk. Hatîb, *el-Câmî'* c. II, s. 460. Farklı tarihleri bir arada gösterme işi, tasnif edilen eserlerde hacimleri nedeniyle devam ettirilememiştir. Bk. Ebû Dâvûd, *er-Risâle ilâ ehl-i Mekke*, tahk.: Muhammed b. Lutfî es-Sabbağ, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1405H., s. 24. Bunun daha sonra temel hadis eserlerine yazılan şerhler tarafından telafi edildiği görülecektir.

Ekva' dedi ki: Bilmiyorum, bu müsade bize; Peygamber'in sahâbilerine mahsûs bir şey mi yoksa bütün müslüman ümmete mi verilmiştir?" şeklindedir. Buhârî bu rivayetleri zikrettikten sonra Ali b. Ebî Tâlib'in Hz. Peygamber'den, mut'anun nesh edildiğine dair haberine yer vermektedir.³¹ Sözü ettiğimiz baktaki başlığa, zikredilen hadislere, zikrediliş sıralarına ve bitiş cümlesine baktığımızda Buhârî'nin konuyu belli bir düzen içerisinde ele aldığını görebiliriz.³² Başlıktaki "netice itibariyle" (أخيراً) ifadesiyle en sondaki bitiş ifadesi olan "nesh edilmiştir" (منسوخ) kelimesi arasındaki insicamın edebî bir durum arz etmesi bir yana, sırf bab başlığının kendisinde bile konunun bütün boyutlarına işaret edildiği fark edilmektedir. Sözü edilen diğer musanneflerde de bir konunun bütün fikhî boyutlarıyla tartışıldığı bablara sık sık tesadüf edilebilir.³³

Musanneflerde görülen bu usul, rivayetlerin hangi boyutlarıyla değerlendirileceği hususunda bu kitapların üzerine yazılan şerhlere büyük oranda çerçeve çizmiştir. Diğer taraftan bu eserlerdeki, bazı rivayetleri içerdiği farklı hükümler uyarınca birden fazla babla ilişkilendirme yöntemleri de bu rivayetlerin şerhleri üzerinde etkili olmuştur. Örneğin Buhârî'nin, İbn Abbâs'ın bir gece Hz. Peygamber'in hanımlarından olan teyzesi Meymune'nin evinde kaldığı ve Hz. Peygamber'in o gece yaptığı ibadet ve duasını naklettiği hadisi farklı hükümler ifade eden on bir farklı babla ilişkilendirmesi³⁴, sonraki şarihlerle bu rivayeti hangi açılardan değerlendirecekleri hususunda bir yol göstermiştir.³⁵

Hadis musannefleri bu özelliklerinin yanı sıra doğrudan bilgiler de ihtiva etmektedirler. Rical ve isnad değerlendirmeleri³⁶, garibu'l-hadislerle ilgili açıklamalar³⁷ ya da muhteva ile ilgili izahlar³⁸ bulmak mümkündür.

31 Buhârî, Nikâh, 31.

32 Yavuz Ünal, *Hadis Geleneğinde Metin Bilinci*, Etüt Hay., Samsun 2008, ss. 234–236.

33 Mesela bk. Ebû Dâvûd, Nikâh, 12.

34 Mesela bk. Buhârî, İlim, 41, Vudû', 5, 36, 73, Ezan, 57, 77, 79, 161, Vitir, 1, Tevhid, 27.

35 Mesela bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1379, c. I, s. 213.

36 Mesela bk. Ebû Dâvûd, Salât, 68; Tirmizî, Hac, 96.

37 Mesela bk. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, Çağrı Yay. İstanbul 1992, Sıfatu'n-Nebî, 24, Hudûd, 10, Hac, 77; Rabi' b. Habîb, *el-Câmiu's-sahih*, Mektebetu's-sakâfe ed-diniyye, yy., ts., ss. 20, 29, 31, 42; Saîd b. Mansur, *Sünen*, c. I, s. 329; Buhârî, İman, 2; Tirmizî, Birr ve's-sıla, 80.

38 Mesela bk. Rabi', *Câmi'*, c. I, s. 53; Muvatta', *Câmi'*, 26, İtk, 3, Buyû', 96; Buhârî, Enbiyâ, 16

Hadis Şerhinin Doğuşunu Hazırlayan Temel Etken: Bir Kısım Hadis Musannefatının Otorite Kazanması

Hadis eserlerinin bir kısmının otorite kazanma sürecini besleyen iki temel gelişmeden bahsedilebilir. Bunlardan ilki, izlerini sahabe döneminde bulduğumuz ama sonradan fıkıh ilminin teşekkülüyle birlikte metodolojik bir ayrışmaya medar olan fikrî gerilim, diğeri de yine bu tartışmaların besleyip katkıda bulunduğu isnadın teşekkül ve işlevselliğidir.

Temsilcilerinin ehl-i re'y ve ehl-i hadis diye anıldıkları tartışmalar, dinin anlaşılması ve uygulanacak hükümlerin elde edilmesinde hadis ve re'ye verilecek yer ve değer sınırlarına ilişkin yaklaşım farklılığından kaynaklanmıştır.³⁹ Ehl-i re'y'in hüküm verirken nakille beraber tecrübeye, örfî uygulamaya da yer vermeleri, icihadın alanını kıyasla birlikte istihsân, istislah ve maslahat-ı mürseleyi de içine alacak şekilde genişletmeleri, Şâfiî ile birlikte sünneti merfu hadise indirgeyen ve aklın faaliyet alanını kıyasla sınırlayan yaklaşımla belirgin ölçüde ayrı durmaktadır. Esasen ehl-i re'y rivayetleri, uygulamayı yansıttığı oranda, Şâfiî ise sünnetin yegâne aracı olması bakımından önemsemektedir. Ona göre sünnet de vahiydir. Bu itibarla o, hadisi delil olması bakımından Kur'ân ile eşdeğer olarak takdim etmektedir.⁴⁰

Şâfiî'nin sünnetin tek vasıtası olarak merfu hadisi tespit edişi, aslında öncesi olan ve ona gelinceye kadar gittikçe güçlenen bir eğilimin nihai tanımına kavuşturulmasından ibarettir.⁴¹ Bu genel eğilim hadis edebiyatına Hz. Peygam-

39 Bk. Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 175.

40 Bk. Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, tahk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, yy., ts., c. I, s. 103.

41 Hadislerin baskın olmaya başlama sürecini Şeybânî ile başlatmamız gerekir. Bu hususu Hallağ şöyle ifade etmektedir:

"Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Ebû Yûsuf'un (ö. 182H.) doktrini, her ne kadar hocasının doktrini-ne göre bir ilerlemeyi temsil ediyor idiyse de, bir hukuk normunun bağlayıcı bir nassa –ki bununla o, Kur'ân'ı ve nebevî hadisi kastetmekteydi- dayanmadıkça geçerli olamayacağı üzerinde duran ilk kimse Ahmed [Muhammed] b. Hasen eş-Şeybânî (ö. 189H.) idi. Bununla birlikte, Sahabe'ye nispet edilen rivâyetler onun düşünce sisteminde hâlâ etkiliydi. Sahabe'ye ait sözlerin hukuk yapımındaki rolünün ortadan kaldırılması[na ilişkin süreç], Kur'ân ve Peygamber'in sünnetinin hukukun yegâne somut kaynakları olduğu hususunu sürekli ve sistematik olarak vurgulayan Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö. 204H.) tarafından tamamlanmıştır" Bk. Wael. B. Hallağ, *A History of Islamic Legal Theories –An Introduction to Sunnî Usûl al-Fiqh-*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 18.

ber'in hadislerini diğerlerinden ayırma teşebbüsleri şeklinde yansımıştır.⁴²

Tasnif faaliyetinde, Hz. Peygamber'e nispet edilen hadislerin öncelenmesi eğiliminin ağır bastığı bu dönemde, bu vakte kadar tasnif edilmiş hadisler arasında da yeni seçkiler yapma arzusu belirlemiştir. Yeni problemlere cevap teşkil edecek başlıklar,⁴³ aşağı yukarı tarzı oluşmuş tasnif sistemine yerleştirilirken, kullanılan hadislerin de sahih olmalarına özen gösterilmiştir. İşte başta *Sahihayn* ve üçüncü asrın diğer musannefatı, rivayetler arasından seçki yapma imkânına fazlaca sahip müelliflerin kaleminden çıkmıştır.⁴⁴

Tasnif dönemi boyunca isnadın tesisi süreci de olgunlaşmış ve musannef eserlerden bazılarını mümtaz kılacak araçlardan biri haline gelmiştir. Bazı kitaplara içerdiği rivayetlerin sübut durumundan ötürü üstünlük atfedilmesi aslında sonraki dönemlere ait bir özellik olsa da, izleri bu devirde görülmektedir. Şâfiî'nin *Muvatta'* ile ilgili olarak, "Allah'ın kitabından sonraki en sahih kitap"⁴⁵ nitelemesi bu tür anlayışların henüz ikinci asrın sonlarında telaffuz

4242 İbn Hacer hadis edebiyatının seyrini anlatırken bunu şöyle dile getirir: "...Ubeydullah b. Musâ el-Absî (ö. 213H.) Kûfe'de ve ayrıca Müsedded b. Müserhed el-Basrî (ö. 228H.), Esed b. Musâ el-Umevî (ö. 212H.), Mısır'da mukim Nuaym b. Hammâd el-Huzâ'î (ö. 228H.) birer Müsned meydana getirdiler. Bunun üzerine, hemen hemen bütün muhaddisler hadislerini müsnedlere göre tasnif ettiler. Mesela Ahmed b. Hanbel (ö. 241H.), İshâk b. Râhûye (ö. 238H.), Osman b. Ebî Şeybe (ö. 239H.) ve diğer birçokları böyle yaptılar. Bir kısmı, mesela Ebû Bekir b. Ebî Şeybe'nin (ö. 235H.) yaptığı gibi, aldıkları müsned hadisleri, aynı zamanda kendi aralarında bablara ayırıyorlardı." *Hedyu's-sârî*, s. 6.

43 Mesela Buhârî'nin 'haber-i vahidin hucciyeti' konusunda bir bölüm ihdas etmesi, bilgi kaynakları ve yöntemleri olmaları bakımından re'y-hadis üzerindeki tartışmalar çerçevesinde düşünülmelidir. Bk. Buhârî, *Ahbârü'l-âhâd*, 1 vd.

44 *Sahih-i Buhârî*'nin yazılmasına dair İbn Hacer'in aktardığı şu anekdot bu durumu teyit etmektedir:

"...Buhârî (kendinden önceki) tasnif edilmiş eserleri görüp rivayetlerini aldıktan ve onlarla iyiden iyiye haşır u neşr olduktan sonra, onları tasnif ederken, sahih gibi görünen birçok zayıf malzemeyi de içerdiklerini farkedip, ancak şüpheden uzak olan hadisleri bir araya getirme arzusunun duydu. Hadiste ve fıkhıta Emiru'l-mü'minîn diye tanınan üstadı İshâk b. Râhûye de onun bu azmini kuvvetlendirdi. Zira bize...(sahih senedlerle) rivayet edildiğine göre, Buhârî şöyle demektedir: "İshâk b. Râhûye'nin nezdinde bulunurken, bir defasında bizlere: 'Peygamber'in sahih sünnetini ihtiva eden muhtasar bir kitap meydana getirseniz!' şeklinde bir arzusunun izhar etmişti. Bu temenni zihnimde yer etti ve *el-Câmiu's-sahih*'i telife başladım" Bk. *Hedyu's-sârî*, s. 7

45 *Tedribu'r-râvi*, s. 67; Şâfiî'nin görünürde mükemmel isnadlara sahip olmayan bir kitapla ilgili bu nitelemede bulunması, esasında bu isnadların başka tariplerde muttasıl olarak rivayet edildiğine kâni olmasıyla ilgili olabileceği gibi, onu içeriği bakımından değerlendirmesiyle de ilgili olabilir. Nitekim Şâfiî'nin bu sözü "Allah'ın kitabından sonra Mâlik'in eserinden daha yararlı bir eser yoktur" (*Dârekutnâ*, *Ahâdisu'l-Muvatta'*, s. 5; ayrıca bk. Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Abdilber, *el-İstizkâr el-câmi' li mezâhibi fukahâi'l-emsâr ve ulemâi'l-aktâr fi mâ*

edildiğini gösterir. Her ne kadar *Muvatta'* da, Şâfiî sonrası yani üçüncü asırda, isnadda görülen ve kitaplara üstünlük kazandıran ittisal gibi özellikler görünürde yoksa da, Mâlik ve onun görüşlerini benimseyenlere göre ondaki bütün rivayetler sahihtir.⁴⁶

Hadis şerhinin başlamasında ve bir edebiyat türü haline gelişinde doğrudan etken olduğunu düşündüğümüz, kitapların otorite kazanma sürecinin isnadın teşekkül ve işlevselliği ile ilgisi inkâr olunamaz.⁴⁷ Mezhebî saiklerin de katkısıyla o zamana kadar sadece genel olarak rivayetleri esas alan garibu'l-hadis çalışmalarına, henüz ikinci asır bitmeden, emsallerine göre üstünlük atfedilen *Muvatta'*ın 'garib'lerini esas alan eserlerin eklendiği,⁴⁸ hemen sonrasında belki de eş zamanlı olarak *Muvatta'* üzerine şerh çalışmalarının başladığı görülmektedir. Kaynakların haber verdiğine göre, Abdülmelik b. Habîb el-Endülüsî (238/852)⁴⁹ ve Yahyâ b. Zekeriya b. Müzeyn (259)⁵⁰ *Muvatta'*ı şerh etmişlerdir. Aynı durum üçüncü asrın musennefatıyla ilgili de devam etmiştir.

tedammenehu el-Muvatta' min meâni'-re'y ve'l-âsâr, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1421/2000, c. I, s. 12.) ve "Allah'ın kitabından sonra, ne onun ayarında ne de ondan üstün bir eser olmayan tek kitap *Muvatta'*dır" (İbn Abdilber, *Tecrid*, s. 9) şeklinde de nakledilmiştir. İbn Hacer'e göre Şâfiî, *Muvatta'* ile ilgili bu tepitini, Mâlik'in döneminde yazılan eserlerle mukayese ederek yaptığı için, onun isnadlarındaki durum bunu söylemesine engel olmamıştır. Bk. *Hedyu's-sârî*, s. 14.

- 46 Ma'mer b. Râşid, İbn Ebî Zî'b, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne gibi hadisçiler, eserdeki mürsel, munkatâ' rivayetlerin başka tarihlerle muttasıl olarak geldiğini ortaya koymak üzere yine el-Muvatta' adıyla eserler tasnif etmişlerdir. Bu alandaki çalışmalar daha sonra da İbn Abdilber (Bk. *Temhîd limâ fi'l-muvattai mine'l-meânî ve'l-esânîd*, tahk.: Mustafa Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdulkebîr, Mağrib 1387, c. I, ss. 1-2.) ve İbnü's-Salah gibi âlimler tarafından devam ettirilmiştir. Şâfiî'nin mezkur nitelemesi de *Muvatta'*daki rivayetlerin görünürde olmasa bile muttasıl isnadlara sahip olduğuna delalet etmektedir. (bk. Kandemir, Yaşar, "el-Muvatta'", DİA, c. XXXI, s. 416.) İbn Hacer bu konuyla ilgili olarak, Mâlik'in isnaddaki inkita'ı, sonradan Buhârî'nin aksine bir kusur olarak görmediğini belirtmektedir. Bk. *Hedyu's-sârî*, ss. 13-14
- 47 Hadis şerhçiliğinin ortaya çıkması tasnif devrinin büyük ölçüde tamamlandığı bir döneme denk düşmektedir. Bu dönemden itibaren yapılan şerh, zevaid ve derleme gibi çalışmalar genellikle tasnif devri eserleri arasında özellikle otorite kazanmış olanları üzerinden yürütülmüştür.
- 48 Ahmed b. İmrân b. Selâme el-Ahfeş (ö. 250H.'den önce bk. İbn Hibbân, *es-Sikât*, tahk.: es-Seyyid Şerefuddin Ahmed, Dâru'l-fikr, 1975, c. VIII, s. 34)'in *Tefsîru garibi Muvatta'*ı bunun bir örneğidir.
- 49 Kâtip Çelebi (ö. 1067H.), *Keşfu'z-zünûn an esâmî'l-kutubi ve'l-fünûn*, Dâru ihyâi't-turâsî'l-arabî, Beyrut, ts., c. II, s. 1907.
- 50 Ebû Bekr Muhammed b. Hayr el-İşbîlî, *Fehrese*, tahk.: Muhammed Fuâd Mansur, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1419/1998, s. 75; İbn Hayr bu eseri *Kitâbu tefsîri'l-Muvatta'* şeklinde kaydetmektedir.

Sözü edilen eserlerin isnadın teşekkül etmiş kanunlarına riayet ettikleri ve bu vasıflarıyla da öne çıktıkları doğrudur.⁵¹ Bu eserlerin telifi üzerinden geçen bir buçuk asırlık bir zaman içinde, bahse konu eserlerde yer almak, rivayetler için bir sıhhat ölçütü haline gelmiştir.⁵² Buhârî'nin otoritesini kazanma sürecini ele alan bir çalışmada da gösterildiği gibi söz konusu eserle ilgili bu süreç isnadı etrafında gelişmiştir.⁵³ Bununla birlikte bu kitapların özellikle Buhârî ve Muslim'in sadece sahih hadisleri toplamayı gaye edindiklerini söylemek onlarla ilgili eksik bir tespit olabilir. Üçüncü asırda kaleme alınmış bu eserlere teveccühün önemli bir sebebi, ehl-i re'y'in karşısında fikhî ve itikadî konuları hadislerle temellendirme yönleridir. Onlar, kaynaklarını teşkil eden musannefatta olduğu gibi, gördükleri problem ve polemik konularını eserlerine taşımışlar, düşüncelerini ve buldukları çözümleri hadislere dayandırma gayesiyle hareket etmişler, zikrettikleri hadislerin de bir takım isnad kriterlerine uygun olmasına dikkat etmişlerdir. İlk şarihlerden Hattâbî'nin *Sünen-i Ebî Dâvûd*'la ilgili olarak söylediklerinden, bu eserlerin, kazandıkları itibarların sadece diğerlerinden daha sağlam isnadlara sahip olma özelliklerine dayanmadığı, bunun yanında içerik bakımından da tercih konusu oldukları anlaşılmaktadır. O, *Meâlimu's-Sünen*'in mukaddimesinde şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i, dinî ilimlerde benzeri tasnif edilmemiş şerefli bir kitaptır. Bütün insanlar tarafından kabul görmüş, mezhepleri farklı da olsa, fıkıhçılar ve hadisçiler arasında hakem olmuştur. Irak, Mısır, Mağrib ve daha pek çok bölgenin âlimleri ona itibar ederler...(çünkü) Ebû Dâvûd, *Sünen*'inde sünnet ve fikhî hükümlerin kaynağı ile ilmin aslı olan hadisleri bir araya getirmiştir. Bu hususta onun önüne geçen ya da daha sonrakilerden onun seviyesine çıkan birini bilmiyorum.”⁵⁴

51 Mesela Muslim, Sahih'inin telif sebebini: “Kendilerini muhaddis sayıp, insanlar arasında münker rivayetleri yayan cahil ve gafil insanların rivayetlerine karşı, sahih ve meşhur rivayetleri korumak” şeklinde ifade etmektedir. Bk. *Sahîhu Muslim*, c. I, ss. 4-6; Sezgin, Buhârî'nin kendinden önceki tasnif malzemesinden yani bablardan seçki yaparken kişisel kabiliyetini ortaya koyduğunu, ancak onun kendi sübjektivitesini hâkim kıldığı asıl meselenin, sıhhat bakımından hadislerin tefriki meselesi olduğunu belirtmektedir. Bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 17.

52 Hâkim, *el-Medhal ilâ kitâbi'l-iklîl*, tahk.: Fuâd Abdulmun'im Ahmed, Dâru'd-Da' ve, İskenderiye, ts., c. I, s. 33; Hâkim burada sahih hadisleri sıhhat durumlarına göre on kısım olarak derecelendirmekte ve ilk sırayı Buhârî ve Muslim'in ittifakla rivayet ettikleri hadislerin aldıklarını belirtmektedir.

53 Bk. Kamil Çakın, “*Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci*” İslâmi Araştırmalar, c. X, Sayı: 2, 1997, ss. 100-109.

54 Ebû Suleyman Hamd b. Muhammed Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Dâru'l-

Hattâbî'nin, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inden başka yine bu çerçevede zikrettiği üç kitap daha vardır. Bunlar Buhârî ve Muslim'in *Sahih*'leri ile Tirmizî'nin *Sünen*'idir. Hattâbî'nin özellikle bu eserlerin isimlerini telaffuz etmesinden, bunlara, kendi döneminde üstünlük atfedildiği anlaşılmaktadır. Onun ihtisarını yaptığı⁵⁵ *Muvatta*'ı bunlar arasında zikretmemesi dikkat çekicidir. Bu durum *Muvatta*'ı fıkıh kitabı şeklinde değerlendirmesiyle ilgili olabileceği gibi onun diğerlerine göre daha farklı bir serüveninin olmasıyla da alakalı olabilir. Diğerlerinin şöhreti ehl-i re'y karşısındaki konumları ve mevsukiyetlerinden kaynaklanmasına karşılık, onunki Mâlikîlik çizgisinde gelişmiştir. *Muvatta*' üzerine yazılan şerhlerin ilk olarak Endülüs'te ortaya çıkması ve tamamen fikhî bir içeriğe sahip olması, onunla ilgili bu gelişmelerin fikhî zeminde ortaya çıktığını teyit etmektedir. *Muvatta*'ın ilk şarihlerinin hadisten ziyade fıkıhta temayüz etmiş olmaları⁵⁶ Mâlikî mezhebinin temel fıkıh kitabı olan bu eserin niçin şerh edildiğini izah eder mahiyettedir.

Pek çok hadis kitabına şerh yazılmış olmakla beraber, 'hadis şerhleri' denildiğinde akla ilk gelecek derecede yaygınlık ve ağırlık kazananlar *Muvatta*' ve *Kutub-i sitt*'nin şerhleridir. Bu eserlere yazılan şerhler, şerh edilen eserlerin önem kazanma dönemlerine paralel olarak ortaya çıkmıştır.

Şerh edilen ilk hadis kitabı *Muvatta*'dır.⁵⁷ Hicrî 239'da vefat eden Abdülmelik b. Habîb el-Endülüsî ile 259'da vefat eden Yahyâ b. Zekeriya b. Müzeyn'in şerhlerinden bahsedilmektedir. *Muvatta*' üzerine şerh yazma işi kesintisiz devam ettirilmiş, hicrî 400'lerde vefat eden Dâvûdî ve İbnu'l-Kabisî bu alanda eserler vermişlerdir. Ardından, İbn Abdilberr'e (ö. 463) ait *el-İstizkâr*, *et-Takassî* ve *et-Temhîd*, Bâcî'ye (ö. 474) ait *el-İstîfâ* ve *el-Muntekâ*, İbnu'l-Arabî'ye (ö. 543) ait *Kitâbu'l-kabes* gibi önemli şerhler ortaya çıkmıştır.⁵⁸ Klasik dönemin

kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1426/2005, c. I, ss. 6–8.

55 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zünûn*, c. II, s. 1908.

56 Tabakât kitaplarında, aralarında Abdülmelik b. Habîb (ö. 238H.) ve el-Utbî (ö. 254H.) gibi âlimlerin de bulunduğu bu ilk kuşak Endülüslü fakihlerden bahsedilirken, onların hadis ilminde fazla bilgilerinin olmadığı kaydedilmektedir. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, tahk.: Şuayb el-Arnâvut ve Muhammed el-Bicâvî, Dâru İhyâi'l-kutubi'l-arabiyye, Kahire 1962, XII, 102–107; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-muzheb fi ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb*, nşr.: M. el-Ahmedî Ebû'n-nûr, Kahire, ts., c. II, ss. 8–15.

57 Kâtip Çelebi aynı dönemde, Müsedded'in *Müsned*'i üzerine yazılmış bir şerhten de bahsetmektedir. Bu şerh 242H. yılında vefat etmiş olan Ali Muhammed b. Eslem et-Tûsî'ye aittir. Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. IV, s. 482.

58 Geniş bilgi için bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. II, ss. 1907–1908.

hemen akabinde Suyûfî (ö. 911) ve Zurkânî'nin (ö. 1122) yazdığı şerhlere de işaret edilmelidir.

Sahîhu'l-Buhârî üzerine yazılan ilk şerh olarak Hattâbî'nin (ö. 388) *A'lâmu's-Sünen*'i⁵⁹ kabul edilmekle birlikte, el-Hâkimu'l-Kebir'in (ö. 378) Buhârî'ye yazdığı bir şerhi olduğu yolundaki bilgiler bu konuda ihtiyatlı davranmaya zorlamaktadır. Hattâbî'nin sözünü edip, hatalarına dikkat çekmesine bakılırsa⁶⁰ onun eserini Hattâbî'den önce yazdığına kuşku yoktur. Ancak içeriğine bugün muttali olamayışımız, bu eserin şerh olarak nitelendirilmeyi ne derece hak ettiğine dair kesin bir kanaat serdetmemizi mümkün kılmamaktadır. Bu ilk şerhlerden sonrakilerin, ilk *Muvatta'* şerhleri gibi Endülüs'te yazıldığını görüyoruz. Endülüs'teki Buhârî şerhlerinin ortaya çıkmak için bu vakti beklemeleri, Buhârî'nin bu bölgeye geç girmesiyle ilgilidir. Endülüs, Buhârî'nin *Sahih*'iyle ilk olarak Asîlî (ö. 392/1002) sayesinde tanışmıştır. Endülüs'te Buhârî şerhlerinin ilkinin Dâvûdî (ö. 402/1011), ardından da Asîlî'nin önemli öğrencilerinden el-Muhelleb İbn Ebî Sufra (ö. 435) yazmış olup onu da öğrencisi İbn Battâl (ö. 439) gibi şarihler takip etmiştir.⁶¹ İbn Ebî Cemre'nin (ö. 699) Buhârî'yi *Cem'u'n-nihâye* adıyla ihtisar ettikten sonra, bu esere yazdığı *Behcetü'n-nufûs* adlı şerhi temel hadis kitaplarına dair yazılmış olan elimizdeki tek tasavvufî şerhtir.⁶² Klasik dönemdeki en önemli şerhler Buhârî üzerine yazılmıştır. Bunlar Kirmânî'nin (ö. 787) *el-Kevâkibu'd-derârî*, İbn Hacer'in (ö. 852) *el-Fethu'l-bârî*, Aynî'nin (ö. 855) *Umdetu'l-kârî*, Kastallânî'nin (ö. 923) *İrşâdu's-sârî* adlı şerhleridir. Buhârî üzerine şerh yazmanın ümmetin üzerine bir borç olduğunu düşünenler, sözü edilen

59 Bu eserin ismi kaynaklarda farklı şekillerde verilmiştir. Bunlar: *A'lâmu's-Sünen şerhu'l-Buhârî* (bk. Ebû'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefayâtu'l-a'yân ve ebnâ'u'z-zaman*, tahk.: İhsan Abbâs, Beyrut, ts., c. II, s. 214.), *Şerhu'l-Buhârî* (bk. Suyûfî, *Buğyetu'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyin ve'n-nuhât*, tahk.: Ebû'l-fadl İbrahim, Lübnan, yy., ts., c. I, s. 547), *İ'lâmu's-Sünen fi şerhi'l-müşkil min ehâdisi'l-Buhârî* (Bk. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-muellifin terâcimi musannifi'l-kutubi'l-arabiyye*, Mektebetu'l-musennâ, Beyrut, 1957, c. IV, s. 74.), *Kitâbu şerhi'l-Buhârî* (bk. Mu'cemu'l-üdebâ, c. IV, s. 253.), *A'lâmu's-Sünen fi şerhi sahîhi'l-Buhârî* (bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. I, s. 545.)

60 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. I, s. 545.

61 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. I, s. 545.

62 Endülüs'teki Buhârî şerhlerini topluca görmek için bk. Yusuf el-Kettânî, "eş-Şurûhu'l-mağribiyye li sahîh'l-Buhârî", *Kitâbu'l-es'ile*, XVI. *İslâmî fikir sempozyumu*, 1982, ss. 265-272; Ayrıca bk. Mustafa Hamîdatu, "eş-Şurûhu'l-Endülüsiyye li Sahîhi'l-imâm el-Buhârî-Şerhu'l-Muhelleb b. Ebî Sufra enmûzecen-" Mecelle, Şaban, 1926, sayı 5, ss. 72-80; Kemal Sandıkçı, genel olarak *Sahîh-i Buhârî* üzerine yapılmış 197 şerhten bahsetmektedir. Bk. Kemal Sandıkçı, *Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, D.İ.B yay., Ankara 1991, ss. 23-89.

şerhlerle bu borcun kalktığı kanaatindedirler.⁶³

Muslim'in *Sahih*'i ile ilgili ilk şerhler de dördüncü asırda yazılmaya başlamıştır. Günümüze ulaşmadığı için içeriğine ilişkin bir bilgiye sahip olamadığımız bu ilk eserlerin⁶⁴ ardından Endülüs'te önemli şerhlerin yazıldığı görülmektedir. Bu konudaki öncülüğü Mâzerî'nin (ö. 536), öğrencilerine imlâ ettirdiği notlarından teşekkül etmiş olan *Mu'lim*'i yapmıştır.⁶⁵ Onu Kâdı İyâz'ın (ö. 544) *İkmâlu'l-mu'lim*'i takip etmiştir. Bu ilk dönem fıkıh ağırlıklı şerhlerin ardından şerh usulünün artık yerleştiği bir dönemde Nevevî (ö. 676) *Minhâc* adlı şerhini yazmıştır.

Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inin şerhleri de Buhârî şerhleri ile aynı dönemde ortaya çıkmıştır. Bu eserin ilk şerhi Hattâbî'ye ait *Meâlimu's-Sünen*'dir. Şarih bunu Buhârî'ye yazdığı şerhinden önce kaleme almış olup, bu eseri de diğer ilk şerhlerde olduğu gibi fikhî bir özellik taşımaktadır. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i üzerine tarih boyunca şerhler yazılmaya devam etmiştir. Kaynakların aktardığı malumata göre İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye (ö. 751), ez-Zebîdî (ö. 752), Moğoltay b. Kılıç (ö. 762), İbnu'l-Mulakkîn (ö. 804) gibi tanınmış pek çok âlim *Sünen*'i şerh etmişlerdir. Aynî'nin (ö. 855) de günümüze ulaşan kısmî bir şerhi vardır. *Sünen*'e şerh yazma faaliyeti günümüze kadar süregelmiştir. Hindistan'da yazılan Şemsu'l-hak el-Azimâbâdî ve Mubarekfûrî'nin de içinde bulunduğu bir grup âlim tarafından kaleme alınan *Avnu'l-ma'bûd* ile Seharenfûrî'ye (ö. 1267/1346) ait olan *Bezlu'l-mechûd* adlı şerh bunlardandır.

Tirmizî'nin *Sünen*'ine de çok erken devirlerden itibaren şerhler yazılmıştır. Buhârî ve Muslim'in Sahihlerine de şerh yazdığı nakledilen el-Hâkimu'l-Kebir'in (ö. 378) Tirmizî'nin *Sünen*'ine de bir şerh yazdığından bahsedilmekte-

63 Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. I, ss. 640–641.

64 Kaynakların muhafaza ettiği Ebû İmrân el-Cüveynî (ö. 323H.), Ebû'l-Velid en-Nisâburî'nin (ö. 349H.) isimleri zikredilebilir. Bk. Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, T.D.V. yay. Ankara 1996, s. 263.

65 Bu eser Mazerî tarafından yazılmamış, ders esnasında tedvin edilmiştir. Bu sebeple kısmen lafzî çoğunlukla da mana ile tedvin edilmiştir. Bu durumu nakleden İbnu'l-Ebbâr Mazerî ile karşılaştığını ve ondan *Mu'lim*'le ilgili şunları işittiğini söylüyor: "Ben bu kitabı telif etmeyi amaçlamadım. Ancak böyle bir kitabın ortaya çıkışının sebebi bir Ramazan ayında Muslim'in kitabının bana okunması ve benim de onun bazı meseleleri üzerine konuşmam oldu. Kıraat bittikten sonra arkadaşlar yazdırdıklarımı bana arz ettiler ben de onları kontrol ettim ve düzelttim." Bk. Ebû Abdillâh muhammed b. Ali el-Mâzerî, *el-Mu'lim bi fevâidi Muslim*, tahk.: Fudayl Muhammed eş-Şâzelî, ed-Dâru'd-Tunûsiyye, Tunus 1987, c. I, s. 193. (Muhakkik Muhammed eş-Şâzelî'nin *Mu'lim*'in başındaki giriş yazısında İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile li kitâbi's-sıla*, c. II, s. 936'dan nakletmektedir.)

dir. el-Begavî'nin (ö. 516) ardından Endülüslü âlim İbnu'l-Arabî (ö. 543) önemli bir şerh kaleme almıştır. Kimilerine göre ilk sistemli şerhlerden⁶⁶ olan *Âridatu'l-ahvezî* adındaki bu eser bugün elimizdeki en eski Tirmizî şerhidir. *Kutub-i sitte*'den sayılan diğer bir kitap *Sünen-i Nesa'î*'nin⁶⁷ çok erken döneme ait şerhleri bilinmemekle birlikte, altıncı asır âlimlerinden Ali b. Abdillâh b. Halef el-Ensârî'nin (ö. 567) şerhinden bahsedilmektedir.⁶⁸ Sekinci asırda İbnu'l-Mulakkîn (ö. 804) ve dokuzuncu asırda Suyûtî (ö. 849/911) Nesa'î'nin *Sünen*'ine şerh yazmışlardır.⁶⁹ Daha sonra da şerhler yazılmaya devam etmiştir. *Kutub-i sitte*'ye en son dâhil edilen İbn Mâce⁷⁰ üzerine şerhlerin yazılması diğerlerinde olduğu gibi bu kitabın otorite kazanma sürecini takip etmiştir. *Sünen-i İbn Mâce*'nin ilk şerhlerinden biri Moğoltay b. Kılıç'a (ö. 762) aittir. Sonrasında İbnu'l-Mulakkîn (ö. 804) bir şerh yazmış, onuncu asrın önemli âlimi Suyûtî de *Misbâhu'z-züccâce alâ Süneni İbn Mâce* adlı şerhini ortaya koymuştur.⁷¹ Bunlardan Moğoltay⁷² ile Suyûtî'nin eserleri günümüze gelmiştir.

Temel hadis eserlerine yazılan şerhlerin, yazılış tarihlerine dikkat edildiğinde, bu eserlerin ön plana çıktıkları ve giderek itibar kazandıkları zamana tesadüf ettiği görülmektedir.

Üçüncü ve dördüncü asırlar hadisleri fikhî yönleriyle ele alan ve onları yorumlayan eserlerin yoğun olarak yazıldığı bir dönemdir. Daha önce zikri geçen hadis musannefâtının bir kısmı ile İbn Huzeyme, Tahâvî ve İbn Hibbân gibi âlimlerin eserleri bu türden çalışmaları örneklemektedir. Hattâbî ile başlayan belli bir kitabı şerh etme çalışmaları da uzunca bir dönem aynı minval üzere devam etmiştir. Bu eserleri fikhî'l-hadis çalışmalarından ayıran önemli bir yön, çalışma alanını bir kitabın hadislerine tahsis etmiş olmalarıdır. Bununla beraber tek farklılıkları elbette bundan ibaret değildir. Bu farklılığın diğer bir

66 Ali Yardım, *Hadis II*, D.E.Ü.Yay, İzmir, 1984, s. 114.

67 Nesa'î'nin iki ayrı *Sünen*'i bulunmaktadır. Bunlar biri *es-Sünenü'l-kübrâ*, diğeri de sadece sahih hadisleri topladığı *es-Sünenü's-suğrâ* (*el-Müctebâ*) dır. *Kutub-i sitte*'ye dâhil edilen ikincisidir. Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. II, s. 1006.

68 Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s. 286.

69 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. II, s. 1006.

70 İbn Mâce'nin *Sünen*'i ilk olarak, Ebû'l-Fadl b. Tâhir el-Makdisî (ö. 507H.) tarafından *Muvatta*'nın yerine temel hadis kaynakları arasında sayılmıştır.

71 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. II, s. 1004.

72 Moğoltay b. Kılıç, *Şerhu Süneni İbn Mâce –el-İlâm bi sünnetihi aleyhisselam-*, tahk.: Kâmil Avîda, Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, Suudî Arabistan 1419/1999.

yönü, İbnu'l-Esîr'in açıklamalarında da görülmektedir. O hadis ilmindeki gelişmeleri özetlediği mukaddimesinde musned ve musanneflerin ortaya çıkış seyrini anlattıktan sonra sözlerine şöyle devam eder:

“...Sonrasında kimileri de lügavî lafızları ve müşkil manaları muhtevî hadisleri tahrir etmiştir. Hadisin metnini kısaltıp garibini ve i'rabını şerh etmişler ama hadislerden çıkan ahkâmı zikretmemişlerdir. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm ve İbn Kuteybe bunlardandır. Bir de bunların yaptıklarına ilaveten hadislerin ahkâmını ve fukahanın görüşlerini ekleyenler vardır ki, el-Hattâbî *Meâlimu's-Sünen ve A'lâmu's-Sünen* de bunu yapmıştır. Bunlardan başka el-Herevî gibi kimisi de sadece garib kelimeleri şerh etmeyi amaçlamış ve hadis metinlerini kısaltıp sadece hadislerde geçen garib kelimeleri tedvin ve tertipten sonra şerh etmiştir.”⁷³

Bu ifadelerinde onun Hattâbî'nin şerhlerini, garibu'l-hadis izahlarına ahkâmın eklenerek telif edilen eserler olarak takdim ettiğini ve bununla da onların garibu'l-hadis çizgisinde geliştiğine işaret ettiğini görmekteyiz. Ancak Hattâbî'nin şerhlerini sadece garibu'l-hadis izahları ve ahkâm ile sınırlandırmak onları tarifte eksik kalmaktadır. Onun zaman zaman rical bilgisi vermesi, rivayetin farklı varyantlarına işaret etmesi, herhangi bir rivayetdeki müşkilâtı çözenin peşine düşmesi, özellikle *Meâlim*'de şerh ettiği eserin düzenine (bab başlıklarını aynen kullanması anlamında) büyük oranda riayet etmesi yönüyle klasik fıkhu'l-hadis çalışmalarından az da olsa ayrılmaktadır. Sonrasındaki ilk dönem Endülüslü şerhlerde bu sayılan özellikler biraz daha yoğunlaşmış ve Nevevî ile ortaya çıkacak olan daha geniş şerh çerçevesinin bir önceki safhasını teşkil etmiştir. Şerh literatürünü, rivayetlerin tarih ve içeriklerine ilişkin tahlil yöntemlerinin kullanım yoğunluğu ve tarzı bakımından –kabaca- Nevevî öncesi ve sonrası diye ayırmamız makul görünmektedir. Böyle bir sınıflandırmanın imaları İbn Haldûn'un şu sözlerinde de bulunmaktadır:

“...Mâlikî fukahadan olan Mâzerî, hadis ilimlerinin kaynaklarını ve fıkıh ilimlerini içine alan ve adına *el-Mu'lim bi fevâidi Muslim* dediği şerhini imlâ ettirdi. Sonra Kâdî İyâz onu tamamladı ve adına *İkmâlu'l-mu'lim* dedi. Bu iki âlimi Muhyiddîn en-Nevevî takip etti. O bu iki kitapta bulunanları içine alan ve bunlara ziyadede bulunan bir şerh hedefledi ve sonuçta doyurucu bir şerh

73 Mecdudîd Ebû's-Saâdât Mubarek b. Muhammed İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *Câmiu'l-usûl fi ehâdisi'r-Resûl*, thk. Abdulkâdir el-Arnâvut, Matbaatu'l-Melah, 1389/1969, c. I, s. 45; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. I, s. 638.

ortaya çıktı."⁷⁴

İbn Haldûn'un Mâzerî ve Kâdî İyâz'ın eserlerini doyurucu şerhler olarak kabul etmeyişi elbette kafasındaki ideal bir şerhte mevcut olması gereken unsurların bir kısmını bunlarda bulamayışındandır. Onun bu sözlerinden, Nevevî'nin yazdığı şerhle kafasındaki ideal şerh tarzının büyük ölçüde örtüş-tüğünü söyleyebiliriz. Bu şerh tarzında hadislerin, şekil ve içeriğine ilişkin bütün yönlerini ele almak esas olduğu gibi, şerh edilen eserin yapısal özellikleri ve müellifinin doğrudan ya da dolaylı olarak ortaya koyduğu fikirleriyle ilgilenmek de icap etmektedir. İbn Haldûn'un Buhârî şerhleri bağlamında dile getirdiği şu sözleri klasik dönemdeki şerh anlayışını ortaya koymaktadır:

"Buhârî sıhhat bakımından en üstün derecededir. Onu şerh etmek, rivayetle-rinin farklı tariklerini, Hicaz, Şam ve Irak ahalisinden olan ricalini ve bu rical-le ilgili ihtilafları bilmeyi gerekli kıldığından dolayı insanlar ona şerh yazma-yı zor bir iş olarak görür, muradının izaha muhtaç olduğunu düşünürler. Buhârî'nin tercemelerini kavramak derinlikli incelemeyi gerektirir. Çünkü o bir tercemede senedli ya da bir tarikten bir hadis zikreder, sonra aynı hadisi başka bir babda, oradaki tercemenin manasını içerdiği için irad eder. Böylece hadis, manası ve hakkındaki ihtilaf dolayısıyla çeşitli bablarda tekrar edilir. Buhârî'nin bu özelliğinden dolayı onu şerh edenler, bu işin hakkını veremez-ler. Örneğin İbn Battâl (ö. 439), el-Muhelleb (ö. 433/435) ve İbnu't-Tîn (ö. 611) bu işin hakkını verememişlerdir."⁷⁵

İbn Haldûn'un bu sözleri aynı zamanda ilk dönem şerhlerinin özelliklerine dair tespitleri barındırmaktadır. Gerçekten de ilk dönem şerhlerinde rivayetin farklı varyantları, ricalin durumu ve şerh edilen eserdeki bab başlıkları ve bab-hadis uyumu gibi konular çok az yer almaktadır. Gerçi İbn Haldûn, zikrettiği şarihlerle ilgili durumu onların yetersizliğine bağlamaktadır. Bunun gerçeklik payı olmakla birlikte,⁷⁶ söz konusu durumu ilk dönemdeki beklenti ve buna bağlı olarak oluşan şerh anlayışıyla açıklamak daha isabetli olabilir.

74 İbn Haldûn, *Mukaddime*, Dâru İhyâi't-turâs, Lübnan,, ts., c. I, s. 556.

75 İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. I, s. 556.

76 Örneğin, Tabakât kitaplarında, aralarında Abdülmelik b. Habîb (ö. 238H.) ve el-Utbî (ö. 254H.) gibi âlimlerin de bulunduğu bu ilk kuşak Endülüslü fakihlerden bahsedilirken, onların hadis ilminde fazla bilgilerinin olmadığı kaydedilmiştir. Bk. Dipnot 56.

“Belli Bir Hadis Kitabı Üzerine Yapılan Şerh”in Belirginleşmesi: Şerh Edilen Eserin Yapı ve Sistematiğinin Şerh Üzerindeki Rolü

Hattâbî ve hemen sonrasında dönem aynı zamanda, münferit hadislerin yorumu safhasından belli bir kitabın ihtiva ettiği hadisleri şerhe geçişi temsil etmektedir. Klasik dönem şerhlerinin temel meşguliyetleri arasında yer alan, şerh edilen eserde müellifinin ortaya koyduğu düşüncelere ilişkin değerlendirmeler bu dönemde neredeyse hiç yoktur. İlk şarihlerden Hattâbî gerek Buhârî, gerekse Ebû Dâvûd şerhinde bab başlıklarıyla ilgilenmemekte, dahası bab başlıklarında zaman zaman tasarrufta bulunmaktadır. Özellikle uzun ve açıklamalı bab başlıklarını ihtisar ederek almakta, müellifin tercemelerde serdettiği görüşleri atlamaktadır. Mesela ‘Şuf’anın satıştan önce sahibine arzı babı’nda da Buhârî’nin devam eden açıklama ve nakillerini⁷⁷ görmezlikten gelmektedir. Aynı şekilde bab-hadis uyumu meselesi ile hadislerin tertibinde müellifin gözettiği amaç da ilgisini çekmemektedir.⁷⁸

Aynı tavrı bir bab altında bulunan hadislerle ilgili olarak da sergilemektedir. Söz gelimi Hz. Peygamber’in abdestinin tavsifi başlığı⁷⁹ altında bulunan yirmi sekiz hadisten sadece ikisini şerh etmektedir.⁸⁰ Ancak bununla ilgili yaptığı açıklama, tek tek ele almadığı diğer hadislerin muhtevasını da kapsayacak niteliktedir. Hattâbî’nin Buhârî’de yer alan 2924 kadar babdan, 999’unu şerh edip kalan 1925 babı eserine almadığı, böylece *Sahih*’i % 34.16 oranında şerh

77 Buhârî, Şuf’a, 2.

78 Onun bu tavrı, sonraki şarihlerin dikkatini çeken şu örnekte de değişmemektedir. Ebû Dâvûd aşağıdaki hadisi ‘Mudaribin (Rabbü’l-Mâl’in Emrine) Muhalefet Etmesi Babı’nın altında serdetmektedir (Ebû Dâvûd, Buyu’, 27.) “Urve (yani İbn Ebi’l-Ca’d el-Bârikî)’nin dediğine göre; Resûlullah(s) kendisine, bir kurban -veya koyun satın alması için bir dinar verdi. O da iki koyun satın alıp, birisini bir dinara sattı. Bir koyun ve bir dinarı Resûlullah’a getirdi. O(s) de Urve’ye ticaretinin bereketli olması için dua etti. Artık o, toprak satın alsa kâr ederdi.”

Bab başlığında müdâribin rabbü’l-malin emrine aykırı davranması ifade edilirken hadiste zikri geçen olay bir vekâletten ibarettir. Zira Hz. Peygamber(s) Urve’ye, kendisi için bir koyun satın alması için vekâlet vermiş, o da Resûlullah’ın verdiği para ile iki koyun satın almış, birisini bir dinara satıp Hz. Peygamber’e hem elinde bir dinar hem de bir koyun olduğu halde dönmüştür. Hz. Peygamber(s) de Urve’ye dua etmiştir. Buradaki sözü edilen bab başlığıyla hadis arasındaki uyum sorununa sonraki şerhlerden *Avnu’l-ma’bûd*’da dikkat çekilmiş olmasına (Muhammed Şemsu’l-Hak el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-ma’bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Dâru’l-kutubi’l-ilmîyye, Beyrut 1415H., c. IX, s. 174.) karşılık Hattâbî’de en küçük bir işaret bulunmamaktadır. (Bk. *Meâlim*, c. III, s. 77.)

79 Ebû Dâvûd, Tahâret, 51.

80 *Meâlim*, c. I, ss. 43–45.

ettiği görülmektedir. Ebû Dâvûd şerhinde de 1881 babdan 1143'ünü şerh etmiştir.⁸¹ Bu sayı da *Sünen*'in % 60.77'sine tekabül etmektedir.

Hattâbî'nin şerhlerinde görülen bu duruma karşın *el-İstizkâr* ve *Muntekâ*'da *Muvatta*'nın tertibine uyulmaktadır. Özellikle, *Muvatta*'ın Yahyâ b. Yahyâ rivayetini esas almış⁸² olan İbn Abdilberr'in *el-İstizkâr*'da bunu tam olarak gerçekleştirdiği belirtilmelidir. Zaten bu şerhler tamamen Mâlikî görüşleri çerçevesinde ele alındıkları için tabii olarak bu şekildeki hareket etmektedirler. İlk dönem *Muvatta*' şerhlerinde sık sık "Bu mesele Mâlik'in dediği gibidir" şeklinde ifadeler bulunmaktadır.⁸³ Bununla birlikte rivayetleri şerh ederken *Muvatta*'da bulunmayan bab başlıkları ihdas ettiklerine nadiren de olsa rastlanmaktadır.⁸⁴

İbn Abdilberr'in Mâlikî'nin şeyhlerine göre yeniden tanzim ettiği *Temhîd*'ini diğer *Muvatta*' şerhlerinden ayrı olarak değerlendirmek gerekir. Daha genel anlamda 'şerh edilen kitaba bağlı olma' bakımından ele alındığında *Temhîd*'de oraya konan yaklaşımın odak noktasında tamamen *Muvatta*'ın olduğu görülecektir. Şerhteki yeni düzen kitabın ezberlenmesini kolaylaştırma gibi pratik bir amaç gütmekle⁸⁵ beraber, *Muvatta*' gibi mürsel ve maktû'ları çok olan bir eserin, ricali esas alan bir tertiple ele alınmasında uyulacak en elverişli tarz da denenmiş olmaktadır. Zira eserin bütününde ne sahabî râvisi ne de tâbiî râvisi esas alınarak tek tip bir tasnife ulaşılabilirdi. Bu bakımdan İbn Abdilberr'in *Temhîd*'de uyguladığı tertip de şerh ettiği eserin muhteva özelliğinden bağımsız değildir. Ancak kitabın düzenine riayet, kitabın yapısal özelliklerini konu etme, terceme-hadis uyumunun ispatı, hatta müellifin bir bab altında hadisleri sıra-

81 Salih Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Sır Yayıncılık, İstanbul 2002, ss. 201–203; Hattâbî'nin böyle davranmasını muhtemel diğer sebepleri için bk. *age*, aynı yer.

82 Bk. *el-İstizkâr*, c. I, s. 13.

83 Mesela bk. Ebû'l-Velîd Suleyman b. Halef el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu muvatta'ı Mâlik*, tahk.: Muhammed Abdulkâdir Ata, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1420/1999, c. III, ss. 213, 320.

84 Örneğin Bâcî, *Muvatta*'da yer alan "el-Hilâk" babının altında ilgili hadisleri zikrettikten sonra şu babları vermiştir:

Birinci bab, saçını tamamen traş eden ve kısaltan kişi hakkındadır.

İkinci bab, saçı tamamen kesme ve kısaltmanın şekli hakkındadır.

Üçüncü bab, saçı tamamen kesme ve kısaltmanın nerede yapılacağı hakkındadır.

Dördüncü bab, saçı tamamen kesme ve kısaltmanın ne zaman yapılacağı hakkındadır.

Beşinci bab, ikisi ile ilgili hükümler hakkındadır.

Altıncı bab, traş olmak bir hac menâsiki mi, yoksa ihramdan çıkma alameti midir? Bk. *el-Muntekâ*, c. IV, ss. 54–58.

85 *Temhîd*, Mukaddime, c. I, s. 9.

lamasında güttüğü gayeyi tespit etme ve en nihayet müellifin gerek doğrudan gerekse kitabın tertibi ile ortaya koyduğu yorumlarına ilişkin değerlendirmelerin hiç birisi *Temhîd'* de yer almamaktadır.

İlk dönem Buhârî şerhlerinden Mühelleb ve talebesi İbn Battâl'ın eserlerinde Buhârî'nin tertibine uygun hareket ettikleri söylenebilir. Ele geçirilen beş bölümü muhtevi yazması üzerinden yapılan incelemede Muhelleb b. Ebî Sufra'nın kitap ve bab düzeni bakımından Buhârî'nin tertibine riayet ettiği tahmin edilmektedir. Aynı zamanda onun rivayetler üzerindeki tasarrufları da tespit edilmiştir. O kimi zaman hadisleri tam olarak, kimi zaman muhtasar olarak vermekte ve kimi zaman da hadisin bir yönünü zikredip kalan kısmını terk etmektedir.⁸⁶ İbn Battâl'ın da, şerhinde fıkıh istinbatına ağırlık vermesi sebebiyle olsa gerek, *Sahîh'*in fikhî hüküm içermeyen bâb veya bölümleri üzerinde fazla durmadığı ya da böyle bölümlerin şerhine hiç girmediği görülmektedir. Mesela o şerhinde *Sahîh'*in bed'u'l-halk, tefsîr, meğâzî, menâkıb, enbiyâ, menâkıbu'l-ensâr, fedâilü'l-Kur'ân ve fedâilü's-sahâbe gibi bölümlerine hiç yer vermemiştir.⁸⁷

İbn Ebî Sufra ve öğrencisi İbn Battâl'ın şerhini yaptıkları *Sahîh-i Buhârî'*nin tercemelerine kimi zaman atıflarda buldukları görülmektedir.⁸⁸ Özellikle itikâdî konularda Buhârî'nin bölüm ve bab başlıklarını oluşturmadaki amacını tespit ile bab başlıklarını izah etme gayreti göze çarpmaktadır.⁸⁹

Sahîh-i Muslim üzerine yazılan ilk dönem şerhlerine baktığımızda, müellifinin tercihi neticesinde, kitap isimlerine sahip olmakla birlikte, bab başlıklarından mahrum oluşu, bunları sonrakilerin belirlemesini gerektirmiştir. Bu itibarla müellifin tercemede doğrudan veya dolaylı olarak ifade ettiği ve

86 Mustafa Hamîdâtu, "eş-Şurûhu'l-Endülüsiyye li Sahîhi'l-İmam el-Buhârî -Şerhu'l-Mühelleb b. Ebî Sufra enmûzecen-, Mecelle minber ed-dirasâtî's-şer'iyye, sayı: 5, Şa'bân 1426 / Eylül 2005, s. 82.

87 Ömer Özpinar, " Hadis Şerhlerinin Hadis, Dil ve Tarih Kaynakları -İbn Battâl'ın Şerhu Sahîhi'l-Buhârî Örneği-", VI. Gerede Hadis Meclisi, (Basılmamış tebliğ metni), s. 6.

88 Mesela bk. İbn Battâl, *Şerhu sahîhi'l-Buhârî*, c. I, s. 32; c. I, s. 262; c. IX, s. 468.

89 Örneğin 'Nebî(s)'nin Ümmetini Allah'ı Birlemeye Çağırması' babı altında ihlâs suresini konu eden rivayetin zikredilmesiyle ilgili olarak: "Çünkü ihlâs suresi Allah'ı birleme ve zorunlu (vâcib) sıfatlarının ve doğurmamış ve doğmamış olması ve hiçbir şeyin dengi bulunmamasından dolayı bu sıfatların ondan nefyinin imkânsız olmasına şamildir. Bu terceme Allah'ın bir olduğunu ve cisim olmadığını da tazammun etmektedir..." İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, tahk.: Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim, Mektebetü'r-rüşd, II. baskı, Riyad 1423/2003, c. X, s. 402; Buhârî'deki bab-rivayet uyumuna yönelik İbn Battâl'ın değerlendirmelerinin örneklerini topluca görmek için bk. Salih Özer, *Endülüslü İbn Battâl ve Buhârî Şerhi*, Araştırma Yayınları, Ankara 2007, ss. 114-120.

şarihlerin dikkate aldığı bir görüşünden bahsedemeyiz. Bununla birlikte Muslim de Buhârî gibi hadisleri gayet anlamlı bir tertiple sunmuştur. İlk dönem *Sahih-i Muslim* şarihlerinin, eserin bu özelliğini de hakkıyla ele aldığı söylenemez. *Sahih-i Muslim*'in ilk şerhlerinden olan *Mu'lim*'de, yazılış şekli ve amacı açısından zaten bu özellik yoktur. Onu ikmal etmeyi hedefleyen Kâdî İyâz'ın eseri de bu alanla yeterince ilgili değildir.

Tirmizî'nin *Sünen*'ine yazılan ilk şerhlerden *Âridatu'l-ahvezî*'de şerh edilen eserin düzenine –öncelik sonralık- bakımından uyulmuş olmasına karşın, *Sünen*'de yer alan 2300 kûsûr baktan takribî 1300 kadarı şerh edilmiştir. Bunların bir kısmı birleştirilmiş, bir kısmı da hiç şerh edilmeden atlanmıştır. İbnu'l-Arabî kimi bab ve hadislere yer vermemesinden ve babların tertibinden dolayı Tirmizî'yi eleştirmektedir.⁹⁰

Nevevî ile çağdaş olan İbn Ebî Cemre'nin *Behcetü'n-nufûs* adlı tasvufî şerhinde *Sahih-i Buhârî*'nin yapı ve sistematığına ilişkin ya da müellifin gerek tercemeler vasıtasıyla gerekse doğrudan beyan ettiği görüşleriyle ilgili herhangi bir değerlendirme bulunmamaktadır. Zaten anılan eser İbn Ebî Cemre'nin *Sahih-i Buhârî*'den seçki yaparak telif ettiği *Cem'u'n-nihâye* adlı kitabına yine kendisinin yazdığı şerhtir.

Üzerine şerh yazılan hadis kitabının yapı ve sistematığına ilişkin değerlendirmeler Nevevî dönemi ile birlikte şerhlerde temel yaklaşımlardan biri haline gelmiştir. Şerh edilen eserin yapı ve sistematığı, müellifin doğrudan ifade ettiği görüşleri ve kitaba ilişkin diğer incelemeler şerhlerde yeri geldikçe değil daha düzenli bir biçimde yerini almıştır.

Zengin içerikli şeklinde nitelenebilecek bu şerhlerde tasnif düzenine tamamen uyulduğu söylenebilir. Bunlarda kitap ve babların hatta rivayetlerin tertip sırasına riayet edilmekte olup, birden fazla bab ya da rivayeti bir arada ele alma şeklinde birleştirilmiş yorumlara ilk dönem şerhlerindeki kadar rastlanmamaktadır.

Tercemeler ve müellifin açıklamaları tasnif edilen rivayetler gibi şerhin temel konularından sayılmaktadır. Terceme denildiği zaman ilk akla gelen eser *Sahih-i Buhârî*'dir. Tercemelere ilişkin değerlendirmelere, ele aldığımız zengin içerikli şerhler arasında en fazla yer verenleri Buhârî şerhlerinden Kirmânî, Aynî ve İbn Hacer'e ait olanlardır. Olgunlaşma dönemini kendisiyle başlattığı-

90 Mesela bk. Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh İbnu'l-Arabî, *Âridatu'l-ahvezî bi şerhi sahihi't-Tirmizî*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1418/1997, c. XII, s. 192.

mız Nevevî'nin *Minhâc'*ında *Sahîh-i Muslim'*in özelliğinden dolayı böyle bir değerlendirme bulunmamaktadır. Haddi zatında *Sahîh-i Muslim'*in kitab isimleri müellifin tayini neticesinde mevcut iken, bab başlıklarının mevcudiyeti konusunda olumsuz bir kanaat hâkimdir.⁹¹

Şerh ettiği eserin yapı ve sistematığı ile en çok ilgilenen şarihin İbn Hacer olduğu bilinmektedir. Bunun ötesinde onun, Buhârî'nin bir babın altına yerleş-tirdiği rivayetlerin tertibinde gözettiği anlamı keşfetme konusundaki yoğun çabasıyla diğerlerinden ayrıldığı vurgulanmalıdır. Aynî'nin de kimi zaman "hadisin tercemeyle ilgisinin beyanı" şeklinde attığı başlıkla ve çoğu zaman da "mutâbakatü'l-hadis li't-terceme" cümlesiyle başladığı bölümlerde verdiği bilgiler, onun bu konuyu şerh açısından temel bir yaklaşım olarak gördüğünü kanıtlamaktadır. Bu dönem şerhlerinde rivayet, müellifin öngördüğü çerçevede izah edilmektedir. Başka bir ifadeyle rivayet hangi bab başlığı altında ise o başlığın işaret ettiği çerçevede ele alınmaktadır. Özellikle birden fazla yerde serdedilen hadiselerin şerhinde bunu gözlemlemek daha kolaydır. Rivayet, ilişkilendirildiği bab başlığının işaret ettiği boyutlarıyla ele alınmakta ve diğer boyutları ilgili bölümlere terk edilmektedir.

Şerh edilen eserlerden *Sahîh-i Buhârî'*nin tercemelerinin, altındaki hadislerle uyumu gibi meseleler sadece hadis şarihlerinin değil, diğer âlimlerin de ilgi alanlarından olmuştur.⁹² Bu konuda Buhârî'nin tercemelerini izaha çalışanlar olduğu gibi onu tenkit edenler de çıkmıştır. Şarihler arasında da Kirmânî'nin (ö. 787) bu hususta diğerlerine göre daha eleştirel yaklaştığı görülmektedir. Onun temel iddiası, Buhârî'nin kitaplarının tanziminde ve muhtevalarının tasnifinde şeyhlerine tâbi olduğudur.⁹³ Aynı zamanda o, Buhârî'nin *Sahîh'*ini şerhi esnasında, bir hadis kitabında bulunmaması gerektiğini düşündüğü şeylerin

91 Bugün elimizde matbu olan *Sahîh-i Muslim'*lerin bab başlıklarının Nevevî'ye ait olduğu bilinmektedir. (Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-sahîh", *DİA*, c. VII, s. 124.) Onun "Her nevi iyiliğe sadaka adı verilebileceğini beyan babı'nın (Muslim, Zekât, 16.) altındaki rivayette geçen "Her iyilik sadakadır" ifadesini izah ederken, bunun her türden iyiliğin sevap kazandırdığı anlamında olduğunu ve tercemede kendisinin ifade ettiği şeyi açıkladığını belirtmesi bu durumu teyit etmektedir. Nevevî burada "Onda (rivayette) tercemede zikrettiğimiz şeyin beyanı vardır" (وفيه بيان مادكرناه في الترجمة) ifadesini kullanır ki bu tercemenin kendisi tarafından konulduğuna delalet eder. (Bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Muslim b. el-Haccâc*, II. baskı, Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1392H., c. VII, s. 91.)

92 Bu alandaki en meşhur eserlerden biri İbn Munîr'in (ö. 683H.) *Kitâbu'l-mutevârî alâ terâcimi'l-Buhârî* adlı eseridir. Diğer eserleri topluca görmek için bk. Uğur, *Hadis Edebiyatı*, s. 256.

93 Mesela bk. Muhammed b. Yusûf el-Kirmânî, *Sahîhu'l-Buhârî bi şerhi'l-Kirmânî*, II. baskı, Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1981, c. I, s. 134.

mevcudiyetinden de rahatsız olmuş ve bundan dolayı Buhârî'yi sert bir dille tenkit etmiştir.⁹⁴ Buna karşılık bu konuda en hassas davranan şarih şüphesiz İbn Hacer'dir. O, tercemeleri izah etmeye çaba sarf ederken aynı zamanda *Sa-hih-i Buhârî*'nin diğer özellikleriyle ilgili olduğu gibi tercemelerine yöneltilen eleştirileri de bertaraf etmeye çalışır.⁹⁵ Kirmânî'nin eleştirilerine genellikle cevap veren İbn Hacer, onun, Buhârî'nin tercemelerinde hocalarını taklit ettiği şeklindeki görüşünü, daha önce hiç kimsenin böyle bir iddiada bulunmadığı gerekçesiyle reddetmektedir.⁹⁶

Aynî de zaman zaman tenkitçi bir tutum takınmaktaysa da, Buhârî'nin tercemelerini çok önemseydiği, -çoğu anlamaya yönelik olmak üzere- onları izah etmeden geçmeyişinden anlaşılmaktadır. Aynî'nin bab başlıklarını izaha yönelik yorumlarına çok sık rastlamak mümkündür.⁹⁷

Buhârî'nin tercemelerini tenkit etme ya da savunma amaçlı yapılan yorumları, mahiyetinden ziyade tercemelerle ilgilenmeye işaret etmesi bakımından önemsiyoruz. Buhârî'nin şerhlerinden *Fethu'l-bârî* ve *Umdetu'l-kârî* de müellifin görüşlerinin de şerhe konu edildiği görülmektedir.⁹⁸

94 Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 106

95 Buhârî'yi rivayetleri dâhil diğer bütün yönleriyle savunduğunu görmek için bk. Mehmet Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî'ye Yöneltilen İtirazlara Verdiği Cevaplar*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2004

96 *Fethu'l-bârî*, c. I, s. 82

97 Örneğin, "Bir Kişinin Kendi (Mümin) Kardeşine: 'Bak, iki hanımından hangisini istersen senin için onu boşayayım' Demesi Babı" (Buhârî, Nikâh, 6.) ile ilgili olarak 'Aynî şu açıklamayı yapar:

"Müellif k. el-buyû'un başında geçen Abdurrahmân b. Avf rivayetinin lafzını terceme yapmıştır. Bununla, rivayeti iki tarikten naklettiğini göstermek istemiştir. Bunlardan biri bizzat Abdurrahmân'ın kendisinden diğeri Enes'ten Züheyr – Humeyd kanalından gelen ve yine aynı olaydan bahseden rivayettir. Burada da Enes'in Süfyân – Humeyd kanalından gelen rivayetine yer verilmiştir. Buhârî tercemedeki ifadeleri bizzat hadisin ifadelerinden almıştır. Pek çok faydayı hatırlatmak için kitabının pek çok yerinde daha önce görülmemiş tercemeler koymuştur. Onun bundaki amacı rivayetlerin çokluğu ile sened ve metinlerdeki ihtilafa işaret etmektir."

98 Örneğin Aynî Buhârî'nin, Cibrîl'in Nebî(s)'ye iman, İslâm, ihsan ve kıyametle ilgili sorması babının altında "ve Nebî(s)'nin ona açıklamalarda bulunması ve sonunda da 'Cibrîl size dininizi öğretmek için geldi' buyurarak burada anlattıkları ile Vefd-i Abdülkays'a anlattıklarının tümünü din olarak nitelemiştir" şeklindeki sözü ile rivayetin sonundaki "قال أبو عبد الله: جعل ذلك كله" (Buhârî: Resûlullah bunların tümünü imandan saydı) ifadesini şöyle izah etmektedir:

"جعل (saydı) yani Nebî(s) saydı. Buhârî bununla hadiste zikredilenlere işaret etmektedir. Buhârî daha önce bunların tümünü din olarak nitelemişti dersin, bu hadisin zahirine uygun olarak kullanmasıyla ilgilidir. Çünkü hadisin sonunda Nebî(s) 'insanlara dinlerini öğretmek

Zengin içerikli şerhler, hadis musanneflerinin hacim bakımından ihtiva etmekten mahrum kaldığı⁹⁹ diğer bazı rivayetleri toplamak gibi bir fonksiyon da icra etmektedirler. Rivayetleri şerh ederken diğer rivayetlerle istişhâd konusuna da giren bu uygulama, şerh edilen eserin yapı ve sistematığının etkisinin başka bir veçhesine işaret etmektedir. Hatta kimi zaman şerhlerdeki bu uygulamanın, terceme ve altındaki rivayetlerin bir bütün halinde değerlendirilerek daha ileri noktalara taşındığı görülür. İbn Hacer ve Aynî, anlamı destekleyen ama Buhârî'nin şartlarına uymayan rivayetlere işaret etmek suretiyle tercemeyi izah etmektedirler. Şarihler tercemeyi izah ederken aynı zamanda müellifin, manasını benimsediği halde şartlarına uymadığı için kitabına alamadığı fakat muhtevasını tercemede yansıttığı rivayetleri zikrederek, terceme ve altında sıralanan rivayetlerden teşekkül eden bütüncül anlamı izhar etmektedirler.¹⁰⁰

Özellikle İbn Hacer'in, rivayetleri bahsedilen yönlerden ele almakla beraber, Buhârî'nin bir babın altında naklettiği rivayetlerin belli bir mantıkî düzen içerisinde sıralandığını kanıtlama ve çözümleme konusundaki yoğun çabasıyla diğerlerinden ayrıldığı daha önce vurgulanmıştı. O, Buhârî'nin tercemeleri ve onların ilişkilendirildikleri hadislerle uyumu konusunda değerlendirmeler yaptığı gibi, terceme ve altındaki hadislerin tertibine ilişkin daha bütüncül bir bakışa da sahip olduğu görülmektedir. Örneğin k. mevâkîtu's-salât'da 'şiddetli sıcağa öğle namazını serinliğe bırakma' babında sıraladığı hadislerle¹⁰¹ ilgili böy-

için geldi' buyurmaktadır. Buhârî'nin bunları iman olarak nitelemesine gelince, من kelimesi teb'idiyedir. İmanla kastedilense Allah ve insanlar nezdinde muteber olan kâmil imandır. Şüphesiz İslâm ve ihsan da buna dâhildir. İhsan ve islamın mebdinin iman olduğu aşikârdır. Öyle ya Allah'a iman olmasa ona ibadet de düşünülemez." (Bedruddîn Ebû Muhammed el-Aynî, *Umdetu'l-kârî şerhu sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1421/2001, c. I, s. 456.)

99 Ebû Dâvûd bu hususu açıkça şöyle ifade etmektedir: "Aynı konuda pek çok sahih hadis bulunsa da o babın altında sadece bir veya iki hadis zikrettim. Diğer türlü kitabın hacmi artardı. Bu şekliyle kitabı kullanıma elverişli hale getirmek istedim." Bk. Ebû Dâvûd, *Risale*, s. 24.

100 *Umdetu'l-kârî*, c. VIII, ss. 161-162; *Fethu'l-bârî*, c. III, s. 182.

101 Babın altında hadisler şu şekilde sıralanmıştır:

"Ebû Hureyre ve İbn Ömer, Nebî(s)'nin 'Sıcak şiddetlendiği vakitte namazı serinliğe bırakın. Çünkü sıcağın şiddeti cehennemın kaynamasındandır' dediğini naklettiler."

"Ebû Zerr(ra) şöyle demiştir: Peygamber'in müezzini öğle namazı ezanını okumaya davrandı. Peygamber(s) hemen 'Serinliği bekle, serinliği bekle!' -yahut da 'bekle, bekle!' - buyurdu. Ve yine O, 'sıcağın şiddeti, cehennemın kaynamasındandır. Sıcak şiddetli olduğu zaman, tepelerin gölgelerini uzanmış gördüğünüz zamana kadar namazı tehir edin' buyurdu."

Ebû Hureyre Hz. Peygamber'den(s) şöyle nakleder: "Sıcak şiddetli olduğu zaman namazı serinliğe bırakın. Çünkü sıcağın şiddeti cehennemın kaynamasındandır. Cehennem ateşi Rabbine şikâyetini arz etti: Ya Rab, bir kısmım bir kısmımı yedi dedi. Allah da iki defa nefes

le bir değerlendirme yapmaktadır. İbn Hacer burada rivayetlerin Buhârî tarafından mantıkî bir şekilde tertip edildiğine ilişkin şu açıklamayı yapar:

“Musannif bu babta hadisleri güzel bir şekilde tertip etmiştir. Önce mutlak ifadeli bir hadisle başlamış, namazı geciktirmenin ne zamana kadar olduğunu gösteren –ki o vakit öğlen sonrası gölgenin uzadığı vakittir- hadisi ikinci sırada zikretmiştir. Mutlak olanın mukayyed olana hamledilişindeki illeti açıklayan hadisi üçüncü sırada, takyidi açıkça zikreden hadisi de dördüncü sırada zikretmiştir”¹⁰²

Yukarıda da belirttiğimiz gibi İbn Hacer şerh ettiği eseri bu yönden de tetkik etmekle diğer şarihlerden ayrılmaktadır. Sözgelimi aynı rivayetler *Sahih-i Muslim*'de de hemen hemen aynı tertip içinde sevk edilmiş olmasına rağmen, Muslim şarihlerinden ne Mâzerî¹⁰³ ne Kâdi İyâz¹⁰⁴ ne de Nevevî¹⁰⁵ bu bakış açısını ortaya koymuşlardır.

Zengin içerikli şerhlerde rivayetler, genellikle altında nakledildikleri babın ifade ettiği anlam çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu durum birden fazla yerde tekrar edilen rivayetlerin şerhinde daha net görülür. Mesela 'Ölü Gömüldükten Sonra Kabir Üzerine Cenaze Namazı Kılınması Babı'¹⁰⁶ ile 'Mescidi Süpürmek, (Ötesine Berisine Düşmüş) Paçavraları, Çöpleri ve Ağaç Kırıntılarını Toplamak Babı'¹⁰⁷ altında zikredilen aynı hadis İbn Hacer tarafından ilgili bablar çerçevesinde şerh edilmektedir.¹⁰⁸ Aynı uygulamanın bir örneğini Aynî'nin

“Cenaze tabuta konulup erkekler onu omuzlarına aldıkları zaman, eğer o cenaze iyi bir kişi ise 'Beni (sevabıma) ulaştırınız' der. Eğer o cenaze iyi olmayan bir kişi ise, cenaze ahalisine: 'Bu cenazeye yazıklar olsun! Onu nereye götürüyorlar?' diye feryat eder. Cenazenin bu feryadını insandan başka her şey işitir. İnsan bunu işitseydi, muhakkak düşer bayılırdı”

almasına izin verdi. Nefesin biri kışın, diğeri yazın. İşte hissetmekte olduğunuz sıcaklığın en şiddetlisi ile soğukun en şiddetlisi budur”

Ebû Saîd Resûlullah'ın şöyle dediğini anlatır: "Öğle namazını serinliğe bırakınız. Çünkü sıcaklığın şiddeti, cehennemden kaynamasındandır."

102 *Fethu'l-bârî*, c. II, s. 20; Başka bir örnek için bk. *Fethu'l-bârî*, c. IV, s. 86–87.

103 Bk. *Mu'lim*, c. I, ss. 430–431.

104 Bk. İyâz b. Musa Ebû'l-fadl, *İkmâlu'l-mu'lim bi fevaidi Muslim*, tahk.: Yahyâ İsmâîl, Dâru'l-Vefâ, 1425/2004, c. II, ss. 579–583.

105 Bk. *Minhâc*, c. III, ss. 425–428.

106 Buhârî, Cenâiz, 65.

107 Buhârî, Salât, 72.

108 *Fethu'l-bârî*, c. III, s. 205 ve c. I, s. 553.

rivayetini şerh edişinde de görmekteyiz. Buhârî’de hem ‘Cenazeyi Kadınların Değil de Erkeklerin Taşınması Babı’nda¹⁰⁹ hem de ‘Ölünün Tabut Üzerinde iken "Beni Yerime Ulaştırınız!" Kavli Babı’nda¹¹⁰ zikredilen bu rivayeti Aynî ilişkilendirildiği bab çerçevesinde şerh etmektedir.¹¹¹

Klasik dönemde şarihlerin rivayeti yorumlarken zaman zaman musannifin bab başlıklarından yararlandıklarını görüyoruz. Buhârî’nin bab başlıklarını özgün bulmayan Kirmânî bile bundan müstağni kalmamıştır. Mesela o, Vefd-i Abdülkays rivayetinde ‘dört şeyi emretti’ ifadesinden sonra beş şeyin sayılması ile ilgili ortaya çıkan müşkilin halline yönelik olarak görüş beyan eden İbnu’s-Salâh’ı eleştirmektedir. İbnu’s-Salâh’a göre iman, namaz, zekât, oruç şeklindeki dört unsura sonradan ganimetin beşte birini verme sorumluluğu eklenmiştir. Kirmânî İbnu’s-Salâh’ın bu görüşünün isabetsiz olduğu iddiasını Buhârî’nin ‘Ganimetlerin beşte birini vermek imandandır’ babına dayandırmaktadır.¹¹²

Musannef eserlerin şerhlere ciddi anlamda bir çerçeve çizdiği daha önce de vurgulanmıştı. Rivayetlerin şerhi en azından yorumlama ile ilgili kısmı bu eserlerdeki rivayetin ilişkilendirildiği başlıklar çerçevesinde ele alınmaktadır. Başka bir ifadeyle metinlerin ilişkilendirildiği bu başlıklar şerhlerde yapılan yorumların sınırlarını çoğu zaman tayin etmiştir. Ancak bu tayinin daha çok şekli olduğunu belirtmemiz gerekir. Esasen şarihlerin yorumlarını içerik bakımından etkileyen amil tasnif tarzı değil, mezhebî mensubiyettir. Örneğin Buhârî, “Bazı insanlar” diyerek Ebû Hanîfe’nin “zina iftirası yapanın şahadeti, tevbe etse bile caiz değildir” şeklindeki görüşünü nakletmekte ve buna karşılık sahabe ve tabiûndan birçok kimsenin aksi görüşte olduğunu söylemektedir. Hatta o, Hz. Peygamber’den dolayı delil sayılabilecek iki nakilde de bulunmaktadır.¹¹³ Buhârî’nin bu yaklaşımının değerlendirilmesinde Aynî’nin İbn Hacer’e cevap mahiyetinde ortaya koyduğu tavır şarihlerin mezhebî çerçevede hareket ettiklerinin bir işaretidir. O burada musannifle ayrı düşünmekte ve kendi düşüncesini savunmaktadır.¹¹⁴

Hadise ilgi başlangıçta, kişilerin Hz. Peygamber’in tavsiyeleri doğrultu-

109 Buhârî, Cenâiz, 51.

110 Buhârî, Cenâiz, 53.

111 *Umdetu’l-kârî*, c. VIII, ss. 161, 168; Krş. *Fethu’l-bârî*, c. III, s. 182.

112 *el-Kevâkibu’d-derârî*, c. I, s. 209.

113 Buhârî, Şehâdât, 8.

114 *Umdetu’l-kârî*, c. XIII, s. 298.

sunda yaşama arzularından doğmuştu ve bu ilgi 'anlama' çabası ile sınırlı idi. Hadislerin metinleşmesi ile birlikte 'yorumlama' dönemine girilmiştir. Hadislerin tedvin ve tasnifiyle birlikte 'şerh' için gerekli alt yapı olgunlaşmıştır. Bu anlama ve yorumlama faaliyeti münferit hadislerin yorumu şeklinde iken, dördüncü asırda teknik bir alan olarak 'hadis şerhi' kendini göstermiştir. Hadis şerhinin bu hüviyete kavuşması, otorite kazanmaya başlayan belli hadis kitaplarını çalışma konusu yapmasıyla birlikte mümkün olmuştur. Daha öncesinde mevcut olan hadis yorumlarından farklı olarak hadis şerhçiliği, belli kitapları konu etmekle kendine özgü yapı ve sistematığı olan bir alan haline gelmiştir. Böylece belli hadis kitapları üzerine yapılan şerh dönemi başlamıştır. Hatta uygulamaya bakılırsa, 'münferit rivayetlerin yorumu'ndan 'belli bir kitabın rivayetlerini şerhe' ardından da 'belli bir hadis kitabını şerh'e geçiş söz konusudur. Hattâbî öncesinde münferit rivayetler üzerine yorumlar yapılmış, Hattâbî ile birlikte belli bir hadis kitabı üzerine yapılan şerh dönemi başlamıştır. Ancak bu dönemde de şerh edilen eserin yapı ve sistematığını dikkate alma bakımından Hattâbî'yi diğerlerinden ayırmak gerekir. İlk şarihlerden Hattâbî Ebû Dâvûd şerhinin mukaddimesinde *Sünen*'i şerh ettiğini söylemekle kitabın kendisine vurgu yapmışsa da, kitabın ne yapı ve sistematığıyla ne de Ebû Dâvûd'un sergilediği tavırla ilgilenmiştir. Ondan sonraki dönemlerde ise şerhedilen eserin yapı ve sistematığına ilişkin değerlendirmeler görülmeye başlamış, klasik dönemde ise bu uygulama şerhin temel özelliklerinden biri haline gelmiştir.

Şerhi hazırlayan, ortaya çıkaran ve şerhin gelişim çizgisine ilişkin anlatılan safhaları şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Anlama dönemi (Şifahi ve mana ile rivayet dönemi)
2. Münferit rivayetlerin yorumu (Hadislerin kitabeti, tedvin ve tasnifi dönemleri)
3. Belli bir hadis eserinin ihtiva ettiği rivayetlerin şerhi (Bazı hadis eserlerinin itibar kazanması dönemi)
4. Belli bir hadis kitabının şerhi (Bazı hadis eserlerinin otorite kazanması)

Dördüncü devreyle eşzamanlı olarak ortaya çıkan diğer bir eğilim daha vardır. Bu dönemde şerhler, dini değer içeren kültürel mirası taşıma araçları olmanın ötesinde, bir ritüel aracı olarak da görülmüştür. "Allah'ın Kitab'ından sonra yeryüzündeki en sahih kitap" söyleminin de ihsas ettirdiği gibi bazı temel hadis eserleri Kur'ân yanında ikinci kutsal kitap gibi algılanmıştır. Bu algıya dayalı olarak Buhârî ve Müslim gibi eserlere şerh yazmada ibadet şevkiyle de hareket edilmiştir. İbn Ebî Cemre'nin şerhine yazdığı mukaddimede içinde

taşıdığı bu şevki görmek mümkündür.

Diğer pek çok alanda olduğu gibi, hadis şerh literatürü üzerine yapılan çalışmalarda da, şerhleri ait oldukları edebiyatın genel çizgisinden bağımsız ele almak önemli bir eksiklik olarak görünmektedir. Herhangi bir şerhin zati değerinin tespiti ancak ait olduğu edebiyatın gelişim ve dönüşüm çizgisinde nerede durduğunun belirlenmesine bağlıdır. Bu belirleme de kuşkusuz şerh edebiyatının bütüncül bir yaklaşımla ele alınmasıyla mümkündür. Hadis şerh literatürü ile ilgili yapılan çalışmalarda ‘yargılayıcı’ olmaktan ziyade arka planını, anlamını tanıma ve kavramaya, bütün yönlerini açığa çıkarmaya yönelik bir yaklaşım ortaya koymak önemlidir. Böylece baştan kurgulayıcı cümleler kurmak yerine bizzat edebiyatın kendisinden hareketle yapılacak tespitler daha isabetli sonuçlara ulaşmayı kolaylaştıracaktır.

Kaynakça

- Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed, *Umdetu'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001.
- A'zamî, Muhammed Mustafâ, *Dirasât fi'l-hadîsi'n-nebeviyye ve târihi tedvînihi*, I-II, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, yy., 1413/1996.
- Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh*, IV. Baskı, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1976.
- Azîmâbâdî, Muhammed Şemsu'l-Hak, *Avnu'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415H.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Suleyman b. Halef, *el-Muntekâ şerhu muvatta'ı Mâlik*, tahk.: Muhammed Abdulkâdir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999.
- Bağdadî, Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir (429/1037), *el-Fark Beyne'l-fırak ve beyânu'l-fırakati'n-nâciye*, tahk.: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut, ts.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, *es-Sünenü'l-kubrâ*, tahk.: Muhammed Abdulkâdir Ata, I-X, Mektebetu Dâri'l-Bâz, Mekke 1414/1994.
- Bilen, Mehmet, *İbn Hacer'in Buhârî'ye Yöneltilen İtirazlara Verdiği Cevaplar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2004.
- Bilen, Osman, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları*, Kitâbiyât, Ankara 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-sahîh*, I-VIII, Çağrı Yay. İstanbul 1992.
- Çakın, Kamil, "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci", *İslâmi Araştırmalar*, Ankara 1997, c. X, sayı: 2, ss. 100-109.
- David, West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev.: Ahmet Cevizci, Paradigma, İstanbul 1988.
- Dihlevî, Şah Veliyullah (1176/1762), *Huccetullâhi'l-bâliğa*, çev: Mehmet Erdoğan, İz Yayınları, I- II, İstanbul 2002.
- Ebû Dâvûd, Suleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *er-Risâle ilâ ehl-i Mekke*, tahk.: Muhammed b. Lutfî es-Sabbağ, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1405H.
- , *es-Sünen*, I-IV, Çağrı yay. İstanbul 1992.

- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed en-Neysâbü'rî, *Ma'rifetu 'ulûmi'l-hadis*, tahk.: es-Seyyid Muazzam Hüseyin, II. baskı, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1977.
- , *el-Medhal ilâ kitâbi'l-iklîl*, tahk.: Fuâd Abdulmun'im Ahmed, Dâru'd-Da've, İskenderiye, ts.
- Hallaq, Wael. B., *A History of Islamic Legal Theories-An Introduction to Sunnî Usûl al-Fiqh*-Cambridge University Press, Cambridge 1997.
- Hamîdâtü, Mustafa, "*eş-Şurûhu'l-Endülüsiyye li Sahîhi'l-İmam el-Buhârî-Şerhu'l-Mühelleb b. Ebî Süfrah enmûzecen-*", Mecelle minber ed-dirasâti's-şer'iyye, Şa'bân, 1426 / Eylül, 2005, sayı: 5, ss. 72-80.
- Hatîb, Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-ilm*, tahk.: Yusuf el-Aş, II. Baskı, Dâru İhyâi's-sünneti'nebeviyye 1974.
- , *Câmî' li ahlâki'r-râvi ve adâbi's-sâmi'*, tahk.: Muhammed Accâc el-Hatîb, IV. Baskı, Beyrut, ts.
- , *el-Fakîh ve'l-muteffakkîh*, tahk.: Âdil b. Yusuf el-Azzâzî, (I-II), II. Baskı, Dâru İbni'l-Cevziyye bi's-Suûdiyye, yy., 1417H.
- Hattâbî, Ebû Suleyman Hamd b. Muhammed, *Meâlimu's-Sünen şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.
- Hucvî, Muhammed b. el-Hasen, *el-Fikru's-Sâmî fi târihi'l-İslâmî*, Medine 1396H.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *el-İstizkâr el-câmî' li mezâhibi fukahâi'l-emsâr ve ulemâi'l-aktâr fi mâ tedammenehu el-muvatta' min meânî'r-re'y ve'l-âsâr*, I. Baskı, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000.
- , *et-Temhîd limâ fi'l-muvattai mine'l-meânî ve'l-esânîd*, tahk.: Mustafa Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdulkebîr, Mağrib 1387H.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdullâh, *Târîhu Medinet'i Dimeşk*, I-LXXX, tahk.: Muhibbuddin Ebî Said Ömer b. Gurame el-Amravi, Dâru'l Fikr, Beyrut 1997.
- İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, tahk.: Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim, Mektebetü'r-rüşd, II. baskı, Riyad 1423/2003.
- İbn Ebî Hâtîm, Muhammed b. İdrîs, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, I-IX, Beyrut 1271/1952.
- İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-muzheb fi ma'rifeti a'yânî ulemâi'l-mezheb*, I-II, nşr.: M. el-Ahmedî Ebû'n-nûr, Kahire, ts.
- İbn Hacer, Ebû'l-fadl Ahmed b. Ali, *Hedyu's-sârî*, Beyrut 1379H.
- , *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, I-XIII, Beyrut, 1379H.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, Dâru İhyâi't-turâs, Lübnan, ts.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefayâtu'l-a'yân ve ebnâu'z-zaman*, tahk.: İhsan Abbâs, I-VIII, Beyrut, ts.
- İbn Hayr, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr el-İşbîlî, *Fehrese*, tahk.: Muhammed Fuâd Mansur, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1419/1998.
- İbn Hibbân, *es-Sikât*, tahk.: es-Seyyid Şerefuddîn Ahmed, I-IX, I. baskı, Dâru'l-fikr, yy. 1975.
- İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Dâru's-sâdir, I-VIII, Beyrut, ts.
- Kâdî İyâz, *İknâlu'l-mu'lim bi fevaidi Muslim*, tahk.: Yahyâ İsmâîl, Dâru'l-Vefâ, 1425/2004.
- Kandemir, Yaşar, "*el-Câmiu's-sahîh*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, s. 124.
- , "*el-Muvatta'*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 31, s. 416.
- Karacabey, Salih, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Sır Yayıncılık, İstanbul 2002.
- Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989.

- Kâtip Çelebi (1067/1656), *Keşfu'z-zünûn an esâmî'l-kutubi ve'l-fünûn*, I-VI, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-muelliûn Terâcimi musannifi'l-kutubi'l-arabiyye*, I-XV, Mektebetu'l-musennâ, Beyrut 1957.
- Koçyiğit, Talât, *Hadis İstilahları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.
- Le Compte, Güney, "Ruhsal Dilbilim", (*Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları* içinde), Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1980.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, I-II, Çağrı Yay. İstanbul 1992.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh muhammed b. Ali, *el-Mu'lim bi fevâidi Muslim*, tahk.: Fudayl Muhammed eş-Şâzelî, I-III, ed-Dâru'd-Tunûsiyye, Tunus 1987.
- Moğoltay b. Kılıç, *Şerhu Süneni İbn Mâce –el-İ'lâm bi sünnetihi aleyhisselam-* tahk.: Kâmil Avîda, I-V, Mektebetu nezzâr Mustafa el-Bâz, I. baskı, Suudî Arabistan 1419/1999.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, I-XVIII, II. baskı, Beyrut 1392H.
- Özafşar, M. Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.
- Özer, Salih, *Endülüslü İbn Battâl ve Buhârî Şerhi*, Araştırma Yayınları, Ankara 2007.
- Özpinar, Ömer, "Hadis Şerhlerinin Hadis, Dil ve Tarih Kaynakları –İbn Battâl'in Şerhu Sahihi'l-Buhârî Örneği-", VI. Gerede Hadis Meclisi, Basılmamış tebliğ metni.
- Rabî' b. Habîb, *el-Câmiu's-sahih*, Mektebetu's-sakâfe ed-diniyye, yy., ts.
- Rabinow, Paul, Sullivan, William, *Toplumbilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Çeviren Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınevi, yy., 1990.
- San'ânî, Muhammed b. İsmâil el-Emîr el-Huseynî, *Tavzihu'l-efkâr li maâni tenkîhu'l-anzâr*, I-II, tahk.: M.Muhyiddin, Abduhamid, Mektebetu's-Selefiyye, Medine, ts.
- Sandıkçı, Kemal, *Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- Sezgin, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara 2000.
- Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*, I-II, tahk.: Ebû'l-Fadl İbrahim, Lübnan, ts.
- Suyûtî, Celâlüddîn, *Tedribu'r-râvî fi şerhi takrîbi'n-Nevevî*, tahk.: Muhammed Emin b. Abdullah, Dâru'l-Hadis, Kahire 1425/2004.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, tahk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, yy., ts.
- Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu istilahâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, I-II, tahk.: Ali Dahruc, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1996.
- Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.
- Ünal, Yavuz, *Hadis Geleneğinde Metin Bilinci*, Etüt yay., Samsun 2008.
- , *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Etüt Yayınları, Samsun 2001.
- Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, Çeviren: Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul 1999.
- Yardım, Ali, *Hadis II*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1984.
- Yusuf Kettânî, "eş-Şurûhu'l-mağribiyye li sahih'l-Buhârî", *Kitâbu'l-es'ile*, XVI. İslâmî fikir sempozyumu, 1982, ss. 265–272.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, tahk.: Şuayb el-Arnâvut ve Muhammed el-Bicâvî, Dâru İhyâi'l-kutubi'l-arabiyye, Kahire 1962.

HADİS KAYNAKLARINDAKİ TARİHE/VÂKIAYA AYKIRI RİVAYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ *

Ali ARSLAN **

Özet

Hadis Kaynaklarındaki Tarihe/Vâkıaya Aykırı Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Hadislerin metin tenkidinde esas alınması gereken kriterler arasında hadis metinlerinin "tarihî bilgi ve vâkıaya arzı" özel bir öneme sahiptir. Bu makalede öncelikle hadis eserlerindeki tarihi bilgi hatalarına örnekler verilmiş, daha sonra da mevzuât eserlerinde tarihe aykırı rivayetlerin nasıl tenkit edildiği, iki örnek eser üzerinden gösterilmiştir. Bu tip rivayetler değerlendirilirken hadisteki genel tenkit metotlarına ilave olarak başka hususlar üzerinde de durulması gerekmektedir. En başta insanların tarihlendirmeye bakış açısı tarihin her devrinde farklı olmuş, çok çeşitli takvimler kullanılmıştır. İslâm Tarihi açısından ise Veda Haccına kadar nesi' uygulamasının bir şekilde devam etmesi, İslâm Takviminin Hz. Ömer devrinde kabul edilmesi ve bundan önceki olayların sonradan tarihlendirilmesi sayılabilir. Bu durum farklı tarihlendirmelerde önemli bir etken olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Tarih, Metin Tenkidi, Tarih Tenkidi, Tarihlendirme, Arz.

Abstract

Evaluation of Accounts Contrary to Historical Facts in the Hadith Sources

Among the hadith text critique, measures of value which are taken into consideration, hadith texts have a special importance in terms of "historical data and fact demonstration". In this article, firstly it is given examples to historical information errors in the hadith works, and then it is showed how historical errors are criticized in the 'mevzuât' works through examining two sample sources. As assessing such accounts, it should be given importance other points in addition to general critique methods. In this context firstly it can be said that people have different criteria in putting a date in different periods and they used different calendars. In terms of Islamic history, continuing nesi' application until the Farewell Pilgrimage, adopting Islamic calendar in the time of Umar, and putting date later on previous events can be counted. This circumstance has important effects on different dates.

Keywords: Hadith, History, Text Critique, Date Critique, Date, Offer

* Bu çalışma, *Hadiste Metin Tenkidi Prensibi Olarak Tarihe/Vâkıaya Aykırılık* (Basılmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2007) adlı doktora tezinden çıkarılmış makaledir (Ali Arslan).

** Dr., Öğretmen
