



İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

İbn Melek'in *Mebāriku'l-Ezhār Şerhu Meşāriki'l-Envār*'ındaki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri*

SUAT KOCA
ANKARA ÜNİV. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
kocasuat@gmail.com

Öz

Bu çalışma, Anadolu Beyliklerinden Aydınoğulları (707-829/1308-1426) döneminde yetişmiş çok yönlü bir bilgin olan İbn Melek'in (ö.821/1418'den sonra) *Mebāriku'l-Ezhār* adlı hadis şerhini konu almaktadır. Bu şerh eş-Şağānī'ye (ö.650/1252) ait *Meşāriku'l-Envār* adlı derleme hadis eseri üzerine kaleme alınmıştır. Her iki eser de Osmanlı medreselerinde ve bilhassa dāru'l-hadislerde asırlarca ders kitabı olarak okutulmuştur. Makalede eserin yapısal özellikleri ve şerh metodu tahlil edilmiş ve hadis şerh edebiyatındaki yeri tartışılmıştır. Buna göre *Mebāriku'l-Ezhār*, esas aldığı metindeki rivayetlerin anlaşılması için sarf, nahiv, lügat, hadis, fıkıh, usul-i fıkıh, kelam ve tefsir gibi ilimler çerçevesinde kısa ve özlü bilgiler içeren, pedagojik değeri yüksek, işlevsel ve kısmen özgün bir eserdir. Ancak muhtevası, sistematığı, yazılış amacı ve hedef kitlesi göz önüne alındığında, en-Nevevī (ö.676/1277) ile birlikte ilk olgun örneğini verdiği kabul edilen klasik hadis şerhleri içinde değerlendirilmemelidir.

Anahtar Kelimeler: İbn Melek, eş-Şağānī, *Mebāriku'l-Ezhār*, *Meşāriku'l-Envār*, Şerh, Hadis

Abstract

Ibn Malak's Method of Hadith Analysis in His *Mabāriq al-Azhār Sharḥ Mashāriq al-Anwār* and its Place within the Literature of Hadith Commentaries

The purpose of this article is to analyze the method and structural properties of a hadith commentary (*sharḥ*) entitled *Mabāriq al-Azhār* by Ibn Malak (d. after 821/1418), a scholar who lived in the era of the Aydınoğulları (707-829/1308-1426), one of the Anatolian Turkish principalities, and to discuss its place in the literature of hadith commentaries. This work is a commentary on al-Şağhānī's (d.650/1252) *Mashāriq al-Anwār*, a well-known compilation of hadith. Both works were used at Ottoman madrasas and particularly the *dār al-ḥadīths* for centuries. *Mabāriq al-Azhār* can be described as a concise, pedagogical and functional textbook of hadith. Nevertheless, it should not be considered as a classical and original hadith

* Makaleye konu olan şerhe dikkatimi çeken ve eser üzerinde çalışma yapmama vesile olan Prof. Dr. Bünyamin Erul'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca metnin biçim ve içerik açısından olgunlaşmasına katkıda bulunan arkadaşlarım Zişan Türcan, Recep G. Gökteaş, Ekrem Yücel ve Esra Gözeler'e müteşekkirim.

commentary. Rather, it seems to be a secondary work, not only in terms of its content and structure, but also with regard to its target readership.

Keywords: Ibn Malak, al-Şaghānī, *Mabāriq al-Azhār*, *Mashāriq al-Anwār*, *Sharḥ*, Hadith.

Giriş

Hadis şerh literatürünün kendine özgü bir edebî tür olarak Hicrî 4. asırda ortaya çıktığı kabul edilir. Diğer ilim dallarında olduğu gibi hadis şerhi de belli bir gelişim ve dönüşüm aşamasından sonra bir gelenek oluşturabilmiştir. Bu aşamalar, ‘münferit rivayetlerin izahı’ ve ‘belli bir kitabın rivayetlerinin yorumu’nu müteakiben ‘belli bir hadis kitabının şerhi’ çizgisini takip etmiştir. En-Nevevî’nin (ö.676/1277) *Şerḥu Şahîhi Muslim*’i bu çizginin artık olgunlaşma ve klasikleşme noktasına geldiğini gösteren ilk örneği olarak değerlendirilir. Bu süreçte erken döneme ait muteber hadis kaynaklarından üretilen ‘derleme eserler’in şerhleri de görülmeye başlamıştır.¹ Araştırmamıza konu olan şerh, derleme eserler üzerine yapılan şerhlerin önemli bir örneğidir.

Modern zamanlarda bir taraftan -sınırlı sayıda da olsa- geleneksel şerh edebiyatına eklenenebilecek çalışmalar devam ederken, diğer yandan ağırlıklı olarak klasik hadis şerh edebiyatını çözümleyen akademik çalışmalar yapılmıştır. Bu doğrultuda çoğunlukla tek tek hadis şerhlerini ve şârihlerini konu alan, bazen de hadis şerh geleneğinin bir dönemini, bölgesini yahut bütünü ele alan araştırmalar yapılmıştır. Bu makale de Batı Anadolu Türk Beyliklerinden Aydınoğulları (707-829/1308-1426) döneminde Tire’de kaleme alınan bir hadis şerhini konu etmektedir. Varlık bulduğu tarih ve coğrafyanın sınırlarını aşan bu şerh, İbn Melek’in (ö.821/1418’den sonra), eş-Şaghānī’ye (ö.650/1252) ait *Meşāriku’l-Envār* adlı esere şerh olarak yazdığı *Mebāriku’l-Ezhār*’ıdır. Bu bağlamda öncelikle şerhe esas kabul edilen esere ve yazarına değinmek uygun olacaktır.

Eş-Şaghānī ve *Meşāriku’l-Envār* Adlı Eseri

Ebū’l-Fedā’îl Raḍiyyuddīn Ḥasen b. Muḥammed b. Ḥasen eş-Şaghānī Hind bölgesi bilginlerindedir. İlim tahsiline küçük yaşta Lahor’da babasının

¹ Hadis şerh geleneğine dair özet olarak aktarılan/alıntılanan bu tespitlerin daha geniş ve örneklerle desteklenmiş kaynağı için bkz. Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), ss.17-59.

yanında başlar. Zamanla Gazne, Mekke, Medine, Aden, Bağdat, Mogadişu, Delhi, Bedā'un ve Aligarh gibi şehirlerde ilim yolculuğu devam eder. Bu arada çeşitli diplomatik görevlerde bulunur. Bu deneyimler ve seyahatler vesilesiyle geniş bir çevre edinir ve Fars, Hind ve Arap kültürlerini yakından tanır.²

Eş-Şağānī tartışmasız bir şekilde devrinin dil ve edebiyat alanındaki otoritelerindendir. Bu alanda yirmi kadar esere vücut verir.³ Onun ikinci ilgi alanı ise hadis olur. “Hindistan ve Orta Asya'nın fıkha önem veren ülkelerinde hadis meşalesini yakan, *Sahih-i Buhari*'nin günümüzdeki nüshasını hazırlayan, mevzu hadisleri ortaya çıkarmak için bazı akli ölçüleri ortaya koyan”⁴ bir muhaddis olarak nitelenir. Hadis sahasında ondan fazla eser kaleme alır. Bunlar daha çok derleme, *ihtisār*, *şerh*, *mevdū'āt* ve *ricāl/tabakāt* türü kitaplardır.⁵ Onun hadise dair eserlerinin telifinde iki hedef gözetildiği belirtilmiştir: Birincisi, “uydurma hadislerle ilgili kuralları koyup bu hadisleri eserlerde toplamak; ikincisi, hadis kitaplarındaki sahih hadisleri seçerek bunları çeşitli eserlerde bir araya getirmek.”⁶ Onu hadis çalışmalarına yönlendiren temel sâikin, içinde yaşadığı toplumun hadis konusundaki ihmalkâr tutumuna karşı bir tavır alış olduğu da söylenebilir. Mesela, *el-Mevdū'āt*'ında, kendi zamanındaki kıssacıların, fakihlerin ve zahitlerin minberlerde, meclislerde, medreselerde, tekkelerde ve çeşitli ortamlarda çokça uydurma hadis naklettiklerini belirterek, insanların sünnet

² Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ: İrşâdu'l-Erib ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, tah. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993), c.3, s.1015; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, tah. 'Alî Ebû Zeyd ve Şu'ayb el-Arna'ûţ (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1405/1985), c.23, ss.282-284; eş-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, tah. Ahmed el-Arna'ûţ ve Turkî Muştafâ (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâs, 1420/2000), c.12, ss.150-152; 'Abdulhâyy el-Ĥasenî, *Nuzhetu'l-Ĥavâtir ve Behcetü'l-Mesâmi' ve'n-Nevâzir*, (Beyrut: Dâru İbn Ĥazm, 1420/1999), c.1, ss.92-93; 'Abdussettâr Ahmed Ferrâc, “Eş-Şağānī Ebû'l-Feđâ'il Rađiyyuddîn,” *Mecelletu Ma'hedi'l-Maĥtûâtü'l-'Arabiyye* 26:1 (1400/1980), ss.51-63; Mehmet Görmez, “Sağānī,” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.35, ss.487-489.

³ Eş-Şağānī'nin dil ile ilgili eserleri, bunların *semâ'* kayıtları, eş-Şağānī'nin anı ölümü ve Şağānī kelimesinin yazılışı gibi hususlara dair bkz. Ahmed Ĥân, “Semâ'ātu Mu'ellefâti's-Şağānī el-Luğaviyye,” *Mecelletu Ma'hedi'l-Maĥtûâtü'l-'Arabiyye* 41:1 (1418/1997), ss.55-90.

⁴ Halid Zaferullah Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Şâh Velîyullah ed-Dehlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), s.54.

⁵ Hadisle ilgili eserleri hakkında genel bir değerlendirme için bkz. Mehmet Eren, *Radiyyüddîn es-Sağānī (ö.650/1252) ve Buhari'nin Hocalarına Dair Kitabı* (Konya: Adal Ofset, 2010), ss.22-38.

⁶ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s.56. Bununla birlikte eş-Şağānī'nin bilimsel maksatları öncelendiği eserleri de vardır. Eş-Şağānī, örneğin, *Esâmî Şuyūhi'l-Buhārî* adlı eserini el-Buhārî'nin *Şahih*'inde kendilerinden rivayette bulunduğu hocaların ve onların rivayet aldıkları kişilerin kimliklerini tespit etmek için kaleme alınmıştır. Eserin detaylı içeriği ve tahkikli metni için bkz. Eren, *Radiyyüddîn es-Sağānī*, ss.41-160.

bilgisinin azaldığından, sünnetten uzaklaştıklarından ve hadis bilginlerinin kaybolduğundan şikâyetle şöyle der:

Selef şöyle demiştir: “Hiçbir gün yoktur ki o gün bir sünnet ölmesin ve bir bid’at hayat bulmasın.” İşte Allah Rasûlü aleyhinde uydurulan ve iftira edilen hadisler, hadisçi geçinenlerin eserlerinde kaydedilmiş, onlar bu [hadislerdeki *illet*]lere dikkat çekmemiş, halef seleften bunları nakletmiş ve nihayet bunların nakillerine ve sözlerine itimat edildiği için din zarar görmüştür. Böylece hem kendileri sapmışlar, hem de insanları saptırmışlardır.⁷

Araştırmamıza konu olan ve eş-Şağānī’nin eserleri içinde en fazla tanınan *Meşāriku’l-Envāri’n-Nebeviyye min Şihāhi’l-Ahbāri’l-Muştafaviyye* (Mustafa’ya Ait Sahih Haberlerden Süzülen Nebevî Nurların Parıltıları) adlı eseri de yukarıda anılan türden bir mülâhazanın ürünüdür. Eş-Şağānī, eserinin mukaddimesinde, kendi zamanında hadis ilminin yeterli ilgiyi görmediğinden ve bu sahanın çorak ve bakımsız olduğundan bahisle, “Kim ölü bir araziye ihyâ ederse arazi onundur”⁸ hadisine göndermede bulunarak kitabının telif sebebine işaret eder.⁹ O, dönemindeki hadis ilminin durumunu şöyle tasvir eder:

Allah’ın yardımını dileyerek ve zamane insanlarından ona şikâyette bulunarak [söylüyorum ki] zamanımızda, [el-Ğuđā’î’nin (ö.454/1062)]¹⁰ *Şihābu’l-Ahbār*’ını ezberleyen veya yazan kimse insanların hadis konusundaki en bilgini; [el-Uğlışî’nin (ö.550/1155)]¹¹ *en-Necm* adlı kitabından seçme veya derleme yapan kimse de onların hadiste en ileri geleni sayılıyor. Eğer bu iki kitaba bir de hadis münekkitlerinin hepsinin zayıf gördüğü [İbn Ved’ān’ın (ö.494/1100)]¹² *el-Huṭabu’l-Erba’ün*¹³ adlı

⁷ Eş-Şağānī, *el-Mevdū’āt*, tah. Necm ‘Abdurrahmān Halef (Şam: Dāru’l-Me’mūn, 1405), ss.24-25.

⁸ Mālik, *el-Muvaṭṭa’*, K. *el-ağđiye*, 24 B. *el-kađā’fi ‘imārati’l-mevāt*, c.2, s.743 (no.26).

⁹ İbn Melek, *Mebāriku’l-Ezhār Şerhu Meşāriki’l-Envār*, tah. Eşref b. ‘Abdulmağşud b. ‘Abdurrahīm (Beyrut: Dāru’l-Cīl, 1415/1995), c.1, ss.26-27.

¹⁰ Ebū ‘Abdullāh Muḥammed b. Selāme el-Ğuđā’î, 380/990 yılı dolaylarında Kahire’de doğmuş, 454/1062’de yine Kahire’de vefat etmiştir. Hadise ve tarihe ilgi duymuş, *Şihābu’l-Ahbār* adlı hadis seçkisiyle şöhret bulmuştur. Ayrıca kâtiplik, kütüphane müdürlüğü, elçilik ve kadılık gibi görevlerde bulunduğu bilinmektedir. Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ali Yardım, “Kuzâ’î ve Müsnedü’s-Şihāb’ı,” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), ss.285-348.

¹¹ Ebū’l-‘Abbās Ahmed b. Me’ad el-Uğlışî, 485/1092’de Tuleytula’ya (Toledo) bağlı Uğlış’te (Ucles) doğmuş, 550/1155’te Mısır’da vefat etmiştir. İslam coğrafyasının doğusuna ilmî seyahatler yapmış, yıllarca Mekke civarında ilim tahsil etmiştir. Hadis, tasavvuf, şiir ve dil konularına ilgi duymuştur. Bkz. ez-Zehbî, *Siyeru A’lāmi’n-Nubelā’*, c.20, s.358; Ḥayruddīn ez-Ziriklî, *el-A’lām* (Beyrut: Dāru’l-‘İlm li’l-Melāyīn, 2002), c.1, s. 259.

¹² Ebū Naşr Muḥammed b. ‘Alī b. ‘Ubeydullāh b. Ved’ān el-Mavşilî, 402/1012’de Musul’da doğmuş, 494/1100’de aynı yerde vefat etmiştir. Yalancılıkla ve hadis uydurmakla itham edilmiştir. Kaynaklarda İbn Ved’ān’a atfedilen *el-Erba’ūnu’l-Ved’āniyye* (*el-Huṭabu’l-Erba’ün*) adlı eserin, aslında hadisten hiç

kitabını ilave ederse bu takdirde insanların en yüksek payelisi ve hakikatte en bilgilisi oluverir. Şayet bir gayret *Huṭbetu'l-Vedā'*¹⁴ isimli esere göz gezdirmişse o zaman da büyük vâiz, öğütçü ve davetçi olarak adlandırılır. Bu (muhaddis geçinen)ler basiretsizce ve gelişi güzel bir şekilde işe girişmişler, zayıf ve çorak bir yerde kararsız kalmışlardır. Oysa orman aslansız kalmasaydı, kurnaz tilkilerin sesi çıkmazdı. Hadisi, ona layık olmayanlara karşı muhafaza ve müdafaa edecek kimseler yok olup gitti. Şimdi onların yerinde yellere esiyor. Bu şikâyetler derin bir hüznün dışavurumudur.¹⁵

Eş-Şağānī ayrıca eserinin yapısal olarak daha önce yazılmış bazı eserlere dayandığını belirtir. O, mukaddimede ifade ettiğine göre, *Meşāriku'l-Envār*'dan önce *Miṣbāhu'd-Ducā min Şihāhi Hadīsi'l-Muṣtafā* ile eş-Şemsu'l-Munīre mine's-Şihāhi'l-Me'sūre adlı kitaplarını kaleme almış, bu kitapların insanlar tarafından büyük bir alakaya mazhar olması üzerine önce bu iki kitabı birleştirmiş, ardından da zamanının diğer meşhur iki kitabı olan el-Ḳudā'i'nin *Şihābu'l-Aḥbār*'ı ile el-Uḳlīṣi'nin *en-Necm min Kelāmi Seyyidi'l-Arab ve'l-Acem*'indeki rivayetlerden yararlanarak *Meşāriku'l-Envāri'n-Nebeviyye min Şihāhi'l-Aḥbāri'l-Muṣtafaviyye* adlı derlemesini yazmıştır. Yazar, el-Ḳudā'i'nin ve el-Uḳlīṣi'nin bahsedilen kitaplarından yararlanmakla birlikte bu kitaplardaki uydurma rivayetlere dair *ed-Durru'l-Multekaṭ fi Tebyīni'l-Ġalaṭ* isimli müstakil bir çalışma da yapmıştır. Bu bağlamda onu *Meşāriku'l-Envār*'ı yazmaya sevk eden nedenlerden birinin, halk arasında yaygın olan bu kitapların yerine onların işlevini üstlenecek daha sahih bir kitap derleme düşüncesi olduğu söylenebilir. Nitekim o, derlemesini 'şahīḥ hadisleri küçük hacimli bir kitapta toplamak için' yaptığını belirtmiştir.¹⁶

anlamayan ve kendisi gibi bir yalancı olduğu ifade edilen Zeyd b. Rifā'a el-Hāşimī'ye ait olduğu tespit edilmiştir. Zeyd b. Rifā'a'nın, Hz. Peygamber'in hadislerine bazı filozofların hikmetli sözlerini karıştırmak ve senedlerine genellikle *mechūl* raviler ilâve etmek suretiyle meydana getirdiği bu risaleyi İbn Ved'ān'ın amcası Ebū'l-Feth Aḥmed b. 'Ubeydullāh ondan çalarak üzerinde bazı değişiklikler yapmış, İbn Ved'ān da eseri amcasından dinleyerek rivayet etmiştir. Bkz. Emin Aşıkutlu, "İbn Ved'ān," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.20, ss.440-441.

¹³ Eş-Şağānī, içerdiği rivayetlerin tamamı uydurma olduğu halde ibarelerinin süslü-püslü olması nedeniyle halk tarafından kabul gören kitapların başında İbn Ved'ān'ın bu eserini zikreder. Bkz. *ed-Durru'l-Multekaṭ fi Tebyīni'l-Ġalaṭ*, tah. Ebū'l-Fidā' 'Abdullāh el-Ḳāḍi (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1985), s.47.

¹⁴ Eş-Şağānī, Hz. Peygamber'e nispet edilen eserdeki rivayetlerin uydurma olduğunu belirtir, ancak yazarı hakkında bir açıklama yapmaz. Bkz. *ed-Durru'l-Multekaṭ*, s.50. Kaynaklarda ilgili eserin yazarı hakkında herhangi bir bilgiye tesadüf edemedik.

¹⁵ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, ss.30-32. Eserde kullanılan edebi üslup nedeniyle mukaddimeden alıntılanan çevirilerin nispeten serbest olduğunu belirtmemiz gerekir.

¹⁶ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, ss.32-33.

Meşāriku'l-Envār'ın halka ve talebelere yönelik olarak onların dil ve hadis bilgilerini artırmayı hedefleyen pratik bir amaç taşıdığı da anlaşılmaktadır. Eş-Şağānī ayrıca kitabının, hadislerin tashihi ve tetkiki konusunda tüm gücünü ortaya koyduğuna tanıklık edeceğini belirterek, “Bu kitap benimle Allah arasında bir hüccettir”¹⁷ ifadesini kullanmış ve bir muhaddis olarak dinî-ilmî sorumluluğunun da eserin telifinde etkili olduğunu ima etmiştir.

Meşāriku'l-Envār, yukarıda bir kısmını naklettiğimiz yaklaşık iki sayfalık kısa fakat son derece edebî bir mukaddime ile başlar. Burada kullanılan süslü ve yüksek üslup, yazarın dil ve edebiyat sahasındaki yetkinliğinin somut bir örneğidir. Öyle ki belîğ ibareleri anlamakta zorlanan okuyucu yazarın kalemine saygı duymaktan kendini alamaz. Şârih İbn Melek bu iki sayfayı yirmi sayfada şerh eder. Bir araştırmacıya göre bu iki ustanın metin ve şerhinden oluşan mukaddime, müstakil bir tetkik mevzuu olabilecek kadar kıymetlidir.¹⁸ Mukaddime üzerine *Behcetu'l-Envār fî Şerhi Dībāceti Mebāriki'l-Ezhār*¹⁹ adlı bir çalışmanın yapılmış olması şaşırtıcı değildir.

Eş-Şağānī'nin eseri, el-Buḥārī (ö.256/870) ve Muslim'in (ö.261/875) *Şahîḥ*'lerindeki hadislerin bir araya getirildiği bir tür derleme (*cem*) olmasının yanı sıra, aynı zamanda bu iki kaynaktaki hadisler içerisinden belli dilsel ve gramatik özellikler taşıyan ve sadece *ḳavlī* ve *merfū* olanların seçildiği bir çeşit ihtisar çalışmasıdır. Eserin asıl ayırıcı niteliği, münhasıran Hz. Peygamber tarafından bazen müstakil olarak serdedilen, bazen de bir olay yahut diyalog esnasında söylenen hadisleri—*taḳṭī* suretiyle—belirli edatlar, kalıplar ve kelimeler altında sıralanması ve her başlık altındaki rivayetlerin kendi içinde alfabetik olarak tanzim edilmesidir. Bu bağlamda yazar, dilbilimdeki birikimini hadis alanına yansıtmiş ve dil/gramer merkezli özgün bir tasnif şablonu oluşturmuştur. Eserde ayrıca hadislerin *isnād* ihtisar edilmiş ve sadece sahabi ravileri zikredilmiştir.

Eş-Şağānī'nin, eserini bazı gramatik, sentaktik ve morfolojik kurallara ve sözcüklere göre düzenleme fikrini kendisinden bir asır önce yaşamış el-

¹⁷ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, s.33.

¹⁸ Mehmet Emin Özafşar, *Hadis ve Kültür Yazıları* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2005), s.82.

¹⁹ Şerhin yazarı belli değildir. Bkz. 'Abdullāh Muḥammed el-Ḥabeşī, *Cāmi'u 'ş-Şurūḥ ve 'l-Ḥavāşī* (Abu Dabi: el-Mecma'u's-Şekāfi, 1425/2004), c.3, s.1708.

Uklışî'nin *en-Necm*²⁰ adlı eserinden aldığı da ileri sürülmüştür.²¹ Gerçekten de iki eser mukayese edildiğinde eş-Şağānî'nin *en-Necm*'den esinlendiği açıkça görülür. Bununla birlikte *Meşâriku*, *en-Necm*'den şekil ve muhteva açısından çok daha üstündür. *Meşâriku*'taki rivayetler daha detaylı gramatik başlıklar altında düzenlenmiş ve hadis tekniği açısından *şahîh* olanlardan seçilmiştir. Esasen derleme eserlerin bu şekilde tanziminin Hicrî beşinci asırda el-Ğudāî ile başladığı bilinmektedir. Hadis lafızlarını ilk defa birbirine yakınlığına göre yarı alfabetik bir şekilde derleyen el-Ğudāî, ilk kelimeleri ortak özellik taşıyan kısa lafızlı hadislerden seçmeler yapıp bunların sadece metinlerinden oluşan *Şihābu'l-Ahbār*'ını tasnif etmiş, daha sonra bu eserdeki hadislerin ilim çevrelerinde de kullanılması maksadıyla aynı rivayetleri senedleriyle birlikte derleyerek *Musnedu's-Şihāb*'ını telif etmiştir.²² Eş-Şağānî *Şihābu'l-Ahbār* üzerine üç ayrı çalışma yapmıştır.²³

Meşâriku'l-Envār'ın dil ve hadis alanında bilgi sahibi olmak isteyenleri gözetken bir düzenlemeyle kaleme alınması onun pedagojik değerini artırmış, Arapça öğreniminin ilk basamaklarından itibaren öğrencilerin hadislerle karşılaşmalarına ve hadisleri nahivde *şahid* olarak kullanmalarına vesile olmuştur. Öte yandan kitap, daha çok Arap olmayan toplumların ilgisini çekmiş ve sünnetin topluma yön verici fonksiyonuna büyük katkı sağlamıştır.²⁴ Eserin tahkikli son baskısında 2267 rivayet yer almaktadır.

Meşâriku'l-Envār 12 bâbdan oluşmaktadır. Ayrıca her bâb kendi içinde fasıllara ayrılmıştır. Eserin bâbları ve fasılları şöyledir:

1. Bâb iki fasıldır:

1. *Men el-mevşûle* veya *men eş-şarṭiyye* ile başlayanlar
2. *Men el-istifhâmiyye* ile başlayanlar

2. Bâb on fasıldır:

1. *İnne* ile başlayanlar

²⁰ El-Uklışî *en-Necm* adlı eserini, *Kitābu'l-Ğurer min Kelāmi Seyyidi'l-Beşer* adlı eserinden, ezberlenmesi ve derslerde kullanılması kolay olan kısa hadislerden seçerek oluşturduğunu belirtmiştir. Bkz. *en-Necm min Kelāmi Seyyidi'l-Arab ve'l-Acem* ([Kahire]: el-Maṭba'atu'l-İlāmiyye, 1302), s.3.

²¹ İbrahim Hatiboğlu, "Meşâriku'l-Envâri'n-Nebeviyye," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.29, s.361.

²² Ali Yardım, "Kuzâ'î ve Müsnedü's-Şihâb'ı," ss.285-348.

²³ Eş-Şağānî, *Keşfu'l-Hicāb* adlı eserinde *Şihāb*'daki hadisleri *Meşâriku* gibi bablara göre düzenlemiş ve hadislerin *şahîh*, *da'if* ve *mursel* olduklarını gösterir işaretler koymuştur. *Ed-Durru'l-Multeḳat*'ında *Şihābu'l-Ahbār* ile *en-Necm*'de bulunan *mevḏū*' haberlere yer vermiş, *Dav'u's-Şihāb*'ında ise eseri ihtisar etmiştir. Bkz. Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1941), c.2, s.1067.

²⁴ Hatiboğlu, "Meşâriku'l-Envâri'n-Nebeviyye," s.361.

2. *İnnī* ile başlayanlar
3. *İnnā* ile başlayanlar
4. *İnnehu* ile başlayanlar
5. *İnnehum* ile başlayanlar
6. *İnnehā* ile başlayanlar
7. *İnneke* ile başlayanlar
8. *İnnekum* ile başlayanlar
9. *İnnekunne* ile başlayanlar
10. *İnnemā* ile başlayanlar
3. Bâb tek fasıldır:
 1. *Lā* ile başlayanlar
4. Bâb iki fasıldır:
 1. *İzā* ile başlayanlar
 2. *İz* ile başlayanlar
5. Bâb iki fasıldır:
 1. Fasil beşe ayrılır:
 1. *Mā en-nāfiye* ile başlayanlar
 2. *Mā el-istifhāmiyye* ile başlayanlar
 3. *Mā el-ḥaberiyye* ile başlayanlar
 4. *Mā eş-şarṭiyye* ile başlayanlar
 5. *Mā beyne* ile başlayanlar
 2. Fasil dörde ayrılır:
 1. *Nidā* harfi olarak *yā* ve *munādā* olarak erkek künyeleri veya isimleri ile başlayanlar
 2. *Nidā* harfi olarak *yā* ve *munādā* olarak kabileye *muḍāf* olan isimler ile başlayanlar
 3. *Nidā* harfi olarak *yā* ve *munādā* olarak çeşitli cins isimler ile başlayanlar
 4. *Nidā* harfi olarak *yā* ve *munādā* olarak kadın künyeleri veya isimleri ile başlayanlar
6. Bâb on iki fasıldır:
 1. *Leyse* ile başlayanlar
 2. *Ni'me* ve *bi'se* ile başlayanlar
 3. *Beynā* ve *beynemā* ile başlayanlar
 4. *La'ana'llāh* ile başlayanlar
 5. *Lev* ile başlayanlar
 6. *Lev-lā* ile başlayanlar
 7. *İn eş-şarṭiyye* ile başlayanlar
 8. *Ḥayr* ile başlayanlar
 9. *Ef'alu't-tafḍīl* ile başlayanlar
 10. *Kull* ile başlayanlar

11. *Ḳad* ile başlayanlar
12. *Le-ḳad* ile başlayanlar
7. Bâb on yedi fasıldır:
 1. *Lām* ile *ma'rife* olan isim ile başlayanlar
 2. *Eyyumā* ile başlayanlar
 3. *Eyyukum* ile başlayanlar
 4. *İsmu 'z-zāhire muḍāf* olan *eyyu* ile başlayanlar
 5. *İstifhām hemzesi* ile başlayanlar
 6. *E-lā* ile başlayanlar
 7. *E-lem* ile başlayanlar
 8. *E-fe-lā* ile başlayanlar
 9. *E-leyse* ve *e-ve* ile başlayanlar
 10. *E-mā* ile başlayanlar
 11. *Meşelu* ile başlayanlar
 12. *İyyākum* ile başlayanlar
 13. *Ene* ile başlayanlar
 14. *Esmā'u'l-ef'āl* ile başlayanlar
 15. *Leke* ile başlayanlar
 16. *Lem* ile başlayanlar
 17. *Emmā* ile başlayanlar
8. Bâb altı fasıldır:
 1. Sayılar ile başlayanlar
 2. Kendisinden sonra *ellezî* olan *ḳasem vāvı* ile başlayanlar
 3. Kendisinden sonra *Allâh* lafzı olan *ḳasem* kelimesi ile başlayanlar
 4. *Fi'l mustakbel* ile başlayanlar
 5. *Fi'l muḍāri' ma'lūm* ile başlayanlar
 6. *Fi'l muḍāri' mechül* ile başlayanlar
9. Bâb beş fasıldır:
 1. *Fi'l māḍi ma'lūm* ile başlayanlar
 2. *Fi'l māḍi mechül* ile başlayanlar
 3. *Māḍi mutekellim* ile başlayanlar
 4. *Hel* ile başlayanlar
 5. Emir fiili ile başlayanlar
10. Bâb iki fasıldır:
 1. *İbtidā lāmı* ile başlayanlar
 2. Farklı tarzlarda [isim, fiil ve harf ile başlayanlar]
11. Bâb: *Ḳudsî* (hadislerdeki) sözcükler
12. Bâb: Dualar

Eserde hadislerin başına ilgili hadisın kaynağına işaret eden rumuzlar koyulmuştur. *Şahîḥayn*'da ittifakla rivayet edilen hadisler için 'ق', sadece el-

Buhārī'nin rivayet ettiği hadisler için 'ح', yalnız Muslim'in rivayet ettiği hadisler için 'م' harfleri kullanılmıştır.

Eser, ümmet tarafından çok büyük bir hüsn-i kabûle mazhar olmuştur. Yaklaşık bir asır içinde Hadis sahasının en şöhretli kitapları arasında girmiş, bu alana ilgi duyanların en yaygın kaynaklarından biri haline gelmiştir. Es-Suyûfî (ö.911/1505), *Tedrîbu'r-Râvî*'sinin *hâfız*, *muḥaddis* ve *musnid* terimlerinin tanımına dair bölümünde, 8./14. asrın önemli hadisçilerinden Tâcuddîn es-Subkî'nin (ö.771/1369) şu ifadelerini aktarır:

İnsanlardan hadisçi geçinen öyle bir grup var ki tek meziyetleri eş-Şağānî'nin *Meşâriku'l-Envâr*'ına bakmış olmaktır. Eğer biraz ilerlemiş ve [el-Begāvî'nin (ö.516/1122)] *Meşâbîhu's-Sunne*'sine yükselmişlerse bununla muhaddisler derecesine yükseldiklerini zannederler. Bu, sadece onların hadis konusundaki cehaletinden kaynaklanıyor. Şayet sözünü ettiğimiz kimseler bu iki kitabı yüzünden ezbere bilseler, hatta onlara bir o kadar daha hadis metnini ilave edip ezberleseler yine de muhaddis olamazlar. Bu (kadar hadis bilgisi) ile onların muhaddis olmaları, deve iğne deliğinden geçinceye kadar mümkün değildir!²⁵

Bu alıntı, *Meşâriḳ*'ın yaklaşık bir yüzyıl içerisinde büyük bir itibar kazandığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu yoğun ilgi ve teveccühe bağlı olarak üzerine çok sayıda *şerḥ*, *hâşiye*, *iḥtişâr*, *tertîb* ve tercüme²⁶ çalışması yapılmış²⁷ olan eser çok erken dönemlerde yayımlanmıştır.²⁸ Bunda, kitabın asırlarca Hindistan'daki²⁹ ve bilhassa Osmanlı coğrafyasındaki³⁰ eğitim kurumlarının müfredatında yer almasının da büyük

²⁵ Es-Suyûfî, *Tedrîbu'r-Râvî fî Şerḥi Takrîbi'n-Nevevî*, tah. Ebû Kuteybe Nazar Muḥammed Fâreyâbî (Riyad: Dâru Ṭaybe, 2005), c.1, ss. 34-35.

²⁶ Eser Türkçe'ye de çevrilmiştir. Bkz. *Meşâriku'l-Envâr Tercemesi*, terc. Enver Baytan (İstanbul: Enver Baytan Kitabevi, 1971).

²⁷ Pakistanlı bilginlerden Şeyh Muḥammed İkrâm'a göre "İslam âlemindeki mümtaz hocalar onun üzerine 2500'ten fazla şerḥ ve hâşiye yazmışlardır." Bkz. Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s.57. Bu rakamın hayli abartılı olduğu açıktır. Öte yandan, sözü edilen çalışmaların büyük çoğunluğunun *Meşâriḳ*'ı okutan hocaların pratik gayelerle metnin kenarına kaydettikleri notlardan ibaret olması da muhtemeldir.

²⁸ *Meşâriku'l-Envâr* ilk olarak Leipzig'de yayımlanmış (1791, 1896), Bombay'da (1292), Leknev'de (1301, 1316) ve İstanbul'da (1309, 1311, 1315, 1328) çeşitli baskıları yapılmıştır. Eser son olarak *el-Cem' beyne's-Şaḥîḥayn el-Buhārî ve Muslim (Meşâriku'l-Envârî'n-Nebeviyye 'alâ Şihâhi'l-Aḥbârî'l-Muḥtafaviyye)* adıyla ve kaynakları gösterilerek Eşref b. 'Abdulmaḥşûd tarafından (Beyrut: Meessesetu'l-Kutubi's-Şeḳâfiyye, 1409/1989) neşredilmiştir.

²⁹ Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s.57.

³⁰ Mefâil Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17:1 (2008), s.36.

payı vardır.³¹ Nitekim Anadolu'da şerhi yapılan kitaplara bakıldığında bunların aynı zamanda medreselerin ve dâru'l-hadislerin müfredatında yer alan eserler olduğu görülür. Bir eserin yaygınlaşması ve şöhret bulmasında o dönemin eğitim kurumlarının resmî müfredatında bulunmasının doğrudan etkisi vardır.³² Öte yandan genel hadis şerh edebiyatı ile ilgili temel bir gerçeklik vardır: Bir esere, ancak o eser belli bir itibar kazandığı zaman şerh yazılmaktadır. Anadolu'da, hadis tarihinde muteber sayılan her bir eserin şerhi de yapılmış değildir. Temel hadis eserlerinden el-Buhârî ve Muslim'in *Şahîh*'leri, derleme eserlerden de *Meşâbîhu's-Sunne* ve *Meşâriku'l-Envâr* gibi eserlerin şerhleri yapılmıştır.³³ *Meşâriku'l-Envâr* üzerine yapılan şerh çalışmalarından³⁴ birisi de İbn Melek'in *Mebâriku'l-Ezhâr* adlı şerhidir. "Bejne'l-ulemâ meşhur ve mütedavil olan"³⁵ da bu şerhtir.

İbn Melek ve *Mebâriku'l-Ezhâr Şerhu Meşâriki'l-Envâr* Adlı Eseri

14./15. yüzyıl bilginlerinden 'Abdullaîf³⁶ İbn Melek³⁷ (ö.821/1418'den sonra),³⁸ özellikle fıkıh, usûl-i fıkıh, lügat ve hadis ilimlerinde Anadolu'nun önde gelen isimlerindedir.³⁹ Firişteoğlu olarak tanınan ilmiye sınıfından bir

³¹ Sadık Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usulü Hadis Eserleri, Risaleleri ve Nuhbetu'l-Fiker Üzerine Yapılan Şerh ve Tercümeleler," *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1975), s.127.

³² İsmail Kara, "Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not," *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15:1 (2010), s.28.

³³ Zişan Türcan, "Anadolu'da Hadis Şerhçiliği," Muhittin Düzenli (ed.), *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-Hadisler Sempozyumu (30 Nisan-1 Mayıs 2011, Çankırı)* (Samsun: Ceylan Ofset, 2011) içinde, ss.343-344.

³⁴ 'Abdullâh Muhammed el-Habeşî, bibliyografik kaynaklardan ve yazma eser kataloglarından hareketle *Meşâriku'l-Envâr* üzerine yapılmış elli çalışmanın adını ve yazarlarını kaydetmiştir. Bu çalışmaların otuz altısı şerh, diğerleri *hâşiye*, *ihtisâr* ve *tertîb* türündendir. Bkz. *Câmi'u's-Şurûh ve'l-Havâşî*, c.3, ss.1705-1711. Ayrıca bkz. Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s.57-8; Özafşar, *Hadis ve Kültür Yazıları*, s.60; Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), ss.115-116; el-Kettânî, *Hadis Literatürü*, terc. Yusuf Özbek (İstanbul: İz Yayınları, 1994), s.376; Hatiboğlu, "Meşâriku'l-Envârî'n-Nebeviyye," s.362.

³⁵ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), c.1, s.219.

³⁶ İbn Melek, adını 'Abdullaîf koyduğu için şerhinde babasına dua eder. *Mebâriku'l-Ezhâr*, c.1, ss.15-16.

³⁷ 'Melek oğlu' anlamına gelen lakabının kaynağı konusunda farklı rivayetler vardır. İbn Melek'in bu lakabı dindar ve fazilet sahibi olduğu için Farsça melek anlamına gelen *firişte* lakabıyla tanınan babasına nispetle aldığı ileri sürülmüştür. Bkz. Mustafa Baktır, "İbn Melek," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.20, s.175. Bu lakabın kaynağıyla ilgili olarak halk arasında dolaşan ilginç bir hikaye de bulunmaktadır. Bkz. Cemal Muhtar, *İki Kur'ân Sözlüğü: Luğat-ı Firişteoğlu ve Luğat-ı Kânûn-ı İlâhî* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1993), s.17.

³⁸ İbn Melek'in vefat tarihi ihtilaflıdır. Tire'de Necip Paşa Kütüphanesi'ndeki müellif hattı *Şerhu Menâri'l-Envâr*'ın 821/1418 yılında yazıldığından hareketle İbn Melek'in bu tarihten sonra vefat etmiş olduğu düşünülmüştür. Bkz. Baktır, "İbn Melek," s.175; Muhtar, *İki Kur'ân Sözlüğü*, ss.13-15.

³⁹ Hayatı hakkında bkz. Taşköprizâde 'İşâmuddîn Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'îku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâ'î'd-Devleti'l-Uşmâniyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, tsz.), s.30; İsmâ'îl Pâşâ el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-*

aileye mensuptur. Ege bölgesinin ilim ve kültür merkezlerinden olan Tire’de yaşamıştır. Ailenin aslen Türkistanlı olduğu, İbn Melek’in babasının, Aydınogulları beyinin özel daveti üzerine Orta Asya’dan Anadolu’ya geldiği söylenir. Bu, onun babası vasıtasıyla dönemin önemli ilim merkezlerinden olan Maverannehir bölgesindeki ilmi birikimden istifade etmiş olabileceğini gösterir. İbn Melek’in yetiştiği çevre ve dönem de dikkat çekicidir. Şârih, bir asrı aşkın ömre sahip olan Aydınogulları Beyliğiyle neredeyse koştur bir ömür sürmüş, beyliğin hem en parlak hem de en çalkantılı dönemlerine tanıklık etmiştir. Bu süreçte, devlet ricali ile iç içe olmuştur. Hatta Ankara Savaşı’ndan sonra Timur (ö.807/1405) Tire’ye gelince,⁴⁰ anlaşma için Aydınoglu İsa Bey adına murahhas olarak o tarihte yüz yaşını geçmiş bulunan İbn Melek taraf olmuştur. O ayrıca Timur’un yanında bulunan meşhur âlim es-Seyyid eş-Şerîf el-Curcânî (ö.816/1413) ile görüşmüş, bilgi ve kültürüyle büyük takdir ve hayranlık uyandırmıştır.⁴¹ Anadolu Beylerinin ilim ve fikir adamlarına gösterdikleri ilgi ve teveccüh sayesinde, siyasi istikrarsızlıklar Anadolu’daki ilmi faaliyetlere fazlaca etki etmemiştir. İbn Melek’in idaresinde yaşadığı Aydınoglu Mehmed Bey de ilim adamlarına ve müesseselerine değer veren bir yönetici olarak Tire’de kendi adına bir cami ve medrese yaptırmış, İbn Melek daha sonra kendi adıyla anılacak bu medresede uzun yıllar ders vermiştir.⁴²

İbn Melek’in müderrislik deneyiminin, onun bilhassa medresede öğretimini yaptığı kitaplar üzerinde pratik ve pedagojik değeri yüksek çalışmalar üretmesine vesile olduğu söylenebilir. Eserlerinin yüzyıllarca klasik eğitim-öğretim kurumlarının müfredatında yer alması, bunların eğitim-öğretim mesleğinde yetkinlik kazanmış tecrübeli bir yazarın kaleminden çıkmasıyla izah edilebilir. İbn Melek fıkıh usulünde Ebū’l-Berekāt en-Neseфі’nin (ö.710/1310) *el-Menār*’ını, fıkıhta İbnu’s-Sā’ātî’nin

‘Arifin Esmā’u’l-Mu’ellifin ve ‘Aşāru’l-Muşannifin (İstanbul: Vekāletu’l-Ma’ārif, 1951), c.1, s.617; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, neşr. Nuri Akbayar (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), c.3, ss.843-844; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, ss.219-220; Mustafa Baktır, “Tireli İbni Melek, Hayatı, Eserleri ve Menar Şerhi,” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1990), ss.40-66; Baktır, “İbn Melek,” ss.175-176. İbn Melek’in ilmi, hukukî ve dilci yönü için *Türk Kültüründe Tire Sempozyumu* (Ankara: TDV Yayınları, 1994) içindeki şu makalelere bkz. Mustafa Baktır, “Tireli İbn Melek ve İlmî Muhîti Hakkında Bazı Tespitler,” ss.33-42; Mehmet Şener, “İbn Melek’in Hukukî Yönü ve Menār Şerhi,” ss.43-48; Cemal Muhtar, “Dilci İbn Melek,” ss.49-52; Hüseyin Elmalı, “Ferişteoğlu Sözlüğü,” ss.53-64.

⁴⁰ Timur Ankara savaşından sonra kışı geçirmek için Tire’de kalmıştır. Bkz. A. Munis Armağan, “Tire’nin Türk Tarihindeki Yeri,” *Türk Kültüründe Tire Sempozyumu* içinde, ss.17-18; İsmail Aka, “Timur’un Tire’ye Gelişi İle İlgili Bir Kitabe,” *Türk Kültüründe Tire Sempozyumu* içinde, ss.21-23.

⁴¹ Muhtar, *İki Kur’ân Sözlüğü*, s.17.

⁴² Baktır, “Tireli İbn Melek ve İlmî Muhîti Hakkında Bazı Tespitler,” s.39.

(ö.694/1295) *Mecma'u'l-Bahreyn*'ini ve Tācu's-Şerī'a'nın (ö.673/1274) *el-Vikāye*'sini şerh etmiştir. Dil alanında en eski Arapça-Türkçe sözlüklerden biri olan *Firişteoğlu Lügati*'ni kaleme almıştır. Diğer alanlarda da eserleri vardır.⁴³ Hadis sahasındaki tek eseri ise eş-Şağānī'nin *Meşāriku'l-Envār*'ına yazdığı *Mebāriku'l-Ezhār* adlı şerhidir.

Mebāriku'l-Ezhār, Edirne ve Süleymaniye başta olmak üzere Osmanlı dāru'l-hadislerinin⁴⁴ ve medreselerinin⁴⁵ asırlarca müfredatında yer almış, üzerine çalışmalar kaleme alınmıştır. Vaḥyīzāde Muḥammed b. Aḥmed el-İznīkī er-Rūmī (ö.1018/1609)⁴⁶ ve İbrāhīm b. Aḥmed el-Mu'īd⁴⁷ (ö.?) kitaba *hāşiye* yazmış, Bergamalı İbrāhīm b. Muştafā el-Ḥanefī (ö.1014/1605)⁴⁸ onu yeniden düzenlemiştir. Ayrıca, yukarıda anıldığı üzere, eserin mukaddimesi üzerine bir şerh çalışması yapılmıştır.⁴⁹

Mebāriku'l-Ezhār birçok defa basılmıştır.⁵⁰ En son olarak Beyrut'ta (Dāru'l-Cīl), 1415/1995 yılında Eşref b. 'Abdulmaḳşūd b. 'Abdurrahīm'in tahkikiyle üç cilt halinde yayımlanmıştır.⁵¹ Araştırmamızda bu neşir esas alınmıştır.

***Mebāriku'l-Ezhār*'ın Yazılış Amacı, Hedef Kütlesi ve Sistematiği**

İbn Melek, şerhine yazdığı yaklaşık bir sayfalık kısa mukaddimede eserin yazılış amacına ve hedef kitlesine dair bilgiler verir:

⁴³ Eserleri için bkz. Baktır, "İbn Melek," ss.175-176.

⁴⁴ Ekrem Yücel, "Dāru'l-Hadislerin Müfredatı ve Eğitimi," Muhittin Düzenli (ed.), *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dāru'l-Hadisler Sempozyumu* içinde, ss.286-287.

⁴⁵ Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler," s.36.

⁴⁶ Kātib Çelebī, *Keşfu'z-Zunūn*, c.2, s.1689.

⁴⁷ Kātib Çelebī, *Keşfu'z-Zunūn*, c.2, s.1689. Hāşiyesinin adı *Şavā'ibu'l-Efkār*'dır.

⁴⁸ Kātib Çelebī, *Keşfu'z-Zunūn*, c.2, s.1689. Bergamalı İbrāhīm, bu kaynağa müracaat edenlerin istifadesini kolaylaştırmak amacıyla onu *Meşābīhu's-Sunne* tarzında her bâbın hadislerini '*şihāh*' ve '*hisān*' diye ikiye ayırarak yeniden düzenlemiş ve bazı ilaveler ve değişiklikler yapmıştır. Bkz. Metin Yurdagür, "Bergamalı İbrāhīm," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.5, ss.495-496.

⁴⁹ *Behcetü'l-Envār fī Şerhi Dībāceti Mebāriku'l-Ezhār* adlı eserin yazarı belli değildir. Bkz. el-Ḥabeşī, *Cāmi'u's-Şurūh ve'l-Havāşī*, c.3, s.1708.

⁵⁰ İstanbul, 1287, 1303, 1306, 1309, 1311, 1314, 1315, 1328, 1329 (Baktır, "İbn Melek," s.175).

⁵¹ Muhakkık, eserin tahkiki için Ankara'da Ahmed Kāmil Efendi Matbaasında 1327 yılında basılan nüshayı esas almıştır. Nüshadaki hataları düzeltmiş, hadisleri harekelemiş, hadislerin *Şahihayn*'daki yerlerine işaret etmiş, rivayetlere numara vermiş, metinle şerhi birbirinden ayırmıştır. Ayrıca gerekli gördüğü yerlerde 'tenbih' başlığı altında açıklamalarda bulunmuş, özellikle Allah'ın sıfatlarının tevili konusunda selefi görüşe atıfta bulunmuştur. Kitabın girişinde eş-Şağānī'nin yöntemine ve eserindeki bazı hatalara dikkat çeken muhakkık, asıl metindeki hadisler için alfabetik bir fihris hazırlamıştır. Ne var ki İbn Melek'in şerh sırasında mebzul miktarda kullandığı hadis rivayetlerinin *tahrīc*ini yapmamıştır.

Övgüye değer kitaplardan biri de *Meşāriku'l-Envār fi Şihāhi'l-Aḥbār*'dır. Bu kitap tertiplerin en güzeliyle düzenlenmiş, üslupların en parlağıyla öne çıkmıştır. Sırf faydalı bilgilere tahsis edilmiştir. Fazlalıklar çıkarılmıştır. Bu yüzden gündüzün ortasındaki güneş gibi meşhur olmuştur. Onun şerhleri de vardır; ne var ki bazısı amaca ulaştırmayacak kadar kısa ve basit, bazısı maksadı gerçekleştiremeyecek kadar uzun ve geniştir. Bu mülahazalarla *Meşārik*'ın ibare ve ifadelerindeki gizli incelikleri açığa çıkartan, faydalı bilgilerin yazımında orta yolu tutan, kıymetli bilgileri ortaya koyarken ifrat ve tefritten sakınan, uzamaması için şerhlerdeki malumata az başvuran bir şerh yazmayı içimden geçirdim ve gece gündüz Allah'a istiharede bulundum. Sonra ders meclislerinde zeki talebelerimden bazılarının aklımdan geçen bu fikri teşvik etmesi –her ne kadar ilimlerin cüzlerinde noksanlarım fazla olsa ve ecel sıkıntıları gönlümü kuşatsa da— şerhe başlamak için beni harekete geçirdi. Şöyle dedim: (Umarım) Allah dileklerin en muhteşemini verir, manaların düğümlerini çözdürür, dikkatli araştırmacılar da gözden kaçırdıklarımı mazur görür; çünkü bu konuda unutanın ilki, insanın ilkidir. Ona *Mebāriku'l-Ezhār fi Şerhi Meşāriki'l-Envār* adını verdim. Allah'tan, bu kitabı kendi katında benim için güzel akıbeta sebep kılmasını ve insanların gönüllerini ona meylettirmesini dilerim. Kitap bitince insanlar ona ilgi gösterdiler, görüş birliği edip şöyle dediler: “Eğer bu şerh (metindeki zorlukların aşılmasında) bir çözüm vasıtası olarak kullanılırsa, metin muhakkak çabucak çözümlür.” Ben de onlara bana hayır dua etmeleri ricasıyla karşılık verdim.⁵²

Şârihin ilk olarak *Meşāriku*'taki tertip ve sistematiğe değinmesi dikkat çekicidir. Aslında *Meşāriku*'ın sistematiği hadis öğrenimi ve öğretimi açısından kullanışlı ve işlevsel olsa da şerh açısından pek de elverişli olduğu söylenemez. Eser bütünüyle lafız merkezli olarak tasnif edildiğinden, ne konusal ne de içeriksel bir ölçüt dikkate alınmıştır. Bu yüzden farklı başlıklar altında sıralanan onlarca hadisin neredeyse her biri farklı bir konu ve muhtevaya sahip olduğu gibi, baş kısımlarındaki kelimelerin farklılığı nedeniyle benzer içerikli rivayetler kitabın muhtelif yerlerine serpiştirilmiştir. Bu sistematiğin doğal bir sonucu olarak rivayetlerin şerhinde konu birliği yoktur. Farklı konular ve bu konulara yönelik yaklaşımlar muhtelif başlıklar altında parça parça ele alınır. Bunun şerh ve şârih açısından bir handicap olduğu açıktır. Nitekim birçok rivayetin şerhinde şârih, daha önce geçen benzer yahut aynı muhtevaya sahip rivayetin şerhine bakılmasını salık vermek durumunda kalmıştır. Buna rağmen şârih, eserin özgün tasnif şablonu ve yapısal özellikleri üzerinde herhangi bir

⁵² İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, ss.15-16.

tasarrufta bulunmamış, hadisleri kitaptaki yerine ve sırasına göre şerh etmiştir.⁵³ Böylece şerh edilen eserin yapı ve sistematığı şerhin muhtevası ve yöntemi üzerinde doğrudan etkili olmuştur. *Mebāriku* bu haliyle okuyucuya el-Buhārî'nin ve/veya Muslim'in *Şahîh*'lerinin değil de *Şahîh*'lerdeki rivayetlerin seçkisinden oluşan başka bir eserin şerhi olduğunu daima hatırlatır. Şârihin hareket alanını da büyük ölçüde bu keyfiyet tayin etmiştir. *Mebāriku*'ın, aynı dönemde kaleme alınan bir el-Buhārî veya Muslim şerhinden farklı olmasının nedenlerinden biri bu olsa gerektir. Kısacası, el-Buhārî'nin/Muslim'in *Şahîh*'lerinin şerhi başka, el-Buhārî'nin/Muslim'in *Şahîh*'lerinden seçilmiş rivayetleri derleyen bir eserin şerhi daha başkadır.⁵⁴

Mukaddimede vurgulanan bir başka husus şerhin amacı ve hedef kitlesiyle ilgilidir. Eser, müfit ve muhtasar bir ders kitabı hüviyetindedir ve ilk elde öğrencilere yöneliktir. Yazarının ifade ettiği üzere *Mebāriku*, çok uzun ve çok kısa türdeşleri arasında daha ölçülü ve dengeli bir hacme sahip olmakla, yani öncelikle biçimsel bir vasıfla temayüz etmektedir. Eserin ikinci iddiası işlevsel olmasıdır. Kuşkusuz klasik bir öğrenim-öğretim materyali olarak ideal bir şerh, ders esnasında hadisler okunurken onların anlaşılması için gerekli olabilecek sarf, nahiv, lügat, hadis, fıkıh, usul-i fıkıh, kelâm ve tefsir gibi ilimlerin verilerine gerektiği kadar yer vermeli, daha önce yazılmış şerhlere gerektiği kadar müracaat etmeli, şerhlerdeki ihtilafları kısa fakat tatminkâr bir şekilde gidermeli, hadisler okunduğunda akla gelebilecek sorulara özlü cevaplar vermeli ve bütün bunları ne bıktırarak kadar uzun, ne de fayda sağlamayacak kadar kısa olmayan dengeli bir biçim, üslup ve hacim içinde gerçekleştirmelidir. Böylece hoca ve öğrenci ders esnasında gereksiz bilgilerle vakit kaybetmemeli, gerekli bilgileri de hemen elinin altında bulabilmelidir. *Mebāriku* tam olarak böyle bir pedagojik mülahazayla kaleme alınmış görünmektedir. Mukaddimede şerhin muhtevasına yönelik ayırıcı bir niteliğin zikredilmemesi de bunu desteklemektedir. Şu halde şerh, hiç yazılmamış şeyleri yazmak yahut büyük bir boşluğu doldurmak iddiasıyla değil, öğrenim-öğretim açısından gerekli bilgisel malzemeyi en uygun ölçüyle ve yöntemle toplama ve bu suretle hocanın ve öğrencinin işini kolaylaştırma maksadıyla kaleme alınmıştır.

⁵³ Örneğin, şârih, küçük bir dikkatsizlik sonucu bir rivayetin alfabetik sıralamaya göre olması gereken yerden sonra zikredildiğine işaret etmiş, ancak yine de sıralamaya müdahale etmemiştir. Bkz. *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, s.307.

⁵⁴ Hadis şerh literatüründe belli bir kitabın ihtiva ettiği hadisleri şerh ile belli bir kitap üzerine yapılan şerh arasındaki fark için bkz. Türcan, *Hadiste Şerh Geleneği*, ss.55-56.

***Mebāriku'l-Ezhār*'da Şerh Yöntemi**

İbn Melek her hadisin şerhine başlarken, öncelikle hadisi rivayet eden sahabe hakkında kısaca bilgi verir, isminin okunuşunu, kaç hadis rivayet ettiğini, el-Buḥārī ve Muslim'de kaç hadisinin yer aldığını belirtir. Bu konudaki bilgileri *kīle* ifadesiyle aktarır ve bir kaynak ismi belirtmez. Sözelimi 'Ubāde b. eṣ-Şāmit (ö.34/654) için şunları kaydeder:

'Ayn harfī *dammeli* ve *bā*' harfī *şeddesiz* (okunur). Denildi ki 'Ubāde Allah Rasūlü'nün (sas) nakībi idi. 'Umer (ra) onu Şam'a kadı olarak göndermiştir. Hz. Peygamber'den (as) yüz seksen bir hadis rivayet etmiştir. Rivayet ettiği hadislerden on tanesi *Şaḥīḥayn*'da, ikisi sadece el-Buḥārī'de, ikisi de sadece Muslim'de yer alır.⁵⁵

Musannıf sadece hadislerin sahabe ravilerini zikretmekle yetindiğinden, şārih de hadis *ricālinin cerḥ ve ta'dīl* açısından durumu ve *isnādın sıḥḥat ve ittişāl* bakımından değeri gibi teknik ayrıntılara yer vermez.⁵⁶ Bunda hem musannıfın hem de şārihin ilgili eserdeki hadis rivayetlerinin *sıḥḥat* ve *subūtunu* sorgulama gibi bir düşünceye sahip olmamalarının da payı vardır. Şerh, değişik oranlarda da olsa rivayetlerin *isnād* ve *ricāline* ilişkin değerlendirmelere yer veren klasik hadis şerhlerinden bu yönüyle farklılık arz eder.

İbn Melek, hadis metinlerindeki sözcüklerin tahliline, genellikle onların okunuşunu tespit (*hareke, sukūn, şedde, vs.*) ile başlar. Sahabe isimlerinden başlayarak gerekli gördüğü sözcüklerin zabtı için açıklamalar yapar. Onun kelime tahlilindeki en yoğun uygulaması, hadis metninde geçen *ğarīb* lafızların izahını yapmasıdır. Ayrıca rivayetlerde geçen kelimelerin sarf, nahiv, lügat ve belagat yönünden durumunu ortaya koyan teknik tahliller yapar. Bu hususta doğrudan kendi görüşlerini belirttiği gibi, şerhlerden ve dil ve edebiyat bilginlerinden nakillerde de bulunur:

Şalātu'l-ʿaşr tamlaması *bedel* veya *'atfu'l-beyāndır*.⁵⁷

Nesiye, 'alime vezindedir.⁵⁸

[Hadiste geçen] Günahların abdest ile bedenden çıkması, bağışlanmasından mecazdır.⁵⁹

⁵⁵ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, s.88.

⁵⁶ Bu konuda şerhte yarı-teknik ve yüzeysel bazı bilgiler olsa da bunlar yukarıdaki yargımıza istisna teşkil edecek nitelik ve nicelikte değildir. Mesela, şārih bir yerde Şafıyye bt. Ebī 'Abdullāh'ın naklettiği bir rivayetin *mursel ve merfū'* *ḥarīklerine* işaret eder. Bkz. *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, s.109.

⁵⁷ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.3, s.30.

⁵⁸ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.3, s.340.

Me'ānī ilminde ifade edildiği üzere, *şart* ve *cezā*' aynı [kelime] olursa bu *cezā*'nın büyüklüğüne delalet eder.⁶⁰

Şihāh'ta şöyle denir: '*Arrāf*, kâhin demektir.⁶¹

Tamāme'l-mi'e tamlaması ya *zarf*tır—ki bu takdirde *fī vakti tamāmi*'l-mi'e demektir ve burada *'āmil*, *ķāle* fiilidir—veya *mef'ūl bihtir*.⁶²

Şârih, hadis in ve hadis lafızlarının kaynağını tespit etmede oldukça titiz davranır. Bu konuda temel hadis kaynaklarına, müellif nüshasıyla karşılaştırılmış *Meşāriķ* nüshasına ve bir başka *Meşāriķ* şârihi el-Bāberti'nin (ö.786/1384) *Tuħfetu'l-Ebrār*'ıyla İbnu'l-Eşir'in (ö.606/1210) *Cāmi'u'l-Uşul*'üne⁶³ ve el-Humeydi'nin (ö.488/1095) *el-Cem' beyne's-Şaħiħayn*'ına müracaat eder. Şârihe göre hadisler farklı kaynaklardan derlendiği için bir kısmının kaynağı gösterilirken hata edilmiş, bazı rivayetler *muttefaķ* '*aleyh* olduğu/olmadığı halde tam tersi rumuzlar kullanılmış, bazen el-Buħārī'ye nispet edilen hadis in Muslim'e, Muslim'e nispet edilen hadis in de el-Buħārī'ye ait olduğu görülmüş, kimi zaman da hadis, onu rivayet etmeyen sahabiye nispet edilmiştir.⁶⁴

Musannıf [eş-Şaġānī] bu hadise 'ç' işareti koymuş. Ancak bu rivayet el-Buħārī'nin lafzı değil, et-Tirmizī'nin lafzıdır. El-Buħārī'nin lafzına gelince, bu şöyledir Kezā *et-Tuħfe* sahibi [el-Bāberti] de böyle demiştir.⁶⁵

Musannıf bu hadis için *muttefaķ* '*aleyh* işaretini kullanmış. Oysa bu sadece Muslim'in rivayet ettiği bir hadistir. Bunun müstensih yanılığısı olduğu da söylenemez; çünkü bu işaret musannıf nüshasıyla karşılaştırılmış olan nüshada da bulunmaktadır. Kezā *et-Tuħfe* sahibi de böyle demiştir.⁶⁶

Musannıf bu hadisi Muslim'den nakletmiştir. Oysa hadis *muttefaķ* '*aleyhtir*. Kezā el-Humeydi de rivayeti *el-Cem' beyne's-Şaħiħayn*'ında zikretmiştir.⁶⁷

Meşāriķu'l-Envār'da -eserin sistematığı gereği- hadis rivayetinin tamamı değil, *taķtī*' suretiyle sadece Hz. Peygamber'in ifadesi zikredilir. *Mebāriķ*'ta ise İbn Melek, rivayetin başını ve sonunu -şayet varsa- aktararak rivayet

⁵⁹ İbn Melek, *Mebāriķu'l-Ezhār*, c.1, s.89.

⁶⁰ İbn Melek, *Mebāriķu'l-Ezhār*, c.3, s.20.

⁶¹ İbn Melek, *Mebāriķu'l-Ezhār*, c.1, s.109.

⁶² İbn Melek, *Mebāriķu'l-Ezhār*, c.1, s.111.

⁶³ İbn Melek, *Mebāriķu'l-Ezhār*, c.3, s.43.

⁶⁴ İbn Melek, *Mebāriķu'l-Ezhār*, c.1, s.34.

⁶⁵ İbn Melek, *Mebāriķu'l-Ezhār*, c.1, s.181.

⁶⁶ İbn Melek, *Mebāriķu'l-Ezhār*, c.1, s.318.

⁶⁷ İbn Melek, *Mebāriķu'l-Ezhār*, c.1, s.179. Bu türden başka düzeltiler için bkz. c.1, ss.199, 277, 318, 331, 342, 346, 349, 363,376, 377, 387, 392, 400, 401, 424, 467, 488, 489, 576.

metninin dar anlamda bağlamını (siyak-sibak) ve dolayısıyla anlamını bütünlemeye çalışır. Ancak bunu yaparken asıl kaynaktaki orijinal rivayeti aynen/lafzen ve bütünüyle alıntılama yerine daha serbest ve özetleyici bir üslup kullanır ve gerektiği kadarını aktarır. Örneğin *Meşāriḳ*'ta “*Nidā* harfi olarak *yā* ve *munādā* olarak erkek künyeleri veya isimleri ile başlayan hadisler” bölümünde zikredilen ve Muslim'in ‘Umer b. el-Ḥaṭṭāb’dan (ö.23/643) naklettiği belirtilen rivayetlerden biri şöyledir:

‘Umer’den (ra):

“Ey ‘Umer! Bilmez misin, kişinin amcası onun babası gibidir!”

İbn Melek hadisin şerhine şöyle başlar:

(‘Umer): Muslim ondan rivayette bulunmuştur. [Ravi] dedi ki, Hz. Peygamber’e (sas) ‘Abbās’ın zekât vermekten imtina ettiği şikâyet edildi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (as): “‘Abbās’a gelince, onun zekâtı ve bir misli bana aittir. [Malının iki yıllık zekâtını daha önce peşin almıştım]” dedi.⁶⁸

Hadisin Muslim’in *Şahîḥ*’indeki tam metni ise şöyledir:

Ebū Hureyre’den: Allah Rasûlu (sas) ‘Umer’i zekât toplamaya gönderdi. Denildiğine göre İbn Cemîl, Ḥālid b. el-Velîd ve Rasûlullah’ın (sas) amcası ‘Abbās zekât vermekten imtina etmişti. Bunun üzerine Rasûlullah (sas): “İbn Cemîl nankörlük yapıyor; oysa o fakirken Allah onu zengin etti. Ḥālid b. el-Velîd’e gelince, siz ona haksızlık ediyorsunuz; çünkü o zırhlarını ve savaş gereçlerini Allah yolunda vakfetti (bunlara zekât düşmez). ‘Abbās’a gelince, onun zekâtı ve bir misli bana aittir. [Malının iki yıllık zekâtını daha önce peşin almıştım]” dedi ve ardından ekledi: “Ey ‘Umer! Bilmez misin, kişinin amcası onun babası gibidir!”⁶⁹

İbn Melek’in hadisleri şerh ederken hatırı sayılır miktarda âyet ve hadis rivayetine müracaat etmesi ve sık sık ayet ve hadislerle istiḥatta bulunması onun şerhinin bariz bir üslup özelliğidir. Üslup ve muhteva benzerliğinden dolayı ayetleri ve/veya hadisleri şahit getirme uygulaması fikhî şerhlerde de yoğun olarak kullanılan bir yöntemdir.⁷⁰ *Mebāriḳ* bu yönüyle fikhî şerhleri andıran bir içerik sunar. Örneğin, Muslim’in rivayet ettiği “Kim soğan, sarımsak veya pırasa yerse, mescidimize yaklaşmasın! Çünkü insanlara

⁶⁸ İbn Melek, *Mebāriḳu’l-Ezhār*, c.2, s.195.

⁶⁹ Muslim, *Şahîḥ*, K. ez-zekât, 3 B. fî taḳdîmi’z-zekât ve men’ihā, c.1, s.676 (no.11).

⁷⁰ Türcan, *Hadiste Şerh Geleneği*, ss.96-97.

rahatsızlık veren şeylerden melekler de rahatsız olur”⁷¹ rivayetinin şerhinde, insanların mescitten uzak durmasının illetini sadece meleklerin rahatsız olmasıyla sınırlandırmamak gerektiği belirtilir. Zira başka bir hadiste “Kim şu sebzedden yerse, mescidimize yaklaşmasın ve sarımsak kokusuyla bizi rahatsız etmesin”⁷² buyrulmakta ve illet olarak insanların rahatsız olmasına vurgu yapılmaktadır. Şârihin bu suretle belli bir konudaki benzer rivayetleri birlikte değerlendirmesi, onun rivayetleri anlamada ve değerlendirmede bütüncül bir bakış açısına sahip olduğunu gösterir. Şârihin bundan sonra aktardığı yorum ise hadislerin yorumlanmasında geniş ve küllî perspektiflere açık olduğunu örnekler. Buna göre bir grup bilgin, rahatsız edici şeyler kapsamına kötü kokan nefes gibi şeyleri dâhil etmişler ve insanların bir araya geldiği toplu ortamlar ile mescitler arasındaki benzerliğe dayanarak kıyasta bulunmuşlardır.⁷³

İbn Melek kimi zaman da hadisleri Kur'an'a ve sünnete arz ederek hadisin muhtevasını tartışır.⁷⁴ Muslim'in Ebū Hurayra'dan naklettiği “Kimi, ameli geride bırakırsa, nesebi onu ileriye götürmez”⁷⁵ hadisini şerh ederken lafız, üslup ve muhteva benzerliğine dayalı bir değerlendirmeye rivayeti ayete ve hadise arz eder:

Yani her kimi ahirette kötü ameli yahut iyi amel konusundaki gevşekliği geride bırakırsa, nesebinin şerefli olması ona fayda vermez ve onun eksiklerini telafi etmez. Ben derim ki burada şüpheli/karışık bir durum ve bunu ortadan kaldıracak bir çözüm var gibi geliyor. İlk olarak, bu hadis, “İman eden ve nesilleri de iman konusunda kendilerinin yoluna uyanlar var ya, biz onların nesillerini kendilerine kattık. Bununla beraber onların amellerinden hiçbir şey eksiltmeyiz” (52/eṭ-Ṭūr:21) ayetine muhalif görünüyor. Çünkü müfessirler bu ayeti şöyle tefsir etmişlerdir: ‘Muhakkak müminlerin nesilleri—küçük olsun büyük olsun—mertebe hususunda atalarına katılacaklar ve onların mertebelerinden de hiçbir şey eksilmeyecek.’ Şüphe yok ki nesiller farklı farklıdır. Nesli daha iyi olanlar, iyilik bakımından daha aşağıda olanlardan daha büyük bir mertebe elde edeceklerdir. Bundan da anlaşılıyor ki nesebin şerefli olması faydalı bir şeydir. Buna şöyle bir çözüm bulunabilir. Hadiste ‘neseb’ ile kastedilen, dünyevi nesebin şerefidir; yahut ayette sözü edilen husus cennette olacaktır ve hadis sırat köprüsüne göndermede bulunmaktadır. Nitekim hadiste geçen ‘geride bırakma’ (*el-ibtā*) ve ‘ileriye götürme’ (*el-isrā*) sözcüklerinde buna işaret vardır. Hz. Peygamber'den (as) rivayet edilen şu hadis de bunu teyit

⁷¹ Muslim, *Şahîh*, K. *el-mesâcid*, 17 B. *nehyu men ekele şümen ev başalen ...*, c.1, s.395. (no.74).

⁷² Muslim, *Şahîh*, K. *el-mesâcid*, 17 B. *nehyu men ekele şümen ev başalen ...*, c.1, s.394. (no.71).

⁷³ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, ss.76-77.

⁷⁴ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, ss.43, 44, 47, 51, 52, 54, 56, 109, 173.

⁷⁵ Muslim, *Şahîh*, K. *ez-zikr*, 3 B. *fadlu'l-ictimā' alā tilāveti'l-Ḳur'ān*, c.3, s.2074 (no.38).

eder: “Sırat köprüsünden en son bir adam geçer. Bu arada geriye dönüp bakınca arkasında kimsenin kalmadığını görür. Bunun üzerine, ‘Ya Rab! Beni geride bıraktın’ der. Sonra şöyle bir nida gelir: ‘Ey kul! Seni amelin geride bıraktı.’”⁷⁶

Hadis rivayetlerinin birbirleriyle yahut diğer naklî ve aklî deliller ile çelişip çelişmediğini tartışmak ve muhtemel/farazî müşkilleri gidermek, *Mebāriku'l-Ezhār*'ın en belirgin yönlerindedir.⁷⁷ İhtilafli meselelerin uzlaştırılmasında ve müşkillerin izalesinde genellikle “*fe-in kīle ... kulture ...*” veya “*el-lā'ih lī ...*” tabirleri kullanan şârih, şayet bir hadisle başka deliller arasında bir ihtilâf veya teâruz olduğunu düşünüyorsa, çoğu zaman hadisi muhtemel manalardan birine hamletmek suretiyle tevil eder; nadiren rivayetin farklı bir *tarîkine* işaret ederek,⁷⁸ bazen de *cem'* ve *te'lîf*, *tercîh*, *tevaḳkuf* ve *nesh* gibi metotlara başvurarak işkâli gidermeye çalışır. Örneğin, el-Muğîre b. Şu'be'nin (ö.50/670) naklettiği “Ölen kimseye feryat ve figan ederek ağlanırsa, bu ağıt sebebiyle ölüye azap olunur”⁷⁹ rivayetinin şerhinde İbn Melek şöyle der:

Eğer Allah “kimse başkasının günahını yüklenmez” (6/el-En'âm:164) buyurmuşken, ‘ölmüş birisi, bir başkasının fiili sebebiyle nasıl azap görür?’ denirse, biz de deriz ki: Hadis, ölen kimsenin (hayattayken) kendisine ağlanılmasını vasiyet etmesine hamledilir. Câhiliye döneminde de böyle yapılırdı. Bu takdirde ölü, başkasının fiiliyle değil, kendi fiili sebebiyle azap görmüş olur.⁸⁰

Şârih, aynı muhtevaya sahip olan ve İbn 'Umer'den (ö.73/692) rivayet edilen “Ölü, dirinin kendisine ağlaması sebebiyle azâba uğrar”⁸¹ rivayetinin şerhinde de yukarıdaki kanaatini tekrarlar. Ancak burada, şarihin hadise ilişkin yargısını Hânefililerin bir usûl kaidesine dayandırmış olması dikkat çekicidir:

Miṣkātu'l-Meşābîh şârihi eṭ-Ṭîbî (ö.743/1342) der ki: Burada ölü ile kâfiri murat etmek caizdir. Çünkü 'Â'îşe'nin (ra) rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (sas) şöyle demiştir: “Allah, ailesinin ağlaması sebebiyle kâfirin

⁷⁶ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, ss.46-47.

⁷⁷ İbn Melek'in ihtilafli bulduğu ve *te'lîf* etmeye çalıştığı rivayetler için bkz. *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, ss.77, 110, 120, 122, 160, 173, 304, 305, 334,356, 581; c.2, ss.78, 79, 92, 116, 249, 292, 404, 410, 556, 627.

⁷⁸ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, s.60.

⁷⁹ El-Buḥārî, *Şahîh*, K. *el-cenā'iz*, 34 B. *mā yukrahu mine'n-niyāha 'alā'l-meyyit*, c.2, s.81.

⁸⁰ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, s.173.

⁸¹ Muslim, *Şahîh*, K. *el-cenā'iz*, 9 B. *el-meyyit yu'azzebu bi-bukā'ih ehlihi 'aleyh*, c.1, s.642 (no.24).

azabını artırır.” Sonra ‘Ā’îşe, “Ey müminler, ‘kimse başkasının günahını yüklenmez’, ayeti sizin hakkınızdadır” demiştir. Ben derim ki: *haber-i vâhid*, Kur’an’ın umumunu tahsis edemez. ‘Ā’îşe’nin rivayet ettiği hadiste ise bir karışıklık (*iştibâh*) vardır; zira rivayet, ayetin umûmuna muhaliftir.”⁸²

İbn Melek çelişkili haberlerin uzlaştırılmasında ve müşkil manaların açıklanmasında sık sık kendisinden önceki şârihlere müracaat eder. Bu noktada e-Ṭahâvî (ö.321/933), el-Ḥaṭṭâbî (ö.388/998), el-Begavî, el-Mâzerî (ö.536/1141), Ebû Bekr İbnu'l-‘Arabî (ö.543/1148), el-Ḳâdî ‘İyâd (ö.544/1149), en-Nevevî, e-Ṭîbî gibi isimler müellifin sıklıkla yararlandığı şârihlerdendir. İbn Melek, Câbir b. ‘Abdullâh’ın (ö.78/697) naklettiği “Ölüm korkunç [ve dehşet verici bir şey]dir; o yüzden bir cenaze gördüğünüzde hemen ayağa kalkın”⁸³ hadisinin şerhinde, şerhlerdeki malumatı mukayeseli olarak aktarır:

Bu hadiste ayağa kalkmanın illeti, ölüyü yüceltmek değil ölümün ürkütücülüğünü izhar etmektir. El-Ḳâdî ‘İyâd şöyle der: “Bu hadis *mensûhtur*; çünkü ‘Alî’den (ra) nakledildiğine göre Hz. Peygamber (sas) önceden cenaze gördüğünde ayağa kalkardı fakat sonra bunu bıraktı.” En-Nevevî ise şöyle der: “Muhtâr görüşe göre hadis *mensûh* değildir, bilakis *musteḥabb* hükmü taşır. Buna göre ayağa kalkma emri *mendûbluk* ifade ederken, Hz. Peygamber’in (as) oturması da bu hareketin caiz olduğunu açıklamak içindir.” Buna benzer hadislerde *nesh* iddiasında bulunmak doğru olmaz; çünkü *nesh* ancak *cem*’in imkânsız olduğu durumlarda söz konusu olur. Burada ise *cem*’ mümkündür.⁸⁴

İbn Melek, bu örnekte olduğu gibi bazen şârihlerin yorumlarıyla iktifa ederken, bazen de onları tatminkâr bulmayıp kendi görüşünü ileri sürer. Şerhteki bu türden yaklaşımlar şârihin bilimsel donanımının yanı sıra özgünlüğünü de örnekleyen bir niteliğe sahiptir. Mesela, Muslim’in Şafiyye bt. Ebî ‘Ubeyd’den (ö.?) naklettiği “Kim bir kâhine (gaybla ilgili bir şey) sorarsa, kırk gün namazı kabul edilmez”⁸⁵ hadisinin şerhinde İbn Melek şunları kaydeder:

En-Nevevî der ki: Kişinin namazının kabul edilmemesi demek, tıpkı gasp edilmiş bir yerde kılınan namaz gibi, o kimseye namazı için sevap olmaması demektir; yoksa bu, namazı karşılıksız kalacak anlamına gelmez.

⁸² İbn Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr*, c.1, ss.271-272.

⁸³ Muslim, *Şaḥîh*, K. *el-cenâ'iz*, 24 B. *el-kiyâm li'l-cenâze*, c.1, s.660 (no.78).

⁸⁴ İbn Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr*, c.1, s.270.

⁸⁵ Muslim, *Şaḥîh*, K. *es-selâm*, 35 B. *tahrîmu'l-kehâne ve ityâni'l-kuhân*, c.2, s.1751 (no.125).

Namazın karşılık görmesi, emre uygun olmasından ibarettir ... Eğer böyle olmasaydı, o kişinin kırk günlük namazını kaza etmesi gerekirdi. Oysa böyle olmadığı icmâ ile sabittir. Ben derim ki: Bu mesele bence müşkildir; zira Allah bu hususta, “Allah zerre miskali zulmetmez ve eğer bir iyilik yapılırsa onu kat kat artırır” (4/en-Nisâ:40) ve “Allah iyilik yapanların ecrini zayi etmez” (9/et-Tevbe:120) buyurmuştur. O halde Allah, kişinin kendisinden bir günah sâdir olması sebebiyle, şartlarına uyararak eda ettiği bir namaza nasıl sevap vermez? Aksine doğru yaklaşım şudur: Namazın kabul edilmemesinden maksat, Allah’ın o namazın ecrini katlama ziyadesinden mahrum bırakmasıdır. ... Eğer bu hadis Hz. Peygamber’in (sas), “Kim bir kâhini tasdik ederse, Muhammed’e indirileni inkâr etmiş olur” hadisine muhaliftir dersen, ben de şöyle derim: Bana öyle geliyor ki bu çelişkiyi uzlaştırmak için şöyle denilmelidir: Kâhini tasdik eden, eğer kâhinin gaybtan haber verdiğiğine inanıyorsa, kâfir olur. Ancak kâhinin Allah’tan ilham aldığına ya da cinlerin meleklerden duyduğunu getirdiğine inanırsa ve bu sebeple kâhini tasdik ederse, kâfir olmaz.⁸⁶

Ḥanefî fıkıh literatürünün üç temel eseri üzerine şerh yazmış bir müelliften bekleneceği gibi, *Mebāriku’l-Ezhār*’da yoğun bir fikhî değerlendirme müşahede edilir. Şârih fıkıh alanındaki birikimini şerhine ustalıkla yansıtır. Hadislerdeki fikhî hükümleri tartışırken, kendi mezhebi olan Ḥanefî mezhebine ağırlık verir; ancak, gerekli gördüğünde diğer mezheplerin görüşlerini de ihmal etmez.⁸⁷ İbn Melek, “Kim birilerinin evin(in için)e izinleri olmadan bakarsa, onların, evi gözetleyenin gözünü çıkarması helal olur”⁸⁸ hadisinin şerhinde şunları kaydeder:

Eş-Şâfi’î bu hadisle amel etmiş ve gözün tazmininin düştüğüne hükmetmiştir. Bir görüşe göre, onun bu hükmü, bu hareketten men edilip yine de vazgeçmeyen kimsenin gözünün çıkarılması durumunda geçerlidir. İki görüşten eş-Şâfi’î’ye nispeti açısından daha doğru olanı, hadisteki mutlak ifadeden ötürü mutlak olarak tazminatın olmamasıdır. Ebū Ḥanîfe ise şöyle demiştir: Ona tazminat gerekir; çünkü gözetleme (*naẓar*), girmenin (*duḥūl*) üstünde değildir. Bir kimse bir başkasının evine izinsiz olarak girse bile gözünün çıkarılmasını hak etmezken, o evi gözetlerse evleviyetle [bu cezayı hak etmez]. Bu takdirde hadis, sakındırma konusunda mübalağaya hamledilir.⁸⁹

⁸⁶ İbn Melek, *Mebāriku’l-Ezhār*, c.1, ss.109-110. Hadislerin Kur’an’a ve sünnete arz edildiği diğer örnekler için bkz. c.1, ss.79, 92, 116, 404; c.2, ss.78, 249, 292, 410, 627.

⁸⁷ İbn Melek, *Mebāriku’l-Ezhār*, c.1, ss.42, 43, 44, 64, 65, 66, 160.

⁸⁸ Muslim, *Şaḥīḥ*, K. *el-ādāb*, 9 B. *tahrīmu’n-naẓar fī beyti ğayrih*, c.2, s.1799 (no.43).

⁸⁹ İbn Melek, *Mebāriku’l-Ezhār*, c.1, ss.66-67.

Şârih, bir rivayetin⁹⁰ şerhinde ise rivayetlerin değerlendirilmesinde hem hukukî ve ahlakî yaklaşım arasındaki farka işaret eder, hem de Hz. Peygamber'in davranışlarını kategorize eder: “Hz. Peygamber bu davranışı kırılan tabağı tazmin etme amacıyla değil, mürüvvet kabilinden yapmıştır.”⁹¹

İbn Melek kelâmî meselelerle ilgili hadislerin şerhinde ise itikadî mezheplerin görüşlerine işaret eder ve yorumlarında Ehl-i Sünnet lehine tavır koyar.⁹² ‘Uşmān b. ‘Affān’ın naklettiği “Kim Allah’tan başka ilah olmadığını biliyor halde ölürse cennete gider” hadisinin şerhinde şöyle der:

Hadiste geçen ‘biliyor’ (*yaʿlemu*) sözünde, Murci’e’nin aşırılarına bir reddiye vardır. Onlara göre bir kimse [Allah’a ve Rasûlü’ne imanı ifade eden] iki şahadete inanmasa bile onları zahiren ifade ederse cennete girer. El-Kāḍī [‘İyād] şöyle der: Bu hadiste Allah ve Rasûlü’nü sadece (kalben) tasdik etmenin—bunu dillendirmeksizin—yarar sağlayacağına dair bir delil vardır. Çünkü ikrar (itikatta değil) hükümlerin icrasında şarttır. Muhakkık bilginler de bu görüştedirler. Bu aynı zamanda Ebū Ḥanīfe’den ve Ebū Mansūr el-Māturīdī’den de rivayet edilen görüştür. El-Eş’arī’den nakledilen iki rivayetin en doğrusu da budur. *Muṭṭarid* ve *mun’akis* olan, bu görüştür. Peygamberimizin risâletine (iman etmeye) gelince, bu, hadiste geçen bilme (*‘ilm*) sözcüğünün altında hükmen zikredilmiştir.⁹³

Şerhin tipik ve özgün karakteristiği arasında sayılması gereken hususlardan biri de pek çok rivayetin şerhinde göze çarpan ve *‘fîhi işāra’*, *‘fîhi delāle’*, *‘fî’l-ḥadīṣ’* gibi kalıplarla kaydedilen görüşlerdir. İbn Melek’in hadislerden hüküm ve sonuç çıkarmak için kullandığı bu kalıplar, aynı zamanda hadisin muhtevasını soyutlamaya ve güncellemeye yönelik imalar da barındırır:

“Zekerıyyā (as) marangozdu.”⁹⁴

Bu hadiste hiç kimseye elinin emeğiyle kazancı küçümsememesi gerektiğine bir işaret vardır; çünkü Allah’ın nebisi [Zekerıyyā] yüksek mertebesine rağmen bunu tercih etmiştir.⁹⁵

⁹⁰ El-Buḥārī’nin naklettiğine göre (*Şaḥīḥ, K. en-nikāḥ, 107 B. el-ğayre, c.6, s.157*), Hz. Peygamber, ‘Ā’iše’nin yanında idi. Müminlerin annelerinden biri [Ḥafṣa] de içinde yemek bulunan bir tabak gönderdi. Bu sırada ‘Ā’iše, tabağı getiren hizmetçinin eline vurdu ve tabak elinden düşüp kırıldı. Allah Rasûlü kırılan parçaları bir araya getirdi. Sonra dökülen yemeği onun içine toplamaya başladı. Bunu yaparken de etrafındakilere, “Annemiz kıskandı.” buyuruyordu. Sonra Peygamber o hizmetçiyi, ‘Ā’iše sağlam bir tabak getirinceye kadar bekletti. Sağlam tabağı, tabağı kırılan Ḥafṣa’ya verilmek üzere o hizmetçiye teslim etti. Kırık tabağı da ‘Ā’iše’nin evinde bıraktı.

⁹¹ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār, c.3, s.34.*

⁹² İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār, c.1, ss.43, 76, 166.*

⁹³ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār, c.1, s.168.*

⁹⁴ Muslim, *Şaḥīḥ, K. el-feḍāʾil, 45 B. min feḍāʾili Zekerıyyā, c.2, s.1847 (no.169).*

“Sizden kimi bir işte görevlendirirsek ve o da bizden iğne [miktarı] ya da daha büyük bir şeyi gizlerse bu bir ihanet olur ve kıyamet günü onu [kendi elleriyle] getirir.”⁹⁶

Bu hadiste küçük bir şeyde bile olsa, görevlileri emanete teşvik etme ve hıyanetten sakındırma [ilkesi] vardır.⁹⁷

Şârih bazı hadisleri de “manâsı zâhir” diyerek şerh etmemiş,⁹⁸ aynı muhtevaya sahip hadisler için de gerideki benzer rivayete bakılmasını salık vermiştir.⁹⁹

***Mebâriku'l-Ezhâr*'da Hadis Usûlüne Dair Yaklaşımlar**

Mebâriku'l-Ezhâr'ın mukaddimesinde ve bazı rivayetlerin şerhinde şârihin hadis usûlüne yaklaşımını ortaya koyan kısa kayıtlar bulunur. Örneğin, *Meşâriku'l-hadîs* ifadesinden sonra şârih *şahîh* hadisi şöyle tanımlar:

Şahîh hadis, lafzı rekâketten, manası bir ayete, *mutevâtir* bir habere yahut *icmâ'* muhalefetten uzak olan ve *râvî*leri âdil olan hadistir.¹⁰⁰

Bu tanıma göre, bir hadisi *şahîh* olarak nitelemek için hadisin lafız, mana ve *sened* yönünden anılan şartları taşıması gerekmektedir. Özellikle mana yönünden hadisin ayete, *mutevâtir* habere ve *icmâ'* aykırı olmaması şartı, doğrudan hadisin muhtevâsıyla ilgili olması bakımından dikkat çekicidir. Ancak o, bir hadisi *da'îf* saymayı gerektiren sebepleri sıralarken, hadisin lafız ve mana yönüne değinmemiştir. Ona göre zaaf sebepleri şunlardır:

Hadisin ravilerinden kimilerinin adil olmaması, ravinin hadis rivayetiyle bilinmemesi, görmediği kimselerden rivayette bulunması, bir haberi önce bir *şeyh*ten sonra başka bir *şeyh*ten rivayet etmek suretiyle *isnâdın muğtarib* olması ve *isnâd* kitaplarında açıklanan diğer sebepler.¹⁰¹

İbn Melek'in uydurma haberlere yaklaşımını ise aşağıdaki rivayetlerin şerhinde bulmak mümkündür. Semure b. Cundeb'den (ö.60/679) rivayet

⁹⁵ İbn Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr*, c.3, s.51.

⁹⁶ Muslim, *Şahîh*, K. *el-imâre*, 7 B. *tahrîmu hedâyâ'l-ummâl*, c.2, s.1465 (no.30).

⁹⁷ İbn Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr*, c.1, s.61.

⁹⁸ İbn Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr*, c.1, ss.103, 459, 494, 498, 504, 520.

⁹⁹ İbn Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr*, c.1, ss.540, 556, 565, 566, 569, 573, 579.

¹⁰⁰ İbn Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr*, c.1, s.26.

¹⁰¹ İbn Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr*, c.1, s.30.

edilen “Her kim yalan olduğunu bildiği halde benden bir hadis naklederse, o yalancılardan biridir”¹⁰² hadisinin şerhinde o şöyle der:

Bil ki kim bir hadis rivayet etmek isterse bakılır; eğer ona göre *şahîh* ise, “Rasûlullah şöyle dedi ya da yaptı” diyebilir. Ancak hadis *da'if* ise, “Rasûlullah'tan rivayet olundu ya da bize şöyle ulaştı” demelidir. Eğer kişi hadisin yalan olduğunu bilir yahut zanneder fakat onun uydurma olduğunu açıklamadan Peygamber'den (as) naklederse, o kişi yalancılardandır. Ancak haberi uydurma olduğunu bilmeden yahut zannetmeden rivayet ettiyse, bir günah yoktur.¹⁰³

İbn Melek, el-Buḥārī ve Muslim'in el-Muḡîre b. Şu'be'den naklettikleri “Şüphesiz ki benim adıma yalan söylemek, bir başkası adına yalan söylemek gibi değildir. Kim benim adıma yalan söylerse, cehennemdeki yerine hazırlansın”¹⁰⁴ hadisini şöyle şerh eder:

Peygamber (as) adına yalan söylemek, Allah adına yalanın dışında, yalan türlerinin en ağıridir. Çünkü Peygamber (as) adına yalan söylemek, İslam'ın direklerinin yıkılmasına, şeriatın ve ahkâmın fesâdına yol açar. Bu yüzden sahabeden (ra) bazıları fazlalık ve eksiklik olmasından korkarak çok hadis rivayetini hoş görmemişlerdir. Tâbiünden kimileri de, hadisi Peygamber'e (as) *ref'* etmekten korkup sahabeye isnaden *mevkûf* olarak nakletmişler ve “Sahabe adına yalan söylemek, Peygamber adına yalan söylemekten ehvendir” demişlerdir.¹⁰⁵

Şârihin bu değerlendirmeleri büyük ölçüde klasik hadis usûlüne dair eserlerdeki bilgilerin tekrarından ibarettir. Onun *Kutub-i Sitte* olarak bilinen temel hadis kaynaklarını sıralarken İbn Mâce'nin (ö.273/887) *Sunen*'i yerine¹⁰⁶ Mâlik'in (ö.179/795) *Muvatta'*ını tercih etmesi dikkat çekicidir. İbn Melek, “Bilmelisin ki kitap ve defterlerinde sahih hadisleri toplayan meşhur hadis imamları altıdır” der ve ekler: “Bunların en kadimi, *Muvatta'* sahibi Mâlik b. Enes'tir. Sonra Şeyḫayn [el-Buḥārī ve Muslim], Ebū Dāvūd, et-Tirmizî ve en-Nesâî'dir.”¹⁰⁷ O daha sonra Kur'ân'dan sonra en sahih

¹⁰² Muslim, *Şahîh, Muḡaddime*, 1 B. *vucûbu'r-rivāye 'ani's-şîka...*, c.1, s.9.

¹⁰³ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, s.95.

¹⁰⁴ El-Buḥārī, *Şahîh, K. el-cenā'iz*, 34 B. *mā yukrahu mine'n-niyāha 'alā'l-meyyit*, c.2, s.81; Muslim, *Şahîh, Muḡaddime*, 2 B. *taglîzu'l-keḡib 'alā Rasûlillāh*, c.1, s.10 (no.4).

¹⁰⁵ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, s.321.

¹⁰⁶ İbn Mâce'nin *Sunen*'ini *Kutub-i Sitte*'ye ilk olarak İbnu'l-Ḳayserānî olarak bilinen Muḡammed b. Tāhir el-Maḡdisî'nin (ö.507/1113) dâhil ettiği, daha sonra insanların da bu görüşe tabi olduğu nakledilir. Bkz. es-Suyûtî, *Tedrîbu'r-Rāvî*, c.1, s.108.

¹⁰⁷ İbn Melek, *Mebāriku'l-Ezhār*, c.1, s.34.

kitapların *Şahîḥayn* olduğu şeklindeki yaygın kanaate ve hangisinin daha sahih olduğuna dair ihtilafa değinir. El-Buḥārī ve Muslim'in *Şahîḥ*'lerine ilişkin kanı şâriḥçe de benimsenmiş olmalıdır ki şerhe esas aldığı rivayetlerin sıhhatini sorgulama gereği duymamıştır.

Metinde ve şerhte hadise dair ifade edilen hiçbir konu, hadisleri rüyada Hz. Peygamber'e arz etme uygulamasından daha ilgi çekici değildir. Eş-Şağānī, *Meşāriḳ*'in üç yerinde, hadisleri rüyasında Hz. Peygamber'e arz ettiğinden söz eder. Rüyada Hz. Peygamber'i görmek, üstelik ona hadis tashihi yaptırıp bunu da o hadisin yanı başına kaydetmek, rüyayı gören kişiye ve bunu kayda geçiren esere itibar kazandıran manevi bir enstrüman olarak değerlendirilebilir.¹⁰⁸ Öte yandan hadise karşı sıkı ve ödünsüz tavrıyla bilinen bir muhaddisin, hadis ilminin kendine özgü bilimsel metotlarını devre dışı bırakan böyle bir yola başvurmasını anlamak ve açıklamak oldukça zordur. Bununla birlikte ilgili rüyaların içeriğinden hareketle bazı çıkarımlarda bulunmak mümkündür.

Ebū 'Ubeyde b. el-Cerrāḥ'tan (ö.18/639) nakledildiğine göre Hz. Peygamber, denizin dışarı attığı ölü balık hakkında şöyle demiştir: "O, Allah'ın size (denizden) çıkardığı bir rızıktır. Yanında onun etinden bir şey olan varsa, bize de yedirsın." Bunun üzerine Ebū 'Ubeyde, "Biz Rasûlullah'a ondan gönderdik ve o da yedi" demiştir.¹⁰⁹ Hadisin devamında eş-Şağānī şunları aktarır:

Bu kitabın yazarı eş-Şağānī -Allah kudretiyle onun emellerini gerçekleştiresin ve burhânıyla onun sözlerini doğrulasın- der ki: 612 senesi Rebiülevvel ayının on birinci Pazar gecesi yatağıma yattım ve şöyle dedim: "Allah'ım! Bu gece rüyamda bana Peygamberin Muhammed'i (as) göster; çünkü sen benim ona olan iştihakımı bilirsin." Gecenin başında hafif bir uykudan sonra bir rüya gördüm. Sanki ben Peygamber (as) ile birlikte bir pınar başındayım; arkadaşlarımdan bir grup da bizden aşağıda bu pınarın yolu üzerinde duruyor. Bu sırada ben, "Ey Allah'ın Rasûlü! Denizin dışarı attığı ölü balık hakkında ne buyurursunuz, bu helal midir?" diye sordum. Bana tebessüm ederek, "Evet" dedi. Ben, yolun aşağısındaki kimselere işaret ederek, "Ey Allah'ın Rasûlü! Bunu arkadaşlarıma da söyle, çünkü onlar bana inanmıyorlar" dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Şüphesiz onlar bana ağır konuştular ve beni ayıpladılar" buyurdu. Ben, "Nasıl olur ey Allah'ın Rasûlü?" deyince Hz. Peygamber, lafzını hatırlayamadığım ancak "Sen benim sözümü, onu kabul etmeyecek kimselere arz ettin" anlamında

¹⁰⁸ Bu yorumu destekleyebilecek bir kaynak için bkz. Nevzat Tartı, "Rüya Kültürü ve Hadisçi Karizması," *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6:3 (2006), s.38.

¹⁰⁹ Muslim, *Şahîḥ*, K. eş-şayd ve 'z-zebā'ih, 4 B. *ibāḥati meytāti'l-baḥr*, c.2, s.1535 (no.17).

bir söz söyledi. Sonra da o kimseleri kınamak ve öğüt vermek için onlara doğru yöneldi. Bu rüyanın üzerine o gecenin sabahında şöyle dedim: “İşte bu geceden sonra Rasûlullah’ın hadisini [onu kabullenmeyecek kimselere] arz etmekten Allah’a sığınırım. Onun hadisini ancak aralarında çekişmeye konu olan hususlarda onu hakem kılıp sonra da verdiği hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymadan tam bir teslimiyetle teslim olan kimselere arz ederim. Allah’ın Rasûlü’ne ve nebîlerine salât ve selâm ederim.”¹¹⁰

Metinde, Hz. Peygamber’e duyulan sevgi ve bağlılık ile onu rüyada görmek arasında bir bağ kurulduğu görülür. Rüyada, ayrıca, eş-Şağānī ile kimliği açıklanmayan grup arasındaki anlaşmazlığın aktarıldığı kısım, rüya motivasyonunun temel nedenlerinden biri olarak düşünülebilir. Eş-Şağānī dönemindeki bu grubun kimliğiyle ilgili farklı spekülasyonlar yapılabilir. Bunların, deniz hayvanlarının yenmesi konusunda eş-Şağānī ile görüş ayrılığına düşen mutaassıp bir fıkıh çevresi olması muhtemeldir. Bu çerçevede rüyada kınanan kişilerin hadise karşı seçici bir tavır takınmaları ve hadisteki hükmü dikkate almamalarıyla, fıkıh ekollerinin kendi görüşleriyle uyumlu olmayan hadislere karşı sergiledikleri tutum arasında bir ilişki kurulabilir. Bu durumda eş-Şağānī, muârizlarına karşı hadis ilminin *isnād* ve metin merkezli yaklaşımının yeterince ikna edici bulunmadığı fikhî bir tartışmayı başka bir boyuta taşımak suretiyle kazanmış görünüyor. Şârihe gelince, o birkaç kelime tahlili dışında rüyanın anlaşılmasına katkı sağlayacak her hangi bir yorumda bulunmamıştır.

Eş-Şağānī’nin bir diğer rüyası, “Akşam yemeği ortaya konulur, namaz için de kamet getirilirse, [önce] yemeğe başlayınız”¹¹¹ hadisinin devamında yer alır:

Bu kitabın müellifi eş-Şağānī –Allah onu Rasûlü’nün sünnetlerini ihya edenlerden eylesin ki bu onun en büyük dileğidir— der ki: Ben bir süre Nebî’yi (sas) rüyamda görmeyi ve bu hadisin sıhhatini ona sorup bana haber vermesini ve böylece mümkün olan en ‘ālī sened ile ondan (as) hadis rivayet etmiş olmayı temenni etmişim. Bunun üstünden seneler geçti; ta ki 611 senesi Zilkâde ayının on sekizinci cumartesi gecesi seher vakti bir rüya gördüm. Sanki bir düzlükte idim. Akşam namazını kılmaya başladım. Hz. Peygamber (sas) ise beraberindeki grupla oturmuş akşam yemeğini yiyorlardı. Hz. Peygamber beni de yemeğe çağırdı. Ben namazı tamamladıktan sonra icabet etmek istedim; ancak Hz. Peygamber’in (as) Ebū Sa’îd b. el-Mu‘allâ’ya söylediği sözü hatırladım. Bir defasında Hz.

¹¹⁰ İbn Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr*, c.3, ss.334-335.

¹¹¹ Muslim, *Şahîh, K. el-mesâcid*, 16 B. *kerâhetu’s-şalât bi-ḥaḍrati’t-ta‘ām* ..., c.1, s.392 (no.64).

Peygamber (sas) ona seslenmişti de o namazını tamamlayıncaya kadar icabet etmemiştir. Namazını bitirince Hz. Peygamber ona, “Allah, sizi çağırdığı zaman Allah’a ve Rasûlü’ne icabet edin, buyurmadı mı?” diyerek çıkışmıştı.¹¹² Ben [bunları hatırlayınca] hemen Allah Rasûlü’nün yanına giderek oturdum ve ona, “Ey Allah’ın Rasûlü! “Akşam yemeği ortaya konulur, namaz için de kâmet getirilirse, [önce] yemeğe başlayınız” hadisi *şahîh* midir?” diye sordum. O da “evet” dedi.¹¹³

Klasik hadis ilmi çerçevesinde hiç de muteber bir yöntem olarak görülmesi de rüyada Hz. Peygamber’e hadis *taşhîh* ettirmenin ve bu suretle ilk ağızdan hadis nakletmenin tabii bir yöntem olduğunu ihsas eden altı çizili cümledeki yargı, şârih tarafından da olumlu karşılanmış ve ilgili cümleye şu şerh kaydı düşülmüştür: “Çünkü Hz. Peygamber’in (sas) ölümünden sonra ondan rivayette bulunmak ancak rüyada mümkün olur.”¹¹⁴

Şârihin, böylesi sübjektif ve tartışmalı bir konuda şerhe esas aldığı metnin yazarıyla görüş birliği içinde olması, her iki ismin hadise yaklaşımını göstermesi açısından önem arz eder. Bu fikrî birliktelik, aynı zamanda eş-Şağānî’nin rüyalarını *Mebārik*’e ayırdığımız başlık altında incelememizin de nedenini teşkil eder.

Eş-Şağānî’nin *Meşārik*’teki son rüyası “Muhakkak ki fitne, şurada, şeytanın boynuzunun doğduğu yerdedir”¹¹⁵ hadisinin devamında nakledilir: “Bu kitabın müellifi eş-Şağānî der ki: ‘Bu hadisi ben rüyada Hz. Peygamber’den işittim, o bu esnada eliyle doğuya işaret ediyordu.’”¹¹⁶ İbn Melek rüya metnine ilişkin her hangi bir açıklama yapmamıştır.

***Mebāriku’l-Ezhār*’ın Kaynakları**

İbn Melek’in hadisleri şerh ederken hatırı sayılır nicelikte yazılı kaynağa müracaat ettiği ve eserleriyle meşhur isimlere atıfta bulunduğu görülür. Geniş bir kütüphaneye sahip olduğu anlaşılan şârihin dil, lügat, belagat, sarf ve nahiv ile ilgili konulardaki temel başvuru kaynağı, el-Cevherî’nin (ö.400/1009 [?]) *eş-Şihāh*’ıdır. İbnu’l-Eşîr’in (ö.606/1210) *en-Nihāye*’si ve İbnu’l-Hācib’in (ö.646/1249) *el-Emālî*’si de şerhin kaynaklarındandır. Şârih

¹¹² El-Buḥārî, *Şahîh*, K. *feḍā’ilu’l-Kur’ân*, 9 B. *fâtihatu’l-kitâb*, c.6, s.103.

¹¹³ İbn Melek, *Mebāriku’l-Ezhār*, c.2, ss.88-90.

¹¹⁴ İbn Melek, *Mebāriku’l-Ezhār*, c.2, s.89.

¹¹⁵ El-Buḥārî, *Şahîh*, K. *el-fiten*, 16 B. *ḳavlu’n-nebî (s): el-fitne min ḳibeli’l-meşriḳ*, c.8, s.95; Muslim, *Şahîh*, K. *el-fiten ve eşrātu’s-sā’a*, 16 B. *el-fitne mine’l-meşriḳ ...*, c.3, s.2228 (no.45).

¹¹⁶ İbn Melek, *Mebāriku’l-Ezhār*, c.1, s.225.

ayrıca el-Kisâ'î (ö. 189/805), el-Aşma'î (ö.216/831) ve Ebû 'Ubeyd el-Kâsim b. Sellâm (ö.224/838) gibi dilcilere de atıfta bulunur.

Şerhte fikhî ve kelâmî konularda zaman zaman Ebû Hânîfe (ö.150/767), eş-Şâfi'î (ö.204/819), Mâlik, Ahmed b. Hânel (ö.241/855), el-Mâturîdî (ö.333/944) ve el-Eş'arî'nin (ö.324/935) görüşleri aktarılır, ancak kaynak adı nadiren zikredilir. El-Muzenî (ö.264/877), İbrâhîm el-Mervezî (ö.340/951), Ebû İshâk el-İsferâ'inî (ö.418/1027), er-Râfi'î (ö. 623/1226), et-Turbuştî (661/1263) ve İbn Daķık el-İd (ö.702/1302) bu çerçevede anılan isimler arasındadır. Şârih tefsirde et-Taberî (ö.310/922), ez-Zemaşşerî (ö.538/1144) ve er-Râzî'ye (ö.606/1210); ayrıca muhtelif konularda el-Vâkidî (ö.207/822), İbn Kuteybe (ö.276/889), el-Kelâbâzî (ö.380/990), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996), el-Mâverdi (ö.450/1058) ve el-Ġazzâlî'ye (ö.505/1111) atıfta bulunur.

Şerhin asıl kaynakları, temel hadis eserleri ve şerhlerinden oluşur. İbn Melek, bilhassa rivayet metinlerinin ve kaynaklarının tespiti ile rivayetlerin siyak-sibakının tanzihî noktasında el-Buhârî ve Muslim'in *Şahîh*'leri başta olmak üzere, Mâlik b. Enes'in *Muvatta'*'na, el-Kuđâ'î'nin *Şihâbu'l-Ahbâr*'na, el-Hümejdî'nin *el-Cem' beyne's-Şahîhayn*'na, el-Uķlışı'nin *en-Necm min Kelâmi Seyyidi'l-'Arab ve'l-'Acem*'ine ve İbnu'l-Eşîr'in *Câmi'u'l-Uşul*'üne başvurur. Atıfta bulunduğu muhaddisler arasında el-Hâkim en-Nîsâbüri (ö.405/1014) ve el-Beyhakî (ö.458/1066) de vardır.

Şerhte en yoğun biçimde istihdam edilen kaynaklar hadis şerhleridir. Bunların başında el-Kâdî 'İyâd'ın *Şerhu Şahîhi Muslim (İkmâlu'l-Mu'lim)*'i ile en-Nevevî'nin *Şerhu Şahîhi Muslim*'i gelir. El-Begavî'nin *Şerhu's-Sunne*'si, Ebû Bekr İbnu'l-'Arabî'nin *Şerhu't-Tirmizî ('Âridatu'l-Ahvezî)*'si, el-Kurtubî'nin (ö.656/1258) *el-Mufhim (Şerhu Şahîhi Muslim)*'i, et-Tîbî'nin *Şerhu Mişkâti'l-Meşâbîh*'i de şerhin kaynaklarındandır. O ayrıca et-Taĥâvî, el-Ĥattâbî ve el-Mâzerî gibi şerhleriyle tanınan isimlere de atıfta bulunmuştur. İbn Melek'in kendisinden önce kaleme alınmış *Meşâriķ* şerhleri içinde sadece el-Bâbertî'nin *Tuhfetu'l-Ebrâr*'ından yararlanmış olması kayda değer görünmektedir.¹¹⁷

¹¹⁷ Bu konuda Mustafa Baktır, "İbn Melek'in *Mebârik*'te el-Bâbertî'ye İtirazları ve Bazı Değerlendirmeleri" başlıklı bir bildiri sunmuş, ancak yayınlanmadığı için bildiri metnine ulaşmak mümkün olmamıştır. Bkz. Recep Muhammed Kadir, "Ekmelüddin Baberti Sempozyumu (28-30 Mayıs 2010, Bayburt)," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20:1 (2011), s.332.

***Mebāriku'l-Ezhār*'ın Hadis Şerh Literatüründeki Yeri**

Mebāriku'l-Ezhār, Anadolu'da yazılmış ilk ve en önemli şerhlere aittir. Anadolu'da hadis şerhinin, genel hadis şerh tarihi içerisinde, ana hatlarıyla en-Nevevî ile başlatılabilecek klasikleşme/olgunlaşma dönemi ile 10./16. asır sonrasından günümüze kadar devam eden ve 'geç dönem' diye nitelendirilen bir sürece tesadüf ettiği belirtilir.¹¹⁸ 'Daralma dönemi' olarak da adlandırılan bu zaman dilimine, ağırlıklı olarak *nazm*, *hāşiye*, *muhtaşar* ve *şerh* türü eserler damgasını vurmuştur.¹¹⁹

Mebāriku'l-Ezhār derleme eserler üzerine yapılan şerhlerin önemli bir temsilcisidir. Bu özelliği ona, diğer türdeşlerinde olduğu gibi, daha pratik gayeler güden bir eser görüntüsü kazandırır. Özellikle kendi döneminde temel hadis eserleri üzerine yapılan diğer şerhlere bakıldığında, ki İbn Hacer'in (ö.852/1449) *Fethu'l-Bārī*'si ile Bedruddīn el-'Aynī'nin (ö. 855/1451) *Umdetu'l-Kārī*'si bu dönemin en parlak örnekleridir,¹²⁰ *Mebāriku'l-Ezhār*'ın içerik olarak zengin ve kuvvetli bir şerh olmadığı görülür. Dönemin şerh anlayışında vazgeçilmez unsurlar olarak yerini alan kimi yaklaşımlar bu şerhte bulunmaz. Şerhte farklı *tarīklere* işaret etme, *ricāl* ve *sened* tenkidi gibi konulara hemen hemen hiç değinilmez. Derleme bir kitabı esas alan ve eserin yapı ve sistematikleşmesiyle ilgili meselelere eğilmeyen İbn Melek, bu yönüyle de döneminin klasikleşen şerh anlayışını eserine yansıtmamıştır.

Netice itibariyle *Mebāriku'l-Ezhār*, müellifinin mukaddimede belirttiği gibi, aslında bir ders kitabı olarak tasarlanmıştır. Hedef kitlesi onun pedagojik değerinin düzeyini gösterirken, aslında mütevazı bir amaçla vücut bulduğuna da işaret eder. Şerhin kendi içinde özgün yönleri bulunmakla birlikte genel olarak yazıldığı dönemin standardize olmuş bilgi ve görüşlerini yansıtan bir içeriği vardır. Eser anlayıcı, açıklayıcı ve kısmen hüküm çıkarıcı bir yaklaşımla, sade ve özlü bir üslupla kaleme alınmıştır. 'Çiçeklerin ışıltıları' anlamına gelen başlığını haklı çıkararak bir içeriğe sahiptir. Esas aldığı metindeki rivayetlerin şerhi için sarf, nahiv, lügat, hadis, fıkıh, usûl-i fıkıh, kelim ve tefsir gibi ilimler çerçevesinde kısa ve özlü bilgiler verirken, türlü çiçeklerin bulunduğu bir botanik bahçesini andırır. Bu yönüyle

¹¹⁸ Türcan, "Anadolu'da Hadis Şerhçiliği," s.339.

¹¹⁹ Özaşar, *Hadis ve Kültür Yazıları*, s.35.

¹²⁰ Bu iki şerhin yapısal özellikleri ve hadis şerh geleneğindeki yeri için bkz. Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s.197-266. İlgili eserde klasik hadis şerhlerine dair aktarılan değerlendirmeler, dolaylı olarak *Mebāriku'l-Ezhār*'ın şerh literatüründeki yerini ve değerini mukayese etmek için de okunabilir.

ortalama okuyucuyu başka kaynaklara müracaat etmekten müstağni kılabacak bir işlevselliğe sahiptir. Ancak muhtevası, sistematığı, yazılış amacı ve hedef kitlesi göz önünde bulundurulduğunda, bu eser, klasik hadis şerhleri içinde değerlendirilmemelidir.

KAYNAKÇA

- 'Abdullhâyy b. Faḥruddīn el-Ḥasenī. *Nuzhetu'l-Ḥavâṭir ve Behcetü'l-Mesâmi' ve'n-Nevâzır*. 8 c. Beyrut: Dâru İbn Ḥazm, 1420/1999.
- Aḥmed Ḥân. "Semâ'ātu Mu'ellefâti's-Şağânî el-Luğaviyye," *Mecelletu Ma'hedi'l-Maḥṭûṭâti'l-Arabîyye* 41:1 (1418/1997), ss.55-90.
- Aka, İsmail. "Timur'un Tire'ye Gelişi ile İlgili Bir Kitabe," *Türk Kültüründe Tire Sempozyumu* (Ankara: TDV Yayınları, 1994) içinde, ss.21-23.
- Armağan, A. Munis. "Tire'nin Türk Tarihindeki Yeri," *Türk Kültüründe Tire Sempozyumu* (Ankara: TDV Yayınları, 1994) içinde, ss.17-18.
- Aşikkutlu, Emin. "İbn Ved'ân," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.20, ss.440-441.
- el-Bağdâdî, İsmâ'îl Pâşâ. *Hedîyyetu'l-Ârifîn Esmâ'u'l-Mu'ellifîn ve Âşâru'l-Muşannifîn*. 2 c. İstanbul: Vekâletü'l-Ma'ârif, 1951.
- Baktır, Mustafa. "İbn Melek," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.20, s.175.
- , "Tireli İbn Melek ve İlmî Muhiti Hakkında Bazı Tespitler," *Türk Kültüründe Tire Sempozyumu* (Ankara: TDV Yayınları, 1994) içinde, ss.33-42.
- , "Tireli İbni Melek, Hayatı, Eserleri ve Menar Şerhi," *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1990), ss. 40-66.
- el-Buḥârî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*. 8 c. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. 2 c. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Cihan, Sadık. "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usulü Hadis Eserleri, Risaleleri ve Nuhbetü'l-Fiker Üzerine Yapılan Şerh ve Tercümeleler," *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1975), ss.127-136.
- Daudî, Halid Zaferullah. *Pakistan ve Hindistan'da Şâh Velîyullah ed-Dehlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Elmalı, Hüseyin. "Feriştioğlu Sözlüğü," *Türk Kültüründe Tire Sempozyumu* (Ankara: TDV Yayınları, 1994) içinde, ss.53-64.
- Eren, Mehmet. *Radîyyüddîn es-Sağânî (ö. 650/1252) ve Buhârî'nin Hocalarına Dair Kitabı*. Konya: Adal Ofset, 2010.
- Ferrâc, 'Abdussettâr Aḥmed. "Eş-Şağânî Ebû'l-Fedâ'il Radîyyüddîn," *Mecelletu Ma'hedi'l-Maḥṭûṭâti'l-Arabîyye* 26:1 (1400/1980), ss.51-63.
- Görmez, Mehmet. "Sağânî," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.35, ss.487-489.
- el-Ḥabeşî, 'Abdullâh Muḥammed. *Câmi'u's-Şurūḥ ve'l-Ḥavâşî*. 3 c. Abu Dabi: El-Mecma'u's-Şekâfî, 1425/2004.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Meşâriku'l-Envâri'n-Nebeviyye," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.29, ss.361-362.
- Hızlı, Mefail. "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17:1 (2008), ss.25-46.
- İbn Melek, 'Abdullaṭîf. *Mebâriku'l-Ezhâr Şerḥu Meşâriki'l-Envâr*. 3 c. Tah. Eşref b. 'Abdulmaḥşûd b. 'Abdurrahîm. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1415/1995.

- Kara, İsmail. "Unuttuklarımızı Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not," *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15:1 (2010), ss.1-67.
- Kadir, Recep Muhammed. "Ekmelüddin Baberti Sempozyumu (28-30 Mayıs 2010 Bayburt)," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20:1 (2011), ss.331-335.
- Kâtib Çelebî, Muştafâ b. 'Abdullâh. *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutub ve'l-Funûn*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1941.
- el-Kettânî, Muhammed b. Ca'fer. *Hadis Literatürü*. Terc. Yusuf Özbek. İstanbul: İz Yayınları, 1994.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvaţta'*. 2 c. Tah. M. Fu'âd 'Abdulbâkî. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Muhtar, Cemal. "Dilci İbn Melek," *Türk Kültüründe Tire Sempozyumu* (Ankara: TDV Yayınları, 1994) içinde, ss.49-52.
- , *İki Kur'an Sözlüğü: Luğat-ı Feriştioğlu ve Luğat-ı Kânûn-ı İlâhî*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1993.
- Muslim b. el-Haccâc Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyrî. *el-Câmî'u's-Şahîh*. 3 c. Tah. M. Fu'âd 'Abdulbâkî. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Özafşar, Mehmet Emin. *Hadis ve Kültür Yazıları*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2005.
- eş-Safedî, Ebû's-Şafâ Şalâhuddîn Hâlîl b. Aybek ed-Dimaşkî. *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*. 29 c. Tah. Ahmed el-Arna'ût ve Türkî Muştafâ. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâs, 1420/2000.
- eş-Sağânî, Ebû'l-Fedâ'il Râdiyyuddîn Hâsen b. Muhammed. *el-Cem' beyne's-Şahîhayn el-Buhârî ve Muslim (Meşâriku'l-Envâri'n-Nebeviyye 'alâ Şihâhi'l-Ahbârî'l-Muştafaviyye)*. Tah. Eşref b. 'Abdulmağşûd. Beyrut: Meessesetu'l-Kutubi's-Şekâfiyye, 1409/1989.
- , *Meşariku'l-Envar Tercemesi*. Terc. Enver Baytan. İstanbul: Enver Baytan Kitabevi, 1971.
- , *ed-Durru'l-Multekâf fî Tebyîni'l-Ğalaţ*. Tah. Ebû'l-Fidâ' 'Abdullâh el-Kâđî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- , *el-Mevdû'ât*. Tah. Necm 'Abdurrahmân Halef. Şam: Dâru'l-Me'mûn, 1405.
- es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. 2 c. Tah. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed Fâreyâbî. Riyad: Daru Taybe, 2005.
- Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmanî*. 6 c. Neşr. Nuri Akbayar. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Şener, Mehmet. "İbn Melek'in Hukûki Yönü ve Menâr Şerhi," *Türk Kültüründe Tire Sempozyumu* (Ankara: TDV Yayınları, 1994) içinde, ss.43-48.
- Tartı, Nevzat. "Rüya Kültürü ve Hadisçi Karizması," *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6:3 (2006), ss.9-40.
- Taşköprizâde, Ebû'l-Hayr 'İşâmuddîn Ahmed er-Rûmî el-Hanefî. *eş-Şakâ'îku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâ'î'd-Devleti'l-Uşmâniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, tsz.
- Türcan, Zişan. *Hadis Şerh Geleneği*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- , "Anadolu'da Hadis Şerhçiliği," Muhittin Düzenli (ed.), *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-Hadisler Sempozyumu (30 Nisan-1 Mayıs 2011, Çankırı)* (Samsun: Ceylan Ofset, 2011) içinde, ss.339-351.
- Uğur, Mücteba. *Hadis İlimleri Edebiyatı*. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- el-Uqlîşî, Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Me'ad. *en-Necm min Kelâmi Seyyidi'l-'Arab ve'l-'Acem*. [Kahire]: el-Maţba'atu'l-İlâmiyye, 1302.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû 'Abdullâh Şihâbuddîn Yâkût b. 'Abdullâh el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu'cemu'l-Udebâ': İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*. 7 c. Tah. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993.
- Yardım, Ali. "Kuzâ'î ve Müsnedü's-Şihâb'ı," *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), ss.285-348.
- Yurdagür, Metin. "Bergamalı İbrâhim," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.5, ss.495-496.

Yücel, Ekrem. "Dâru'l-Hadislerin Müfredatı ve Eğitimi," Muhittin Düzenli (ed.), *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-Hadisler Sempozyumu (30 Nisan-1 Mayıs 2011, Çankırı)* (Samsun: Ceylan Ofset, 2011) içinde, ss.273-292.

ez-Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Aḥmed. *Siyeru A'lämi'n-Nubelâ*. 25 c. Tah. 'Alî Ebû Zeyd & Şu'ayb el-Arna'ût. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1405/1985.

ez-Ziriklî, Ḥayruddîn b. Maḥmûd. *el-A'läm*. 8 c. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2002.