



**ABDURRAÛF EL-MÛNÂVÎ VE HADİS
İLMİNDEKİ YERİ**

Merve ŞİŞMAN

Doktora Tezi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Selçuk COŞKUN
2021
(Her Hakkı Saklıdır)

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ABDURRAÛF EL-MÜNÂVÎ VE HADİS İLMİNDEKİ YERİ
(Abdurrauf al-Munawi and His Place in Hadith Science)

DOKTORA TEZİ

Merve ŞİŞMAN

Danışman: Prof. Dr. Selçuk COŞKUN

Bayburt
Şubat, 2021

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Selçuk COŞKUN danışmanlığında, 172107004 numaralı Merve ŞİŞMAN tarafından hazırlanan “Abdurraûf el-Münâvî ve Hadis İlmindeki Yeri” adlı bu çalışma 02/02/2021 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Selçuk COŞKUN İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Nihat YATKIN İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Tevhit BAKAN İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Harun ÖZÇELİK İmza:

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Fatih KAYA İmza:

Bu tezin Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddelerinde belirtilen şartları yerine getirdiğini onaylarım.

...../...../.....

Doç. Dr. Fatih GÜRBÜZ

Enstitü Müdürü

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Doktora tezi olarak sunduğum “Abdurraûf el-Münâvî ve Hadis İlmindeki Yeri” başlıklı çalışmanın tarafımdan bilimsel etik ilkelere uyularak yazıldığını ve yararlandığım eserleri kaynakçada gösterdiğimi beyan ederim.

02 /02/ 2021

İmza

Merve ŞİŞMAN



TEŞEKKÜR

Tez konusu seçiminde ve çalışmanın her aşamasında değerli vakitlerini ayıran ve yardımını esirgemeyen muhterem hocam Prof. Dr. Selçuk COŞKUN Bey'e; görüş ve önerilerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Nihat YATKIN, Doç. Dr. Tevhit BAKAN, Doç. Dr. Harun ÖZÇELİK, Dr. Öğr. Üyesi Fatih KAYA ve Dr. Öğr. Üyesi Hamdi TÜRKOĞLU hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.



ÖZ

DOKTORA TEZİ

ABDURRAÛF EL-MÜNÂVÎ VE HADİS İLMİNDEKİ YERİ

Merve ŞİŞMAN

Şubat 2021, 215 sayfa

Hicrî 10/11. asrın önemli âlimlerinden olan Abdurraûf el-Münâvî, farklı alanlarda birçok ilmi kendisinde toplayan bir muhaddistir. Telif ettiği eserler incelendiğinde başta hadis olmak üzere hemen hemen her alanda eser kaleme alması onun bu özelliğinin bir sonucu olmalıdır. Döneminde yaşayan insanların Münâvî'ye gelerek belirli konularda kitap yazmasını istemeleri ise söz konusu âlimin toplum nazarındaki otoritesini göstermektedir. Bu sebeple günümüze ulaşan eserleri çerevesinde Münâvî'nin hadis ilmindeki yerinin tespiti önem arz etmektedir.

Bu amaçla giriş ve iki bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde Abdurraûf el-Münâvî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri üzerinde durulmuştur. Çalışmanın ikinci bölümünde ise onun bazı hadis meseleleri ile hadis ilimleri hakkında yapmış olduğu açıklamalar, hadis şerhçiliği ve âlimlere yönelttiği bazı tenkitler ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Abdurraûf el-Münâvî, hadis, şerh, metod.

ABSTRACT

DOCTORAL DISSERTATION

ABDURRAUF AL-MUNAWI AND HIS PLACE IN HADITH SCIENCE

Merve ŞİŞMAN

February 2021, 215 pages

Abdurrauf al-Munawi was one of the important scholars of the hijri 10/11th century who was a muhaddith who had knowledge in many different disciplines. As a result of his scientific identity, he had given so many works in such a vast science field and especially in the hadith. As for his authority in the society, he was asked to write in certain subjects by the people of his time and so that was a powerful evidence about his position in the society. So that, it has great value to determine Munawi's place in the hadith science according to his survived works.

For this reason, in the first chapter of this study, which consists of an introduction and two chapters, it is emphasized that Abdurrauf al-Munawi's life, period, scientific personality and works. As for the second chapter, it is dealt with his scientific explanations about some particular hadith issues and hadith disciplines, and his hadith commentaries and some critics he referred to some scholars.

Keywords: Abdurrauf al-Munawi, hadith, commentary, method.

İÇİNDEKİLER TABLOSU

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI.....	i
TEŞEKKÜR.....	ii
ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER TABLOSU	v
TABLolar DİZİNİ	viii
ŞEKİLLER DİZİNİ	ix
KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MÜNÂVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ŞAHSİYETİ

1.1. YAŞADIĞI DÖNEMDE SİYÂSÎ, SOSYO-KÜLTÜREL VE İLMÎ DURUM.	4
1.2. HAYATI.....	8
1.3. ŞAHSİYETİ.....	13
1.3.1. Ahlakî Şahsiyeti ve Zühd Hayatı.....	13
1.3.2. İlmî Şahsiyeti.....	14
1.3.2.1. Hocaları.....	14
1.3.2.2. Talebeleri	19
1.3.2.3. Seyahatleri	22
1.3.2.4. Hakkındaki Övgüler ve Eleştiriler	23
1.3.2.5. Eserleri	25
1.3.2.5.1. Hadis.....	26
1.3.2.5.2. Fıkıh	39
1.3.2.5.3. Kelam	45
1.3.2.5.4. Tabakât.....	46
1.3.2.5.5. Siyer ve Şemâil.....	50
1.3.2.5.6. Ahlâk ve Tasavvuf	52
1.3.2.5.7. Dil ve Edebiyat.....	55
1.3.2.5.8. Diğer Eserleri	57

1.3.2.6. Eserlerinde Kullandığı Kaynaklar.....	62
1.3.2.7. Asıl Kaynağa Ulaşma Gayreti	63
1.3.2.8. Kendinden Sonraki Âlimlere Etkisi	66

İKİNCİ BÖLÜM

MÜNÂVÎ'NİN HADİS İLMİNDEKİ YERİ

2.1. BAZI HADİS MESELELERİ HAKKINDAKİ AÇIKLAMALARI	70
2.1.1. Haber-i Vâhidle Amel Meselesi	70
2.1.2. Zayıf Hadisle Amel Meselesi	71
2.1.3. Manayla Rivayet Meselesi.....	73
2.1.4. Hz. Peygamber ve Gayb Bilgisi	76
2.2. BAZI HADİS İLİMLERİ HAKKINDAKİ AÇIKLAMALARI	77
2.2.1. Hadis Usûlü Hakkındaki Açıklamaları.....	77
2.2.1.1. Râvi Sayısına Göre Hadislerin Taksimi.....	78
2.2.1.2. Sıhhat Durumuna Göre Hadislerin Taksimi	79
2.2.1.3. Müntehâsına Göre Hadislerin Taksimi	81
2.2.1.4. Hadislerin Tahammül ve Edâ Âdâbı.....	83
2.2.1.5. Bazı Hadis Usûlü İstılahları	84
2.2.2. Muhtelifü'l-Hadis Hakkındaki Açıklamaları	91
2.2.3. Garîbü'l-Hadis Hakkındaki Açıklamaları	94
2.2.4. Nâsih-Mensûh Hakkındaki Açıklamaları	97
2.2.5. Esbâbu Vürûdi'l-Hadis Hakkındaki Açıklamaları	99
2.3. HADİS ŞERHÇİLİĞİ.....	99
2.3.1. Şerh Geleneğine Genel Bakış	99
2.3.2. Münâvî'nin Hadis Şerhindeki Yeri	112
2.3.2.1. Hadisin Senedine Yönelik Şerhi	114
2.3.2.1.1. Râvilerin Tercemeleri Hakkında Bilgi Vermesi.....	115
2.3.2.1.2. Râvi ve Sened Değerlendirmesi	118
2.3.2.1.3. Sened Tenkidinde Kullandığı Kaynaklar	123
2.3.2.2. Hadisin Metni ve Muhtevasına Yönelik Şerhi.....	124
2.3.2.2.1. Hadisin Metnine Yönelik Şerhi.....	124
2.3.2.2.1.1. Kelime Tahlilleri ve Lügat Manalarının Tespiti.....	124
2.3.2.2.1.2. Lafız Farklılıklarının Tespiti	128

2.3.2.2.1.3. Nüsha Farklılıklarının Tespiti.....	133
2.3.2.2.1.4. Mübhem Râvileri ve Müşkil Yerleri Tespiti	134
2.3.2.2.1.5. Râvi Tasarruflarını Tespiti.....	136
2.3.2.2.2. Hadisin Muhtevasına Yönelik Şerhi	138
2.3.2.2.2.1. Hadislerde Kastedilen Mâna ve Hikmeti Şerhi	138
2.3.2.2.2.2. Hadislerin Dinî Delillerle Şerhi.....	141
2.3.2.2.2.2.1. Âyet ile Şerhi	141
2.3.2.2.2.2.2. Hadis ile Şerhi.....	143
2.3.2.2.2.2.3. Önceki Âlimlerin Görüşü ile Şerhi	146
2.3.2.2.2.2.4. Şiir ile Şerhi	148
2.3.2.2.2.3. Hadisi Bağlamıyla Şerhi.....	151
2.3.2.2.2.3.1. Arap Dilindeki Kullanıma Göre Şerhi	151
2.3.2.2.2.3.2. Coğrafi Bağlama Göre Şerhi.....	155
2.3.2.2.2.3.3. Sosyo-Kültürel Bağlama Göre Şerhi	156
2.3.2.2.2.3.4. Zaman-Mekân Bağlamına Göre Şerhi	158
2.3.2.2.2.3.5. Sebeb-i Vürûd ile Şerhi.....	159
2.3.2.2.2.4. Hadisleri Diğer İlimlerle Şerhi	161
2.3.2.2.2.4.1. Fıkhi Şerh.....	162
2.3.2.2.2.4.2. Kelâmî Şerh	166
2.3.2.2.2.4.3. Tasavvufî Şerh	170
2.3.2.2.2.4.4. Tıbbî Şerh	174
2.3.2.2.2.5. Âlimlere Yönelik Tenkitleri	176
SONUÇ.....	184
KAYNAKÇA	189
EKLER.....	203
ÖZ GEÇMİŞ.....	215

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1: Abdurraûf el-Münâvî'nin Yaşamış Olduğu Dönemde Osmanlı Padişahları....	7
Tablo 2: Abdurraûf el-Münâvî'nin Hocaları.....	18
Tablo 3: Abdurraûf el-Münâvî'nin Talebeleri.	22



ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1: Tunus-Kahire Hattının Haritadaki Görünümü.	9
Şekil 2: el-Minye'nin Haritadaki Görünümü.	9



KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ

a.s	: Aleyhi's-selâm
b.	: bin
Bk./bk.	: Bakınız
bnt.	: binti
bs.	: Baskı
c.c	: Celle celâluh
H.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
Krş/krş.	: Karşılaştır
no.	: Numara
nr.	: Numara
ö.	: Ölümü
r.a	: Radiyallâhu anh
s.a.v	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vr.	: Varak
vs.	: Vesaire

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Önemi

Hadis ilmi rivâyetü'l-hadis ve dirâyetü'l-hadis olmak üzere iki kısma ayrılır. Rivâyetü'l-hadis ilmi Hz. Peygamber, sahâbe ve tabiûna nispet edilen söz, fiil, takrir ve sıfatlardan ibaret olan metnin usûlüne uygun olarak nakledilmesini; dirâyetü'l-hadis ilmi ise rivayetin hakikatini, şartlarını, çeşitlerini, hükümlerini, râvilerin hal ve şartlarını, merviyâtın sınıflarını ve bunlarla ilgili hususları konu edinir. Yine bu ilim dil kurallarına ve din esaslarına uygun olarak hadis lafızlarından anlaşılması gereken manayı araştıran ilim olarak da tanımlanmıştır.

Bu sebeple cerh-ta'dil, nâsih-mensûh, muhtelifü'l-hadis, garîbü'l-hadis gibi hadis ilminin çeşitli meseleleri ve hadis şerhleri dirâyetü'l-hadis ilmi ile yakında ilgilidir. İlk dönemlerden itibaren uygulanagelen rivâyet ve dirâyet ilmi, hicrî IV. asırdan itibaren daha sistemli bir hal almıştır. Söz konusu alanlara dair önceki muhaddisler tarafından yapılan açıklama ve değerlendirmeler sonraki âlimlerin görüşlerinin şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur. Nitekim hadis metinleri üzerine yazılan müellefât incelendiğinde rivâyet ve dirâyet ilminden ve bu sahadaki âlimlerin görüş ve eserlerinden müstağni kalmadıkları görülecektir. Bu durumun Münâvî için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

“Abdurraûf el-Münâvî ve Hadis İlmindeki Yeri” olarak belirlenen çalışmayla ilgili Türkiye’de detaylı bir araştırmanın olmaması konunun tercih edilmesinde önemli bir faktör olmuştur. Aynı şekilde Arap âleminde yapılan çalışmalarda Münâvî’nin bazı yönlerine hiç yer verilmemesi veya yüzeysel değinilmesi mezkûr konunun çalışılmasında etkili olan bir diğer husustur.

Bu çalışmada Münâvî’nin rivâyet ve dirâyet ilmi bağlamında hadis ilminin meselelerine yaklaşımı tespiti edilmeye çalışılacaktır. Bu minvalde onun hadis usûlüne dair bazı meseleler hakkındaki açıklamaları ele alınacak, yine şerhçiliği üzerinde durularak rivayetlerin anlaşılmasındaki yeri ve metodu tespit edilecektir. Bunu yaparken Münâvî’nin muhtelif ilimlere dair kaleme aldığı eserleri incelenecektir. Özellikle matbu olmayan pek çok nüshanın başta Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi olmak üzere çeşitli yerlerden temin edilerek incelenmiş olması çalışmanın önemini artırmaktadır. Kullanılan yazma nüshalardan bir kısmı çalışmanın ekler bölümünde verilmiştir.

Araştırmanın Kaynakları

Son dönem âlimleri arasında yer alması ve terceme-i hâline dair biyografik eserlerde detaylı bilgi bulunmaması sebebiyle Münâvî hakkındaki bilgilere sınırlı sayıda kaynak

vasıtasıyla ulaşılmıştır. Nitekim bu konuda Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-zunûn*, Muhibbî'nin (ö. 1111/1699) *Hulâsatü'l-eser*, İsmail Paşa el-Bağdâdî'nin (ö. 1920) *Hediyyetü'l-ârifîn*, Yusuf İlyan Serkis'in (ö. 1932) *Mu'cemü'l-matbû'âtî'l-'Arabîyye*, Kettânî'nin (ö. 1962) *Fihrisü'l-fehâris*, Ziriklî'nin (ö. 1976) *el-A'lâm* ve Ömer Rıza Kehhâle'nin (ö. 1987) *Mu'cemü'l-mü'ellifîn* adlı eserleri sıklıkla kullanılmıştır. Yine bu konuda Münâvî'nin eserleri üzerine yapılan çalışmalardan da istifade edilmiştir.

Münâvî tarafından şerh edilen hadislerin kaynağı verilirken kullanılan eserlerin başında Kütüb-i Tis'a yer almaktadır. Buna ilaveten İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *Sahîh*'i, Taberânî'nin (ö. 360/971) *Mu'cemleri*, Hâkim en-Nisâbûrî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'i, Kudâî'nin (ö. 454/1062) *Şihâbu'l-ahbâr*'ı, Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Sünen*'i, Deylemî'nin (ö. 509/1115) *Firdevs*'i, Heysemî'nin (ö. 807/1405) *Mecma'u'z-zevâid*'i ve Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Câmiu's-sağîr*'i çalışmada kullanılan başlıca eserler arasında yer almaktadır.

Çalışma aynı zamanda bazı hadis usûlü konuları ve hadis şerhlerini konu edindiğinden ilgili alanlarda kaleme alınan eserlerden de istifade edilmiştir. Örneğin İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle*'si, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/890) *Garîbü'l-hadîs* ve *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*'i, Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Şerhu müşkili'l-âsâr*'ı, Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Me'âlimü's-sünen*'i, Hâkim en-Nisâbûrî'nin *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye*'si, İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *en-Nihâye*'si, İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Mukaddime*'si, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *et-Takrîb*'i, Irâkî'nin (ö. 806/1404) *et-Takyîd*'i, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Fethü'l-Bârî*, *Nuhbetü'l-fiker* ve *Nüzhetü'n-nazar*'ı, Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetü'l-kârî*'si ve Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *Fethu'l-muğîs*'i gibi eserler bu çalışmada istifade edilen kaynaklardandır.

Yine Münâvî'nin hadis alanına dair kaleme aldığı *Feyzü'l-kadîr*, *et-Teyssîr*, *İm'ânü't-tullâb*, *Şerhu'l-Erbeîn* ve *el-Yevâkit* isimli eserleri sıklıkla başvurulmuş kitaplardır. Bunların yanı sıra *Buğyetü't-tâlibîn*, *el-Mecmû'u'l-fâ'ik*, *Şerhu risaleti'l-Bekrî*, *Künûzü'l-hakâ'ik* ve *el-Fethü's-semâvî* gibi eserlerden de çalışmada istifade edilmiştir.

Diğer taraftan bilgisayar teknolojisinin sunduğu imkânlar da bu çalışmada kullanılmıştır. Bu bağlamda el-Mektebetü's-şâmile programına çokça başvurulmuş, ihtiyaç olması halinde Cevâmiü'l-kelim adlı programa da müracaat edilmiştir.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Münâvî eser telifinde oldukça velûd bir âlimdir. Dolayısıyla günümüze ulaşan pek çok eseri bulunmaktadır. Bu sebeple çalışmada müellife ait tüm eserlerin detaylı bir şekilde incelenmesi zaman ve imkân açısından mümkün olmamıştır. Yine Münâvî'nin eser telifinde

kullandığı kaynakların herbirinin tespiti çalışmanın sınırlarını zorlayacağından burada detaylıca ele alınmayacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

MÜNÂVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ŞAHSİYETİ

1.1. YAŞADIĞI DÖNEMDE SİYÂSÎ, SOSYO-KÜLTÜREL VE İLMÎ DURUM

Abdurraûf el-Münâvî 952/1545-1031/1622 yılları arasında Kahire’de yaşamıştır. Onun doğumundan kısa süre önce Mısır’ın yönetimi Yavuz Sultan Selim (ö. 926/1520) komutanlığında gerçekleşen Ridâniye savaşıyla 922/1517 senesinde Memlûkler’den Osmanlı Devleti’ne geçmiştir.¹ Bu sebeple Kahire’deki durumu daha iyi anlayabilmek için kısaca Memlûkler dönemine bakmak yerinde olacaktır. Zira ilgili devlet yönetiminde bölge önemli bir yer haline gelmiştir.

Memlûkler Mısır, Suriye ve Hicaz’da 1250-1517 yıllarında hüküm süren Müslüman Türk devletidir. İlk hükümdarı İzzeddin Aybek, son melikleri ise el-Melikü'l-Eşref Tomanbay’dır. Bu devlet genel olarak Bahrî Memlûkleri ve Burcî Memlûkleri olarak iki grup halinde incelenmiştir.²

Müslüman, Hıristiyan ve Yahudilerden meydana gelen Memlûk toplumunda halk statü bakımından yönetici askerî sınıf, âlim ve tüccarlar, sanatkâr ve meslek sahipleri, ihtiyaç sahibi miskinler olmak üzere çeşitli gruplardan oluşmaktadır. Bu dönemde toplum üzerinde âlimlerin ayrı bir nüfûzu olduğu ifade edilmiştir.³ Burada yönetim hakkında detaylı bilgi vermek yerine çalışmamızı da ilgilendirmesi açısından ilmî hayata bakmak yerinde olacaktır.

İslâm dünyasında önemli tahribatlara sebep olan Moğol ve Haçlı ordularına karşı zafer kazanan Memlûkler, Müslümanların dikkatini çekmiş ve devletin hâkim olduğu topraklar İslâm ülkeleri arasında en güvenli yerler haline gelmiştir. Bu sebeple ülkelerini terketmek zorunda kalan pek çok âlim Memlûklerin himayesindeki topraklara sığınmış neticede devletin başkenti olan Kahire ve Dımaşk bölgeleri İslâm dünyasının önemli iki ilim merkezi halini almıştır. Yine Tebrîzî (ö. 645/1247), Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338) ve Taftâzânî (ö. 792/1390) gibi âlimlerin göç etmek için bu coğrafyayı tercih etmeleri de Kahire’nin ilmî açıdan cazibe merkezine dönüşmesine katkı sağlamıştır.⁴

¹ Corcî Zeydân, *Târîhu Mısır el-hadîs* (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2011), 2/57; Feridun Emecen, “Ridâniye Savaşı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/88.

² Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 17-20; İsmail Yiğit, “Memlûkler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/90-93; Hükümdarlar hakkında geniş bilgi için bk. Corcî Zeydân, *Târîhu Mısır*, 2/7-54.

³ Takıyyüddîn Ahmed b. Alî el-Makrîzî, *İğâsetü'l-ümme bi-keşfi'l-ğumme*, thk. Kerem Hilmi Ferhat (Mısır: Ein For Human And Socail Studies, 1427), 147; Yiğit, “Memlûkler”, 29/96.

⁴ Tahsin Kazan, “Memlûkler’in Hadis İlmine Katkıları”, *APJIR- Academic Platform Journal of Islamic Research* 3/2 (2019), 148; Yiğit, “Memlûkler”, 29/94.

Devletin ilme ve âlime verdiği destek sayesinde bölgedeki medreselerin sayısında artış olduğu görülmektedir. Öyle ki Dımaşk'ta yüz altmış, Kahire'de yetmiş beş civarında medresenin bulunduğu ifade edilmiştir.⁵ Söz konusu medreselerde sünnî dört mezhep üzerine eğitim faaliyetleri yürütülmüştür. Neticede genelde İslâmî ilimlerdeki gelişmeler, özelde ise hadis çalışmaları İslâm tarihinin en parlak dönemlerinden birini ilgili devlet döneminde elde etmiştir.⁶

Örneğin Kıraat ilminde İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), tefsir ilminde Kurtubî (ö. 671/1273) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344), hadis ilminde Münzirî (ö. 656/ 1277), Nevevî, İbn Dakîkul'îd (ö. 702/1302), Abdülmü'min ed-Dimyâtî (ö. 705/1306), Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî (ö. 742/1341), Zehebî (ö. 748/1348), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361), İbn Receb (ö. 795/1393), Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404), Heysemî (ö. 807/1405), İbn Hacer (ö. 852/1449), Aynî (ö. 855/1451), Sehâvî (ö. 902/1497), Kastallânî (ö. 923/1517) ve Suyûtî (ö. 911/1505) gibi isimler Memlûkler devrindeki en meşhur âlimler arasında yer almaktadır. Bu dönemde hadis sahasında söz konusu âlimlerin kaleme aldığı pek çok eser sonraları müracaat edilen ilk kaynaklar olmuştur.

Ekonomik, siyasî ve ilmî açıdan müreffeh bir ortamı uzun süre devam ettiren Memlûkler devri yukarıda da ifade edildiği gibi Yavuz Sultan Selim'in öncülüğünde gerçekleşen Ridâniye savaşı ile son bulmuş, bu savaşla Mısır, Osmanlı topraklarına dâhil edilmiştir.⁷

Osmanlı idaresi altında ise Mısır beylerbeylik haline getirilmiştir. Devlet yönetiminde Mısır tarihi istikrar, huzursuzluk, ıslah ve tanzim dönemleri olmak üzere üç safhaya ayrılarak incelenir.⁸ Münâvî'nin yaşamış olduğu 952/1545-1031/1622 tarihlerine bakıldığında ise onun bu üç döneme de şahit olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu merhaleler hakkında kısaca bilgi verilecek olursa şunlar söylenebilir:

Osmanlı padişahları tarafından bölgede görevlendirilen çeşitli beylerbeyi olmasına rağmen Mısır'da istikrarlı bir idarenin kurulması Vezîriâzam Makbul İbrahim Paşa tarafından sağlanmıştır. Onun sayesinde Mısır zamanla merkezin genel nizamı ve protokollerine, padişahın ferman ve hükümlerine uyan bir eyalet haline gelmiştir. 1525-1560 yılları arasındaki bu dönem Mısır'ın yönetimi için istikrar dönemi olarak isimlendirilmiştir. 1561-1583 tarihlerindeki huzursuzluk devresinde ise merkezî idaredeki bazı zaafılar Mısır'ın yönetiminde de kendini göstermiş, bazı beylerbeyleri halktan haksız vergiler almaya başlamış, yine bu dönemde askerî

⁵ Bk. Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hutat ve'l-âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 4/200-264; Yiğit, "Memlûkler", 29/94.

⁶ Makrîzî, *el-Mevâ'iz*, 200-264; Nagihan Emiroğlu, "Memlûklerde Hadis ve Ulema", *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2020), 369; Yiğit, "Memlûkler", 29/95.

⁷ Emecen, "Ridâniye Savaşı", 35/87.

⁸ Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Mısır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/564.

yönetim idareye karşı olmaya başlamıştır. Islah ve tanzim dönemi olarak isimlendirilmesi mümkün olan 1584-1611 tarihlerine bakıldığında ise Mısır'daki idarî ve malî bozuklukların giderilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu dönemde Damad İbrahim Paşa, Üveys Paşa ve Damad Mehmed Paşa gibi isimler eyaletin durumunu büyük ölçüde tanzim etmişlerdir. Neticede 17. yüzyıla kadar bölgede huzur ve istikrar genel anlamda sağlanmıştır.⁹

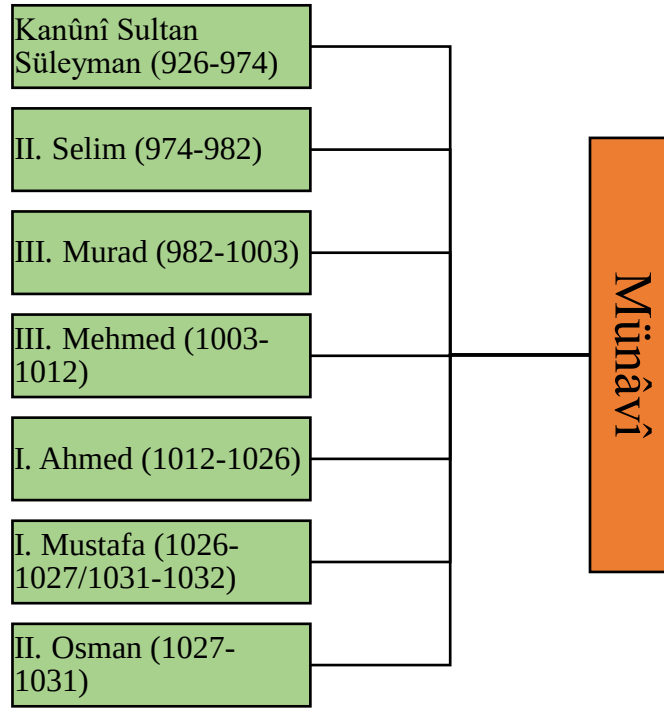
Bu süreçte pek çok paşa bölgede görev almıştır. Nitekim sadece Münâvî'nin yaşamış olduğu dönemde Mısır'da otuzdan fazla paşanın görev yaptığı bilinmektedir. Münâvî bu paşalardan Davud Paşa'nın Mısır valisi olduğu dönemde doğmuş, Hüseyin Paşa zamanında ise vefat etmiştir.¹⁰

Yukarıda verilen bilgiler Münâvî'nin yaşamış olduğu zaman dilimini içeriyor olması sebebiyle ele alınmıştır. Osmanlı dönemindeki siyasî coğrafyaya yönelik bu genel bakıştan sonra Münâvî'nin yönetimine denk geldiği Osmanlı padişahlarına da yer vermek gerekir. Kahire'de 952/1545-1031/1622 yılları arasında yaşayan bu âlim yedi Osmanlı padişahı ile muasır olmuştur.¹¹

⁹ Seyyid Muhammed, "Mısır", 29/564.

¹⁰ Zeynüddin Muhammed Abdürreûf b. Tâcil'ârifin el-Münâvî, *el-Fethu's-semâvî bi tahrîci ehâdîsi tefsîri'l-kâdi'l-Beyzâvî*, thk. Ahmed Müctebâ b. Nezâr es-Selefi (Riyad: Dâru'l-Asime, 1409), 18.

¹¹ Bk. Corcî Zeydân, *Târihu Mısır*, 2/60-73; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb şerhu tertîbi's-şihâb*, thk. Abdullah b. Abdurrahim el-Âmirî (Suud: Câmiatü Ümmü'l-Kura, 2013), 1/34; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 17-18;



Tablo 1: Abdurraûf el-Münâvî'nin Yaşamış Olduğu Dönemde Osmanlı Padişahları.

Münâvî'nin yaşamış olduğu dönemdeki ilmî duruma bakılacak olursa Memlükler döneminden önemli bir mirasın kaldığı anlaşılmaktadır. İlgili dönemde önceki âlimlerin eserleri üzerine şerh ve hâşiye çalışmaları yapmak revaçtadır. Bu sebeple önceki devir olgunlaşma dönemi sayılmışken Münâvî'nin de yaşamış olduğu dönem duraklama devri olarak isimlendirilmiştir.¹² Fakat bu durum önemli eserlerin telifine bir engel değildir. Zira şerh ve hâşiye dönemi olarak isimlendirilen dönemlerde telif edilen eserler sayesinde İslâm klasiklerini anlamak, onların zenginlik ve değerlerini belirlemek daha mümkün olmuştur. Dolayısıyla şerh ve hâşiye türü eserlere başvurmak zarurî bir ihtiyaç olarak görülmelidir.¹³

Münâvî de kendinden önceki âlimlerin eserleri üzerine yoğun mesai harcamıştır. Özellikle anne tarafı büyük dedelerinden olan Irâkî, İbn Hacer ve Suyûtî'nin eserleri üzerine Münâvî önemli şerhler yazmıştır. Bu şekilde telif ettiği bazı eserler kendinden önceki âlimlerin eserlerini daha iyi anlayabilmek adına yapılmış önemli çalışmalardır. Neticede değerli âlimler tarafından kaleme alınan eserler üzerine yapılan anlama çabaları takdirle karşılanmalıdır. Konu ile ilgili detaylı açıklamalar çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınacaktır.

¹² Nurettin İtr, *Menhecu'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1399), 65-79.

¹³ İsmail Kara, "Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15/28 (2010), 8.

1.2. HAYATI

Tam adı Abdurraûf b. Tâcil'ârifin b. Nûriddîn Ali b. Zeynilabidîn b. Şerefiddîn Yahya b. Muhammed el-Münâvî el-Haddâdî el-Kahirî eş-Şâfî'dir. Bazı kaynaklarda Abdurraûf isminden önce "Muhammed" adının da zikredildiği görülmektedir.¹⁴ Bu ismin aslında Münâvî'nin gerçek adı olmadığı, onun çocuklar için teberrüken verilmiş bir ön ad olduğunu söyleyenler olmuş,¹⁵ bu görüşlerini desteklemek için de Münâvî'nin bazı eserlerinin temhîd kısmında "وأنا أحقر الوري" görüşlerini desteklemek için de Münâvî'nin bazı eserlerinin temhîd kısmında "وأنا أحقر الوري" demiş olmasını ileri sürmüşlerdir.¹⁶ Dolayısıyla Muhammed ismi bazı kaynaklarda Münâvî'nin adı olarak zikredilmişken diğerlerinde bu isme yer verilmemiştir.

Abdurraûf el-Münâvî'nin Kahire'de 924¹⁷ veya 952¹⁸ yıllarında doğduğu söylenmiştir. Bu tarihlerden 924 senesini, sadece İsmail Paşa el-Bağdâdî'nin (ö. 1839-1920) *Hediyyetü'l-ârifin* adlı eserinde zikredilmiştir. Ancak kaynaklarda bu görüşün meçhul sığa ile zikredildiği de tespit edilmiştir.¹⁹ Neticede Münâvî'nin doğum tarihi olarak pek çok kaynakta zikredilen 952 senesini esas almak daha isabetli olacaktır.

Münâvî'nin atalarından Şihâbüddîn Ahmed, Tunus'taki Haddâde köyünden çıkıp günümüzde Mısır'da el-Minye olarak bilinen Münyetü Benî Hasîb'e yerleştiği için²⁰ Abdurraûf b. Tâcil'ârifin, el-Haddâdî ve el-Münâvî nisbeleri ile anılmıştır. Nil nehrinin kıyısına inşa edilen²¹ Münyetü Benî Hasîb'deki "منية" kelimesi talep edilen, istenilen şey²² manasında olup Mısır'daki

¹⁴ Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer* (Kahire: el-Matbaatu'l-Vehbiyye, 1284), 2/412; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 1/510; Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselselât*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982), 2/560; Ebû Gays Muhammed Hayrûddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 6/204; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414), 2/143.

¹⁵ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 33.

¹⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-câmi'i's-sağîr*, thk. Ahmed Abdusselâm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2018), 1/4.

¹⁷ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/510.

¹⁸ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/560; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 2/143; Corci Zeydan, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-Arabîyye* (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012), 1150.

¹⁹ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/510; Münâvî, *el-Yevâkîf ve'd-dürer şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Ebû Abdullah Rebî' b. Muhammed es-Suûdî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 13.

²⁰ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Lübbü'l-lübâb fî tahrîri'l-ensâb*, thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz Eşref Ahmed Abdülazîz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411), 276; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/560; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/204; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 22 (1 nolu dipnot).

²¹ Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sadır, 1995), 5/34; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed İbn Battutâ, *Rihletü İbn Battûta* (Beyrut: Dâru's-Şarki'l-Arabî, ts.), 1/218.

²² Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, 1414), 15/294.

pek çok beldenin adı olarak müfred, tesniye ve cemi‘ isimlere muzâf şeklinde kullanılmıştır.²³
Bahsi geçen yerlerin günümüzdeki konumlarını gösteren haritalar şöyledir:



Şekil 1: Tunus-Kahire Hattının Haritadaki Görünümü.



Şekil 2: el-Minya'nın Haritadaki Görünümü.

²³ Suyûtî, *Lübbü'l-lübâb*, 107.

Mısır'ın Saîd bölgesindeki Münyetü Benî Hasîb ve Endülüs'teki Münyetü Aceb bölgeleri hariç, diğer yerler için mim harfinin kesralı okunması ile telaffuz edilir. Bu sebeple Abdurraûf b. Tâcil'ârifin'in nisbelerinden biri de “منية بني خصيب” e nispetle “ü” harfî ile yani el-Minyevî değil el-Münâvî şeklinde olmalıdır.²⁴

Neticede Abdurraûf b. Tâcil'ârifin, Kahire'de doğması sebebiyle el-Kahirî, amelî mezhebinde İmam Şâfiî'ye tâbi olduğu için de eş-Şâfiî nisbeleriyle anılmıştır. Bilindiği üzere şahıslar isim ve nisbeleri yanında lakapları ile de anılırlar. Münâvî'nin lakabı ise kaynaklarda “Zeynüddîn” şeklinde geçmektedir.²⁵

Yetiştği ortama bakıldığında Münâvî'nin asil, dinî ilimlerde şerefli bir aileye mensup olduğu görülmektedir.²⁶ Nitekim atalarından her birinin, döneminde öne çıkan kişiler olduğu ifade edilmiştir.²⁷ Örneğin anne tarafından büyük dedesi Şerefüddîn Yahya b. Muhammed (ö. 871/1467), hadis âlimi ve hâfızı olan İbnü'l-İrâkî'nin (ö. 826/1423) kız kardeşi ile evlenmiş, ilmî açıdan bu evlilik kendisine pek çok fayda sağlamıştır. Kâdî'l-kudât olan Yahya b. Muhammed'den başta Suyûtî olmak üzere pek çok kimse istifade etmiş hatta devlet başkanları dahi kendisinden ilim talep etmişlerdir.²⁸ Yine o, Şâfiî müderrisliği yapmış ve fıkıhçılığı ile öne çıkan isimlerden olmuştur.²⁹ Abdurraûf el-Münâvî'nin babası olan Tâcül'ârifin b. Nûriddîn'in (ö. 977/1569) hayatı incelendiğinde de aynı şekilde kendisinin devrin öne çıkan seçkin hocalardan olduğu görülmektedir.³⁰

Münâvî hadis, fıkıh, tefsir ve tasavvuf gibi pek çok alanda ilim tahsil etmiştir. Kendisinin farklı konularda ilim ve marifeti topladığı, dönemindeki hocalardan ilim almadığı hiçbir alan bırakmadığı ifade edilmiştir.³¹ İlk olarak babasının rahle-i tedrisinde ilimleri öğrenmeye başlayan Münâvî, onun himayesinde yetişerek buluş çağına ermeden Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiştir. Yine Arapçaya dair bazı konuları da babasından öğrenmiştir. Hafızlığından sonra bazı Şâfiî metinlerini, İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) *Elfiyye'sini* ve İrâkî'nin (ö. 806/1404) *Elfiyyetü's-sîre* ve

²⁴ Suyûtî, *Lübbü'l-lübâb*, 386.

²⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, thk. Muhammed Şerefettin Yaltkaya (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1941), 1/173; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/412; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 2/143.

²⁶ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 20; Münâvî, *en-Nüzhetü'z-zehiyye fî ahkâmi'l-hammâmi's-şer'iyye ve't-tibbiyye*, thk. Abdülhamîd Sâlih Hamdân (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye el-Lübânîyye, 1408), 5.

²⁷ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 20.

²⁸ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi takrîbi'n-Nevevî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf (Riyad: Mektebetü'r-Riyad, ts.), 1/179; Muhammed b. Abdüddâim el-Birmâvî, *el-Lâmi'u's-sabîh 'ale'l-Câmi'i's-sahîh* (Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 1433), 17 (Mukaddime).

²⁹ Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahabîri men zeheb*, thk. Abdülkâdir el-Arnaût-Mahmûd el-Arnaût (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406), 9/406.

³⁰ Muhammed Abdulkerîm el-İshâkî, *Şerhu'l-Erbe'ine'n-Neveviyye* (el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans, ts.), 30.

³¹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/412; Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, 1/14.

Elfiyyetü'l-hadîs'ini ezberlemiş olan Münâvî bu ezberlerini babası hayatta iken, döneminde yaşayan hocalara da arz etmiştir.³² Münâvî'nin tahsil hayatında ilim almış olduğu hocaların bilgisine ise ileride yer verilecektir.

Münâvî'nin mesleğine bakıldığında onun Şâfiî nâibliği yanında Sâlihiyye Medresesi'nde müderris olarak görev icra ettiği görülmektedir. Münâvî'nin naibliği ile ilgili elimizde olan bilgiler onun bazı meclislerde bu görevi yaptığı ve hizmetinden dolayı da herhangi bir ücret almadığı şeklindedir. Söz konusu görevi icra ettikten sonra Münâvî uzlete çekilerek insanlardan uzak durmuş ve pek çok eserini bu dönemde telif etmiştir. Ancak o, uzletin daha faziletli olmasına rağmen Müslümanlarla ilişkiyi tamamen kesmeyi de doğru bulmamıştır. Zira Münâvî insanların üzerinde Müslümanların hakkı olduğunu ifade etmiştir.³³ Bu düşüncesi sebebiyle olacak ki belirli zamanını bu şekilde geçiren âlim, gelen talepler doğrultusunda Sâlihiyye Medresesi'nde müderrislik görevini kabul etmiştir. Böylece Münâvî, daha önce dedesinin de hocalık yaptığı bu medresede göreve başlamıştır.³⁴

Söz konusu medrese el-Melikü's-Sâlih Necmüddîn Eyyûb Medresesi diye de bilinmektedir. İsminden anlaşılacağı gibi Eyyûbî hükümdarı el-Melikü's-Sâlih (ö. 647/1249) tarafından 641/1243 senesinde inşa edilen bu medrese, Mısır'da dört mezhebin fihhına göre eğitim faaliyeti yürüten ilk kurumdur. Makrîzî (ö. 845/1442), Sâlihiyye Medresesi'nin Kahire'deki en görkemli medreselerden olduğunu söylemiştir.³⁵

Münâvî medresedeki görevini icra ederken dönemindeki bazı kişilerin eleştirilerine ve hasedlerine maruz kalmıştır. Öyle ki düşmanlarından birinin onu zehirlemesi sebebiyle Münâvî'nin pek çok ilaç kullandığı ve aşırı zayıfladığı bilinmektedir. Artık o, eser telifine güç yetiremez olmuş ve kitaplarını oğlu Tâcüddîn'e yazdırmıştır. Muhibbî ve Kettânî gibi âlimler, bazı kimseler tarafından duyulan bu kıskançlığın sebebini uzlete çekilmesi sebebiyle Münâvî'nin ilmî konumunun pek de bilinmemesine bağlamışlardır.³⁶

Kaynaklarda yer alan bilgiye göre Münâvî eğitim verirken dört mezhebin ileri gelenlerinden bir kısmı da onu imtihan için Sâlihiyye Medresesi'ne gelmiştir. Bu sırada Müzenî'nin (ö. 264/878) *Muhtasar*'ını okutan Münâvî, mezheplerin ihtilaflarıyla her mezhebin konu hakkındaki delillerini saymaktadır. Onu tenkit için gelen grup bunu görünce Münâvî'nin

³² Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/412.

³³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/275.

³⁴ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 9/406; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413; Münâvî, *en-Nüzhetü'z-zehiyye*, 7; Corci Zeydan, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, 1150.

³⁵ Suyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fî târîhi'l-Mısır ve'l-Kahire*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim (Mısır: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, 1387), 1/263; Mahmut Dünder, *Mısır Eyyübilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri* (Erzurum, 2014), (Doktora Tezi). Yüksek Öğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez no. 385560), 80.

³⁶ Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/561; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413.

söylemiş olduğu bilgileri başka kimseden duymadıklarını anlamış ve kendisinin faziletli bir âlim olduğunu kabul etmişlerdir. Neticede seçkin âlimler Münâvî'nin derslerine gelmeye başlamış, böylece o Sâlihiyye Medresesi'nin en meşhur hocalarından biri haline gelmiştir. Ancak Münâvî buradaki görevini de vefat edinceye kadar devam ettirmemiş, belirli bir süre sonra yine uzlete çekilerek eser telifine devam etmiştir.³⁷

Münâvî'nin vefat tarihine bakıldığında ise farklı görüşler olduğu görülmektedir. Onun vefat tarihi olarak 1031 senesi âlimlerin çoğu tarafından³⁸ verilse de 1029,³⁹ 1030,⁴⁰ 1032⁴¹ ve 1035⁴² yıllarının ifade edildiği de tespit edilmiştir.

Müellifin vefatı da doğduğu yer olan Kahire'de 23 Safer 1031 senesinin perşembe sabahı⁴³ olmuştur ki bu tarih Osmanlı padişahlarından II. Osman dönemine rastlamaktadır.⁴⁴ Ezher Camii'nde cuma günü cenaze namazı kılınan Münâvî bugün Mısır'da Zâviyetü'l-Münâvî diye bilinen yerde medfûndur.⁴⁵

Dönemin öne çıkan âlimlerinden olduğu için Münâvî vefat ettiğinde insanlar “Zamanın Şâfî'si öldü”⁴⁶ demiş, böylece onun kadrini ifade etmiş ve mersiyeler yazmışlardır.⁴⁷ Örneğin Şeyh Ali el-Âmilî'nin yazdığı mersiye şöyledir:⁴⁸

³⁷ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413; Corci Zeydan, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabîyye*, 1150; Münâvî, *en-Nüzhetü'z-zehiyye*, 7.

³⁸ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 1/510; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/146; Kettânî, *Fihristü'l-fehâris*, 2/560; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 2/143; Muhammed Cemil el-Azm, *'Ukûdü'l-cevher fî terâcimi men lehum hamsûne tasnîfen fe mietü fe ekser* (Beyrut: el-Matba'atü'l-Ehliyye, 1326), 258.

³⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli' bi-mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'* (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), 1/357.

⁴⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/294.

⁴¹ Münâvî, *ed-Dürrü'l-mendûd fî zemmi'l-buhl ve medhi'l-cûd*, thk. Ebü'l-Fazl el-Huveynî (Tanta: Dâru's-Sahâbe, 1410), 8.

⁴² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/44.

⁴³ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416; Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 258.

⁴⁴ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 30.

⁴⁵ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416; M. Yaşar Kandemir, “Münâvî, Muhammed Abdürraûf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/573.

⁴⁶ Münâvî'nin vefatı üzerine söylenen “مَاتَ شَافِعِي الزَّيْمَانِ” ifadesinin 40+1+400+300+1+70+80+10+1+30+7+40+1+50=1031 olmak üzere ebced hesabında 1031 tarihine tekabül ettiği ifade edilmiştir. Bk. Münâvî, *el-Fethü's-semâvî*, 28 (neşredenin girişi).

⁴⁷ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416.

⁴⁸ Münâvî, *en-Nüzhetü'z-zehiyye*, 6.

قد توفي شيخنا /عالم الإسلام كان
المنائي الولي/ ذو التصانف الحسان
من حوى علم المعاني /و البديع و البيان
و الأصول و الفروع / و الحديث بالعيان
كان قطبا عارفا /ماله في العصر ثان
قد قضى و قد مضى /راقيا أعلا الجنان
رحمة الباري على / روحه في كل آن
و على ذات له /ما أضاء النيران
مذ توفي أرخوا /مات شافعي الزمان

“Şeyhimiz vefat etti, o İslâm’ın âlimi idi

Veli el-Münâvî, güzel eserler sahibi

Meânî, bedî‘, beyân

Usûl, furû‘, hadis ilimlerini bariz bir şekilde cemetmiş

Kutub ve ârif biriydi, çağında hiçbir kimse ona denk değildi

Dünya hayatını bitirdi, cennetlerin en yücesine yükselerek geçti gitti

Her zaman Yaradanın rahmeti ruhunu şâd etsin

Ve ateşler etrafı aydınlattığı sürece zâtı nura garkolsun

Onun ölüm tarihini “Zamanın Şâfi‘si öldü” şeklinde tarihe not edin”

1.3. ŞAHSİYETİ

1.3.1. Ahlakî Şahsiyeti ve Zühd Hayatı

Kaynaklarda âbid, zâhid, Allah’a ibadetle meşgul olup ondan korkan, faydalı şeyleri kendisinde toplayan, salih amele tutunan, zikre sabırla devam eden kimse olarak tanımlanan Münâvî’nin gece ve gündüz sadece tek öğün yemek yiyerek günlerini geçirdiği ifade edilmiştir.⁴⁹

⁴⁹ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/412; Münâvî, *el-‘Ucâletü’s-seniyye ‘alâ elfiyyeti’s-sireti’n-nebeviyye*, thk. Sa’d Abdulğaffar Ali (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424), 8.

Pek çok ilim dalında payesi olan Mûnâvî'nin, tasavvufî yönünün de ağırlıklı olduğu dikkate alınacak olursa, kendisinin bu şekilde yaşamayı tercih etmesi daha anlaşılır olacaktır. Nitekim onun sahip olduğu zühd anlayışı neticesinde resmî görev olarak yapmış olduğu Şâfîî naibliğinden dahi hiçbir ücret almadığı bilinmektedir.⁵⁰ Dolayısıyla kendisinin dünyalığa önem vermediği anlaşılmaktadır.

Çocukluğundan beri ilim tahsili ile meşgul olan Mûnâvî için “kovasını daldırmadığı hiçbir ilim bırakmamıştır” denilerek onun ilme ne kadar hevesli olduğu ifade edilmiştir.⁵¹ Mûnâvî hakkında Ziriklî dinî ve fennî sahadaki âlimlerin büyüklerinden olduğunu,⁵² Muhibbî de farklı alanlardaki ilimleri kendisinde topladığını ve bu konuda kimsenin Mûnâvî gibi olmadığını söylemiştir.⁵³ İlme vermiş olduğu bu önem neticesinde Mûnâvî'nin pek çok eser tasnif ettiği görülmektedir. Söz konusu eserlere çalışmanın ilerleyen bölümlerinde yer verilecektir.

1.3.2. İlmî Şahsiyeti

1.3.2.1. Hocaları

Mûnâvî'nin pek çok hocadan ilim tahsil ettiği daha önce ifade edilmişti.⁵⁴ Fakat kaynaklar incelendiğinde söz konusu âlimin hocaları arasında çokluk ifade edecek sayıya rastlanmamıştır. Muhtemeldir ki Mûnâvî'nin ders aldığı bütün hocaların ismi kayıtlara geçmemiştir.

Yine onun, bölgesinin öne çıkan âlimlerden ders aldığı ancak ilim tahsili için rihlesinin bulunmadığı dikkate alınacak olursa, hocalarının Kahire bölgesinde bulunan⁵⁵ veya bu beldeden bir vesile ile geçmiş olan âlimler olması da mümkündür. Nitekim Mûnâvî'nin hocaları arasında hacca gitmek için Mısır'a gelen Muharrem er-Rûmî'nin yer alması⁵⁶ bu görüşü desteklemektedir. Aşağıda Mûnâvî'nin hocaları arasında zikredilen isimlerin terceme-i hallerine kısaca yer vermek yerinde olacaktır.

Onun ilk hocası olarak babası Tâcül'ârifin b. Nûriddîn'i değerlendirmek mümkündür. Nitekim babasının gözetiminde yetiştiği söylenen Mûnâvî daha önce ifade edildiği üzere ondan

⁵⁰ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413; Mûnâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 30; Mûnâvî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî beyânî'l-âdâbî's-sultânîyye*, thk. Abdullah b. İbrâhim en-Nâsîr (Riyad: Câmiatü'l-Melik, 1434), 11.

⁵¹ Mûnâvî, *el-Yevâkîf ve'd-dürer*, 1/17.

⁵² Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/204.

⁵³ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/412.

⁵⁴ Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/560.

⁵⁵ Mûnâvî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 11, Mûnâvî, *el-'Ucâletü's-seniyye*, 8; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/412-413.

⁵⁶ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413.

Arapça tahsil etmiştir.⁵⁷ Yine Şâfiî fıkına dair bazı metinleri, nahiv ve hadis alanında telif edilmiş eserleri de ondan okumuştur.⁵⁸

Hac menâsikinden, vakıf konularına olmak üzere fıkıh sahasında eserler telif eden Münâvî, fıkıh ilmini Şemsüddîn er-Remlî Muhammed b. Ahmed'den (ö. 1004/1596) tahsil etmiştir.⁵⁹ “Küçük Şâfiî”⁶⁰ ve “asrın müceddidi”⁶¹ diye şöhret bulan Şemsüddîn er-Remlî, hadis alanında *Nihayetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc* ve *Şerhü'l-îzâh* adlı eserlerin de sahibidir.⁶² Münâvî *Feyzü'l-kadîr* adlı eserinin mukaddimesinde Şemsüddîn er-Remlî hakkında “asrın fakihî”, “fetva âlimlerinin şeyhi” gibi ifadeler kullanarak onu övmüştür.⁶³ Yine o, şerh ettiği bazı hadislerde hocasının görüşlerine de başvurmayı ihmal etmemiştir.⁶⁴

Münâvî'nin fıkıh ilmini aldığı hocaları arasında müfessir, fakih, muhaddis, mütekellim, sûfî ve tabip olduğu söylenen Mısırlı Şâfiî âlim Muhammed b. Sâlim et-Tablâvî'nin (ö. 1014/1606) ismi de zikredilmektedir.⁶⁵ Kendi döneminde şer'î ilimleri en iyi bilen kimse olarak zikredilen âlimin eserleri arasında *Bidâyetü'l-kârî fi hatmi'l-Buhârî* adlı eser de bulunmaktadır.⁶⁶ Yine Münâvî'nin fıkıh sahasında Abdulkadir b. Ahmed ve Şeyh Dûlâbî'den de ders aldığı bilgisi kaynaklarda geçmektedir.⁶⁷

Yukarıda Münâvî'nin fıkıh tahsil ettiği muhtelif hocaların isimleri verilmiştir. Ancak bilinmelidir ki onun en fazla mesai harcadığı ve kendisinde ihtisaslaştığı hocası Şemsüddîn er-Remlî olmuştur.⁶⁸ Zira hocasıyla arasında olan akrabalık bağı neticesinde Münâvî'nin, hocası yanında oğlu mesabesinde olduğu ifade edilmiştir.⁶⁹

Münâvî'nin tefsir, hadis ve ahlâk derslerini tahsil ettiği hocalarından biri ise Nûrüddin Ali b. Ğânim el-Makdisî'dir (ö. 1004/1596).⁷⁰ Kendisi, sahâbenin ileri gelenlerinden Sa'd b. Ubâde (ö. 14/635) soyundan gelmektedir.⁷¹ “Hüccet”, “kudve”, “rîhle” ve “döneminde

⁵⁷ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/412.

⁵⁸ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 33.

⁵⁹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413; Münâvî, *el-'Ucâletü's-seniyye*, 8.

⁶⁰ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/7.

⁶¹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/342.

⁶² Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/7; Ahmet Özel, “Remlî, Şemseddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/565.

⁶³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/16.

⁶⁴ Münâvî, *Şerhu risaleti'l-Bekrî fi fazli leyleti'n-nisf min Şa'bân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Denizli, nr. 177, vr. 23.

⁶⁵ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 3/310.

⁶⁶ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/134.

⁶⁷ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413.

⁶⁸ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413.

⁶⁹ Bu âlim Münâvî'nin ninesinin evlendiği kişilerden biridir. Bk. Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmâtî't-te'ârîf*, thk. Abdulhamid Salih Hemdân (Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1410), 6.

⁷⁰ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/560.

⁷¹ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 24; Cengiz Kallek, “İbn Ğânim, Nûreddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/503.

Hanefîlerin lideri” şeklinde anılan İbn Ğanim yedi kıraat ilmini bilmektedir. O, İbn Neccâr’dan (ö. 972/1564) *Sahîhayn*’ı ve *Sünen-i Erbea*’nın herbirinden bazı bölümleri okumuş yine Tahâvî’nin (ö. 321/933) *Me’âni’l-âsâr*’ından bir kısmını sema etmiştir. Kendisi şöhreti sebebiyle İslâm dünyasının her tarafından talebelerin geldiği kimse olarak bilinmektedir.⁷²

Münâvî’nin tefsir ve tasavvuf ilmini tahsil ettiği hocaları arasında Ebü’l-Mekârim Muhammed el-Bekrî (ö. 994/1586) de yer almaktadır.⁷³ Soyu Hz. Ebû Bekir’e ulaşan Bekrî ailesine mensuptur.⁷⁴ İbnü’l-İmâd (ö. 1089/1679) söz konusu âlimi “Üstazü’l-A‘zam” olarak değerlendirmiştir.⁷⁵ İlmin kendisinde sona erdiği kişi olarak övülen⁷⁶ Muhammed el-Bekrî, Şâzeliyye tarikatının Vefâiyye kolundaki Bekriyye şubesinin kurucusudur.⁷⁷ Ebü’l-Mekârim’in eseri olan *Nübze fi fezaili’ş-Şa‘bân* adlı eseri üzerine Münâvî *Şerhu risaleti’l-Bekri fi fazli leyleti’n-nısf min Şa‘bân* adlı şerh yazmıştır.⁷⁸

Kaynaklarda en-Necmü’l-Ğaytî adı ile Münâvî’nin hocaları arasında zikredilen bir diğer isim de Muhammed b. Ali es-Semerkandî’dir (ö. 981/1573).⁷⁹ Kendisi için “muhaddislerin önderi”, “Mısır diyarının hafızı”, “müsnid” gibi ta‘dil ifadeleri bulunan⁸⁰ en-Necmü’l-Ğaytî’nin Münâvî üzerindeki etkisi daha çok tasavvufî yönde gerçekleşmiş,⁸¹ yine hadis alanında da Münâvî ondan istifade etmiştir.⁸² Müellif eserlerinde hocasına atıflarda da bulunmuştur.⁸³

Münâvî tasavvuf terbiyesini “dönemin kutbu” olarak nitelendirilen Mısırlı sufilerden Abdulvehhâb b. Ahmed eş-Şa‘rânî’den (ö. 973/1565) almıştır.⁸⁴ Kendisinin soyu Hz. Ali’nin (ö. 40/661) oğlu Muhammed b. Hanefiyye’ye (ö. 81/700) dayanmaktadır.⁸⁵ Onun, Kâdiriyye, Sühreverdîyye, Şâzeliyye, Halvetiyye gibi tarikatların da yer aldığı yirmi altı kadar tarikattan el aldığı ifade edilmiştir.⁸⁶ Münâvî’nin de Halvetiyye, Bayramiyye, Şâzeliyye ve Nakşibendiyye gibi tarikatlara intisap ettiği dikkate alınacak olursa eş-Şa‘rânî’nin kendisi üzerindeki etkisi görülmüş olacaktır. Tasavvuf, kelim, fıkıh, tabakât alanında pek çok eser tasnif eden eş-Şa‘rânî

⁷² Ziriklî, *el-A‘lâm*, 5/12; Münâvî, *el-Fethu’s-semâvî*, 24; Kallek, “İbn Ğanim, Nüreddin”, 19/503.

⁷³ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/413; Münâvî, *el-Ucâletü’s-seniyye*, 8.

⁷⁴ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 33; İrfan Gündüz, “Bekrî, Ebü’l-Hasan es-Sıddîki”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/366.

⁷⁵ İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 10/632.

⁷⁶ İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 10/632.

⁷⁷ Yakup Çiçek, “Bekrî, Ebü’l-Mekârim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/366.

⁷⁸ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/414; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/492.

⁷⁹ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/413; Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/560.

⁸⁰ İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 10/595; Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/560.

⁸¹ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/413; Münâvî, *el-Fethu’s-semâvî*, 31.

⁸² Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/560.

⁸³ Münâvî, *el-Yevâkîf ve’l-dürer*, 125, 145.

⁸⁴ Kandemir, “Münâvî”, 31/572; Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/413.

⁸⁵ Ziriklî, *el-A‘lâm*, 4/180.

⁸⁶ Hayri Kaplan, “Şa‘rânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/347.

hadis alanında *el-Bedrü'l-münîr fî ġarîbi ehâdîsi'l-beşîri'n-nezîr* ve *Meşâriku'l-envâri'l-kudsiyye fî beyâni'l-uhûdi'l-Muhammediyye* gibi eserler telif etmiştir.⁸⁷

Münâvî, Halvetî tarikatını eş-Şeyh Muhammed el-Menâhilî'den de almış fakat pek çok kez bıraktıktan sonra bu tarikat ilmini hacca gitmek için Mısır'a gelen Muharrem er-Rumî'den almaya devam etmiştir.⁸⁸ Yine o Şazeliyye tarikatını Mansur el-Ğaytî'den, Nakşibendiyye tarikatını Mes'ûd et-Taşkendî'den, Bayramiyye tarikatını Hüseyin Rumî el-Müntaşvî'den de almıştır.⁸⁹

Münâvî'nin hadis ilmini aldığı hocaları arasında Şeyh Kasım b. Abdirrahman ve Şeyh Hemdân gibi isimler de kaynaklarda zikredilmiştir.⁹⁰ Münâvî, Şa'rânî tarafından kanaat, zühd ve vera sahibi gibi vasıflarla övülmüş olan⁹¹ Abdulkadir b. Ahmed el-Mürşidî'den de fıkıh ve hadis ilmini almıştır.⁹²

Yukarıda Münâvî'nin hocaları arasında zikredilen isimlere yer verilmiştir. Söz konusu âlimleri ve Münâvî'nin kendilerinden tahsil ettiği ilimleri tablo halinde şöyle gösterebiliriz:

⁸⁷ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/180.

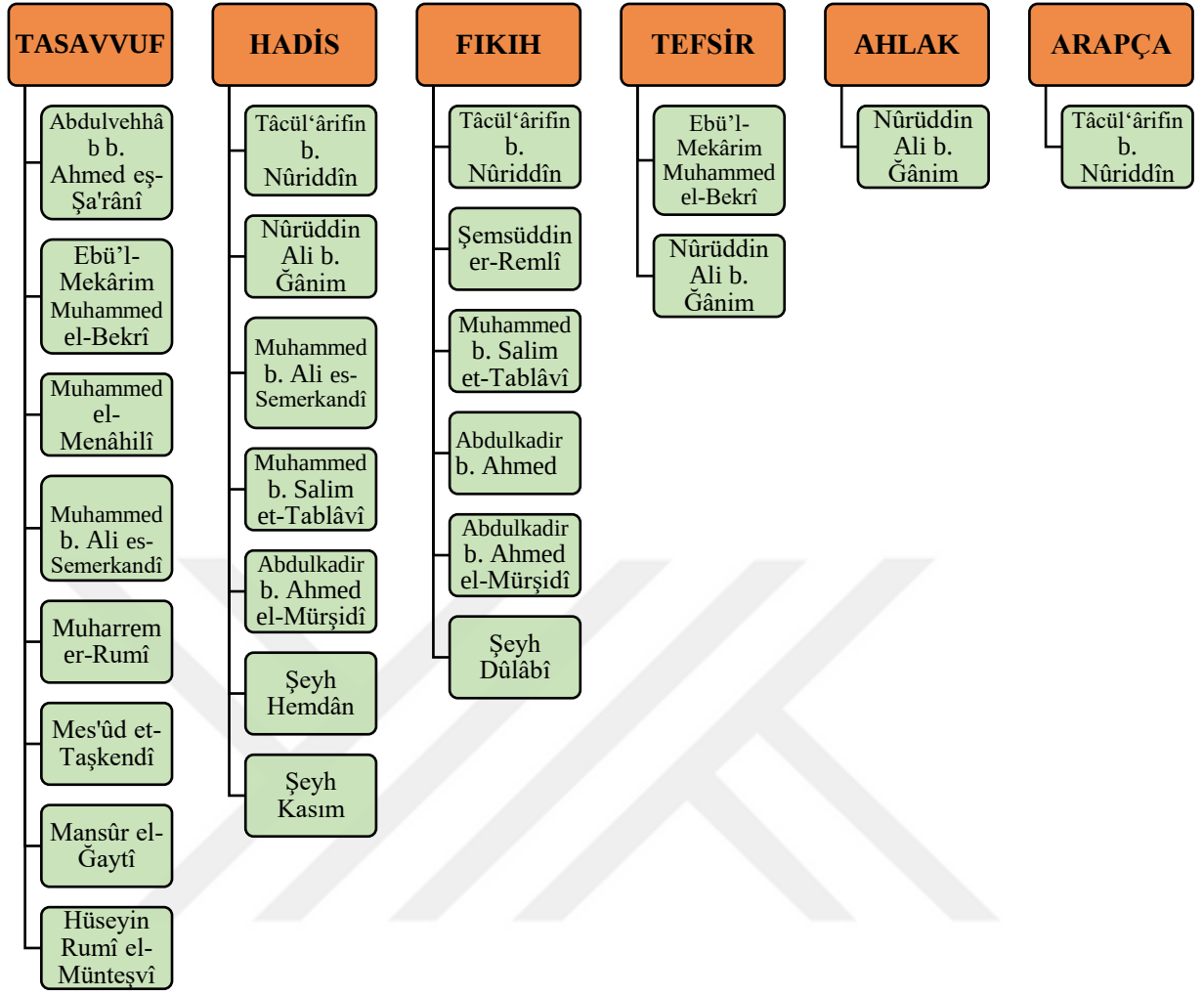
⁸⁸ Münâvî, *Îm'ânü't-tullâb*, 34; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413.

⁸⁹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/560.

⁹⁰ Münâvî, *el-Ucâletü's-seniyye*, 8; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 24; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413.

⁹¹ Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yâni'l-mi'eti'l-âşire* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 3/151.

⁹² Münâvî, *Îm'ânü't-tullâb*, 35.



Tablo 2: Abdurraûf el-Münâvî'nin Hocaları.

Bir hocadan farklı ilimleri de tahsil etmiş olan Münâvî'nin kaynaklarda ilim tahsil ettiği birçok hocadan bahsedilmesine rağmen, sınırlı sayıda âlimin zikredilmesi dikkat çekicidir. Üstelik o, sadece İslâmî ilimlerde değil felsefe, mantık, tıp, bitki ve hayvanlara dair ilimler hakkında da eserler telif edilmiştir. Dolayısıyla birçok eser tasnif ettiği bilinen Münâvî'nin daha fazla hocadan ilim tahsil etmiş olma ihtimali akla gelmektedir.

Bilindiği gibi rivayet asrında hoca ve talebe ilişkisine verilen önem daha fazla olmuş, râvî hocadan sadece bir hadis dahi rivayet etmiş olsa artık ikili arasında hoca-talebe ilişkisi gerçekleştiği sayılmıştır. Ayrıca ilk dönemlerde her şeyin kayda geçirilmesine verilen önem de bilindiği üzere daha fazla olmuştur. Ancak son asırlarda yapılan çalışmalar artık duraklama dönemi olarak isimlendirilmiştir. Zira bu dönemde yapılan bazı çalışmalar incelendiğine önceki eserler üzerine yazılan şerhlerden veya selevin görüşleri üzerine yapılan yorumlardan oluştuğu

görülmektedir.⁹³ Dolayısıyla son dönemlerde telif edilen eserlerin tasnif özelliklerinin de değişmiş olması sebebiyle, ilgili dönemlerde yaşayan âlimlerin terceme-i halleri ilk dönemkiler kadar kayda geçmemiş olabilir. Öyle ki ilgili dönemlere ait müelliflerin biyografilerine yer veren eserler incelendiğinde çoğunlukla Muhibbî, Kettânî, İsmail Paşa ve Kehhâle gibi sınırlı sayıda âlimin eserlerinde bilgilere ulaşılmaktadır. Bu eserlerde dahi yukarıda isimlerine yer verilen hocalardan bir kısmı zikredildikten sonra Münâvî'nin daha pek çok kimseden ilim tahsil ettiği ifade edilmiş fakat her birinin ismine yer verilmeye gerek görülmemiştir.⁹⁴

Bu gibi sebeplerden dolayı çalışmada Münâvî hakkında detaylı bilgiye ulaşmak mümkün olmamıştır. Neticede, müctehid İslâm âlimi Ebû Abdillâh eş-Şevkânî (ö. 1250/1834) dahi Münâvî'nin biyografisi hakkında çok fazla bilgiye rastlayamadığını ifade etmiştir.⁹⁵

1.3.2.2. Talebeleri

Münâvî'den pek çok kimsenin ilim tahsil ettiği ifade edilmiştir.⁹⁶ Ancak muhtemeldir ki hocalarının sayısı konusunda yukarıda değinilen hususlar kendisinden ders alan öğrenci sayıları için de geçerli olmuştur. Müderris olarak görev yapan Münâvî'nin öğrenci sayısı elbette çok olmalıdır. Ancak yapılan araştırmalar neticesinde sadece ondan fazla kişinin Münâvî'ye talebelik yaptığı tespit edilmiştir. Bu azlığın sebepleri arasında Münâvî'nin hayatının bir kısmını evinde uzlete çekilerek geçirmiş olması da sayılabilir.⁹⁷

Tespit edilen isimler içerisinde biyografi bilgilerine ulaşılanlar olsa da sadece müellifin eserlerini tahkik eden muhakkikler tarafından verilen adlar da mevcuttur. Araştırmalar neticesinde bazı isimler hakkında herhangi bir değerlendirmeye rastlanmamıştır. Bu sebeple aşağıda öncelikle bilgilerine ulaşılan isimlere yer verilecek ardından sadece isim bilgileri tespit edilenlere değinilecektir.

Münâvî'nin öğrencileri arasında ilk olarak oğulları Zeynülabidîn b. Abderraûf (ö. 1026/1617) ve Tâcüddîn Muhammed b. Abderraûf'u zikretmek gerekir. Babası hayattayken vefat eden Zeynülabidîn'in fıkıh, ferâiz ve hesap alanında iyi yetişmiş bir âlimdir.⁹⁸ O, yedi yaşındayken Kur'an'ı, on yaşına geldiğinde ise pek çok metni ezberlemiştir.⁹⁹ “Verâ ve huşû

⁹³ İtr, *Menhecû'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs*, 69; Ali Osman Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1983), 328.

⁹⁴ Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/560.

⁹⁵ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, 1/357.

⁹⁶ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413.

⁹⁷ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 36.

⁹⁸ Kandemir, “Münâvî”, 31/573.

⁹⁹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/194.

sahibi” gibi sıfatlarla vasıflandırılan Zeynülabidîn Halvetiyye tarikatına mensup zâhid bir kimsedir.¹⁰⁰

Tâcüddîn Muhammed b. Abderraûf ise babası hastalanıp eser yazamayacak hale gelince babasına yardımcı olmuş, bir nevi Münâvî’nin kâtibi olmuştur.¹⁰¹ Örneğin Münâvî telif etmeye başladığı *Fethu’r-raûfî’l-habîr bi şerhi kitâbi’t-teysîr nazmi’t-tahrîr* adlı eserde ferâiz bölümüne kadar gelebilmiş, devamını ise oğlu Tâcüddîn tamamlamıştır.¹⁰² İbnü’l-Fâriz’in (ö. 632/1235) *et-Tâ’iyyetü’l-kübrâ* adlı eseri üzerine şerh yazan Tâcüddîn ayrıca babasının hayatını kaleme aldığı *Îlâmü’l-hâdir ve’l-bâdî bi-tercemeti Abderraûf el-Münâvî* adlı eseri de telif etmiştir.¹⁰³ İlgili esere ulaşmak mümkün olmamıştır.

Münâvî’nin talebeleri arasında fıkıh sahasındaki bilgisiyle şöhet bulmuş olan Şâfiî âlim Süleyman el-Bâbilî (ö. 1026/1617) de yer almaktadır. Muhibbî kendisinden “değeri yüce kimse” olarak bahsetmektedir.¹⁰⁴

Münâvî’nin öğrencileri arasında yer alan bir diğer isim Faslı âlim Ahmed b. Muhammed el-Makkarî’dir (ö. 1041/1632). O, İmam Mâlik’in (ö. 179/795) *el-Muvatta’*ını, Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim’in (ö. 261/875) *es-Sahîh*’lerini, Kadî İyâz’ın (ö. 544/1149) *eş-Şifâ* adlı eserlerini okutmak için Sudanlı âlim Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî’den (ö. 1036/1627) icâzet almıştır. Makkarî, hac vazifesini ifa ettikten sonra Hicaz’dan Kahire’ye dönmüş ve ömrünün geri kalanını burada geçirmiştir. Kendisi Münâvî’yi evinde ziyaret ettiğini söylemiş ve Münâvî’nin de kendisini ziyarete geldiğini ifade etmiştir.¹⁰⁵ Telif ettiği eserler arasında na’l-i şerîf üzerine yazdığı *Fethu’l-müte’âl fi medhi’n-ni’âl* adlı eser de yer almaktadır.¹⁰⁶ Hafız el-Makkarî hocası Münâvî’yi “allâme (علامة)”, “asrın muhaddisi (محدث العصر)” diyerek övmüştür.¹⁰⁷

Osmanlı döneminde Kahire’de yetişen Mâlikî âlim, “imamların önderi” (امام الائمة) “asrın allâmesi” (علامة العصر), muhaddis, fakih diye şöhet bulan Ali b. Muhammed el-Uchûrî (ö. 1066/1656) de Münâvî’nin öğrencisidir.¹⁰⁸ O, Mirâc ve Şemâil, İbn Ebî Cemre’nin (ö. 699/1300)

¹⁰⁰ Kandemir, “Münâvî”, 31/573.

¹⁰¹ Ziriklî, *el-A’lâm*, 6/204.

¹⁰² Muhammed Cemil, *’Ukûdü’l-cevher*, 361; Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 415.

¹⁰³ Ziriklî, *el-A’lâm*, 3/65.

¹⁰⁴ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/212; Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 34.

¹⁰⁵ Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/560; Mehmet Özdemir, “Makkarî, Ahmed b. Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/445.

¹⁰⁶ Özdemir, “Makkarî, Ahmed b. Muhammed”, 27/446.

¹⁰⁷ Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/560.

¹⁰⁸ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/413, 3/157; Münâvî, *el-’Ucâletü’s-seniyye*, 8; Ali Hakan Çavuşoğlu, “Üchûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/274. Ali b. Muhammed el-Uchûrî’nin tercemesi için bk. Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/783. Kettânî’nin vermiş olduğu bilgiler incelendiğinde

Buhârî'nin *Sahih*'i üzerine kaleme aldığı muhtasar, Irâkî'nin *Elfiyye*'si ve İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Nuhbe*'si üzerine eserler telif etmiştir. Uchûrî'nin fıkıh, arapça, usûl, mantık ve belâğat gibi ilimlerde öne çıktığı söylenmiş,¹⁰⁹ yine Kahire'ye ilim öğrenmeye gelen talebelerin, kendisinin fıkıh, hadis ve tasavvuf derslerine büyük ilgi gösterdikleri ifade edilmiştir.¹¹⁰

Sufilerin büyüklerinden olduğu söylenen Ahmed b. İsâ, Ali b. İbrahim, Abdulğaffâr b. Yusuf, Veli Ahmed el-Kelbî, Seyyid İbrahim et-Taşkendî, Şerîf el-Vâvulatî, Ebu'l-Hasen Ali er-Râşidî, Muhammed b. Abdilfettâh et-Tahtâî de Münâvî'nin öğrencileri arasında isimleri zikredilen kimselerdir.¹¹¹

Yukarıda Münâvî'nin öğrencileri arasında zikredilen isimlere yer verilmiştir. Söz konusu âlimleri tablo halinde şöyle gösterebiliriz:

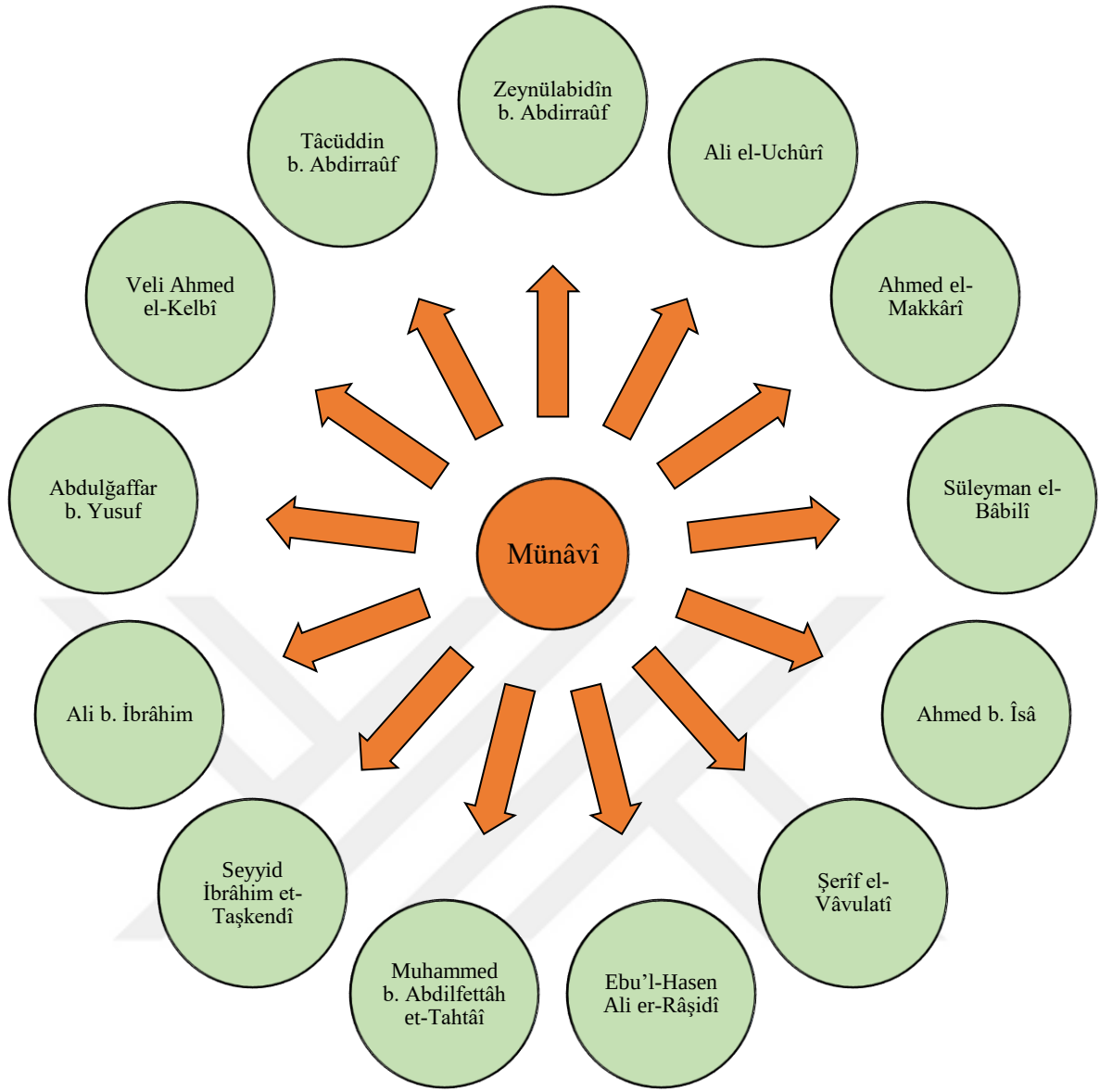


Uchûrî'nin hocaları arasında on üç isme yer verdiği görülmektedir. Ancak bu isimler arasında Münâvî'nin yer almadığı tespit edilmiştir. Müellif on üç ismi saydıktan sonra “ve diğerleri” diyerek her bir hocanın ismini vermeyi tercih etmemiştir. Fakat tespit ettiğimize göre Uchûrî'nin Münâvî'ye talebelik yaptığı açıktır. İşte Kettânî'nin bu yaklaşımı, tez içerisinde hoca ve talebe sayıları konusunda yapılmış olan yorumu da aslında desteklemektedir. Zira Kettânî bütün hoca isimlerini vermeyi tercih etmemiştir.

¹⁰⁹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/157, 158; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/783; Çavuşoğlu, “Üchûrî”, 42/275.

¹¹⁰ Çavuşoğlu, “Üchûrî”, 42/274.

¹¹¹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413; Münâvî, *Teyisîrü'l-vukûf 'alâ ğavâmizi ahkâmi'l-vukûf* (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1418), 5; Münâvî, *İm 'ânü't-tullâb*, 36; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 25.



Tablo 3: Abdurraûf el-Mûnâvî'nin Talebeleri.

1.3.2.3. Seyahatleri

Hem Mûnâvî'nin eserleri hem de onun terceme-i hâline yer veren eserler incelendiğinde, kendisinin ilim tahsili için yaşadığı yerden, yani Kahire'den dışarı çıktığı bilgisine rastlanamamıştır. Ancak bu bölge Irâkî, İbn Hacer, Suyûtî ve Kastallânî gibi muhaddislerin yetiştiği bir yer olması hasebiyle hadis ilmi açısından önemli bir coğrafyadır. Mısır'da sürekli savaşların olmaması veya yönetimde sık değişikliklerin görülmemesi ilim ehlinin buraya göç etmesine ve Mısır'ın ilim merkezi olmasına zemin hazırladığı daha önce ifade edilmişti.¹¹²

¹¹² Mahmut Öztekin, *Abdürreûf el-Mûnâvî ve Şerhu Menâzili's-Sâirîn Adlı Eserinin Analizi* (Konya, 2019) (Yüksek Lisans Tezi). Yüksek Öğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez no. 556155), 14.

Dolayısıyla Münâvî de bu imkânları iyi değerlendirmiş olacak ki beldesinde öne çıkan değerli âlimlerin çoğundan istifade etmiştir.

1.3.2.4. Hakkındaki Övgüler ve Eleştiriler

Öncelikle söz konusu âlimin lakabı “Zeynüddîn”e bakıldığında dahi bu sıfatın kendisi için bir övgü olduğunu söylemek mümkündür. Önceki başlıklarda da kısmen yer verildiği gibi Münâvî bazı âlimlerce övülmüştür. Örneğin onun için Muhibbî “إمام الكبير”, “الحجة”, “الثبت”, “القدوة” demiş, yine Münâvî’yi âbid, zâhid, Allah’a ibadetle meşgul olup ondan korkan, faydalı şeyleri kendisinde toplayan, salih amele tutunan, zikre sabırla devam eden bir kimse olarak tanımlayarak onun döneminin en seçkini olduğunu ifade etmiştir.¹¹³

Kettânî ise Münâvî’nin muasırları içerisinde hadisi en iyi bilen kimse olduğunu söylemiş, böylece onun hadis alanındaki vukûfiyetine dikkat çekmiştir.¹¹⁴

Yukarıda da yer verildiği gibi Münâvî’nin öğrencilerinden Hafız el-Makkarî de hocası için “علامة محدث العصر” diyerek övmüş ve onun için “allâme” sıfatını kullanmıştır. Yine o, “şerh ile meşrûhu hayat ile ruhun karışması gibi mezcetmiştir” diyerek Münâvî’nin şerh metodunu övmüştür.¹¹⁵

Ömer Rıza Kehhâle de eserinde “ilimlerin her dalında payı olan bir âlim” diyerek Münâvî’nin muhtelif ilim dallarındaki payesinden bahsetmektedir.¹¹⁶

Münâvî için, muasırı Ebû Mehdî es-Sa‘lebî “خاتمة الحفاظ”, Nablusî (ö. 1143/1731) “الحبر”, “الإمام” derken, Muhammed b. Tayyib el-Fasî (ö. 1187/1773) de “müctehid hafızların sonuncu” demişlerdir.¹¹⁷ Yine Münâvî’nin şerhlerinde hadis öncülerinin takip ettiği metodu uyguladığı söylenerek onun öncülerden olduğu da ifade edilmiştir.¹¹⁸

¹¹³ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/412.

¹¹⁴ Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/560.

¹¹⁵ Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/560.

¹¹⁶ Kehhâle, *Mu‘cemü’l-mü‘ellifîn*, 2/143.

¹¹⁷ Abdülğani b. İsmâil Abdülğani en-Nablusî, *Kenzü’l-hakki’l-mübîn fî ehâdis-i Seyyidi’l-mürselîn*, thk. Beşir Birmân (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1971), 29; Münâvî, *el-Fethu’s-semâvî*, 26.

¹¹⁸ Yûsuf İlyân Serkîs, *Mu‘cemü’l-matbû‘âtî’l-‘Arabiyye ve’l-mu‘arreb* (Mısır: Matbaatü Serkîs, 1346), 2/1799.

Münâvî'ye yönelik eleştirilere ise doğrudan yer verme imkânına sahip değiliz. Zira kaynaklarda bu şekilde bilgiye rastlanmamıştır. Ancak tenkit kapsamında değerlendirilebilecek bazı hususları burada değerlendirmek mümkündür.

Münâvî'nin dönemindeki bazı kişiler tarafından sevilmediğine daha önce değinilmişti. Bu durumu o, bazı eserlerinin giriş kısımlarında da ifade etmiştir. Örneğin *Tavzîhu fethi'r-ra'ûf* eserinin temhîd kısmında Münâvî, bazı hasetçi kimselerin daha önceki kitabına yönelik dil uzatmaları üzerine daha kapsamlı bir eser tasnif ettiğini söylemiştir.¹¹⁹ Yine o, *Feyzü'l-kadîr*'de sözü çok uzattığı, kâle ve kîle çok yer verdiği için bazı hasetçilerin eleştirilerine maruz kaldığını, bu sebeple *et-Teysîr* adlı muhtasar eseri kaleme aldığını belirtmiştir.¹²⁰

Burada Münâvî'ye reddiye kabilinden yazılan bir eserin bilgisine de yer vermek gerekir. 1019/1610 senesinde vefat eden Ebû Bekr b. İsmail eş-Şenevânî eş-Şihâbü'l-havî alâ Abdîrâûfî'l-ğâvî el-Münâvî adlı bir eser telif etmiştir. Kaynaklarda yer alan bilgiye göre eserin konusu sahâbenin tarifi üzerinedir. Şenevânî, hocası İbn Kâsım el-Abbâdî'nin (ö. 994/1586) sahâbîlere dair kaleme aldığı esere Münâvî'nin yönelttiği itirazlara bir reddiye olarak eş-Şihâb'ı yazmıştır.¹²¹ Ancak ne Münâvî'nin eserleri arasında bu şekilde telif edilmiş bir reddiyenin ismine ne de İbn Abbâdî'nin sahâbe hakkında telif ettiği eserin kendisine ulaşılabilmiştir. Neticede sadece Şenevânî tarafından yazılan eserde Münâvî'nin sahâbe tanımı sebebiyle eleştirildiği bilinmektedir. Sahâbe tanımı hakkındaki bilgiler ise ileride ele alınacaktır.

Münâvî'ye yöneltilen tenkitlerden bir kısmı da onun tasavvufî yönü hakkındadır. Tasavvuf ilminin hakikat ve mahiyeti, kabul veya reddi bu çalışmanın konusu olmadığından burada ilgili konulara girilmeyecektir. Ancak Münâvî'nin eserleri üzerine çalışan bazı kimseler onun bu yönüyle selef-i salihînin yolundan ayrıldığını söylemişlerdir.¹²² Nitekim bazı muhakkikler de Münâvî'nin *Kitab* ve *Sünnet* için değerli hizmetlerde bulunduğunu kabul etmelerine rağmen, onun tarikatlara aldandığını ve bu tarikat şeyhlerine talebelik yapıp onlara intisab ettiğini söyleyerek bunu Münâvî için bir kusur olarak saymışlardır.¹²³ Yine Muhibbî'nin Münâvî hakkındaki övgü dolu sözleri de bazılarınca tartışmalı bulunmuştur. Yukarıda da görüldüğü gibi Muhibbî Münâvî'yi pek çok lafızla övmüştür. Ancak Münâvî'nin inceleme,

¹¹⁹ Münâvî, *Tavzîhu fethi'r-ra'ûfî'l-mücîb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah, nr. 64, vr. 3.

¹²⁰ Münâvî, *et-Teysîr bi-şerhi'l-Câmi'i's-sağîr*, thk. Muhammed el-Ğazâzî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1435), 1/29.

¹²¹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/64; Ahmed Teymûr Paşa, *Fihrisü'l-hizâneti't-Teymûriyye* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1984), 2/22 (Şenevânî'nin bu eseri yapılan araştırmalara rağmen temin edilememiştir).

¹²² Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 30; Velid b. Ahmed Hüseyin Zübeyrî vd., *el-Mevsûatü'l-müeyyessere fî terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-ikra ve'n-nahv ve'l-luğa* (Britanya: Mecelletü'l-Hikme, 1424), 2/1221.

¹²³ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 30.

tahkik ve derinlemesine araştırmadan uzak olduğu, kendisinin daha çok nakilci bir âlim olduğu söylenerek Muhibbî'nin bu görüşü bazılarında kabul edilmemiştir.¹²⁴

Münâvî hakkında yapılan bu değerlendirmelere katılmak pek mümkün değildir. Zira kendisi, muhtelif tarikatlara intisap etmiş olsa dahi hadisleri şerh ederken yeri geldikçe aşırıya kaçan sufîleri ve yorumlarını eleştirmekten geri durmamıştır.¹²⁵ Yine tasavvuf terbiyesi aldığı hocalarının görüşüne katılmadığı durumlar olduğunda Münâvî bunu ifade etmiştir. Dolayısıyla körü körüne bir bağlılıktan bahsetmek doğru olmayacaktır.

Münâvî'nin tamamen nakilci bir âlim olduğunu söylemek doğru gözükmemektedir. Çünkü o bazen doğrudan kendinden önceki âlimlerin eser veya görüşlerini aktarmış olmasına rağmen kendi yorum ve değerlendirmelerini zikretmiş, hatta önceki bazı görüşleri eleştirmiş ve tercihlerde bulunmuştur. Bahsedilen bu hususlar çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınarak açıklığa kavuşturulacaktır.

1.3.2.5. Eserleri

Münâvî, eser telifinde oldukça velûd bir âlimdir. Kendisi için “kovasını daldırmadığı hiçbir ilim bırakılmamıştır” denilen müellifin kaleme aldığı eserler içerisinde, tamamlanan veya eksik kalan, günümüze ulaşan veya sadece ismi bilinen yüzden fazla eser bilgisine ulaşılmıştır. Bunlar içerisinde matbu ve mahtut olanlar mevcuttur. Münâvî'nin hadis ve diğer alanlarda telif ettiği eserlerin yazma nüshalarından bir kısmı ülkemizde bulunan çeşitli kütüphaneler aracılığıyla temin edilerek incelenmiştir.

Çalışmada Münâvî'ye ait eserler arasında hem matbu hem mahtut nüshalar bulunduğu matbu eserlerin kullanıldığı bilinmelidir. Aşağıda hadis, fıkıh, kelâm, siyer, şemâil, ahlâk ve tasavvuf başta olmak üzere bilgisine ulaştığımız eserler hakkında bilgi verilecektir. Ancak her bir eserin detaylı incelenmesi bu çalışmanın sınırlarını zorlayacağından sadece bazı eserlerin detaylı tanıtımı yapılacaktır.

Bu başlık altında öncelikle müellifin hadis alanında telif ettiği eserler ele alınacak ardından fıkıh, kelam, biyografi, ahlâk ve tasavvuf, dil ve edebiyat ve diğer eserleri verilecektir.

¹²⁴ Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 14.

¹²⁵ Örneğin bk. Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 2/109, 157.

1.3.2.5.1. Hadis

1. el-Mecmû 'u'l-fâik min hadîsi hâtîmeti rusûli'l-halâik

Münâvî bu eserini pek çok eser arasından seçtiği kısa hadisler ile oluşturmuştur. Her bir hadisin geçtiği kaynağı rumuzlarla gösteren müellif, *el-Mekâsidü'l-hasene* ve *ed-Dürerü'l-müntesire* başta olmak üzere hadis ilminde muteber sayılabilecek eserleri ihtisar ettiğini ifade etmiştir. Yine hadislerin tahrîcinde çoğunlukla Irâkî'nın *İhya*'da geçen rivayetler için yapmış olduğu tahrîciler ile Münzirî'nin (ö. 656/1258) kitaplarındaki bilgilere dayandığını söyleyen Münâvî, bazen de Heysemî (ö. 807/1405) ve İbn Hacer'in görüşlerine itimat ettiğini belirtmiş, bu konuda kendi tasarrufu ya da tenkidi olmadığını da ifade etmiştir.¹²⁶ Eser 1007 senesinde tamamlanmış olup 215 varaktan oluşmaktadır.¹²⁷

2. Şerhu risaleti'l-bekrî fi fazli leyleti'n-nısf min Şa'bân

Kaynaklarda bu isimle yer alan eser, adından da anlaşılacağı üzere Münâvî'nin hocaları arasında yer alan Ebü'l-Mekârim Muhammed el-Bekrî'nin, Şa'bân ayının 15. gecesini yani Berat gecesinin fazileti hakkında kaleme aldığı *Nübze* adlı eseri üzerine yazılmış şerhtir. Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer almaktadır. Nüshalardan biri Münâvî'nin oğlu Tâcüddîn el-Münâvî tarafından 1015 senesinde yazılmıştır. Bu nüsha 65 varaktan oluşmaktadır. Münâvî, bazı kimselerin kendisinden *Nübze* üzerine bir şerh yazılmasına yönelik talepler doğrultusunda şerhi acele ile kaleme aldığını ifade etmiştir.¹²⁸

Eser incelendiğinde Muhammed el-Bekrî'nin belirli rivayetlerin farklı tariklerini sıkça tekrar ettiği görülmektedir. Nitekim bu konuda el-Bekrî'nin itnaba düştüğü Münâvî tarafından söylenmiştir.¹²⁹

Eserde genel olarak “Allah Teâlâ Şa'bânın on beşinci gecesini dünya semasında iner ve Kelb kabilesi koyunlarının kolları sayısından daha fazla kişiyi bağışlar”,¹³⁰ “Yüce Allah bu gece bütün Müslümanlara mağfiret buyurur, ancak kâhin, sihirbaz yahut müşâhin (çok kin güden) veya içkiye düşkün olan, ana babasını inciten yahut zinaya ısrarla devam eden müstesna” ve “Şa'banın ortasında gece ibadet ediniz, gündüz oruç tutunuz. Allah o gece güneşin batmasıyla dünya semasında tecelli eder ve fecir doğana kadar, ‘Yok mu benden af isteyen onu affedeyim, yok mu benden rızık isteyen ona rızık vereyim, yok mu bir musibete uğrayan ona âfiyet vereyim, yok mu şöyle, yok mu böyle!’ der” şeklindeki rivayetler ve farklı tariklerine yer verilmiştir. Yine Hz. Peygamber'in bu gecede yapmış olduğu dualar, Şa'bân ayının on beşinci gecesinden gelecek

¹²⁶ Münâvî, *el-Mecmû 'u'l-fâ'ik min hadîsi hâtîmeti rusûli'l-halâik*, Muhammed et-Türkî Kütüphanesi, vr. 2.

¹²⁷ Münâvî, *el-Mecmû 'u'l-fâ'ik*, vr. 215.

¹²⁸ Münâvî, *Fazli leyleti'n-nısf min Şa'bân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, nr. 547, vr. 2, 65.

¹²⁹ Münâvî, *Fazli leyleti'n-nısf min Şa'bân*, vr. 43.

¹³⁰ Beyhakî, *Fezâ'ilü'l-evkât* (Mekke: Mektebetü'l-Menâr, 1410), 130; Tirmizî, “Savm”, 39; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 191.

senenin aynı gününe kadar meydana gelecek olayların yazıldığı, Kur'an'ın hangi gecede indirildiği ile ilgili rivayetler ve bu gecede kılınacak namaz hakkında açıklamalar da eserde ele alınmıştır.

Asıl eserde yer alan ilgili başlıklar Münâvî tarafından şerh edilmiştir. O, diğer eserlerinde olduğu gibi öncelikle besleme ve hamdelerin şerhi ile telife başlamıştır. Muhammed el-Bekrî'nin eserinde yer verdiği bazı rivayetlerin sıhhat durumları ile senedde yer alan râvilerin tanıtımları da Münâvî tarafından yapılmıştır. Konu ile ilgili rivayetler ve râvileri hakkında Irâkî, İbn Hacer, Nevevî, Beyzâvî (ö. 685/1286), Taberânî, Zemahşerî (ö. 538/1144), Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Beyhakî, İbn Zencûye (ö. 251/865), İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), İbn Ebî Hatim (ö. 327/938), Taberî, Münzirî, İbn Hibbân (ö. 354/965), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) gibi âlimlerin görüşlerine de yer verilerek eser şerh edilmiştir.

3. Buğyetü't-tâlibîn li-ma'rifeti istilâhi'l-muhaddisîn

Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer almaktadır.¹³¹ Nüsha incelendiğinde giriş kısmının Münâvî'ye ait diğer eserlerden farklılık arz ettiği görülmektedir. Eserde müstensih ve yazıldığı tarih hakkında bilginin de yer almaması ilgili nüshanın Münâvî'ye aidiyetini akla getirmektedir. Ancak hem müellifin biyografisine yer veren eserlerde *Buğyetü't-tâlibîn* eserin yazara ait telifâtan sayılması¹³² hem de yazma nüsha üzerinde “Bu muhakkik, şeyh, müdakkik Abdurraûf el-Münâvî'nin hadis usûlüne dair eseridir” kaydının olması¹³³ ilgili eserin Münâvî'ye nispetini doğrulamıştır. Kaynaklarda eserin diğer isminin *Zehrü'n-nadîr fi 'stulâhi'l-muhaddisîn* olduğu bilgisi de yer almaktadır.¹³⁴

Münâvî, ilgili eserin hadis usûlüne dair kısaca kaleme alındığını ifade etmiş ve mukaddime ve dört bölümden oluştuğunu söylemiştir.¹³⁵ Ancak eserde müellif tarafından birinci tekil şahıs ekleri ile ifade edilen cümlelere rağmen, esasında çoğu ifadenin Tîbî'nin (ö. 743/134) kaleme aldığı *el-Kâşif 'an hakâ'iki's-sünen* eserinde yer aldığı tespit edilmiştir. Tîbî'nin de bu eseri Nevevî'nin *el-Câmi 'u's-sahîh* şerhinden fazlaca istifade ederek telif ettiği bilinmektedir.¹³⁶

Tîbî ve Münâvî tarafından yazılan iki ayrı eser mukayese edildiğinde Münâvî'nin pek çok yerde *el-Kâşif* adlı eserden iktibaslar yaptığı ifade edilmişti. Öyle ki Tîbî'nin “أعني” gibi ifadelerine dahi olduğu gibi yer verilmiştir.¹³⁷

¹³¹ Münâvî, *Buğyetü't-tâlibîn li-ma'rifeti istilâhi'l-muhaddisîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 257.

¹³² Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414; İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/188; İsmail Paşa, *Hedyyetü'l-ârifîn*, 1/510.

¹³³ Münâvî, *Buğyetü't-tâlibîn*, vr. 1.

¹³⁴ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414; Kandemir, “Münâvî”, 31/573.

¹³⁵ Münâvî, *Buğyetü't-tâlibîn*, vr. 1.

¹³⁶ Halit Özkan, “Tîbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 12/126.

¹³⁷ Münâvî, *Buğyetü't-tâlibîn*, vr. 5.

Fakat Münâvî tarafından söz konusu esere, asıl eserde yer almayan konular da ilave edilmiştir. Örneğin müsned, mütabî, şâhid, muhkem, mu'an'an, muvâfakât, bedel, müsâvât, musâfaha, nüzûl, müdebbec, metrûk, mürsel, muhtelit gibi kavramlar Münâvî tarafından esere eklenmiştir.¹³⁸ Yine müellif bazı konular hakkında dedesinin görüşlerine de yer vererek¹³⁹ eseri genişletmiştir.

Neticede Münâvî tarafından ifade edilmemiş olsa da bu eserin özgün olmadığı, Tîbî tarafından kaleme alınan eserin biraz daha genişletilmiş hali olduğunu söylemek mümkün görülmektedir. Muhteva ile ilgili kısaca şunlar söylenebilir:

Eserin mukaddime kısmında metin, sened, isnad, hadis, haber ve eser gibi kavramlar açıklanmıştır. Birinci bölümde; sahih ve sahihin dereceleri, hasen, zayıf, müsned, muttasıl, merfû, muallak, mu'dal, musahhaf, müselsel vb. terimler, ikinci bölümde; adalet, zabt ve cerh gibi kavramlar, üçüncü bölümde; hadis tahammül yolları, dördüncü bölümde ise; sahâbî, tâbiî ve bazı sahâbe ve âlimlerin vefat tarihlerine genel olarak yer verilmiştir. Eserin hatime bölümünde hoca, talebe ve hadis yazan kâtibin sahip olması gereken adâba dair konulara da yer verilmiştir.

4. el-Câmi' u'l-ezher min hadîsi'n-nebiyyi'l-enver

Münâvî, Suyûtî'nin *el-Câmi' u'l-kebîr* eserinde bulunmayan hadisler üzerine bu eseri derlediğini söylemiştir. Başlangıçta müsvedde şekilde kaleme aldığını ifade eden müellif maruz kaldığı hastalıklar sebebiyle telife birkaç sene ara verdiğini belirtmiş,¹⁴⁰ ardından bazı kimseler tarafından ilgili müsveddeyi tamamlama ve temize çekme yönünde gelen talep doğrultusunda pek de sağlıklı bir durumda değilken tehzîb, tebvîb ve tertibini yaptığını ifade etmiştir.¹⁴¹

Eserin giriş kısmında Münâvî, Suyûtî'nin bütün hadisleri eserinde topladığı iddiasına karşı çıkmış ve onun hadislerin üçte birinden daha fazlasını eserine almadığını belirtmiştir. Münâvî söz konusu iddiada bulunan Suyûtî'ye, ileri gelen kimselerin dahi aldandığını ve bir hadisi bulmak için Suyûtî'nin eserine müracaat ettiklerini ancak bulamadıklarında böyle bir hadisin olmadığını sandıklarını söylemiş ve karşı çıkmıştır. Münâvî, *el-Câmi' u'l-kebîr*'in bütün hadisleri kapsadığı, onda olmayan bir hadisin diğer kitaplarda olmadığı zannı artınca zararın büyüdüğünü söylemiş ve söz konusu esere bazı hadislerin alınmadığına dikkat çekmek istediğini ifade etmiştir.¹⁴² Dolayısıyla Münâvî tarafından kaleme alınan *el-Câmi' u'l-ezher* adlı eserinde Suyûtî'nin *el-Câmi' u'l-kebîr*'inde bulunmayan hadisleri göstermiş olmaktadır.¹⁴³

¹³⁸ Örneğin bk. Münâvî, *Buğyetü't-tâlibîn*, vr. 6, 8, 9, 10.

¹³⁹ Münâvî, *Buğyetü't-tâlibîn*, vr. 14.

¹⁴⁰ Münâvî, *el-Câmi' u'l-ezher min hadîsi'n-nebiyyi'l-enver* (Kahire: el-Merkezü'l-Arabî li'l-Bahs ve'n-Neşr, 1980), 12.

¹⁴¹ Münâvî, *el-Câmi' u'l-ezher*, 12-13.

¹⁴² Münâvî, *el-Câmi' u'l-ezher*, 13.

¹⁴³ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414.

Münâvî hadislerin sıhhat değerlendirmesi için anne tarafından dedesi Irâkî, onun oğlu Veli el-Irâkî ve Heysemî'nin değerlendirmelerine dayandığını söylemiştir. Müellif rivayetlerin tahrîcinde Suyûtî gibi rumuzlar kullanmıştır.¹⁴⁴

5. el-Ed'iyetü'l-mebrûre bi'l-ehâdîsi'l-me'sûre

Münâvî'nin makbul dualara dair kaleme aldığı eseridir. Müellif eserin giriş kısmında dua hakkında genel bilgiler vermiş, ayrıca duaya verilen öneme dair hadislerden bir kısmını da ele almıştır.¹⁴⁵ Eseri bölümlere ayırarak telif eden Münâvî ilk olarak “Duanın şartları” bölümü açmış ve bu kısımda duanın şartları,¹⁴⁶ adâbı,¹⁴⁷ dua vakitleri¹⁴⁸ ve duası ret olunmayan kişiler¹⁴⁹ olmak üzere dört alt bölüme yer vermiştir.

“Dua ve istemenin fazileti” diye ayrı bir bölüm daha açan Münâvî burada kırk dokuz hadise yer vererek konuyu işlemiştir.¹⁵⁰ Ardından müellif açmış olduğu farklı başlıklar altında da konu ile ilgili belirli hadislere yer vermiştir. Örneğin zikir ve istiğfâr talebi başlığında kırk,¹⁵¹ tahmîd, tesbîh, tekbîr ve tehlîle teşvik başlığında kırk beş,¹⁵² sabah ve akşam vakitlerinde söylenmesi gereken sözler başlığında otuz beş,¹⁵³ uyumak istendiğinde ve kalkınca söylenmesi gerek sözler başlığında kırk yedi,¹⁵⁴ elbise giyerken ve çıkarılırken söylenmesi gereken sözler başlığında altı, aynaya bakarken söylenmesi gereken sözler başlığında üç, müezzin işitildiğinde söylenmesi gereken sözler başlığında on üç hadise yer vermiştir.¹⁵⁵ Toplamda kırk başlık açan Münâvî, sonuncu başlığı “اللهم” lafzı ile Hz. Peygamber'den gelen mebrûr dualara ayırmış, burada yaklaşık üç yüz yirmi hadise yer vermiştir.¹⁵⁶

Hadisin kimin tarafından nakledildiği bilgisini vermeye dikkat eden Münâvî bu eserinde de rivayetlerin tahrîcine yer vermiş ancak hadislerin sıhhati hakkında çoğunlukla değerlendirmede bulunmamıştır.

6. el-Fethü's-semâvî bi tahrîci ehâdîsi tefsîri'l-kâdî'l-Beyzâvî

Eser, isminden de anlaşılacağı gibi Beyzâvî'nin tefsiri üzerine telif edilmiştir. Münâvî bu eserinde *Envârü't-tenzîl*'de geçen hadislerin tahrîcini yapmıştır. Ahmed Müctebâ b. Nezâr es-

¹⁴⁴ Münâvî, *el-Câmi'u'l-ezher*, 13.

¹⁴⁵ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre bi'l-ehâdîsi'l-me'sûre*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 1451, vr. 3.

¹⁴⁶ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 4.

¹⁴⁷ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 8.

¹⁴⁸ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 11.

¹⁴⁹ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 13.

¹⁵⁰ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 14-15.

¹⁵¹ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 15-17.

¹⁵² Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 17-20.

¹⁵³ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 20-22.

¹⁵⁴ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 22-25.

¹⁵⁵ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 25-26.

¹⁵⁶ Münâvî, *el-Ed'iyetü'l-mebrûre*, vr. 49-65.

Selefi tarafından tahkiki yapılan eserin yazma nüshası Arif Hikmet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.¹⁵⁷

Bilindiği gibi Beyzâvî tarafından yazılan ilgili tefsirin ana kaynakları arasında Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eseri de yer almaktadır. Öyle ki hadislerin doğrudan Zemahşerî'den iktibas ettiği söylenmiştir.¹⁵⁸ *el-Fethü's-semâvî* adlı eserini kaleme alan Münâvî de, Zemahşerî'nin daha çok dirâyet metoduyla kaleme aldığı¹⁵⁹ *el-Keşşâf* adlı eserdeki rivayetlerin çoğunun tahrîcini gördüğünü, ancak aynı durumun Beyzâvî tefsiri için geçerli olmadığını söylemiştir. Hadisler arasında sahih, zayıf ve mevzuların yer alabileceğini ifade eden müellif bu ayrımı gerekli görmüş hatta bunun bir zaruret olduğunu söyleyerek söz konusu eser üzerine çalışmada bulunmuştur.¹⁶⁰

Eserin giriş kısmında Münâvî hadislerin sahihini sakiminden ayırt etmeye önem veren bir kişi olarak yaratıldığı için Allah'a hamd ile başlamış ve eseri birçok hastalığı bulunurken kaleme aldığını ifade etmiştir.¹⁶¹

Eserde kullanılan rivayetler sûre tertipli ele alınmıştır. Bu bağlamda Münâvî, Fatiha suresinin tefsirinde kullanılan hadislerin tahrîci ile başlamış Nâs sûresindekilerle son vermiştir. Eserde toplam 1051 merfû, mevkûf veya maktû hadisin tahrîcine yer verilmiştir. Münâvî rivayetlerin hangi kaynaklarda geçtiği bilgisini vermekle beraber hadisin anlaşılmasına ve sıhhatine yönelik izahlarda da bulunmuştur.¹⁶²

Yine o, yeri geldiğinde Beyzâvî ile kaynak olarak eserini tercih ettiği Zemâhşerî arasında mukayesede bulunmuştur.¹⁶³ Hadislerin izahında kendi açıklamalarının yanı sıra Tîbî, Irâkî, İbn Hacer ve Suyûtî gibi âlimlerin görüşüne sıklıkla başvuran müellif eserinde bazen şiirler de kullanmıştır.¹⁶⁴

7. el-İthâfâtü's-seniyye bi'l-ehâdîsi'l-kudsiyye

Tespit ettiği kudsî hadisleri alfabetik olarak telif ettiğini ifade eden Münâvî bu eserinde toplam 272 kudsî rivayete yer vermiştir. Rivayetlerin tahrîcine yer veren Münâvî hadisin sahâbî râvisini de belirtmiştir. Ancak müellif bu eserinde sened değerlendirmesine nadiren yer vermiştir.¹⁶⁵ Eser Muhammed Münîr ed-Dımeşkî'nin şerhiyle birlikte basılmıştır.

¹⁵⁷ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 75.

¹⁵⁸ İsmail Cerrahoğlu, "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/260-261.

¹⁵⁹ Bk. Ali Özek, "el-Keşşâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/329-330.

¹⁶⁰ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 87-88.

¹⁶¹ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 87, 90.

¹⁶² Örneğin bk. Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 99, 100, 106, 116, 119, 125, 180 vd.

¹⁶³ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 131-132.

¹⁶⁴ Örneğin bk. Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 60, 61, 115, 156, 183, 184, 293, 454 vd.

¹⁶⁵ Örneğin bk. Münâvî, *el-İthâfâtü's-seniyye bi'l-ehâdîsi'l-kudsiyye*, thk. Muhammed Münîr ed-Dımaşkî (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1426), 15, 37, 38, 120.

8. el-Metâlibü'l-‘aliyye fi'l-ed‘iyeti‘z-zehiyyeti‘l-muhteteme bi‘l-ehâdîsi‘l-kudsiyye

Münâvî tarafından dualara dair kaleme alınan bir diğer eser de *el-Metâlibü'l-‘aliyye*’dir.¹⁶⁶ Müellif duanın fazilet ve şerefi bâbında kırk, Hz. Peygamber’in kendisiyle dua ettiği lafızlar bâbında kırk, okuyanı afet ve kötülüklerden koruyan dualar bâbında kırk iki, bazı âriflerden rivayet edilen dualar bâbında kırk, hilali görünce okunacak dualar bâbında yedi, Müslümanların ihtiyacını gideren kimsenin fazileti hakkında gelen rivayetler bâbında kırk ve kudsî hadisler bâbında kırk hadise yer vererek toplam yedi bâbda eseri kaleme almıştır.¹⁶⁷

Burada söz konusu eserin muhtevası ile *el-Ed‘iyetü‘l-mebrûre*’ninki benzerlik gösterse de birbirinin aynısı değildir. Zira içerikte yer alan başlıklar ve altında serdedilen rivayetler farklılık arz etmektedir.

9. el-Yevâkît ve‘d-dürer şerhu şerhi nuhbeti‘l-fiker

Eser adından da anlaşılacağı üzere İbn Hacer tarafından kaleme alınan *Nüzhetü‘n-nazar* kitabının hâşiyesidir. Ülkemizde Konya Karatay Yusufâğa Kütüphanesi’nde yazma nüshası bulunan eser¹⁶⁸ Ebû Abdullah Rabi es-Suudî tarafından tahkik edilmiştir.

Bilindiği üzere hadis usûlüne dair yazılan en meşhur eserler arasında İbnü’s-Salâh’ın *Mukaddime*’si gelmektedir. Bu eser hadis usulü alanında tertip edilen ilk derli toplu eser olduğu için büyük ilgi görmüş, üzerine pek çok eser kaleme alınmıştır.¹⁶⁹ Eser üzerine kitap yazan âlimlerden biri de İbn Hacer’dir. O, eserin tertibini beğenmediği için *Mukaddime*’yi ilk olarak *Nuhbetü‘l-fiker* ismiyle yeniden düzenleyip ihtisâr etmiş, ardından bu eserini *Nüzhe*’yi telif ederek şerh etmiştir.¹⁷⁰ İşte Münâvî tarafından yazılan *el-Yevâkît* eseri de *Nuhbe*’nin şerhi olan *Nüzhe*’nin bir hâşiyesidir.¹⁷¹ Eser metin ile şerh ibareleri karışık olarak telif edildiği için memzûc bir şerhtir. İlgili eserin bu sahada yazılan en geniş ve faydalı şerh olduğu ifade edilmiştir.¹⁷²

el-Yevâkît’in mukaddime kısmı incelendiğinde, Münâvî’nin bu kitabı kendisine gelen yoğun talepler üzerine kaleme aldığı tespit edilmiştir. Nitekim müellif, gelen bu istekleri kabul ettiğini, fakat başlangıçta çoğunu karalama olarak yazıp hastalıklarından dolayı temize çekmeye fırsat bulamadığını söylemiştir.¹⁷³ Ancak Münâvî’nin ifadesine göre kemâl ehlinde olan bazı kimseler, ona eseri tamamlama hususunda ısrar edince müellif notlarını temize çekmiştir. O,

¹⁶⁶ Muhibbî, *Hulâsatü‘l-eser*, 2/414.

¹⁶⁷ Münâvî, *el-Metâlibü‘l-‘aliyye fi‘l-ed‘iyeti‘z-zehiyyeti‘l-muhteteme bi‘l-ehâdîsi‘l-kudsiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 524, vr. 2-3.

¹⁶⁸ Münâvî, *el-Yevâkît ve‘d-dürer şerhu şerhi nuhbeti‘l-fiker*, Konya Karatay Yusufâğa Medresesi, nr. 525.

¹⁶⁹ M. Yaşar Kandemir, “Mukaddimetü İbni’s-Salâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31/122.

¹⁷⁰ Kandemir, “Mukaddimetü İbni’s-Salâh”, 31/122.

¹⁷¹ Kandemir, “Münâvî”, 31/573.

¹⁷² Fuat İstemî, “Ulûmu‘l-Hadis’e Dair Yazılmış Kitaplar”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2016), 100.

¹⁷³ Münâvî, *el-Yevâkît ve‘d-dürer*, 34.

eserini geçmiş ulemanın *Nüzhe* üzerine söyledikleri hususlara ilaveler yaparak oluşturduğunu da dile getirmiştir.¹⁷⁴

Eser incelendiğinde Münâvî'nin öncelikle İbn Hacer'in tercemesine yer vererek, onun hayatı, ilmî kişiliği, hocaları ve rihleleri gibi hususları yazdığı görülmektedir. İlgili başlıklardan sonra müellif, İbn Hacer'in şiirlerine yer vererek bu bölümü sonlandırmış ve eseri şerhe başlamıştır.¹⁷⁵

el-Yevâkît, hadis usûlüne dair bir şerh olduğu için Münâvî burada daha çok İbn Hacer'in eserine aldığı başlıklar üzerinden değerlendirmede bulunmuştur. Örneğin İbn Hacer *Nüzhe*'de hadisin mütevatir sayılması için gereken sayı ile ilgili vermiş olduğu bilgiler Münâvî tarafından da kabul edilerek şerh edilmiştir.¹⁷⁶ Yine o, İbn Hacer'in sahih li-zâtihi hadisin sıhhat açısından en üstün olduğunu söylemesine, Münâvî de bu hadisin diğer üç türden yani sahih li-ğayrihi, hasen li-zâtihi ve hasen li-ğayrihi'den üstün olduğunu söyleyerek şerh yapmıştır.¹⁷⁷ Ancak bu durum eserin tamamı için geçerli değildir.

Genel olarak İbn Hacer'in ifadeleri Münâvî tarafından kabul görerek şerh edilmiş olsa da müellif yeri geldiğinde İbn Hacer'e itiraz da etmiştir. Bunu bazen kendi ifadeleri ile dile getirmiş¹⁷⁸ bazen de sadece Bikâî (ö. 885/1480), İbn Kutluboğa (ö. 879/1474) veya Kemâl b. Ebî Şerîf (ö. 906/1500) gibi âlimler tarafından İbn Hacer'e yöneltilen tenkitleri vermekle yetinmiştir.¹⁷⁹ Ancak müellif yeri geldiğinde İbn Hacer'e yöneltilen tenkitleri de eleştirmekten geri durmamıştır.¹⁸⁰

Münâvî, eserinde İbn Hacer tarafından değinilmeyen tanım ve detaylara da yer vermiştir. Örneğin *Nüzhe*'de yer almayan sâlih,¹⁸¹ mahfûz, marûf, münker¹⁸² ve şâhid¹⁸³ gibi kavramların tanımı eserde yapılmıştır. Yine İbn Hacer tarafından sadece tanımlaması yapılan “adalet” tanımını, Münâvî şerh ederken adaleti düşüren durumlara da değinerek konuyu genişletmiştir.¹⁸⁴ Şârih, fıkıhçılar ile hadisçiler arasındaki görüş farklılığına,¹⁸⁵ konu ile ilgili kelimeler¹⁸⁶ ile mutasavvıfların¹⁸⁷ görüşlerine ve şiirlere¹⁸⁸ de eserinde yer vermiştir.

¹⁷⁴ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 36.

¹⁷⁵ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 36-61.

¹⁷⁶ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 141-144.

¹⁷⁷ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 209.

¹⁷⁸ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 264.

¹⁷⁹ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 128, 192, 279.

¹⁸⁰ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 289.

¹⁸¹ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 270.

¹⁸² Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 282.

¹⁸³ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 298.

¹⁸⁴ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 210.

¹⁸⁵ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 322.

¹⁸⁶ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 134.

¹⁸⁷ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 463.

¹⁸⁸ Münâvî, *el-Yevâkît ve 'd-dürer*, 158.

10. Raf'u'n-nikâb an kitâbi's-şihâb

Eser Kudâî tarafından kısa hadislerden seçilerek kaleme alınan *Şihâbü'l-ahbâr* üzerine telif edilmiştir.¹⁸⁹ Söz konusu eser üzerine Münâvî tespit edilebildiği kadarıyla üç eser yazmıştır. Bunlardan biri *Şihâb*'ın alfabetik tertibi şeklinde olmuştur ki bu eseri Münâvî *İs'âfî't-tullâb* diye isimlendirmiştir.¹⁹⁰ Eser ile ilgili izah ileride yapılacaktır.

Ardından Münâvî *İs'âf* üzerine iki şerh telif etmiştir ki bunlardan biri *Raf'u'n-nikâb* eseridir.¹⁹¹ Muhtasar şerh olan bu eseri Münâvî bir haftadan kısa bir süre içerisinde bazı kimselerin talebi üzerine alfabetik olarak yazdığını ifade etmiştir. 911 hadise ve onların tahrîcine yer verilen eserde Münâvî bazen sened ve râvi değerlendirmelerinde bulunmuştur.¹⁹²

11. er-Ravzü'n-nezîr fi şerhi'l-câmiî's-sağîr

Suyûtî'nin *el-Câmiî's-sağîr* adlı eserine Münâvî tarafından yazılan şerhtir. Bu eser müellifin *Feyzü'l-kadîr* isimli şerhinin diğer adıdır.¹⁹³ Yani her iki eser de aynıdır. Bu sebeple detaylı izâh *Feyzü'l-kadîr* eserinin tanıtımında yapılacaktır.

12. et-Teysîr bi-şerhi'l-câmiî's-sağîr

Suyûtî'nin *el-Câmiî's-sağîr* adlı eseri üzerine Münâvî'nin yazmış olduğu şerhlerden biridir. Eser Muhammed el-Ğazazî tarafından tahkik edilmiştir. Eserin yazma nüshalarından biri Milli Kütüphanede yer almaktadır.¹⁹⁴

Bilindiği üzere Münâvî Suyûtî'nin *el-Câmiî's-sağîr* adlı eseri üzerine *Feyzü'l-kadîr* adlı meşhur şerhini yazmıştır. Ancak müellifin bu şerhi için kıskanç bazı kimselerin benzerini getirmeye çabaladıklarını söylemiş, başarılı olamayınca *Feyzü'l-kadîr*'de sözün çok uzatıldığı, kâl ve kîlin çok olduğu yönünde eleştirilere yöneldiklerini ifade etmiştir. Bunun üzerine bazı kimseler Münâvî'den *Feyzü'l-kadîr*'in ihtisar edilmesini istemiştir. Ancak bu eserde mevcut olan pek çok değerli bilginin ihtisar ile zayi olmasından çekinen müellif ayrı veciz bir şerh daha yazmaya karar vermiş ve bu ikinci şerhini kaleme alarak onu *et-Teysîr bi-şerhi'l-câmiî's-sağîr* diye isimlendirmiştir.¹⁹⁵

Münâvî'nin yazmış olduğu ikinci şerhte *Feyzü'l-kadîr* ile ortak noktalar çok olsa da bazı farklılıklar da mevcuttur. Örneğin muhtasar bir şerh olması hasebiyle şârih bazen hadislerin

¹⁸⁹ Detaylı bilgi için bk. Mehmet Efendioğlu, “Şihâbü'l-Ahbâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/143-144.

¹⁹⁰ Münâvî, *İs'âfî't-tullâb bi-şerhi tertîbi's-şihâb*, vr. 5.

¹⁹¹ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/53.

¹⁹² Münâvî, *Raf'u'n-nikâb an kitâbi's-şihâb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 453, vr. 4; Abdulkadir Bodur, *Münâvî (1031/1621)'nin Hadisçiliği ve Raf'u'n-Nikab 'an Kitabi's-Şihab Adlı Eserinin Tahkiki* (Konya, 2006), (Yüksek Lisans Tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 189358), 41-47, 61.

¹⁹³ Münâvî, *er-Ravzü'n-nezîr fi şerhi'l-câmiî's-sağîr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Atıf Efendi, nr. 460, vr. 1; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/4; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 2/144.

¹⁹⁴ Münâvî, *et-Teysîr*, Milli Kütüphane, Tokat İl Halk Kütüphanesi, nr. 285.

¹⁹⁵ Münâvî, *et-Teysîr*, 1/29-30.

tahrîcine dair bilgileri *et-Teyssîr*'de daha kısa tutmuştur.¹⁹⁶ Ancak hadisin muhtevasına yönelik bu eserde yapılan bazı izahlar vardır ki *Feyzü'l-kadîr*'deki şerhinde bu bilgiler yer almamaktadır.¹⁹⁷ Dolayısıyla iki şerh arasında farklar olduğu bilinmelidir.

13. Feyzü'l-kadîr şerhu'l-câmi's-sağîr

Münâvî'yi şöhrete ulaştıran önemli eserlerden biridir.¹⁹⁸ Dedesi Yahya el-Münâvî'nin öğrencileri arasında yer alan¹⁹⁹ Suyûtî'nin *el-Câmi'ü's-sağîr* adlı eserine yazılan bu şerh, *et-Teyssîr* ile beraber *el-Câmi'ü's-sağîr*'in anlaşılmasında temel kaynaklardan sayılmış ve eser üzerine yazılan şerhler arasında önemli bir yere sahip olmuştur.²⁰⁰ Öyle ki *el-Câmi'ü's-sağîr*'in, özlü ve önemli bir eser olarak değerlendirilen *Feyzü'l-kadîr* ile kullanılması isabetli bir davranış olarak değerlendirilmiştir.²⁰¹ Dolayısıyla bu hususlar Münâvî tarafından kaleme alınan şerhlerin haiz olduğu önemi göstermektedir.

Bilindiği gibi Suyûtî söz konusu eserini veciz hadislerden seçerek alfabetik olarak telif etmiştir.²⁰² Münâvî de şerhinde bu tertibe riayet etmiş, hadisleri ise geniş bir şekilde şerh etmiştir. Şârih eserinde çoğunlukla hadisin tahrîcini yapmış, senedi ve râvileri hakkında bilgi vermiştir. Hadisin muhtevasına yönelik izahlarında ise Münâvî kendinden önceki âlimlerin değerlendirmelerine sıklıkla başvurmuş, yeri geldiğinde kendi izahını da ifade etmiştir. Yine Münâvî hadis şerhlerinde kelime tahlilleri, lafız farklılıkları, ayet-hadis münasebetleri gibi hususlara da yer vermiştir.

Feyzü'l-kadîr'in önemli özelliklerinden biri de Suyûtî'ye yönelik muhtelif pek çok tenkidi muhtevi olmasıdır. Esasında Münâvî'nin eleştirdiği âlimler Suyûtî ile sınırlı değildir. Ancak konu ile ilgili detaylı açıklamalar çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınacaktır.

Münâvî'nin şerh ettiği ilgili eserde verdiği bilgiler ışığında onun *el-Câmi'ü's-sağîr* eserinin asıl ve fer' pek çok nüshasına sahip olduğu da anlaşılmaktadır.²⁰³ Hâlbuki günümüzde *el-Câmi'ü's-sağîr*'in müellif nüshasının akıbetinin bilinmediği ifade edilmiştir.²⁰⁴ Bu durumda *Feyzü'l-kadîr*'in önemi daha da artmaktadır. Zira şârih Münâvî elinde bulunan asıl nüshalar ile

¹⁹⁶ Örneğin krş. Münâvî, *et-Teyssîr*, 1/41; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/45.

¹⁹⁷ Örneğin krş. Münâvî, *et-Teyssîr*, 1/48, 50; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/67, 72.

¹⁹⁸ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416.

¹⁹⁹ Muhsin Koçak, "Münâvî, Yahyâ b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/575.

²⁰⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/320; Mustafa Celil Altuntaş, *Suyûtî'nin el-Câmi'ü's-sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri (Sempozyum: Sahn-ı Semân'dan Dârulfunûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII.Yüzyıl)* (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 359; Selim Demirci, *Tîbî'nin Mişkât Şerhi ve Hadis Literatüründeki Yeri* (İstanbul, 2015), (Doktora Tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 388795), 266.

²⁰¹ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: İFAV, 1985), 119; Cemal Ağırman, "Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 104.

²⁰² Suyûtî, *el-Câmi'ü's-sağîr fî ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017), 1/5.

²⁰³ Örneğin bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/49, 178, 197, 588.

²⁰⁴ Altuntaş, *Suyûtî'nin el-Câmi'ü's-sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri*, 344.

fer‘ler arasında mukayese imkânına sahip olmuş, bu sayede birçok önemli hususu tespit etmiştir. Münâvî'nin bu eseri binli yıllar içerisindeyken kaleme aldığı yapmış olduğu şerhlerden anlaşılmaktadır.²⁰⁵

14. *İs‘âfü’t-tullâb bi şerhi tertîbi’s-şihâb*

Raf‘u’n-nikâb eserinin tanıtımında da değinildiği gibi eser Kudâî'nin *Şihâbü'l-ahbâr* adlı kitabı üzerine telif edilmiş bir diğer şerhtir. Münâvî bu eserini dostlarının öğrencilere kolaylık olması için *Şihâb*'ı alfabetik tertib etmesi yönündeki istekleri üzerine telif etmiştir. *Şihâb*'daki hadislerin yanı sıra hadisi nakleden âlimin bilgisini de eklediğini ifade eden şârih bu uygulamasında *el-Câmiu's-sağîr*'deki rumuzları kullandığını belirtmiştir.²⁰⁶

Bazı kimseler tarafından *İm‘ânü’t-tullâb* ve *İs‘âfü’t-tullâb* aynı eser olarak değerlendirilse de²⁰⁷ Abdullah el-Âmirî bu iki eserin ayrı eser olduğunu tespit etmiştir. Nitekim o, Münâvî'nin *Şihâb* üzerine öncelikle alfabetik tertiple *İs‘âfü’t-tullâb*'ı telif ettiğini, ardından bu eser üzerine biri veciz diğeri ise daha geniş iki şerh yazdığını ifade etmiştir. Söz konusu muhtasar şerh yukarıda açıklanan *Raf‘u’n-nikâb*, geniş şerh ise *İm‘ânü’t-tullâb* adlı eserlerdir.²⁰⁸

Kaynaklarda Münâvî'nin eserlerine dair verilen bilgilerde her iki eserin aynı olduğuna dair bilgiye rastlanmaması da bu görüşü destekler mahiyettedir. Ayrıca *İs‘âfü’t-tullâb*'da hadislerin sadece kısaca tahrîc bilgisine yer verilmiş, rivayetlerin şerhine yönelik bir açıklama yapılmamıştır. *İm‘ânü’t-tullâb* adlı eserde ise hadislerin şerh edildiği görülmektedir.²⁰⁹

Münâvî bu eserinde seçmiş olduğu kısa hadisleri alfabetik olarak sıralamış, hadislerin sahâbî râvisi çoğunlukla belirtilmiş olsa da seneddeki diğer râvilere ya da hadisin şerhine yönelik açıklamalar eserde ele alınmamıştır. Ancak nadir de olsa Münâvî bazı rivayetler için münker, mürsel ve mevkûf gibi bilgilere yer vermiştir.²¹⁰

15. *İsfârü'l-bedr an leyti'l-kadr*

Eser isminden anlaşıldığına göre Kadir gecesinin fazileti hakkında yazılmıştır.²¹¹ Kaynaklarda Münâvî'ye ait eserler arasında zikredilen *İsfârü'l-bedr*'in ülkemizdeki yazma nüshası Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde yer almaktadır.²¹² Eser Şemsüddîn İbn Tolûn (ö. 953/1546) tarafından kaleme alınan *Tebyînü'l-kadr li leyti'l-kadr* eseri ile basılmıştır.²¹³

²⁰⁵ Bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/425. Bu eserin Kanûnî Sultan Süleyman tarafından Süleymaniye Dârü'l-hadisî'ne vakfedildiği söylenmiştir. (Bk. Mehdi Çiftçi, “Süleymaniye Dârü'l-Hadisî'nde Okutulan Eserler (XVI-XVII. Asırlar)”, *Anadolu'nun İslamlaşma Sürecinde Dârü'l-Hadisler*, (2012), 317) Ancak 974/1566 senesinde vefat etmiş olan bu padişahın binli yıllarda telif edilen bir eseri vakfetmesi tarihi açıdan mümkün görülmemektedir.

²⁰⁶ Münâvî, *İs‘âfü’t-tullâb bi-şerhi tertîbi’s-şihâb*, vr. 5.

²⁰⁷ Kandemir, “Münâvî”, 31/573.

²⁰⁸ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/52-53.

²⁰⁹ Krş. Münâvî, *İs‘âfü’t-tullâb bi-şerhi tertîbi’s-şihâb*; Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*.

²¹⁰ Bk. Münâvî, *İs‘âfü’t-tullâb bi-şerhi tertîbi’s-şihâb*, vr. 9, 10, 12, 28, 31.

²¹¹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/510.

²¹² Kandemir, “Münâvî”, 31/573.

²¹³ Bk. Münâvî, *İsfârü'l-bedr an leyti'l-kadr*, thk. Ebu'l-Hasan Abdullah b. Abdulaziz (Kahire: Dârü'r-risâle, 1440).

Münâvî çoğu eserinde olduğu gibi bu eserini de başkalarının talebi üzerine aceleyle kaleme aldığını söylemiştir.²¹⁴ Eser, Kadr suresinin fazileti, Kadir gecesinin hangi gece olduğu, Kadir gecesinin alâmetleri ile Kadir gecesinin özelliği ve fazileti olmak üzere dört bölümde telif edilmiştir.²¹⁵ Müellif bu eserinde diğerlerinden farklı olarak tefsir ilmine dair açıklamalara yer vermiş, bu minvalde Kadr suresinin tefsirine de değinmiştir.²¹⁶ Yine bu gece hakkında gelen hadisler ışığında da konu işlenmeye devam etmiştir.

16. İm‘ânü’t-tullâb bi-şerhi tertîbî’ş-şihâb

Münâvî’nin *İs‘âfü’t-tullâb* eseri üzerine yazdığı geniş şerhidir. Eser memzuc bir şerhtir. Şârih *Feyzü’l-kadîr* eserinde olduğu gibi eserinde çoğunlukla hadis sened ve metnine yönelik izahlarda bulunmuştur.²¹⁷ Söz konusu açıklamalarında âlimlerin görüşleri,²¹⁸ şiirle istişhâd, lügavî izahlar, çıkarılan fikhî hükümler gibi hususlar geniş yer tutmaktadır.

17. el-Müntekâ min lisâni’l-mîzân

Kaynaklarda geçen bilgiye göre Münâvî bu eserinde İbn Hacer’in *Lisânu’l-mîzân* adlı eserinden seçtiği rivayetleri *el-Câmiu’s-sağîr* gibi alfabetik olarak sıralamış ve mevzu, münker, metruk ve zayıf olanları açıklamıştır. Münâvî’ye nispet edilen *el-Ehâdisü’l-müntekât mine’l-mîzân ve’l-lisân* adlı eser ile aynı olma ihtimali vardır.²¹⁹ Söz konusu eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.

18. Künûzü’l-hakâ’ik min hadîsi hayri’l-halâ’ik

Münâvî’nin kısa hadislerden seçerek telif ettiği eseridir. Öyle ki müellif her sayfaya yüz hadis sığacak şekilde hadisleri eserine almıştır. O, sahâbî râvilerini zikretmeden sadece rivayetin tahrîc bilgisine yer vererek hadisleri alfabetik sıralamıştır. Eserde 10.000’den fazla hadis yer almaktadır.²²⁰

Söz konusu eser için fakih Abdülğanî en-Nablusî, emsallerinin Münâvî’nin telifini geçemediğini söylemiştir.²²¹ Müellif eseri 1026 yılında tamamlamıştır.²²² Eserin ülkemizdeki yazma nüshalarından bir kısmı Süleymaniye Kütüphanesi’nde yer almaktadır.²²³

²¹⁴ Münâvî, *İsfâru’l-bedr*, 179.

²¹⁵ Münâvî, *İsfâru’l-bedr*, 180.

²¹⁶ Münâvî, *İsfâru’l-bedr*, 181-203.

²¹⁷ Örneğin bk. Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/340, 567, 2/300, 495.

²¹⁸ Örneğin bk. Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/22, 45, 82, 86, 91, 2/297-299.

²¹⁹ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/414; Muhammed Cemil, *‘Ukûdü’l-cevher*, 263; Kandemir, “Münâvî”, 31/573.

²²⁰ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, 2/414.

²²¹ Nablusî, *Kenzü’l-hakki’l-mübîn*, 29.

²²² Münâvî, *Künûzü’l-hakâ’ik min hadîsi hayri’l-halâ’ik*, ts., (el-Matbaatül-Âmire), 210.

²²³ Münâvî, *Künûzü’l-hakâ’ik min hadîsi hayri’l-halâ’ik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 417; Laleli, 629; Pertevpaşa, 298.

19. Mesânîdü's-sahâbe

Münâvî'ye ait telifât arasında zikredilen bu eser hakkında sadece İbrahim Bessâm'ın kütüphanesinde Muhammed b. Sa'd hattı ile yer aldığı bilgisine ulaşılmıştır.²²⁴

20. Miftâhu's-se'âde bi-şerhi'z-ziyâde

Münâvî bu eserinde Suyûtî'nin *el-Câmiu's-sağîr* adlı eseri üzerine yazdığı bir zeylin şerhini yapmıştır. Ancak eser tamamlanamamıştır.²²⁵

21. Netîcetü'l-fiker fî şerhi nuhbeti'l-fiker

Netîcetü'l-fiker isminden de anlaşılacağı gibi İbn Hacer'in eseri üzerine telif edilmiştir.²²⁶ Daha önce geçtiği üzere Münâvî *Nüzhetü'n-nazar* üzerine başka bir şerh daha yazmıştır. *Netîcetü'l-fiker*'in günümüze ulaştığı bilinmemektedir.

22. Nuhbetü'l-künûz fî sırri'r-rumûz

Kaynaklarda Münâvî'ye ait eserler arasında zikredilen bu eser hakkında hadis alanında yazılmış olması dışında bilgiye rastlanmamıştır.²²⁷

23. Şerhu'l-Erbeîn

Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde “*Şerhu'l-ehâdisi'n-Nebeviyye li'n-Nevevî*” adıyla yer almaktadır.²²⁸ Eserin içerisinde kitap ismi olarak *Şerhu'l-Erbeîn* denildiği için başlıkta bu isim tercih edilmiştir. İlgili eserin tamamı tahkik edilmemiş olsa da yedi hadisin şerh edildiği kısım (29-35. hadisler), Muhammed Abdulkerim el-İshâkî tarafından yüksek lisans çalışması olarak tahkik edilmiştir.²²⁹

Bilindiği üzere hadis edebiyatında Arapça'da erbeîn hadîs, Türkçe'de kırk hadis diye anılan eserlerin telifi oldukça meşhurdur. İlk olarak Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) tarafından kaleme alındığı söylenen²³⁰ bu tür eserlerde şöhreti yakalayan âlim Nevevî olmuştur.²³¹ Nitekim onun bu eseri kırktan daha fazla âlim tarafından şerh edilmiştir.²³² Bu âlimlerden biri de Münâvî'dir.

Münâvî, bazı kimselerin kendisinden talebi üzerine Nevevî'nin 40 hadisine dair muhtasar bir eser yazdığını söylemiştir.²³³ Eserin müellif tarafından muhtasar olduğu ifade edilmiş olsa da 276 varak olduğu görülmüştür. Dolayısıyla eser aslında geniş bir şerhtir.

²²⁴ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 46.

²²⁵ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414; Kandemir, “Münâvî”, 31/573.

²²⁶ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413; İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn*, 2/623.

²²⁷ İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn*, 2/632; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/511.

²²⁸ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 492, vr. 276.

²²⁹ Muhammed Abdulkerîm el-İshâkî, *Şerhu'l-Erba'ine'n-Nebeviyye* (Yüksek Lisans, el-Câmiatü'l-İslâmiyye).

²³⁰ Hamdi Türkoğlu, *Abdullah b. el-Mübârek ve Hadîs İlmindeki Yeri* (Bayburt, 2019), (Doktora tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 564444), 62.

²³¹ M. Yaşar Kandemir, “Kırk Hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/470.

²³² M. Yaşar Kandemir, “Nevevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/47.

²³³ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 2.

Müellif, insanların eserinden faydalanmasını Allah'tan umduğunu belirttikten sonra şerhe başlamıştır.²³⁴ İlk olarak Nevevî'nin başlarken yazmış olduğu temhîd şerhinin açıklanması ile başlanmıştır. Dolayısıyla besmele, hamdele ve salve kısımlarında Münâvî bazı izahlarda bulunmuştur. Örneğin her işe besmele ile başlanmasına dair hadise,²³⁵ salat kelimesinin Allah, melekler ve insanlar tarafından kullanıldığında ifade ettiği manaya,²³⁶ nebi ve rasul arasındaki farka,²³⁷ Hz. Peygamber'in nebi, rasul ve meleklerden daha üstün olduğuna²³⁸ dair izahlara Münâvî eserin baş taraflarında yer vermiştir. Yine hadislerin şerhinden önce kırk hadis yazmaya dair rivayetlere ve sıhhat değerlendirmelerine yer verilmiştir.²³⁹

Münâvî eserdeki hadisleri şerh ederken onları çeşitli açılardan değerlendirmiştir. O, bazı hadislerin varsa lafız farklılıklarına²⁴⁰ ve ziyadelere²⁴¹ dikkat çekerek metne bütüncül bakışı sağlamıştır. Yine bazı yerlerde sened ile ilgili değerlendirmelere,²⁴² varsa hadisin sebeb-i vürûduna,²⁴³ hadisteki edebi sanatlarla²⁴⁴ ve çıkarılan hükümlere değinmiştir.²⁴⁵ Ayrıca hadisleri yorumlarken mezheplerin görüşlerine,²⁴⁶ hadiste geçen bazı kelimelerin lügat ve örfteki anlamlarına da yer vermiştir.²⁴⁷ Müellif hadis ile ilgili çeşitli açılardan yapmış olduğu şerhi tamamladıktan sonra çoğunlukla rivayetin sahâbî râvisi hakkında da bilgi vererek²⁴⁸ hadis şerhini tamamlamaktadır.

Münâvî hadisleri şerh ederken diğer eserlerinde de olduğu gibi başta Tîbî ve Suyûtî olmak üzere, Gazzalî (ö.505/1111) Kurtubî (ö.671/1273), İbn Dakîkûl'id (ö.702/1302), Kirmânî (ö.786/1384), Heysemî, İbn Hacer ve İbnü'l-Hümâm (ö.861/1457) gibi âlimlerin görüşlerinden istifade etmiştir.²⁴⁹

Bilindiği üzere Nevevî'nin eser başlığı kırk hadis olsa da içerisinde kırk iki hadis yer almaktadır. Münâvî, Nevevî'nin kırk hadise iki hadis ilavesini hayır ile ziyadede bulunmuş sayar ve Nevevî'nin eseri tamamladıktan sonra bu iki hadise muttali olup eserine almayı uygun görmüş olabileceği ihtimalinden bahseder. Neticede Münâvî'ye göre yazılmış olan kitaptan bir şeylerin

²³⁴ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 2.

²³⁵ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 13.

²³⁶ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 6.

²³⁷ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 5.

²³⁸ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 9.

²³⁹ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 17, 18.

²⁴⁰ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 39, 47.

²⁴¹ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 46, 52.

²⁴² Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 13, 35, 67.

²⁴³ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 42, 229.

²⁴⁴ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn* vr. 38.

²⁴⁵ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 39.

²⁴⁶ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 129, 224.

²⁴⁷ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 76.

²⁴⁸ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 67, 101, 127.

²⁴⁹ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 73.

silinmesi mümkün olmadığı için Nevevî bunları eserin son kısmına almıştır. Münâvî eserin telifini Safer ayında 1026 senesinde tamamlamıştır.²⁵⁰

1.3.2.5.2. Fıkıh

1. en-Nukûd ve'l-mekâyîl ve'l-mevâzîn

Yazma nüshası Irak müzesi kütüphanesinde 855 numara ile yer almakta olan eser Recâ Mahmud es-Sâmerrâî tarafından neşredilmiştir.²⁵¹ Eser ileride incelenecek olan *et-Teysîrû'l-vukûf* adlı eserin belirli bir bölümünden seçilerek ayrıca telif edilmiştir. İki eser Münâvî'nin telifâtı arasında ayrı ayrı zikredildiği için²⁵² bu çalışmada da eserler farklı başlıklar halinde incelenmiştir.

Münâvî eseri üç bölümde telif etmiştir. Birinci bölümde dirhem, miskâl, ukıyye ve rıtl gibi kavramlara değinilmiş dirhemin miskâl gibi diğer ölçülere mukabil ağırlığı, Mısır rıtlı ve Şam dirheminin miktarları ve adetleri hakkında bilgiler verilmiştir.²⁵³

İkinci bölümde bağlî, vefî, taberiyye ve cûrâkî dirhemlerinden bahsedilmiş ve cahiliyye döneminde kullanılan paraya da yer verilmiştir. Yine eserde para birimlerinin ağırlıklarından ve ilk olarak ne zaman basıldıklarından da bahsedilmiştir.²⁵⁴

Üçüncü bölümde ise İslâmiyetten sonraki dönemde var olan paralar hakkında geniş açıklamalara yer verilmiş, yine İslâm tarihi boyunca paraların iki yüzüne neler yazdırıldığı ile ilgili bilgilere de değinilmiştir.²⁵⁵ Müellif eserinde yaşamış olduğu Mısır bölgesi için “Mısır paraları ve dinar, dirhem olarak kayıtlara geçmesi ve nisab miktarlarının açıklanması” şeklinde ayrıca bir başlık açarak eserini tamamlamıştır.²⁵⁶ Bu eser de çoğunlukla önceki âlimlerin görüşleri üzerine telif edilmiştir.

2. el-Cevâhirü'l-mudiyye fî beyâni'l-âdâbi's-sultâniyye

Öncelikle eserin isimlendirilmesinde bazı lafız farklılıkların olduğu bilinmelidir. Münâvî'nin oğlu, babasının telifâtına yer verirken bu eser için “*el-Cevâhirü'l-mudiyye fî'l-âdâbi's-sultâniyye*” adını vermiş Ziriklî de bu ismi tercih etmiştir.²⁵⁷ Ancak müellifin terceme-i

²⁵⁰ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 273.

²⁵¹ Münâvî, *en-Nukûd ve'l-mekâyîl ve'l-mevâzîn*, thk. Recâ Mahmûd es-Sâmerrâî (Bağdat: Dâru'r-Reşid, 1981), 29.

²⁵² Kandemir, “Münâvî”, 31/574.

²⁵³ Münâvî, *en-Nukûd*, 35-42.

²⁵⁴ Münâvî, *en-Nukûd*, 45-55.

²⁵⁵ Münâvî, *en-Nukûd*, 59-87, 69-76.

²⁵⁶ Münâvî, *en-Nukûd*, 89.

²⁵⁷ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/204.

haline yer veren Kâtib Çelebi ve Kehhâle ise “*el-Cevâhirü'l-mudiyye fî ahkâmi's-sultaniyye*” ismini zikretmişlerdir.²⁵⁸

Ârif Hikmet Kütüphanesi'nde 3826 numara ile yazma nüshası bulunan eser²⁵⁹ Abdullah b. İbrahim en-Nâsir tarafından tahkik edilmiştir. Yine eserin Leiden üniversitesinde bulunan nüshası da muhakkik tarafından temin edilmiştir. Bu eser henüz Münâvî hayatta iken h. 1026 senesinde Muhammed Celaledin el-Metbûlî el-Ensârî tarafından yazılmıştır.²⁶⁰ Muhakkik nüshalar arası yapmış olduğu incelemelerden sonra eser isminin başlıkta yer alan şekliyle olması gerektiğini belirtmiştir.²⁶¹ Dolayısıyla bu çalışmada da aynı isimlendirilmeye yer verilmiştir.

Münâvî temhîd kısmında bu eserin havâs ve avâm arasında yöneticilik yapanlar hakkında Allah Teâlâ'nın hükümlerini toplayan bir eser olduğunu dile getirmiştir. Yine bu eserin Hz. Peygamber'in hadislerini ve önceki yöneticiler hakkındaki rivayetleri de insanlara ibret olması için ihtiva ettiğini dile getirmiştir. Ancak müellif, her ne kadar yöneticiler hakkındaki hükümler adına kaleme alındığını söylese de “Hepiniz birer çobansınız ve hepiniz yönettiklerinizden sorumlusunuz”²⁶² hadisini vererek evinde, ailesinde veya sorumlu olduğu kişilerin başında yönetici olan herkes için eserin faydalı olduğunu söylemiştir. Böylece aslında herkese hitap ettiğini ifade etmiştir.²⁶³

Eser iki ana bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde devlet ve halk karşısında devlet başkanının yapması gereken hususlar ve onun hakları da dâhil olmak üzere on dört konu başlığı açmıştır.²⁶⁴

İkinci bölümde ise yirmi başlığa yer verilmiş burada yöneticinin, çevresinde yer alan vezir ve valiler ile ilişkileri, hâcib, sır kâtibi, elçiler ve şehir yönetimi ile ilgili meseleler üzerinde durulmuştur.²⁶⁵

Münâvî, eserde yer alan başlıklar hakkında yazarken bazen soru-cevap yöntemini takip etmiş, bazen de şiirle istişhadde bulunmuştur.²⁶⁶ Yine önceki İslâm âlimlerinin değerlendirmelerine yer vermesi yanında Aristo, Sokrates ve Galen gibi filozofların görüşleriyle de konuyu işlemiştir.²⁶⁷

²⁵⁸ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/204; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/349.

²⁵⁹ Kandemir, “Münâvî”, 31/574.

²⁶⁰ Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 31, 420.

²⁶¹ Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 7.

²⁶² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, “Cumû'a”, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 1987 1407), 11.

²⁶³ Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 57, 58.

²⁶⁴ Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 64, 65.

²⁶⁵ Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 21, 22.

²⁶⁶ Örneğin bk. Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 132, 139, 146, 147, 172 vd.

²⁶⁷ Örneğin bk. Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 137, 140, 210, 235, 242.

3. Fethu'r-raûfî'l-habîr bi şerhi kitâbi't-teysîr nazmî't-tahrîr

Münâvî'nin, Şerefüddin Yahyâ b. Mûsâ el-Amrîtî'ye ait *et-Teysîr nazmü't-tahrîr* adlı eserine yazmış olduğu şerhtir. Söz konusu eser ise Zekerîyya el-Ensârî'nin Şâfiî fihkına dair muhtasar bir çalışmasıdır.²⁶⁸

Kaynaklarda *et-Teysîr* üzerine Münâvî tarafından böyle bir şerh yazıldığı bilgisi yer alsa da esere ulaşılammıştır. Ancak eser hakkında Münâvî'nin ferâiz bölümüne kadar geldiği, fakat kendisi tamamlayamadığı için oğlunun eseri tamamladığı bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.²⁶⁹

4. Fethu'r-ra'ûfî'l-kâdir li-'abdihî hâze'l-'âcizi'l-kâsir

Zekerîyyâ el-Ensârî'nin (ö. 926/1520) İslâm muhâkeme hukukuna dair '*İmâdü'r-rızâ' bi-beyâni âdâbi'l-kazâ* adlı eseri üzerine yazılmış bir şerhtir.²⁷⁰

5. Şerh ale'l-menhec

Kaynaklarda Münâvî tarafından telif edilen eserler arasında zikredilen bu eserde Münâvî'nin kefalet (ضمان) bölümüne kadar gelebildiği bilgisi yer almaktadır. Ancak eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.²⁷¹ Münâvî'nin kaleme aldığı bu ve *Hâşiye alâ şerhi'l-menhec* adlı eserlerin Zekerîyyâ el-Ensârî tarafından Şâfiî fihkına dair telif edilmiş olan *Şerhu'l-menhec* üzerine yapılmış çalışmalar olması mümkündür.²⁷²

6. ed-Dürrü'l-musavven fi tashihi kâdî İbn Aclûn

İsminden anlaşıldığı kadarıyla eser Şâfiî fakihi İbn Aclûn'un (ö. 876/147) *Tashîhu'l-minhâc* eseri üzerine telif edilmiştir. Ancak kaynaklarda Münâvî'ye ait telifât arasında sayılan eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.²⁷³

7. İhsânü't-tahrîr bi şerhi't-tahrîr li şeyhi'l-İslâm Zekerîyyâ el-Ensârî

Eser, Zekerîyyâ el-Ensârî'nin Şâfiî fihkına dair kaleme aldığı *Tahrîru tenkihi'l-lübâb* adlı eseri üzerine bir şerhtir.²⁷⁴ Bu eserin İbnü'l-Hümâm'ın *et-Tahrîr* eseri üzerine yazılmış olduğu M. Yaşar Kandemir tarafından ifade edilmiş²⁷⁵ olsa da Münâvî'nin eserlerine dair bilgi veren kaynaklar incelendiğinde ilgili eserin Zekerîyyâ el-Ensârî'nin telifi üzerine bir şerh olduğu anlaşılmaktadır.²⁷⁶

²⁶⁸ Ahmet Özel - Cengiz Kallek, "Zekerîyyâ el-Ensârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/213.

²⁶⁹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 414, 415.

²⁷⁰ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 415.

²⁷¹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415; Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 260-261.

²⁷² Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415; Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 17.

²⁷³ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 1/511.

²⁷⁴ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 1/510; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 36; Özel - Kallek, "Zekerîyyâ el-Ensârî", 44/213.

²⁷⁵ Kandemir, "Münâvî", 31/574.

²⁷⁶ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 2/143; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414; Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, 46; Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 17; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 36.

8. İhtisâru't-temhîd li'l-İsnevî

Cemâlüddîn el-İsnevî (ö. 772/1370) tarafından usûl kaidelerinden hüküm çıkarma yollarını göstermek üzere kaleme alınan²⁷⁷ *et-Temhîd fî tahrîci 'l-fürû' 'ale'l-usûl* kitabı üzerine Münâvî tarafından yazılan şerhtir. Kaynaklarda Münâvî tarafından telif edildiği ifade edilen eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.²⁷⁸

9. İthâfü'n-nâsik bi ahkâmi'l-menâsik

Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Musallâ Medresesi'nde 1988 numara ile yer almaktadır. Toplamda 120 varaktan oluşan eserin tahkiki henüz yapılmamıştır.²⁷⁹ Nüshada istinsah tarih hakkında bilgi yer almamaktadır.

Münâvî, eseri muhtasar olarak kaleme aldığını ve dört mezhebin hac menâsikine dair görüşlerini yazmak için telif ettiğini söylemiştir.²⁸⁰ Kitap bir mukaddime ve üç başlıktan oluşmaktadır: Mukaddime bölümünde lügavî ve şer'î yönden haccın tanımı, hikmeti, hükmü ve kadim bir ibadet olduğu açıklanmış, ardından umre kelimesi hakkında bilgilere yer verilmiştir. Hac kavramının lügat anlamı açıklanırken Serahsî ve Zemahşerî gibi âlimlerin açıklamalarına yer vermekle konuya başlanmıştır. Şer'î açıdan hac ibadetinin açıklanmasına ise başta İbnü'l-Hümâm olmak üzere diğer İslâm âlimlerinin görüşleri verilerek başlanmıştır.²⁸¹

Birinci bölümde yolculuk ve yolcu hakkındaki hükümler, hac emiri ve yolcunun ibadet ve diğer şeyler için ihtiyaç duyduğu hususlardan bahsedilmiştir.²⁸²

İkinci bölümde hac ve umrenin fazileti, bu iki ibadeti terk eden kimsenin günahı ve Kâbe-i muazzama ile ilgili bilgilere yer verilmiştir.²⁸³ Yine bu bölümde Münâvî Mescid-i Haram, telbiye, rüknü zenzem, sa'y ve zilhiccenin on gününün fazileti gibi konulardan da bahsetmiştir.²⁸⁴

Üçüncü bölümde ise dört mezhebe göre hac ve umre ile ilgili hükümlere değinilmiştir. 120 varaktan oluşan bu nüshada en geniş bölümü oluşturmaktadır. Nüsha incelendiğinde 71 varak boyunca Münâvî'nin farklı mezhep görüşlerini vererek konuyu ele aldığı görülmektedir. İlgili bölümde, şartları sağlayan kimsenin özürsüz olarak haccın edasını geciktirip geciktiremeyeceği, mîkât yerleri,²⁸⁵ ihram ile ilgili meseleler,²⁸⁶ çocuğun haccetmesi,²⁸⁷

²⁷⁷ Saffet Köse, "İsnevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/160.

²⁷⁸ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414.

²⁷⁹ Münâvî, *İthâfü'n-nâsik bi-ahkâmi'l-menâsik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Musalla Medresesi, nr. 1988, 120.

²⁸⁰ Münâvî, *İthâfü'n-nâsik*, vr. 1.

²⁸¹ Münâvî, *İthâfü'n-nâsik*, vr. 2.

²⁸² Münâvî, *İthâfü'n-nâsik*, vr. 5, 9.

²⁸³ Münâvî, *İthâfü'n-nâsik*, vr. 4.

²⁸⁴ Münâvî, *İthâfü'n-nâsik*, vr. 32-38.

²⁸⁵ Münâvî, *İthâfü'n-nâsik*, vr. 54, 55.

²⁸⁶ Münâvî, *İthâfü'n-nâsik*, vr. 58.

²⁸⁷ Münâvî, *İthâfü'n-nâsik*, vr. 65.

ihramlının yapması yasak olan şeyler,²⁸⁸ haccın erkânı²⁸⁹ ve Kurban Bayramı'nda yapılması meşru olan ameller ve diğer davranışlar²⁹⁰ gibi hususlara da yer verilerek hatime bölümüne geçilmiştir. Münâvî eserin son kısmında ise hac ve umreden dönüşünün adâbı ile ilgili meselelere yer vererek eseri tamamlanmıştır.²⁹¹

10. İthâfû't-tullâb bi şerhi kitâbî'l-übâb

Eserin hangi eserin şerhi olduğu bilgisine doğrudan ulaşılamamıştır. Ancak yapılan araştırmalar neticesinde Ahmed b. Ömer el-Müzecced'e ait *el-Übâbü'l-muhît bi mu'zami nusûsi* 'ş-Şâfî adlı bir eser olduğu tespit edilmiştir.²⁹²

Şâfî olan Münâvî'nin kendi mezhebine ait eserler üzerine çalışmaları olduğu bilinmektedir. Onun, 930/1523 senesinde vefat etmiş olan²⁹³ el-Müzecced'in ilgili eseri üzerine de *İthâfû't-tullâb bi şerhi kitâbî'l-übâb* adlı eser yazmış olması muhtemeldir. Zira eserin fıkıh alanında kaleme alındığı ve Münâvî'nin nikâh bölümüne kadar gelmesine rağmen eseri tamamlayamadığı bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.²⁹⁴ Yine *Übâb* üzerine Münâvî'nin *Cemü'l-cevâmi* ' adıyla tamamlayamadığı muhtasar bir eser daha yazdığı ifade edilmiştir.²⁹⁵

11. Şerh alâ hediyyeti'n-nâsîh li's-şeyh Ahmed ez-Zâhid

Eser isminden anlaşıldığı üzere Şâfî fıkına dair Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed ez-Zâhid'in *Hediyyetü'n-nâsîh* adlı eseri üzerine yazılmış bir şerhtir.²⁹⁶ Eser tamamlanamamıştır. Bu eser üzerine Münâvî'nin hocası Şemseddin er-Remlî'nin de şerhi olduğu bilinmelidir.²⁹⁷

12. Şerhu muhtasari'l-Müzenî

Eser, Şâfî mezhebinin temel kaynakları arasında yer alan Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerine yazılmış bir şerhtir. Münâvî, dedesi Şerefüddin Yahya el-Münâvî gibi²⁹⁸ bu eser üzerine şerh yazmış, ancak eseri tamamlayamamıştır.²⁹⁹

13. Şerhu varakâti İmâmî'l-haremeyn

İsminden anlaşıldığına göre eser, Şâfî fakihi Cüveynî'nin (ö. 478/1085) fıkıh usûlüne dair kaleme aldığı *el-Varakât fî usûli'l-fikh* adlı eseri üzerine yazılmış bir şerhtir. Kaynaklarda Münâvî'nin telifâtı arasında zikredilen bu eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.³⁰⁰

²⁸⁸ Münâvî, *İthâfû'n-nâsik*, vr. 66.

²⁸⁹ Münâvî, *İthâfû'n-nâsik*, vr. 84.

²⁹⁰ Münâvî, *İthâfû'n-nâsik*, vr. 102.

²⁹¹ Münâvî, *İthâfû'n-nâsik*, vr. 4, 110-120.

²⁹² Safiyyüddin Ebu's-sürûr Ahmed b. Ömer el-Müzecced, *el-Übâbü'l-muhît bi mu'zami nusûsi* 'ş-Şâfî, thk. Hamdi Demirtaş (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, ts.).

²⁹³ Zirikî, *el-A'lâm*, 1/188.

²⁹⁴ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415; İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn*, 1/19.

²⁹⁵ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415.

²⁹⁶ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415.

²⁹⁷ Zirikî, *el-A'lâm*, 6/7.

²⁹⁸ Zirikî, *el-A'lâm*, 8/167; Suyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, 1/445.

²⁹⁹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415.

³⁰⁰ Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 360; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414.

14. Ta'likât alâ kitâbi şerhi'l-minhâc fî'l-fıkh

Nevevî'nin Şâfiî fıkhına dair kaleme aldığı *Minhâcü't-tâlibîn* adlı eseri üzerine kaleme alınmış bir şerhtir. Kaynaklarda Münâvî'nin telifâtı arasında zikredilen bu eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.³⁰¹

15. Tecrîdü hâşiyeti'l-hâvî fî'l-furû' li Necmiddîn el-Kâzvînî

Eserin *el-Hâvî's-sağîr* (*el-Hâvî fî'l-furû'*) adlı telifiyle şöhret bulan³⁰² Necmüddîn Abdülgaaffâr el-Kazvînî'nin (ö. 665/1266) telifi üzerine kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Kaynaklarda Münâvî'nin telifâtı arasında zikredilen bu eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.

16. Teysîrü'l-vukûf 'alâ ğavâmizi ahkâmi'l-vukûf

Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) tarafından Münâvî'nin telifâtı arasında sayılan *Teshîlü'l-vukûf 'alâ ğavâmizi ahkâmi'l-vukûf* adlı eser ile *Teysîrü'l-vukûf*'un aynı olması mümkündür. Müellif bu eseri 999 senesinde telif etmiştir.³⁰³

Teysîrü'l-vukûf'un tahkiki Nizâr Mustafa el-Bâzkütüphanesi araştırma ve inceleme merkezi tarafından gerçekleştirilmiştir. 2130 numara ile Ezher Kütüphanesi'nde yer alan yazma nüsha bilgilerine göre 1098 senesinde Ahmed Ebu'l-Fazl el-Hasenî, Münâvî'nin oğlu Tâcüddin b. Abdirraûf'tan yazmak suretiyle eseri istinsâh etmiştir.³⁰⁴

Muhibbî, vakıflar konusunda bu eseri geçen olmamıştır diyerek *et-Teysîrü'l-vukûf*'un önemini dile getirmiştir.³⁰⁵ Münâvî böyle bir kitabın bir araya getirilmesi ve konulara göre ayrılmasında, telif ve tertibinde kendisinin yeni bir yaklaşım sergilediğini ve bu eser için çok zaman harcadığını söylemiştir. O, vakıflar konusunda fikir ve görüşler çatıştığı zaman müracaat edilecek sadra şifa bir eser görmediğini, bu durumda kendisini böyle bir eser yazmaya sevk ettiğini ifade etmiştir.³⁰⁶

Müellif eserin mukaddime bölümünde vakfın lügavî ve örfî açıdan tanımı, vakfın sebepleri, meşruluğu, rüknü ve hükümlerine yer vermiş, vakıf ve ilgili meseleler üzerine Kur'an ve sünnetten deliller getirmiştir.³⁰⁷

³⁰¹ Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 259.

³⁰² Ahmet Özel, "Kazvinî, Abdülgaaffâr b. Abdülkerîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/155.

³⁰³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/244.

³⁰⁴ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/204; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414; Kehmâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 2/143; Münâvî, *Teysîrü'l-vukûf*, 8.

³⁰⁵ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414.

³⁰⁶ Münâvî, *Teysîrü'l-vukûf*, 11.

³⁰⁷ Münâvî, *Teysîrü'l-vukûf*, 19-26.

Mukaddimeden sonra vakfı geçerli olan ve olmayan kişiler, vakıf verilen mallar için geçerli olmayan durumlar, vakfın sıhhati için kullanılması gereken lafızlar gibi konular ele alınmıştır.³⁰⁸ Eserde vakıflar konusunda çokça vukû bulan meseleler üzerinde de durulmuş, temizlik, abdest, itikâf gibi fıkıh bablarına göre konu incelenmiştir. Bu başlıklar altında örneğin içilmek üzere vakfedilmiş bir su ile abdest alınması meselesi,³⁰⁹ vakıf malı olan mescidin toprağı ile teyemmüm almanın hükmü³¹⁰ ya da kişinin itikâfa girdiğı mescid vakfedilirse bu durumda ne olacağı gibi meseleler incelenmiştir.³¹¹

Eser İslâmiyetten önce ve sonra kullanılan nakitlere yer verilerek tamamlanmıştır.³¹² Bu konu hakkında kaleme alınan bilgiler, önceki başlıklarda incelenen *en-Nukûd ve 'l-mekâyîl ve 'l-mevâzîn* adıyla Münâvî tarafından ayrı bir telifle ele alınmıştır.

17. Fethu'r-raûfî's-samed bi şerhi safveti'z-zübed

Ahmed b. Hüseyin er-Remlî (ö. 844/1441) tarafından kaleme alınan *Safvetü'z-zübed* eserinin şerhidir. Eser usûlü'd-dîn, usûlü'l-fıkıh, fıkıh ve tasavvuf konularını kapsamaktadır.³¹³ Eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.

1.3.2.5.3. Kalam

1. el-Burhân fî delâlâti halki'l-insân ve'l-hayevân 'alâ vucûdi's-sâni'i'r-rahmân

Kaynaklarda kalam ilmine dair Münâvî'nin telifâtı arasında zikredilen bu eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.³¹⁴

2. Ğâyetü'l-emânî fî şerhi akide li't-Teftâzânî

Eser Teftâzânî'nin (ö.792/1390) *Şerhu'l-akâ'id*'i üzerine yazılmış bir hâşiye olup tamamlanamamıştır.³¹⁵

3. Şerh 'alâ kasîdeti bed'i'l-emâlî

Eserin isminden, Mâtürîdiyye akaidine dair Ali b. Osman el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) kaleme aldığı *Bed'ü'l-emâlî* üzerine bir şerh olduğu anlaşılmaktadır. Eserin yazma nüshalarından biri Arif Hikmet Kütüphanesi'nde yer almaktadır.³¹⁶

³⁰⁸ Münâvî, *Teysîrû'l-vukûf*, 33-177.

³⁰⁹ Münâvî, *Teysîrû'l-vukûf*, 275.

³¹⁰ Münâvî, *Teysîrû'l-vukûf*, 281.

³¹¹ Münâvî, *Teysîrû'l-vukûf*, 305.

³¹² Münâvî, *Teysîrû'l-vukûf*, 476-610.

³¹³ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414.

³¹⁴ Kandemir, "Münâvî", 31/574.

³¹⁵ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413; İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, 1/511; Kandemir, "Münâvî", 31/574.

³¹⁶ Kandemir, "Münâvî", 31/574.

4. Şerhu esmâillâhi'l-hüsnâ

Eserin yazma nüshalarından biri Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer almaktadır.³¹⁷

5. Şerhu nazmi'l-akâ'id li İbn Ebî Şerîf

Burhâneddin b. Ebî Şerîf'in nazma çevirerek telif ettiği *Akâ'idü'n-Nesefti* üzerine Münâvî tarafından yazılan şerhtir.³¹⁸ Eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.

6. Şerhu'l-mevâkif

Kaynaklarda Münâvî'ye ait telifât arasında sayılan eserin yazma nüshalarından biri Arif Hikmet Kütüphanesi'nde yer almaktadır.³¹⁹

1.3.2.5.4. Tabakât

1. el-Kevâkibü'd-dürriyye fî terâcimi's-sâdeti's-sûfiyye

Eser Muhammed Edîb el-Câdir tarafından tahkik edilmiştir.³²⁰ *el-Kevâkibü'd-dürriyye*'nin yazma nüshalarının birinde eserin 1011 yılında istinsah edildiği bilgisi yer almaktadır.³²¹ Yine eser Mahmûd Hasan Rebî' ve Abdülhamîd Sâlih Hamdân tarafından da yayımlanmıştır.³²²

İsminden de anlaşılacağı üzere sufi tabakâtına dair kaleme alınan bu eserde Münâvî konu ile ilgili önceleri görüşünü beyan etmekten kaçındığını ancak şakaklarına ak düşmesiyle birlikte bazı sahifelerde rastlamış olduğu bilgileri kayıt altına almayı istediğini ve bu konuda bir eser telif etmeyi gerekli gördüğünü söylemektedir.³²³

Eser mukaddime ve on bir tabaka halinde biyografilerden oluşmaktadır. Mukaddime bölümü incelendiğinde burada keramet konusunda detaylı bilgi verildiği görülmektedir. Münâvî burada kerametın tanımı, ehl-i sünnet nazarında kerametın kabul edildiği, reddedenler ve onların delillerine yönelik cevaplar, kerametın çeşitleri ile Kur'an ve sünnetten kerametın caiz ve vâkî olduğuna dair delilleri sıralamıştır.

Münâvî telif ettiği eserlerde güvenilir aslî kaynaklar yanında tâlî kaynak sayabileceğimiz eserlerde yer alan rivayetleri çokça delil olarak zikretmiştir. Ancak kerametın sünnetten delilleri için yorumladığı hadislerle bakıldığında Münâvî'nin, Buhârî ve Müslim'in rivayetlerine fazlasıyla yer verdiği görülmektedir.³²⁴ Muhtemeldir ki Münâvî'nin kabulleri arasında da rivayetlerin güvenilirliği ile hangi kaynaklarda yer aldığı önemli bir yer tutmaktadır. Aksi

³¹⁷ Münâvî, *Şerhu esmâillâhi'l-hüsnâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 536.

³¹⁸ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 413-414; Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 260; Kandemir, "Münâvî", 31/574.

³¹⁹ Kandemir, "Münâvî", 31/574.

³²⁰ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî terâcimi's-sâdeti's-sûfiyye*, thk. Muhammed Edîb el-Câdir (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.).

³²¹ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/20.

³²² Kandemir, "Münâvî", 31/574.

³²³ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/4.

³²⁴ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 6.

takdirde konu ile ilgili deliller sıralanırken diğer eserlerde yer alan hadislerle de değinilmesi gerekebilirdi. Mukaddime bölümünde kerametın delilleri ve kabul edilmesi gereken bir hal olduğunu ifade ederek tamamlamış olan Münâvî, bu açıklamaları kitabı inceleyen kimseyi tahzîr ve okuyucunun saygılı olup kerameti inkâr etmemesi için kaleme aldığını söylemektedir.³²⁵

Münâvî tabakât bölümünü her yüz asra göre şahısların taksimi üzerine kaleme almış olup eserde toplam 11 tabakaya yer vermiştir.³²⁶ Bu tabakalarda yer alan isimler incelenmeden önce ilk olarak Hz. Peygamber'in siretine yer verilmiş, burada O'nun (s.a.v) doğumundan vefatına kadar hayatı ele alınmıştır.³²⁷

Bâblara göre Hz. Peygamber'in hayatını inceleyen Münâvî altıncı bâbda O'nun (s.a.v) kelimasına da teberrüken yer vereceğini söylemiş ve kendisi sahih, hasen veya fezâil konusunda amel olunan zayıf hadislerden oluştuğunu ifade ettiği yüz sekiz hadise yer vermiştir.³²⁸

Hz. Peygamber'in siyerine yer verdikten sonra Münâvî sufilerin tabakalarını incelemeye başlamış, öncelikle sahâbe, zâhid ve âbidlerden birinci asırda vefat edenleri ele almıştır. Müellif ilk olarak dört halifeye yer vermeyi uygun gördüğü için onlarla telif başlamış, ardından alfabetik olarak diğer isimleri ele almıştır.³²⁹

Birinci tabakada incelenen isimlere bakıldığında dört halife haricinde müksirûndan Ebû Hureyre (ö. 58/678) ve Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Bilâl-i Habeşî (ö. 20/641), Ebu'd-Derdâ (ö. 32/652), Ebû Zer (ö. 32/653), Übey b. Kâ'b (ö. 33/654), Mikdâm b. Esved (ö. 33/653) Huzeyfe b. el-Yemân (ö. 36/656), Şeddâd b. Evs (ö. 58/678) gibi sahâbîlerin biyografilerine yer verildiği görülmektedir. Yine burada çocuk sahâbîlerden Hz. Peygamber'in torunları Hasan ve Hüseyin ile müksirundan sayılan Abdullah b. Abbas (ö. 68/687) da zikredilmiştir.³³⁰

Münâvî'nin bu bölümdeki isimleri neye göre seçtiği ise net değildir. Nitekim eğer hadis rivayet sayılarına göre bazı sahâbîleri tercih etmiş olsaydı müksirûndan sayılan diğer isimlerin de burada yer alması gerekirdi. Yine İbn Abbas gibi çocuk sahâbîler ele alındıysa Enes b. Mâlik (ö. 93/711) de incelenebilirdi. Müellif eserine başlarken bütün isimlere yer vermediğini, zühdları ile şöhret bulmuş kişileri ele aldığını ifade etmiş³³¹ olsa da bu, incelenen isimlerin seçilme

³²⁵ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 18.

³²⁶ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 4; Kandemir, "Münâvî", 31/574.

³²⁷ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 22-70.

³²⁸ Münâvî tarafından ilgili eserde verilen sayılara riayet edilmediğini söylemek mümkündür. Nitekim o, teberrüken 100 hadise yer vereceğini söyleyip 108 hadise yer vermiştir. Müellif burada olduğu gibi 7. bâbda verdiği sayıya da uymamış (bk. Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/61), yine bir diğer başlıkta sahâbe, zâhid ve âbidlerden birinci asırda vefat edenden 36 kişiye yer vereceğini söylemesine rağmen 39 kişinin terceme-i hâli verilmiştir (bk. 1/70). Söz konusu durum, eserin telifinde araya giren zaman faktöründen kaynaklanabileceği gibi müellifin dikkatsizliğinden de kaynaklanmış olabilir.

³²⁹ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/70.

³³⁰ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/70-191.

³³¹ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/4.

nedenini tam olarak açıklığa kavuşturmamaktadır. Nitekim eserde Saîd b. Amir el-Cumahî (ö. 20/641) gibi zühdü ile çok da şöhret bulmamış bir sahâbîye de yer verilmiştir.³³² Dolayısıyla müellif tarafından biyografisine yer verilen isimlerin belirli sebeplere bağlı kalınmadan seçildiği söylenebilir.

Eserde yer alan ikinci tabakada Münâvî, hicrî ikinci asırda veya az öncesinde vefat edenleri incelediğini söylemiştir. Burada yer alan isimlere bakıldığında Üveys el-Karanî (ö. 37/657), İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714), İbn Sîrîn (ö. 110/729), Vehb b. Münebbih (ö. 114/732), Eyyüb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Ebû Hanife (ö. 150/767), Mâlik b. Enes, Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776), Hammâd b. Seleme (ö. 167/784), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), Veki b. Cerrâh (ö. 197/812) ve Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) gibi isimlere yer verildiği görülmektedir. Bu bölümde birinci tabakada yer alan isimlerin aksine Âmine er-Remlî, Ümmü Harun, Ümmü Talk, Macide bnt. Abdullah, Meryem el-Mısırî gibi kadınların biyografilerine de yer verilmiştir.

Üçüncü tabakada ise ilk olarak İbrahim el-Havvâs ismine yer verilmiş ardından Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Haris el-Muhasibî (ö. 243/857), Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859), Fâtıma en-Nisâbûrî (ö. 223/838), Ümmü Harun eş-Şâmî (ö. ?) gibi isimler incelenmiş ve son olarak Yahyâ b. Muaz er-Razî'nin (ö. 258/872) biyografisine yer verilerek bu bölüm tamamlanmıştır.

Burada ilk üç asrın haiz olduğu önemi binaen ilgili tabakalara dair daha fazla bilgi verilmiştir. Ancak eserde yer alan on bir tabakanın her birinin incelenmesi burada yapılmayacaktır. Neticede ilgili eserde kadın-erkek toplam 946 kişinin³³³ biyografisi ele alınmış, eserde yer alan isimlerin faziletlerine yer verilirken de temel hadis kaynakları yanında Ebû Ya'lâ (ö. 458/1066),³³⁴ İbn Asâkir (ö. 571/1176),³³⁵ İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201),³³⁶ İbn Neccâr (ö. 643/1245)³³⁷ ve Suyûtî³³⁸ gibi âlimlerin görüşlerine ve eserlerinde yer alan rivayetlere yer verildiği bilinmelidir.

2. İrgâmü evliyâ'î's-şeytân bi-zikri menâkıbı evliyâ'î'r-rahmân

Eser bir önceki başlıkta incelenmiş olan *el-Kevâkibü'd-dürriyye* kitabının devamı niteliğindedir. Münâvî *el-Kevâkib*'i tamamladıktan sonra acem, Rum, Yemen, Şam ve Mısır gibi bölgelerden bazı isimlere müttali olduğunu ve bunların biyografilerini de kitaba eklemeyi düşündüğünü ifade etmiştir. Ancak ilk olarak telif ettiği tabakât eseri *el-Kevâkib* nüshalarının

³³² Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/151.

³³³ Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisinde verilen bu sayı 898 olmasına rağmen eser ile ilgili yapılan araştırma neticesinde yukarıdaki sayıya ulaşılmıştır.

³³⁴ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/146.

³³⁵ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/8, 96, 167.

³³⁶ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/219.

³³⁷ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/122.

³³⁸ Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/94.

çeşitli bölgelere yayılmış olması ve eserin hacimli bir kitap olması gibi sebeplerle Münâvî bu eserinde değişiklik yapmaktan vazgeçmiştir. Bunun yerine müstakil yeni bir kitap telif etmeyi uygun görmüş ve bu eserini de *İrgâmü evliyâ 'i ş-şeytân* diye isimlendirmiştir.³³⁹ *Tabakâtü's-suğra* ismi ile de kaynaklarda geçmekte³⁴⁰ olan eser Muhammed Cemaleddin el-Metlûbî tarafından 1026 senesinde istinsah edilmiştir.³⁴¹

Münâvî eserde evliya sözlerinin büyüklüğü, onlara eziyet vermekten sakındırma,³⁴² evliyanın kerametini inkâr edenlere aklî delillerle reddiye,³⁴³ evliya mertebeleri³⁴⁴ ve tasavvuf ilminin usûl kaideleri gibi konulara yer vermiştir.³⁴⁵ Müellif bu konular incelendikten sonra sûfilerin tercemelerine yer vererek eser tamamlanmıştır. Eserde kadın-erkek toplam 627 kişiye yer verilmiştir.³⁴⁶

3. İthâfû's-sâil bimâ li Fâtımete mine'l-menâkib

Eserin yazma nüshalarından biri Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye'de 209 numara ile yer almaktadır. *İthâfû's-sâil* Abdullatif Âşûr tarafından tahkik edilmiştir.³⁴⁷

İsminden de anlaşılacağı üzere kitap Hz. Fâtıma'nın (ö. 11/63) hayatı ve menkıbelerinden bahsetmektedir. Münâvî bu eseri müttakî kimselerin kendisinden Hz. Fâtıma'nın menkıbelerine kolayca ulaşılmasını sağlayacak bir eser yazmasını istemeleri üzerine kaleme aldığını söylemiştir.³⁴⁸

Mukaddime ve beş bölümden oluşan eser ilk olarak Hz. Fâtıma'nın doğumu, isimlendirilmesi, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ona karşı sevgisinden bahsetmektedir.³⁴⁹ Bu bölümün ardından sırasıyla Hz. Fâtıma'nın evliliği ve çeyizi,³⁵⁰ Hz. Peygamber'in ona yapılacak eziyetten sakındırması,³⁵¹ onun hasâis ve fazileti,³⁵² rivayet ettiği hadisler ve şiirlerine yer verilerek³⁵³ eser tamamlanmıştır.

³³⁹ Münâvî, *İrgâmü evliyâ 'i ş-şeytân bi-zikri menâkibi evliyâ 'i r-rahmân*, thk. Muhammed Edîb el-Câdir (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 5.

³⁴⁰ Zirikî, *el-A'lâm*, 6/204.

³⁴¹ Münâvî, *İrgâm*, 640.

³⁴² Münâvî, *İrgâm*, 7-13.

³⁴³ Münâvî, *İrgâm*, 14-16.

³⁴⁴ Münâvî, *İrgâm*, 30-44.

³⁴⁵ Münâvî, *İrgâm*, 45-57.

³⁴⁶ Münâvî, *İrgâm*, 638.

³⁴⁷ Münâvî, *İthâfû's-sâ'il bimâ li-Fâtımete mine'l-menâkib: Seyyidetü nisâ'i ehli'l-cenne Fâtmetü'z-Zehrâ*, thk. Abdullatif Âşûr (Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, 1407), 13.

³⁴⁸ Münâvî, *İthâfû's-sâ'il*, 20.

³⁴⁹ Münâvî, *İthâfû's-sâ'il*, 21-29.

³⁵⁰ Münâvî, *İthâfû's-sâ'il*, 31-49.

³⁵¹ Münâvî, *İthâfû's-sâ'il*, 55-81.

³⁵² Münâvî, *İthâfû's-sâ'il*, 83-96.

³⁵³ Münâvî, *İthâfû's-sâ'il*, 97-107.

1.3.2.5.5. Siyer ve Şemâil

1. el-Fütûhâtü's-sübhâniyye fî şerhi nazmi'd-düreri's-seniyye fî's-sîreti'z-zekiyye³⁵⁴

Eser Irâkî'nin *Nazmü'd-düreri's-seniyye* üzerine yazılmıştır. *Elfiyye fî's-siyer* diye de anılan bu eser üzerine Münâvî'nin muhtelif şerhleri olmuştur ki bunlardan biri *el-Fütûhâtü's-sübhâniyye* adlı eserdir.³⁵⁵ Eserin yazma nüshalarından biri müellif hattı ile günümüze ulaşmıştır. Münâvî eseri 1016 tarihinde tamamlamıştır.³⁵⁶

Bilindiği gibi İslâmî ilimlerdeki eğitim ve öğretimde ezberin ayrı bir yeri bulunmaktadır. Bu sebeple metinlerin kolayca ezberlenebilmesi için manzum metinlerden faydalanılmıştır. İşte bazı bilgilerin kolay öğrenilmesi ve hatırd tutulması için manzum olarak yazılan 1000 beyitlik eserlere “Elfiyye” denilmiştir.³⁵⁷ Irâkî de yukarıdaki eserinde Hz. Peygamber'in hayatını ve şemâilini bin beyitte anlatmıştır. Pek çok kişi tarafından şerh edilen eser arasında Münâvî'nin eseri en meşhur şerh sayılmıştır.³⁵⁸

Münâvî çoğu eserinde olduğu gibi bazı kimselerin talebi doğrultusunda ilgili eseri yazmıştır. Müellif orta hacimde telif ettiğini ifade ettiği bu eseri acele ile kaleme aldığını ve hacimli kitaplarda farklı ve dağınık halde bulunan bilgiler ile donattığını söylemiştir.³⁵⁹ Eser memzuc bir şerhtir.³⁶⁰ Besmele şerhi ile başlayan açıklamalar, Irâkî tarafından yazılan beyitlerin izahı ile devam etmektedir. Münâvî eserin ilk bölümlerinde anne tarafından dedesi olan Irâkî'nin tercemesine yer vermiş ve onun için övgü dolu sözler sarf etmiştir.³⁶¹

Hz. Peygamber'in hayatına dair bilgiler içeren bin beyiti izah eden Münâvî, şerhinde konuyla ilgili âyet ve diğer rivayetleri zikretmiş, kelime izahları yapmış, beyitteki edebî sanatları tespit etmiştir.³⁶² Aynı şekilde yeri geldiğinde “Fâide”, “Tenbih” ve “Hatime” gibi başlıklar açılarak değerli bilgiler sunulmuştur.³⁶³

2. el-‘Ucâletü's-seniyye ‘alâ elfiyyeti's-sîreti'n-nebeviyye

Irâkî'nin *Elfiyye'sine* Münâvî tarafından yazılan bir diğer şerhtir. Münâvî *el-Fütûhâtü's-sübhâniyye*'yi memzûc olarak telif etmişken *el-‘Ucâletü's-seniyye*'yi kavluhû (قوله) metoduyla şerh etmiştir.³⁶⁴ Eserin hacmi *el-Fütûhâtü's-sübhâniyye*'ye göre daha azdır.

³⁵⁴ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414.

³⁵⁵ Zirikî, *el-A'lâm*, 6/204; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 2/143; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414.

³⁵⁶ Münâvî, *el-Fütûhâtü's-sübhâniyye*, thk. Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1428), 1/19-20, 2/451.

³⁵⁷ Abdülbaki Turan, “Elfiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/27.

³⁵⁸ Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm el-İrâkî, *Elfiyyetü's-sîreti'n-nebeviyye*, thk. Muhammed b. Alevî el-Mâlikî (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1426), 10-11.

³⁵⁹ Münâvî, *el-Fütûhâtü's-sübhâniyye*, 1/92.

³⁶⁰ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414.

³⁶¹ Münâvî, *el-Fütûhâtü's-sübhâniyye*, 1/92-100.

³⁶² Örneğin bk. Münâvî, *el-Fütûhâtü's-sübhâniyye*, 1/123, 125, 127-130, 135.

³⁶³ Örneğin bk. Münâvî, *el-Fütûhâtü's-sübhâniyye*, 1/108, 116, 131, 133, 244.

³⁶⁴ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414.

3. er-Ravzü'l-bâsim fî şemâilî'l-Mustafâ Ebi'l-Kâsım

Sahasında yazılan ilk eser olarak kabul edilen³⁶⁵ Tirmizî'nin (ö. 279/892) *eş-Şemâilü'n-nebeviyye* üzerine bazı bilgiler ilâve etmek suretiyle telif edilmiştir. Eserin yazma nüshalarından biri Arif Hikmet Kütüphanesi'nde yer almaktadır.³⁶⁶

4. Şerhu's-şemâilî'n-nebeviyye ve'l-hasâ'isi'l-Muhammediyye

Tirmizî'nin *Şemâil*'i üzerine Münâvî tarafından kaleme alınan bir diğer şerhtir.³⁶⁷ Münâvî bu eseri İsmâüddin el-İsferâyînî (ö. 945/1538) ve İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) tarafından aynı kitaba yazılan şerhlere ilavelerde bulunarak telif etmiştir.³⁶⁸ Bu şerh, Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Cem 'u'l-vesâ'il*'i ile birlikte hâmişte basılmıştır.³⁶⁹

Münâvî bu şerhinde diğer eserlerine benzer olarak kelime izahları yapmış, rivayetlerdeki edebi sanatları tespit etmiş, konu ile ilgili âyet ve hadisleri zikretmiştir.³⁷⁰ Yine şârih, Tirmizî tarafından verilen isnadlarda yer alan râvilerin cerh-ta'dil ilmi açısından durumlarına, bâb başlıkları arasındaki uyuma dair değerlendirmeler de yapmıştır.³⁷¹ Aynı şekilde bu eserde de "Fâide", "Tenbih" ve "Hatime" gibi başlıklar şârih tarafından açılmıştır.³⁷²

5. Fethu'r-ra'ûfî'l-mücîb bi-şerhi'l-hasâ'isi'l-habîb

Suyûtî tarafından Hz. Peygamber'in özelliklerine dair kaleme alınmış *el-Hasâ'isül-kübrâ*'nın muhtasarı *Ünmûzecü'l-lebîb* üzerine Münâvî tarafından yazılan şerhtir. Esasında Münâvî Suyûtî'nin ilgili eserini üç kez şerh etmiştir. Söz konusu eserlerin hepsini bu başlık altında değerlendirmek mümkündür.

Konu ile ilgili eserlerin isimleri, başlıkta da belirtilen *Fethu'r-ra'ûfî'l-mücîb*, bu eserin daha geniş şekilde şerh edildiği *Tavzîhu fethi'r-ra'ûfî'l-mücîb* ve *el-Ucâletü's-seniyye 'ale'l-hasâ'isi'n-nebeviyye* şeklindedir.³⁷³

Münâvî *Fethu'r-ra'ûf* eserinin giriş kısmında daha önce *Hasâ'is* üzerine şerh yazdığını ancak kendi ifadesiyle bazı cahil, hasetçi kimselerin "Bu şerh, kitaptaki sır perdelerini ortadan kaldırmıyor. Şerhin çoğu *Hasâ'isü'l-kübrâ*'dan alınmıştır" demelerini iştince aceleyle *Tavzîhu fethi'r-ra'ûfî'l-mücîb* adlı şerhi yazdığını ifade etmiştir.³⁷⁴ Dolayısıyla yazılan bu iki eserden *Fethu'r-ra'ûf* muhtasar bir şerh iken isminden de anlaşılacağı üzere *Tavzîhu fethi'r-ra'ûf* daha

³⁶⁵ M. Yaşar Kandemir, "Tirmizî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/203.

³⁶⁶ İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/511; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414; Kandemir, "Münâvî", 31/574.

³⁶⁷ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414.

³⁶⁸ Kandemir, "Münâvî", 31/574.

³⁶⁹ Bk. Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Ali el-Kârî, *Cem 'u'l-vesâ'il fî şerhi's-Şemâil* (Mısır: el-Matbatü's-Şerîfe, 1318).

³⁷⁰ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu's-şemâil*, 1/13, 18, 23, 25, 26, 50, 100 vd.

³⁷¹ Münâvî, *Şerhu's-şemâil*, 1/102-106, 109, 117, 130 vd.

³⁷² Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu's-şemâil*, 1/6, 8, 23, 31, 74, 96 vd.

³⁷³ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/511; Kandemir, "Münâvî", 31/574.

³⁷⁴ Münâvî, *Tavzîhu fethi'r-ra'ûf*, vr. 3.

geniş bir şerh olmaktadır.³⁷⁵ Şârih önceki eserlerinde takip ettiği üslubu bu eserlerinde de devam ettirmiş, benzer hususlarla metni şerh etmiştir.

1.3.2.5.6. Ahlâk ve Tasavvuf

1. ed-Dürerü'l-cevheriyye fî şerhi'l-hikemi'l-Atâiyye

İbn Atâullah el-İskenderî'nin (ö. 709/1309) tasavvuf sahasında kaleme aldığı meşhur eseri *el-Hikemü'l-Atâiyye* üzerine Münâvî tarafından yazılan şerhtir. 264 hikmetli sözü ihtiva eden³⁷⁶ eserin yazma nüshalarından biri Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer almaktadır.³⁷⁷ Eserin ketebe kaydına bakıldığında Ali b. Ahmed et-Tablâvî tarafından istinsah edildiği görülmektedir.³⁷⁸

Eserde Münâvî ilk olarak besmeleyi detaylı bir şekilde açıklamıştır. Öyle ki “ب” harfinin faziletinden ve isminden, bu harfin yer aldığı kimselerin meziyetlerinden dahi bahsetmiştir. Müellif, İbn Abbas'ın da bu harf üzerine gecedan fecir vaktine kadar konuştuğunu ifade etmiştir.³⁷⁹

Hikemü'l-Atâiyye eserinin şerhine “Günaha düştüğü zaman kişinin umudunun azalması amele güvenme alametlerindendir” şeklinde olan ilk hikmetli söz ile başlanmış³⁸⁰ ve sırasıyla diğer beyitler ele alınmıştır. Münâvî şerhinde konuya delil olarak gördüğü hadisler bulunduğunda onları zikretmiş³⁸¹ yine çeşitli âlimlerin görüşlerine de yer vererek şerhi tamamlamıştır.³⁸²

2. Fethu'l-hakîmi'l-hakem bi şerhi tertîbi'l-hikemi'l-Atâiyye

Eser isminden anlaşıldığına göre İbn Atâullah el-İskenderî'nin tasavvufi görüşlerini yansıttığı hikmetli sözlerine dair Münâvî tarafından kaleme alınan bir diğer şerhtir.³⁸³ Ancak bu şerh tamamlanamamıştır.³⁸⁴

³⁷⁵ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/414; Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 259.

³⁷⁶ Mustafa Kara, “İbn Atâullah el-İskenderî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 19/337.

³⁷⁷ Münâvî, *ed-Dürerü'l-cevheriyye fî şerhi'l-hikemi'l-Atâiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 1353.

³⁷⁸ Münâvî, *ed-Dürerü'l-cevheriyye*, vr. 132.

³⁷⁹ Münâvî, *ed-Dürerü'l-cevheriyye*, vr. 1.

³⁸⁰ Münâvî, *ed-Dürerü'l-cevheriyye*, vr. 2.

³⁸¹ Örneğin bk., Münâvî, *ed-Dürerü'l-cevheriyye*, vr. 2, 4, 6, 8, 11, 18, 24, 36 vd.

³⁸² Örneğin bk., Münâvî, *ed-Dürerü'l-cevheriyye*, vr. 21, 35, 37, 40, 43 vd.

³⁸³ Detaylı bilgi için bk. Kara, “İbn Atâullah el-İskenderî”, 337-338.

³⁸⁴ İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn*, 2/68; Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 262.

3. el-Cevheretü'l-fâhire fî beyâni asli't-tarik ilâ ma'rifeti mâliki'd-dünya ve'l-ahire

Münâvî tarafından tasavvuf sahasında kaleme alınan eserlerden biridir. Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer almaktadır.³⁸⁵ Eserin istinsahı Ali b. Ahmed et-Tablâvî tarafından 1093 senesinde tamamlanmıştır.³⁸⁶

Münâvî'nin biyografisine yer veren eserler incelendiğinde onun telifatı arasında böyle bir eserin zikredilmediği görülmektedir. Ancak eserin giriş kısmında müellif isminin açık bir şekilde yer alması, söz konusu eserin kendisine aidiyetini güçlendirmektedir. Ancak eldeki nüshanın yazıldığı tarih dikkate alınırrsa ilk nüshaların günümüze ulaşmamış olduğu söylenebilir.

Münâvî bu eserinde Ahmed el-Ulvânî el-Hamevî'nin (ö. 936/1530) tasavvuf alanında kaleme aldığı risaleyi esas aldığını belirtmektedir. Müellif eserde seçkin imamların görüşlerini ve faydalı pek çok bilgiyi topladığını, benzeri bir kitabın görülmeyeceğini söyleyerek konuları incelemeye başlamıştır.³⁸⁷

İlk olarak tarikatın temelini tevhid olduğunu ifade eden müellif, tarikata giren kimsenin ilk olarak kalbinden mâsivâyı çıkarması gerektiğini söyleyerek konu ile ilgili âyet ve hadislerle yer vermiştir. Yine burada kelime-i tevhid zikrinin faydaları ile zikir meclislerinin fazileti ele alınmıştır.³⁸⁸

İlerleyen bölümlerde Münâvî müridin muhafaza etmesi gereken dil,³⁸⁹ göz, kulak, el ve ayaklar,³⁹⁰ ferc ve kalb³⁹¹ gibi azaları saymış ve ilgili hadislerle konuyu izah etmiştir. Eserde kullanılan hadis kaynaklarına bakıldığında Buhârî ve Müslim,³⁹² Tirmizî, Dârekutnî (ö. 385/995), Ahmed b. Hanbel, Abdullah b. Mübârek, Taberânî, İbn Asâkir, Ebû Nuaym (ö. 430/1038)³⁹³ ve Kudâî³⁹⁴ gibi âlimlerin kitaplarından tahrîc edildiği görülmektedir.³⁹⁵

4. ed-Dürri'l-mendûd fî zemmi'l-buhl ve medhi'l-cûd

Eser isminden de anlaşılacağı üzere cimrilik ve cömertlik üzerine kaleme alınmıştır. Kitap Ebü'l-Fazl el-Huveynî tarafından hadislerin tahrîciyle neşredilmiştir. Muhakkik, yazma nüshanın Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye'de 356 numara ile yer aldığını ifade etmiştir.³⁹⁶

Mevcut nüsha 1047 senesinde yani Münâvî'nin vefatından 16 sene sonra yazılmıştır. Geçen bu süre eserin Münâvî'ye nispetinin doğru olmayacağını düşündürmektedir. Ancak Ebü'l-

³⁸⁵ Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire fî beyâni asli't-tarik ilâ ma'rifeti mâliki'd-dünya ve'l-ahire*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 1353.

³⁸⁶ Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire*, vr. 37.

³⁸⁷ Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire*, vr. 1.

³⁸⁸ Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire*, vr. 1-2.

³⁸⁹ Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire*, vr. 11.

³⁹⁰ Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire*, vr. 12.

³⁹¹ Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire*, vr. 13.

³⁹² Örneğin bk. Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire*, vr. 19.

³⁹³ Örneğin bk. Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire*, vr. 4.

³⁹⁴ Örneğin bk. Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire*, vr. 19.

³⁹⁵ Örneğin bk. Münâvî, *el-Cevheretü'l-fâhire*, vr. 25.

³⁹⁶ Münâvî, *ed-Dürri'l-mendûd*, 9.

Fazl bu telifin Münâvî'ye ait olduğunu söylemiş ve bu konuda kalbinin emin olduğunu ifade etmiştir.³⁹⁷ O, görüşünü Münâvî'nin ilgili eseri ile diğer eserleri arasındaki yöntem benzerliklerini de dikkatte alıp örneklerle desteklemiştir.³⁹⁸ Yapılan araştırmalar neticesinde Kâtip Çelebi,³⁹⁹ Zirikî⁴⁰⁰ ve bazı müelliflerin⁴⁰¹ *ed-Dürrü'l-mendûd* adlı eseri Münâvî'nin telifâtı arasında sayması da bizi ilgili eserin ona nispetini doğru saymaya sevk etmiştir.

Münâvî bu eserinde cimriliği yeren ve cömertliği öven hadisleri bir araya getirmiştir. Yine bu konuda sahâbe, tâbiîn, tebe-i tâbiîn ve hikmet sahibi kimseler ile ediplerin görüşlerine de yer vermiştir. Müellif eseri üç bölüm halinde telif etmiştir:

Birinci bölüm cömertliğin fazileti hakkındaki rivayetler konusundadır ki Münâvî bu bölümü hadisler vererek işlemeye başlamıştır. Burada “Cömertlik, dalları dünyaya uzanan cennet ağaçlarından bir ağaçtır”, “Cennet cömertlerin yurdudur” ve “Cömert kimsenin yemeği şifadır” gibi içlerinde sahih, zayıf hatta mevzu olan 40 hadise yer verilmiştir.⁴⁰² Bir sonraki başlıkta ise sahâbe, tabiîn ve hikmet ehli kimselerden gelen rivayetler ele alınmış⁴⁰³ ardından cömert kimselerin menkıbelerine yer verilerek⁴⁰⁴ konu üç alt başlıkta işlemiştir.

İkinci bölüm ise cimriliğin kınanması ile ilgili rivayetleri ihtiva etmektedir. Alt başlıklarda öncelikle “Cimrilikten sakının”, “Cimri cennete giremez” ve “Allah infakı sever cimriliğe buğz eder” gibi sıhhat durumları farklılık arz eden, cimriliği kınayan 30 hadise yer verilmiştir.⁴⁰⁵ Ardından sahâbe, tabiîn ve hikmet ehli kimselerden bu konuda gelen rivayetlere yer verilerek bölüm tamamlanmıştır.⁴⁰⁶

Üçüncü ve son bölümde Münâvî cimriliğin tedavisini açıklamış ve burada bazı âlimlerin görüşlerine de yer vermiştir. Tasavvufî yönü olduğu bilinen Münâvî bu konuda bazı sûfî şeyhlerin müritlerine yönelik terbiye metotlarından da örnekler sunmuştur.⁴⁰⁷ Eser hatime bölümünde şiirlere yer verilerek tamamlanmıştır.⁴⁰⁸

5. Fethu'r-ra'ûfî'l-cevâd bi-şerhi manzûmeti İbni'l-İmâd

Eser İbnü'l-İmâd'ın yeme adabına dair kaleme aldığı *Şerhu manzûmeti edebi'l-ekl* manzumesi üzerine kaleme alınmıştır.⁴⁰⁹ Eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.

³⁹⁷ Münâvî, *ed-Dürrü'l-mendûd*, 9.

³⁹⁸ Münâvî, *ed-Dürrü'l-mendûd*, 9.

³⁹⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/407.

⁴⁰⁰ Zirikî, *el-A'lâm*, 6/204.

⁴⁰¹ Corci Zeydan, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, 1150; Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 260.

⁴⁰² Bk. Münâvî, *ed-Dürrü'l-mendûd*, 21-48.

⁴⁰³ Münâvî, *ed-Dürrü'l-mendûd*, 49.

⁴⁰⁴ Münâvî, *ed-Dürrü'l-mendûd*, 61-115.

⁴⁰⁵ Münâvî, *ed-Dürrü'l-mendûd*, 115-135.

⁴⁰⁶ Münâvî, *ed-Dürrü'l-mendûd*, 137-181.

⁴⁰⁷ Münâvî, *ed-Dürrü'l-mendûd*, 181-185.

⁴⁰⁸ Münâvî, *ed-Dürrü'l-mendûd*, 187-193.

⁴⁰⁹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416; Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 261.

6. İrsâlu ehli't-ta'rîf fî şerhi risâleti İbn Sînâ fî't-tasavvuf

Eser adından anlaşıldığına göre İbn Sînâ'nın tasavvufla ilgili kaleme aldığı risâlelerden birinin şerhidir. Ancak kaynaklarda sadece Münâvî'ye ait eserler arasında zikredilen bu eser hakkında daha fazla bilgiye ulaşılamamıştır.⁴¹⁰

7. Şerhu menâzili's-sâirîn

Herevî'nin (ö. 481/1089) tasavvufta sâlikin, seyrüsülûk sırasında katetmesi gereken makamlara dair kaleme aldığı esere Münâvî tarafından yazılan şerhtir. Eser matbudur.⁴¹¹

8. Şerh alâ risâleti's-şeyh İbn Ulvân

Kaynaklarda tasavvuf ilmine dair Münâvî'nin telifâtı arasında zikredilen bu eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.⁴¹²

9. Şerhu'l-meşâhid li's-şeyhi'l-ekber

İbn Arabî'nin eseri *Meşâhirü'l-esrâr* eseri üzerine yazılan bu şerhin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.⁴¹³

10. Tezkiretü üli'l-elbâb bi-ma'rifeti'l-âdâb

Münâvî yeme-içme, giyim, uyku, işretü'n-nisâ, çocuk terbiyesi, yolculuk gibi durumlardaki adâba dair duyulan ihtiyaca binaen eseri telif etmiştir. Eser bir mukaddime ve 12 başlıktan oluşmaktadır.⁴¹⁴

1.3.2.5.7. Dil ve Edebiyat

1. el-Muhâdaratü'l-vediyye fî şem'ati'l-mudî'e

Suyûtî'nin Arapçaya dair kaleme aldığı *eş-Şem'atü'l-mudî'e fî ilmi'l-Arabiyye* kitabı üzerine Münâvî tarafından kaleme alınan eserdir. Eser *el-Muhâdaratü'l-vediyye* diye de isimlendirilmiş olsa da⁴¹⁵ doğrusu başlıkta yer alan şeklidir. Kaynaklarda Münâvî'ye ait telifât arasında sayılan eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.⁴¹⁶

2. et-Tevkîf 'alâ mühimmâti't-te'ârîf

Muhtelif ilimlere dair alfabetik terimler sözlüğü olarak Münâvî tarafından kaleme alınan bu eserde yaklaşık 3000 kelime izah edilmiştir. Münâvî ilgili eserde sadece şerî ilimlere ait kavramlara yer vermemiş her alandan kelimeleri ele almıştır.⁴¹⁷

⁴¹⁰ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/510; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416.

⁴¹¹ Münâvî, *Şerhu menâzili's-sâ'irîn*, thk. Asım İbrâhim el-Keyyâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.).

⁴¹² Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 261.

⁴¹³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/376; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/511.

⁴¹⁴ Münâvî, *Tezkiretü üli'l-elbâb bi-ma'rifeti'l-âdâb*, Beinecke Nadir Kitaplar ve El Yazmaları Kütüphanesi, Landberg, nr. 163, vr. 1.

⁴¹⁵ Kandemir, "Münâvî", 31/574.

⁴¹⁶ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/511; Kandemir, "Münâvî", 31/574.

⁴¹⁷ Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmâti't-te'ârîf*, 15, 17.

Münâvî bu eserinde başlıca üç eserde bulunan kelimeleri birleştirdiğini ifade etmiştir. O, ilk olarak konuyla ilgili mütekaddimûna ait bazı kitaplarda yer alan kelimeleri eksik gördüğünü ifade etmiştir. Ardından Cürçânî'nin (ö. 816/1413) eserinden bahseden müellif *Ta'rîfât*'ın da bazı kavramları kapsamadığını ifade etmiştir. Yine bu konuda Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 412/1022) *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an* adlı eseri ile bakanları dehşete düşüren bir eser telif ettiğini de söylemiştir.⁴¹⁸ Münâvî söz konusu eseri tasnif ederken mütekaddimûn dönemine ait bazı eser ile bahsi geçen iki âlimin eserlerinden istifade etmiştir.

3. İhkâmü'l-esâs fî'htisâri'l-esâsi'l-belâğa

Eser Zemahşerî'nin Arapça mecazlar sözlüğü olarak telif ettiği *Esâsü'l-belâğa* üzerine Münâvî tarafından yazılan muhtasardır.⁴¹⁹ Eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.

4. İmâdü'l-belâğa

Eser Cemil Abdullah Uveyza tarafından tahkik edilmiştir.⁴²⁰ Münâvî bu eseri, Arap dil ve edebiyat âlimlerinden Ebû Mansûr es-Seâlibî'nin (ö. 429/1038) *Simârü'l-kulûb* adlı eserinin muhtasarı olarak kaleme almıştır.⁴²¹

es-Seâlibî'nin bu eseri Allah lafzına, peygamber, melek, sahâbe ve tabiûn isimleri ile kabile ve halifelere vb. nispet edilerek tamlama veya darbımesellerde kullanılan isimlerin sıralandığı bir kitaptır.⁴²² Dolayısıyla eser Münâvî tarafından da aynı şekilde ihtisar edilmiştir. Ancak müellif eserden bazı kısımları çıkardığını, kendisi tarafından bazı bilgileri eklediğini ifade etmiştir. Yine o, kolaylık olması için eseri alfabetik olarak kaleme aldığını belirtmiştir.⁴²³

Eserde yer verilen kavramlara bakıldığında şayet bu kullanım hadis metinlerinde yer alıyorsa Münâvî tarafından bu durum ifade edilmiştir. Örneğin Ebdâlû's-Şâm tamlamasının zühd ve ibadet maksadıyla uzlete çekilen kimseler için kullanılan bir terim olduğu ifade edilmiş ve bu kullanımın hadislerde yer aldığı Münâvî tarafından söylenmiştir.⁴²⁴ Yine müellif diğer eserlerinde olduğu gibi konu başlığı ile ilgili şiirlere de yer vererek eserini telif etmiştir.⁴²⁵

⁴¹⁸ Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmâti't-te'ârîf*, 33-34.

⁴¹⁹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/204; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/510; Kandemir, "Münâvî", 31/574.

⁴²⁰ Münâvî, *İmâdü'l-belâğa*, thk. Cemil Abdullah Uveyza, 1430.

⁴²¹ Münâvî, *İmâdü'l-belâğa*, 1; Tefik Rüşti Topuzoğlu, "Seâlibî, Ebû Mansûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/238.

⁴²² Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed es-Seâlibî, *Simârü'l-kulûb fî'l-muzâf ve'l-mensûb*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1424), 14-15.

⁴²³ Münâvî, *İmâdü'l-belâğa*, 1.

⁴²⁴ Münâvî, *İmâdü'l-belâğa*, 1. Diğer örnekler için bk. Münâvî, *İmâdü'l-belâğa*, 44, 123, 144, 174.

⁴²⁵ Örneğin bk. Münâvî, *İmâdü'l-belâğa*, 30-31.

5. Şerhu'l-kâmûs

Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) kaleme aldığı sözlük üzerine yazılmış bir şerhtir.⁴²⁶ Eserin yazma nüshalarından biri Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer almaktadır.⁴²⁷ Nüshada eserin müstensihî veya yazıldığı tarih hakkında bilgi yer almamaktadır.

Münâvî, alanında telif edilen eserlerin en kıymetlisi olarak değerlendirdiği ilgili eserdeki faydalı bilgileri “İlmi yazarak kayıt altına alınız”⁴²⁸ rivayeti gereğince kayıt altına almayı gerekli görmüştür.⁴²⁹ Yine o, sözlük alanında tasnif edilmiş en yüce eser olarak kabul ettiği *Kâmûs* için ömrünün bir kısmını harcadığını ve memzûc olarak eserdeki faydalı yerleri kayda geçirmeyi arzu ettiğini ifade etmiştir.⁴³⁰

Besmelenin şerhi ile başlayan Münâvî ardından Fîrûzâbâdî'nin eserine yazmış olduğu mukaddimeden yaklaşık üç sayfayı 28 varak boyunca izah etmiş ardından sözlükte yer alan kelimeleri şerh ederek eseri tamamlamıştır. Kaynaklarda Münâvî'ye ait telifât arasında sayılan *İbtihâcü'n-nüfûs bi zikri mâ fâte'l-Kâmûs*, *Şerhu Hutbeti'l-Kâmûs* ve *Şerh ale'l-Kâmûs* gibi eserler de isminden anlaşıldığına göre Fîrûzâbâdî'nin söz konusu eseri üzerine kaleme alınmıştır.⁴³¹

1.3.2.5.8. Diğer Eserleri

1. en-Nüzhetü'z-zehiyye fî ahkâmi'l-hammâmi's-şer'îyye ve't-tıbbiyye

Eser Abdülhamîd Sâlih Hamdân tarafından tahkîk edilmiştir. Muhakkik bu eserin telifinde biri Vatikan kütüphanesinde 1417 numara ile yer alan nüsha ile Berlin Kütüphanesi'nde 6409 numara ile yer alan bir nüshadan istifade etmiştir. Berlin'de bulunan nüshayı istinsah eden kişi İbrahim b. Ahmed en-Nebtî' dir ki 1041 senesinde eserin yazımını tamamlamıştır.⁴³²

Eser adından da anlaşılacağı üzere hamam ve bununla ilgili dinî ve tıbbî hükümler üzerine kaleme alınmıştır. Münâvî bu eseri çekilmiş olduğu uzletten çıktıktan sonra telif etmiştir.⁴³³ Müellif ilgili konunun gayet tabii bir olay olduğunu ve bu alanda susuzluğu giderecek bir esere vakıf olmadığını söylemiştir.⁴³⁴

⁴²⁶ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 2/144.

⁴²⁷ Münâvî, *Şerhu'l-Kâmûs*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 3230, 124.

⁴²⁸ Ebü'l-Hasen Nûrüdîn Alî el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412), 1/381.

⁴²⁹ Münâvî, *Şerhu'l-Kâmûs*, vr. 2.

⁴³⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/185.

⁴³¹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/204; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415; Corci Zeydan, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, 1151; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 36.

⁴³² Münâvî, *en-Nüzhetü'z-zehiyye*, 9.

⁴³³ Münâvî, *en-Nüzhetü'z-zehiyye*, 9.

⁴³⁴ Münâvî, *en-Nüzhetü'z-zehiyye*, 15.

Eser mukaddime ve üç bölümden oluşmaktadır. Mukaddime bölümünde Münâvî hamam kelimesinin lügavî ve örfî tanımlarını açıklamıştır. Yine bu bölümde hamam hakkında sahih, hasen veya zayıf isnadlar ile gelen rivayetlere de yer verilmiştir.⁴³⁵

Mukaddime bölümünün ardından bu konudaki şerî hükümler başlığı ile birinci bölüm ele alınmıştır. Burada hamama giren kişinin uyması gereken hükümler, kadınlara özel durumlar, kullanılacak su hakkındaki hükümler gibi meselelerden oluşan yedi başlığa yer verilmiştir.⁴³⁶

İkinci bölümde ise konu tıbbî açıdan incelenmiştir. Münâvî burada hamamın inşa edilmesi gereken taştan, hamamın yüksekliğine varıncaya kadar muhtelif sekiz konu üzerinde durmuştur.⁴³⁷

Yine yıkanmanın faydası ve bazı durumlardaki zararları gibi meseleler ele alındıktan sonra üçüncü bölüme geçilmiştir. Son bölümde ise hamamla ilgili şiir ve hikâyelere yer verilerek eser tamamlanmıştır.⁴³⁸

2. Ğâyetü'l-irşâd ilâ ma'rifeti ahkâmi'l-hayevân ve'n-nebât ve'l-cemâd

Eserin yazma nüshalarından biri Münâvî'nin oğlu Tâcüddîn hattı ile Paris'te⁴³⁹ diğeri ise Almanya'da Erfurt Üniversitesi'nde yer almaktadır.⁴⁴⁰ Yine eserin Arif Hikmet Kütüphanesi'nde 2908 numara ile yer aldığı da bilinmektedir.⁴⁴¹ Bu çalışmada Erfurt Üniversitesi'nde yer alan nüsha esas alınmıştır.

Münâvî eseri hayvan, bitki ve madenler hakkında alfabetik olarak kaleme almıştır.⁴⁴² Eser incelendiğinde birinci bölümü muhtelif hayvan isimlerinin oluşturduğu görülmektedir. Aslan, deve, tavşan, pelikan ve inek gibi farklı pek çok hayvan tanıtılırken, isimleri hadis metinlerinde geçenler müellif tarafından ayrıca belirtilmiştir. Yine hayvan isimlerinin şiirlerde veya darb-ı mesellerdeki kullanımına dair örneklerle de yer verilmiştir.⁴⁴³ Bu bölümde bazı hayvanların tüyü, derisi veya idrarının nelere şifa olduğu konusunda da bilgiler bulunmaktadır.⁴⁴⁴ 118 varak boyunca incelenen hayvanlar hakkındaki bölümden sonra Münâvî bitkiler bölümüne geçmiştir.

Eserin ikinci bölümünde bitkiler, bitkilerin çoğalması, ağaçlar ve meyveleri, sebzeler, çiçekler ve kokuları ile bunların fayda ve zararları anlatılmıştır.⁴⁴⁵ Yine hadis metinlerinde ismi

⁴³⁵ Münâvî, *en-Nüzhetü 'z-zehiyye*, 17-21.

⁴³⁶ Münâvî, *en-Nüzhetü 'z-zehiyye*, 23-54.

⁴³⁷ Münâvî, *en-Nüzhetü 'z-zehiyye*, 55-91.

⁴³⁸ Münâvî, *en-Nüzhetü 'z-zehiyye*, 91-105.

⁴³⁹ Münâvî, *Kitâbu Ğâyetü'l-irşâd ilâ ma'rifeti ahkâmi'l-hayevân ve'n-nebât ve'l-cemâd*, Paris Ulusal Kütüphane, no. 859 (Erişim: 15.02.2020, <https://wadod.org/vb/showthread.php?t=10166>).

⁴⁴⁰ Münâvî, *Kitâbu Ğâyetü'l-irşâd ilâ ma'rifeti ahkâmi'l-hayevân ve'n-nebât ve'l-cemâd*, Dijital Tarih Kütüphanesi, Erfurt (Erişim:28.02.2020, https://archive.thulb.uni-jena.de/ufb/rsc/viewer/ufb_derivate_00003994/Ms-orient.)

⁴⁴¹ Kandemir, "Münâvî", 31/574.

⁴⁴² Münâvî, *Ğâyetü'l-irşâd*, vr. 2.

⁴⁴³ Örneğin bk. Münâvî, *Ğâyetü'l-irşâd*, vr. 2-3, 15.

⁴⁴⁴ Örneğin bk. Münâvî, *Ğâyetü'l-irşâd*, vr. 3, 4.

⁴⁴⁵ Örneğin bk. Münâvî, *Ğâyetü'l-irşâd*, vr. 121, 133, 161.

geçen meyveler de belirtilmiştir. Bu bölümde de şiirlere yer verilerek⁴⁴⁶ 59 varak boyunca ilgili meseleler ele alınmıştır. Eserin son bölümünde ise değerli taşlar ve faydalarına yer verilmiştir.⁴⁴⁷

3. Kitabü'l-eşcâr ve's-simâr ve'r-reyâhîn

Münâvî'nin bitki, meyve ve hayvan isimlerine bunların fayda ve zararlarına dair alfabetik terimler sözlüğü gibi telif ettiği bir diğer eseridir. Eserin yazma nüshalarından biri Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde yer almaktadır.⁴⁴⁸

4. Şerhu kasîdeti'n-nefs

İbn Sînâ tarafından kaleme alınan *el-Kasîdetü'l-'ayniyyetü'r-rûhiyye fi'n-nefs* kitabı üzerine yazılmış şerhtir. İbn Sînâ eserinde nefsin bedenle birleşmesini ve ondan ayrılmasını ele almıştır.⁴⁴⁹ İbnü'l-Arabî, Suyûtî ve Ebû Ubeyd el-Cûzcânî (ö. 1050/ 1640) gibi âlimler tarafından da şerh edilen⁴⁵⁰ eser üzerine Münâvî de ilgili şerhi yazmıştır.

Müellif eserde öncelikle İbn Sînâ'nın biyografisine ve eserlerine yer vermiş ardından nefsin tanımı, semâvî ve arzî ruhlar, ruh ile nefsin farkı, peygamberlerin ruhu açıklamadan imtina etmeleri, faal akıl, nazarî akıl, amelî akıl, Maturidîlik ve Eş'arîliğe göre hikmet kavramı gibi meseleleri ele almıştır.⁴⁵¹

Aşağıda kaynaklarda Münâvî'ye ait telifât arasında sayılan ancak günümüze ulaştığı bilinmeyen diğer bazı eserler ilimlere göre tasnif edilmeden verilecektir:

1. Aynü'r-râğib bi şerhi hidâyeti't-tâlib⁴⁵²
2. Buğyetü'l-muhtâc ilâ ma'rifeti usûli't-tıb ve'l-'ilâc⁴⁵³
3. Bulûğu'l-emel bi ma'rifeti'l-elğâz ve'l-hiyel⁴⁵⁴
4. Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti emsâli'l-arab⁴⁵⁵
5. el-Fâik fî hadisi hâtimeti rusûli'l-hâlik⁴⁵⁶
6. el-Fethu's-semâvî bi şerhi behceti't-Tahâvî⁴⁵⁷
7. el-İhsân bi beyâni ahkâmi'l-hayevân⁴⁵⁸

⁴⁴⁶ Örneğin bk. Münâvî, *Ğâyetü'l-irşâd*, vr. 123, 133.

⁴⁴⁷ Örneğin bk. Münâvî, *Ğâyetü'l-irşâd*, vr. 181, 187.

⁴⁴⁸ Münâvî, *Kitabü'l-eşcâr ve's-simâr ve'r-reyâhîn*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, nr. 4024.

⁴⁴⁹ Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/341.

⁴⁵⁰ Alper, "İbn Sînâ", 20/341.

⁴⁵¹ Bk. Münâvî, *Şerhu kasîdeti'n-nefs* (Mısır: Matbaatü'l-Mevsûât, 1318), 3, 5-11, 12, 13-14, 35, 48, 103-104.

⁴⁵² Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmâti't-te'ârîf*, 10.

⁴⁵³ Zirikî, *el-A'lâm*, 6/204; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârîfîn*, 1/510.

⁴⁵⁴ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârîfîn*, 1/510; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415.

⁴⁵⁵ Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 259.

⁴⁵⁶ Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 17.

⁴⁵⁷ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 45.

⁴⁵⁸ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415.

8. en-Nübzetü's-seniyye fî ilmi'l-mevârisi'l-fardiyye⁴⁵⁹
9. er-Ravzatü'z-zehiyye bi fetevâi's-semhûriyye⁴⁶⁰
10. Esmâü'l-büldân⁴⁶¹
11. es-Safve bi menâkıbi âli beyti'n-nübüvve⁴⁶²
12. Firdevsü'l-cinân fî menâkıbi'l-enbiyâ'i-l-mezkûrîn fî'l-kur'ân⁴⁶³
13. İbtihâcü'n-nüfûs bi zikri mâ fate'l-kâmûs⁴⁶⁴
14. İhtisâru'l-mübâh fî ilmi'l-minhâc⁴⁶⁵
15. İ'lâmü'l-a'lâm bi-usûli fenni'l-mantık ve'l-kelâm⁴⁶⁶
16. Kenzü't-tâlibîn li evrâdi'l-evliyâ' ve'l-mesâkîn⁴⁶⁷
17. Kitâbün câmi' li-'aşreti 'ulûm⁴⁶⁸
18. Kitâbün fî delâili halki'l-insân⁴⁶⁹
19. Kitâbün fî fazli'l-'ilm ve ehlih⁴⁷⁰
20. Kitâbün fî't-teşrîh ve'r-rûh ve mâ bihî fesâdü'l-insân⁴⁷¹
21. Kurratü ayni'l-insân bi zikri esmâi'l-hayevân⁴⁷²
22. Mesânidü's-sahâbe
23. Minhetü't-tâlibîn li ma'rifeti esrâri't-tavvân⁴⁷³
24. Nüzhetü'l-hâvî bi fetevâi's-Şeref el-Münâvî⁴⁷⁴
25. Siyerü Ömer b. Abdilazîz⁴⁷⁵
26. Şerh ale'l-mevâkifi't-tekviyye⁴⁷⁶
27. Şerhu elfiyyeti İbni'l-Verdiyye⁴⁷⁷
28. Şerhu risâleti İbn Ulvân⁴⁷⁸
29. Şerhu's-şifâ⁴⁷⁹

⁴⁵⁹ Münâvî, *Şerhu menâzilü's-sâ'irîn*, 8; Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmati't-te'ârîf*, 10.
⁴⁶⁰ Münâvî, *Şerhu menâzilü's-sâ'irîn*, 10; Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmati't-te'ârîf*, 10.
⁴⁶¹ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârîfîn*, 1/510.
⁴⁶² İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârîfîn*, 1/511; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415.
⁴⁶³ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415.
⁴⁶⁴ Münâvî, *Şerhu menâzilü's-sâ'irîn*, 8; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 36.
⁴⁶⁵ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 37.
⁴⁶⁶ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârîfîn*, 1/510.
⁴⁶⁷ Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmati't-te'ârîf*, 9.
⁴⁶⁸ Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 262; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 45.
⁴⁶⁹ Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 18; Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 260.
⁴⁷⁰ Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 361; Münâvî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 16.
⁴⁷¹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/204; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416.
⁴⁷² Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 415.
⁴⁷³ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârîfîn*, 1/511; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416.
⁴⁷⁴ Münâvî, *Şerhu menâzilü's-sâ'irîn*, 9; Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmati't-te'ârîf*, 10.
⁴⁷⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/204.
⁴⁷⁶ Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 261.
⁴⁷⁷ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416.
⁴⁷⁸ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416.
⁴⁷⁹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 414; Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 41.

30. Tabakâtu'r-ruvât⁴⁸⁰
31. Târîhu'l-hulefâ⁴⁸¹
32. Tefsîrû'l-kur'ân⁴⁸²
33. Tenbîhü'l-vâkıf fî halli elfâzi'l-mevâkıf⁴⁸³
34. Tercemetü imâm eş-Şâfiî⁴⁸⁴
35. Tercemetü'ş-şeyh Ali el-Havvâs⁴⁸⁵
36. Tehzîbü't-teshîl fî ahkâmi'l-mesâcid⁴⁸⁶



⁴⁸⁰ Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 261.

⁴⁸¹ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416; Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 259.

⁴⁸² Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 39; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/413.

⁴⁸³ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, 39; Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmâti't-te'ârîf*, 12.

⁴⁸⁴ Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 259.

⁴⁸⁵ Muhammed Cemil, *'Ukûdü'l-cevher*, 259.

⁴⁸⁶ İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn*, 1/341; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/415.

1.3.2.6. Eserlerinde Kullandığı Kaynaklar

Münâvî telif ettiği eserlerde hadis, fıkıh, tasavvuf hatta felsefe gibi pek çok alana dair kaynaktan istifade etmiştir. Ancak onun kullanmış olduğu bütün kaynakları burada verme imkânına sahip değiliz. Örneğin *Feyzü'l-kadîr*'de bile sadece hadis metinleri ve şerhleri için müracaat ettiği kaynaklar üç yüzü bulmaktadır.⁴⁸⁷ Bu sebeple burada onun kullandığı kaynak kullanım yönteminden kısaca bahsetmemiz yeterlidir.

Münâvî'nin istifade ettiği bilgiler arasında bir âlimin görüşünü verip bilginin geçtiği eser hakkında açıklamada bulunmadığı, yazar ismi olmadan sadece eser ismine yer verdiği ya da görüşüne yer verdiği âlimin hem değerlendirmesini hem de bu yorumun hangi eserinde geçtiğine dair bilgiler verdiği durumlar olmuştur. Örneğin Tîbî'den en çok istifade eden şârihler arasında sayılan⁴⁸⁸ Münâvî bu âlimin pek çok görüşüyle şerhlerini zenginleştirmiştir. Öyle ki Münâvî sadece bir eserinde sekiz yüzden fazla yerde Tîbî görüşünü zikretmiş, fakat bunların hangi eserde geçtiğine çoğunlukla yer vermemiştir.⁴⁸⁹ Esasında bu durum sadece Münâvî'ye ait bir özellik değildir. Zira önceki dönemlerde mevcut olan eser tasnif kriterleri ile günümüzdeki farklılık arz etmektedir.

Şerhlerinde eser bilgisine yer verip müellifi zikredilmeyen kaynaklar arasında ise “*Mecmau'l-ğarâib*”, “*et-Tenkiyye*”, “*Risâletü'l-azudiyye*”, “*Şerhü'l-avârif*”, “*Şerhü's-şihâb*”, “*el-Bahr*” gibi eserler örnek verilebilir.⁴⁹⁰ Münâvî şerhlerinde bu eserlerde geçen bilgilere yer verdiğini ifade etmiş ancak müellifin ismini belirtmemiştir.

Münâvî'nin hem eser hem müellif bilgisine yer verdiği durumlar da mevcuttur. Şerhlerini pek çok âlimin izahı ile donatan Münâvî'nin bu şekilde verdiği kaynak bilgiler arasında İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-Muhallâ*'sı, Abdulkadir Geylânî'nin (ö. 561/1165-66) *Futûhu'l-ğayb*'ı, İbnü'n-Nefis'in (ö. 687/1288) *eş-Şâmil*'i, Muhyiddin et-Taberî'nin (ö. 694/1295) *Zehâ'irü'l-ukbâ*'sı, Abdurrahman Bistâmî'nin (ö. 858/1454) *Miftâhü'l-cifr*'i ve Zekerîyyâ el-Ensârî'nin (ö. 926/1520) *Şerhü'l-behce*'si gibi eserleri saymamız mümkündür.⁴⁹¹

Yukarıda örnek kabilinden sunulan bilgiler ışığında Münâvî'nin şerhlerinde pek çok eserden istifade ettiğini ancak bunların tam bilgisine ya eserin hacmini artırmamak için ya da bilindiğini düşündüğü için her zaman yer vermediğini söylemek mümkündür.

⁴⁸⁷ Örneğin bk. Abdurrahman es-Sâidî, *Menhecü'l-hâfiz el-Münâvî fî kitâbihi Feyzi'l-kadîr* (Mekke, 1427), 464-489.

⁴⁸⁸ Demirci, *Tîbî'nin Mişkât Şerhi ve Hadis Literatüründeki Yeri*, 266.

⁴⁸⁹ Örneğin bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/122, 136, 137, 163.

⁴⁹⁰ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/435; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/444, 3/672, 683, 4/47, 595.

⁴⁹¹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/369, 3/411, 672, 4/58, 300, 535.

1.3.2.7. Asıl Kaynağa Ulaşma Gayreti

Münâvî hadis şerhlerinde muhtelif pek çok nüshadan istifade etmiştir. Bunlar arasında müellif nüshası olan asıl nüshalar yanında fer‘ nüshalar da yer almaktadır. Söz konusu nüshaların mukayesesi şârih için önem arz etmiştir. Zira yapmış olduğu şerhler incelendiğinde bu durum ortaya çıkmaktadır. Bu başlık altında özelde Münâvî’nin asıl nüshalardan istifadesi, genelde ise şârih tarafından kullanılan diğer nüshalar hakkında bilgi verilecektir.

Yapılan araştırmalar neticesinde şârihin pek çok eserin müellif nüshasına müttali olduğu anlaşılmıştır. Örneğin Suyûtî'nin *el-Câmiu's-sağîr*'ine yazmış olduğu meşhur şerhi *Feyzû'l-kadîr*'in pek çok yerinde eserin nüshalarından bahseder. Bu konuda Suyûtî'ye ait eserinin nüshaları hakkında Münâvî'nin bazı ifadeleri şöyledir:

“Musannifin (Suyûtî) nüshasında kendi yazısı ile gördüm”),
“Musannif nüshasına vakıf oldum ve onun kendi yazısı ile
Müellifin kendi el yazısı ile olan nüshasında
gördüm”),⁴⁹²
“Aynı şekilde Suyûtî’nin müsveddesinde kendi yazısı
görmedim”),⁴⁹³
“Aynı şekilde onu müellifin müsveddesinde
kendi yazısıyla böyle
gördüm”),⁴⁹⁴
“Aynı şekilde müellifin müsveddesinde
kendi yazısıyla böyle
gördüm”),⁴⁹⁵
“Görmüş
olduğum el-Câmi’nin pek çok nüshasında”).⁴⁹⁷

Yukarıda verilen her bir örnek esasında Münâvî'nin üzerine şerh yazdığı eserin asıl nüshalarına ulaşma gayretini göstermektedir. Hâlbuki *el-Câmiu's-sağîr*'in müellif nüshasının günümüze ulaştığı bilinmemektedir.⁴⁹⁸ Dolayısıyla bu gibi ifadeler şârihin hem nüshalar arası

⁴⁹² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/330, 457, 516, 571.

⁴⁹³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/434.

⁴⁹⁴ Münâvî, *Feyzü 'l-kadîr*, 4/413, 6/183.

⁴⁹⁵ Münâvî, *Feyzü 'l-kadîr*, 4/675.

⁴⁹⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 5/418.

⁴⁹⁷ Münâvî, *Feyzü 'l-kadîr*, 1/588.

⁴⁹⁸ Altıntaş, *Suyûti'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimiindeki Yeri*, 344.

mukayese yaptığını hem de günümüze ulaşmayan bazı nüshalara vakıf olduğunu açığa çıkarmaktadır.

Münâvî'nin nüshalar arası mukayese yaptığını gösteren hususlardan biri de Suyûtî'nin bir hadisin sahâbî râvisi için Sehl b. Sa'd'ı (ö. 91/710) söylemesiyle ilgilidir. Bu konuda Münâvî şayet *el-Câmiu's-sağîr*'in pek çok nüshasında bu nispeti görmemiş olsaydı bunun müstensihlerden kaynaklı bir hata olabileceğini söyler. Eserin pek çok nüshasında Sehl b. Sa'd isminin zikredildiğini gören şârih bu hatanın Suyûtî'den kaynaklandığını tespit etmiştir. Zira sahâbî râvi Sehl b. Sa'd değil Sehl b. Mâlik olmalıdır. Dolayısıyla Münâvî *el-Câmiu's-sağîr*'in hem asıl hem de fer' nüshaları arasında mukayese yapmış olacak ki söz konusu hatanın kimden kaynaklandığını tespit edebilmiştir.⁴⁹⁹

Münâvî bir diğer hadiste yer alan “ليس منا” ifadesinin müellif hattıyla bu şekilde olduğu, ancak bazı nüshalarda “ليس منها” kullanımının da bulunduğunu söyleyerek nüsha farklılıklarına dikkat çekmiştir.⁵⁰⁰

Münâvî sadece aynı eserin farklı nüshaları arasında mukayese yapmakla yetinmez. O bir nüshada karşılaştığı bilgiyi muhtelif âlimler tarafından kaleme alınan eserlerin nüshaları ile de karşılaştırmıştır. Örneğin Suyûtî, eserine aldığı “Sadakanın en faziletlisi dili muhafaza etmektir” rivayetinin tahrîcini Deylemî'nin *Firdevs*'i olarak verir. Hadisi şerh eden Münâvî ise bazı rivayetlerde “Sadakanın en faziletlisi dildir” ifadelerinin yer aldığını ancak nüshaların genelinde hadisin ilk verildiği şekliyle olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir: “Sonra Suyûtî'nin rivayeti nispet ettiği *Firdevs* eserine müracaat ettim de orada “Sadakanın en faziletlisi dili muhafaza etmektir” şeklinde olduğunu gördüm”.⁵⁰¹

Münâvî'nin Deylemî'nin *Firdevs*'ine yaptığı atıflardan bir kısmı da şöyledir: “لفظ رواية” (İbn Hacer yazısıyla) “الدلمي فيما وقفت عليه من أصول قديمة من الفردوس مصححة بخط الحافظ ابن حجر تashih edilmiş *el-Firdevs*'in eski asıl nüshalarında karşılaştığım Deylemî rivayetinin lafzı ise (İbn Hacer yazısıyla) والذي رأيته في أصول صحيحة مصححة بخط الحافظ ابن حجر من الفردوس”, “(…)”, “كما وقفت عليه في نسخ مصححة بخط”, “(…)”, “تashih edilmiş *el-Firdevs*'in sahih asıllarında gördüğüm...”

⁴⁹⁹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/588.

⁵⁰⁰ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/438.

⁵⁰¹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/51.

502. Söz konusu (İbn Hacer yazısı ile tashih edilmiş nüshalarda gördüğüm gibi) 502. Söz konusu ifadeler rivayetler hakkında nüshalar arası yapılan mukayeseyi gösteren hususlardır. 503

والذي “ Bir diğer yerde Münâvî, Suyûtî tarafından rivayet edilen bir hadisin metni için (Onu, Beyhakî *Sünen*’inin sahih asıllarında ve Zehebî’nin *Sünen* muhtasarında kendi el yazısı ile gördüm)” diyerek lafız farklılıklarına nüshalar arası mukayese yaparak dikkat çekmiştir. 504

Bu durum İbn Mâce’nin (ö. 273/887) *Sünen*’i üzerine şerh yazan Moğultay b. Kılıç’ın (ö. 762/1361) nüshaları için de geçerlidir. Onun 732/1331 senesinde *Sünen*’i şerh etmeye başlayıp beş cilt kadar yazdığı, fakat tamamlayamadığı ifade edilen 505 esere Münâvî atıflarda bulunmuştur. Nitekim o “ رأيت بخط مغلطاي (Moğultay yazısı ile gördüm ki)” gibi ifadeler ile bu durumu göstermiştir. 506

İbn Hacer’in *Nüzhe*’si üzerine de şerh yazan müellif yine bu eserin nüshalarını gördüğünü ifade etmiş ve “و في نسخ” diyerek mukayeseli telif yaptığını okuyucuya hissettirmiştir. Yine İbn Hacer yazısı ile olan *el-İsâbe* ve *Lisânü’l-Mîzân* nüshaları da Münâvî tarafından kullanılmıştır. 507

Münâvî atıf yaptığı diğer nüshalar için de şöyle demiştir: Taberânî eseri için “لفظ رواية” 508 (Nüshalarında karşılaştığım Taberânî rivayetinin lafzı), 508 (Mu’cem ve Taberânî ve Heysemî’nin eserleri için “ رأيت في أصول صحيحة من المعجم ومجمع الزوائد” 509 Ebû Nuaym el-İsfahânî eseri için *Mecma’u’z-zevâid*’in sahih asıl nüshalarında gördüm ki), 510 Hatîb el-Bağdâdî eseri “الذي وقفت عليه في نسخ الحلية” 511 (Hilye’nin nüshalarında karşılaştığım), 510 Beyhakî eseri için “ والذي رأيت في عدة نسخ من تاريخ” 511 (Tarih’in pek çok nüshasında gördüğüm), 511

502 Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 4/89, 147, 191.

503 Benzer örnekler için bk. Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/588, 2/51, 365, 3/679, 4/187, 416.

504 Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 6/217.

505 M. Yaşar Kandemir, “Moğultay b. Kılıç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/230.

506 Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 5/97, 122, 6/256.

507 Münâvî, *el-Yevâkîf ve’l-dürer*, 625; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 3/144, 5/369.

508 Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 3/637.

509 Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/332.

510 Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 5/314.

511 Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/643.

için “الذي وقفت عليه في أصول قديمة صحيحة من شعب البيهقي” (Beyhakî'nin *Şu'ab*'ının eski tashihli asıllarında gördüğüm)⁵¹² Beğavî'nin (ö. 516/1122) eseri için “في بعض نسخ المصاييح” (Mesâbih'in bazı nüshalarında)⁵¹³ Zehebî'nin (ö. 748/1348) eseri için “بخط الحافظ الذهبي في تلخيص” (Ona *Telhîs*'de hafız Zehebî hattı ile vâkıf oldum)⁵¹⁴ Makrîzî'nin (Aynı şekilde Hâfız Zehebî'nin *Müstedrek* Muhtasar'ında el yazısı ile gördüm)⁵¹⁵ Makrîzî'nin eseri için “رأيت في تذكرة المقرئ بخطه” (Makrîzî'nin *Tezkire*'sinde kendi el yazısı ile gördüm)⁵¹⁵

Münâvî tarafından kullanılan kaynak eserler elbette yukarıda sayılanlarla sınırlı değildir. Ancak verilen bu bilgiler ışığında onun hadis şerhinde hem nüshalar arası mukayeseli yazdığını hem de pek çok eserin asıl nüshalarına bakarak telifte bulunduğu söylenebilir. Dolayısıyla onun eserleri sayesinde günümüze ulaştığı henüz bilinmeyen müellif nüshalarından cüzî birtakım bilgiler edinilmesi mümkündür. Örneğin Suyûtî'nin *el-Câmiu's-sağîr*'indeki bazı görüşlerini tespit etmek isteyen bir kişinin *Feyzü'l-kadîr* şerhine bakması gerekir. Bu durum ilgili eserin önemini daha da artırmaktadır.

1.3.2.8. Kendinden Sonraki Âlimlere Etkisi

Telif hususunda devrindeki âlimlerin en yücesi olarak değerlendirilen Münâvî'nin yazmış olduğu eserler ile kendinden sonrakileri etkilemesi kaçınılmaz olmuştur. Bu konu Arap dili ve edebiyatı âlimi ve tarihçi olan Muhibbî, onun eserlerinin çoğunun insanlar tarafından kullanıldığını, onların pek çok faydası olduğunu ve Münâvî'nin eserlerine insanların çokça rağbet gösterdiğini söylemiştir.⁵¹⁶

Nitekim Muhibbî'nin dediği gibi olmuştur. Münâvî'nin bazı eserleri kendisinden sonra gelen âlimler tarafından kaynak eser olarak tercih edilmiştir. Ancak bu durum bazen eser müellifleri tarafından açıklanmış bazen de Münâvî'ye aidiyeti ifade edilmeden kendi görüşü gibi sunulmuştur. Örneğin eserini kısa hadislerden seçerek kaleme alan Abdülğâni en-Nablusî *Kenzü'l-hakki'l-mübîn*'in mukaddimesinde Münâvî'nin *Künûzu'l-hakâik* adlı benzersiz bir eser yazdığını söylemiştir. Ancak eserde lafız ve mana açısından tekrar eden hadislerin olduğunu ifade eden Nablusî, Münâvî'ye ait eserden seçmiş olduğu hadislerle yeni bir telifte bulunduğunu

⁵¹² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/69, 200, 6/142.

⁵¹³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/354.

⁵¹⁴ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/200, 3/376, 5/311.

⁵¹⁵ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 5/543.

⁵¹⁶ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/416.

belirtmiştir.⁵¹⁷ Eser ismine bakıldığında Nablusî'nin Münâvî'ye ait *Künûzu'l-hakâik* isimlendirilmesinden de esinlendiği anlaşılmaktadır. Görüldüğü gibi Nablusî telifinde dayandığı kaynağı açıkça ifade etmiştir.

Münâvî'nin kendisinden sonraki âlimlere tesir ettiği en önemli eserlerden biri ise *el-Câmiu's-sağîr* şerhleri olan *Feyzü'l-kadîr* ve *et-Teysîr* olmuştur. Söz konusu eserler Suyûtî'nin ilgili eserinin anlaşılmasında temel kaynaklardan olup ilgili eserler sonraki şârihlere öncülük etmiştir. Daha sonra yazılan *el-Câmiu's-sağîr*'in bazıları şerhleri Münâvî'nin eserleri esas alınarak oluşturulmuştur.⁵¹⁸

Önceki başlıklarda da değinildiği gibi Münâvî, Osmanlı padişahlarının Kahire'ye hâkim olduğu dönemlerde yaşamıştır. Bu sebeple konu ile ilgili örnek olması açısından Osmanlı döneminde telif edilen belirli eserlerde Münâvî'nin etkisi hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Osmanlı âlimlerinden Kadrî Bigavî (ö. 1065/1654),⁵¹⁹ Nuh b. Mustafa el-Konevî (ö. 1070/1660),⁵²⁰ Şeyh Eşrefzâde İzzüddin (ö. 1080/1153),⁵²¹ Muhammed b. Hamza (ö. 1118/1706),⁵²² Hıfızâde Osman Fâik el-Amâsî (ö. 1151/1738),⁵²³ Ebû Saîd Hâdimî (ö. 1176/1762),⁵²⁴ Mehmed b. Mahmûd et-Trabzonî'nin (ö. 1200/1786),⁵²⁵ Yûsuf Bahrî (ö. 1245/1830),⁵²⁶ Ahmed Ziyâüddin Gümüştanevî (ö. 1813-1893)⁵²⁷ ve Mehmed Arif Bey (ö. 1845-1897)⁵²⁸ gibi âlimler bazı eserlerinin telifinde Münâvî'nin *Feyzü'l-kadîr* ve *et-Teysîr* adlı eserlerine sıklıkla müracaat etmişlerdir.

Bu âlimlerden Kadrî Bigavî, Münâvî'nin *et-Teysîr* şerhini Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. Onun 1043/1633 senesinde tercümenin son cildinin tamamlanmış olduğu dikkate

⁵¹⁷ Nablusî, *Kenzü'l-hakki'l-mübîn*, 29.

⁵¹⁸ Altuntaş, *Suyûtî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri*, 359.

⁵¹⁹ Bk. Altuntaş, *Suyûtî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri*, 346-348.

⁵²⁰ Altuntaş, *Suyûtî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri*, 356.

⁵²¹ Fatma Çalık, “Şeyh Eşrefzâde İzzettin: Hayatı, Eserleri ve Görüşleri”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2016), 156.

⁵²² Recep Cici, “Osmanlı'da Fıkıh Risâleleri Literatürü: Âlim Muhammed b. Hamza'nın Fıkıh Risâleleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014), 341.

⁵²³ Hüseyin Akgün, “Hıfızâde Osman Fâik el-Amâsî (ö. 1151/1738) ve ‘Şerhu Turafî'l-Erbâini'l-Ilevî fi Şerhi Turukî'l-Erbâini'l-Alevî’ Adlı Eseri”, *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı* 1/(2017), 35.

⁵²⁴ Altuntaş, *Suyûtî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri*, 361.

⁵²⁵ Uğur Bekir Dilek, “Mehmed b. Mahmûd et-Trabzonî'nin (ö. 1200/1786) Fıkha Dâir Bir Eseri: Hâşiyetü Mehmed et-Trabzonî Alâ Muhtasari Gunyeti'l-Mütemellî fi Şerhi Münyeti'l-Musallî”, *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı* 1/(2016), 440.

⁵²⁶ Mehmet Eren, “Osmanlı Muhaddislerinden Yûsuf Bahrî'nin (ö. 1245/1830) Çalışmaları”, *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 7/13 (2009), 173-174.

⁵²⁷ Macit Demirer, *Hadis İlimleri Açısından Ahmed Ziyâüddin Gümüştanevî (v.1311/1893) ve Levâmiu'l-Ukûl Adlı Eseri* (Konya, 2007), (Doktora Tezi). Yüksek Öğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez no. 218645).

⁵²⁸ Altuntaş, *Suyûtî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri*, 362-363.

alınırsa müellifin henüz Münâvî'nin vefatından on yıl kadar sonra eseri tercüme ettiği anlaşılabacaktır.⁵²⁹ Tercüme edilen bu eserin Sultan IV. Murat'a (ö. 1049/1640) takdim edildiği de bilinmektedir.⁵³⁰ Söz konusu durumlar Münâvî tarafından kaleme alınan *el-Câmiu's-sağîr* şerhlerinin şöhretini ve önemini gösteren hususlar olmaktadır.

Yine Nuh b. Mustafa el-Konevî (ö.1070/1660), *el-Câmi'u's-sağîr*'i şerh ederken Münâvî'nin *Feyzü'l-kadîr* ve *et-Teyisîr* şerhlerini temel kaynak olarak kabul etmiş, eserinde yer verdiği çoğu hadisin izâhında Münâvî'nin bu iki eserinden isim ve müellif belirtmeden nakillerde bulunmuştur.⁵³¹ Benzer bir durum Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî'nin bazı eserleri için de geçerlidir. Nitekim onun, hadis kitabı olarak telif ettiği *Levâmiu'l-ukûl* ve *Letâ'ifu'l-hikem* adlı eserlerinde yararlandığı en önemli kaynak Münâvî'nin *Feyzu'l-kadîr*'i olmuştur.⁵³² Buraya kadar verilen bilgiler neticesinde *el-Câmiu's-sağîr* eseri üzerine Münâvî tarafından yapılan şerhlerin önemi görülmektedir.

Münâvî'nin telif ettiği eserlerden istifade eden âlimler bunlarla sınırlı değildir. Bu konuda İbnü'l-Î'mâd (ö. 1089/1679) *Şezerâtü'z-zeheb*, Aclûnî (ö. 1162/1749) *Keşfü'l-hafâ*, İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) *Reddü'l-muhtâr*, Âlûsî Rûhu'l-me'ânî (ö. 1270/1854), Azîmâbâdî (1857-1911) *Avnü'l-mabûd*, Kettânî *Nazmü'l-mütenâsir*, Mübârekfûrî (1935) *Tuhfetü'l-ahvezî*, İbn Aşûr (1973) *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Elbânî (1999) *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha*, *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-za'ife* ve *Tahzîrü's-sâcid* adlı eserinde Münâvî'ye çok sık atıfta bulunmuştur.

Münâvî'nin etkileri Cumhuriyet dönemi âlimlerinin eserlerinde de kendini hissettirmiştir. Nitekim ilgili dönemde yaşayan Elmalılı Hamdi Yazır'ın (ö. 1942) tefsirinde kullandığı hadis kaynaklarından biri Münâvî'nin *Feyzü'l-kadîr* adlı eseridir.⁵³³

Yine bu dönemde Ömer Nasuhî Bilmen (ö. 1971) ve Hasan Hüsnü Erdem (ö. 1974) gibi isimler tarafından telif edilen bazı eserlerde de Münâvî'nin etkisi bilinmektedir. Örneğin Ömer Nasuhî *Hikmet Gonceleri 500 Hadisi Şerif Tercümesi ve İzahı* eserindeki rivayetlerin çoğunu Suyûtî'nin *el-Câmi'u's-sağîr*'i ile Münâvî'nin *Künûzu'l-hakâik* eserlerinden seçtiğini ifade

⁵²⁹ Altuntaş, *Suyûtî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri*, 347-348.

⁵³⁰ Halime Çavuşoğlu, "Vehbî-i Yemânî'ye Ait Bir Mesnevi Şerhi 'Kitâb-ı Rûhânî Fî Şerh-i Mesnevî-i Muhtasar-ı Nûrânî' ve Bu Eserdeki Vehbî-i Yemânî Manzumeleri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 65 (2019), 13.

⁵³¹ Altuntaş, *Suyûtî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri*, 356.

⁵³² Demirer, *Hadis İlimleri Açısından Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevi*, 82, 166-168.

⁵³³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili* (İstanbul: Emir Yayınevi, 2000), 1/59, 109; Recep Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Elmalılı'nın Kullandığı Hadis Kaynakları", *Cemil Meriç 10. Uluslararası Sosyal Bilimler ve Spor Kongresi Tam Metin Kitabı 23-25 Kasım 2018, Hatay/Türkiye*, (2018), 636.

etmiştir.⁵³⁴ Hasan Hüsnü Erdem ise *İlâhî Hadisler* adlı kitabında büyük oranda Münâvî'nin *el-İthâfâtü's-seniyye bi'l-ehâdisi'l-kudsiyye* eserinden istifade etmiştir.⁵³⁵

Günümüze gelindiğinde ise hala bazı medreselerde okutulan hadis şerhleri içinde *Feyzü'l-kadîr*'in yer aldığı bilinmektedir.⁵³⁶



⁵³⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Beşyüz Hadis-i Şerif Hikmet Goncaları* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010), 8; Erdinç Ahatlı, “Cumhuriyet Dönemi Hadis Şerhçiliği Bibliyografyası”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 11/21 (2013), 210.

⁵³⁵ Veli Ertan, “Hasan Hüsnü Erdem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/284.

⁵³⁶ H. Musa Bağcı, “Medrese Eğitiminde Hadis Birikimi –Diyarbakır Örneği-”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2009), 59.

İKİNCİ BÖLÜM

MÜNÂVÎ'NİN HADİS İLMİNDEKİ YERİ

Çalışmanın bu bölümünde Münâvî'nin genelde hadis ilmindeki yeri özelde ise şerhçiliği incelenecektir. Bu amaçla öncelikle kendisinin hadis meselelerine ve hadis ilimlerine dair bazı açıklamaları ele alınacak ardından hadis şerhçiliği tespit edilecektir.

Hem hadis usulüne dair kaleme almış olduğu bazı eserlerinde hem de hadis şerhlerinde hadis meseleleri ve ilimlerine dair açıklamalara yer veren Münâvî, haber-i vâhid ve zayıf hadisle amel meselesi, mana ile rivayet ve Hz. Peygamber ve gayb bilgisi gibi konuları kendi görüşü ile değerlendirmiştir. Yine o râvi sayısına, rivayetin sıhhatine ve kaynağına göre hadislere dair açıklamalarda da bulunmuştur. Muhtelifü'l-hadis, nâsih-mensûh, garîbü'l-hadis ve esbâb-ı vürûdi'l-hadis gibi ilim dalları da Münâvî tarafından ele alınan konular arasında yer almaktadır.

Daha önce ifade edildiği gibi Münâvî daha çok hadis şerhçiliği ile tebâruz etmiş bir âlimdir. Nitekim kaleme almış olduğu eserler incelendiğinde bu durum görülmektedir. O rivayetlerin anlaşılmasına yönelik pek çok açıdan şerh yapmıştır. Hadisi doğru anlama gayretinin göstergesi olan bu açıklamalar ilerleyen başlıklarında detaylıca ele alınacaktır.

2.1. BAZI HADİS MESELELERİ HAKKINDAKİ AÇIKLAMALARI

2.1.1. Haber-i Vâhidle Amel Meselesi

Bilindiği gibi rivayetler râvi sayısı açısından mütevatir ve ahâd diye iki kısma ayrılırlar. Bunlardan ahâd ya da haber-i vâhid de denilen ikinci kısım, her nesilde birden fazla kişi tarafından rivayet edilmesine rağmen mütevâtir derecesine ulaşmayan haberlerdir.⁵³⁷ Zannî bilgi ifade etmesi sebebiyle ahâd haber ile amel etme meselesi hakkında muhtelif görüşler vardır. Geliş yolundaki hata veya şüphe ihtimalinden dolayı Hz. Peygamber'e nispeti mütevâtir kadar kesinlik arz etmeyen haber-i vâhidin, itikadda delil olmayacağı görüşünde olan âlimlerin yanı sıra hem itikâdi hem de amelî konularda ilim ifade edeceği görüşünde olanlar da vardır.⁵³⁸

Münâvî ise çoğu hadis âliminin görüşüne mutabık olarak haber-i vâhid ile ameli gerekli görmüştür. Bu konuda ahâd haberin alt başlıklarında yer alan garîb hadisle ilgili açıklamaları yaparken o şöyle demiştir: “Hakikat mutlak olarak onunla amel etmenin gerekliliğidir. Rasûlullah (s.a.v.) ahkâmı tebliğ etmeleri için ahâdları afâklara göndermiştir”. Görüldüğü gibi Münâvî burada İslâm dinini tebliğ etmeleri için Hz. Peygamber tarafından gönderilenlerin de

⁵³⁷ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV, 2015), 91.

⁵³⁸ Geniş bilgi için bk. Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, ts.

birer kişi olduğunu ifade etmiştir. Yine o, Rasûlullah'ın (s.a.v) ashabdan bazı kimseleri göndermesinin haber-i vâhidle amel etmeye delil olmayacağını zira bunun “müsadere ale'l-matlûb” yani ahâdın hucciyyeti için getirilen delilin yine ahâd olması şeklindeki bir itirazı da kabul etmez. Zira Münâvî bu tenkidi “Biz diyoruz ki bu kişilerin gönderilmesi hakkında ayrı ayrı vârid olan ahâd rivayetler bir araya getirildiğinde tıpkı Hâtim'in cömertliği, Ali'nin şecaati konusunda rivayet edilen hadisler gibi manevî tevatür ifade eder” diyerek reddetmiştir.⁵³⁹

Münâvî bu konuda Ebû Musa el-Eş'arî (ö. 42/662) tarafından rivayet edilen “Sizden biriniz üç defa izin istediğinde, kendisine izin verilmezse geri dönsün” hadisini şerh ederken de ahâd rivayetle ilgili meselelere değinmiştir. Bilindiği üzere ilgili hadisi Hz. Ömer (ö. 23/644) işitince Ebû Musa'dan bir şahit getirmesini istemiş, bunun üzerine Ebû Saîd el-Hudrî rivayete şahitlik etmiştir.⁵⁴⁰

Münâvî'ye göre Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) yukarıdaki olayı haber-i vâhidin kabul edilmesi için bir başkasının desteklemesi gerektiği görüşüne delil getirmesini kabul etmez ve burada Hz. Ömer'in şahit istemesini haber-i vâhidi kabul etmediği için değil sadece emin olmak için yaptığını söyler.⁵⁴¹ Nitekim bu durum Hz. Ömer tarafından açıkça şöyle ifade edilmiştir; “Ben ancak bir şey işittim. Ve onun aslı olup olmadığını anlamak istedim”.⁵⁴²

2.1.2. Zayıf Hadisle Amel Meselesi

Sahih ve hasen hadisin şartlarından birini veya birkaçını taşımamakla beraber mevzu olduğu da söylenmeyen hadise zayıf hadis denmiştir.⁵⁴³

Zayıf hadisle amel meselesi tartışma konusu olmuştur. Nitekim konu hakkında âlimlerin görüşü genel olarak kesinlikle amel edileceği, kesinlikle amel edilmeyeceği veya bazı şartlarla amel edilebileceği gibi şartlar etrafında toplanmıştır. Cumhur ise bu konuda üçüncü görüşü tercih etmiştir.⁵⁴⁴ Zayıf hadisle amel için ileri sürülen şartları ise İbn Hacer şöyle sıralar:

1. Hadis şiddetli zayıf olmamalıdır. Yalancı, yalanla itham edilen veya hatası çok olan kimsenin rivayeti böyledir.

2. Hadis, İslâm dininin genel esaslarından birine, asıllara uygun olmalıdır.

⁵³⁹ Münâvî, *el-Yevâkîf ve'd-dürer*, 176.

⁵⁴⁰ Buhârî, “İsti'zân”, 13; Müslim, “Adâb”, 33.

⁵⁴¹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/340.

⁵⁴² Müslim, “Adâb”, 37.

⁵⁴³ Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 336.

⁵⁴⁴ Ebû Bekr Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdullah es-Sûrkî-İbrâhim Hamdi el-Medenî (Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 133-134; Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 298-299.

3. Amel ederken hadisin sübûtuna kesin bir şekilde inanılmamalı ve ihtiyatla karşılanmalıdır.⁵⁴⁵

Zayıf hadisle amel edilmesi için ileri sürülen bu rivayetlere ilave olarak âlimlerin çoğu ahkâmla ilgili olmayan amellerin fazileti, terğîb ve terhîb gibi hususlarda zayıf hadisle amel edilebileceği görüşündedir. Bu konuda Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: “Bize Rasûlullah’tan (s.a.v) helal, haram, sünnetler ve ahkâma dair rivayette bulunurken o hadisin isnadında işi çok sıkı tutardık; fakat Hz. Peygamber’den (s.a.v) amellerin faziletleri yahut herhangi bir hüküm koymayan rivayetlere gelince onların isnadında işi yokuşa sürmez, müsamahakâr davranırdık”.⁵⁴⁶ Görüldüğü gibi ahkâm dışı meselelere dair gelen rivayetlerde müsamahalı davranıldığı olmuştur. Bu konuda Münâvî de zayıf hadisle fezâil alanında amel edilebileceğini ifade etmiş, yukarıdaki hususlara benzer bazı şartlar zikretmiştir.⁵⁴⁷

Konu ile ilgili örnek vermek gerekirse Münâvî “Allah’a hamd ve bana salavat ile başlanmayan her hatırlı, kıymetli işin sonu kesiktir ve bereketin tamamından mahrumdur.”⁵⁴⁸ hadisinin zayıf olmasına rağmen fezâil konusunda olduğu için delil olarak kullanılmasına karşı çıkmış ve mutlak olarak zayıf hadisle amel etmenin yasak olduğunu söylemiştir. Zira amel için rivayetin şiddetli zayıf olmaması gerektiğini ifade eden Münâvî bu hadisin senedinde İsmail b. Ebî Ziyâd’ın yer aldığını, bu râvinin ise metruk olup hadis uydurduğunu ifade etmiştir.⁵⁴⁹ Gerçekten de bu râvinin rivayetlerinin ne sened ne de metin yönünden mütabaâtta kullanılamayacağı ifade edilmiş ve İsmail b. Ebî Ziyâd için İbn Hibbân “دجال” demiştir.⁵⁵⁰

Görüldüğü gibi Münâvî fezâil konusunda da olsa ilgili rivayeti kullanmayı çok zayıf olduğu için doğru bulmamıştır. Nitekim o, şerh ettiği yerde salavatla ilgili bir hadis kullanılacaksa “Kim bana bir salavat yazarsa, ismim o kitapta devam ettiği müddetçe melekler yazana istiğfar etmekten ayrılmazlar” hadisinin getirilmesini daha uygun görmüş, zira bu hadiste zayıflık olsa da bunun şiddetli olmadığını ifade etmiştir.⁵⁵¹

Bir diğer örnek “Kıyamet gününde en şiddetli azap görececek kimse, Allah Teâlâ’nın kendi ilminden kendisini faydalandırmadığı âlimdir”⁵⁵² rivayetine yönelik Münâvî tarafından yapılan

⁵⁴⁵ Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/298-299.

⁵⁴⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 134.

⁵⁴⁷ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 20.

⁵⁴⁸ Suyûtî, *el-Câmi’u’s-sağîr*, 2/391.

⁵⁴⁹ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 13.

⁵⁵⁰ Ebû Ahmed Abdullah İbn Adî, *el-Kâmil fî du’afâ’i’r-ricâl*, thk. Yahya Muhtâr Gazzâvî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1409), 1/314; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed ez-Zehebî, *Mîzânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1995), 1/387.

⁵⁵¹ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 13.

⁵⁵² Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme el-Kudâî, *Müsnedü’s-şihâb*, thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1407), 2/171.

şerhtir. O, ilgili hadis için Münzirî ve Irâkî'nin kesin olarak zayıf hükmü verdiklerini söylemiştir. Bu şiddetli zayıf bir hadis olacak ki Münâvî zayıf olmasına rağmen bu konuda “Kıyamet gününde en şiddetli azap görecektir kimse, bir peygamberi öldüren veya kendisini bir peygamberin öldürdüğü veya resim yapanlar (musavvir) ve Allah'ın ilmiyle kendisine fayda sağlamadığı âlim kişidir”⁵⁵³ şeklinde aslı olan bir hadisin daha olduğunu söylemiş, böylece ikinci rivayetin zayıf hadislerle amel şartlarından birini taşımış olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵⁴ Neticede ikinci rivayetin kullanılmaya daha elverişli olduğu anlaşılmaktadır.

Yine Münâvî zayıf bir hadisin tarikleri çoğalınca onun kuvvet kazandığını ve hasen li ğayrihi seviyesine çıktığını da ifade etmiştir.⁵⁵⁵ Örneğin o, “Allah'tan kusurlarınızı örtmesini ve sizi korkularınızdan emin kılmasını isteyin”⁵⁵⁶ hadisini şerh ederken rivayetin zayıf sayıldığını ancak şevâhidinin olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde “İnsanlar içinde Allah'a en çok şükreden, insanlara en fazla teşekkür edendir”⁵⁵⁷ hadisinin de zayıf sayılmasına rağmen şâhidleri bulunduğu için rivayetin hasen li ğayrihi olduğu şârih tarafından ifade edilmiştir.⁵⁵⁸ Dolayısıyla şiddetli zayıf olmayan hadis desteklenince rivayetin sıhhat derecesi yükselmiş olmaktadır.

Yukarıda kısaca değinilen hususlar neticesinde Münâvî'nin zayıf hadislerle amele karşı olmadığı ancak bunun mutlak olarak da yapılmasını uygun görmediği anlaşılmaktadır. Zira müellife göre de birtakım şartları taşımadığı takdirde zayıf rivayet ile amel caiz olmamaktadır.

2.1.3. Manayla Rivayet Meselesi

“Rasûlullah'ın kullanmış olduğu kelimeler eş anlamlılarıyla değiştirilmek veya kelimelere bağlı kalmaksızın içeriği verilmek suretiyle hadisin rivayet edilmesi”⁵⁵⁹ diye tanımlanması mümkün olan mana ile rivayet konusunda ihtilaflı görüşler olmuştur. Nitekim hadislerin mana ile rivayet edilmesi cumhura göre caiz iken⁵⁶⁰ bu konuda farklı görüşler de ileri sürülmüştür. Bunlardan bir kısmı şöyledir:

1. Lafızların anlamını bildiği takdirde caizdir. Aksi takdirde mana ile rivayet caiz değildir. Bunu caiz gören âlimlerden bir kısmı da ayrıca şu şartları ileri sürmüşlerdir:

⁵⁵³ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi (Musul: Mektebetü'l Ulûm ve'l-Hikem, 1404), 10/211.

⁵⁵⁴ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/439.

⁵⁵⁵ Konu ile ilgili detaylı bilgi için bk. Kâsimî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, 1/43.

⁵⁵⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 1/250.

⁵⁵⁷ Beyhakî, *Sünen*, 6/182.

⁵⁵⁸ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/223, 443.

⁵⁵⁹ Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 257.

⁵⁶⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd, 1422), 119.

a. “الجلوس” yerine “العود” veya tersini getirmek gibi eş anlamlı kelimeyi zikretmek şartıyla manayla rivayete cevaz verenler.

b. Açıklık veya kapalılık hususunda aslına eşit olan bir kelimenin getirilmesini şart koşanlar. Manası açık olan yerine ondan daha aşağı seviyede olanı, âmm yerine hâssı, mutlak yerine mukayyedi, emir yerine haber ifade edeni veya tersini getirmemek gibi.

c. İftitah tekbiri, teşehhüd duası gibi lafzıyla amel ettiğimiz rivayetlerden olmamasını şart koşanlar.

d. Rivayetin sıfat hadisleri gibi müteşâbihâtan olmamasını şart koşanlar.

e. Rivayet “Ameller niyetlere göredir”,⁵⁶¹ “Kendisini (doğrudan) ilgilendirmeyen şeyi terketmesi kişinin iyi müslüman oluşundandır”,⁵⁶² “Savaş hiledir”,⁵⁶³ “Hayvanın yaralaması hederdir”,⁵⁶⁴ “Delil iddiada bulunana gerekir”⁵⁶⁵ gibi cevâmiu’l-kelâm cinsinden olursa mana ile rivayet caiz değildir diyenler.

f. Rivayetin uzun hadislerden olması gerekir. Kısa hadislerin mana ile rivayeti caiz değildir diyenler.

2. Mana ile rivayeti kesinlikle kabul etmeyenler. Bunlara göre hadis metni olduğu şekliyle nakledilmelidir. Lafzî anlamının bilinip bilinmemesi arasında bir fark yoktur.

3. Te’vîle imkânı olan lafızlar ile olmayanlar arasında fark görüp te’vîl imkânı olmayan hadislerin manayla rivayetine cevaz verenler ile te’vîl imkânı bulunanlara cevaz vermeyenler.

4. Râvinin hadisi ezberleyip ezberlememesi arasında fark gözetenler. Bunlar râvi hadisi ezberlemişse başka lafızlarla rivayet etmesine cevaz vermeyip ezberlemediği takdirde manayla rivayetine cevaz verirler.

5. Emir ve nehiy ifade edenlerle diğer haberler arasında ayırım yapıp, emir ve nehiy ifade edenlerin mana ile rivayetine cevaz verenler.⁵⁶⁶

Bu konuda Münâvî de dört mezhep imamının, fukahâ, usûl âlimleri ve muhaddislerin halef ve seleften çoğu kimsenin mana ile rivayete cevaz verdiğini söylemiştir. Fakat o da bunun bazı şartları olduğunu ifade etmiş, lafzın delalet ettiği hususları, maksadı, manayı bozacak

⁵⁶¹ Buhari, “Bed’ü’l-Vahy”, 1.

⁵⁶² Tirmizî, “Zühd”, 11.

⁵⁶³ Buhârî, “Cihâd”, 154.

⁵⁶⁴ Ebû Dâvud, “Diyât”, 30.

⁵⁶⁵ Tirmizî, “Ahkâm”, 12.

⁵⁶⁶ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 119, 120; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkîki’l-hak min ‘ilmi’l-usûl*, thk. Ahmed Azv İnâye (Dimaşk: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, 1419), 155-159.

durumları bilmek, önceki lafzın yerine getirilen lafız ile kastedilen şeyin aynı olması, açık veya kapalılık gibi hususların anlaşılmasında durumun aynı olması gibi benzer şartlara yer vermiştir. Şayet kişi bunları bilmiyorsa Münâvî kesinlikle mana ile rivayetin icmaen caiz olmadığını söylemiştir. Yine nahiv bilmeyen kişi için mutlak olarak caiz olmadığı, zira lahnın manayı değiştirdiği de ifade edilmiştir.⁵⁶⁷

Münâvî yukarıda zikredilen hususlara katılarak teşehhüd, tekbîr, teslîm gibi kendisiyle ibadet olunan hadisleri mana ile rivayet etmenin kesin olarak caiz olmadığını söylemiştir. Yine cevâmiü'l-kelîm olan rivayetler de bu minvalde değerlendirilmiştir.⁵⁶⁸

Bu konuda Münâvî “Allah’ım nefsimi sana teslim ettim, işlerimi sana emanet ettim, sırtımı sana dayadım, yüzümü sana çevirdim. Senden başka sığınılacak ve kurtaracak kimse yoktur. Gönderdiğin rasûle ve indirdiğin kitaba iman ettim”⁵⁶⁹ hadisini şerh ederken yine mana ile rivayete dair açıklamalara yer vermiştir. Örneğin bu hadis için Hattâbî’nin mana ile rivayete cevaz vermeyenlere ilgili rivayetin delil olduğunu söylemesine yer veren şârih bunun aksi yönde pek çok açıklamayı da ele almıştır.⁵⁷⁰

Bilindiği gibi yukarıda verilen hadisin farklı tariklerinde Berâ b. Azîb’in (ö. 71/690) “nebî” yerine “rasûl” kelimesini söylemiş, Hz. Peygamber ise buna karşı çıkarak “nebî” kavramının kullanılmasını söylemiştir.⁵⁷¹

Münâvî’ye göre Rasûlullah’ın bu şekilde müdahale etmesi mana ile rivayeti yasaklamaya delil olmaz, çünkü rasûl kelimesi nebî manasında değildir. Yukarıda da geçtiği üzere lafzın manasını bilen kimse için mana ile rivayet caizdir. Burada ise mana muhtelif olduğu için zaten manayla rivayetin cevazı söz konusu değildir.⁵⁷²

Şârih Hz. Peygamber’in bu şekildeki kullanıma karşı çıkmasına yönelik çeşitli açıklamaları da ele almıştır. Şöyle ki Hz. Peygamber burada açık bir şekilde iki vasfı birleştirmeyi murad etmiş olabilir ki zira risalet vasfı nübüvvet vasfını da gerekli kılar. Ya da zikir lafızları tevkîfidir ve sevabı lafızlara göre takdir edilmiştir. Zahiren iki kelime aynı gibi görünse de nebî lafzında rasûl kavramında bulunmayan bir sır vardır. Ya da Hz. Peygamber’e bu lafızlarla okuması emredilmiş olabilir. Yine şârih Hz. Peygamber’in nebî kavramını tercih etmesini

⁵⁶⁷ Münâvî, *el-Yevâkît ve’-d-dürer*, 437.

⁵⁶⁸ Münâvî, *el-Yevâkît ve’-d-dürer*, 442.

⁵⁶⁹ Hâkim en-Nisâbü’rî, *Müstedrek*, 1/717.

⁵⁷⁰ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/152.

⁵⁷¹ Buhârî, “Vudû’”, 75; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 107.

⁵⁷² Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/152.

peygamberlik olmaksızın Cebrâil veya diğer melekler gibi gönderilen diğer elçilerden (رسل) ayrılmak için tercih edilmiş olabileceğine de dikkat çeker.⁵⁷³

2.1.4. Hz. Peygamber ve Gayb Bilgisi

Sözlükte “yok olmak, gizli kalmak, görünmemek” gibi anlamlara gelen gayb kelimesi terim olarak insan bilgisinin ulaşamadığı şeyler manasına gelmektedir.⁵⁷⁴

İslâm dininde gayb ile ilgili bilgilerin kaynağını Kur’an-ı Kerim’in yanı sıra hadisler de oluşturmaktadır. Bu konuda gaybî bilgi genel olarak mutlak ve izâfî şeklinde taksim edilmiştir. Mutlak manada gaybı sadece Allah bilir. Fakat izafî gayb bilgisi Allah’ın dilediği kullarına verdiği bilgi türüdür. Kur’an’da yer alan “Gaybın anahtarları Allah’ın yanındadır”,⁵⁷⁵ “De ki: Allah’tan başka göklerde olsun yerde olsun hiç kimse gaybı bilemez”,⁵⁷⁶ gibi ayetler sebebiyle Allah’tan başka kimsenin gaybı bilemeyeceği görüşünde olan âlimler olmuştur.⁵⁷⁷ Ancak söz konusu ayetler mutlak gayb ile ilgili kısmı oluşturmaktadır. Dolayısıyla gerçekte mutlak gayma dair Allah’tan başka kimse gerçekten de bilgi sahibi değildir. Fakat “Gaybı bilen O’dur ve hoşnut olduğu bir elçi hariç hiç kimseye gaybını açıklamaz”,⁵⁷⁸ “Allah sizi gayba vâkıf kılacak da değildir. Fakat Allah peygamberlerinden dilediğini seçip gaybı bildirir”,⁵⁷⁹ gibi ayetlere bakıldığında Allah’ın “لكن” ve “الا” gibi edatlarla istisnalarda bulunduğu görülmektedir. Böylece Allah’ın rasûl olarak seçtiği kullarına gaybî birtakım bilgilerden dilediği kadar verebileceği anlaşılmaktadır.⁵⁸⁰

Hz. Peygamber’in gaybî bilgiye muttali olduğu ile ilgili Münâvî de birtakım açıklamalar yapmıştır. Örneğin “Benden sonra kıssacılar olacaktır. Allah onlara nazar etmez”⁵⁸¹ hadisini izah eden Münâvî bu bilginin nübüvvetin alametlerinden olduğunu, zira gaybtan haber verildiğini ifade etmiştir. Ve şârih, hadiste belirtildiği gibi insanlar arasında kıssacıların ortaya çıkıp yalanlar söyleyerek aslı olmayan hadisler rivayet ettiklerini söyleyerek vakıanın gerçekleştiğine dikkat

⁵⁷³ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/152; Münâvî şerhinde ifade etmemiş olsa da söz konusu izahları İbn Hacer’den nakletmektedir. Bk. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1379), 1/358.

⁵⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/654; İbrâhim Mustafa vd., *el-Mu’cemü’l-vasît* (Dâru’d-da’ve, ts.), 2/667; Salâhattin Polat, “Gayb Meselesi ve İmâm Maturidî”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989), 261.

⁵⁷⁵ el-En’âm 6/59.

⁵⁷⁶ Neml 27/65.

⁵⁷⁷ İsrâfil Balcı, *Hz. Peygamber ve Gayb Bilgisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 55-88.

⁵⁷⁸ el-Cin 72/26-27.

⁵⁷⁹ Âl-i İmrân 3/179.

⁵⁸⁰ Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 122-133; Saffet Sancaklı, *Sünneti Doğru Anlamak* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 259-262.

⁵⁸¹ Suyûtî, *el-Câmi’u’s-sağîr*, 2/294.

çekmiştir.⁵⁸² Yine Münâvî Hz. Peygamber'in kıyamet alâmetleri için saydığı hususları, Allah'ın dilediği kullarına gaybdan bazı şeyleri gösterebileceği yorumuyla açıklamıştır.⁵⁸³

Münâvî bazı hadisleri izah ederken gaybî bilginin sadece peygamberlere has olmadığını da belirtmiştir. Nitekim “Beş şey vardır ki onları Allah'tan başkası bilemez: Kıyamet saatinin bilgisi şüphesiz ki Allah'ın katındadır. Yağmuru O yağdırır. Rahimlerde olanı O bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilmez ve hiç kimse hangi yerde öleceğini bilmez”⁵⁸⁴ hadisini şerh ederken Münâvî şöyle der: “Bu beş şeyi küllî ve cüzî bütün özellik ve incelikleriyle Allah'tan başkası bilemez. Bu durum Allah'ın bazı seçkin kullarına (خواص) bu beş şeyden hatta diğer pek çok gaybtan bildirmesine engel değildir. Çünkü bu sınırlı bir gaybtır”.⁵⁸⁵ Görüldüğü üzere Münâvî de gaybî bilgi hususunda yukarıda bahsedilen mutlak ve izâfî ayırımına zihnen sahiptir. Dolayısıyla ayette zikredilen hususlar dâhil bazı gaybî bilgilerin özel birtakım kişilere bildirilmesi şârih tarafından mümkündür.

Bu hususu destekleyen açıklamalardan biri de “Mü'minin ferasetinden sakının. Çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar”⁵⁸⁶ hadisinin şerhinde yapılmıştır. Münâvî, Allah'ın nuru ile bakmayı ruhun görmesi diye açıklamış ve hadisin kâmil mü'minler hakkında olduğunu söylemiştir. Şârih diğer insanların bu makama yabancı olduklarını ifade etmiştir. Zira ona göre akıl ve ruh, nefsin meşguliyetinden kurtulduğunda ruh görmeye, akıl ise ruhun gördüğünü idrak etmeye başlar. Ancak avâm, ruhları nefsanî şeylerle meşgul olduğu için bundan âciz kalmış ve kendilerine gayb olan şeyi görememişlerdir.⁵⁸⁷ Münâvî tarafından yapılmış olan bu gibi açıklamalar neticesinde onun Allah'ın gaybdan dilediği hususları seçkin kullarına bildirebileceği görüşünde olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

2.2. BAZI HADİS İLİMLERİ HAKKINDAKİ AÇIKLAMALARI

2.2.1. Hadis Usûlü Hakkındaki Açıklamaları

Bilindiği üzere rivayetin şartlarından, çeşitlerinden, râvilerin ahvalinden, merviyâtın sınıflarından bahseden ilme usûlü'l-hadis denilmektedir. Dirâyetü'l-hadis, mustalahu'l-hadis veya ulûmü'l-hadîs diye de isimlendirilen bu ilim dalı hakkında hicrî dördüncü asırdan itibaren

⁵⁸² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 4/171.

⁵⁸³ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 62.

⁵⁸⁴ Buhârî, “İstiskâ”, 28.

⁵⁸⁵ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/561.

⁵⁸⁶ Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'an”, 16.

⁵⁸⁷ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/126-127.

muhtelif eserler te'lif edilmiş, böylece rivayet edilen hadislerin çeşitli açılardan ayrımı yapılmıştır.⁵⁸⁸ Nitekim bu ilim için şöyle denilmiştir:

“Bu ilim sayesinde sadece Hz. Peygamber’e değil ashâb ve tâbiûne ait olan bütün rivayetlerin sahih, hasen ve zayıf nevilerinden hangisine girdiği, rivayet edilen haberin tahammül yollarından hangileriyle alınıp nasıl nakledildiği, râvilerin ne ölçüde güvenilir olduğu ve sonuçta bu haberin kabul mü yoksa red mi edileceği belirlenir. Bu şekliyle dirâyetü’l-hadîs ilmi cerh ve ta’dil, nâsih ve mensûh, muhtelifü’l-hadîs, garîbü’l-hadîs gibi çeşitli ilimlerle yakından ilgilidir.”⁵⁸⁹

Hadis ilminin muhtelif alanlarında geniş vukûfiyete sahip olan Münâvî de eserlerinde hadis usûlüne ait bazı konulara dair izahlarda bulunmuştur. O daha çok İbn Hacer’in *Nüzhe*’si üzerine yazmış olduğu *el-Yevâkît ve’l-dürer* şerhi ile *Buğyetü’t-tâlibîn li-ma’rifeti ıstılâhi’l-muhaddisîn* eserlerinde bu ilme dair açıklamalarda bulunmuş olsa da telif ettiği diğer eserlerinde de konu ile ilgili bazı izahların olduğu tespit edilmiştir.

Aşağıda öncelikle Münâvî tarafından hadis usûlüne dair yapılan bazı açıklamalara yer verilecektir. Bu minvalde râvi sayısına, sıhhat durumuna ve muntehasına göre hadislerin taksimi, hadisler ışığında tahammül ve edâ adâbı ile muhtelif kavramlar ele alınacaktır. Ardından ihtilâfu’l-hadis, garîbü’l-hadis, nâsihu’l-hadis gibi ilimlere dair Münâvî’nin yorumlarına değinilecektir. Böylece müellifin görüşleri hakkında genel bilgi edinilmiş olacaktır.

2.2.1.1. Râvi Sayısına Göre Hadislerin Taksimi

Hadisler râvi sayına göre mütevâtir ve ahâd diye iki kısma ayrılır.⁵⁹⁰ Ahâd ya da haber-i vâhid de denilen ikinci kısım ise kendi içerisinde meşhur, azîz ve garîb olmak üzere üçlü tasnife tabi tutulur. Münâvî’nin söz konusu kavramlara yönelik açıklamalarından bir kısmı şöyledir:

Mütevâtir

“Aklın ve adetin yalan üzere birleşmelerini imkânsız gördüğü bir topluluğun, senedin başından sonuna kadar yine kendileri gibi bir topluluktan rivayet ettikleri hadis” diye tanımlanan mütevâtir hadis hakkında tevâtür şartının sağlanması için dört, beş, on, on iki, kırk, yetmiş gibi sayılar şart koşanlar olsa da⁵⁹¹ genel kabul rivayette bulunan râvi sayısı hakkında belirli bir

⁵⁸⁸ Talat Koçyiğit, *Hadîs Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 5; Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 100.

⁵⁸⁹ Zafer Ahmed Tehanevî, *Kavâid fî ulûmi’l-hadis*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Kahire: Dâru’s-Selâm, 1392), 26; İsmail Lütfi Çakan, “Dirâyetü’l-Hadîs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/366.

⁵⁹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 16-17.

⁵⁹¹ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 38.

sayının tayin edilmemesidir.⁵⁹² Münâvî de bu konuda çoğunluğa tabi olmuş ve bir rivayetin mütevâtir sayılması için belirli bir sayı olmadığını, yakîn hâsıl olunca söz konusu sayının tamamlanmış olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹³

Lafzî ve manevî tevâtürün çeşitlerinden de bahseden Münâvî, bir rivayet hakkındaki mütevâtir hükmünün nisbî olabileceğine de dikkat çeker. O, tıpkı hadis için verilen sıhhat hükmünün bazılarına göre değiştiği gibi tevâtürün de göreceli olabileceğini, bu sebeple tevâtür hükmünün kişilere göre farklılık arz edebileceğini ifade etmiştir.⁵⁹⁴

Ahâd: Meşhur, Azîz ve Garîb

Mütevâtir hadis şartlarını taşımayan hadis olarak tanımlanan ahâd haberlerin meşhur, azîz ve garîb diye kısımlara ayrıldığı bilinmektedir.⁵⁹⁵ Söz konusu kavramlar için Münâvî genel tanımlamalarda bulunmuştur. Nitekim o meşhur için “İki kişiden daha fazla olmak şartı dışında herhangi bir sayı sınırlaması olmadan rivayet edilen hadis”, azîz için “ikiden az olmayan kişilerce rivayet edilen hadis”, garîb için “senedin herhangi bir yerinde râvisi teke düşen hadis” şeklinde açıklamalar yapmıştır.⁵⁹⁶

Bu konuda Münâvî tarafından yapılan farklı bir yorum vardır. O haber-i vâhidin meşhur, azîz, garîb diye yaygın sıralamasına karşılık garibin azîze, azîzin de meşhura takdim edilmesini, böylece basitten mürekkebe doğru açıklamaların yapılmasını daha uygun görmektedir. Münâvî bazı hocalarının da bu görüşte olduğunu ifade etmiş ancak isim vermemiştir.⁵⁹⁷ *Nuhbe* şerhinin pek çok yerinde hocası en-Necmü'l-Ğaytî'nin görüşlerine yer veren Münâvî'nin bu konuda da onu kastetmiş olması mümkündür.

2.2.1.2. Sıhhat Durumuna Göre Hadislerin Taksimi

Rivayetin kaynağına aidiyeti açısından hadisler sahih, hasen ve zayıf olmak üzere kısımlara ayrılır. Sahih hadisi “Adalet ve zabt sahibi râvinin muttasıl bir senedle müntehasına

⁵⁹² Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâhlîmâ utlika ve uğlika min mukaddimeti'bni's-Salâh*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1389), 265; İbn Hacer, *Nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdulhamid b. Salih (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1467), 81; Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/176; Tehanevî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadis*, 31; Subhi es-Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir (İstanbul: İFAV, 2007), 115; Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, 127; Münâvî, *Buğyetü't-tâlibîn*, vr. 1.

⁵⁹³ Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, 118-119.

⁵⁹⁴ Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, 124-125; Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*, thk. Şeref Hicâzî (Mısır: Dâru'l-Kütübî's-Selefiyye, ts.), 243; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde (Haleb: Mektebetü'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, 1416), 135.

⁵⁹⁵ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr*, thk. Muhammed Osmân el-Huşî (Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, 1405), 85-86; Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/181; Tehanevî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadis*, 31-33; Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü* (İstanbul: İFAV, 2014), 149-155.

⁵⁹⁶ Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, 158, 170.

⁵⁹⁷ Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, 168.

kadar kendisi gibi olan râviden şâz ve sıhhatte zarar veren illet olmaksızın naklettiği hadis” şeklinde tanımlayan Münâvî, bir hadisin sahih sayılması için belirli bir sayının olması şart değildir diyerek bu konudaki genel kabulü de ifade etmiştir.⁵⁹⁸ Münâvî, sahihin en üst mertebesini ise Buhârî ve Müslim’in ittifak ettikleri rivayetler olarak değerlendirmiş, böylece cumhurun görüşüne katılmıştır.⁵⁹⁹

Hasen hadis hakkında ise Münâvî sahihin şartlarında geçen zabt unsurunun azalması durumunda rivayetin bu şekilde isimlendirildiğine yer vermiş ve hasen hadisin tanımında karışıklıkların olduğu ifade ederek haseni tanımlamanın çoğu kimseye zor geldiğini söylemiştir. Bu konu da Münâvî, İbnü’l-Cezerî (ö. 833/1429) tarafından yapılan “Hasen li zâtihi, âdil bir kişinin illet ve şuzûzdan sâlim muttasıl bir senedle yaptığı nakildir” tanımını bu konuda söylenenlerin en iyisi olarak değerlendirmiştir.⁶⁰⁰ Görüldüğü gibi bu tanımda âdil olma şartı varken zabt şartı bulunmamaktadır.

Hasen hadisin dereceleri konusunda ise Münâvî Zehebî’ye⁶⁰¹ katılmış ve *Behz b. Hakîm > an ebîhi (Hakîm b. Muaviye) > an ceddihi (Muaviye b. Hayde), Amr b. Şuayb > an ebîhi (Şuayb b. Abdullah) > an ceddihi (Abdullah b. Amr) ve İbn İshâk > Şa’bî* tariki ile gelenleri hasenin en üst derecesine örnek olarak vermiştir.⁶⁰²

Ancak burada Münâvî’nin hasen hadis senedleri arasında zikrettiği Amr b. Şuayb (ö. 118/736) ve Behz b. Hakîm (ö. 160/776) tarikleri hakkında muhaddisler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Zira söz konusu senedlerde yer alan baba ve dede ile kastedilenin durumuna göre rivayetlerin sıhhat durumu değişmektedir.

Bu konuda bazı muhaddisler Amr b. Şuayb tariki ile gelen rivayetleri ihticac için elverişli görmemiştir. Örneğin Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814), Yahyâ b. Maîn, Ali b. Medinî (ö. 234/848), Ebû Dâvud (ö. 275/889) gibi âlimler söz konusu senedi zayıf kabul etmişken İshâk b. Râhûye (ö. 238/853), Buhârî ve Ebû Hâtim er-Râzi (ö. 277/890) gibi âlimler ihticac etmişlerdir. Behz b. Hakîm tariki için de benzer ihtilaflar mevcuttur.⁶⁰³ Burada Münâvî’nin ilgili tarikleri hasenin en üst mertebesinde değerlendirmesi bu senedleri makbul saydığını göstermektedir.

⁵⁹⁸ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân eş-Şehrezûrî İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadîs (Mukaddime)* (Mektebetü’l-Fârâbî, 1984), 9; Nevevî, *et-Takrîb*, 25; Münâvî, *Buğyetü’l-tâlibîn*, vr. 3.

⁵⁹⁹ Münâvî, *Buğyetü’l-tâlibîn*, vr. 3.

⁶⁰⁰ Münâvî, *el-Yevâkîf ve’l-dürer*, 254.

⁶⁰¹ Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/160.

⁶⁰² Münâvî, *el-Yevâkîf ve’l-dürer*, 256.

⁶⁰³ Ebû’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf el-Mizzî, *Tehzibü’l-kemâl fi esmâ’i’r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1400), 4/261, 262, 22/69-73; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, ts.), 9/197-198; Veysel Özdemir, “Amr b. Şuayb an Ebîhi an Ceddihi” İsnâdının Tenkit ve Tahlili”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2008), 229-233; Hüseyin Akyüz, “Peygamberimizin Mizahla İlgili Hadislerinin Senet ve Metin Yönünden Tenkidî”, *Diyanet İlmî Dergi* 3 (2014), 127.

Zayıf hadis için ise Münâvî genel tanıma uygun olarak sahih ve hasen şartlarını taşımayan rivayetler olduğu bilgisini vermiştir.⁶⁰⁴ Onun zayıf hadisle amel meselesindeki görüşleri daha önce geçmişti.

2.2.1.3. Müntehâsına Göre Hadislerin Taksimi

Kaynağına göre hadisler kudsî, merfû, mevkûf ve maktû olmak üzere dörde ayrılmaktadır. Her ne kadar hadis denildiğinde ilk akla gelen Hz. Peygamber'e ait söz, fiil ve takrirler olsa da ona ait bazı sözlerin kaynağı açısından Allah'a ait olduğu bilinmektedir. Yine bazı kaygılardan ötürü sahâbe ve tabiûndan bir kısmının fazlaca hadis rivayetinden sakınmış olması onlara ait bazı bilgilerin Rasûlullah'a ait olma ihtimalini taşımaktadır. Bu sebeple sahâbe ve tabiûn âlimlerine ait söz ve fiiller hadis ilminde ayrı bir önemi haiz olmuştur.⁶⁰⁵

Bir hadis terimi olarak kudsî kavramının usûl kitaplarında yer alması sonraki dönemlerde olmuştur. Öyle ki Münâvî'nin hadis eserlerinde görüşüne çokça yer verdiği Tîbî'nin kudsî hadisi tanımlayan ilk âlim olduğu ifade edilmiştir.⁶⁰⁶ Klasik eserlerde söz konusu ıstılaha yönelik belirli bir tanımlamaya gidilmemesi ise kudsî ve merfû hadisin kaynağı itibariyle bir, yani her ikisinin de ilâhî olduğuna işaret olarak değerlendirilmiştir. Bu konuda Münâvî'nin hem hadis ıstılahlarına hem de kudsî hadislere dair müstakil teliflerine rağmen söz konusu eserlerinde kudsî hadisin tanımını yapmamış olması aynı hassasiyetin devam ettiğini gösteren bir husus sayılmıştır.⁶⁰⁷

Ancak hadis ıstılahlarına dair kaleme aldığı eserlerde kudsî tanımına yer vermeyen Münâvî tıpkı İbn Hacer gibi şerhlerinde bu kavramı açıklamıştır. Şârihin *Buğyetü't-tâlibîn* isimli eserinde Tîbî'den fazlaca alıntılar yaptığına çalışmanın önceki bölümlerinde değinilmişti. Kudsî hadis tanımında da iki âlim arasında benzerlik mevcuttur. Nitekim bu konuda Tîbî "Kur'ân, Cebrail vasıtasıyla Nebî'ye indirilmiştir. Kudsî hadîs ise Allah'ın, manasını ilham veya rüya yoluyla ihbâridir ki Nebî de onu kendi ifadeleriyle ümmetine haber vermiştir" diyerek kudsî hadisi tanımlamış ve neticede vahiy olması açısından âyet ve kudsî hadisin bir olduğunu söylemiştir.⁶⁰⁸

Münâvî de "Kudsî hadîs, Allah'ın, Nebî'sine ilham veya rüyayla haber verdiği, Nebî'nin de bunu kendi ibaresiyle bildirdiği şeydir. Kur'ân, lafzıyla inzâl edilmesi sebebiyle kudsî

⁶⁰⁴ Münâvî, *el-Yevâkîf ve'd-dürer*, 482.

⁶⁰⁵ Yücel, *Hadis Usûlü*, 132.

⁶⁰⁶ Hayati Yılmaz, "Kudsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 318.

⁶⁰⁷ Bk. İsa Akalın, "Kudsî Hadîs Mefhûmunun Serencâmı", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 15/1 (2017), 11, 18.

⁶⁰⁸ Ebû'l-bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419), 1146; Cemaleddin el-Kâsimî, *Kavâ'idü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*, thk. Abdülkâdir el-Arnaût-Mahmûd el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1425), 92.

hadisten üstündür”⁶⁰⁹ şeklindeki tanımlamasıyla Tîbî’den iktibas yapmış gibidir. Mûnâvî’ye göre her iki kavram arasında bazı farklılıklar mevcuttur.⁶¹⁰

Mûnâvî merfû hadisi Hz. Peygamber’e ait kelime, cümle, fiil, takrir veya hareket ve sükûn halindeki bir sıfat olarak tanımlamış ve bu hususların ondan uyku veya uyanıklık (yakaza) halindeyken gelmiş olması arasında bir fark görmemiştir.⁶¹¹ Dolayısıyla muhaddisler nazarında olduğu gibi⁶¹² Mûnâvî’ye göre de Rasûlullah’a ait her şey merfû hadis kapsamında değerlendirilmiş olmaktadır. Bu konuda o İbnü’s-Salâh ve Nevevî’nin açıklamaları gibi sahâbenin düşürülmesi ve benzeri durumlar ile sened munkatî‘ dahi olsa rivayetin merfû olarak değerlendirilebileceğini söylemiştir.⁶¹³ Mûnâvî bu konuda Hatîb el-Bağdâdî’nin görüşüne de yer verir. Bilindiği gibi o merfû hadisi, sahâbenin Hz. Peygamber’den söz, fiil ve takrirleri hakkında haber verdikleri şey olarak tanımlamış böylece mürseli merfû kapsamından çıkarmıştır.⁶¹⁴ Dolayısıyla Mûnâvî Hatîb’in görüşünü değil İbnü’s-Salâh ve Nevevî’nin görüşünü tercih etmiş olmaktadır.

Mevkûf hadisin tanımı için ise Mûnâvî sahâbeden gelen söz, fiil veya takrirler için mutlak olarak hadis kelimesinin kullanılamayacağını, mevkûf hadis şeklinde bir takyidin olması gerektiği söyleyerek ilgili kelimeye dair izahlarda bulunmuştur.⁶¹⁵ O, mevkûfu sahâbede son bulup Hz. Peygamber’e ref‘ edilmeyen rivayet olarak tanımlamış ve bazı fakihlerin mevkûf hadis için eser kavramını da kullandıklarını ifade ederek genel tanımlamada da bulunmuştur.⁶¹⁶ Yine o, maktû hadis için tabiûnda son bulan rivayetler olarak tanımlamada bulunmuştur. Mûnâvî maktû ve munkatî‘ ayrımına dair izahlara da yer verir. Konu ile ilgili açıklama ileride ele alınacaktır.

Burada haber ve eser kavramlarına da kısaca değinmek yerinde olacaktır. Mûnâvî bu konuda Nevevî’nin görüşünü vererek muhaddislerin merfû ve mevkûf rivayetleri eser, Horasan fukahasının ise mevkûfu eser, merfûyu haber diye isimlendirdiklerini söylemiştir. Ancak Mûnâvî hadis ve haberin de eş anlamlı olduğunu ifade etmiş ve aralarında umûm-husûs ilişkisi olduğunu belirtmiştir. Bu konuda o, “her hadis haberdur ancak her haber hadis değildir” ifadelerine de yer vermiştir.⁶¹⁷

⁶⁰⁹ Mûnâvî, *et-Tevkîf ‘alâ mühimmâti ‘t-te ‘ârîf*, 137.

⁶¹⁰ Detaylı bilgi için bk. Mûnâvî, *Şerhu ‘l-Erbeîn*, vr. 174-175.

⁶¹¹ Mûnâvî, *el-Yevâkît ve ‘d-dürer*, 110; Mûnâvî, *Şerhu ‘l-Erbeîn*, vr. 16.

⁶¹² Mustafa es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetühâ fi ‘t-teşrî ‘i ‘l-İslâmî* (Beyrut: el-Mektebü ‘l-İslâmî, ts.), 65-66.

⁶¹³ İbnü’s-Salâh, *Ulûmu ‘l-hadîs*, 27; Nevevî, *et-Takrîb*, 32; Suyûtî, *Tedribü ‘r-râvî*, 1/184.

⁶¹⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 21; Mûnâvî, *el-Yevâkît ve ‘d-dürer*, 485.

⁶¹⁵ Mûnâvî, *Şerhu ‘l-Erbeîn*, vr. 17.

⁶¹⁶ Mûnâvî, *Buğyetü ‘t-tâlibîn*, vr. 6.

⁶¹⁷ Mûnâvî, *Buğyetü ‘t-tâlibîn*, vr. 1; Mûnâvî, *el-Yevâkît ve ‘d-dürer*, 112; Mûnâvî, *Feyzü ‘l-kadîr*, 2/381; Ayrıca bk. Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 72, 91, 93.

2.2.1.4. Hadislerin Tahammül ve Edâ Âdâbı

Hadis usûlû konuları içerisinde ele alınan konulardan biri de hoca ve talebenin hadis tahammülü ve rivâyeti hususunda uyması gereken kurallardır. Öyle ki bu konuda müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bunlardan biri de Hatîb el-Bağdâdî tarafından telif edilen *el-Câmi ' li-ahlâki 'r-râvi ve âdâbi 's-sâmi* isimli eserdir.⁶¹⁸ Müellif burada hadis rivayetiyle meşgul olanların bu ilmin öğretimi sırasında uymaları ve uygulamaları gerekli olan kuralları tespit etmiştir.⁶¹⁹

Konu ile ilgili detaylı bilgi vermek yerine Münâvî tarafından bu minvalde yapılan değerlendirmelere bakmak yeterli olacaktır. O, yapmış olduğu hadis şerhlerinde ilim talep etmenin adabına dair açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin Cibrîl hadisinde Cebrâil'in (a.s) gelip Hz. Peygamber'in önüne oturarak dizlerini onun dizlerine dayadığı rivayetlerde geçmektedir.⁶²⁰

Münâvî bu şekilde oturmanın tevazu ve edebe en yaraşır hâl olduğunu söylemiş ve bir konu hakkında soru soran kimsenin hocaya yakın olmasını dinlemenin en üst seviyesi olarak değerlendirmiştir. Şârih bu şekilde oturmanın öğrenme isteğinin şiddetine işaret ettiğini de söylemiştir. Ardından Münâvî bu hadisten yola çıkarak öğrencinin öğrenmek için hocanın sağ, sol veya arka tarafına değil de önüne oturması gerektiğine söz konusu rivayeti delil getirmiştir. Ancak şârih burada öğrencinin hocasına yaklaşmayı abartmaması gerektiğini, Cibrîl'in bu şekilde yaklaşmasını ise kamufle için yani insanlar tarafından kim olduğunun anlaşılmaması için olduğunu söylemiştir. Yine kendisine soru sorulan kişinin soran kimsenin yüzüne bakması gerektiği de Münâvî tarafından bu hadisten çıkarılan sonuçlardandır.⁶²¹

Aynı hadiste Hz. Peygamber'in "Ey Ömer, soru soran bu zâtın kim olduğunu biliyor musun?" diye sormasına Hz. Ömer'in "Allah ve Rasûlü daha iyi bilir"⁶²² diye cevap verdiği bilinmektedir. Münâvî hadisin bu kısmında, hoca öğrencisine "Bunu biliyor musun?" diye sorduğunda talebenin "Evet" dememesi gerektiğine yer vermiştir. Zira öğrenci bilmediği takdirde "Evet" derse yalan söylemiş olur, bildiği için "Evet" derse hocasının anlatacağı şeyin bereketinden mahrum kalır. Fakat talebe hocasından dinleyince o şey zihninde yerleşir. Öğrencinin önceden bir kitapta gördüğü veya bir kez duyduğu şeydense, hocanın açıklaması kalpte yer etmesi açısından daha önemlidir. Âlim kişi öğrencileri için ilim budur dediğinde onlar "Allah ve ilim ehli daha iyi bilir" derler.⁶²³

⁶¹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi li ahlâki 'r-râvi ve âdâbi 's-sâmi* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1403).

⁶¹⁹ İsmail Lütî Çakan, "el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 7/101.

⁶²⁰ Müslim, "İmân", 1; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Alâuddin İbnü't-Türkmânî (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârif, 1344), 4/324.

⁶²¹ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 41.

⁶²² Müslim, "İmân", 1.

⁶²³ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 63.

Yine Münâvî “Ben, kıyamet günü Âdemoğullarının efendisiyim, övünmek yok” hadisini şerh ederken bu sefer de hocanın sözlerine dair açıklamalara yer vermiştir. Buna göre şârih, hocanın önem vermesi ve gevşeklik göstermemesi için talebesine “Benden başka kimsede bulamayacağın bu doğru sözü benden al” ve benzeri sözler söylemesinde bir sakınca olmadığını ifade etmiştir.⁶²⁴ Dolayısıyla Münâvî’ye göre dikkati celbetmek için bu gibi övgü dolu ifadelerin kullanılmasında bir beis yoktur.

2.2.1.5. Bazı Hadis Usûlü İstılahları

Sahâbe

İslâm dininin ilk muhatapları olan sahâbe kavramı sözlükte “bir kişiyle birlikte bulunmak, onunla dost ve arkadaş olmak” anlamındaki “صحابه” masterından ism-i fâil olan “صاحب/dost, arkadaş” kelimesinin çoğuludur.⁶²⁵ İstılahî olarak kavramın İslâm âlimleri tarafından farklı izahları yapılmış, böylece tanımların kapsamına dâhil olan kişiler farklılık arz etmiştir. Öyle ki yapılan tanımlardan bir kısmı pek çok sahâbîyi dışarıda bırakacak kadar dar, bir kısmı ise sahâbî olmayanları da kapsayacak kadar geniş tutulduğu için tenkit edilmiştir.⁶²⁶

Örneğin sahâbe tanımını ilk olarak yaptığı söylenen Saîd b. Müseyyeb’in “Hz. Peygamberle bir veya iki sene arkadaşlık yapan yahut onunla bir veya iki gazveye katılan kimse sahâbî sayılır”⁶²⁷ tanımına bakıldığında savaşa katılmayan pek çok sahâbînin tanım dışında kaldığı görülecektir. Zaman içerisinde Vâkidî (ö. 207/823), Ali b. Medinî, Ahmed b. Hanbel ve Buhârî gibi âlimler tarafından yapılan farklı tanımlar da olmuş fakat yeterli görülmediği için genel kabul görmemiştir.⁶²⁸ Neticede İbn Hacer tarafından “Hz. Peygamber’e mümin olarak erişen ve Müslüman olarak ölen kimse” diye yapılan sahâbî tanımı kapsamlı olması hasebiyle cumhurun görüşü olmuştur.⁶²⁹

Bu konuda Münâvî de şerhlerinde zaman zaman sahâbe tanımına yer vermiş bazı yerlerde ziyade ve noksanlıklarla ilgili kelimeyi izah etmiştir. Örneğin onun mana itibariyle cumhurun görüşüne mutabık kalarak yapmış olduğu tanımlardan biri “Nübüvvetinden sonra Hz. Peygamber’e yakaza halinde mülâkî olan, o vefat etmeden Müslüman olup araya irtidat girse de

⁶²⁴ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/52.

⁶²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/519.

⁶²⁶ Detaylı bilgi için bk. Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/491.

⁶²⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 50.

⁶²⁸ Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs şerhu ihtisâri 'ulûmi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 174-176.

⁶²⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Adil Ahmet Abdulmevcûd vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 7-9; Efendioğlu, “Sahabe”, 35/491.

bu hâl üzere vefat eden kimsedir” diyerek sahâbeyi tanımlamıştır.⁶³⁰ Burada zikredilen yakaza kavramının tasavvuf ilminde sâlikin mânen uyanık olması⁶³¹ anlamında olmadığını, kelime ile uyanıklık halinin kastedildiğini söylemek gerekir. Zira Münâvî tarafından yapılan pek çok hadis şerhinde yakaza kavramı uyanık olma hali manasında kullanılmıştır.⁶³² Ayrıca muhtelif eserlerde yaptığı sahâbe tanımlarında Münâvî’nin bu kavramı hiç kullanmadığı da bilinmelidir.⁶³³ Örneğin o bir yerde sahâbeyi “Müslüman olarak Hz. Peygamber’in etrafından toplanıp bu hâl üzere vefat eden” diyerek tanımlamıştır.⁶³⁴

Ancak daha önce de geçtiği üzere Ebû Bekr eş-Şenevânî, Münâvî’nin sahâbe tanımı hakkındaki görüşlerine reddiye olarak eş-Şihâbü’l-havî adlı bir eser telif etmiştir.⁶³⁵ Esere ulaşma imkânı olmasa da onun tenkit ettiği görüş muhtemelen Münâvî’nin sahâbe hakkındaki şu tanımlaması hakkındadır: “Nübüvvetinden sonra ve vefatından önce Mustafa (s.a.v) ile uyanık vaziyette, müslüman olarak karşılaşmış kimsedir. Körlük gibi bir sebeple görmemiş olsa veya Mustafa (s.a.v) onu görmemiş olsa veya hiç konuşmamış ve Mustafa (s.a.v)’nın yürüyor olması, başka bir cihete gidiyor olması, birbirini fark etmemiş olmaları, birbirlerinden uzaklaşıyor olmaları durumlarında olduğu gibi mücâleseleri olmamış olsa ya da biri yüksek diğeri alçak bir yerde veya kuyuda olsa ya da aralarında yüzerek geçmeyi gerektirecek büyüklükte bir nehir gibi hareketli bir engel veya görmeyi engellemeyecek incelikte bir perde veya berrak su olsa da yine böyledir.”⁶³⁶ Bu konuda Münâvî gayr-i mümmeyyiz bir çocuğun ya da mecnunun dahi sahâbe kapsamında değerlendirileceğini söylemiştir.⁶³⁷ Dolayısıyla bu görüşleri ile tenkit edilmiş olması mümkündür. Ancak Münâvî’nin bu görüşlerinde tek olmadığı bilinmelidir.

Nitekim Münâvî yukarıdaki görüşlerini dedelerinden Yahyâ el-Münâvî’nin hocalarından olan Şâfîî hadis âlimi Birmâvî’nin (ö. 831/1428) görüşü ile de desteklemiştir. Zira Birmâvî’ye göre de mümmeyyiz olmayan çocuk sahâbeden sayılır.⁶³⁸ Yine İbn Abdilber ve İbn Mende’nin görüşlerine⁶³⁹ atıfta bulunarak açıklamalarda bulunan Münâvî, anne babasına tâbî olarak Müslüman olduğuna hükmedilen çocukların da sahâbe kapsamına gireceğini söylemiştir. Dolayısıyla ona göre Hz. Peygamber’in Abdullah b. Hâris gibi tahnîk yaptığı, Abdullah b. Sa’lebe gibi yüzünü okşadığı, Muhammed b. Ebî Bekr gibi beşiğinde gördüğü çocuklar da

⁶³⁰ Münâvî, *el-Yevâkîf ve’l-dürer*, 88.

⁶³¹ Semih Ceyhan, “Yakaza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/270.

⁶³² Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/441, 3/94, 5/545.

⁶³³ Örneğin bk. Münâvî, *Tavzîhu fethi’r-ra’ûf*, vr. 7; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/122; Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1. 72.

⁶³⁴ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/72.

⁶³⁵ Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/64.

⁶³⁶ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/23; Bodur, *Münâvî (1031/1621)’nin Hadisçiliği*, 15.

⁶³⁷ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/23.

⁶³⁸ Zekerîyyâ b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *Ğâyetü’l-vusûl ilâ şerhi lübbi’l-usûl*, thk. Muhammed Abdullah (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 265.

⁶³⁹ Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 2/212.

sahâbîdir. Neticede Münâvî'ye göre sahâbe olmak için ne bulûğ ne de temyiz şarttır.⁶⁴⁰ Hâlbuki Yahyâ b. Maîn, Ebû Zûr'a, Ebû Hâtîm ve Ebû Dâvud gibi âlimler bu durumda olan kimselerin sahâbî sayılmayacağını ifade etmişlerdir.⁶⁴¹

Görüldüğü gibi Münâvî sahâbe sayılmak için bir şekilde Müslüman olarak Hz. Peygamber ile aynı ortamda bulunmayı yeterli görmüştür. Bu kapsamda âmâ kişi ya da Hz. Peygamber'i görmesine rağmen Rasûlullah'ın onu görmediği, birbirlerini fark etmediği, aralarında görmeyi enlemeyecek engellerin bulunduğu kişiler ile Hz. Peygamber'i gören kimsenin mecnun ya da gayr-i mümmeyiz çocuk olması gibi durumların bir önemi yoktur.

Maktû-Munkatı'

Daha önce maktû kavramı için tabiûna nispet edilen rivayetler olduğuna dair açıklamalara yer verilmişti. Ancak bu başlık altında maktû ve munkatı' kavramları birlikte ele alınacak ve konu hakkında Münâvî tarafından yapılan değerlendirmelere kısaca yer verilecektir.

Her iki kelime de "kesmek" mânasındaki kat' (قطع) fiilinden türemiştir. Maktû ifadesi için günümüzdeki yaygın kullanıma uygun olarak her ne kadar kaynağı açısından tabiûna ait rivayet akla gelse de hadis ıstılahlarının tam olarak yerleşmediği dönemlerde maktû ve munkatı' kelimelerinin birbiri yerine kullanıldığı bilinmektedir. Neticede senedi muttasıl olmayan rivayetler için maktû, tabiûna ait rivayetler için de munkatı' tabirinin kullanılmış olduğu görülmektedir.

Örneğin Humeydî (ö. 219/834), İmam Şâfiî, Taberânî ve Dârekutnî gibi âlimler isnadı muttasıl olmayan munkatı' rivayetler için maktû kavramını kullanan âlimler arasında yer almaktadır. Ebû Bekr el-Berdîcî (ö. 301/914) ise tabiûna ait rivayetler için munkatı' kavramını kullanmıştır.⁶⁴² Söz konusu kullanım farklılıklarının hadis terimlerinin henüz yerleşmemiş olmasından kaynaklandığı ifade edilmiş ve bu kullanımın eleştirildiği söylenmiştir.⁶⁴³

Münâvî de bu konuda iki kavram arasının ayrılmasını gerekli görmüş ve ıstılah olarak maktûnun munkatı' manasında olmadığını söylemiştir. Yine maktûnun metinle munkatı'nın ise senedle ilgili vasıflar olduğunu söyleyerek kavramlar arası farka dikkat çekmiştir.⁶⁴⁴

⁶⁴⁰ Münâvî, *el-Yevâkîf ve'd-dürer*, 510; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/23.

⁶⁴¹ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/210.

⁶⁴² İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 28; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcih*, 177.

⁶⁴³ Mehmet Efendioğlu, "Maktû", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/457.

⁶⁴⁴ Münâvî, *el-Yevâkîf ve'd-dürer*, 273.

Müksirûn

Müksir kelimesi “كثر” fiilinin if’âl kalıbından ism-i faili olup hadis ıstılahında Rasûlullah’tan çokça rivayette bulunan sahâbîler için kullanılan bir terimdir. Rivayet ettikleri hadis sayısına göre bu kapsama giren sahâbîlerin altı, yedi veya dokuz kişi olduğu söylenmiştir.⁶⁴⁵

Söz konusu farklılık müksirûn sayılabilmek için alt sınır olarak tayin edilen rivayet sayısından kaynaklanmaktadır. Nitekim 1500 ve üzeri rivayeti gerekli görenlere göre müksirûn altı, 1000 ve üzeri rivayeti gerekli görenlere göre yedi, 700 ve üzeri rivayeti gerekli görenlere göre ise bu sayı dokuz sahâbîyi kapsayacaktır.⁶⁴⁶

Müksirûn kapsamında değerlendirilen toplam dokuz sahâbî ise şöyledir: Ebû Hureyre (5375), Abdullah b. Ömer (2630), Âişe (2210), Enes b. Mâlik (2286), Abdullah b. Abbas (1660), Cabir b. Abdillâh (1540), Ebû Saîd el-Hudrî (1170), Abdullah b. Mes’ûd (848), Abdullah b. Amr (700).⁶⁴⁷

Bu konuda Ahmed b. Hanbel altılı tasnifi kabul etmiştir. Zira o yukarıda zikredilen ilk altı ismi müksirûn kavramına dâhil etmiş,⁶⁴⁸ dolayısıyla Ebû Saîd el-Hudrî dâhil diğer üç kişi bu kavrama dâhil etmemiştir. Ancak Suyûtî tarafından 1000 ve üzeri rivayette bulunan kişilerin müksirûn sayılması ve Ahmed b. Hanbel’in isimlerini zikrettiği altı sahâbîye ilave olarak Ebû Saîd el-Hudrî’yi eklemesi⁶⁴⁹ daha sonraları genel kabul olmuştur.⁶⁵⁰

Ancak hicrî 10/11. asır âlimlerinden olmasına rağmen Münâvî de Ahmed b. Hanbel’in görüşüne katılarak başta görüşlerinden fazlaca istifade ettiği Suyûtî olmak üzere altı kişiden fazla sahâbîyi müksirûna dâhil eden âlimlerin görüşlerine katılmamaktadır. Nitekim Münâvî muhtelif eserlerinde yapmış olduğu açıklamalarda müksirûnun altı kişi olduğunu ifade etmiş böylece yaygın kabulün dışına çıkmıştır.

Örneğin o, İbn Abbas’tan gelen bir rivayeti şerh ettikten sonra ilgili sahâbînin tanıtımına yer vermiştir. “Hibrü’l-ümme” diye tanıttığı Abdullah b. Abbas’ın dört abâdileden olduğunu söylemiş ve onun altı müksirûndan biri olduğunu ifade etmiştir. Münâvî İbn Abbas dışındaki beş

⁶⁴⁵Ebü’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed es-Sehâvî, *Fethu’l-muğîs bi-şerhi elfiyeti’l-hadis li’l-‘Irâkî*, thk. Ali Hüseyin (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1403), 3/216-217.

⁶⁴⁶ Cemal Ağırman, “Müksirûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/534.

⁶⁴⁷ Nevevî, *et-Takrîb*, 93; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 3/116-117; Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 2/217-218.

⁶⁴⁸ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 3/116.

⁶⁴⁹ Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 2/217.

⁶⁵⁰ Ağırman, “Müksirûn”, 31/534.

kişiyi rivayet sayılarına bağlı kalmadan İbn Ömer, Ebû Hureyre, Hz. Âişe, Cabir b. Abdillâh ve Enes b. Mâlik şeklinde sıralamıştır.⁶⁵¹

Neticede Münâvî söz konusu altı sahâbîyi mükşirûn kapsamında değerlendirmiştir. Bu durumun rivayet sayım tekniklerindeki görecelikten kaynaklanmış olması muhtemeldir.

Esahhu'l-esânîd

Sözlükte “dayamak, yaslamak, itimat etmek” mânasına gelen isnâd kelimesi ıstılâhî olarak “rivayet için kullanılan lafızlarla râvi veya râvileri anarak hadis metnini ilk söyleyenine ulaştırmak, hadis metnini nakleden râvileri rivayet sırasına göre zikretmek” anlamına gelir. Isnad kelimesinin çoğulu ise esâniddir.⁶⁵²

Muhaddisler isnadların muttasıl olup olmadığını tespit etmenin yanısıra sahih isnadları da kendi içerisinde incelemeye tâbi tutmuşlardır. Bunun neticesinde senedler hakkında âli, nâzil, esahhu'l-esânîd veya ehvenü'l-esânîd gibi değerlendirmeler yapılmıştır.⁶⁵³ Bu başlık altında isnadların en sahihi manasına gelen esahhu'l-esânîd kavramı hakkında genelde muhaddislerin özel de ise Münâvî'nin yapmış olduğu değerlendirmeler ele alınacaktır.

Burada öncelikle bir hadis için verilen sıhhat hükmündeki göreceliğin en sahih isnad tanımlaması için de geçerli olduğu bilinmelidir.⁶⁵⁴ Bu sebeple muhaddisler arasında esahhu'l-esânîd diye nitelenen senedler çeşitlilik arz etmiştir. Örneğin Yahyâ b. Maîn'e göre *A'meş > İbrahim en-Nehâî > Alkame b. Kays > Abdullah b. Mes'ûd*, İbn Ebî Şeybe'ye göre *İbn Şihâb ez-Zührî > Ali b. Hüseyin > babası Hüseyin b. Ali > Ali b. Ebî Tâlib*,⁶⁵⁵ Ahmed b. Hanbel'e göre *İbn Şihâb ez-Zührî > Sâlim b. Abdillâh > Abdullah b. Ömer*, Buhârî'ye göre *İmam Mâlik > Nâfi' > Abdullah b. Ömer*,⁶⁵⁶ isnadları esahhu'l-esânîddir.⁶⁵⁷

Münâvî ise bu konuda İbnü's-Salâh ve Nevevî'nin⁶⁵⁸ görüşlerinin tercihe şayan olduğunu ifade etmiştir. Bu görüş, sıhhat derecelerinin muhtelif olması gibi esahhu'l-esânîd sayılan isnadın da âlimlere göre farklılık arz edebileceği ve bu konuda mutlak bir hüküm verilemeyeceğidir.⁶⁵⁹

⁶⁵¹ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 55, 147; Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/174.

⁶⁵² Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 140; Raşit Küçük, “İsnad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/154.

⁶⁵³ Ahmet Yücel, “Silsiletü'z-Zeheb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/208.

⁶⁵⁴ Nevevî, *et-Takrîb*, 25; Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/76.

⁶⁵⁵ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 421.

⁶⁵⁶ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 420.

⁶⁵⁷ Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, 20; Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/77-78, 82; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcih*, 420-421.

⁶⁵⁸ Nevevî, *et-Takrîb*, 25.

⁶⁵⁹ Münâvî, *el-Yevâkîf ve'd-dürer*, 228-229.

Münâvî esahhu'l-esânîd konusunda zikredilen senedler arasında Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri senedlerin yer almamasına da değinmiştir. O, en sahih rivayetlerin Buhârî ve Müslim'deki rivayetlerin sayılmasına rağmen söz konusu isnadlar arasında sayılmamalarını bazı âlimlerden nakille şöyle cemetmiştir. Nasıl ki İmâm Şâfiî henüz Buhârî ve Müslim'in *Sahihleri* olmadığı için “en sahih kitap Mâlik'in *Muvatta*'ıdır” demiştir, Buhârî ve Müslim de henüz olmadıkları için esahhu'l-esânîd arasında zikredilmemişlerdir.⁶⁶⁰

Taktî'

Hadislerin manen rivayet edilmesinin bir neticesi olarak râvilerin rivayet metninde tasarrufları olabilmektedir. Taktî' de bunlardan biridir. Sözlükte “bölmek, parçalamak” anlamına gelen kelime, hadis ıstılahı olarak “birkaç konu ihtiva eden bir hadisi, konularına göre parçalara ayırıp her birini kitabın ilgili yerine koyma veya ilgili yerde kullanma” anlamına gelmektedir. İhtisâr ve iktisâr kavramları da benzer uygulama için kullanılan diğer kelimelerdir.⁶⁶¹

Rivayet üzerinde bu şekilde bir uygulama belirli şartlar sağlandığı takdirde genellikle kabul edilmiştir.⁶⁶² Bu şartlara bağlı olarak cevaz verilmiş olsa dahi metin üzerinde böyle bir uygulamada bulunmanın bazı problemleri de beraberinde getirdiği bilinmektedir. Nitekim böyle yapıldığı takdirde rivayetin bağlamından kopartılmış olması, maksadına uygun olarak anlamının önüne geçilmesi gibi sorunlar ortaya çıkmıştır.⁶⁶³

Bu konuda Münâvî'nin görüşüne gelince kendisinin yapmış olduğu şerhler neticesinde mana ile rivayeti kabul ettiği anlaşılrsa⁶⁶⁴ da onun taktî', ihtisar gibi uygulamaları hoş karşılamadığı tespit edilmiştir. Örneğin “Müslümanların beytûlmâlinde hâmilü'l-Kur'an (hâfız) için her sene iki yüz dinâr (hak) vardır” hadisini şerh eden Münâvî, Suyûtî'nin hadisi bölerek sadece bir kısmını vermesini hoş karşılamaz. Nitekim o, hadisin devamında “O borcu olduğu halde ölürse Allah onun borcunu öder”⁶⁶⁵ ifadelerinin yer aldığını Suyûtî'nin rivayet metninden bir kısmını alıp bir kısmını bırakmasını caiz olsa da hoş olmayan bir tasarruf olarak

⁶⁶⁰ Münâvî, *el-Yevâkîd ve'd-dürer*, 220-221.

⁶⁶¹ Bk. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 120, 130, 304.

⁶⁶² İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 120; Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/103-104; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcih*, 2/703, 704; Mehmet Efendioğlu, “Taktî'”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/483-484.

⁶⁶³ Geniş bilgi için bk. Salih Karacabey, “Hadiste İhtisar ve Muhtasar Rivayetten Kaynaklanan Problemler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1 (2002), 53-70; Fuat İstemi, “Hadislerin Bağlamının Tespitinde İhtisar ve Taktî' Uygulamasının Neden Olduğu Sorunlar”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (2017), 315-326.

⁶⁶⁴ Bk. Münâvî, *el-Yevâkîd ve'd-dürer*, 437-442.

⁶⁶⁵ Şirûye b. Şehredâr ed-Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406), 2/135.

değerlendirmiştir. Görüldüğü gibi Münâvî hadisin bölünerek nakledilmesinin caiz olduğunu ifade etmiş fakat bunu hoş karşılamamıştır.⁶⁶⁶

Bu konuda bir diğer örnek de “Dünyayı terk etmek sabırdan daha acı, Allah yolunda kılıç sallamaktan daha zordur” rivayeti hakkındadır.⁶⁶⁷ Yine Münâvî, Suyûtî’nin bu kısmı vermekle yetinmesi sonucu hadisin tamamının bu şekilde anlaşıldığını söylemiştir. Halbuki hadisin devamında “Dünyayı terk eden kimseye Allah mutlaka şehid sevabı kadar sevap verir. Dünyanın terk edilmesi ise az yemek, insanların övgüsüne karşı buğz etmektir. Zira kim insanların övgüsünü severse dünyayı ve nimetlerini sever. Kim cenneti isterse dünyayı ve insanların övgüsünü terk etsin”⁶⁶⁸ ifadelerinin olduğunu belirtmiş ve yukarıdaki örnekte olduğu gibi Suyûtî’nin rivayet metninden bir kısmını alıp bir kısmını bırakmasını caiz olsa da hoş olmayan bir tasarruf olarak değerlendirmiştir.⁶⁶⁹

Ziyâdetü’s-sika

Bu tabir “Bir hadisi aynı hocadan rivayet eden sika râvilerden birinin, bu hadisi, arkadaşlarından ayrı olarak bir fazlalıkla rivayet etmesi ve rivayet ettiği bu fazlalık” anlamına gelmektedir.⁶⁷⁰ Sika bir râvinin zikretmiş olduğu söz konusu ziyâde bilgi için genel kanaat onun makbul sayılması yönünde olsa da bazı şartların ileri sürüldüğü durumlar da olmuştur.⁶⁷¹

Bu konuda Münâvî konu ile ilgili *Nüzhe*’de yer alan ibareleri şerh ederken şu bilgilere yer vermiştir:

“Burada sema meclislerinin çok olduğu biliniyorsa söz konusu ziyadenin makbul olduğu ancak meclisin bir olması halinde farklı görüşlerin olduğu Münâvî tarafından ifade etmiştir. Bu görüşlerden birincisi ziyâde bilgiyi vermeyen râvinin dalgın olabileceği ihtimalinden dolayı fazlalık makbuldür. İkincisi, ziyâdede bulunan râvinin hata etmiş olma ihtimalinden dolayı bu makbul değildir. Üçüncüsü ziyade rivayette bulunmayan râvinin hafıza gücü, ziyadede bulunandan daha fazla ise tevakkuf edilir”.⁶⁷²

Bu konuda Münâvî, İbn Hacer’in yapmış olduğu bazı açıklamalar hakkındaki eleştirilere de yer vermiştir. Yapmış olduğu izahlar neticesinde İbn Hacer’in ziyâdetü’s-sikanın mutlak olarak kabul edilemeyeceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o “Ancak, hadisin şâz olmamasını sahihte şart koşan, sonra da şâzı güvenilir bir râvinin kendisinden daha güvenilir bir

⁶⁶⁶ Suyûtî, *el-Câmi ‘u’s-sağîr*, 1/223; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 3/447-448.

⁶⁶⁷ Suyûtî, *el-Câmi ‘u’s-sağîr*, 1/197.

⁶⁶⁸ Deylemî, *el-Firdevs*, 2/70.

⁶⁶⁹ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 3/291.

⁶⁷⁰ Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 339.

⁶⁷¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/424-429; Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/245-246.

⁶⁷² Münâvî, *el-Yevâkîf ve’d-dürer*, 275-276.

râviye muhalefeti olarak tefsir eden hadisçiler yönünden tafsile gitmeksizin ziyadenin mutlak kabulü doğru olmamak gerekir” demiştir.⁶⁷³ Dolayısıyla İbn Hacer’e göre sika kimselere muhalefet edilmeme şartıyla rivayette yapılan ziyâde kabul edilebilir. Bu konuda Şâfiî âlimlerinin çoğunun sikanın ziyâdesini mutlak manada kabul etmiş olmasını onaylamayan İbn Hacer, İmam Şâfiî’nin aksi görüşte olduğunu ifade etmiş ve onun şu görüşüne yer vermiştir: “Bir hadisin râvisi, rivayetiyle bir hafıza iştirak ettiği zaman, ziyade ve noksanla ona muhalif olmamalıdır. Eğer muhalefet eder ve bu muhalefeti rivayetinde yaptığı noksanlıkla olursa, bunda, hadisin mahreci itibariyle sahih olduğuna bir delil vardır; fakat râvi, ne zaman vafsettiğimiz şeye muhalefet eder, yani hadisi, hafız olan kimsenin rivayetinden noksan olmayıp ziyade olursa, işte bu muhalefet, râvinin hadisi için zararlıdır”.⁶⁷⁴

İbn Hacer’in *Nüzhe*’de zikretmiş olduğu ilgili hususları şerh eden Münâvî, yukarıdaki ifadelerin ardından “Bu musannifin iddiasıdır” diyerek pek çok kişinin bu konuda İbn Hacer’e karşı çıktığını söylemiştir. Bu kişilerden İbn Ebî Şerif, Bikâî ve İbn Kutluboğa’nın görüşlerine yer veren Münâvî, İbn Hacer’e yönelik itirazları da ele almıştır. İbn Ebî Şerîf’in “Sika, âdil ve zâbıt kimsedir. Şâfiî’nin bu sözü zabtı bilinmeyen kişi hakkındadır. Bu İbn Hacer’in iddia ettiği gibi mutlak olarak ziyâdenin kabul edilmeyeceğine delil değildir (...)” ifadeleri ile Bikâî’nin “İmam Şâfiî’nin sözü zabtı bilinmeyen âdil kişi hakkındadır. Bu Şâfiîlerin sikanın ziyadesini kabul etmeleriyle tearuz etmez. Zira sika, adalet ve zabtı kendisinde toplayan kişidir (...)” sözlerine yer veren Münâvî de herhalde İbn Hacer’in bu görüşüne katılmamaktadır ki onun ilgili görüşünden dolayı eleştirildiğine yer vermiştir.⁶⁷⁵

2.2.2. Muhtelifü’l-Hadis Hakkındaki Açıklamaları

“Görünüşte muhtevaları birbirleriyle çelişen, ancak dikkatle incelendiğinde aralarında bir zıtlık olmadığı görülen hadislerden her biri” anlamına gelen bu ilim “ihtilâfu’l-hadis” veya “müskilü’l-hadis” olarak da isimlendirilmektedir.⁶⁷⁶ İlk dönemlerden itibaren üzerinde durulan konulardan biri olan muhtelifü’l-hadis sahasında başta İmam Şâfiî olmak üzere pek çok âlim eser tasnif etmiş, bu ilmin tanımı, sebepleri ve çözüm yolları hakkındaki temel prensiplere eserlerde temas edilmiştir.⁶⁷⁷

⁶⁷³ İbn Hacer, *Nuhbetu’l-Fiker Şerhi*, çev. Talat Koçyiğit (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, ts.), 42; İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 82.

⁶⁷⁴ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 84.

⁶⁷⁵ Münâvî, *el-Yevâkât ve’d-dürer*, 279-280.

⁶⁷⁶ Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 206.

⁶⁷⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 211-216; Yücel, *Hadis Usûlü*, 213.

Hadisler arasında görülen ihtilafları izaha yönelik pek çok âlim tarafından açıklamalar yapılmış, müstakil eserler kaleme alınmıştır.⁶⁷⁸ Ancak bu başlık altında Münâvî tarafından rivayetler arasında görülen ihtilafa yönelik yapılan açıklamalara yer verilecektir.

Münâvî hadis şerhlerinde rivayetlere bütüncül bakmış, hadisler arasında tearuz olduğunda bu hususu açıklamıştır. Bilindiği üzere hadislerde bulunan ihtilafları çözüm yolları muhaddislere göre sırasıyla cem ve te'lif, nesh, tercih ve tevakkuf olmak üzere dörttür.⁶⁷⁹ Münâvî de bu görüşte olup hadisler arasındaki tearuz gidermek için imkân olduğu takdirde cem ve te'lif yolunun tercih edilmesini söylemiştir. Nitekim hadis hakkında cem ve tercih olmak üzere iki ihtimal birleşirse Münâvî birincinin seçilmesini, böylece her iki rivayetle amel edilerek rivayetlerden birinin diğerini geçersiz saymayacağını ifade etmiştir.⁶⁸⁰

Örneğin Münâvî “Kıyamet günü insanlar arasında karara bağlanacak ilk amel kan davalarıdır”⁶⁸¹ hadisini şerh ederken bu rivayet ile “Kulun ilk hesaba çekileceği ameli namazdır”⁶⁸² rivayeti arasında tearuz olmadığını söylemiş ve hadisleri cemetmiştir. Zira namazın Allah hakkı olarak, kan davasının ise kul hakkı olarak ilk hesabı sorulacak olan hususlar olduğunu söylemiştir.⁶⁸³ Dolayısıyla iki rivayet birbirini geçersiz kılmamaktadır.

Yine “Kimin malına veya canına bir musibet isabet eder de onu gizleyip insanlara şikâyet etmezse Allah onun günahlarını bağışlar”⁶⁸⁴ hadisini şerh ederken Münâvî, bunun Hz. Peygamber ve Hz. Âişe'nin baş ağrısından dolayı “Vah başım!”⁶⁸⁵ demelerine ya da Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın (ö. 55/675) “Ey Allah'ın Rasûlü ağrım şiddetlendi”⁶⁸⁶ demesine muarız olmadığını söylemiştir. Zira şârih, bu ifadelerin şikâyet kastı ile değil de haber verme, bildirme amacıyla söylendiğini ifade etmiş, böylece rivayetlerin nasıl anlaşılması gerektiğini izah ederek zahirî ihtilafı ortadan kaldırmıştır.⁶⁸⁷

Münâvî bazen de hadisler arasındaki ihtilafı çözmek için yapılan bazı yorumları kabul etmemiştir. Örneğin “Sizler kıyamet günü isimlerinize ve babalarınızın isimleriyle

⁶⁷⁸ Bk. Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, thk. Muhammed Muhyiddin (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, ts.); Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415).

⁶⁷⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 168; Nevevî, *et-Takrîb*, 90; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 3/84.

⁶⁸⁰ Münâvî, *el-Yevâkût ve'd-dürer*, 308-309.

⁶⁸¹ Müslim, “Kasâme”, 28; İbn Mâce, “Diyât”, 1.

⁶⁸² Ebû Dâvûd, “Salât”, 151.

⁶⁸³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/107.

⁶⁸⁴ Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 2/515.

⁶⁸⁵ Buhârî, “Merdâ”, 16; İbn Mâce, “Cenâiz”, 9.

⁶⁸⁶ Ebû Abdillâh Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes İmâm Mâlik, *Muvatta'*, thk. M. Mustafâ el-A'zamî (Müessesetü Zâyed b. Sultan Âli Nehyân, 1425), 4/1106; Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414), 13/384.

⁶⁸⁷ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 6/85.

çağrılacaksınız. Öyleyse isimlerinizi güzel kılın”⁶⁸⁸ hadisini şerh eden Münâvî bu rivayet ile “Kıyamet günü insanlar, Allah’ın kulları üzerindeki perdesi olarak annelerinin ismiyle çağrılırlar”⁶⁸⁹ rivayeti arasında zıtlık olmadığını söylemiştir.⁶⁹⁰

Söz konusu iki rivayeti bazıları “Nesebi sahih olan babasının, olmayan ise annesinin ismiyle çağrılır” diyerek cemetmiştir. Ancak Münâvî bu yorumu güzel bulmamış ve yorumun kabul edildiği takdirde hadisten kastedilen perdeleme maksadının gerçekleşmeyeceğini söylemiştir. Zira babasının ismi ile çağrıldığında kişinin sahih bir nesebe sahip olduğu, annesinin ismi ile çağrıldığında ise veled-i zina olduğu yine anlaşılabacaktır. Dolayısıyla bu durum kullar üzerine perde olan rahmeti ortadan kaldıracaktır. Münâvî bu konuda “Annelerin ismi ile çağrılma rivayeti zayıftır. Zayıf hadisin sahihe tearuzu olmaz” demeyi daha uygun görmüş ve İbn Kayyım’ın (ö. 751/1350) da bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹¹

Rivayetlerde yer alan sayısal farklılıklar, en sevimli kişi veya amel konusunda zikredilen hususlardaki farklılıklar da Münâvî tarafından bağlamına göre açıklanmış ve ilgili konularda gelen farklı rivayetler arasında tearuz olmadığı şârih tarafından ifade edilmiştir. Örneğin en faziletli amel hakkında vârid olan “az da olsa devamlı yapılan”, “yemek yedirmen”, “vaktinde kılınan namaz” ve benzeri hadisler için Münâvî Hz. Peygamber’in muhatabına, zaman veya duruma göre cevap verdiğini söyleyerek rivayetlerin arasını cemetmiştir.⁶⁹²

Hadisler arasında ihtilafı giderme yollarından ikincisi de neshdir. Tarih unsuru sayesinde bilinebilen nesh örnekleri Münâvî tarafından da verilmiştir. Örneğin Hz. Peygamber vefatıyla sonuçlanan hastalığındayken oturarak namaz kılmış, etrafındakiler ise ayakta kılmıştır.⁶⁹³ Hâlbuki daha önce Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İmam oturarak namaz kılınca, siz de hepiniz oturarak namaz kılınız”.⁶⁹⁴ Dolayısıyla Hz. Peygamber’in vefatına yakın bir vakitte söz konusu uygulamayı tatbik etmesi ikinci rivayetin nesh edildiğini göstermektedir. Zaman unsuru ile bu bilinmiş olmaktadır.⁶⁹⁵

Nesh hususunda bir bilgi olmadığında başvurulacak husus ise tercihtir. İbn Hacer’in “Eğer birbirine muhalif iki hadisin vürûd târihleri bilinmezse bu takdirde metne yahut isnada taalluk eden tercih yollarından birinin yardımıyla iki hadisten birini diğerine tercih etmek iktiza eder”⁶⁹⁶ ifadelerini şerh ettikten sonra Münâvî isnaddaki tercih sebeplerine yer vererek konuyu

⁶⁸⁸ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 69.

⁶⁸⁹ Deylemî, *el-Firdevs*, 1/152; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, 11/122.

⁶⁹⁰ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/52, 686.

⁶⁹¹ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/52, 686.

⁶⁹² Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/208-211, 2/53, 4/444.

⁶⁹³ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Delâ’ilü’n-nübüvve* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1408), 7/191.

⁶⁹⁴ Buhârî, “Merdâ”, 12.

⁶⁹⁵ Münâvî, *el-Yevâkîf ve’d-dürer*, 322.

⁶⁹⁶ Kandemir, *Nuhbetu’l-Fiker Şerhi*, 50.

biraz daha açıklamıştır. Bu konuda isnadın âli olması, râvinin fakih olması, onun dili, nahiv bilgisi, verâsı, zabtı, hıfzı, teyakkuzu, bid'at ehlinde olmaması, adaleti ile meşhur olması, nesebinin bilinmesi, olayın şahidi olması gibi hususlar Münâvî tarafından tercih sebepleri içerisinde sayılmıştır.⁶⁹⁷

Münâvî tercih sebeplerinden râvinin olaya bizzat şahit olmasına örnek olarak Hz. Peygamber'in Hz. Meymune ile evlenmesine dair rivayetleri ele almıştır. O, Ebû Râfi'nin (ö. 40/660) "Rasûlullah onunla ihramsız olarak evlendi. Aralarında *elçi bendim*"⁶⁹⁸ rivayetinin İbn Abbas'tan gelen rivayete tercih edileceğine değinmiştir. İbn Abbas'tan gelen rivayet ise "Rasûlullah Meymune ile ihramlıyken nikahlandı"⁶⁹⁹ şeklindedir. Ancak Ebû Râfi olayı bizzat yaşayan kimse olduğu için bu konuda rivayeti tercih edilen sahâbi olmuştur.⁷⁰⁰

Hadisler arasındaki ihtilaf cem ve te'lif, nesh veya tercih ile giderilemiyorsa son olarak tevakkuf edilir. Bu aşamada birbirine muhalif iki rivayetten herhangi biriyle amel etmeyi gerektirecek bir tercih delilinin ortaya çıkışına kadar beklemek gerekir. Ancak bu işlemin tamamen teoride olduğu pratikteki uygulamasını bulmanın çok zor olduğu bilinmelidir. Zira Hz. Peygamber'in birbirine muhalif iki hadisi olup da ihtilaftan kurtulamayan hadis bulmak oldukça zordur.⁷⁰¹

2.2.3. Garîbü'l-Hadis Hakkındaki Açıklamaları

Hadis metinlerinde geçen bazı kelimeler ya az kullanılmaları ya Arap lehçeleri arasındaki farklılıklar ya da hadislerle meşgul olanların bilgi seviyeleri sebebiyle anlaşılmamıştır.⁷⁰² Bu sebeple ilk dönemlerden itibaren rivayetlerin doğru anlaşılmasına yönelik garîbü'l-hadis sahasında eserler kaleme alınmış ve bu alan ilk oluşan hadis ilimlerinden biri halini almıştır.⁷⁰³ Konu ile ilgili detaylı bilgi vermek yerine bu başlık altında Münâvî tarafından hadis metinlerinde geçip doğru anlaşılmasına yönelik yapılan değerlendirmelere yer verilecektir.

"حفظوني في عترتي"⁷⁰⁴ hadisini izah ederken şârih Münâvî "العِترَة" kelimesini açıklamıştır. O

ilgili kelimenin harekelenmesine yönelik bilgi verdikten sonra "kişinin üst nesli veya çocukları, zürriyeti, alt nesildeki sülalesi" diyerek kelimenin manasını açıklamıştır. Yine bu anlamdaki

⁶⁹⁷ Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, 327.

⁶⁹⁸ Tirmizî, "Savm", 23.

⁶⁹⁹ Buhârî, "Meğâzî", 41.

⁷⁰⁰ Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, 327.

⁷⁰¹ İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları* (İstanbul: İFAV, 2017), 247-249.

⁷⁰² Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 86.

⁷⁰³ Ömer Özpinar, "Hadîs Şerhlerinde Hadîs Kaynaklarının Kullanımı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (Bahar 2008), 69.

⁷⁰⁴ Kudâî, *Müsnedü's-şihâb*, 1/419.

kullanım için de Câbir b. Abdillâh'tan merfû' olarak nakledilen “عترتي أهل بيتي”⁷⁰⁵ hadisine de yer veren şârih manayı bir diğer rivayetle teyid etmiştir. Ardından Münâvî Hz. Peygamber'in “العتره” kelimesi ile kendi soyu, kendinden sonra gelen zürriyeti ve eşlerini kastettiğini bildirerek kelimenin izahına devam etmiştir.⁷⁰⁶ Dolayısıyla hadis “Ehl-i beytim hususunda haklarımı gözetin” manasına gelmiş olmaktadır.

Aynı şekilde “Sadakanın en faziletlisi, düşmanlığını gizleyen (الكاشح) akrabaya verilen sadakadır”⁷⁰⁷ hadisini izah eden Münâvî “الكاشح” kelimesini yukarıdaki gibi izah etmiş ve bu şekildeki akrabaya verilen sadakanın, nefse boyun eğdirdiği için daha faziletli olduğunu söylemiştir.⁷⁰⁸

Münâvî garib kelimelerin izahında kendi yorumları haricinde bu sahada yazılmış eserlere atıflarda bulunmuştur. Nitekim o, “Allah kötü sözlü kimselere (الفاحش البذيء) buğz eder”⁷⁰⁹ hadisini şerh ederken “البذيء” kelimesinin nasıl okunacağını belirtip kelimenin sefih, hayâsız, insanları hor görüp küçümseyen manalara geldiğini söyledikten sonra bazı eserlere de işaret etmiştir. Örneğin o “‘Ġaribeyn”de geçer ki “رجل بذيء” yani “kötü ahlak sahibi kişidir” diyerek bir esere atıfta bulunmuştur.⁷¹⁰ Münâvî'nin burada işaret ettiği kitap için muhakkik Abdullah el-Amirî, Ebû Mûsâ el-Medînî'nin “el-Mecmû 'u 'l-muġîs fî ġarîbeyi 'l-Kur'ân ve 'l-hadîs” adlı eserin olduğunu söylemiştir.⁷¹¹ Esasında burada kastedilen eserin Ebû Mûsâ el-Medînî'nin de üzerine tetimme olarak yazdığı “Kitâbü 'l-ġarîbeyn fî 'l-Kur'ân ve 'l-hadîs”⁷¹² adlı eseridir. Ebû Ubeyd el-Herevî tarafından kaleme alınan bu eser Kur'an ve hadislerdeki bilinmeyen kelimelere dair kaleme alınmış olup alanında telif edilen önemli eserlerden sayılmaktadır.⁷¹³ Münâvî tarafından

⁷⁰⁵ Tirmizî, “Menâkıb”, 36.

⁷⁰⁶ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/161-162; Ayrıca bk. Münâvî, *et-Teysîr*, 1/398; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/636.

⁷⁰⁷ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Fevvez Ahmed ez-Zemerlî-Hâlid es-Sebi (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1407), 1/125; Beyhakî, *Sünen*, 7/27; Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk. Ebû Abdurrahmân Mukbil b. Hâdi (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1417), 1/563.

⁷⁰⁸ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/297.

⁷⁰⁹ Tirmizî, “Birr ve's-sıla”, 62; İbn Hibbân, *Sahîh*, 12/506.

⁷¹⁰ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/380.

⁷¹¹ Bk. Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/380 (1 no'lu dipnot).

⁷¹² Bk. Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî, *Kitâbü 'l-ġarîbeyn fî 'l-Kur'ân ve 'l-hadîs*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419), 159.

⁷¹³ Muhsin Demirci, “Herevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/220.

verilen bilgiler incelendiğinde de Herevî'nin eserine açıkça atıflar yapıldığı şerhlerinin farklı yerlerinde tespit edilmiştir.⁷¹⁴

Yine Münâvî'nin garîbü'l-hadis sahasında Zemahşerî (ö. 538/1144) tarafından kaleme alınan “*el-Fâ'ik fî ġarîbi'l-hadîs*” eserinden de istifade etmiştir. Örneğin “Allah bir kulunun hayrını murad ederse onu ballandırır (عسله) (...)”⁷¹⁵ hadisini şerh ederken “عسل” kelimesini izahta Zemahşerî'nin açıklamalarına yer vermiştir.⁷¹⁶ Bu kelime ile kişinin amelleri sebebiyle insanlar arasında övgüyle anılması manasında olduğu ifade edilmiştir. Yine bu kelime ile Allah'ın salih ameller ile kulu rızıklandırmasının, katıldığı her yiyeceği güzelleştiren bala benzetildiği Zemahşerî'den nakledilmiştir.⁷¹⁷ Aynı şekilde “(...) Soyluluğun (الحسب) âfeti onunla övünmektir (...)”⁷¹⁸ hadisinde geçen “الحسب” kelimesinin kendisi ve atalarının soyu, şerefi manasına geldiği, Zemahşerî'den nakille şârih tarafından ifade edilmiştir.⁷¹⁹

Münâvî hadis metnindeki kelimelerin izahında İbnü'l-Esîr'in açıklamalarına da fazlaca yer vermiştir. Örneğin o “Atların en hayırlısı siyah olup alnında beyazlık olan ve üst dudağıyla burnu beyaz olanlardır (الأزْثَمُ), (...)”⁷²⁰ hadisini şerh ederken öncelikle “الأزْثَمُ” kelimesinin hareketlerini vermiştir.⁷²¹ Ardından kelimenin atın üst dudağındaki beyazlık manasına geldiğini söylemiş, *en-Nihâye* adlı eserde ise lafzın “burnu ve üst dudağı beyaz olan” şeklinde izah edildiğine yer vermiştir.⁷²²

Aynı şekilde “En faziletli vakitler gecenin son üçte biri (جوف الليل الآخر) dir”⁷²³ hadisini şerh eden Münâvî “جوف الليل الآخر” ifadesi ile gecenin son üçte birinin kastedildiğini, bunun ise gecenin altı parçasından beşincisi olduğunu İbnü'l-Esîr'den naklen vermiştir.⁷²⁴ Yine hadis

⁷¹⁴ Krş. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/144, 4/367; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/380, 516; Herevî, *Kitâbü'l-ġarîbeyn*, 159, 166; Ebû Mûsâ Muhammed b. Ömer el-Medînî, *el-Mecmû'u'l-muġîs fî ġarîbeyi'l-Kur'ân ve'l-hadîs*, thk. Abdülkerîm el-Azbâvî (Mekke: Câmiatü Ümmü'l-kurâ, 1406), 1/140, 147.

⁷¹⁵ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420), 29/232; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 8/110.

⁷¹⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/319; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/185-186.

⁷¹⁷ Ebû'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Fâ'ik fî ġarîbi'l-hadîs*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim (Lübnan: Dâru'l-Marife, ts.), 2/429.

⁷¹⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 3/68.

⁷¹⁹ Zemahşerî, *el-Fâ'ik*, 1/281; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/94; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/66.

⁷²⁰ Tirmizî, “Cihâd”, 10.

⁷²¹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/576.

⁷²² Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ġarîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399), 2/482.

⁷²³ Suyûtî, *el-Câmi'u's-saġîr*, 1/80.

⁷²⁴ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 1/841; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/45.

metinlerinde yer alan “sarık (الخمارة)”, “yürüyün (فأوغلوا)”, “ağıtçı kadın (النادية)”, “bahçe (الحيطان)” gibi kelimelerin izahında Münâvî,⁷²⁵ *en-Nihâye* adlı esere atıflar yapmıştır.⁷²⁶ Görüldüğü gibi Münâvî hadis metninde geçen garib kelimeleri izah ederken kendi açıklamaları yanında bu sahada yazılan eserlere de müracaat etmeyi ihmal etmemiştir.

Burada derin bilgi ve birikimine rağmen Münâvî’nin hadis metninde geçen bazı kelimeleri açıklayamadığına da değinmek gerekir. O bilgisi olmadığı bir kelime ile karşılaştığında tahminini dile getirmiş ancak kesin bir şey söyleyememiştir. Sadece bir örneğine rastladığımız bu durum “العوان” kelimesi hakkındadır. Münâvî “Kadınlar hususunda hayrı tavsiye ediniz. Zira onlar sizin yanınızdaki (sizlere bağlılık bakımından) esirler (gibi)dir” hadisini şerh ederken “العوان” kelimesinin kocası olan kadınlar topluluğu gibi bir manada olduğunu ancak hadisteki manasını bilmediğini ifade etmiştir. Bu hususta şârih “Allah, Rasûlünün muradını en iyi bilendir” demekle yetinmiş ve sadece hadisin geri kalanını izah etmiştir. Hâlbuki ilgili kelime Münâvî tarafından sıkça atıf yapılan *el-Fâ’ik* ve *en-Nihâye* adlı eserlerde yukarıdaki gibi açıklanmıştır.⁷²⁷ Muhtemeldir ki kendisi ilgili kelimenin izahlarına rastlayamadığı için bilmediğini itiraf ederek ilmî bir yaklaşım sergilemiştir.

2.2.4. Nâsih-Mensûh Hakkındaki Açıklamaları

Uygulanmakta olan bir nassın kapsamına giren hükmün, daha sonraki nas ile tamamen ya da kısmen kaldırılmasına nesh denir. Hükmü kaldıran nassa nâsih, hükmü kaldırılana ise mensûh denilmiştir.⁷²⁸

Hadisler arasındaki nâsih-mensûh ilişkisi bilindiğinde rivayetler arası tearuz olmadığı anlaşılacak, böylece doğru anlama sağlanmış olacaktır. Bu sebeple nâsih-mensûh bilgisi hadis ilminin önemli konuları arasında yer almış yukarıda da değinildiği gibi hadislerdeki ihtilafları çözüm yolları içerisinde sayılmıştır. Hadis şerhlerinde konuya yönelik izahlara yer veren Münâvî’nin yapmış olduğu açıklamalardan bir kısmı şöyledir:

Münâvî neshin bizzat Hz. Peygamber tarafından açıklandığına dair örnekler vererek açık neshe konu olan hadislere işaret etmiştir. Örneğin o, “Ben size nebiz yapılan bazı kapları

⁷²⁵ Bk. Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/241, 675, 5/43, 264.

⁷²⁶ Bk. İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, 1/1085, 2/148, 5/81, 406.

⁷²⁷ Örneğin bk. Zemahşerî, *el-Fâ’ik*, 3/31; İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, 3/598.

⁷²⁸ Yücel, *Hadis Usûlü*, 215; Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 175, 245; Detaylı bilgi için bk. Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi* (İstanbul: İFAV, 2016).

yasaklamıştım, artık yapabilirsiniz. Sarhoşluk veren her şeyden de sakının”⁷²⁹ hadisini şerh ederken bunun müzeffet kaplarda ve içi oyulmuş hurma ağacında nebiz yapmanın yasaklandığına dair rivayetlere⁷³⁰ yönelik açık bir nesh olduğunu söylemiştir.⁷³¹

Bu konuda kabir ziyaretini yasaklayan rivayetler de şârih tarafından örnek verilmiştir.⁷³² Bilindiği üzere Hz. Peygamber ilk olarak ashabı kabir ziyareti yapmaktan nehy etmiştir. Ancak bizzat Hz. Peygamber’in açıklamasıyla bu hükmün nesh edildiği bilinmektedir. Zira Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Ben size kabir ziyaretini yasaklamıştım. Artık ziyaret edebilirsiniz”.⁷³³

Münâvî rivayetler arası nâsih-mensûh ilişkisinin olabilmesi için ihtimalli durumların olmaması gerektiğine dikkat çeker. O “Sizden biri sırt üstü uzandığı zaman ayağının birini diğeri üzerine atmasın”⁷³⁴ rivayetindeki yasağın avret mahallinin görünmesinden emin olunmadığı takdirde geçerli olduğunu söylemiştir. Yine hadiste insanların çoğu pantolon (سراويل) değil de izâr kullandıkları için emrin mutlak olarak geldiğini ifade etmiştir. Münâvî bu hadisin Buhârî rivayeti ile mensûh olduğunu da kabul etmez. Onun kastettiği Buhârî rivayeti Abdullah b. Yezîd’in (ö. 69/688) Rasûlullah’ı (s.a.v) mescidde bir ayağını diğer ayağı üzerine atmış, sırt üstü yatarken gördüğünü söylemesiyle ilgilidir.⁷³⁵

Şârih, ilk rivayetin Buhârî’nin ilgili rivayeti ile mensûh olmadığını söylemiş ve neshin ihtimaller söz konusu olduğunda gerçekleşmeyeceğini belirtmiştir. Zira Münâvî ayak ayak üstüne atmanın çeşitleri olduğuna dair açıklamalara dikkat çeker: Bu minvalde eğer iki ayak tamamen uzatılıp biri diğeri üzerine koyulursa bunda bir sakınca yoktur. Çünkü bu duruş pozisyonuyla avret yerleri görünmez. Ancak dizin biri dik şekilde yere koyulup diğer ayak bunun üzerine atıldığında durum farklıdır. Eğer kişi pantolon giymiş olması ya da izârının uzun olması gibi sebeplerle bir yerinin görünmeyeceğinden emin olursa yine bu şekildeki duruş caizdir. Aksi takdirde değildir.⁷³⁶

Münâvî’nin rivayetler arası neshin gerçekleşmesi için tarih bilgisini dikkate aldığı da bilinmelidir. Konu ile ilgili örnek muhtelifü’l-hadis başlığı altında verilmiş olduğundan burada tekrar edilmeyecektir.

⁷²⁹ İbn Mâce, “Eşribe”, 14.

⁷³⁰ Müslim, “İmân”, 26.

⁷³¹ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 5/67.

⁷³² Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 5/68, 333.

⁷³³ Müslim, “Cenâiz”, 106; Tirmizî, “Cenâiz”, 60.

⁷³⁴ Tirmizî, “Edeb”, 20; Suyûtî, *el-Câmi ‘u’s-sağîr*, 1/32.

⁷³⁵ Buhârî, “Mesâcid”, 51.

⁷³⁶ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/344.

2.2.5. Esbâbu Vürûdi'l-Hadis Hakkındaki Açıklamaları

Hadislerin daha iyi anlaşılabilmesi için onların hangi sebeplerden ötürü, nerede ve ne zaman söylendiğini araştırma konusu yapan ilim dalına esbâbu vürûdi'l-hadis denir.⁷³⁷ Esasında bu ilim dalı hadisleri bağlamına uygun olarak anlamaya katkı sağlayan önemli hususlardan biridir. Konu ile ilgili izahların Münâvî tarafından hadisin bağlamına yönelik yaptığı izahlar başlığı altında incelenmesi daha uygun görülmüştür. Bu sebeple ilgili açıklamalar çalışmanın ilerleyen başlıklarında ele alınacaktır.

2.3. HADİS ŞERHÇİLİĞİ

Nebevî gayenin doğru anlaşılması için gösterilen yoğun mesai ürünlerinden biri de şerh faaliyetleridir. Burada Münâvî'nin şerhçiliğine geçmeden önce şerh ve şerh edebiyatı hakkında kısaca bilgi verilmesi yerinde olacaktır. Bu bağlamda aşağıda şerh edebiyatına genel bakış çerçevesinde şerhlere duyulan ihtiyaç, şerh kelimesinin anlamı, şerhlerin ortaya çıkış süreci ve şerhlerin özellikleri gibi konular kısaca ele alınarak genel bir çerçeve sunulacaktır.

2.3.1. Şerh Geleneğine Genel Bakış

Şerh kelimesi sözlükte “eti kesmek”, “ortaya çıkarmak (كشف)”, “açıklamak (بيان)”, “yarmak (شق)”, “göğsün genişlemesi (شرح الصدر)”, “anlayış (فهم)” gibi manalara gelmektedir.⁷³⁸ Yine Hattâbî'nin Ebû Davud'un *Sünen*'i üzerine yazdığı ve ilk hadis şerhi olarak bilinen *Meâlimü's-sünen*'de kullanmış olduğu tefsir, îzâh ve delalet lafızları da şerh manasında kullanılmıştır.⁷³⁹

Kelime lügat manaları ile âyet ve hadislerde geçmektedir. Örneğin “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar”,⁷⁴⁰ “Allah kimin gönlünü İslâm'a açmışsa o, rabbinden gelen bir aydınlık içinde olmaz mı?”⁷⁴¹ gibi ayetlerde kelime göğsün genişlemesi (şerhu's-sadr) manasında kullanılmışken,⁷⁴² “Bana geldiler ve (beni alıp) zenzeme götürdüler.

⁷³⁷ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 71; Yücel, *Hadis Usûlü*, 217.

⁷³⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/497; Mustafa Canlı, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği* (Kayseri, 1998), (Doktora tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 72570), 7-9.

⁷³⁹ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim el-Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen* (Haleb: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1351), 1/2; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 130.

⁷⁴⁰ el-En'âm 6/125.

⁷⁴¹ ez-Zümer 39/22.

⁷⁴² Canlı, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, 8-9.

Göğsümü yardılar. Sonra zemzem suyu ile yıkadılar”⁷⁴³ hadisinde göğsün yarılması manasında kullanılmıştır.⁷⁴⁴

Hadis ıstılahı olarak ise şerh kelimesi “bir hadisin veya bir hadis kitabında yer alan rivayetlerin kelime ve kavramlarını açıklamak, anlaşılması zor yerlerini izah etmek, i‘rabını belirtmek, hadisten çıkan hükümlere yer vermek” gibi manalara gelmektedir.⁷⁴⁵

Kelimenin lügat manası ile ıstılahî manası arasındaki bağ burada görülmektedir. Nitekim hadis metninde yer alan kapalı ifadeleri okuyucunun anlayacağı şekilde açıklamak, herkesin doğrudan anlayamayacağı gizli anlamları keşfedip açığa çıkarmak şerh kavramının ihtiva ettiği manalardandır.⁷⁴⁶

Şerhlere Duyulan İhtiyaç

Dinin doğru anlaşılabilmesi için ayetlerin tefsirlerine ihtiyaç duyulduğu gibi hadislerin bir kısmının da izahına ihtiyaç duyulmaktadır. Nitekim tebliğ vazifesi yanından tebyin yani açıklama görevi de bulunan Hz. Peygamber yeri geldiğinde hem ayetleri hem de hadisleri açıklamıştır. İslâm dininin ilk muhatapları Arapça biliyor olsalar da yeni din dilini bütünüyle kavrayamamaları tabîî bir durumdur. Hem rivayet kaynaklarından zaman ve coğrafya olarak uzaklaşmak hem de İslâm dininin geniş coğrafyalara yayılması da hadislerin şerh edilmesi ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bu dönemde yeni Müslüman olan kişiler İslâm’ı tam olarak bilmiyor ve önceki dinlerine ait kültürün izlerini taşıyorlardı. Bu sebeple herhangi bir izah yapılmadan onların bu dini doğru anlamaları mümkün değildi.⁷⁴⁷

İlerleyen dönemlerde ise ortaya çıkan itikâdî fırkalar kendi görüşlerini destekleyecek malzemeyi hadislerden sağlamışlardır. Hem bu durum hem de hadislerin mana ile rivayet edilmesi, bazı hadislerin ihtisar ve takti edilerek rivayet edilmesi, râvi tasarrufları gibi durumlar meselenin yanlış anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. Yapılacak şey ise konu ile ilgili hadislerin toplanıp, insanların anlayacağı şekilde şerh edilmesidir.⁷⁴⁸

Bu durum daha sonra ortaya çıkan fikhî problemler için de geçerli olmuştur. Zira insanlar karşılaştıkları bu problemlerde ilk olarak Kur’an ve Sünnet’e müracaat etmişlerdir. Hadislere

⁷⁴³ Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhü Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), “İmân”, 260.

⁷⁴⁴ Salih Karacabey, *Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri ve Şerh Metodu* (Bursa, 1990), (Doktora tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi’nden edinilmiştir. (Tez No. 12139), 209.

⁷⁴⁵ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 293; Mehmet Efendioğlu, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/559.

⁷⁴⁶ Karacabey, *Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri*, 210.

⁷⁴⁷ Özpinar, “Hadis Şerhlerinde Hadis Kaynaklarının Kullanımı”, 52; Karacabey, *Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri*, 218.

⁷⁴⁸ Karacabey, *Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri*, 218-219.

başvurduklarında ise zahiren birbirine zıt gibi görünen rivayetlerle karşılaşmış olmaları hadislerin şerh edilmesi ihtiyacını ortaya çıkaran bir diğer husus olmuştur.⁷⁴⁹

Şerh ve hâşiye dönemi olarak nitelenen son dönemlerde de şerhlere ihtiyaç duyulmuştur. Bu durum, eserin müellifi ile sonraki dönem insanları arasında hem zamansal hem de anlamsal açıdan farkların olmasından kaynaklanabilir. Zira bir eserin, yazıldığı dönemde veya bölgede anlaşılır olması, onun bu özelliğinin her zaman veya herkes için geçerli olacağı manasına gelmemektedir. Nitekim İbn Haldûn'a (ö. 808/1406) göre de eser telif etmenin yedi sebebi arasında şu madde de yer almaktadır: "Bir âlimin, kendinden önce yazılmış olan eserlere vakıf olup bazı konuları muğlak görerek diğerleri anlamaz düşüncesiyle bu hususu açıklamaya niyet etmesidir".⁷⁵⁰

Dolayısıyla toplumun ihtiyacını karşılamak için de şerhler kaleme alınmıştır. Bu konuda Münâvî de pek çok eseri için insanların bir eseri şerh etme talepleriyle yanına geldiklerini ve kendisinin de bu isteğe karşılık verdiğini ifade etmiştir.⁷⁵¹ Eserlerin dibacesinde yer alan bu gibi ifadelerin, şerhler ile eğitim süreçleri, hoca-talebe münasebetleri ve ilim meclisleri arasındaki doğrudan ve besleyici ilişkiyi ortaya koyduğu da bilinmelidir.⁷⁵²

Yine telif edilen eserde, bir başka âlim tarafından görülen eksiklikler de o eserin şerh edilmesi ihtiyacını ortaya çıkarmış olabilir. Burada Kâtib Çelebî'nin konuyla ilgili söylemiş olduğu ifadelere yer verilmesi gerekir. Zira o, kitap telif eden kişinin esasında şerhe ihtiyaç duyulmaksızın anlaşılması için eser ortaya koyduğunu söylemiş, ancak üç durumdan dolayı yine de şerhe ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiştir. Bunlar hususlar kısaca şöyledir:

1. Musannifin üstün bir zekâ, güzel bir anlatım, ince manalar ve veciz ifadelerle konuşma ve maksadını ifade etme açısından tam bir maharete sahip olması. Ancak müellifin mertebesinde olmayan kişiler için eserdeki bazı yerlerin anlaşılması zor gelebilir. Bu sebeple gizli kalan ibarelerin anlaşılabilmesi için daha fazla açıklamaya ihtiyaç vardır. Hatta âlimlerin bir kısmı bu sebepten dolayı kendi eserini dâhi şerh etmişlerdir.

2. Kıyas yapılacak bazı öncüllerin açık olduğu düşünülerek düşürülmesi, başka bir ilmin kapsamına girdiği için bazı yerlerin hazfedilmesi veya bazı yerlerin ihmal edilmesiyle bazı hükümlerin illetlerinin bilinmemesi gibi sebeplerden dolayı şârih ihmal edilen bu hususları zikretme ihtiyacı hisseder.

⁷⁴⁹ Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, 218-219.

⁷⁵⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş (Dımaşk: Dâru Ya'rub, 1425), 2/342.

⁷⁵¹ Bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 2; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/73-74; Münâvî, *el-Yevâkît ve'd-dürer*, 34-36; Münâvî, *Fazli leyleti'n-nısf min Şa'bân*, vr. 2.

⁷⁵² Kara, "Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not", 16.

3. Lafzın birçok manaya muhtemel olması veya mecaz ifadelerin olması sebebiyle şârih, musannifin gayesi ve tercihini açıklamaya ihtiyaç duyar. Bazı eserlerde insanın uzak kalamadığı gaflet, hata, mühim bazı yerleri düşürme, tekrarların bulunması vb. sebeplerden dolayı şârih bu hususlara dikkat çekme ihtiyacı hissedebilir.⁷⁵³

Yukarıda ifade edilen gerekçelere bağlı olarak bazı eserlerin şerh edilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Burada bir eseri şerh etmenin zorluğuna da değinmek gerekir. Çünkü şârih her ne kadar var olan bir eser üzerinden kitabını yazıyor olsa da bu ilmî faaliyetin birtakım zorlukları vardır. Zira şerh faaliyeti çok geniş bir alanı kapsamaktır.

Bu konuda Mansur Ali Nâsif (ö. 1347/1928) şöyle demiştir; “Hadis şârihi, çoğu kimselerin bilemeyeceği birçok zorlukla karşı karşıyadır. Hadis usûlü tekniklerine göre her hadisi değerlendirmek, kaynaklardaki durumunu tahkik etmek, ihtiva ettiği lafızlar ve manalarla ilgili edebî ve bilimsel yönleri kavramak, taşıdığı fikhî hükümleri doğru olarak tespit ve izah usûlünü bilmek hep şârihe düşen görevlerdir. Bu sebeple şerh, telif türlerinin en zoru ve hadis alanında yapılacak çalışmaların boyutları en geniş olanıdır”.⁷⁵⁴

Şerhlerin Ortaya Çıkışı

Hadis tarihinde şerhin ilk nüvelerini Hz. Peygamber döneminde görmek mümkündür. Tebliğ görevi yanında tebyin vazifesi de bulunan Hz. Peygamber, İslâm dininin doğru anlaşılmasına oldukça önem vermiştir. Bu bağlamda kendi sözünü işitip kavrayan ve bu haliyle aktaran kimse için onun duada bulunduğu bilinmektedir.⁷⁵⁵

İslâm dininin ilk muhatapları olan sahâbe toplumu bazen âyet ve hadislerde geçen hususları ilk anda, tam manasıyla kavrayamamıştır. Bu durum üzerine Hz. Peygamber de onlara gerek âyetleri gerekse hadisleri açıklamıştır. Örneğin “İman edip de imanlarına zulüm bulaştırmayanlar (...)”⁷⁵⁶ âyeti nazil olunca ashâb âyetinde geçen zulüm kelimesini nefse zulmetmek manasında anlamış ve bundan dolayı üzölmüşlerdir. Fakat Hz. Peygamber burada zannedildiği gibi bir durum olmadığını âyetinde geçen zulüm kelimesi ile şirkin kastedildiğini söyleyerek âyeti açıklamıştır.⁷⁵⁷

⁷⁵³ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 1/38.

⁷⁵⁴ Mansur Ali Nâsif, *et-Tâc el-Câmi li’l-usûl fî ehâdisi’r-Rasûl* (Beyrut: Dâru’l-ceyl, ts.), 1/13; Tercüme için bk. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 131.

⁷⁵⁵ Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, 1395), “İlim”, 7.

⁷⁵⁶ En’âm 6/82.

⁷⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîhu’l-muhtasar*, thk. Mustafa Dîb el-Buğa (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407), “Enbiyâ”, 11.

Arapların en fasihi olan⁷⁵⁸ ve kendisine az sözle çok şey ifade etme kabiliyeti verilen⁷⁵⁹ Rasûlullah (s.a.v) gerek gördüğünde hadisleri de lafız ve muhteva yönünden izah etmiştir. Bu husus Arap olmayanlar için oldukça gerekli olan bir durum olsa da sadece onlarla sınırlı olmamıştır. Zira sahâbenin de Hz. Peygamber ile aynı dönemde yaşamalarına rağmen Arapçaya dair bütün lafızları anladığını söylemek doğru olmayacaktır. Bu sebeple Hz. Peygamber tarafından yapılan bazı açıklamalara herkes ihtiyaç duymuştur. Söz konusu açıklamalar yukarıda da değinildiği gibi bazen kelimeye bazen de muhtevaya yönelik yapılmıştır.⁷⁶⁰

Hadislerde geçen garîb lafızların açıklandığı pek çok rivayet bulunmaktadır. Örneğin, Rasûlullah (s.a.v) bir hadisinde “Önünüzde öyle günler gelecek ki o günlerde ilim ortadan kalkmış olacak ve herc (الهرج) çoğalacaktır” buyurmuştur. “Herc” lafzının anlamını bilemeyen ashâb bu kelimenin manasını sormuşlardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber kelimeyi açıklayarak onun “öldürmek” manasında olduğunu söylemiştir.⁷⁶¹

Yine bir hadiste Hz. Peygamber “Kıyamet günü bana en sevgili ve en yakın olanınız, ahlakı en güzel olanlarınızdır. Kıyamet günü bana en sevimsiz ve benden en uzak olacak olanlar dengesiz biçimde saçmalayıp (الثرثارون) boşboğazlıkla insanları rahatsız edenlerle (المتشددون) mutfeyhiklerdir (المتفهيقون)” buyurmuştur. Orada bulunan sahâbîler hadis metninde geçen “الثرثار” ve “المتشدد” kelimeleri ile kastedileni anlamış fakat “المتفهيق” kelimesini bilemedikleri için Rasûlullah’a (s.a.v) bunun anlamını sormuşlardır. Hz. Peygamber de bu lafızın ululuk taslayıp kibirlenen (المتكبرون) manasında olduğunu ifade etmiştir.⁷⁶² Bu örneklerde görüldüğü gibi Hz. Peygamber, sözlerinde geçip de orada bulunanların anlayamadığı, bilinmeyen lafızları açıklamış yani kelimeyi şerh etmiştir.

Hz. Peygamber tarafından lafzın muhtevasına yönelik izahların yapıldığı yukarıda ifade edilmişti. Örneğin bir hadisinde o “Gariblere müjdeler olsun” buyurmuştur. “Garibler” lafzının manasındaki kapalılık sebebiyle orada bulunanlar bu kelime ile neyin kastedildiğini sormuşlardır. Bir rivayete göre bu sorunun cevabı olarak Hz. Peygamber “İnsanların ifsad ettikleri şeyi ıslah eden kimseler” demiştir.⁷⁶³ Esasında orada bulunan sahâbîler garip kelimesinin ne demek olduğunu elbette biliyorlardı. Ancak Hz. Peygamber’in neyi kastettiğini tam olarak

⁷⁵⁸ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, 6/35; Zemahşerî, *el-Fâ‘ik*, 1/11.

⁷⁵⁹ Buhârî, “Ta’bîr”, 22; Müslim, “Mesâcid”, 6.

⁷⁶⁰ Karacabey, *Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri*, 212.

⁷⁶¹ Buhârî, “Edeb”, 39; Tirmizî, “Fiten”, 31.

⁷⁶² Tirmizî, “el-Birr ve’s-sıla”, 71.

⁷⁶³ Tirmizî, “İmân”, 13.

anlayamadıklarından ilgili lafzın muhtevasını sormuşlar, bunun üzerine Hz. Peygamber de kelimeyi açıklayarak izah etmiştir.

Bu durum Hz. Peygamber'in vefatından sonra ashabdan bir kısmı için de geçerliliğini sürdürmüştür. İslâm dininin ilk muhatapları olan sahâbe toplumunun, Kur'an ve Sünnet'i doğru anlayabilmek için azami derecede gayret gösterdiği bilinmektedir. Onlar âyet veya hadislerden anlayamadıkları bir durum olduğunda yukarıda da örnekleri görüldüğü gibi bunu bizzat Hz. Peygamber'e sorup öğrenebilmişlerdir. Sahâbenin bir kısmı meydana gelen olayların canlı şahitleri ve hadisleri doğru anlama hususunda önemli bir yere sahip olmaları sebebiyle Hz. Peygamber'in vefatından sonra nassların doğru anlaşılmasında başvurulacak ilk merci olmuşlardır.

Örneğin Hz. Âişe (ö. 58/678) sahâbe arasında kendisine en çok başvurulacak kişilerden biri olmuştur. Hz. Peygamber'in eşi olmasının yanı sıra zekâsı, anlayışı ve kuvvetli hâfızası sayesinde o, Rasûlullah'ın (s.a.v) vefatından sonra meselelerin anlaşılmasında özel bir yere sahiptir. Bu konuda Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'nin "Biz Peygamber (s.a.v)'in ashabı olarak hangi hadis konusunda bir sorunuz olur da onu Âişe'ye sormuşsak o konuda Âişe'den bir bilgi edinmişizdir"⁷⁶⁴ demiş olması Hz. Âişe'nin müstesna yerine işaret etmektedir.

Hz. Âişe rivayetlerin âyetler ile münasebetine,⁷⁶⁵ hadiste geçen garîb kelimelerin izahına⁷⁶⁶ ve hadislerin yanlış anlaşılmasında gerektiğine dair yapmış olduğu açıklamalarla⁷⁶⁷ aslında hadislerin şerhini yapmış olmaktadır. Örneğin o, ölünün yakınlarının ağlaması sebebiyle azab göreceğine dair rivayeti mutlak manada anlayanları görünce onların hata ettiğini, Hz. Peygamber'in bu sözü yakınları başında ağlayan bir Yahudi mezarının yanından geçerken söylediğini ifade etmiştir.⁷⁶⁸ Dolayısıyla o, hadisin sebab-i vürûdunu zikrederek rivayetin nasıl anlaşılması gerektiğini izah etmiş olmaktadır.

Yukarıda Hz. Peygamber ve sahâbe uygulamaları hakkında verilen örnekler bir disiplin olarak şerh faaliyeti sayılmasa da sözlü hadis şerhinin ilk örneklerini oluşturduğu söylenebilir. Daha önce de değinildiği gibi ilk dönemlerden itibaren hadislerin doğru anlaşılmasına yönelik duyulan ihtiyacın olmasının tabîî bir durumdur. Zira İslâm dininin gelmesiyle beraber mevcut toplumun hayat düzenine birtakım yenilikler gelmiştir. Bu sebeple yeni dinin getirmiş olduğu

⁷⁶⁴ Tirmizî, "Menâkıb", 63.

⁷⁶⁵ Buhârî, "Cenâiz", 32.

⁷⁶⁶ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.), "Nikâh", 29.

⁷⁶⁷ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1419), 3/124.

⁷⁶⁸ Müslim, "Cenâiz", 25.

bazı hususların ilk muhataplar tarafından anlaşılmaması yadsınacak bir durum değildir. Çünkü hadislerin doğru bir şekilde anlaşılması İslâm kültürünü bir bütün halinde anlamaya bağlıdır.⁷⁶⁹

Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde şerh kabilinden örneklerden bazısını gördükten sonra hadis edebiyatı olarak şerhlerin ortaya çıkışına da değinmek gerekir. Bilindiği gibi hadis edebiyatı hıfz, kitâbet, tedvin ve tasnif safhalarını içermektedir. Birbirlerinden tamamen ayrı dönemler olarak değerlendirilmesi mümkün olmayan bu hususların detayına girmek çalışmanın konusu olmadığından aşağıda kısaca bilgi verilecek ve şerh edebiyatı ile ilgili kısma değinilecektir.

Hıfz ve kitâbet dönemi (tesbît), Hz. Peygamber ve sahâbe dönemini de içine alarak hicrî I. asrın sonlarına kadar devam etmiştir. Bu dönem bilindiği gibi, hadislerin sözlü ve yazılı olarak muhafaza edildiği çalışmaların gerçekleştiği ilk dönemdir.⁷⁷⁰ Bu dönem içerisinde yapılmış olan şerh örneklerine ise yukarıda yer verilmiştir.

Hicrî birinci asrın sonlarından ikinci asrın ortalarına kadar devam eden dönem ise tedvin dönemidir. Hadis tarihinin bu döneminde değişik yazı malzemesi veya hafızalarda dağınık olarak bulunan hadisler tasnif edilmeden toplanıp bir araya getirilmiştir.⁷⁷¹

Bilindiği gibi resmî tedvin faaliyeti Emevî halifesi Ömer b. Abdilazîz'in (ö. 101/720) tâlimatı ile başlamış İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742) yoğun çalışmaları ile teşekkül etmiştir.⁷⁷² Bu dönem içerisinde hadis şerhine yönelik yapılan izahlara bakıldığında Zührî'nin sadece tedvin ile meşgul olmadığını, hadislerin anlaşılmasına yönelik izahlarda bulunduğu da görülmektedir. Örneğin Buhârî'de yer alan bir rivayete göre Hz. Âişe, vahyin başlangıcında Rasûlullah'a yalnızlığın sevdireldiğini söylemiş ardından “Hirâ Dağı'ndaki mağara içinde yalnızlığa çekilip, orada ailesinin yanına gelinceye kadar sayılı gecelerde ibadet ederdi (يتحنث) ve yine azıklanıp giderdi” demiştir.⁷⁷³

Hadis metninde yer alan “يتحنث” ifadesi Zührî tarafından “وهو التعبّد” şeklinde açıklanarak burada ibadet etmenin kastedildiği ifade edilmiştir. Öyle ki hadisin anlaşılması için düşünülen bu şerh Zührî'nin idrâcî dahi sayılmıştır.⁷⁷⁴ Zührî tarafından hadislerde geçen garîb kelimelerin

⁷⁶⁹ Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, 215.

⁷⁷⁰ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 319; Mehmet Efendioğlu, “Tedvîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/267.

⁷⁷¹ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 315.

⁷⁷² Efendioğlu, “Tedvîn”, 40/268.

⁷⁷³ Buhârî, “Bedü'l-vahy”, 3.

⁷⁷⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/23; Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 24/193.

açıklanmasına dair başka pek çok rivayet de bulunmaktadır.⁷⁷⁵ Bu konuda İmam Mâlik de *el-Muvatta'* adlı eserinde “Kim Allah’a itaat etmeye nezrederse ona itaat etsin, kim de Allah’a isyana nezrederse Allah’a asi olmasın” hadisini verdikten sonra hadisin şerhini yapmıştır.⁷⁷⁶

Tedvin döneminin ardından gelen tasnif dönemi ise, herhangi bir tertibe göre toplanmamış olan rivayet malzemesinin ya sahâbî râvisine ya da musannifin ilgi alanına göre belli bölüm ve bâblarda toplanmasını ifade etmektedir. Bu dönemin hicrî II. asrın ortalarından V. asrın ortalarına kadar süren bir zaman dilimini kapsadığı ifade edilmiştir.⁷⁷⁷ Görüldüğü gibi esasından tedvin ve tasnif dönemi iç içedir. Zira ilgili dönemler için verilen tarihlere bakıldığında bu durum açığa çıkmaktadır.

Hadis tarihinin tasnif dönemi, yazılı olarak yapılan şerh örneklerine rastlanması açısından ayrı bir önemi haizdir. Zira bu dönemde, bir kısmı günümüze ulaşmamış olsa da hadiste geçen bilinmeyen kelimelerin izahına dair eserler kaleme alınmıştır. Hadislerin dil yönünden açıklanmasını konu edinen garîbü’l-hadis sahasında telif edilen ilk eser müelliflerinin yaşamış olduğu döneme bakıldığında bunların tasnif dönemine kadar uzandığı görülmektedir.

Nitekim Nadr b. Şümeyl (ö. 204/820), Muhammed b. Müstenir (ö. 206/822), Ma’mer b. Müsenna (ö. 209/825), İshâk b. Mirâr (ö. 210/826), Saîd b. Evs (ö. 215/830) ve Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/839) gibi isimlerin, hadislerin dil yönünden anlaşılması için eserler telif ettiği bilgisi kaynaklarda geçmektedir.⁷⁷⁸ Yine ilgili dönemde hadislerin muhtevasını anlamaya yönelik şerhler arasında Şâfiî’nin *İhtilâfî’l-hadîs*’i, garîbü’l-hadis sahasında da eser telif eden İbn Kuteybe’nin *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*’i, Tahâvî’nin *Müşkilü’l-âsâr* ve *Şerhu Me’âni’l-âsâr*’ı gibi eserleri sayılabilir.⁷⁷⁹ Bu dönemde telif edilen eserler bazı farklar taşımakla beraber şerh özelliği taşıyan kitaplar olmuş ve kendilerinden sonra gelen şârihlere tesir etmiştir.⁷⁸⁰

Tasnif devri hıfz, kitâbet ve tedvin dönemlerine nazaran en uzun süren dönem olmuştur. Nitekim II. asrın ortalarından başlayan bu dönemin son bulduğu tarihler için IV. asrın ilk yarısı hatta V. asrın ortaları dahi ifade edilmiştir.⁷⁸¹ Neticede hadis edebiyatının altın çağı olarak nitelenen dönemi de kapsayan ilgili zaman dilimi içerisinde yapılmış olan her bir tasnif çalışmasını, hadisleri anlama ve yorumlama çabası olarak değerlendirmek de mümkündür.⁷⁸²

⁷⁷⁵ Canlı, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, 197.

⁷⁷⁶ İmâm Mâlik, *Muvatta'*, 3/478-479.

⁷⁷⁷ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 16; Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 312.

⁷⁷⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*, thk. Seyyid Muazzam Hüseyin (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1397), 1/146; İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, 1/5-6; Karacabey, *Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri*, 221.

⁷⁷⁹ Efendioğlu, “Şerh”, 38/559.

⁷⁸⁰ Karacabey, *Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri*, 223.

⁷⁸¹ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 312; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 19.

⁷⁸² Karacabey, *Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri*, 228.

Örneğin Kütüb-i Sitte müelliflerinden Buhârî'nin, *Sahîh*'inde belirli gayelerle tertip ettiği bâb başlıkları hadisin anlaşılmasına yönelik bir yorum olarak kabul edilmiştir. Yine Müslim tarafından birbirini izah eden hadislerin peş peşe sıralanması,⁷⁸³ Tirmizî'nin hadislerin ardından yapmış olduğu değerlendirmeler,⁷⁸⁴ Ebû Davûd'un hadiste geçen garîb kelimeleri izah etmesi⁷⁸⁵ gibi hususlar aynı şekilde birer şerh kabul edilmiştir.⁷⁸⁶

Buraya kadar verilmiş olan şerh örnekleri bazı hadisler üzerine dil veya muhteva yönünden yapılmış olan örnekleri göstermektedir. Ancak hadis edebiyatında müstakil hadis eseri üzerine yapılmış olan şerhin ilk örnekleri arasında ise Ebû Mervân Abdulmelik b. Habîb (ö. 239/854) tarafından İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı üzerine yazılan şerh zikredilebilir.⁷⁸⁷

Yine IV. asra gelindiğinde günümüze ulaşmayan telifât arasında yer alan Ebû İmran el-Cüveynî (ö. 323/935) ve Hasan b. Muhammed el-Kuraşî'nin (ö. 349/960) *Şerhu'l-Câmi'i's-Sahîh*,⁷⁸⁸ Hâkim el-Kebîr'in (ö. 378/989) Buhârî, Müslim ve Tirmizî'nin eserleri üzerine yazmış olduğu şerhler de sayılabilir.⁷⁸⁹

Yukarıda verilen eserlere rağmen IV. asırda Buhârî'nin *Sahîh*'i ve Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i üzerine telif edilen şerhlerin bugünkü anlamda geniş ve sistemli şerh örnekleri olduğu ifade edilmiştir. Bu eserler Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine Ebû Ahmed Muhammed el-Kerâbîsî (ö. 378/989) tarafından kaleme alınan *Şerhu'l-câmi'i's-sahîh li'l-Buhârî* adlı eseri ile Hattâbî'nin *A'lâmu'l-hadîs* adlı eserleridir. Yine onun Ebû Dâvûd'un *Sünen*'ine yazdığı *Me'âlimü's-sünen* adlı eseri de sistematik şerhlerin örneklerinden sayılmaktadır.⁷⁹⁰

Hattâbî, şerh edebiyatında dönüm noktası olmuş, kendinden önce ve sonrası için bir köprü vazifesi görmüştür. O, kendi dönemine kadar farklı ve belirli amaçlarla yapılmış olan şerh örneklerini bir araya getirerek Kütüb-i Sitte'den iki meşhur eser üzerine ilk sistemli şerhi yazarak, hadis şerhinin belirli bir olgunluğa erişmesini sağlamıştır.⁷⁹¹ Hadislerin şerh edilmesinde Hattâbî ve hemen sonrasındaki dönem muayyen bir eserin ihtiva ettiği hadislerin şerhine geçişi temsil eder olmuştur.⁷⁹²

⁷⁸³ Örneğin bk. Müslim, "Eşribe", 110, 111.

⁷⁸⁴ Örneğin bk. Tirmizî, "Birr ve Silâ", 49.

⁷⁸⁵ Örneğin bk. Ebû Dâvûd, "Tereccül", 5.

⁷⁸⁶ Zişan Türcan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği ve Özellikleri* (Ankara, 2008), (Doktora tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 250079), 13; Detaylı bilgi için bk. Canlı, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, 207-219.

⁷⁸⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1908.

⁷⁸⁸ Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 263.

⁷⁸⁹ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/50-51.

⁷⁹⁰ Efendioğlu, "Şerh", 38/559.

⁷⁹¹ Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, 255.

⁷⁹² Türcan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği*, 43.

Çalışmanın bu kısmına kadar hicrî ilk dört asırda hadislerin anlaşılması yönünde yapılmış yorumlar ve konu ile ilgili eserler hakkında genel hatlarıyla bilgi verilmiştir. Aşağıda ilgili asırlardan sonraki dönemler ve bu dönemlerde yapılmış olan bazı önemli şerhlere değinilecek ve Münâvî'nin yaşamış olduğu asra kadar yapılmış çalışmalar genel hatlarıyla görülmüş olacaktır.

Hadislerin anlaşılmasına yönelik ilk dönemlerde yapılan anlama ve yorumlama çalışmaları, sonraki dönemlerde telif edilen eserlere kaynaklık etse de hicrî V. asırdan itibaren birbirinden farklı metotlarla şerh çalışmaları yeni bir aşama kaydetmiştir. İşte hadis tarihinde, daha önceki dönemlerde meydana getirilmiş olan hadis eserleri üzerinde yapılan yeniden tasnif, tetkik, cem, şerh ve hadis değerlendirmelerinin yapılmasıyla daha kapsamlı, ihtiyaçlara cevap veren, hadislerin daha iyi anlaşılmasını sağlayan ve rivayetlerin öğrenilip öğretilmesine yönelik faaliyetlerin görüldüğü zaman dilimine “tehzîb dönemi” denmiştir. Bu dönem hicrî V. asrın ortalarından başlayıp günümüze kadar gelen süreci kapsamaktadır.⁷⁹³

Tehzîb döneminde telif edilen birçok şerh, hâşiye ve ta'lik ile hadis edebiyatına büyük katkılar yapılmış ve hadislerin anlaşılmasında önemli bir yol katedilmiştir.⁷⁹⁴ İlgili dönemde hadis metinleri ve senedleriyle ilgili çalışmalar yoğunluktadır. Hadis metinlerine yönelik yapılan çalışmalar, toplama ve tasnif, tespit ve tahkik, ihtisar ve tehzîb, fihrist ve anlama çalışmaları olmak üzere sınıflandırılırken, hadis metinlerinin senedleri ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında sened toplama ve ricâl çalışmalarının yapıldığı görülmektedir.⁷⁹⁵ Hadis metinlerine yönelik yapılan anlama çalışmaları içerisinde yer alan şerhler ise konumuzu teşkil eden bölümdür.

Bu dönemde kaleme alınan eserlere bakıldığında daha çok tasnif devri hadis edebiyatı üzerine yapılmış olan çalışmaların yoğun olduğu görülür. Nitekim kaleme alınan şerh, hâşiye ve ta'likâta bakıldığında İmam Mâlik'in *Muvatta'*ı, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i ve Kütüb-i Sitte üzerinde yazılan eserlerin çokluğu görülmektedir. Yine Beğavî'nin *Şerhu's-sünne*'si gibi müsned, musannef, sahih, sünen, mu'cem ve cüz türü hadis kaynaklarından derlenip şerh edilen eserler de olmuştur.⁷⁹⁶

İlk dönemlerden itibaren hadislerin anlaşılmasına yönelik telif edilen garîbü'l-hadis sahasındaki eserler ise tehzîb döneminde önemli bir yere ulaşmıştır. Bu alan, ilk dört asrın etkilediği ilk sahadır.⁷⁹⁷ Daha önce pek çok âlim tarafından eser verilen bu türde İbnü'l-Esîr'in

⁷⁹³ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 316.

⁷⁹⁴ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 137.

⁷⁹⁵ Bk. Abdullah Aydın, *Sünen-i Dârimî Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Madve Yayınları, 1994), 33-43.

⁷⁹⁶ Efendioğlu, “Şerh”, 38/559.

⁷⁹⁷ Canlı, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, 249.

en-Nihâye adlı eseri çok fazla kelime içermesi ve kelimelerin kısaca açıklanmış olması sebebiyle *garîbü'l-hadis* sahasında yazılan en mükemmel eser sayılmıştır.⁷⁹⁸

Yukarıda da ifade edildiği gibi bu dönemde pek çok hadis eseri üzerine şerh yazılmış olsa da esasında hadis şerhi denildiğinde ilk akla gelen ve şöhret bulan eserler *Muvatta'* ve Kütüb-i Sitte eserlerinin şerhleri olmuştur.⁷⁹⁹ Bu sebeple aşağıda ilgili eserler üzerine hicrî V. asırdan başlayıp son dönemlere kadar telif edilmiş birkaç eser bilgisine değinilecektir.

Konularına göre tasnif edilmiş olan *Muvatta'* üzerine tehzîb döneminde yazılmış şerhlerden ilk akla gelen İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) kaleme aldığı *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta'* adlı eseridir. Yine Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1072) *el-Müntekâ* adlı şerhi de hicrî V. asırda ilgili eser üzerine yapılan önemli çalışmalardandır. Yine bu asırlarda üzerine şerh yazmanın ümmet üzerine borç olduğu ifade edilen⁸⁰⁰ Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine İbn Battal tarafından yazılmış bir şerh de vardır.

Hicrî VI. asra gelindiğinde ise Müslim'in *Sahîh*'i üzerine Mazerî'nin (ö. 536/1141) *el-Mü'lim bi-fevâ'idü Müslim*, Kâdî İyâz'ın *İkmâlü'l-mü'lim bi-fevâ'idü Müslim* adlı eserler akla gelmektedir. İlgili asırda Tirmizî'nin *Sünen* adlı eserine İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) *Ârizatü'l-ahveî* adlı eseri kaleme aldığı görülmektedir.

Hadis şerhinin gerçek kimliğine kavuştuğu dönem olarak ise VII-X. asırlar verilmiştir.⁸⁰¹ Çünkü bu dönemde kaleme alınan eserlere bakıldığında hadislerin yorumlanmasına pek çok açıdan bakılarak zengin içerikli şerhlerin yapıldığı görülmektedir. Bu eserlerde şerh usûl ve yöntemi büyük oranda yerleşmiştir. Yine telif edilen şerhlerde, hadisler hem şekil hem de içerik yönünden bütün detaylarıyla incelenmiştir. Bu şekilde kaleme alınmış eserler çok olsa da burada şöhret bulmuş olanlardan birkaçı verilecektir. Örneğin VII. asırda Nevevî'nin *el-Minhâc* adlı eseri Müslim'in *Sahîh*'i üzerine yapılan önemli şerhlerdendir. İbn Ebî Cemre'nin (ö. 699/1300) *Cem'u'n-nihâye* adıyla Buhârî eserini muhtasar edip daha sonra şerh ettiği eseri de burada zikredilebilir. Yine Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine İbn Hacer'in *Fethü'l-Bârî* ve el-Aynî'ni *Umdetü'l-kârî* adlı eseri şerh döneminin olgunluk eserleri arasında yer almaktadır.⁸⁰² Hicrî X. asra gelindiğinde ise Kastallânî'nin yazmış olduğu *İrşâdü's-sârî*'si ile Suyûtî'nin *ed-Dîbâc* adlı eseri görülmektedir.

⁷⁹⁸ M. Yaşar Kandemir, "Garîbü'l-Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/377.

⁷⁹⁹ Türcan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği*, 38.

⁸⁰⁰ Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 1/322.

⁸⁰¹ Türcan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği*, 280.

⁸⁰² Detaylı bilgi için bk. Türcan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği*, 184-251.

Yukarıda hicrî V-X. asırlar arasında telif edilmiş olup ilk akla gelen hadis şerhlerinden bazılarına dair kısaca bilgiler verilmiştir. Elbette ki bu asırlarda yazılmış şerhler bunlardan ibaret değildir. Zira hadis telif türlerinin çoğalmasıyla şerh türleri de çoğalmıştır. Yukarıda örneklerini verdiğimiz kapsamlı hadis metin kitapları yanında hadis usûlü, kırk hadis cüzleri, alfabetik hadis eserleri veya belirli konulardaki rivayetler üzerine telif edilen eserlere dair de şerhler yazılmıştır. Konu ile ilgili yazılmış şerhlerin bir kısmı ise şöyledir:

Hadis usûlüne dair İbnu's-Salâh'ın *Mukaddime*'si bu sahada derli toplu bir eser olmasından dolayı büyük ilgi görmüş ve üzerine pek çok şerh, hâşiye, ihtisar ve ikmâl gibi çalışmalar yapılmıştır. Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), *Mukaddime*'ye, *en-Nüket 'alâ mukaddimetü İbni's-Salâh* isimli bir şerh yazmış ve bu eserde *Mukaddime*'de okunması veya anlaşılması zor olan kısımları açıklamış, hatalı yerleri tashih etmiş ve İbnü's-Salâh'ın görüşlerine katılmadığı yerlerde de zaman zaman kendi görüşünü serdetmiştir. Zeynüddin el-İrâkî ise *Mukaddime*'nin tertibini aynen koruyarak *et-Takyîd ve'l-îzâh limâ utlika ve uğlika min mukaddimetü 'bni's-Salâh* adlı eserini yazmış ve bu eserde yer yer açıklamalarda bulunmuştur.⁸⁰³

Nevevî tarafından telif edilen ve *Mukaddime*'nin ihtisarı olan *et-Takrîb* üzerine de Suyûtî *Tedribü'r-râvî* isimli bir şerh yazmıştır. Yine *Mukaddime* üzerine İbn Hacer tarafından da *Nuhbetü'l-fiker* isimli bir ihtisar çalışması olmuştur. İbn Hacer mezkûr eseri *Nüzhetü'n-nazar* isimli ayrı bir eserle şerhetmiştir. Bu konuda Münâvî de *Nüzhe* üzerine bir şerh kaleme almıştır. Dolaylı da olsa İbn Hacer, Suyûtî ve Münâvî tarafından kaleme alınan söz konusu çalışmaların bu eserlerin kaynağı konumundaki *Mukaddime*'nin şerhi niteliğinde olduğu söylenebilir.

Hadis edebiyatında çeşitli konulara dair derlenen kırk hadis literatürüne hicrî II. asırdan itibaren rastlansa da⁸⁰⁴ en meşhur örneği hicrî VII. asırda Nevevî tarafından telif edilmiştir. Nitekim ilgi eser üzerine kırktan fazla âlim tarafından şerh yazılmıştır.⁸⁰⁵ Bunlardan biri de Münâvî'ye aittir.

Alfabetik olarak hadislerin sıralandığı eserler üzerine yazılmış şerhlere gelince bu konuda Münâvî tarafından yazılan eserleri örnek vermekle yetinilecektir. Müellif, Kudâî'nin ilk kelimeleri ortak özellik taşıyan kısa lafızlı hadislerden seçerek yazdığı *Şihâbu'l AHBâr* üzerine ve Suyûtî'nin *el-Câmi'u's-sağîr* adlı eserine şerhler yazmıştır.

Muhaddisler tarafından belirli kişi veya konuya ait hadisler üzerine de şerh yazıldığı bilinmektedir. Örneğin Kâdî İyâz, Ümmü Zer'den gelen rivayeti açıklamak üzere *Buğyetü'r-râ'id fîmâ fî (limâ tazammenehû) hadîsi Ümmi Zer' mine'l-fevâ'id* adlı bir eser kaleme

⁸⁰³ Kandemir, "Mukaddimetü İbni's-Salâh", 31/121-124.

⁸⁰⁴ Kandemir, "Kırk Hadis", 25/470.

⁸⁰⁵ Kandemir, "Nevevî", 33/47.

almıştır.⁸⁰⁶ Belirli bir konuda gelen hadisler üzerine yazılmış olan şerhe örnek olarak da yine Münâvî tarafından kaleme alınan eser verilebilir. O, Berât gecesinin faziletine dair Ebü'l-Mekârim el-Bekrî tarafından yazılmış olan eser üzerine bir şerh yazmıştır. Eser hakkındaki bilgiler çalışmanın birinci bölümünde yer almaktadır.

Yukarıda hadis tarihinde şerhlerin ortaya çıkış süreci genel hatlarıyla ele alınmıştır. İlgili konular başlı başına bir çalışmanın konusu olduğundan burada kısaca değinilmiş ve çalışmanın konusunu oluşturan Münâvî'nin asrına kadar gelinmek istenmiştir. Müellifin asrından sonra da hadis alanında önemli eserlerin kaleme alındığı bilinmektedir. Ancak konunun daha da genişlememesi için Münâvî sonrası dönem burada ele alınmayacaktır.

Şerhlerin Genel Özellikleri

Hadis edebiyatı içerisinde şerh edebiyatının geniş yer tuttuğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu sahada yapılmış şerhlerin bütün özelliklerini bu çalışmada vermek mümkün değildir. Ancak genel olarak şerhlerde uygulanan yöntem için şunlar söylenebilir; şayet açıklaması yapılan hadisi destekleyen bir âyet varsa şerhte bu âyet kullanılır. Aynı durum konu ile ilgili diğer rivayetler içinde geçerlidir. Zira hadisi destekleyen diğer rivayetlerle de şerh yapılmaktadır. Yine hadis metninde anlaşılmayan veya okunmasında problem olması muhtemel yerler varsa şârih bu hususlara dikkat çekerek izahta bulunur. Ayrıca rivayetin sebep-i vürûdu, zahiren muhalif olduğu başka rivayetlerin varlığı veya mecaz ifadelerin olduğu biliniyorsa bu şârih tarafından açıklanır. Hadisten çıkarılan itikâdî ve amelî hükümlere, hadisın sıhhat değerine ve senedinde yer alan râvilerin durumuna da yer verilerek şerh faaliyeti yürütülmüştür.⁸⁰⁷

Bu başlık altında şerhlerin genel karakterine de değinmek yerinde olacaktır. Hadis edebiyatında şerhler şekil bakımından üçe ayrılır:

1. “قال-أقول” şerhleri: Bu tür şerhlerde metin bazen ya tamamıyla yazılır ya da şerh içerisinde yerleştirildiği için ayrıca yazılmaz. Ebu's-senâ el-İsfahânî'nin (ö. 749/1349), Beyzâvî'nin *Tavâli 'u'l-envâr* adlı eserine yazmış olduğu şerh böyledir.

2. “قوله” şerhleri: Metnin tamamı verilmez. Bundan maksat şerh edilen ibareye dikkat çekmektir. İbn Hacer ve Kirmânî gibi âlimler tarafından Buhârî'nin eseri üzerine yazılan şerhler böyledir. Ancak bazı nüshalarda metnin tamamı ya hamışte ya da satır başında yazılabilir ki bunun sağladığı fayda inkâr edilemez.

⁸⁰⁶ M. Yaşar Kandemir, “Kâdî İyâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/117.

⁸⁰⁷ Efendioğlu, “Şerh”, 38/560.

3. “مزوج” şerhler: Metnin ibaresi ve şerh karışık olarak verilir, sonrasında ya “م” (metin)

veya “ش” (şerh) harfi ile ya da metnin üzerine çizgi çekerek lafızlar birbirinden ayrılır. Son dönem şârihlerinin çoğunun metodu budur. Fakat bu şekilde yapılan şerhler hata ve karıştırma tehlikesinden sâlim değildir.⁸⁰⁸

Buraya kadar şerhlerin genel özellikleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu konuda Münâvî tarafından kaleme alınan şerhler incelendiğinde de yukarıda verilen şerh özelliklerini barındırdığı görülmektedir. Zira o da genel olarak bir hadisin izahını yaparken şayet konu ile ilgili âyet veya başka rivayetler varsa onlara değinmiştir. Yine sebep-i vürûd, senedde yer alan ricâle dair değerlendirmeler, metnin sıhhat değerlendirmesi gibi hususlar ele alınarak hadisler şerh edilmiştir.

Şerh edebiyatı hakkında verilen bu bilgilerden sonra aşağıda Münâvî tarafından yapılmış hadis şerhlerinden yola çıkarak onun şerhçiliği tespit edilecektir

2.3.2. Münâvî'nin Hadis Şerhindeki Yeri

Münâvî muhtelif alanlarda birçok şerh kaleme almıştır. Hadis alanında kaleme aldığı şerhler içerisinde daha önce de değinildiği gibi *Feyzû'l-kadîr*, *et-Teysîr bi şerhi'l-câmi'i's-sağîr*, *İm'ânü't-tullâb*, *Şerhu'l-Erbeîn*, *el-Yevâkit ve'd-dürer*, *Şerhu risaleti'l-Bekrî* gibi eserler yer almaktadır. Diğer alanlara dair telif ettiği şerh çalışmalarından bir kısmını hatırlayacak olursak onlar, Fıkıh alanında; *Fethu'r-râ'ufu'l-kâdir*, *İhsânü't-takrîr*, Kelâm alanında; *Şerh 'alâ kasideti Bed'i'l-emâlî*, *Şerhu'l-mevâkıf*, Şemâil alanında; *Şerhu's-şemâili'n-nebeviyye*, *Şerhu's-şifâ*, Tasavvuf ve ahlak alanında; *ed-Dürerü'l-cevheriyye*, Dil ve Edebiyat alanında; *Şerhu hutbet'il-kâmûs*, Felsefe alanında; *Şerhu'l-kasideti'l-ayniyye* gibi eserlerdir. Bu kitapların içeriğiyle ilgili detaylı bilgiler ise çalışmanın birinci bölümünde yer almaktadır. Bu bölümde hadis alanında Münâvî tarafından kaleme alınan şerhlerdeki bilgiler ışığında müellifin şerh metodu görülecektir.

Münâvî eserlerinde hadisi şerh ederken sened veya metin değerlendirmesi için belirli metodlar takip etmiştir. Örneğin hadis şerhlerinde isnadı tamamen vermemiş, senedin münteha veya ibtidâsına dair bilgi vermeyi genellikle yeterli görmüştür. Söz konusu uygulama muhtemelen eserin hacmini artırmamak için tercih edilmiştir. Yoksa bu durum Münâvî'nin sened hakkında bilgi sahibi olmadığı için değildir. Nitekim şârihin gerekli gördüğünde nadiren de olsa isnadın tamamını verdiği rivayetler olmuştur.⁸⁰⁹ Münâvî sened ile ilgili değerlendirmelerinde ise

⁸⁰⁸ Konu ile ilgili açıklamalar için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/38; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 132-133.

⁸⁰⁹ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, 5/9, 143, 6/232, 314, 368.

bazen sadece âlimlerden nakille yetinmiş bazen kendi görüşünü de vererek açıklamalarda bulunmuştur.

Şerh edilen hadislerin metnine yönelik izahlara bakıldığında ise Münâvî'nin rivayetin anlaşılmasına yönelik çeşitli açılardan izahlarda bulunduğu görülmüştür. Örneğin o, hadisleri anlama ve kavramaya yönelik kelime tahlilleri, lafız farklılıkları, garip kelimelerin veya kastedilen mananın izahı gibi açılardan hadisleri şerh etmiştir.

Yine hadisin manasını destekleyen ya da hadis metnindeki bir kelimenin anlaşılmasına yardımcı olacak âyetler varsa bunları vermiş böylece âyet-hadis bütünlüğünü göstermiştir. Şerh ettiği konu ile ilgili hadisi destekleyen diğer merfû' ya da mevkûf ve maktû' rivayetler olduğunda onlara da başvuran şârih, hadis ile ilgili kendinden önceki âlimlerin değerlendirmelerine de sıklıkla yer vermiştir.

Aynı şekilde Münâvî hadislerdeki manayı destekleyen şiirleri de şerhlerinde çokça kullanmıştır. Şiirle istişhadda bulunan şârih bununla bazen manayı desteklemiş bazen de hadis metninde geçen kelimenin anlamını şiirlerdeki kullanımlardan yola çıkarak izah etmiştir.

Hadislerin anlaşılmasında bağlam unusurunu dikkate alan Münâvî metne yönelik izahların bir kısmında bu hususa da yer vermiştir.

Fıkıh, kelam, tasavvuf ve tıp gibi ilimlere dair bilgilere vakıf olan Münâvî hadis metinlerini açıklarken ilgili disiplinler ışığında yorumlar yapmıştır.

Burada hadis edebiyatında kaleme alınan şerhlerden ilk olarak telif edilen eserler ile son dönem eserleri arasında farklar olduğuna dikkat çekmek gerekir. Zira bu eserler orijinallliği açısından oldukça değerli olsa da ilk olması hasebiyle bazı eksikliklerden uzak değildir. Örneğin Hattabî ile hadis şerhinin önemli aşamaya geldiği bilinmektedir. Ancak onun şerhleri, sistematiklik açısından kendinden sonra gelenleri etkilemiş olsa da onlarla aynı seviyede olamamıştır.⁸¹⁰ Bu durum ilgili eserlerin değerini düşüren bir husus da değildir.

Yine şerh edebiyatında Nevevî'ye kadar ki eserlerin genel olarak fıkıh ağırlıklı eserler olduğu bilinmektedir. Ancak *el-Minhâc* şerhiyle beraber fikhî hususlar dışında pek çok hususa şerhlerde yer verilmiş, bu sebeple ilgili dönemden sonra yazılan eserler “zengin içerikli şerhler” olarak isimlendirilmiştir.⁸¹¹

İşte Münâvî tarafından kaleme alınan eserleri de bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Zira o şerh ettiği eserde rivayetlerdeki fikhî hükümler yanında pek çok husus ile hadisi şerh etmiştir. Bu bölümde müellif tarafından kaleme alınan eserlerin tetkiki sonucu

⁸¹⁰ Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, 349-350.

⁸¹¹ Türcan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği*, 184.

ulaşılan bilgiler ışığında onun şerh metodu ortaya konulacaktır. Hadis, sened ve metinden oluştuğu için öncelikle Münâvî'nin senede yönelik izahlarına yer verilecek, ardından metinle ilgili değerlendirmeleri ele alınacaktır.

2.3.2.1. Hadisin Senedine Yönelik Şerhi

Bilindiği üzere muhaddisler tarafından isnada verilen önem büyüktür. Bu konuda dinin temelini oluşturan naslardan biri olan hadislerin kabulünde isnad dinden sayılmıştır. İbn Sirîn “isnad dindendir, dininizi kimden aldığınıza dikkat edin” diyerek meselenin önemini ifade etmiştir.⁸¹²

Hicrî I. asrın sonlarından itibaren iyice gelişen⁸¹³ bu sisteme muhaddisler tarafından verilen önem farklı şekillerde olsa da her dönem devam etmiştir. Çalışmanın konusunu oluşturan müellif Abdurraûf el-Münâvî, hicrî 11. yüzyılda vefat etmiş olmasına rağmen hadisi kimin naklettiğini söylemeye önem vermiş, muhtelif eserlerinde bu konuya değinmiştir.

Örneğin Kudâî'nin senedsiz olarak hadisleri tahrir ettiği kitabına Münâvî tarafından yazılan şerhin mukaddime bölümünde o, hadisleri kimin rivayet ettiğini eklediğini söylemiştir. O, bu konuda Hâkim ve diğer muhaddislerin Hz. Ali'den naklettikleri şu söze de yer vermiştir: “Bir hadis yazdığınız zaman onu isnadıyla yazınız, şayet doğru ise siz de sevapta ortak olursunuz, eğer yalan ise günahı onu size söyleyene ait olur”.⁸¹⁴ Çünkü Münâvî'ye göre hadisi senedsiz olarak yazmak sahih rivayeti zayıfla hatta mevzu ile karıştırmaktır ki bu takdirde Hz. Peygamber'e söylemediği bir söz nispet edilmiş olur. Ancak hadisin senedi yazıldığında, ona göre kâtip bu sorumluluktan kurtulmuş ve söz konusu rivayetin uhdesinden beri kalmış olur.⁸¹⁵

Müellif diğer eserlerinde de Süfyan es-Sevrî'nin (ö. 161/778) “Sened mü'minin silahıdır. Silahın olmadan ne ile savaşıyorsun?”,⁸¹⁶ İbn Mübârek'in “Senedsiz olarak ilim talep eden kimse, merdivensiz dama çıkmaya çalışan kimseye benzer”⁸¹⁷ ve Şâfiî'nin “Senedsiz hadis öğrenen kişi geceleyin odun toplayıp, taşıdığı odun demetinin içindeki yılanın farkında olmayan kimse gibidir”⁸¹⁸ sözlerini vererek isnadın önemini dile getirmiştir.⁸¹⁹

⁸¹² Müslim, “Mukaddime”, 12.

⁸¹³ Küçük, “İsnad”, 23/155.

⁸¹⁴ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/535.

⁸¹⁵ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 74; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/535.

⁸¹⁶ Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi (Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1420), 1/31.

⁸¹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 393.

⁸¹⁸ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ ilmi's-sünen*, thk. Muhammed Avvame (Darü'l-Minhâc /Darü'l-Yüsr, 1437), 637.

⁸¹⁹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/535-536.

Görüldüğü gibi şârih Münâvî, hadisın kim tarafından nakledildiğini vermeyi bir sorumluluk olarak görmektedir. Ancak bilinmelidir ki o gerek şerh ettiği hadislerde gerekse şerhlerinde kullandığı bütün hadislerin isnadını tam olarak vermemiştir. Onun genel tavrı senedde yer alan mecruh râvinin açıklanması şeklindedir. Yine o, hadis rivayet eden müellif bilgisine de çoğunlukla yer verir. Bu bazen rumuzlar ile bazen de ismin açıkça verilmesiyle yapılmıştır ki bu sayede Münâvî sorumluluğu hadisi nakleden âlime bırakmış olmaktadır.

Verilen bu kısa bilgiler ardından Münâvî tarafından sened ve râvilerin tercemeleri ile cerh-ta'dîl durumlarına yönelik değerlendirmeler aşağıdaki başlıklarda örneklerle ele alınacaktır.

2.3.2.1.1. Râvilerin Tercemeleri Hakkında Bilgi Vermesi

Münâvî hadis şerhlerinde her zaman olmasa da ricâl tanıtımına değindiği yerler olmuştur. Bunlar bazen sahâbî bazen de tabiînden olan râviler hakkındadır. Yine o, şöhret bulmuş muhaddisler hakkında bilgi vermekten de geri durmamıştır. Râvilerin biyografilerine yönelik yaptığı açıklamalardan bazı örnekler şöyledir:

Münâvî, hadislerin şerhinden sonra genel olarak senedin sahâbî râvilerini tanıtmıştır. Onların biyografileri diğer râvilere nazaran daha geniş yer tutmaktadır. Müellif ilgili açıklamalarında daha çok ashabın faziletine yönelik değerlendirmelerde bulunmuş, bazen de onları farklı açılardan değerlendirmiştir. Yine bazen şârih, eğer Hz. Peygamber'in ilgili sahâbî hakkında övücü ifadeleri varsa onları da ele almıştır. Örneğin Münâvî, Muaz b. Cebel (ö. 17/638) hakkında “الجليل” kelimesinin kolaylığın zıddı olduğunu ifade ettikten sonra, Hz. Peygamber'in “O, helali ve haramı en iyi bilendir” sözünü vermiş ve ardından ilmin kendisinde son bulduğu kişi olarak değerlendirmede bulunmuştur.⁸²⁰

Müellif bazen de sahâbîler hakkında genel bilgilere yer vermiştir. Örneğin o, Abdullah b. Mes'ud (ö. 32/652) için ilk Müslümanlardan olduğu, bütün savaflara katıldığı, iki kez hicret ettiği (Habeşistan-Medine), iki kıbleye doğru namaz kıldığı, Hz. Peygamber'in ona yakınlık gösterdiği, İbn Mes'ud'un istekleri, ayakkabıları (taşınması), temizliği gibi hususlarda Rasûlullah'ın (s.a.v) yoldaşı olduğu ve cennetle müjdelendiği gibi bilgileri vermiştir. Yine onun yürümesinde, hayat tarzında Hz. Peygamber'e benzediği bilgisi de Münâvî tarafından ifade edilmiştir.⁸²¹

Münâvî bir hadisın sahâbî râvisi olan Hz. Âişe hakkında da bilgilendirmelerde bulunmuştur. Örneğin onun isminin “ي” harfinin izharı ile “Ayşe” şeklinde okunmasının lahn

⁸²⁰ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 15.

⁸²¹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 4/44.

olduğuna yer vermiş,⁸²² yine kendilerine neden ümmühâtü'l-mü'minîn denildiği ifade edildikten sonra “sıddıkın kızı sıddîka” demiştir. Ardından onun için fakih, âlim, bütün kusurlardan uzak gibi övgülerde bulunmuştur. Münâvî, Hz. Peygamber’e hanımları içerisinde sadece kendisinin yanındayken vahiy gelmesi, Rasûlullah’ın Hz. Âişe’nin göğsündeyken vefat etmiş olup onun hücre sine defnedilmesi, dört halife dönemlerinin hepsinde fetvalar vermesi, Kur’an, hadis, fıkıh ve şiiri bilmesi gibi hususların onun hasâisi olduğunu belirtmiştir.⁸²³ Sahâbe hakkında yapmış olduğu bu gibi açıklamalar neticesinde Münâvî’nin de ehl-i sünnet görüşünde olduğu ve sahâbe neslini en faziletli nesil saydığı anlaşılmaktadır. Bu husus şerhlerin muhtelif yerlerinde de açıkça ifade edilmiştir.

Müellif, künyesi ile şöhret bulmuş sahâbîleri de tanıtmıştır. Örneğin Ebû Zer’in (ö. 32/653) ismi hakkında Cündeb b. Cünâde, Yezîd b. Cündeb, Cündeb b. Seken, İbn Amr, İbn Abdillâh gibi görüşlerin olduğunu ifade etmiş ancak doğru olanın ilk zikredilen olduğunu söylemiştir. Nitekim Ebû Zer’in ismi hakkındaki diğer görüşleri “قيل” diyerek mechul sîga ile vermiştir.

Yine şârih, sahâbîlerin nisbeleri için izahta bulunmuştur. Örneğin o, Ebû Mes‘ud Ukbe b. Amr el-Bedrî (ö. 42/662) için kullanılan “el-Bedrî” nisbesinin Bedir’de ikamet etmesi sebebiyle verildiğini yoksa Bedir savaşına katılmadığını ifade ederek tanıtmıştır.⁸²⁴

Münâvî, Atiye b. Urve es-Sa’dî, Ebû Asîb, Husayn b. Dahdah gibi ismi çok duyulmayan sahâbîler için ise “له رؤية” veya “له صحبة” diyerek onların sahâbî olduğunu açıklamıştır.⁸²⁵ Yine o, bir rivayetin şerhinde, hadisin Urve b. Ca’d tarafından nakledildiğini bu kişinin sahâbî olup kendisine İbn Eb’îl-Ca’d el-Bârikî de denildiğini söyleyerek sahâbî râviyi tanıtmıştır. Ayrıca bu sahâbînin Kûfe’de ikamet edip orada ilk kadılık görevi yaptığı Münâvî tarafından verilen bilgiler arasında yer almaktadır.⁸²⁶

Münâvî ikinci neslin temsilcileri olan tabiûn âlimlerinin tanıtımına da zaman zaman değinmiştir. Sahâbe hakkındaki tezkiye edici ifadeler tabiûn tabakası için de geçerli olmuştur. Nitekim Münâvî tarafından yapılan değerlendirmeler incelendiğinde bu görülecektir. Örneğin o A‘meş (ö. 148/765) hakkında Kûfeli olduğu, bazı sahâbîleri gördüğünü ancak onlardan semasının sabit olmadığı ve döneminde hadis bilgisine en fazla sahip olup feraiz ilmini en iyi bildiğini

⁸²² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/71.

⁸²³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/71; Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 83.

⁸²⁴ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 143, 157.

⁸²⁵ Örneğin bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/120, 3/25; Münâvî, *İm‘ânü't-tullâb*, 1/195; Diğer örnekler için bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/122.

⁸²⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/627.

söylemiş, ayrıca “ثقة (güvenilir)” ve “جليل (değerli)” gibi değerlendirmelerde bulunmuştur. Yine A‘meş’e doğru sözlülüğü sebebiyle “mushaf” denildiğini de ifade etmiştir.⁸²⁷

Münâvî tarafından A‘meş hakkında yapılan bu değerlendirme aynı zamanda onun tabiûn kavramının kapsamına kimleri dâhil ettiğini de gösterir niteliktedir. Zira bilindiği gibi tabiûn tanımı hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Örneğin “sahâbe ile görüşüp onlardan din ve süneni öğrenen”⁸²⁸, “sahâbe ile arkadaşlık yapan, onlardan mümeyyiz ve zâbit bir şekilde hadis tahammülünde bulunan”⁸²⁹ gibi şartlar tabiûndan sayılmak için ileri sürülen hususlardandır. Ancak yapılan bu gibi değerlendirmelere rağmen genel kabul, sahâbî ile görüşmüş olmanın bu tabakadan sayılmaya yeterli olacağıdır.⁸³⁰ Münâvî de tercihini bu minvalde yapmış olacak ki sahâbeden seması sabit olmasa dahi A‘meş’i söz konusu neslinden saymış ve onu tezkiye etmiştir.

Yine Münâvî tabiûndan Ebû Osman en-Nehdî (ö. 100/718) için isminin Abdurrahman b. Müll olduğu, Kûfeli olup Basra’da ikamet ettiğini ifade etmiştir. Onun Hz. Peygamber döneminde Müslüman olduğu fakat Hz. Peygamber’i görmediğini ve onunla savaşmadığı bilgileri de ver.⁸³¹ Aynı şekilde Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) gibi tabiûna yönelik tanıtımlara da yer veren şârih ilgili tabiî için öncelikle “Müseyyeb veya Müseyyib” şeklinde okunabileceği ancak birincisinin daha çok şöhret bulduğunu söylemiştir. Ardından “رأس التابعين (tabiînin reisi)” diyerek onu tezkiye etmiş kendisinin tabiûn arasında tek olup en bilgini ve en fakihi olduğunu ifade etmiştir.⁸³² Yine Safvan b. Selim için nisbesinin ez-Zührî olup tabiûndan olduğu söylenmiştir. Münâvî onu, ismi anılmakla şifa bulunan “الإمام القدوة (önder)” diyerek tezkiye etmiştir.⁸³³

Hadisi nakleden isimler arasında müellif bazen de kişinin nereli olduğu bilgisini vermiştir. Örneğin bir hadisin senedinde yer alan Rabia b. Âmir hakkında Münâvî onun hangi bölgeden olduğu bilgisini vermeyi gerekli görmüş ve kendisinin Filistin ehlinde olduğunu söylemiştir. Yine İbn Abdilber’in bu râvi hakkında, sadece söz konusu rivayeti ile tanınmasına yönelik bilgiye yer vermiştir.⁸³⁴

⁸²⁷ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/78.

⁸²⁸ Hâkim, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*, 86.

⁸²⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 22, 52.

⁸³⁰ Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 2/234.

⁸³¹ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/380.

⁸³² Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/83.

⁸³³ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/126.

⁸³⁴ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/351.

Münâvî tarafından muhaddislerin de tanıtıldığına yukarıda değinilmişti. O Buhârî, Müslim, Hâkim en-Nisâbûrî, Beyhakî gibi âlimler ve eserleri hakkında bilgiler vermiştir.⁸³⁵ Mesela Münâvî, Buhârî hakkında “ إمام الأمة (ümmetin imamı)”, “ زين الأئمة (imamların süsü)”, “افتخار الأئمة (imamların iftiharı)” gibi tezkiyelerde bulunmuş yine gök kubbenin altında ondan daha çok hadis bilen olmadığına dair rivayetleri ele almıştır.⁸³⁶ Onun menkıbeleri de şârih tarafından yer verilen hususlardandır. Bunun ayrı bir eser konusu olduğunu ifade etmesine rağmen Münâvî örnek olarak şunları zikretmiştir:

Ebu'l-Hüseyn el-Ferra'nın nakline göre Buhârî çocukken gözlerini kaybetmiş, fakat rüyasında Hz. İbrahim'in ona dua etmesi üzerine gözleri açılmıştır. Buhârî'nin *Sahih* eseri için de sıkıntı anında onun kitabını okuyan herkesin feraha ereceği, onunla gemiye binen kimsenin boğulmayacağına dair rivayetler de Münâvî tarafından değinilen diğer hususlar arasında yer almaktadır.⁸³⁷

2.3.2.1.2. Râvi ve Sened Değerlendirmesi

Râvilerin biyografilerine dair yapılmış izahlar yanında Münâvî onları cerh ve ta'dil ilmi açısından da ele almıştır. Bu başlık altında müellifin râvilere ve senede yönelik değerlendirmelerine yer verilecektir. Daha önce de ifade edildiği gibi Münâvî şerhinde yer verdiği rivayetlerin isnadında yer alan bütün râvileri cerh ve ta'dil ilmi açısından incelememiştir. Nitekim onun değerlendirmesine yer verdiği râvilere bakıldığında çoğunlukla kendisi veya diğer âlimler tarafından tenkit edilenleri açıkladığı görülmektedir. Ayrıca müellif, bazı âlimler tarafından cerh edilip de kendisinin katılmadığı durumlar olduğunda bunu belirtmiştir. Şayet kendi görüşüne aykırı bir durum yoksa sadece âlimlerin değerlendirmesini vermekle yetinmiştir.

Yine Münâvî bazen sadece senedin zayıf olduğu bilgisini vermiş bazen de zayıflık sebebinin hangi râviden kaynaklandığını açıklamıştır. O, yeri geldiğinde senedde yer alan râvinin zayıf râvilere dair kaleme alınan eserlerde ismi geçtiğini söylemekle veya sadece âlimlerin değerlendirmelerini vermekle de yetinmiştir. Konu ile ilgili örnekler şöyledir:

Münâvî bir eserinde “Allah, mü'min kulunu ummadığı yerden rızıklandırır” hadisini şerh ettikten sonra Deylemî'nin Ebû Hureyre'den,⁸³⁸ Beyhakî'nin ise Hz. Ali'den merfû' olarak⁸³⁹

⁸³⁵ Örneğin bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 31-38.

⁸³⁶ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, 36; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/31.

⁸³⁷ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, 36; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/31.

⁸³⁸ Deylemî, *el-Firdevs*, 1/421 (Söz konusu eserde sahâbî râvi Hz. Ali olarak verilmiştir).

⁸³⁹ Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, thk. Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410), 2/74.

rivayet ettiklerini söylemiştir. Rivayetin hangi muhaddis tarafından nakledildiği bilgisini veren Münâvî, Ebû Hureyre senedinde zayıf ve münker râviler olduğunu söylemiş ancak râvi isimlerini açıklamamıştır. Hz. Ali senedi için ise Irâkî'nin “واه جدا (çok zayıf)” dediğine yer vermiştir.⁸⁴⁰

Yine senedde yer alan zayıf râviler ile kastedileni açıklamamıştır. Münâvî'nin bu şekilde rivayete sıhhat açısından zayıf veya mevzu hükmü verip sebebini açıklamadığı başka örnekler de olmuştur.⁸⁴¹

Bir diğer örnekte ise “Sizin hayırlınız, her fitneye düştüğünde tövbe edendir” hadisi hakkındadır. Münâvî, rumuzlar ile söz konusu rivayetin Beyhakî'nin *Şuabu'l-imân*'ında,⁸⁴² Deylemî'nin *Firdevs*'inde⁸⁴³ geçtiği bilgisini vermiştir. Ardından öncelikle Irâkî'nin hadisin senedi için zayıf dediğine⁸⁴⁴ yer vermiş, daha sonra kendi değerlendirmesi olarak rivayetin senedinde zayıf ve meçhul bir râvi olduğunu,⁸⁴⁵ bu kişinin de Numan b. Sa'd olduğunu söylemiştir.⁸⁴⁶ Görüldüğü gibi yukarıda verilen örneğin aksine Münâvî burada zayıflık sebebini açıklamıştır.

“Dünya işlerinizi yolunuza koyun ve yarın ölecekmiş gibi ahiretiniz için amel edin”⁸⁴⁷ hadisi hakkında Münâvî, isnadda yer alan Zahir eş-Şehhâmî ve diğerlerinin zayıflığı sebebiyle rivayetin zayıflık sebebini açıklamıştır.⁸⁴⁸ Senedinde Abdurrahman es-Süddî'nin yer aldığı bir diğer hadisin değerlendirmesinde ise Münâvî bu râvinin meçhul olduğunu, rivayetlerinin mütâbî olamayacağını ifade etmiştir.⁸⁴⁹ Rivayetlerin senedinde yer alan bazı râviler sebebiyle hadisi zayıf olduğuna yönelik şârih tarafından ifade edilen hususlar elbette bunlarla sınırlı değildir.⁸⁵⁰

Râvilerin zayıf olması sebebiyle Münâvî tarafından yapılmış bu gibi değerlendirmeler bazen sadece zayıf râvilere dair kaleme alınmış eserde geçtiği ifade edilerek de yapılmıştır. Örneğin bir hadisin senedinde yer alan Muhammed b. Mende için Münâvî “Zehebî onu ed-Duafa'sında zikretmiştir”⁸⁵¹ der.⁸⁵² Dolayısıyla söz konusu eserde ismi geçen bir râvi Münâvî'ye göre zayıf sayılabilmektedir.

⁸⁴⁰ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/97-98.

⁸⁴¹ Örneğin bk. Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/483; 2/11; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/64, 77, 94, 133.

⁸⁴² Beyhakî, *Şu'abü'l-imân*, 5/418.

⁸⁴³ Deylemî, *el-Firdevs*, 2/173.

⁸⁴⁴ Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm el-İrâkî, *el-Muğnî 'an hamli'l-esfâr*, thk. Eşref Abdülmaksûd (Riyad: Mektebetü Taberiyye, 1415), 2/1001.

⁸⁴⁵ Zehebî, *Dîvânü'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Hammâd el-Ensârî (Mekke: Matbaatu'n-nehdâti'l-hadisîyye, 1387), 412.

⁸⁴⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/574.

⁸⁴⁷ Deylemî, *el-Firdevs*, 1/101; Kudâî, *Müsnedü's-şihâb*, 1/416.

⁸⁴⁸ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/249.

⁸⁴⁹ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/258.

⁸⁵⁰ Örneğin bk. Münâvî, *et-Teyisr*, 1/251, 256, 279; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/233, 2/58.

⁸⁵¹ Zehebî, *Du'afâ*, 376.

⁸⁵² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/503, 3/331; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/556; 2/116.

Münâvî'nin, sadece âlimlerin râvi hakkındaki değerlendirmelerine yer verip kendi görüşünü açıkça ifade etmediği durumların olduğuna yukarıda değinilmişti. Bu durumda müellifin herhangi bir değerlendirmede bulunmaması onun ilgili görüşleri kabul ettiği manasına gelebilir. Zira o aksi bir durum olduğunda, yani yapılmış olan değerlendirmeyi hatalı kabul ettiğinde, bunu dile getirmiştir. Bunun en çok örneği eserlerini şerh ettiği Suyûtî ve kendisi gibi *Şihâbu'l-ahbâr*'ı şerh eden Ebû Bekr el-Âmirî hakkında olmuştur.⁸⁵³ Âmirî'nin bazı hadislerle yönelik yapmış olduğu sıhhat değerlendirmeleri Münâvî tarafından kabul edilmemiştir. Bu konuda Münâvî ya kendi tarafından yapılan değerlendirmeler ile ya da âlimlerin yaptığı tenkitler ile onun görüşlerini reddetmiştir.⁸⁵⁴ Konu ile ilgili detaylı açıklama çalışmanın sonraki başlıklarında ele alınacağından burada bilinmesi gereken Münâvî'nin sened tenkidinde bulunarak isnad hakkında verilen bazı değerlendirmeleri kabul etmediğidir.

Yukarıda verilen açıklamalardan anlaşıldığına göre sened hakkındaki sıhhat hükmü şayet Münâvî için doğru değilse bu durum mecrûh râvilerin açıklanması ile ifade edilmiştir. Aksi bir durum olduğunda ise, yani yapılmış olan değerlendirme Münâvî için de uygunsa müellif sadece ilgili değerlendirmeyi vermekle yetinmiştir. Nitekim Münâvî, bir hadis için sadece yine Âmirî'nin sıhhat hükmünü vermiş ve başka bir değerlendirme yapmamıştır.⁸⁵⁵ Bu da Münâvî'nin söz konusu değerlendirmeyi kabul ettiğini gösterir.

Münâvî'nin cerh ettiği hususlar elbette bunlarla sınırlı değildir. O “جهول (gevşektir)”, “واه (bilinmeyen bir râvidir)”, “منكر (münker)”, “متروك (rivayeti terk edilmiştir)”, “ضعيف (zayıf)”, “جدا (çok zayıf)”, “كذاب (yalancı)”, “وضاع (yalancı)” gibi muhtelif lafızlarla pek çok râviyi cerh etmiştir.⁸⁵⁶

Münâvî'nin ricâl değerlendirmesinde öncelikli olarak mecrûh râvileri belirtmeye yöneldiği yukarıda ifade edilmişti. Ta'dil ifadelerine gelince onlar oldukça az olup genel olarak diğer muhaddislerin yapmış olduğu değerlendirmelerin verilmesinden ibarettir. Nadiren de olsa müellifin kendisi bu değerlendirmeleri yapmıştır.

Örneğin Münâvî sabah namazının isfâr vaktinde kılınması ile ilgili bir hadisin Ebû Dâvud tarafından rivayet edildiğini söylemiş, ardından “senedde yer alan râvilerin hepsi sikadır” diyerek

⁸⁵³ Âmirî hakkında bilgi için bk. Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1410), 12/211.

⁸⁵⁴ Örneğin bk. Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/95, 493, 2/23, 170.

⁸⁵⁵ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/494. Diğer örnekler için bk. 2/143.

⁸⁵⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/356; Münâvî, *et-Teyisîr*, 1/89, 255; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/190, 289, 387, 564.

genel bir değerlendirmede bulunmuştur.⁸⁵⁷ Yine şârih, ricâl değerlendirmesi için çoğunlukla Heysemî'den nadiren de Tirmizî'den nakillerle ta'dil ifadelerine yer vermiştir.⁸⁵⁸

Buraya kadar râviler hakkında yapılmış değerlendirme örnekleri verilmiştir. Esasında sened değerlendirmesi örnekleri de râvi değerlendirmelerinden uzak değildir. Ancak burada senedin genel durumuna yönelik izahlara yer verilmesi amaçlanmaktadır. Bu konuda müellif tarafından yapılmış olan değerlendirmelere gelince, o yine bazen kendi görüşü ile bazen de muhaddislerin değerlendirmelerine yer vermiştir. Örneğin;

O, “Ameller niyetlere göredir”⁸⁵⁹ hadisinin isnadındaki bir râvi hakkında bazı kişilerin vehmettiğini söylemiştir. Bu râvi niyet hadisinin medârı olan Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'dir. Münâvî bu hadisin Hz. Peygamber→Ömer b. el-Hattâb→Alkame→Muhammed et-Teymî→Yahyâ b. Saîd el-Ensârî tarikiyle gelen rivayetlerin sahih olduğunu ifade etmiş ve Heysemî gibi bazı âlimlerin Yahyâ b. Saîd'i, Saîd b. Yahyâ sanmalarını bir vehim olarak değerlendirmiştir. Ardından bu hadisin Ebû Hureyre, Ebû Saîd el-Hudrî, Enes b. Mâlik gibi sahâbîler tarafından da rivayet edildiğini ancak Ebû Zûr'a'nın (ö. 264/878) Ömer dışındaki tariklerin hepsinin zayıf olduğu görüşüne yer vererek hadis şerhine devam etmiştir.⁸⁶⁰ Böylece Münâvî bir hadisin muhtelif senedleri hakkında genel bir değerlendirmede bulunmuş olmaktadır.

Münâvî, senedde yer alan râvi sayısına dair bilgilere de yer vermiştir. Örneğin “İslâm, beş şey üzerine kurulmuştur (...)” hadisini şerh ederken şöyle demiştir: “Buhârî bu hadisi “İmân”⁸⁶¹ ve “Tefsir”⁸⁶² bölümünde, Müslim ise “İmân” ve “Hac”⁸⁶³ bölümünde rivayet etmiştir. Ubeydullah el-Abesî hariç isnadındaki râvilerin her birinin Kûfeli olması isnadın güzelliklerindendir. İkrime b. Halid hariç bütün râviler Kütüb-i Sitte âlimlerinin şartlarına uygundur. Ancak İbn Mâce bu râviden hadis rivayet etmemiştir. Bu sened Buhârî'nin rubâiyyâtından, Müslim'in ise humâsiyyâtındandır. Buhârî'nin senedi ise daha âlîdir”.⁸⁶⁴ Verilen bu ifadeler senede yönelik farklı yönleri içeren açıklamalardır.

Bir diğer değerlendirmede ise Münâvî “Size bir topluluğun büyüğü geldiğinde ona ikram edin”⁸⁶⁵ hadisinden sonra bu rivayetin Beyhakî'nin Abdullah b. Ömer'den⁸⁶⁶ rivayet ettiğini ve İbn Huzeyme'nin de *Sahih*'inde geçtiğine yer vermiştir. Yine Kudâî gibi bazı âlimlerin Cerîr b.

⁸⁵⁷ Münâvî, *İm 'ânü 't-tullâb*, 1/238.

⁸⁵⁸ Münâvî, *İm 'ânü 't-tullâb*, 1/551; 2/270.

⁸⁵⁹ Müslim, “İmâre”, 155; Tirmizî, “Cihâd”, 16; Nesâî, “Tahâret”, 160.

⁸⁶⁰ Münâvî, *Feyzü 'l-kadîr*, 1/35-36; Münâvî, *Şerhu 'l-Erbeîn*, vr. 35.

⁸⁶¹ Buhârî, “İmân”, 1.

⁸⁶² Buhârî, “Tefsir”, 2.

⁸⁶³ Müslim, “İmân”, 19; Münâvî, *Şerhu 'l-Erbeîn*, vr. 70.

⁸⁶⁴ Münâvî, *Şerhu 'l-Erbeîn*, vr. 70.

⁸⁶⁵ İbn Mâce, “Edeb”, 19; Taberânî, *el-Mu 'cemü 'l-kebîr*, 2/325.

⁸⁶⁶ Beyhakî, *Sünen*, 8/168.

Abdillah'tan nakille verdiğini,⁸⁶⁷ bu konuda Ebû Hureyre,⁸⁶⁸ Muaz b. Cebel,⁸⁶⁹ İbn Abbas⁸⁷⁰ ve diğerlerinden de rivayet edildiği bilgisine yer vermiştir. Ardından sened değerlendirmesi için Zehebî'nin *Medhal* eserinin muhtasarında geçen “Hadisin mürsel rivayetlerden şahitleri olsa da bütün tarikleri zayıftır” görüşüne yer veren Münâvî genel bir değerlendirmede bulunmuştur. Yine o, İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzuât*'ında⁸⁷¹ bu hadisi de zikretmesinin İbn Hacer ve hocası Irâkî tarafından eleştirildiği bilgisine de yer vermiştir. Münâvî bu değerlendirmelerden sonra şöyle demiştir: “Ben İbn Huzeyme'nin bu hadisi sahih bir tarikle rivayet ettiğini kesin olarak biliyorum. Bu hadis hakkındaki tartışmalar İbn Huzeyme tariki dışındakiler içindir”.⁸⁷²

Şârih, söz konusu hadisin İbn Huzeyme'nin Sahîh'inde geçtiğini ve bu rivayeti ondan bildiğini söylese de yapılan araştırmalar neticesinde ilgili eserde bu rivayete rastlanmamıştır. Bilindiği gibi *Sahih*'in sadece dörtte biri günümüze ulaşmıştır.⁸⁷³ Abdullah el-Âmirî, Münâvî tarafından yapılmış olan bu değerlendirmede hadisin, *Sahîh*'in kayıp kısımlarında olabileceği ihtimalini söylemektedir.⁸⁷⁴ Dolayısıyla çalışmanın birinci bölümünde de ifade edildiği gibi Münâvî indinde günümüze ulaşmamış bazı hadis eserleri vardır. Zira müellif, bazı eserlerinde “رأيت بخط فلان” (falancanın hattıyla/yazısıyla gördüm ki)” gibi ifadeler de kullanmıştır. Dolayısıyla onun yanında bazı hadis eserlerinin var olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁷⁵

Çalışmanın birinci bölümünde de değinilen bir konu da zayıf hadislerin durumu hakkında Münâvî tarafından yapılmış olan sened değerlendirmesidir. O, rivayetin sıhhat durumuna yönelik âlimlerin görüşlerine ilave bilgiler eklemektedir. Örneğin bir hadis için “Bütün tarikleri zayıf olarak rivayet edilmiştir. Ancak hepsi toplanınca (sened) kuvvet kazanır ve hasen olur” demiştir.⁸⁷⁶ Onun bu ifadesi ile kastettiği hasen li-ğayrihî hadistir. Zira hasen hadisin tanımı “Başka rivayetin desteğine ihtiyaç duymadan tamamen kendi özellikleri sebebiyle hasen olan hadis” şeklindedir.⁸⁷⁷ Dolayısıyla Münâvî de yukarıdaki ifadesi ile aslında zayıf olmasına rağmen farklı yollarla zayıflığı giderilen ve diğer tariklerin desteği ile hasen seviyesine yükselen hadisi

⁸⁶⁷ Kudâî, *Müsnedü's-şihâb*, 1/444.

⁸⁶⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Tarık b. Avzullah b. Muhammed- Abdulmuhsin b. İbrâhim (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415), 5/315.

⁸⁶⁹ İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, 4/209.

⁸⁷⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 5/369.

⁸⁷¹ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzuât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388), 3/91.

⁸⁷² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/302; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/180.

⁸⁷³ Mustafa Işık, “İbn Huzeyme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/80.

⁸⁷⁴ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/180. (6 numaralı dipnot).

⁸⁷⁵ Örneğin bk. Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, 2/567; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/585; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/434, 643.

⁸⁷⁶ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/265.

⁸⁷⁷ Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 112.

kasdetmektedir. Nitekim benzer ifadeleri eserin muhtelif yerlerinde açık bir şekilde ifade etmiştir.

Örneğin şârih zayıf isnadla gelen rivayetlerden bazısı için “Bütün tarikleri illetli pek çok senedle rivayet edilmiştir. Ancak bu tariklerin bir araya getirilmesi ile sened kuvvet kazanır ve hasen li ğayrihi olur” veya “Fakat onun şahitleri vardır. Hadis hasen li ğayrihidir” demiştir.⁸⁷⁸ Bu gibi ifadeler şerhin bazı yerlerindeki “hasen” kavramı ile kastedilenin “hasen li ğayrihi” olduğunu göstermektedir. Benzer açıklamalar hasen hadisler için de geçerlidir. Nitekim hasen hükmü verilen hadislerin bir kısmından sonra Münâvî tariklerin bir araya gelmesi ile sahih li-ğayrihi derecesine yükseldiğini de ifade etmiştir.⁸⁷⁹

Müellifin sened hakkında yapmış olduğu başka değerlendirmeler de vardır. Örneğin o “cidden zayıf bir senedle rivayet edilmiştir”,⁸⁸⁰ “ricâli sikadır”,⁸⁸¹ “mütâbeât hususunda bu isnadda bir sakınca yoktur”,⁸⁸² “rivayetin isnadında zayıflığı hakkında icmâ‘ edilen kimse yoktur”,⁸⁸³ “mütevattirdir”,⁸⁸⁴ “bu hadisin hasen olduğunu söylemişlerdir, fakat mu‘daldır”,⁸⁸⁵ “senedlerinin hepsi zayıftır”,⁸⁸⁶ “senedinde ta’n edilmiş kişiler vardır”, “hepsi illetli pek çok tariki vardır”⁸⁸⁷ gibi pek çok değerlendirmede bulunmuştur.

2.3.2.1.3. Sened Tenkidinde Kullandığı Kaynaklar

Münâvî kendi değerlendirmeleri yanında gerek râvi gerekse sened değerlendirmelerinde farklı kaynaklar kullanmıştır. En çok görüşüne yer verdiği âlimlerin başında akrabalık bağı olan Irâkî, onun öğrencilerinden Heysemî, Nevevî, Zehebî, İbn Adî, Dârekutnî, Beyhakî, İbn Hacer, Sehavî ve Nesâî gibi isimler gelmektedir.⁸⁸⁸

Yine o Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Ahmed b. Hanbel, Ebû Zür‘a, İbn Tâhir ve Âmirî gibi isimlerin değerlendirmesine de yer vermiştir.⁸⁸⁹

Bilindiği üzere önceki dönemlerde kaleme alınan eserlerin genel özelliklerinden biri günümüzdeki gibi kaynak gösterme sisteminin yaygın bir durumda olmayışıdır. Nitekim telif

⁸⁷⁸ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 18; Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/162, 308, 342, 443.

⁸⁷⁹ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, 220-222.

⁸⁸⁰ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/98.

⁸⁸¹ Münâvî, *İthâfü’n-nâsik*, 6.

⁸⁸² Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/125.

⁸⁸³ Münâvî, *Fazli leyleti’n-nısf min Şa‘bân*, vr. 10.

⁸⁸⁴ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 2/21.

⁸⁸⁵ Münâvî, *Fazli leyleti’n-nısf min Şa‘bân*, vr. 19.

⁸⁸⁶ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 2/286.

⁸⁸⁷ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 3/552; 4/153.

⁸⁸⁸ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 18, 30, 35, 105, 124; Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/92, 116, 128, 568, 2/19, 20, 102, 130, 135, 176.

⁸⁸⁹ Örneğin bk. Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/173, 444, 558. 2/23.

edilen eserler incelendiğinde her bir bilginin nereden alındığı bilgisine rastlamak oldukça zordur. Münâvî tarafından kaleme alınan eserler için de bu durum geçerli olmuştur. Müellif, görüşüne yer verdiği âlimlerin isimlerini genel olarak verse de kullanmış olduğu eserlerin isimleri için bu durum çoğunlukla gerçekleşmemiştir. Onun sened tenkidinde kullandığı bilginin kaynağını verdiği eserlerden bazıları şöyledir:

Münâvî, râvi hakkındaki değerlendirmenin nerede geçtiği ile ilgili en çok bilgiyi Zehebî'nin eserleri için vermiştir. Örneğin söz konusu muhaddisin zayıf râvilere dair kaleme aldığı *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn* ve *Mîzânu'l-i'tidâl*⁸⁹⁰ adlı eserlerin isimleri bizzat Münâvî tarafından ricâl tenkidinde verilmiştir. Ancak Münâvînin ricâl tenkidinde Zehebî'ye ait değerlendirmeleri vermesi diğerlerine göre daha fazla olsa da müellifin her defasında kaynağı zikretme ihtiyacı hissetmediği söylenebilir.

Yine ricâl değerlendirmesinde İbn Adî'nin *el-Kâmil*, İbn Hibbân'ın *Kitâbü'l-mecrûhîn*'i ve *es-Sikat*'ı, İbn Abdilber'in *Câmiu beyâni'l-ilm*'i, İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mîzân*'ı Münâvî tarafından atıf yapılan diğer eserler arasında yer almaktadır.⁸⁹¹

2.3.2.2. Hadisin Metni ve Muhtevasına Yönelik Şerhi

Münâvî, hadislerin anlaşılması için kelime tahlilleri, lafız farklılıkları, hadisin farklı disiplinlere göre izahı, metinden çıkarılan hükümler ve hadisteki edebî sanatlar gibi pek çok açıdan rivayetleri incelemiştir. Bu başlık altında konu ile ilgili aşağıdaki başlıklar işlenecek böylece müellifin şerhçiliği görülecektir.

2.3.2.2.1. Hadisin Metnine Yönelik Şerhi

2.3.2.2.1.1. Kelime Tahlilleri ve Lügat Manalarının Tespiti

Muhteva yönünden hadis metnlerinin doğru anlaşılabilmesi lafzî manaların tespiti ile mümkündür. Bu sebeple hadis metinleri üzerine yapılan çalışmalar genellikle hadis lafızlarının bilinmesi ve lafzî mananın anlaşılmasına yönelik olmuştur.⁸⁹² Münâvî de her iki hususu dikkate alarak rivayetleri şerh etmiştir.

Şârih, hadis metinlerini doğru anlayabilmek için öncelikle Arapça'ya vâkıf olmayı gerekli görür. Zira o Arapçanın dillerin en kıymetlisi olduğunu ifade ettikten sonra “Bütün ilimler ona muhtaçtır, özellikle de dinî ilimler. Kitap ve Sünnetin hakikati, Arapça'dan bir pay alınmadıkça

⁸⁹⁰ Örneğin bk. Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 2/133; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/604.

⁸⁹¹ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 17; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/96, 102, 212, 223; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/486, 604, 614, 3/42, 599 vd.

⁸⁹² Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 302.

idrak edilemez” demiştir.⁸⁹³ Bu sebeple o, gerekli gördüğü yerlerde fiil köklerini, cümle yapısını veya kelimenin kullanıldığı yere göre farklı anlamlara geldiğini izah etmiştir. Yine kelimelerin harekelenmesine yönelik açıklamalara da çokça yer verilmiştir. Konuyla ilgili örnekler şöyledir:

Niyet hadisindeki “(...) Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya nikâhlayacağı bir kadına ise, onun hicreti de hicret ettiği şeydir”⁸⁹⁴ cümlesinde yer alan “dünya (الدنيا)” kelimesi Münâvî tarafından ayrıca açıklanmıştır. O ilgili kelimedeki ilk harfin zammesi ile okunduğunu ancak kesra ile de kullananlar olduğunu söylemiştir. Yine bu kelimenin elif-i maksure ile tenvinsiz okunacağı bilgisini veren Münâvî, elif-i te’nîs sebebiyle dünya kelimesinin gayr-i munsarif olduğunu da söyleyerek lügavî açıdan kelimeyi incelemiştir.

Ardından şârih kelimenin köküne dair açıklamalarda bulunmuştur. O, ya dünyanın ahiretten daha önce (الدنو) olması ya ahiretten önce olup yok oluşa daha yakın (دونها الى الزوال) olması ya da aşağılık, değersiz (الدناءة) kökünden geldiğine yönelik açıklamalarıyla kelimeyi tahlil etmiştir.⁸⁹⁵

Yine bir diğer yerde Münâvî, Cibrîl hadisi diye şöhret bulan rivayetin “ (...) Elbisesi bembeyaz, saçları siyah bir zât çıkageldi”⁸⁹⁶ kısmında geçen elbise (الثياب) kelimesi üzerine açıklamada bulunmuştur. Öncelikle bu kavramın “ثوب” kelimesinin çoğulu olduğu şârih tarafından ifade edilmiş ve onun insanların keten, ipek, yün, pamuk veya deriden giymiş oldukları şey diye tanımlanmıştır. Ardından bu kavramın “takdir edilen önceki duruma dönüş, rucû’ ” manasından geldiğini, zira “ثوب” kelimesinin aslının “bir şeyin ilk haline dönmeyi” ifade ettiğini söylemiştir.⁸⁹⁷

Şârih tarafından isimlendirmeye yönelik açıklaması yapılan bir kelime de “saat (الساعة)” lafzıdır. O, ilgili kelimenin neden kıyametin kopması için kullanıldığı hakkında şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

⁸⁹³ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 2/132.

⁸⁹⁴ Müslim, “İmâre”, 155; Tirmizî, “Cihad”, 16; Nesâî, “Tahâret”, 160.

⁸⁹⁵ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/41; Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 31.

⁸⁹⁶ Müslim, “İmân”, 1.

⁸⁹⁷ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 39.

Kıyamet, hesabın çabucak görüleceği veya kıyametin ilk ânı olması sebebiyle “الساعة”

diye isimlendirilmiştir. Zira kıyamet bir ânda kopacak öyle ki lokmasını (ağzına) alan kişiye yutması için mühlet dahi verilmeyecektir. Veya tam tersi uzun süreceği için ya da kıyametin kopma anının uzunluğu Allah katında insanlar nazarındaki bir saat kadar olması sebebiyle böyle isimlendirilmiştir.⁸⁹⁸ Görüldüğü gibi Münâvî kıyamet-saat kelimesi arasındaki ilişkiyi farklı açılardan izah etmiştir.

Yine Şa‘ban ve Ramazan gibi ayların bu şekilde isimlendirilme nedenlerine de değinen müellif etimolojik olarak kavramları ele almıştır. Örneğin o, Şa‘ban ayı için öncelikle Arap aylarından sekizincisi ve gayr-i munsarif bir kelime olduğunu söylemiş, ardından insanların bu ayda su veya mağaralar aramak için gruplara ayrılması (تشيع) veya Recep ile Ramazan aylarını birbirinden ayırması sebebiyle (شعب) bu şekilde isimlendirildiğini söylemiştir. Yine bu konuda “Bu ay Şa‘ban olarak isimlendirilmiştir. Çünkü bu ay içerisinde oruçlu kimse için cennete girinceye kadar çeşit çeşit (يتشعب فيه) hayırlar ortaya çıkar”⁸⁹⁹ hadisine de yer veren Münâvî kelimenin iştikak ettiği manaları farklı açılardan izah etmiştir.⁹⁰⁰

Müellif, Ramazan ayı için ise Arap aylarından dokuzuncu ayın adı olduğunu, kelimenin aşırı sıcak olma manasındaki “رمض” fiilinden türediğini ve çoğulunun “رمضانات” şeklinde olduğunu söylemiştir. Görüldüğü gibi Münâvî kelimenin hangi kökten geldiğine yer vermiş, bu kelime için “yeryüzünü temizleyen yağmur”, “oku bilmek için taş arasına koyup dövmek” gibi köklerden türetildiğine yönelik açıklamalar olsa da müellif yaygın kanaate⁹⁰¹ uygun olarak Ramazan ayının rastladığı aylarda havanın çok sıcak ve yakıcı olması sebebiyle bu isimle adlandırıldığını tercih etmiştir.⁹⁰²

Münâvî kelimelerin iştikakına yönelik şerhlerin yanı sıra hadislerdeki kelimeye dair açıklamalarda da bulunmuştur. Örneğin o “Ümmetimin dinî işlerine dair kırk hadis derleyen kimseyi Allah Teâlâ fakihler ve âlimler topluluğu arasında diriltir”⁹⁰³ hadisini açıklarken rivayet metninde yer alan ümmet kelimesinin “belirli bir din, zaman veya mekân etrafında birleşen her

⁸⁹⁸ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 57; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/214, 3/37.

⁸⁹⁹ Deylemî, *el-Firdevs*, 2/60; Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 1/155.

⁹⁰⁰ Münâvî, *Fazli leyleti'n-nısf min Şa'bân*, vr. 3.

⁹⁰¹ Hacı Mehmet Günay, “Ramazan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/433.

⁹⁰² Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 45.

⁹⁰³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Erba'üne'n-Neveviyye* (Mekke: Mektebetü'l-iktisâd, ts.), 2.

topluluğa ümmet denir ki bu birlikteliğin ihtiyarî veya zorunluluk neticesinde olması eşittir” anlamında olduğunu söylemiştir. Yine bir hadiste geçen zekât kelimesi için lügatte “artma, temizleme, bereket” manalarına geldiğini ifade etmiş, böylece şârih kelimenin din dili dışındaki sözlük anlamlarına da değinmiştir.⁹⁰⁴

Kelimenin kullanıldığı alanlara göre farklı manalar ifade edeceğine yönelik açıklamalar da burada ele alınabilir. Konu ile ilgili örnek vermek gerekirse dua manasına da gelen “صلاة” kelimesi incelenebilir. Zira Münâvî bu lafzın Allah, insan ve melekler için kullanıldığında farklı manalara geleceğini söylemiştir. Nitekim kelimenin Allah için kullanılınca “rahmet”, insan için kullanılınca “dua”, melekler için kullanılınca “istiğfar” manasında olduğu ifade edilmiştir.⁹⁰⁵

Görüldüğü gibi Münâvî hadis metinlerinde yer alan kelimelere dair farklı açılardan değerlendirmede bulunmuştur. Ancak hadis metinlerinin doğru anlaşılmasına yönelik yaptığı açıklamalar elbette bunlarla sınırlı değildir. O, hadislerde geçen kavramların anakronizme düşmeden anlaşılmasına yönelik izahlara da yer vermiştir. Bilindiği gibi bazı kavramların din dilinde ifade ettiği mana, günlük hayatta kullanılan farklılık arz edebilmektedir. Bu sebeple hadislerin anlaşılmasında anakronik bakıştan sakınmak gerekir.

Anakronik bakış genel bir tanımla “Yapılan/düşünülen şeyin yapıldığı/düşünüldüğü zamanın şartları göz ardı edilerek düşünülmesi veya yapılması” demektir.⁹⁰⁶ Münâvî şerhlerinde bazı kelimelerin ilk akla geldiği gibi anlaşılmasını önlemek adına açıklamada bulunmuştur. Burada yine “saat (الساعة)” kelimesi örnek olarak verilebilir.

Müellif yapmış olduğu hadis şerhlerinde ilgili lafzı farklı açılardan açıklamıştır. Örneğin Şa‘bân ayının 15. gecesi yani Berât Gecesi için kaleme aldığı bir şerhte Münâvî tâbiûndan olan Nevf el-Bikâlî’nin bir rivayetine yer vermiştir. Rivayete göre Hz. Ali bu gecede çokça dışarı çıkıp gökyüzüne bakmış ve şöyle demiştir “Dâvûd (a.s) böyle bir gecede, aynı bu saatte dışarı çıkıp (خرج في مثل هذه الساعة) semaya bakarak: “Şu bir gerçek ki bu saatte Allah’a dua eden hiç kimse yoktur ki ona icabet edilmesin”.⁹⁰⁷ Söz konusu rivayetin “خرج في مثل هذه الساعة” kısmında yer alan saat kelimesi Münâvî tarafından şöyle açıklanmıştır:

⁹⁰⁴ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 16, 44.

⁹⁰⁵ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 6; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/131, 413.

⁹⁰⁶ Selçuk Coşkun, “Anlam Değişmelerinin Sebep Olduğu Anakronik Bakış ve Hadis Yorumlarındaki Yanıltıcılığı”, *EKEV Akademi Dergisi* 12/35 (Bahar 2008), 34-35.

⁹⁰⁷ Ebü’l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Receb, *Letâ’ifü’l-ma‘ârif fî mâ li-mevâsimi’l-‘âm mine’l-vezâ’if*, thk. Yasin Muhammed es-Sevvas (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1460), 262.

“Yani aynı bu andaki gibi bir vakitte demektir. Çünkü saat kelimesi gece veya gündüzden bir zaman demektir. Araplar bu kelimeyi söz konusu süre az da olsa çok da olsa belirli bir zamanı isimlendirmek için kullanmışlardır. Allah Teâlâ’nın “Ecelleri geldiği zaman ne bir saat ertelenir ne de bir saat öne alınır”⁹⁰⁸ kavli ile Hz. Peygamber’in “Kim cuma günü cünüplükten yıkanır gibi gusleder, sonra ilk saatte cumaya giderse, sanki bir deve tasadduk etmiş gibi olur”⁹⁰⁹ hadisinde geçen “saat” kelimeleri de böyledir. Hadiste yer alan saat kelimesi gündüzün belirli zamanlara göre taksim edilmesi manasında değildir. Bilakis kastedilen mutlak bir an/vakittir. (İkinci) Hadiste kastedilen de önce gelmektir. Aksi olsaydı normal saatte/astronomik saatte (الساعة الفلكية) namaza önce gelen ile sonra gelen eşit olurdu. Çünkü o ikisi aynı saatte gelmiş olurlardı. Ancak böyle değildir. Zira cuma namazına ilk anda gelen kişi son gelenden daha faziletlidir.”⁹¹⁰

Buraya kadar hadislerde geçen kelimelerin tahlilleri ve lügat manalarına yönelik Münâvî tarafından yapılan değerlendirmelere yer verilmiştir. Görüldüğü gibi o gerek kelimenin ıstikakına gerekse ifade etmiş olduğu manalara yönelik açıklamalarda bulunmuştur. Ancak burada müellif tarafından yapılan izahlar arasında lafzî mananın tespitinde oldukça önemli olan i‘raba yönelik açıklamalar ile fiillerin hangi kalıptan olduğu, kelimelerin lügat manaları yanında örfe kullanıldıkları anlamlar vb. konular da vardır.

2.3.2.2.1.2. Lafız Farklılıklarının Tespiti

Mana ile rivayetin bir sonucu olarak hadis metinlerinde lafız farklılıkları olduğu bilinmektedir. Bu sebeple rivayetin doğru anlaşılabilmesi için muhaddisler aynı hadisin farklı tariklerini toplamaya oldukça önem vermişlerdir. Bu konuda Yahyâ b. Maîn “Biz şayet bir hadisi otuz vecihten yazmazsak onu anlayamazdık” demiş, onun muâsırı Ahmed b. Hanbel de “Bir hadisin tüm tariklerini bir araya getirmedikçe onu anlayamazsın” diyerek hadisin varyantlarını bir araya getirmenin önemine dikkat çekmiştir.⁹¹¹ Konu ile ilgili geniş izahlar yapılmıştır. Ancak detaya girmek bu çalışmanın mevzusu olmadığından sadece Münâvî tarafından bu minvalde yapılmış olan değerlendirmeler ele alınacaktır. Genel bir ifadeyle müellifin önceki âlimlerle aynı görüşte olduğu söylenebilir. Zira o muhtelif eserlerinde “Hadisin bir kısmı diğerini tefsir eder” diyerek lafız farklılıklarına verdiği önemi dile getirmiştir.⁹¹²

⁹⁰⁸ A’râf 7/34.

⁹⁰⁹ İmâm Mâlik, *Muvatta’*, 2/139; Müslim, “Cuma”, 10.

⁹¹⁰ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 15.

⁹¹¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi li ahlâki’r-râvi*, 2/212.

⁹¹² Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/377; Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/97.

Münâvî aynı konu hakkında farklı lafızlarla gelen hadisler olduğunda bunları şerhlerinde dile getirmiş ve gerekli gördüğünde bu farklılıkları ve nedenlerini açıklamıştır. Bunun örneklerinden biri Cibrîl hadisidir. Konu ile ilgili pek çok örneği içinde barındırması sebebiyle bu başlık altında Münâvî tarafından kaleme alınan *Şerhu'l-Erbeîn*'deki Cibrîl hadisinin değerlendirmesine yer verilecek, böylece şârih tarafından yapılan metin inşası örneği görülmüş olacaktır.

Nevevî *el-Erbeûn* adlı eserine aldığı Cibrîl hadisinde Müslim rivayetini esas almıştır. Dolayısıyla Münâvî de şerhinde bu hadisi esas almıştır. Müslim rivayetinin başlangıcı “Bir gün Râsûlullah’ın (s.a.v) yanında bulunduğumuz bir sırada aniden yanımıza elbisesi bembeyaz, saçları simsiyah bir zât çıkageldi (...)” şeklindedir.⁹¹³

Münâvî, metinde yer alan “bir gün (ذات يوم)” ifadesinin aslında “günün herhangi bir vaktinde (في ساعة ذات مرة في يوم)” anlamında olduğunu ancak maksadı ortaya çıkarmak adına söz konusu muzâfların düşürüldüğünü söylemiş, ardından Nesâî rivayetinde sahâbenin Hz. Peygamber’in yanında bulunma sebebinin zikredildiğini belirtmiştir.⁹¹⁴

Ebû Hureyre ve Ebû Zer tarafından nakledilen rivayete göre dışarıdan gelen yabancı kişilerin Hz. Peygamber’i daha kolay tanıyabilmeleri için kendisine topraktan özel bir mekân yapıldığı (الدكان) bilgisi yer almaktadır. Rivayetin devamında “Rasûlullah (s.a.v) makamında biz de O’nun yanında oturuyorken (...)” ifadesi geçmektedir.⁹¹⁵

Görüldüğü gibi Münâvî burada hem hadisin gerçekleştiği ortama hem de rivayetler arası farka dikkat çekmiştir. Bu açıklama ile sahâbenin, Rasûlullah’ın yanında bulunma keyfiyeti izah edilmiş olmaktadır. Yine Münâvî metinde yer alan “إذ طلع علينا رجل” kısmının Buhârî rivayetinde “إذ أتاه رجل يمشي” şeklinde olduğunu⁹¹⁶ belirtmiştir.⁹¹⁷

Bilindiği gibi söz konusu rivayette Cibrîl, Hz. Peygamber’e gelip İslâm, iman ve ihsan hakkında sorular sormuştur. Ancak bu sorulara başlamadan önce onun, Hz. Peygamber’e nasıl hitap ettiği hususunda rivayetler farklılık arz etmektedir. Münâvî ilgili farklılıklara yer vermiş ve

⁹¹³ Müslim, “İmân”, 1.

⁹¹⁴ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, 39

⁹¹⁵ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *el-Müctebâ mine's-Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, 1406), “İmân”, 6.

⁹¹⁶ Buhârî, “Tefsir”, 29.

⁹¹⁷ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, 39.

rivayetler arasındaki ihtilafı kendi görüşlerinin yanısıra muhaddislerin değerlendirmelerini de vererek gidermiştir.

Müslim rivayetine göre elbisesi bembeyaz, saçları siyah bir şekilde gelen zât, yani Cebrâil (a.s), dizlerini Hz. Peygamber'in dizlerine dayayıp ellerini de uylukları üzerine koyduktan sonra "Ey Muhammed!" diyerek soru sormaya başlamıştır.⁹¹⁸ Münâvî Arapların isimle hitap etme âdetine uygun olarak bu şekilde seslenildiğini söylemiş ve bununla muradın "gizliliğin artırılması" olduğunu ifade etmiştir. Yani şârihe göre bu şekildeki hitap sayesinde, gelen bu zâtın melek olduğu daha da gizlenmiş olmaktadır.⁹¹⁹

Bu açıklamadan sonra müellif "Bilmiş ol ki Cebrâil'in söze başlaması ve Hz. Peygamber'e nidası hakkında rivayetler çokça ihtilaf etmiştir. Öyle ki bu rivayette olduğu gibi "Ey Muhammed!" mi demiş, yoksa Buhârî'nin "Tefsir" bölümündeki hadis gibi "Ey Rasûlallah!"⁹²⁰ mı demiştir? Ya da Nesâî'nin rivayetindeki gibi "es-Selâmu aleyke Ey Muhammed!"⁹²¹ veya bir rivayetteki gibi "es-Selâmu Aleyke Ey Rasûlallah!" mı demiştir?"⁹²² diyerek söz konusu farklılıklara yer vermiş ve rivayetlerin muhtelif olduğunu söylemiştir.

Burada Münâvî hadisler arasında görülen ihtilafın çözümü için İbn Hacer'in değerlendirmesine yer vermiştir. Ona göre Cebrâil (a.s) ilk olarak gizliliği/kamufleyi artırmak için Hz. Peygamber'e ismi ile hitap etmiş ardından da selam vererek söze başlamıştır.⁹²³

Bilindiği gibi söz konusu hadisin devamında sorulan üç mesele vardır: İslâm, iman ve ihsan. Ancak bu hususların sıralaması da rivayetler arası farklılık arz etmektedir. Zira bazılarında İslâm, iman ve ihsan sıralaması varken⁹²⁴ Münâvî'nin de değindiği Mataru'l-verrâk rivayetinde sıralama İslâm, ihsan ve iman olduğu görülmektedir.⁹²⁵ Yine Buhârî tarafından nakledilen bir rivayette ilk olarak iman hakkında sorulmuş ardından İslâm ve ihsan hakkındaki sorular gelmiştir.⁹²⁶ Münâvî burada Tîbî ve İbn Hacer'den nakille aslında bu olayın tek bir olay olduğu ancak râvilerin eda esnasında ihtilaf ettiğini, hadiste zikredilen hususlardaki takdim-tehirin râvilerden kaynaklandığını söylemiştir.⁹²⁷

⁹¹⁸ Müslim, "İmân", 1.

⁹¹⁹ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 42.

⁹²⁰ Buhârî, "Tefsir", 29.

⁹²¹ Nesâî, "İmân", 6.

⁹²² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 12/430.

⁹²³ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 43.

⁹²⁴ Örneğin bk. Müslim, "İmân", 1; Nesâî, "İmân", 6.

⁹²⁵ Abdullah b. Ahmed eş-Şeybânî, *es-Sünne*, thk. Muhammed Saîd Sâlim el-Kahtânî (Dimâm: Dâru İbni'l-Kayyim, 1406), 2/414.

⁹²⁶ Buhârî, "İmân", 36.

⁹²⁷ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 44.

Aynı durum sorulan hususlar için verilen cevaplar hakkında da geçerlidir. Nitekim rivayetler arası ziyade ve noksanlıklar vardır. Örneğin İslâm hakkında sorulan soruya Müslim rivayetinde Hz. Peygamber “Allahtan başka ilâh olmadığına, Muhammed’in de onun Rasûlü olduğuna şehâdet etmen; namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutman ve yol külfetine gücün yeterse Beyt’i haccetmendir”⁹²⁸ şeklinde cevap vermiştir. Ancak Münâvî, Süleyman et-Teymî’nin haccetmek lafzından sonra “umre yapman ve cünüplükten dolayı yıkanmandır”⁹²⁹ ziyadesinde bulunarak rivayet ettiğini söylemiş ve lafız farklılıklarına dikkat çekmiştir.

Yine şârih, rivayetlerde “haccetmek” kısmının sabit olmasına rağmen Buhârî rivayetinde düşürüldüğünü söylemiş⁹³⁰ ardından şöyle demiştir: “Bu durum ya bazı râvilerin dalgınlıkları veya unutmaları sebebiyle olmuştur ki bazı amellerin zikredilip diğerlerinin zikredilmemesi buna delalet eder. Böylece ortaya çıkmıştır ki bazı râviler diğerlerinin zabt edemedikleri yerleri zabt etmişlerdir. Ya da haccetmek insanlar arasında biliniyordu ve onlar İbrahim’den (a.s) tevarüs ettikleri “haccetmeye” iman etmiş oldukları için (bu kısım hadiste) zikredilmemiştir”.⁹³¹

Bilindiği üzere söz konusu rivayette Cebrâil (a.s) sorduğu her sorunun ardından Rasûlullah’ı “Doğru söyledin” diyerek tasdik etmiştir. Bu duruma şaşırان ashabın sözleri hakkında da rivayetler arası lafız farklılıkları olmuştur ki şârih bunlara da yer vermiştir. Nitekim esas alınan Müslim rivayetinde Hz. Ömer’in ifadesi “Biz buna şaşırdık. O hem soruyor hem de tasdik ediyor”⁹³² şeklindeyken, Münâvî bir rivayette “Bu adamın sözünü işittiğimizde onu hoş karşılamadık”,⁹³³ Mataru’l-verrâk tarikinde “İnsanlar ona baktılar nasıl da soruyor ve tasdik ediyor”⁹³⁴, Enes b. Mâlik (r.a) rivayetinde “Bakın şu adama! Hem soruyor hem de sanki ondan daha iyi bilir gibi tasdik ediyor”,⁹³⁵ Süleyman b. Büreyde rivayetinde “Orada bulunan topluluk bunun gibi bir adamı görmedik sanki Rasûlullah’tan daha iyi biliyor da ‘Doğru söyledin, doğru söyledin’ dediler”⁹³⁶ şeklinde farklılıklar olduğuna dikkat çekmiştir.⁹³⁷

Hadisin iman ile ilgili kısmında yer alan metin farklılıkları için ise Münâvî Buhârî rivayetinde “Bana imandan haber ver” ifadesi yerine “İman nedir?” şeklindeki sorunun yer aldığını, yine “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, rasûllerine iman etmendir” cevabının Enes b.

⁹²⁸ Müslim, “İmân”, 1.

⁹²⁹ İbn Hibbân, *Sahîh*, 1/397.

⁹³⁰ Bk. Buhârî, “İmân”, 36.

⁹³¹ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 46.

⁹³² Müslim, “İmân”, 1.

⁹³³ Nesâî, “İmân”, 6.

⁹³⁴ Abdullah b. Ahmed eş-Şeybânî, *es-Sünne*, 2/414.

⁹³⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *el-Bahrü’z-zehhâr (Müsnedü’l Bezzâr)*, thk. Mahfûzurrahman Zeynullah vd. (Medine: Mektebetü’l ulûm ve’l-hikem, 1462), 13/334.

⁹³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/440; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 1/121.

⁹³⁷ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 46-47.

Mâlik ve İbn Abbas rivayetinde izafet yapılmaksızın “Allah’a, meleklerle, kitaba ve nebilere iman etmendir”⁹³⁸ şeklinde geldiğini söylemiştir.⁹³⁹

Rivayetin kadere iman kısmına gelince müellif, Taberânî’nin naklinde hayır ve şer kısımları için farklı lafızların kullanıldığı, ihsan hakkındaki soruya verilen cevapta ise Buhârî rivayetinde “Allah’a kulluk etmen” kısmı yerine “Allah’tan haşyet duyma” ifadesinin yer aldığını söylemiştir. Böylece var olan lafız farklılıkları okuyucuya gösterilerek aynı konuda gelen rivayetler arası farklılıklara dikkat çekilmiştir.⁹⁴⁰

Cebrâil’in (a.s) Hz. Peygamber’e kıyametin ne zaman kopacağı ile ilgili sorusu karşısında esas alınan rivayete göre Hz. Peygamber “Kendisine sorulan sorandan daha bilgili değildir” şeklinde cevap vermiştir. Münâvî hadisin bu kısmında ise Ebû Ferve rivayetindeki şu ziyadeye yer verilmiştir: “Rasûlullah başını öne eğdi ve cevap vermedi. Sonra Cibrîl sorusunu üç kez tekrar etti Peygamber cevap vermedi. Sonra başını kaldırdı ve dedi ki “Kendisine sorulan (...)”. Yine şârih aynı râvinin rivayetinde hadisin ileriki kısımlarında yer alan alametlerden önce Hz. Peygamber’in “Fakat kıyametin alametleri vardır ki sen onlarla bilirsin” dediğine dair ziyade ifadesine yer vermiştir. Kıyamet alametleri arasında sayılan “Cariyenin efendisini doğurması” kısmına gelince Münâvî “رَبَّتْهَا” ifadesi yerine bir rivayette “بَعْلَهَا” lafzının yer aldığını söylemiştir.⁹⁴¹

Buraya kadar verilen bilgilerin hepsi sadece bir hadisin lafız farklılıkları üzerine Münâvî tarafından yapılmış olan bazı değerlendirmelerdir. Müellif metin hakkında var olan bu ihtilafların râvi tarafından kaynaklandığını ifade etmiştir. Dolayısıyla râvi tasarruflarının hadisi bir bütün olarak anlamaya etkisi şârih tarafından bilindiği için, söz konusu bütüncül bakışı sağlamak adına ilgili hususlarla dikkat çekilmiştir. Ancak müellifin bu hadise dair bütün lafız farklılıklarına yer verdiğini söylemek de mümkün değildir. Zira sadece Cibrîl hadisinin metni üzerine yapılmış doktora çalışması mevcuttur.⁹⁴²

⁹³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/94, 28/401.

⁹³⁹ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 47, 50.

⁹⁴⁰ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, 52, 55.

⁹⁴¹ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 59, 60.

⁹⁴² Bk. Bekir Tatlı, *Hadis Tekniği Açısından Cibrîl Hadisi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları* (Ankara, 2005), (Doktora tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi’nden edinilmiştir. 2005. (Tez No. 160131). Lafız farklılıklarına yönelik diğer örnekler için ayrıca bk. Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/55, 63, 70

2.3.2.2.1.3. Nüsha Farklılıklarının Tespiti

Yazılı bir metni harfiyen kopyalamaya nesh, bu işlemi yapana nâsih veya müstensih, eserin yazmalarından her birine ise nüsha denilmiştir.⁹⁴³ İçinde bulundukları zamanın şartlarına göre istinsah edilen nüshaların bir kısmında farklılıklar olabilmekte, müstensihlerden bazıları metin üzerinde tasarrufta bulunabilmektedir.⁹⁴⁴ Bu sebeple hadiste bütünlüğü sağlamak adına asıl nüsha ile istinsah edilen nüsha arasındaki farkları bilmek gerekir. Söz konusu durumu dikkate alan Münâvî bu konuda tespit ettiği hususları şerhlerinde açıklamıştır.

Örneğin Münâvî, Suyûtî'nin *el-Câmiu's-sağîr* adlı eserine yazmış olduğu şerhte “Ashabım ve akrabalarım hususunda hakkımı gözetin. Kim onlar hususunda hakkımı gözetirse, Allah dünyada ve âhirette onu gözetir bunu yapmazsa, Allah ondan yüz çevirir. Allah kimden yüz çevirirse yakasından tutması yakındır (أوشك أن يأخذه)”⁹⁴⁵ hadisini izah ederken müstensihlerin hatasına dikkat çekmiştir.

Münâvî hadisin son kısmında yer alan ifadelerin bazı nüshalarda “يوشك” şeklinde olduğunu söylemiş ve bunun nâsihlerin tahrifi olduğunu belirtmiştir. Zira *el-Câmiu's-sağîr*'in pek çok nüshasına vakıf olan⁹⁴⁶ Münâvî eserin müsveddesinde Suyûtî'nin el yazısı ile kelimenin yukarıdaki şekliyle yer aldığını ifade etmiştir.⁹⁴⁷ Dolayısıyla şârih asıl nüshada şahit olduğu el yazısı sayesinde nüshadaki müstensih tasarrufunu ortaya koymuş olmaktadır.

Bir diğer örnekte ise Münâvî farklı nüshalarda karşılaştığı durumu tashif⁹⁴⁸ olarak açıklamıştır. O, Deylemî'nin naklettiği “Âlimlere tabi olun (اتبعوا). Çünkü onlar dünyanın kandilleri ahiretin fenerleridir”⁹⁴⁹ hadisini şerh ederken “اتبعوا” kelimesi üzerine açıklamada bulunmuştur. Münâvî, İbn Hacer hattı ile tashih edilmiş *el-Firdevs* eserinin asıl nüshalarında kelimeyi bu şekilde gördüğünü ifade etmiş, ancak *el-Câmiu's-sağîr*'in bazı nüshalarında söz

⁹⁴³ Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 245, 246, 249; Nevzat Kaya - Nebi Bozkurt, “İstinsah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/369.

⁹⁴⁴ Geniş bilgi için bk. Selçuk Coşkun, *Hadîse Bütüncül Bakış* (İstanbul: İFAV, 2014), 65-73.

⁹⁴⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 17/369; Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 1/22.

⁹⁴⁶ Nüshalara yapılan atıflar için bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/49, 53, 178, 434, 2/129, 4/297 vd.

⁹⁴⁷ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/246.

⁹⁴⁸ Hadiste nokta, hareke veya harf yanlışı yapmak. Bk. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 309.

⁹⁴⁹ Deylemî, *el-Firdevs*, 1/71; Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 1/13.

konusu ibareyi “ابتغوا” şeklinde de gördüğünü söylemiştir. Münâvî bu durumu müstensihlerin tashifi olarak değerlendirir.⁹⁵⁰

Münâvî karşılaştığı hataların tamamını nâsihlere mâl etmemiştir. Örneğin o, Suyûtî’nin naklettiği bir hadisin⁹⁵¹ sahâbî râvisi olarak Büsr b. Ebî Ertât yerine Büsr b. Ertât’a nispetini hatalı saymış, ancak bunun nâsihlerin hatası olmadığını söylemiştir.⁹⁵² Zira Münâvî müellifin kendi el yazı ile böyle yazdığını, onun *el-Câmiu’s-sağîr*’in sonlarına doğru ise yine bu sahâbî için Büsr b. Ebî Ertât şeklinde doğru kullanımda bulunduğunu ifade etmiştir.⁹⁵³ Böylece şârih söz konusu durumun istinsah esnasında meydana gelen bir hata olmadığına dikkat çekmiştir. Münâvî, Suyûtî’nin söz konusu hatasını ise beşer olmanın gereği olarak değerlendirmiş olacak ki “İnsan nisyan mahallidir. Zira ilk unutan ilk insandır” demiştir.⁹⁵⁴

2.3.2.2.1.4. Mübhem Râvileri ve Müşkil Yerleri Tespiti

Hadis metinleri arasında isim, nisbe veya künyesi belirtilmeden bazı kimselerin yer aldığı bilinmektedir.⁹⁵⁵ Âlimler tarafından sened veya metinde yer alan bu gibi kapalı ifadeler izah edilmiştir ki Münâvî bunlardan biridir. O, hadisin sened veya metninde yer alan ilgili hususlara dikkat çekmiş ve mübhemliği gideren açıklamalara yer vermiştir. Örneğin hadiste geçtiğine göre bir adam Hz. Peygamber’den nasihat istemiş bu talebini defalarca tekrar etmiştir. Hz. Peygamber ise ona öfkelenmemesi yönünde tavsiyede bulunmuştur.⁹⁵⁶

Görüldüğü gibi yukarıdaki rivayette nasihat isteyen kişinin kim olduğu belli değildir. Münâvî ilgili hadisi şerh ederken rivayette mübhem bırakılan kişinin kimliğine dair Ahmed b. Hanbel, İbn Hibbân, Taberânî, Ebû Ya’lâ gibi âlimler tarafından nakledilen rivayetlere yer vererek bütüncül bir bakış sağlamıştır. Söz konusu rivayetlere göre nasihat isteyen kişi Cariye b. Kudâme,⁹⁵⁷ Süfyan b. Abdillâh es-Sekâfî,⁹⁵⁸ Ebû’d-Derdâ,⁹⁵⁹ İbn Ömer⁹⁶⁰ veya Abdullah b. Amr’dır.⁹⁶¹ Münâvî şahısların muhtelif olmasını bu konu hakkında soru soran kişilerin çok sayıda

⁹⁵⁰ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/134.

⁹⁵¹ Suyûtî, *el-Câmi’u’s-sağîr*, 1/89.

⁹⁵² Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/129.

⁹⁵³ Suyûtî, *el-Câmi’u’s-sağîr*, 2/582.

⁹⁵⁴ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/129.

⁹⁵⁵ Bk. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 190-191.

⁹⁵⁶ Buhârî, “Edeb”, 76.

⁹⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 33/468; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 2/261.

⁹⁵⁸ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 7/69.

⁹⁵⁹ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-ebvât*, 3/25.

⁹⁶⁰ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî Ebû Ya’lâ, *Müsnedü Ebî Ya’lâ*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dımaşk: Dâru’l-Memûn li’t-türâs, 1404), 10/51.

⁹⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/211. Münâvî hadisin şerhinde sahâbîlerin hangi lafızlar tavsiye istediklerine değinmiş ve bu kimseler arasında İbn Ömer’in de yer aldığını söylemiştir. Ancak kendisinin verdiği rivayet metni araştırıldığında söz konusu hadisin Abdullah b. Amr’a ait olduğu görülmüştür.

olduğu şeklinde izah ederek ihtilafı yorumlamıştır.⁹⁶² Neticede şârih hadis metninde yer alan mübhemliğe diğer rivayetler bağlamında açıklık getirmiş olmaktadır.

Yine Câbir b. Abdillâh'tan gelen rivayete göre bir adam beş vakit namazı kılıp, haram ve helali gözetmediği takdirde cennete girip giremeyeceği hakkında Hz. Peygamber'e soru sormuştur.⁹⁶³ Münâvî, şerhinde bu kişinin Numan b. Kavkal olduğunu ifade ederek mübhem şahsı belirtmiştir.⁹⁶⁴

Hadisin senedinde yer alan kapalılık için ise şârih çoğunlukla sahâbeye yönelik açıklamalarda bulunmuştur. Her fırsatta sahâbe neslini öven Münâvî, şayet hadisin isnadında “عن الصحابة” ifadesi yer alıyorsa bu durumun rivayete zarar vermeyeceğini, zira sahâbenin tamamının adil olduğunu söylemiştir.⁹⁶⁵ Dolayısıyla sahâbe isminin bilinmemesi Münâvî'ye göre bir illet sayılmamaktadır.⁹⁶⁶ Sahâbe hakkındaki mübhemliği yukarıdaki gibi izah eden Münâvî bazen de söz konu sahâbînin kim olduğu veya kabilesine dair bilgilere yer vererek konuya açıklık getirmiştir.⁹⁶⁷

Şârih rivayetlerdeki mübhem râvileri belirlemenin yanı sıra hadislerde anlaşılması veya açıklanması güç bir durum olduğunda da bunu izah etmiş ve hadisteki işkâli gidermiştir.⁹⁶⁸ Örneğin o, hadis-i kudsîde yer alan “ (...) Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaşımaya devam eder, nihayet ben onu severim. Ben kulumu sevince de artık onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum (...)”⁹⁶⁹ ifadelerini açıklarken Allah'ın kulun kulağı, gözü vs. olması durumun müşkil olduğunu söylemiş ve söz konusu ifadelerin anlaşılmasına yönelik açıklamalarda bulunmuştur:

1. Hadisteki hususlar bir temsildir. Manası “Benim emrimi üstün tutması sebebiyle sanki ben onun kulağı ve gözü oldum. O tıpkı bu azâlarını sevdiği gibi, bana itaati sever ve bana hizmeti tercih eder”.

2. Hadisin manası şudur: “Kulum tamamıyla benimle meşguldür. Sadece benim razı olduğum şeye kulak verir, gözü yalnızca benim emrettiğim şeye bakar”.

3. Hadisin manası şudur: “Ben o kulum için gözü ve kulağı ile erişebileceği şeyler takdir ederim”.

⁹⁶² Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 136-137.

⁹⁶³ Müslim, “İmân”, 4.

⁹⁶⁴ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 161.

⁹⁶⁵ Münâvî, *İm ânü't-tullâb*, 1/445; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/305, 3/368, 5/345.

⁹⁶⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/305, 2/429.

⁹⁶⁷ Örneğin bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/557, 2/500, 3/651.

⁹⁶⁸ “İşkâl” ve “Müşkilü'l-hadis” gibi kavramlar için bk. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 142, 224.

⁹⁶⁹ Buhârî, “Rikâk”, 38.

4. (Hadisin manası şudur): “Ben ona, düşmanına karşı yardımda tıpkı gözü, kulağı, eli, ayağı gibi oldum”.

5. (Hadisin manası şudur): “Ben, işittiği kulağın koruyucusu olurum da işitmesi helal olmayan şeyi dinlemez”.

6. Allah, kuluna yardım ve inayette bulunarak kulu üzerine hükmeder de böyle o sadece Allah’ın istediği şeyleri görür, duyar ve düşünür.

7. Bu hususlar her durumda kula yardım, teyid ve destekleme manasında olup mecazdır. Böylece sanki Allah (c.c) kulunun idrak ettiği, işittiği organları mesabesinde olur.⁹⁷⁰

2.3.2.2.1.5. Râvi Tasarruflarını Tespiti

Beşer olmanın gereği olarak işittikleri veya yazdıkları hadisleri olduğu gibi muhafaza etmede râviler farklı derecelere sahiptirler. Dolayısıyla zabt gücüne bağlı olarak öğrendiği hadisi nakledinceye kadar koruyabilen râvi ile bunu sağlayamayanın rivayetleri arasında hem lafız hem de mana olarak farklılıklar ortaya çıkabilmektedir.⁹⁷¹ Bu başlık altında, ayrı bir çalışma konusu olan râvi tasarrufları⁹⁷² meselesinde sadece Münâvî tarafından dikkat çekilen bazı hususlara yer verilecektir.

Münâvî’nin şerhleri incelendiğinde rivayet farklılıklarının râviden kaynaklandığına yönelik açıklamaların yapıldığı görülmektedir. Örneğin o daha önce de geçtiği üzere Cibrîl hadisinin İslâm ile ilgili kısmında zikredilen hususları açıklarken bazı lafız farklılıklara dikkat çekmiştir. Nitekim rivayetlerin bir kısmında “İslâm nedir?” sorusuna Hz. Peygamber “Allah’tan başka ilâh olmadığına, Muhammed’in de Allah’ın Rasulü olduğuna şهادet etmen, namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutman, yoluna güç yetirebilirsen haccetmendir” cevabını vermiştir.⁹⁷³

Münâvî, Süleyman et-Teymî tarikiyle gelen diğer rivayette ise “haccetmen” sözünden sonra “umre yapman ve cünüplükten dolayı gusül almandır” ziyadesinin yer aldığını,⁹⁷⁴ yine Buhârî tarafından nakledilen hadislerde, sabit olmasına rağmen hac ibadetinin düşürüldüğünü

⁹⁷⁰ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 257. Diğer örnekler için bk. Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/575, 2/582, 4/312.

⁹⁷¹ Süleyman Doğanay, *Hadis Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2009), 10.

⁹⁷² Geniş bilgi için bk. Doğanay, *Hadis Rivayetinde Ravi Tasarrufları*.

⁹⁷³ Müslim, “İmân”, 1; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 17; Nesâî, “İmân”, 5.

⁹⁷⁴ Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünenü’l-d-Dârekutnî*, thk. Seyyid Abdullah Hâşim Yemânî (Beirut: Dâru’l-Marife, 1386), 2/282; Beyhakî, *Sünen*, 4/349.

söylemiştir.⁹⁷⁵ Dolayısıyla “İslâm nedir?” sorusuna karşılık verilen cevapların farklılık arz ettiği görülmektedir.

Şârih bu hususu şöyle açıklamaktadır: “Bu durum ya bazı râvilerin bunları hata ile veya unutarak nakletmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Râvilerin bazı amelleri zikredip bazılarını saymamaları buna delalet eder. Böylece bazı râviler zabt etmişken diğerlerinin zabt edemediği ortaya çıkmıştır. Ya da râvi hac ibadetinin, Hz. İbrahim’den itibaren tevarüs eden ve insanlar tarafından kabul edilen bir husus olduğunu biliyordu (da bu hususu nakletme ihtiyacı hissetmedi).”⁹⁷⁶ Yapılan bu açıklamalara göre aynı konuda olan rivayetler hakkındaki ihtilafların râvilerden kaynaklandığı görülmektedir.

Bir diğer örnekte Münâvî “Teennî(li davranmak), orta yol üzere olmak (iktisad) , hal ve gidişi iyi olmak, sükût etmek ve işlerinde titiz davranmak (tesebbüt) nübüvvetin yirmi beş cüzünden bir cüzdür”⁹⁷⁷ hadisini şerh ederken bu hususların peygamberlerin özelliklerinden ve faziletlerinden birer parça olduğunu söylemiştir. Yine bunların nübüvvetten birer parça olmasının peygamberliğin bölünebilirliği manasına gelmediğini, zira nübüvvetin mukteseb olmadığını ifade ederek hadisi şerh eden Münâvî bu hasletlerin bazı rivayetlerde “nübüvvetin yirmi dört cüzünden bir cüzdür” diye geçtiğini ifade etmiştir.⁹⁷⁸ Şârih sayılar arasındaki farklılığın râvilerin vehimlerinden kaynaklanmış olabileceğini söylemiştir.⁹⁷⁹ Dolayısıyla o, râvilerin vehmettiğini söyleyerek onların zabt eksikliğine dikkat çekmiş, neticede sayısal farklılıkların râvi tasarrufları sebebiyle ortaya çıktığına dikkat çekmiştir.

Râvi tasarruflarının tezahür ettiği durumlardan biri de hadis metnine yönelik yapılan bazı açıklamaların rivayet metnindenmiş gibi nakledilmesi şeklindedir. Şerhlerinde bu duruma da dikkat çeken Münâvî çeşitli şekillerde açıklamada bulunarak râvi tasarruflarına dikkat çekmiştir.

Örneğin o Suyûtî tarafından “Allah rüşvet verene (الراشي) , rüşvet alana (المرتشي) ve ikisi arasında gidip gelerek rüşvete yardım edene (الرائش) lanet etsin”⁹⁸⁰ şeklinde nakledilen hadisi şerh etmiştir. Rivayetin farklı tariklerinde Rasûlullah’ın sadece ilk iki kimseye lanet ettiği de geçmektedir.⁹⁸¹

⁹⁷⁵ Bk. Buhârî, “İmân”, 36.

⁹⁷⁶ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 46.

⁹⁷⁷ İmâm Mâlik, *Muvatta’*, 5/1392; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 2; Kudâî, *Müsnedü’ş-şihâb*, 1/202; Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/566.

⁹⁷⁸ Bk. Tirmizî, “el-Birr ve’s-sıla”, 66; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, 1/303.

⁹⁷⁹ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/566.

⁹⁸⁰ Suyûtî, *el-Câmi’u’s-sağîr*, 2/445.

⁹⁸¹ Tirmizî, “Ahkâm”, 9; Ebû Dâvûd, “Akdiyye”, 4; İbn Mâce, “Ahkâm”, 2.

Münâvî söz konusu şerhinde rüşvete aracı olan kimse hakkında yapılan açıklamaya dikkat çekmiştir. Şârih bu izahı, yani ikisi arasında gidip gelme kısmını, sanki hadistenmiş gibi nakleden Suyûtî'ye katılmamış ve bunun râvi açıklaması olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla hadis rüşvet veren, alan ve buna aracı olana lanet lafızlarından oluşmakta “*ikisi arasında gidip gelerek*” ifadesi Münâvî'ye göre hadis metninde yer almamaktadır.⁹⁸² Esasında konu ile ilgili rivayet araştırıldığında rüşvete aracı olan kişi ile ilgili kısmın Leys b. Süleym dışında kimseden rivayet etmediğine dair bilgiler görülecektir. Dolayısıyla sadece Münâvî tarafından aracı olan kişinin gidip gelmesi hakkında zikredilen kısım değil buna yardım eden kişi (الرائش) hakkındaki yerin tamamı makbul olmayan bir ziyade sayılmıştır.⁹⁸³ Yani hadiste sadece rüşvet alana ve verene lanet edilmiş olmaktadır.

Yine Münâvî bir diğer hadisin şerhinde benzer hususlara dikkat çekmiştir. Örneğin o “Üçüncü kişi melundur, yani bineğin üzerindeki”⁹⁸⁴ hadisini şerh ederken rivayetin ikinci kısmının hadisin devamı olmadığını bilakis râvinin idracı olduğunu söylemiştir.⁹⁸⁵

Görüldüğü gibi şârih rivayetlerde beşer olmanın gereği olarak ortaya çıkan bazı hatalara dikkat çekerek hadisleri doğru anlamaya yönelik izahlara yer vermiştir. Onun bu şekildeki tespitleri rivayetlere vukûfiyetini de gösteren bir husustur.

2.3.2.2.2. Hadisin Muhtevasına Yönelik Şerhi

2.3.2.2.2.1. Hadislerde Kastedilen Mâna ve Hikmeti Şerhi

Münâvî şerhlerinde rivayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin hadisteki hikmete yönelik Münâvî tarafından yapılan izahlardan biri daha önce de yer verilen “Âlimlere tabi olun. Çünkü onlar dünyanın kandilleri (سراج) ahiretin fenerleridir (مصاييح)” hadisi hakkındadır.⁹⁸⁶ İlgili rivayet için çeşitli açıklamalarda bulunan şârih âlimlerin kandil ve fenere benzetilmesini ayrıca ele almıştır. Münâvî şayet bu benzetmedeki hikmet sorulursa şöyle cevap vereceğini söyler:

“Rüzgâr fenere, vesvese ve şüpheler ise ilme zarar verir. Kandil yağ olmadan, ilim ise tevfiik olmadan varlığını devam ettiremez. Kandil için onu himaye eden, koruyan birine ihtiyaç

⁹⁸² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 5/326.

⁹⁸³ Bezzâr, *Müsneid*, 10/97; Nâsirüddin el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi 'z-za'îfe ve'l-mevzû'a ve'eseru'le's-seyyi'ü fi'l-ümme* (Riyad: Dâru'l-meârif, 1412), 3/381.

⁹⁸⁴ Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 1/217.

⁹⁸⁵ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/413.

⁹⁸⁶ Deylemî, *el-Firdevs*, 1/71.

olduğu gibi ilim feneri için de bir koruyucu gerekir. (...) Çünkü kandil yedi şeye ihtiyaç duyar; çakmak (زناد), çakmak taşı (حجر), yakıt (حراق), kibrit (كبريت), kandili koyacak yer (مسراجة), fitil (فتيل) ve yağ (دهن). Şayet kul, ilim kandilini yakmak isterse ona çakmak olarak fikir çakmağını yakacak kişi, çakmak taşı olarak yakarış, ateş olarak nefsi şehvâtten alıkoyan yakma, kibrit olarak Allah’a yönelme, kandilin yeri olarak sabır, fitil olarak şükür, yağ olarak da kadere rıza gerekir.”⁹⁸⁷

Görüldüğü gibi Münâvî âlimlerin kandillere benzetilmesindeki hikmeti kendi görüşü ile bu şekilde açıklamıştır. Yine şârih, hadiste âlimlerin kandillerden daha yüksekte olup daha çok aydınlatan ay, güneş ve yıldızlara benzetilmeme sebebini de bulutların bunları kapatabileceğini ancak ilim nurunu yedi kat semanın dahi kapatamayacağını, güneşin gece battığını, ayın gündüz görünmez olduğunu ilmin ise ne gündüz ne gece batacağını söyleyerek izah etmiştir.⁹⁸⁸

Yine Cibrîl hadisinde Hz. Peygamber’e gelip sorular soran kişinin simsiyah saç/sakala (شعر)⁹⁸⁹ sahip olması⁹⁹⁰ ile ilgili Münâvî şöyle bir açıklamada bulunmuştur: “Şayet sakalın simsiyah olmasındaki hikmet nedir denilirse biz deriz ki: Gençlik çağı ilim talep etme zamanıdır (...).”⁹⁹¹ Dolayısıyla iman, İslâm ve ihsan hakkında bilgi almak için gelen zâtın bu şekilde saçında beyazın olmadığı bir halde gelmiş olması da buna işarettir. Konu ile ilgili rivayette yer alan “Güzel yüzlü ve güzel kokulu bir adam geliverdi, elbisesi hiç kirlenmemiş gibiydi”⁹⁹² ifadesinden ise Münâvî güzel görünümün, temiz elbisenin, özellikle hoca ve talebe için koku sürünmenin müstehab olduğu hükmünü çıkararak hadisi izah etmiştir.⁹⁹³

Yine Münâvî “Sıla-i rahim ömrü artırır. Gizli verilen sadaka Rabbin gazabını söndürür”⁹⁹⁴ hadisini şerh ederken ömrün artmasına yönelik açıklamalarda bulunmuştur. Şârih bu durumu iki şekilde açıklamıştır. Bu durum ya sılâ-i rahmin ömürdeki bereketin artmasına, ibadet etmeye ve kişinin ahireti için faydalı işler yapmasına sebep olması şeklindedir, ya da ömürdeki bu artış hayattan sorumlu meleğin bilgisine nispetle olan bir artıştır. Münâvî, burada sıla-i rahmin tevhid türünden olduğu, zira ülfetin cemaat olmaya, bunun da birlik olmaya (ittihad) götüreceğini, sılayı kesmenin ise ayrışmaya, bunun da çokluğa sebep olacağını, çokluğun ise

⁹⁸⁷ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/134.

⁹⁸⁸ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/134-135.

⁹⁸⁹ Münâvî, İbn Hibbân rivayetini esas alarak hadis metninde geçen “تشدید سواد الشعر” ifadesinin “simsiyah sakal” manasında olduğunu ifade etmiştir. Bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 39.

⁹⁹⁰ Müslim, “İmân”, 8; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 17; Tirmizî, “İmân”, 4.

⁹⁹¹ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 39.

⁹⁹² Nesâî, “İmân”, 6.

⁹⁹³ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 39-40.

⁹⁹⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 1/289; Kudâî, *Müsnedü's-şihâb*, 1/93.

tevhidin zıddı olduğu gibi izahlara yer vererek şerhe devam etmiştir. Ayrıca o, “Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının”⁹⁹⁵ âyetinde Allah Tealâ’nın sılâ-i rahmi kendi ismiyle birlikte zikretmesini akrabalık bağlarına verilen önemi gösteren bir husus olduğunu ifade ederek manayı âyetle de desteklemiştir.⁹⁹⁶

Hiz. Peygamber’in yapmış olduğu fiillerin anlaşılmasına yönelik Münâvî’nin yaptığı izahlardan bir diğeri de Rasûlullah’ın (s.a.v) helâdan çıktıktan sonra “(Ey Allah’ım) affını isterim”⁹⁹⁷ demesi hakkındadır. Şârih, helâda zaten zikri terk etmenin emredildiği, dolayısıyla bu yapılmadığı için istiğfara ihtiyaç olmadığı söylenirse verilecek cevapları şöyle açıklamıştır:

Hiz. Peygamber’in istiğfarda bulunmasının sebebi zikri terk etmeye sebep olan bu durum içindir. Ya da Hiz. Peygamber Allah’ın kendisini doyurması sonra –bu nimetleri- hazmettirmesi, onun faydasını vücutta tutup zararlı kısımlarını kolayca dışarı attırmasındaki nimetleri karşısında şükürden âciz kaldığını düşünerek mağfiret talep etmiştir.⁹⁹⁸

Bir diğör örnekte “Allah’a en sevimli yer mescitler, en sevimsiz yerler de çarşılardır”⁹⁹⁹ hadisini şerh eden Münâvî çarşılarla karşı olan buğzun sebebini oraların gaflet, hırs, aldatma, fitne, tamah, ihanet ve yalan yemin yuvası olarak açıklamıştır. Ardından çarşılardan daha kötü yerler olmasına rağmen hadiste neden oranın zikredildiğine değinen Münâvî bunun eğlence ve meşguliyetin olması hasebiyle olduğunu, zira dünyevî işlerin dinî işleri defettiğini, çarşıların da Allah’ı anmaktan alıkoyan meşguliyet kaynağı olduğunu söyleyerek şerh etmiştir.¹⁰⁰⁰

Yine şârih “ (...) Yaptığın her kötülüğün peşinden onu silecek bir iyilikte bulun (...)”¹⁰⁰¹ hadisini şerh ederken söz konusu silinmenin mahiyetini ya kötülüğün kalpteki izinin silinmesi ya da Kirâmen Kâtîbîn’in sahifesinden silinme şeklinde açıklamış, bu konuda “Şüphesiz iyilikler kötülükleri yok eder”¹⁰⁰² âyetini de şahid olarak getirmiştir.¹⁰⁰³ Hadisin zahirinden kötülüğün sahifelere yazıldıktan sonra hakikî manada yok edileceğinin anlaşıldığını söyleyen Münâvî şayet bir iyiliğin karşılığı on misli¹⁰⁰⁴ ise sileceği kötülüğün de sadece bir tane olmayacağını da söylemiştir. Şârih bu görüşüne “Her (beş vakit) namazın ardından on kere tekbîr getirirsiniz, on

⁹⁹⁵ Nisa 4/1.

⁹⁹⁶ Münâvî, *İm ‘ânü’ t-tullâb*, 2/199.

⁹⁹⁷ Ebû Dâvûd, “Taharet”, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/124; Dârimî, *Sünen*, 1/68.

⁹⁹⁸ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 5/148.

⁹⁹⁹ Müslim, “Mesâcid”, 288; Kudâî, *Müsnedü’ş-şihâb*, 2/253; Münâvî, *İm ‘ânü’ t-tullâb*, 1/140.

¹⁰⁰⁰ Münâvî, *İm ‘ânü’ t-tullâb*, 1/140-141.

¹⁰⁰¹ Tirmizî, “Bir ve’s-sıla”, 55.

¹⁰⁰² Hûd 11/114.

¹⁰⁰³ Münâvî, *İm ‘ânü’ t-tullâb*, 1/110.

¹⁰⁰⁴ Buhârî, “Savm”, 2; Müslim, “İmân”, 205.

kere hamdedersiniz, on kere tesbîh edersiniz. Bu dilde yüz elli, mizanda ise binbeşyüz demektir. Hanginiz günde binbeşyüz günah işleyebilir ki?”¹⁰⁰⁵ hadisini de delil getirmiştir.¹⁰⁰⁶

Yukarıda verilen örneklerde Münâvî tarafından hadislerin nasıl anlaşılması gerektiği ile hadislerdeki hikmetlere yönelik yapılan açıklamalar verilmiştir.¹⁰⁰⁷

2.3.2.2.2. Hadislerin Dinî Delillerle Şerhi

Münâvî bir hadisi şerh ederken muhtelif deliller ile şerhini zenginleştirmiştir. Nitekim o, bir rivayeti izah ederken âyet, hadis ve şiiirlerden istişhadda bulunmuş, yine kendinden önceki âlimlerin görüşlerine sıklıkla başvurmuştur. Öyle ki bazen sadece âlimlerin konu ile ilgili yapmış olduğu açıklamaları vermekle yetinmiştir. Yine şârih muhtevaya yönelik açıklamalarında bağlam unsurunu dikkate almış ve bu minvalde hadisleri yorumlamıştır. Aşağıda ilgili konular hakkında örnekler verilecektir.

2.3.2.2.2.1. Âyet ile Şerhi

Münâvî İslâm dininin iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnet bütünlüğünü dikkate alarak hadis şerhlerinde âyetlere geniş yer ayırmıştır. Esasında genel olarak şerhler incelendiğinde izâhı yapılan rivayetin âyetlerle irtibatının ortaya konulduğu görülecektir. Münâvî de hadisteki lafzî mananın tespitinde ve muhteva yönünden rivayetin anlaşılmasında âyetle istişhadda bulunmuştur. O, bazen hadise birebir mutabık âyetleri vermiş bazen de hadisin anlaşılmasına katkı sağlayacak konu ile ilgili âyetleri ele almıştır. Yine Münâvî âyeti tefsir eden hadisler olduğunda bunlara da değinmiştir. Konu ile ilgili örnekler şöyledir:

“Ölüm müminin hediyesidir”¹⁰⁰⁸ hadisini açıklarken Münâvî, rivayetin anlaşılmasına katkı saylayacak âyetlere yer vermiştir. Bu âyetler muhtevanın anlaşılmasına yöneliktir. Âyet-hadis bağlamını görebilmek adına söz konusu rivayet için Münâvî tarafından yapılan şerhin bir kısmına yer verilmesi uygun görülmüştür. Şârih, metin ile ilgili şu izahlarda bulunmuştur:

“Çünkü dünya mü'minin çilesi, zindanı ve imtihanıdır. Zira mümin kişi dünyada olduğu müddetçe nefesine karşı savaşımda, zevklerine karşı riyazette ve şeytana karşı koymada daima sıkıntı çekmeye devam edecektir. Ölüm ise bu azaptan kurtuluştur ve mümin için ebedî hayat, sonsuz mutluluk ve yüksek dereceleri elde etme sebebidir. Dolayısıyla ölüm, mü'min için bir hediye olur. Ölüm zahiren fena ve yok oluş olsa da hakikatte ikinci doğuştur ve mü'minin dâru

¹⁰⁰⁵ Tirmizî, “Deâvât, 25”; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 32; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/40.

¹⁰⁰⁶ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/114.

¹⁰⁰⁷ Benzer örnekler için bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 45, 125; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/484, 542; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/449, 5/65, 148, 6/118, 348.

¹⁰⁰⁸ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Müstedrek*, 4/462; Kudâî, *Müsnedü's-şihâb*, 1/120.

fenâdan dâru bekâyâ geçiştir. Ölüm olmasaydı cennet olmazdı. Bu sebeple Allah (c.c) ölüm ile bize iyilikte bulunmuştur”.¹⁰⁰⁹

Yapılan bu değerlendirmenin ardından Münâvî âyetlere yer verir ve şöyle der: Allah (c.c) “ölümü ve hayatı yarattı”¹⁰¹⁰ buyurmuş ve ölümün gerçek hayata ulaştıracak olan şey olduğuna dikkat çekmek için onu hayattan önce zikretmiştir. Yine Allah (c.c) ölümü bizler için nimetlerden saymış ve “Yeryüzünde bulunanların hepsi fânidir”¹⁰¹¹ buyurmuştur.

Münâvî’nin hadisi şerh ederken yer verdiği âyetlerden bir diğeri de “ (...) Nihayet onu bambaşka bir yaratık halinde inşa ediyoruz. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir. Sonra siz bunun ardından mutlaka öleceksiniz. Sonra da kıyamet gününde tekrar diriltileceksiniz”¹⁰¹² âyetleridir. Söz konusu âyetleri verdikten sonra Münâvî ilgili âyetlerle, gerçekleşecek olan bu değişikliğin daha güzel bir yaratılış için olduğuna dikkat çekildiğini söylemiştir. Ölümün mümin için bir hediye olarak değerlendirilmesi ardından verilen âyet örnekleri ile şârih, ölümün mü’min için nimet olduğunu ve ölüm sonrasının daha güzel bir hayat olacağını âyetlerle de izah etmiş olmaktadır.¹⁰¹³

Bir diğer örnekte Münâvî “Size neyi yasakladıysam, ondan sakının. Size neyi de emrettiysem, ondan gücünüz yettiği kadarını yapın”¹⁰¹⁴ hadisini şerh ederken “ما استطعتم” ifadesi için *vacib veya mendublardan gücünüzün yettiği kadar* diyerek izahta bulunmuştur. Ardından “insanlardan bir kısmı amel etmeye güç yetirirken diğerleri yapamaz, bunun bir günahı yoktur” diyerek hadisi şerh etmeye devam etmiştir. Kendi yorumlarıyla beraber âyetlerle istişhadda bulunan şârih “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz”¹⁰¹⁵ âyeti ile söz konusu hadisi şerh etmeye devam etmiştir. Yine bu hadisin umum olarak gelen “Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçın”¹⁰¹⁶ âyetini tahsis ettiği Münâvî tarafından ifade edilmiştir.¹⁰¹⁷ Zira söz konusu rivayette gücün yetmesine göre emirleri yapma durumu söz konusu iken âyetle emir mutlak manadadır. Görüldüğü gibi müellif hem söz konusu hadis ile mutabık olan âyetle hem de hadisin âyeti tahsis etmesi ile rivayeti şerh etmiştir.

Münâvî şerhettiği bazı hadislerin âyeti izah ettiğine de yer vererek âyet-hadis münasebetini göstermiştir. Örneğin o, “Bir adam gece uyanır ve hanımını da uyandırıp iki rekât

¹⁰⁰⁹ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/531.

¹⁰¹⁰ Mülk 67/2.

¹⁰¹¹ Rahmân 55/26.

¹⁰¹² Mü’minûn 23/14-16.

¹⁰¹³ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/531.

¹⁰¹⁴ Buhârî, “İ’tisâm”, 2; Müslim, “Hac”, 412.

¹⁰¹⁵ Bakara 2/286.

¹⁰¹⁶ Haşr 59/7.

¹⁰¹⁷ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 111.

namaz kılarlarsa Allah'ın zâkirîn ve zâkirât (Allah'ı çokça anan erkekler ve hanımlar) zümresine yazılırlar"¹⁰¹⁸ hadisini şerh ederken rivayeti "Kur'an'ın sünnet ile tefsiri" olarak değerlendirmiştir. Nitekim o, "Allah'ı çokça anan erkekler, çokça anan kadınlar"¹⁰¹⁹ âyetine yer vermiş ve böylece ilgili hadis ile âyette kastedilen muradın açıklandığını ifade etmiştir.¹⁰²⁰

Yine bu minvalde yapılan açıklamalardan biri "Allah'ım! Acizlikten, tembellikten, korkaklıktan, cimrilikten, yaşlılıktan, kabir azabından ve deccalin fitnesinden sana sığınırım. Allah'ım! Nefsime takvasını ver ve nefsimi temizle (...)"¹⁰²¹ hadisi hakkındadır. Münâvî burada "Nefse kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki"¹⁰²² âyetini vermiş ve söz konusu hadisin, âyetin tefsiri ve beyanı olduğunu söylemiştir. Ayrıca şârih rivayet metnindeki "vermek" fiilinin âyetteki "ilham" fiiline delalet ettiğini ifade etmiş ve hadiste zemmedilen hususlardan uzak durma istidâdının yaratılması şeklinde yorumlamıştır.¹⁰²³

2.3.2.2.2.2. Hadis ile Şerhi

Hadislerin doğru anlaşılmasında başvurulacak kaynaklardan biri yine hadislerdir. Zira bir hadisin müstakil olarak değerlendirilmesi maksadın doğru anlaşılmasında sağlıklı bir sonuca ulaştırmayacaktır.¹⁰²⁴ Bu sebeple şerh edilen hadis eserleri incelendiğinde doğrudan veya dolaylı konu ile ilgili diğer rivayetlerin serdedildiği görülmektedir.

Bu durum Münâvî için de geçerlidir. O, "Hadisin bir kısmı diğerini açıklar" diyerek¹⁰²⁵ hadisin anlaşılmasında diğer rivayetlerin etkisini ifade etmiştir. Nitekim onun yazmış olduğu şerhler incelendiğinde metin tahlili için başvurduğu kaynaklar arasında hadislerin çokça yer aldığı görülmektedir. Bu sayede hem şerh edilen hadisin manası desteklenmiş hem de rivayetler arası ilişki ortaya konmuş olmaktadır.

Daha önce ifade edildiği üzere Münâvî yapmış olduğu şerhlerde, muhtemelen eserin hacmini artırmamak için, senedin tamamına çok nadir yer vermiştir. Bu durum hadisin hadisle açıklanmasında da geçerli olmuştur. O sadece rivayet merfû' olduğunda sahâbî râvisini zikretmekle yetinmiştir. Bu durum muhtevanın izahına yönelik getirilen diğer rivayetlerin sıhhat durumu içinde geçerlidir. Şârih, hadisi izah ederken delil olarak getirmiş olduğu diğer rivayetlerin sıhhatine çoğu zaman yer vermemiştir. Münâvî'nin metoduna dair verilen bu kısa

¹⁰¹⁸ İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 175.

¹⁰¹⁹ Ahzâb 33/35.

¹⁰²⁰ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/345.

¹⁰²¹ Müslim, "Zikir", 73.

¹⁰²² Şems 91/8.

¹⁰²³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/191.

¹⁰²⁴ Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, 279.

¹⁰²⁵ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/96; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/92.

bilgilerden sonra aşağıda müellif tarafından kudî, merfû‘, mevkûf ve maktû‘ hadisler ile yapılan şerh örnekleri verilecektir.

Münâvî, metni uzun olan bir hadisin “(...) Kuşluk namazını kıl! Zira kuşluk namazı evvabîn (Allah’a yönelenlerin) namazıdır. Gece ve gündüz namaz kıl ki hafaza melekleri seni korusun (...)”¹⁰²⁶ kısmını şerh ederken kudî hadisle izaha başvurmuştur. Hadis için şârih, gece ve gündüze nafîle namazla başlanmasını, bunun ihlas ve sadakâtla yapıldığı takdirde Allah’ın hafaza meleklerine bu gece ve günde bela ve musibetlerden onu korumayı emredeceğini söyleyerek açıklamada bulunmuş, ardından hadis-i kudîde Allah Teâlâ “Ey Âdemoğlu! Günün evvelinde benim için dört rekât namaz kıl ki, ben de günün sonunda seni kollayayım”¹⁰²⁷ buyurmuştur diyerek konu ile ilgili kudî hadise yer vererek açıklamada bulunmuştur.¹⁰²⁸

Rivayetin merfû‘ hadis ile izahında ise şu örnek verilebilir: “Hayrı güzel yüzlü olanların yanında arayınız”¹⁰²⁹ hadisini şerh ederken Münâvî güzel yüzlülüğün çoğu zaman haya, cömertlik ve fazilete delalet ettiğini söylemiş, ardından güzel yüzlü kimsede iyi davranışların çokça bulunduğunu, yaratılış (حَلَق) ve ahlak (حُلُق) arasında çok yakın bir ilişkinin olduğunu ifade ederek hadisi açıklamaya devam etmiştir. Ardından şârih hadisin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayan “İhtiyaçlarınızı güzel yüzlüler yanında arayınız. Çünkü o ihtiyacı giderirse güler yüzle giderir. Şayet reddederse de yine güler yüzle reddeder. Nice güzel yüzler vardır ki bir ihtiyaç talep edilince çirkin olur”¹⁰³⁰ rivayetine yer vermiştir. Münâvî bu rivayetin, şerh ettiği hadisin şahidi olduğunu da söylemiştir. Zira ilgili hadis için onun, “Hadis her biri zayıf olan pek çok tarikten rivayet edilmiştir. Ancak bu tariklerin toplanması ile hadis kuvvet kazanır” dediği görülmektedir. Dolayısıyla Münâvî zayıf iki merfû‘ hadisi birlikte zikrederek şerh etmiştir.¹⁰³¹

Hadisler birbirini açıklar düşüncesinde olan, merfû‘ hadisin doğru anlaşılması için yine merfû‘ hadise başvurmayı gerekli gören Münâvî “Yolcu zezem suyundan ilk içecek olandır”¹⁰³² hadisini izah ederken de diğer rivayete başvurmuştur. Şârih burada özellikleri ve üstünlüğü sebebiyle zezem suyunun zikredildiğinin sanılmamasını, nitekim bir diğer hadiste “Yolcu, su ve gölgeye orada bulunanlardan daha fazla hak sahibidir”¹⁰³³ denilerek zezem takyidinin olmadığını söylemiştir. Böylece rivayetlerin bir bütün olarak değerlendirilmesiyle

¹⁰²⁶ Beyhakî, *Şu‘abü’l-îmân*, 11/191; Kudâî, *Müsnedü’s-şihâb*, 1/376.

¹⁰²⁷ Dârimî, *Sünen*, 1/112; İbn Hibbân, *Sahîh*, 6/273.

¹⁰²⁸ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/225.

¹⁰²⁹ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, 4/387.

¹⁰³⁰ Suyûtî, *Cem‘u’l-cevâmi‘*, thk. Muhtar İbrâhim el-Hâic vd. (Kahire: el-Ezherü’s-şerîf, 1426), 1/675.

¹⁰³¹ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/252-255; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/95, 665.

¹⁰³² Suyûtî, *el-Câmi‘u’s-sağîr*, 1/11.

¹⁰³³ Beyhakî, *Sünen*, 10/4.

hadisin maksadı daha doğru anlaşılmış olmakta, yolcunun her türlü suyu içmeye daha hak sahibi olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁰³⁴

Konu ile ilgili hadisler bütüncül bakışın faydalarından biri de rivayetler arası umum-husus ilişkisinin tespitidir. Münâvî bu duruma yönelik açıklamalarda da bulunmuş, merfû‘ rivayetler arasındaki bu duruma dikkat çekmiştir. Örneğin “Birbirinize haset etmeyin, alışverişi kızıştırarak fiyatı artırmayın, birbirinize buğz etmeyin, birbirinize sırt çevirmeyin (...)”¹⁰³⁵ hadisini izah ederken rivayetteki “buğz etmeyiniz” kısmının âm bir ifade olduğu, ancak bu durumun “Kim Allah için sever, Allah için buğzeder, Allah için verir ve Allah için vermezse imânını kemâle erdirmiş”¹⁰³⁶ hadisi ile tahsis edildiği Münâvî tarafından ifade edilmiştir. Şârih, Allah için olmadıkça buğz etmenin haram olduğunu ifade etmiş, ancak bu durumun Allah hakkı için vacip olduğunu ve kişinin imânını kemâle erdireceğini söyleyerek söz konusu rivayeti değerlendirmiştir.¹⁰³⁷ Böylelikle şerh edilen hadisin aslında farklı bir tarikten tahsis edildiği gösterilmiştir.

Yine Münâvî bir topluluk içerisinde su ve benzeri şeyler dağıtılırken sağ taraftan başlanması ile ilgili “Sıra ile sağa (ver)”¹⁰³⁸ hadisini şerh ederken, aynı konuda büyüklerin öncelendiğine dair gelen rivayetler arasında tearuz olmadığını söylemiştir. Nitekim bu durumu yani büyüklerden başlanması emrini Münâvî bazı durumlara hamletmiştir. O, büyükler ön tarafta aynı hizadaysa yaşça büyük olanın önceleneceğini söylemiştir. Ya da onlar sol veya arka tarafta oturdukları zaman umum olarak gelen sağdan başlama emrinin büyüklerden başlama emri ile tahsis edildiğini ifade etmiştir.¹⁰³⁹ Yani ona göre insanlar sağ taraf dışında farklı yönlerde oturuyorlarsa bu durumda büyük olanlardan başlanır. Görüldüğü gibi Münâvî hadisin bir diğer hadis ile nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair önemli açıklamalarda bulunmuştur.

Mevkûf rivayetlerin Hz. Peygamber’in sünnetinin ilk te’villeri olması¹⁰⁴⁰ sebebiyle, maktû‘ rivayetlerin ise hadiste övülen ilk üç neslin ikinci tabakası yani tabiûna ait sözler olduğu için hadis ilminde ayrı bir önemi haiz oldukları bilinmektedir. Bu sebeple hadislerin anlaşılmasında başvurulacak rivayetler arasında yer alırlar. Münâvî tarafından kaleme alınan şerhler incelendiğinde de kudî ve merfû‘ hadislerin yanı sıra mevkûf ve maktû‘ rivayetlere de başvurulduğu, hadislerin yorumlanmasında onlardan istifade edildiği görülmektedir.

¹⁰³⁴ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/113.

¹⁰³⁵ Buhârî, “Edeb”, 58; Müslim, “Nikâh”, 52.

¹⁰³⁶ Ebû Dâvûd, “Sünne”, 16.

¹⁰³⁷ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 231.

¹⁰³⁸ Buhârî, “Musakât”, 2; Müslim, “Eşribe”, 124.

¹⁰³⁹ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 3/230.

¹⁰⁴⁰ Abdullah Aydın, “Mevkuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/437.

Örneğin merfû‘ olan “Selamı aranızda yayınız”¹⁰⁴¹ rivayetinin şerhinde Münâvî hem diğer merfû‘ hadislerle hem de konu ile ilgili mevkûf ve maktû‘ rivayetlere yer vermiştir. Bu rivayet için zikredilen diğer merfû‘ hadisler arasında, müminlerin birbirini sevmesine vesile olacak selamın yayılmasına yönelik emir¹⁰⁴² ile Müslümanın diğer Müslümanın selamına karşılık vermemesine meleklerin taaccub etmesiyle alakalıdır.¹⁰⁴³ Yine “Binekli olan yürüyene selam verir. Topluluk arasından bir kişi selam verecek olursa, bu hepsi için yeterlidir”¹⁰⁴⁴ hadisine yer verilerek konunun detaylı görülmesi sağlanmış ve mana teyid edilmiştir.

Konu ile ilgili İbn Mes‘ud’un “Selam, Allah Teâlâ’nın isimlerindendir ki, Allah onu yeryüzüne koymuştur. O halde, selamı aranızda yayın. Müslüman bir kişi bir topluluğa uğrar, onlara selam verir, onlar da selamını alırlarsa, selamı başlattığı için selam veren kişi o topluluktan bir derece üstün olur. Eğer almazlarsa onlardan daha hayırlı ve daha temiz olanlar alır ki onlar meleklerdir” sözü ile Katâde’nin “Sizden önceki ümmetlerin selamlaşması secde etmektir. Allah bu ümmete selamı verdi ki o cennet ehlinin tahiyyatıdır” sözlerine yer vermiştir.¹⁰⁴⁵ Görüldüğü gibi Münâvî, selam alıp-verme ile ilgili merfû‘, mevkûf ve maktû‘ rivayetlere yer vererek konuya daha genel bir bakış açısı kazandırmıştır.¹⁰⁴⁶ Bu aynı zamanda şârihin hadislerle vukûfiyetini gösteren bir durumdur.

2.3.2.2.2.3. Önceki Âlimlerin Görüşü ile Şerhi

Münâvî hadis şerhlerinde önceki âlimlerin görüşlerine sıklıkla yer vermiştir. Esasında bu durum şerhlerin tabiî özelliğidir. Zira daha önce yapılan yorumlardan müstağni kalarak şerh yazılması düşünülemez. Bu sebeple onun eserleri incelendiğinde, başta önemli muhaddisler olmak üzere, mutasavvıf, mütekellim, filozof ve hatta bazı tabiplerin görüşlerine yer vererek açıklamada bulunduğu görülmektedir. Hadis eserlerine yönelik şerhlerinde ise en çok görüşüne yer verdiği âlimler arasında Tîbî, Irâkî, İbnü’l-Arabî ve Gazzâlî gibi ismini açıkça verdikleri ile “bazı arif kimseler”, “bazı kâmil kimseler” veya “bazı hocalarımız” diyerek ismini belirtmediği kişilerden nakille hadisleri şerh etmiştir.

Bu başlık altında Münâvî’nin hadis şerhinde çoğunlukla âlimlerin görüşlerine yer vererek yaptığı açıklamalar ele alınacaktır. Onun tarafından bu minvalde yapılan her bir şerhin örneğini vermek elbette mümkün değildir. Bu sebeple aşağıda birkaç örnek verilecektir. Münâvî’nin

¹⁰⁴¹ Müslim, “İmân”, 95; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 143.

¹⁰⁴² Müslim, “İmân”, 93.

¹⁰⁴³ Irâkî, *el-Muğnî*, 1: 503.

¹⁰⁴⁴ İmâm Mâlik, *Muvatta’*, 5/1397.

¹⁰⁴⁵ İbn Hacer, *Fethü’l-Bârî*, 12/376; Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/286-287.

¹⁰⁴⁶ Diğer örnekler için bk. Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/38, 82; 55 2/521.

âlimlerden nakille yaptığı izahlarda vermiş olduğu bu görüşleri kabul ettiğini söylemek mümkündür. Zira o, aykırı bulduğu bir yorum olduğunda bunu ifade eder.

Münâvî, “İlmin fazileti ibadetin faziletinden daha fazladır”¹⁰⁴⁷ hadisini izah ederken kendi yorumuna kısaca yer vermiş ardından sadece âlimlerin görüşlerine binaen hadisi detaylıca açıklamıştır.

O, ilgili hadis için “Yani tıpkı farz olan ilmin farz olan ibadetten daha faziletli olması gibi nafîle ilim de nafîle ibadetten daha faziletlidir. Mükellef kimse için ilmin fazileti daha fazladır zira o, insanlar arasında ilimle hüküm verir, insanları onunla ıslah eder”¹⁰⁴⁸ değerlendirmesinde bulunmuş ve şerhin geri kalan kısmını Katâde, Süfyan es-Sevrî, İbn Vehb, İmam Şâfiî, Sühreverdî, İbn Arabî ve Gazzâlî’nin görüşlerine yer vererek şerhi tamamlamıştır. Bu izahlardan bir kısmı şöyledir:

Münâvî hadisin izahı için Süfyan es-Sevrî’nin “Farzlardan sonra ilim talep etmekten daha faziletli bir amel yoktur”¹⁰⁴⁹ sözü ile İmam Şâfiî’nin “İlim talebi nafîle namazdan daha faziletlidir”¹⁰⁵⁰ görüşüne yer vererek hadisin manasını âlimlerin görüşü ile teyid etmiştir. Ardından yine ilmin fazileti ile ilgili verilen bilgilerle konunun mahiyetine yönelik geniş açıklamalara yer verilmiştir. Örneğin bu konuda Sühreverdî’nin ilimle işaret edilenin alım-satım, nikâh ve talak bilgisi olmadığı, bilakis Allah’ı bilmek ve yakîn derecesini kuvvetlendirmek manasında olduğu görüşüne yer vermiş, ardından onun “bir kul, Allah’ı bilip tanıdığı halde ferâize dair bilgiye sahip olmayabilir. Zira sahâbe tabîinden yakîn hakikatleri ile marifet inceliklerini daha iyi biliyordu, fakat tabîin içerisinde de fetva ilmini bazı sahâbîlerden daha iyi bilenler vardı”¹⁰⁵¹ ifadelerine yer vermiştir.¹⁰⁵²

Yine İbn Arabî’nin öldüğü zaman kişiye Kelâm iminin konularını oluşturan cevher, araz, cisim, ruh gibi ıstılahların sorulmayacağı, ancak mükellefin bilmesi vacip olan furû’dan sorulacağı görüşüne Münâvî yer vermiş, bu konuda Gazzâlî’nin de ibadetin en değerli özü olarak ilmi zikrettiğini, ancak kulun ilmi ile amel etmediği takdirde bunun heba edileceği görüşüne yer vermiştir.¹⁰⁵³ Yine Gazzâlî’nin “İlim ağaç, ibadet ise onun meyvesi mesabesindedir. Şeref, asıl

¹⁰⁴⁷ Hâkim en-Nisâbü’rî, *Müstedrek*, 1/160; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, 4/196; Kudâî, *Müsnedü’ş-şihâb*, 2/249.

¹⁰⁴⁸ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 2/297.

¹⁰⁴⁹ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Beğavî, *Şerhu’s-sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût-Züheyr eş-Şâviş (Dimaşk: el-Mektebü’l-İslâmî, ts.), 1/279.

¹⁰⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Müsnedü’ş-Şâfiî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 249.

¹⁰⁵¹ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer es-Sühreverdî, *Avârifü’l-ma‘ârif*, thk. Ahmed Abdurrahim-Tevfik Ali (Kahire: Metebetü’s-sikâfeti’d-diniyye, ts.), 1/51.

¹⁰⁵² Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/298-299.

¹⁰⁵³ Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Minhâcü’l-‘âbidîn ilâ cenneti Rabbi’l-âlemin*, thk. Mahmûd Mustafâ Halâvî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1409), 56; Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/298-299.

olması itibariyle ağaca aittir fakat faydalanılan kısım da ağacın meyvesidir” benzetmesine yer veren şârih hadisin muhtevasına yönelik açıklamalara yer vermeye devam etmiştir.¹⁰⁵⁴

Münâvî verdiği bu görüşlerin ardından herhangi bir açıklama yapmasa da onun âlimlerin konu ile ilgili görüşlerini belirli mantık çerçevesinde sıraladığı anlaşılmaktadır. Nitekim o, öncelikle hadisi doğrudan destekleyen görüşlere yer vermiş ardından ilmin hangi durumlarda fayda sağlayacağına yer vererek hadisin doğru anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

2.3.2.2.2.4. Şiir ile Şerhi

Ayet veya hadislerin açıklanmasında Arap şiirine başvurulduğu bilinmektedir. Zira şiirle istişhad sayesinde metninde geçen kelimenin manası teyid edilmiş olmaktadır. Bilindiği gibi İbn Abbas, Kur'an'da anlaşılmayan bir kelime olduğuna şiirlere başvurulmasını tavsiye etmiş ve “Şiir, Arapların divanıdır” diyerek mananın doğru tespitinde şiirin önemine dikkat çekmiştir.¹⁰⁵⁵

Esasında bu durum hadisler için de geçerlidir. Bu sebeple hadis metinlerinde geçen kelimelerin şiirlerdeki kullanımına yer verilerek kelimenin anlamı açıklanmış bazen de hadislerin şiirleştirilmesi ile mana teyid edilmiştir. Bu sebeple Münâvî şerhlerinde şiirlere başvurmuştur. Elbetteki hadis şerhlerinde şiirlerin kullanılması Münâvî'ye ait bir özellik değildir. Nitekim hadis alanında telif edilen şerhler incelendiğinde pek çok yerde şiirle istişhadda bulunduğu görülecektir. Ancak burada sadece çalışmanın konusunu oluşturan şârihin kullanımlarına örnekler verilecektir.

Münâvî bazen hadis metninde geçen kelimenin manasını tespitinde şiirlere yer verdiği, bazen de hadisin doğrudan şiirlere konu olduğunu ifade ederek şiirleri kullandığı yukarıda ifade edilmişti. Bu minvalde o, Kisâî (ö. 189/805), Mütenebbî (ö. 354/965), Ebu'l-Atâhiye (ö. 210/825), Sirac el-Verrak (ö. 695/1296) gibi şairlerin yanı sıra İmam Şâfiî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) Ebû Hafs es-Sühreverdî (ö. 632/1234), Ebu'l Hasan eş-Şâzelî (ö. 656/1258) gibi âlimler ve ismini vermediği pek çok kişinin beyitlerine yer vermiştir.¹⁰⁵⁶ Aşağıda söz konusu kullanımlara dair örnekler verilecektir:

Münâvî hadis metninde geçen bazı kelimelerin izâhını şiirlerle destekleyerek açıklamıştır. Örneğin o “Hanımına (حرثك) istediğin şekilde yaklaş. Yediğinde ona da yedir, giydiğinde onu da giydir, yüze hakaret etme ve vurma”¹⁰⁵⁷ hadisinde tarla/ekin anlamına da gelen “الحرث”

¹⁰⁵⁴ Gazzâlî, *Minhâcû'l-âbidîn*, 56; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 4/551; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 2/297-299.

¹⁰⁵⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmî li ahlâki'r-râvi*, 2/198.

¹⁰⁵⁶ Örneğin bk. Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/22, 45, 465, 523, 2/47, 82, 91, 146, 155, 157, 159.

¹⁰⁵⁷ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 42.

kelimesini izah ederken manayı şiirle desteklemiştir. Şârih burada kişinin hanımının kastedildiğini söylemiş ve onun ekilen bir tarla mesabesinde olduğunu ifade etmiştir. Münâvî bu konuda Zemahşerî'nin şu ifadelerine de yer vermiştir: “Onların tarlalara benzetilmesi nesillerin devam ettiği nutfenin rahimlerine düşürülmesi sebebiyledir. Öyle ki Allah Teâlâ'nın “Kadınlarınız sizin tarlalarınızdır” sözünün manası da onlara ekmek istediğiniz tarlanıza yaklaştığınız gibi (dilediğiniz yerden) yaklaşın şeklindedir (...)”. Münâvî ilgili kelime ile kişinin hanımının kastedilmesini şu beyitlere yer vererek de desteklemiştir:

”إذا أكل الجراد حروث قوم فحرثي همه أكل الجراد“

“Çekirgeler insanların tarlalarını/ekinlerini (حروث) yediğinde, benim karımın (حرثي) derdi çekirgeleri yemektir”.

Yine Münâvî “Mahlukâtın hepsi Allah'ın iyâlidir. Onlardan Allah'a en sevimlileri ise iyâline en faydalı olanıdır”¹⁰⁵⁸ rivayetini şerh ederken, insanların Allah'ın iyâli olmasının mecaz olduğu, burada insanların ona muhtaçlığının kastedildiğini ifade etmiş ve devamında hadiste insanların ihtiyaçlarını gidermenin faziletine, onlara ilim, mal, nasihat, hayra yönlendirme, yardımlaşma, şefkat gibi hususlarda yardım sağlamaya teşvik olduğunu söyleyerek hadisi şerh etmiştir. Yapmış olduğu bu yorumun ardından Münâvî, ilgili hadisin Abbasî devri şairlerinden Ebu'l-Atâhiye¹⁰⁵⁹ tarafından şu şekilde kullanıldığına yer vermiştir:¹⁰⁶⁰

”الخلق كلهم عيال الله تحت ظلاله“

فأحبهم طرا إليه أبرهم بعياله“

“Mahlukâtın hepsi Allah'ın iyâlidir. O'nun gölgesi altındadır. Allah'a en sevimlilerinin başında ise iyâline en yardım sever olan gelir”

Görüldüğü gibi Münâvî hadis metninin doğrudan beyitlerde kullanıldığına yer vermiş ve böylece rivayetin şerhinde manayı beyitlerle pekiştirmiştir.

Konu ile ilgili benzer bir örnek de kıyamet gününde Allah'ın gölgesinde barındıracağı yedi sınıf insan hakkındaki hadis ile ilgilidir.¹⁰⁶¹ Şerh edilen hadis metnine göre¹⁰⁶² bu yedi grup

¹⁰⁵⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 10/86.

¹⁰⁵⁹ Erol Ayyıldız, “Ebü'l-Atâhiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/294.

¹⁰⁶⁰ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 2/90-91; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/620.

¹⁰⁶¹ Müslim, “Zekât”, 91.

¹⁰⁶² Bezzâr, *Müsned*, 15/12; Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 2/285.

şunlardır: “Allah’ı anıp gözyaşı döken kişi, sevdiğini sadece Allah için seven kişi, mescitlere duyduğu aşırı sevgi sebebiyle kalbi mescitlere bağlı kişi, sağ elinin verdiğini sol elinin bilemeyeceği kadar gizli sadaka veren kişi, tebaasına karşı adil davranan devlet başkanı, mevki ve güzellik sahibi bir kadının davetini Allah’ın azameti için terk eden kişi, bir müfrezeyle birlikte düşmanla karşılaşılacaklarında insanlar kaçtığı halde kazanıncaya veya şehit oluncaya kadar korumaya devam eden kişi”. Münâvî söz konusu hadisin Ebû Şâme tarafından şu şekilde nazmedildiğini söylemiştir:¹⁰⁶³

”قال النبي المصطفى إن سبعة يظلهم الله العظيم بظله

محب عفيف ناشئ متصدق وباك مصل والإمام بعده“

“Nebi Mustafa buyurdu ki: Yedi grup insan vardır ki, Allah Teâlâ onları kendi gölgesinde gölgelendirecektir: Allah için seven (muhib), iffetli (afif), Allah’a kulluk içinde yetişen genç (nâşî), sadaka veren (mutesaddik), -Allah için- ağlayan (bâkin), -mescitlerde- namaz kılan (musallin) ve adil imam (imâm bi adlih)”

Görüldüğü gibi ilgili rivayetin şerhinde Münâvî hadisin veciz bir şekilde nazmedilmiş halini de vermiş böylece hadisin şiirlerdeki kullanım örneklerini okuyucuya sunmuştur.

Münâvî şiirleri senedli olarak da nakletmiştir. Ancak bu çok nadir yaptığı bir durumdur. O “Rahman, merhamet edenlere merhamet eder. Siz yerdekilere merhamet edin ki, göktekiler de size merhamet etsin”¹⁰⁶⁴ hadisini şerh ederken “تتمة” başlığı altında hadisin manasını destekleyen senedli bir şiire yer vermiştir. Söz konusu sened “bu kendisinden duyduğum ilk şiirdir” lafızları ile gelmektedir. Yani senedde yer alan bütün kişilerin kendinden önceki âlimden bu şekilde nakilde bulunduğunu ifade etmiştir. Örneğin Münâvî şöyle der: “Babam eş-Şeyh Tâcül’ârifîn bize şiir okudu ki bu kendisinden duyduğum ilk şiirdir”. Söz konusu sened Münâvî’den başlayıp İbn Asâkir’e dayanmakta, dolayısıyla yaklaşık altı asırdır nakledilegelen beyitlere yer verilmiş olmaktadır.¹⁰⁶⁵ İlgili senedde yer alan isimler şöyledir:

“Münâvî > Tâcül’ârifîn > Salih Muaz > Yahyâ el-Münâvî > Veliyyüddîn el-İrâkî > Ebû Muhammed Abdulvehhâb es-Sekenderî > Muhammed el-Vâsıtî > Ebu’l-Muzaffer Selim > Ebû Muhammed Abdulaziz ed-Dimeşkî > Ebu’l-Kasım Ali b. Hibetillâh b. Asâkir”

¹⁰⁶³ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 4/117.

¹⁰⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 66; Tirmizî, “Birr ve’s-sıla”, 16.

¹⁰⁶⁵ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 4/54-55.

Yukarıdaki sened ile gelen şiir ise şöyledir:

”بَادِرْ إِلَى الْخَيْرِ يَا ذَا اللَّبِّ مَغْتَنِمًا وَلَا تَكُنْ مِنْ قَلِيلِ الْخَيْرِ مُحْتَشِمًا
وَاشْكُرْ لِمَوْلَاكَ مَا أَوْلَاكَ مِنْ نَعَمٍ فَالشُّكْرُ يَسْتَوْجِبُ الْإِفْضَالَ وَالْكَرَّ مَا
وَإِرْحَمْ بِقَلْبِكَ خَلْقَ اللَّهِ وَارْعَهُمْ فَإِنَّمَا يَرْحَمُ الرَّحْمَنُ مَنْ رَحِمَا“

“Ey akıl sahibi! Ganimet bilerek hayra koş. Hayrın az olmasından utanma. Sana nimet veren Mevlan’a şükret. Şükür, iyilikte bulunmayı ve cömertliği gerektirir. Mahlukata karşı yüreğinde merhamet olsun ve onları doyur. Merhamet edene Rahman da merhamet eder.”

Neticede görüldüğü üzere Münâvî hadisi izah ederken âyet ve hadislerin yanı sıra şiirleri de kullanmış bunlardan bir kısmı ile kelimenin manasını tespit etmiş, bir kısmıyla hadisin manasını pekiştirmiştir.

2.3.2.2.2.3. Hadisi Bağlamıyla Şerhi

Bağlam iletişim olayının sözlü veya yazılı söyleyişinin içinde yer aldığı ortam demektir.¹⁰⁶⁶ Hadislerin doğru bir şekilde anlaşılması için söylenmiş olduğu dil, zaman, mekân, coğrafi veya diğer bağlamların göz önünde bulundurulması gerekir. Bu sebeple Münâvî de hadis metinleri şerh ederken yeri geldiğinde bu hususlara değinmeyi ihmal etmemiş ve rivayetlerdeki bazı durumların zaman, mekân ve kişilere göre farklılık arz edebileceğine dikkat çekmiştir.¹⁰⁶⁷ Aşağıda Münâvî tarafından hadislerin bağlamla birlikte anlaşılmasına yönelik yapılan şerhlere örnekler verilecektir.

2.3.2.2.2.3.1. Arap Dilindeki Kullanıma Göre Şerhi

Hadislerin doğru anlaşılabilmesi için dikkat edilmesi gereken hususlardan biri rivayetleri ait oldukları dil özellikleri bağlamında anlamaktır. Nitekim her dilin kendine ait özellikleri olduğundan, o dile ait bir metnin doğru anlaşılması öncelikle dil kurallarına vakıf olmaya bağlıdır.¹⁰⁶⁸ Söz konusu durumu göz önünde bulunduran Münâvî, şerhlerinde hadis metnilerindeki mecaz, teşbih, istiâre, kinaye gibi edebî unsurlar yanı sıra Arap dilindeki kullanımlara da dikkat çekmiştir.

¹⁰⁶⁶ Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, 304.

¹⁰⁶⁷ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/231.

¹⁰⁶⁸ Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, 287.

Münâvî'nin Arap dilindeki kullanımı bilmeye yönelik pek çok izahta bulunduğu görülmüştür. Bunlardan biri “İnsanlar dirilecekleri zaman ilk çıkan benim. Bir araya toplandıklarında ilk hatipleri ben olacağım. Ümitlerini kestikleri zaman, ilk müjdecileri de benim. Ve o gün, hamd sancağı (لواء الحمد) benim elimdedir. Ben Rabbimin katında Âdemoğlunun en keremlisiyim. Övünme yok!”¹⁰⁶⁹ rivayeti hakkındadır.

Yukarıdaki hadis metnine bakıldığında kıyamet ahvaline dair Hz. Peygamber'in vermiş olduğu bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Zikredilen hususlar Hz. Peygamber'in kıyamet günü sahip olacağı üstünlüklerden bir kısmını ifade etmektedir. Ancak sayılan bu özellikler içerisinde “livâü'l-hamd” ile neyin kastedildiği tam anlaşılmamaktadır.

Münâvî rivayetin ilgili kısmını izah ederken bu durumun Arapların kullanımına uygun olarak geldiğini söylemiştir. Zira liderlik makamının şan ve asalet göstergesi olan sancak, kavmin ileri geleninin tanınması için o kimsenin yanında bulunur.¹⁰⁷⁰ Dolayısıyla Hz. Peygamber de en büyük asaletle sahip olduğundan kıyamet günü hamd sancağını elinde bulunduracaktır. Bu husus dikkate alındığında hadisten kastedilen mana daha iyi anlaşılabilecektir.

Arap dilindeki kullanımı bilmenin önemini gösteren bir diğer örnek ise Hz. Peygamber'in “Yemeğin bereketi öncesinde ve sonrasında yıkamaktır (الوضوء)”¹⁰⁷¹ sözüdür. Hadis metninde yer alan “الوضوء” kelimesi istilâhî olarak “elleri yıkamak” manasına gelirken, terim olarak “abdest almak” anlamındadır. Öyle ki zamanla bu kelime kullanıldığında akla sadece şerî yani terim anlam gelmeye başlamıştır.¹⁰⁷² Dolayısıyla hadislerin ait olduğu Arap dilindeki kullanımlara vakıf olunmadığı takdirde söz konusu hadis ile yemekten önce ve sonra abdest almanın gerekliliği gibi bir hataya düşülmesi muhtemeldir. Bu durumu göz önünde bulunduran Münâvî hadisi şerh ederken burada el yıkama ile temizliğin kastedildiğini söylemiştir. Şârih kelimenin “abdest alma” anlamındaki vudu' örneklerini vererek de lügavî ve şerî kullanım örnekleri ayrı ayrı sunmuştur.¹⁰⁷³

“Kışın oruç tutmak, serin bir ganimettir”¹⁰⁷⁴ hadisini şerh eden Münâvî yine Araplar arasındaki kullanıma dikkat çekmiştir. O, bu şekilde tutulan orucun meşakketsiz elde edilen ganimet manasında olduğunu söylemiş, ardından Arapların soğuğu, rahatlık içeren şeyler için

¹⁰⁶⁹ Tirmizî, “Menâkıb”, 1; Dârimî, *Sünen*, 1/26.

¹⁰⁷⁰ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/49.

¹⁰⁷¹ Ebû Dâvûd, “Et'ime”, 12; Tirmizî, “Et'ime”, 39.

¹⁰⁷² Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, 292.

¹⁰⁷³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/242.

¹⁰⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsneid*, 31/290; Beyhakî, *Sünen*, 4/296.

kullandığına yer vermiştir. Yine Münâvî sıcaklığın çok olduğu bölgelerde insanların soğuk bir şey ile karşılaştıklarında onu rahatlık, konfor olarak addettiklerine değinmiştir.¹⁰⁷⁵ Dolayısıyla hadiste ifade edilen bu benzetme, Araplar arasındaki kullanım dikkate alındığında daha doğru anlaşılacaktır.

Bu başlık altında Arap dilindeki edebi sanatlara da değinmek gerekir. Bilindiği gibi kelimenin ifade ettiği mana kullanıldığı yere göre değişiklik göstermektedir. Dolayısıyla hadisler değerlendirilirken hakikat-mecaz, teşbih, kinaye vb. edebî sanatlar dikkate alınmalıdır. Münâvî yukarıda da değinildiği gibi şerh ettiği çoğu hadiste buna dikkat çekmiş ve konu ile ilgili açıklamalara yer vermiştir. İlgili örneklerden biri “Müslümanlar arasında fitne olduğunda tahtadan bir kılıç edin”¹⁰⁷⁶ hadisidir.

Söz konusu rivayeti bazı sahâbîler hakikî manada anlayıp tahta bir kılıç edinmiş olsalar da Münâvî burada kelimenin uzlet, savaştan uzak durmak ve iki tarafı uzlaştırmak manalarından kinaye olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁷⁷

Bir diğer örnek “Meddahların ağzına toprak saçın” hadisi ile ilgilidir.¹⁰⁷⁸ Burada söz konu hadisin “yüze toprak saçmak” şeklinde de rivayet edildiği bilinmelidir.¹⁰⁷⁹ Münâvî rivayeti şerh ederken bazı âlimlerin hakikî manayı tercih ettiklerini ifade etse de şerhi genel olarak kastedilenin zahiri manada olmadığına yönelik yapmıştır. Müellif öncelikle hadis metninde geçen “meddah” kavramını, bunu meslek haline getirip insanlardan fayda sağlayan kimse şeklinde açıklamış, ardından hadisten muradın methetmelerine karşılık onlara herhangi bir şey verilmemesi olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁸⁰

Nitekim rivayet metninde yer alan “toprak saçmak” ibaresi için Araplardaki “Elinde topraktan başka bir şey yok” kullanımı olduğunu ifade eden şârih, burada kişiyi dünyalık menfaatten mahrum bırakmanın kastedildiğini ifade etmiştir. Araplar, elinde avucunda hiçbir şeyi olmayan kişiler için bu cümleyi kullanmaktadırlar. Dolayısıyla rivayet metninde “yoksun bırakmak, reddetmek, mahcup etmek” manalarından kinaye olarak “toprak saçmak” ifadesi kullanılmış olmaktadır.¹⁰⁸¹ Münâvî burada Zemahşerî’nin değerlendirmesini de vererek Araplardaki bir diğer kullanıma dikkat çekmiştir. Zemahşerî’ye göre hadisten kastedilen

¹⁰⁷⁵ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 4/310.

¹⁰⁷⁶ Tirmizî, “Fiten”, 33; İbn Mâce, “Fiten”, 10.

¹⁰⁷⁷ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/531.

¹⁰⁷⁸ Tirmizî, “Zühd”, 54; İbn Hibbân, *Sahîh*, 13/82.

¹⁰⁷⁹ Müslim, “Zühd”, 69.

¹⁰⁸⁰ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/228.

¹⁰⁸¹ Münâvî, *et-Teysir*, 1/143; Münâvî, *İm ‘ânü’t-tullâb*, 1/148; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/229.

manalardan biri “Meddahlara karşı ağzınızda toprak vardır diyin” demektir. Çünkü Araplar hoşlanmadıkları kişi olduğunda bu ifadeleri kullanmışlardır.¹⁰⁸²

“Sizden birinize reyhan verilirse geri çevirmesin. Zira o cennetten çıkmıştır”¹⁰⁸³ hadisi için ise Münâvî burada teşbih olduğunu sanki cennetten çıkmış gibidir manasına gelebileceğini ifade ederek hadisin nasıl anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰⁸⁴ Hadis metnindeki teşbihe yönelik bir diğer örnek de “Humma (hastalığı) cehennemın kaynamasındandır. Onu su ile serinletin”¹⁰⁸⁵ rivayetidir. Şârih burada söz konusu ateşli hastalığın, bedene acı ve eziyet vermesi açısından cehennem ateşine benzetildiğini ifade etmiştir.¹⁰⁸⁶ Böylece cehennem ateşinin tabiatında olan sıcaklık ile humma hastalığı arasında bir benzerlik kurulmuş, bazılarının ifade ettiği gibi¹⁰⁸⁷ hummanın hakikî manada cehennem ateşinden bir parça olduğu anlaşılmamıştır.

Hadis metinlerinde yer alan edebî sanatlardan bir diğeri istiaredir. Münâvî’nin şerhinde yer verdiği örneklerden biri “Bid‘at sahibi kişi öldüğünde İslâm’da bir fetih açılır”¹⁰⁸⁸ hadisi hakkındadır. Şârih burada insanlar için zarar kapısının kapanacağı, fayda kapısının açılacağı manasında olduğu ve bu ifadenin istiare olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla şârihe göre bid‘at sahibi kişi öldüğünde insanlar hatta beldeler, bitkiler ve hayvanlar dahi onun fitnesinden kurtulmuş olacaktır.¹⁰⁸⁹ Neticede bu durum, hadiste “fetih” olarak ifade edilmiş olmaktadır.

İstiareye örnek olacak bir diğer örnek de “Kâfir de olsa mazlumun duasından sakının. Çünkü onunla Allah arasında perde yoktur”¹⁰⁹⁰ rivayetidir. Münâvî hadis metnindeki perde ile reddedilmeye engel bir durumun olmamasının kastedildiğine yönelik izahlara değinmiş ve perdenin reddetme manasından istiare edildiği yorumlarına yer vermiştir.¹⁰⁹¹

Yine konu ile ilgili bir örnek de “Muhakkak ki şeytan, insanın vücudunda kanın dolaştığı gibi dolaşır”¹⁰⁹² hadisi ile ilgilidir. Münâvî, söz konusu hadisin şerhinde Tîbî’den nakille şeytanın insan vücudunda dolaşmasının hakikî manada da olabileceği, zira Allah’ın (c.c) şeytanı insan bedeninde dolaşabilecek bir incelikte yaratmaya kadir olduğu görüşünü vermiş olsa da meseleyi sonuç olarak hakikî manada anlamamıştır.¹⁰⁹³ Münâvî’ye göre bu benzetmede, şeytanın

¹⁰⁸² Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/229.

¹⁰⁸³ Tirmizî, “Edeb”, 27.

¹⁰⁸⁴ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/360.

¹⁰⁸⁵ Buhârî, “Bed’ü’l-halk”, 10; Müslim, “Selâm”, 78.

¹⁰⁸⁶ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 2/33; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 3/511.

¹⁰⁸⁷ Örneğin bk. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 10/175; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 21/378.

¹⁰⁸⁸ Deylemî, *el-Firdevs*, 1/285; Suyûtî, *el-Câmi‘u’s-sağîr*, 1/58.

¹⁰⁸⁹ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/543.

¹⁰⁹⁰ Buhârî, “Mezâlim”, 10.

¹⁰⁹¹ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/479; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/179.

¹⁰⁹² Buhârî, “İtikâf”, 11; Müslim, “Selâm”, 23.

¹⁰⁹³ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/414; Münâvî, *et-Teysîr*, 1/672.

hilelerine karşı çok fazla önem verilmesinin ve şeytanın insanoğlunu her cihetten istilâ etme gücüne sahip olduğunun açıklanması vardır.¹⁰⁹⁴

2.3.2.2.3.2. Coğrafi Bağlama Göre Şerhi

Bilindiği gibi her dinin neşet ettiği coğrafi bir alan vardır. İslâm dini de Arabistan'da ortaya çıkmış, vahiy Arap toplumunu muhatap alarak nazil olmuştur. Aynı durum hadisler için de geçerlidir. Kendisi de bir Arap olan Hz. Peygamber (s.a.v) Arapların dil, kültür ve yaşadıkları coğrafyayı dikkate almıştır. Bu sebeple rivayetlerin doğru anlaşılmasında söz konusu durumu dikkate almak gerekir. Aksi takdirde maksad anlaşılmayacak farklı hükümler verilebilecektir.

Örneğin Münâvî “Hamr (şarap) şu iki ağaçtandır: Hurma ve üzüm”¹⁰⁹⁵ hadisini şerh ederken önemli hususlara dikkat çekmiştir. Burada hamrın hurma ve üzümde elde edildiği ifade edilmiştir. Müellif bu hadis ile akli karıştıran şarabın ve bunun haram oluşunun kastedildiğini söylemiş ardından içkinin bu iki ağaca tahsis edilme nedenini coğrafi bağlamı dikkate alarak açıklamıştır.

Nitekim o, hadisin hurma ve üzüm ağaçlarına hasredilmesinin bu ikisi dışında sarhoşluk verici şeyleri nefyetmeye delalet etmediğini söyler ve bazı âlimlerden nakillerle şerhe devam eder. Burada içkinin çoğunlukla bu iki ağaçtan elde edildiği ve bu ifadelerin Medine halkı için geçerli olduğu ifade edilmiştir. Zira Medine’de bu iki türden başka içecek elde edilecek bir şeyin olmadığına değinilmiştir. Yine Medine halkı dışındakilerde buğday, darı, pirinç gibi ürünlerin bulunabileceği, bu kimselere de Hz. Peygamber’in “Şüphesiz kuru üzüm, buğday ve arpa şaraptır (hamr)”¹⁰⁹⁶ şeklinde hitap ettiğine yer verilmiştir.¹⁰⁹⁷ Dolayısıyla yapılan şerh dikkate alındığında söz konusu hadisin Medine bölgesinde bulunan kimselere yönelik söylendiği anlaşılmaktadır.

Konu ile ilgili bir diğer örnek de “Sadakanın en faziletlisi su vermektir”¹⁰⁹⁸ rivayeti hakkındadır. Hadisi şerh eden Münâvî bu davranışın diğer sadaka türlerinden üstün olmasını insanların suya duydukları ihtiyacın çok olmasıyla şöyle açıklamıştır: “Hicaz bölgesinde çoğunlukla az olması sebebiyle suya duyulan ihtiyaç çok fazla olmuştur. Hacılar için yol yapılması vb. olaylar da bunun gibidir. Yoksa pahalılık ve kıtlık dönemlerinde ekmek gibi şeylerle tasaddukta bulunmak sudan daha faziletlidir.”¹⁰⁹⁹ Görüldüğü gibi şârih Hicaz bölgesinde

¹⁰⁹⁴ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/445.

¹⁰⁹⁵ Müslim, “Eşribe”, 13; Nesâî, “Eşribe”, 19.

¹⁰⁹⁶ Tirmizî, “Eşribe”, 8; İbn Mâce, “Eşribe”, 5.

¹⁰⁹⁷ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/622-623.

¹⁰⁹⁸ Nesâî, “Vesâyâ”, 9; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 42; İbn Hibbân, *Sahîh*, 8/135.

¹⁰⁹⁹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/47-48.

yaşanan susuzluk problemi sebebiyle su dağıtarak sadaka vermenin en faziletli sayıldığını ifade etmektedir. Zaman bağlamını da içinde barındıran bu hadisi coğrafi unsurları göz önünde bulundurarak anlamak gerekir. Aksi takdirde “en faziletli amel” kalıbıyla gelen rivayetler arasında tearuzun ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır.

Münâvî tarafından coğrafi konuma dikkat çekilerek şerh edilen rivayetlerden arasında Berât gecesinin faziletine dair “Allah bu gecede Kelb kabilesi koyunlarının tüyleri sayısınca insanı cehennemden kurtarır”¹¹⁰⁰ hadisini de zikredebiliriz. Şârih rivayette yer alan Kelb kabilesi koyunları hakkında “o gün Araplar içerisinde Kelb kabilesinden daha çok koyuna sahip olan bulunmamaktaydı” diyerek Hz. Peygamber’in Kelb kabilesini söylemesinin sebebini coğrafi bağlamla ortaya koymuştur.¹¹⁰¹

Coğrafi bağlama göre anlaşılması gereken rivayetlerden biri de kıyamet alametlerine dair gelen uzunca rivayetin bir bölümünde yer alan “Doğu, Batı ve Ceziretü’l-Arap”¹¹⁰² bölgelerinin batacağına yönelik olan kısımdır. Münâvî ilgili metni şerh ederken Ceziretü’l-Arap bölgesinin Mekke, Medine, Yemâme ve Yemen bölgelerini kapsadığını, bu bölgelerin Hint Okyanusu, Kızıldeniz, Dicle ve Fırat ile çevrildiği için bu adla anıldığı bilgisini vermiştir.¹¹⁰³ Söz konusu şerh ile hadis metninde kastedilen yerler daha iyi anlaşılır olmaktadır.

Yine bu minvalde verilebilecek örneklerden sonuncusu “Sizden biriniz tuvalet ihtiyacını giderirken kibleye dönmesin; kibleyi arkasına da almasın. Doğuya veya batıya dönsün”¹¹⁰⁴ hadisidir. Şârih Münâvî söz konusu hadisi değerlendirirken, tuvalet ihtiyacını gidermek için doğuya veya batıya yönelme emrinin Medine ehli ve Şam ile Yemen halkı gibi kibleleri kuzey veya güneyde yer alan kimseler için geçerli olduğuna yer vermiştir. Yine kiblesi doğu veya batıda yer alan bölge halkı için bu emrin güney ve kuzey olarak değiştirileceği bilgilerine değinilerek hadisin anlaşılmasında coğrafi konuma yani bağlama dikkat çekilmiştir.¹¹⁰⁵

2.3.2.2.3.3. Sosyo-Kültürel Bağlama Göre Şerhi

Bilindiği gibi toplumu oluşturan hususlar arasında örf, adet ve gelenekler yer almaktadır. Bu sebeple hadislerin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için Hz. Peygamber’in içinde yaşadığı toplumun yapısını da bilmek gerekir. Zira o dönemde Müslüman olan insanlar dinlerini

¹¹⁰⁰ Beyhakî, *Fezâ’ilü’l-evkât*, 130; Tirmizî, “Savm”, 39; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 191.

¹¹⁰¹ Münâvî, *Fazli leyleti’n-nısf min Şa’bân*, vr. 42.

¹¹⁰² Suyûtî, *el-Câmi’u’s-sağîr*, 1/123.

¹¹⁰³ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/428.

¹¹⁰⁴ Buhârî, “Vudû”, 11; Müslim, “Tahâret”, 59.

¹¹⁰⁵ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/299.

değiştirmiş olsalar da geçmişten edindikleri bilgi, tecrübe veya geleneklerinden tamamen sıyrılmış değillerdir.

Bu sebeple Hz. Peygamber bazen söz konusu durumu dikkate alarak açıklamalarda bulunmuştur. İlgili durumu göz önünde bulunduran Münâvî şerhlerinde buna yer vermiştir. Örneğin o “Gözdeki mavilik uğurdur”¹¹⁰⁶ hadisini şerh ederken bu durumun mavi gözlü kadında bereket olması manasında olduğunu söylemiştir. Bu konuda şârih Deylemî’nin Ebû Hureyre’den naklettiği “Mavi gözlü kadınlarla evlenin. Zira onlarda bereket (اليمن) vardır”¹¹⁰⁷ rivayetini de delil olarak getirmiştir. Ardından Münâvî Hz. Peygamber’in bu sözü ile cahiliye döneminde mavi gözlü kişilerin kötü addedilmesine reddiyede bulunduğunu söylemiştir. Bu konuda Araplar arasında mavinin göz renkleri içinde en nefret edilen renk olduğu, zira düşmanları olan Rumların mavi gözlü olduğu değerlendirmesine de şerhte yer verilmiştir.¹¹⁰⁸ Görüldüğü gibi Münâvî izah ettiği hadiste esasında bir cahiliye inancını reddediş olduğuna dikkat çekmiştir.

Bu başlık altında değerlendirilebilecek rivayetlerden biri de “İslâm’da boğazlama (العقر) yoktur”¹¹⁰⁹ hadisidir. Münâvî bu hadisi İbnü’l-Esir’den nakille sosyo-kültürel bağlam neticesinde açıklamıştır. Nitekim İbnü’l-Esir hadiste Cahiliye âdetini nefyetme ve bundan sakındırma olduğunu söylemiş ve Cahiliye dönemi insanların, ölümlerin kabri başında “Kabrin sahibi hayatta iken misafirleri için deve keserdi, biz de öldükten sonra onun yaptığı gibi kendisini ödüllendireceğiz”¹¹¹⁰ diyerek deve kestiklerini ifade etmiştir. Münâvî hadis metnindeki “Akr (العقر)” kelimesinin esasında deve veya koyunun ayakta iken ayaklarının vurulması manasına geldiğini de ifade etmiştir.¹¹¹¹ Dolayısıyla İslâm dininin kabul etmediği bu durum Cahiliye Arapları tarafından yapılan bir uygulamadır. Söz konusu bağlam dikkate alındığında hadisin anlaşılması daha kolay olacaktır. Bu sebeple Münâvî söz konusu açıklamalara yer vermiştir.

Cahiliye dönemi uygulamaları dikkate alınarak anlaşılması gereken rivayetlerden bir diğeri “Yeni doğan çocuk akikası ile birlikte dir. Öyleyse onun adına kan akıtın ve ondan eziyeti giderin”¹¹¹² hadisidir. Hadis metninde yer alan eziyet ile neyin kastedildiği ancak kültürel bağlam ile anlaşılabilir. Münâvî doğan çocuğun başının kana bulandığını bunun necis olduğu için

¹¹⁰⁶ Suyûtî, *el-Câmi ‘u’s-sağîr*, 2/281.

¹¹⁰⁷ Deylemî, *el-Firdevs*, 2/51.

¹¹⁰⁸ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 4/91.

¹¹⁰⁹ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 74.

¹¹¹⁰ Beğavî, *Şerhu’s-sünne*, 5/461; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 6/534; Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl et-Tahtâvî, *Hâşiye ‘alâ merâki’l-felâh*, thk. Muhammed Abdülaziz (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418), 618.

¹¹¹¹ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 6/534.

¹¹¹² Beyhakî, *Sünen*, 9/303; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, 6/274.

caiz olmadığını söylemiş ve bu uygulamayı en büyük eziyetlerden saymıştır. Yine şârih cahiliye dönemi fiilinden olan bu davranışın açık bir şekilde yasaklandığını da ifade etmiştir.¹¹¹³ Dolayısıyla hadiste eziyet ile kastedilen husus dönemin kültürel ortamı ile doğru şekilde anlaşılabilir.

2.3.2.2.3.4. Zaman-Mekân Bağlamına Göre Şerhi

Bilindiği üzere hadislerde bazı vakitler üzerinde fazlaca durulmuştur. Bunun bir örneğini namaz vakitleri oluşturur. Rivayetler incelendiğinde beş vakit namaz içerisinde bazılarının daha fazla vurgu yapıldığı görülecektir. Örneğin Hz. Peygamber ahabdan Fedâle b. Abdillâh'a "Asreyn namazı"na devam etmesini emretmiş ve bu namazların sabah ve ikinci namazları olduğunu söylemiştir.¹¹¹⁴ Yine bu iki serinlik namazını kılan kişinin cennete gireceği muhtelif hadislerde de geçmektedir.¹¹¹⁵ Münâvî şerh ettiği ilgili rivayetler için, üzerinde durulan vakitlerde insanların meşguliyetinin çok olduğunu ifade etmiş ve metnin zaman bağlamında anlaşılmasına yönelik izahlarda bulunmuştur.¹¹¹⁶ Yine bu iki namaza olan vurgu için şârih sabah ve ikinci namazlarının özel bir değere sahip olması ya da gece ve gündüz meleklerinin bunlara şahit olması şeklinde de yorumlamıştır.¹¹¹⁷

Ancak söz konusu vakitlerde namazların aksatılması daha mümkün olduğundan Hz. Peygamber'in bu vakitlere önemle dikkat çekmesi de mümkündür. Zira insanların çoğu bu vakitlerde namaz konusunda tembellik gösterebilir. Sabah namazı vaktinde uykuda olurlar da uykudan kalkıp namazla meşgul olmak zor gelir. Yine ikinci vakti alışverişte veya insanlarla ilişkilerde meşguliyetin yoğun olduğu bir andır.¹¹¹⁸ Neticede Hz. Peygamber namazların kaçırılmasının en yüksek ihtimalde olduğu zaman dilimlerine dikkat çekmiş, böylece sabah ve ikinci namazlarına verdiği önemi göstermiştir. Şüphesiz ki bu vurgu diğer namaz vakitlerinin önemsiz olduğunu göstermemektedir.

Zaman bağlamı dikkate alınarak anlaşılması gereken rivayetlerden biri de "Ben size kapları yasaklamış, sadece deri kaplardan (nebiz) içmenizi söylemişim. Artık her kaptan içebilirsiniz, yeter ki sarhoşluk veren şey içmeyin" hadisidir.¹¹¹⁹ Münâvî hadisi şerh ederken artık Cahiliye döneminden uzaklaşıldığı, sarhoş edici şeylerin haramlığının şöhret bulduğu ve bunun kalplerde yer edindiğini söylemiş, bu sebeple önceleri sarhoş edebilir korkusu ile yasaklanan

¹¹¹³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 4/528.

¹¹¹⁴ Ebû Dâvûd, "Salât", 9.

¹¹¹⁵ Buhârî, "Mevâkitü's-salât", 25; Müslim, "Mesâcid", 215.

¹¹¹⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/447, 6/203.

¹¹¹⁷ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 6/203.

¹¹¹⁸ Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Ebu'l-Münzir Halid el-Mısrî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420), 2/302; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 6/203.

¹¹¹⁹ Müslim, "Eşribe", 63.

kapları kullanma yasağının nesh edildiğini söylemiştir.¹¹²⁰ Dolayısıyla içkinin henüz haram kılındığı zamanda sarhoş edebileceğinden korkulan kaplar içindeki içecekler yasaklanmış olmaktadır. Ancak zamanla bu korku ortadan kalkınca söz konusu kaplar hakkındaki sakındırma da kalkmış olmaktadır.

Hadislerin doğru anlaşılması için mekân bağlamını da dikkate almak gerekir. Örneğin “Rasûlullah ayakta bevletmeyi yasakladı”¹¹²¹ hadisini şerh eden Münâvî, Hz. Peygamber’in ayakta bevletmesi ile ilgili rivayetleri¹¹²² pek çok açıdan şöyle açıklamıştır: “Bu ya caiz olduğunu göstermek içindir. Ya Rasûlullah oturmak için uygun yer bulamadığı içindir. Ya insanların yakınında bulunan Rasûlullah ayakta durarak sesle beraber kokunun çıkmasının mümkün olmadığından böyle yapmıştır. Ya Araplar kalp ağrısına şifa için böyle yaparlardı, belki Rasûlullah’da da bu ağrı mevcuttu. Ya da Rasûlullah’ın dizlerinde oturmasını mümkün kılmayan yara vardı (...)”.¹¹²³ Görüldüğü gibi Münâvî söz konusu hadisi anlamak için mekân bağlamının yanı sıra diğer ihtimalleri de ifade ederek bağlam unsuruna dikkat çekmiştir.¹¹²⁴

2.3.2.2.3.5. Sebeb-i Vürûd ile Şerhi

Hadislerin maksadına uygun şekilde anlaşılmasına katkı sağlayan hususlardan biri de söylenme sebebinin bilinmesidir. Hz. Peygamber’in sözlerini söyleme veya fiillerini yapma nedeninin bilinmesi, bağlamı elbette doğru anlamaya katkı sağlayacaktır. Bu durumu göz önünde bulunduran Münâvî hadisleri şerhinde pek çok vürûd sebebine yer vermiştir. Bu sebepler bazen zahiren diğer rivayetlerde ifade edilmiş bazen de genel olarak rivayetler değerlendirildiğinde ortaya çıkmıştır.

Konu ile ilgili örnek vermek gerekirse Münâvî’nin şerh ettiği hadisler arasında “Üçte bir, üçte bir bile çoktur”¹¹²⁵ rivyeti yer almaktadır. Görüldüğü gibi hadis bu haliyle anlaşılmamaktadır. Dolayısıyla hadisin söylendiği bağlamı bilmek büyük önemi haizdir. Hadisin şerhine bakıldığında rivayetin muhatabının Sa’d b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675) olduğu görülmektedir. Münâvî açıklamasında şu bilgiye yer vermiştir: Sa’d b. Ebî Vakkâs hastalanınca Hz. Peygamber’e malımın tamamını tasaddukta bulunayım mı diye sorup hayır cevabını almış, bu

¹¹²⁰ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 5/67.

¹¹²¹ Beyhakî, *Sünen*, 1/102.

¹¹²² Buhârî, “Vudû”, 60, 62; Müslim, “Tahâret”, 73.

¹¹²³ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 6/328.

¹¹²⁴ Mekân bağlamına yönelik açıklamalar için bk. İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 152-153; Coşkun, *Hadîse Bütüncül Bakış*, 318-319.

¹¹²⁵ İbn Mâce, “Vesâya”, 5.

sefer yarısını tasaddukta bulunayım mı diye Rasûlullah’a sormuştur. Hz. Peygamber ise yine hayır cevabını vermiş ve “Üçte bir. Üçte bir bile çoktur” buyurmuştur.¹¹²⁶

Temel hadis kaynaklarında yer alan varyantlar incelendiğinde rivayet hakkında daha detaylı bilgiler bulmak mümkündür. Nitekim ilgili rivayetlere göre olay Veda haccı senesinde vuku bulmuş ve Sa’d b. Ebî Vakkâs şiddetli ağrı sebebiyle hastalanıp yattığı sırada Hz. Peygamber ziyaretine gelmiştir. İçinde bulunduğu durum sebebiyle vasiyyette bulunma ihtiyacı hisseden Sa’d b. Ebî Vakkâs Hz. Peygamber’e malının tamamını tasaddukta bulunup bulunamayacağını sormuştur. Akabinde olay yukarıda değinildiği şekilde devam etmiş ve üçte ikisinin miras, üçte birinin ise sadaka olmasına karar kılınmıştır.¹¹²⁷

Görüldüğü gibi söz konusu bağlam dışında rivayet metni okunduğunda doğru anlaşılması oldukça zordur. Ancak hadisin söylendiği ortam ve nedeni dikkate alındığında Hz. Peygamber’in hasta olan sahâbî için tasaddukta bulunacağı malın miktarına yönelik bir açıklama yaptığı anlaşılmaktadır.

Yine “Allah hırsını artırsın. Bir daha böyle yapma”¹¹²⁸ rivayeti de örnek olarak verilebilir. Münâvî tarafından şerh edilen rivayetin tamamı bu şekildedir. Dolayısıyla ilk bakışta kastedilen mananın anlaşılması pek mümkün değildir. Ancak hadisin söylendiği bağlam yani sebep-i vürûdu bilindiğinde denilmek istenen daha iyi anlaşılacaktır. Şerhte verilen bilgilere göre Hz. Peygamber bu ifadeleri Ebû Bekre (ö. 51/671) için söylemiştir. Zira o cemaatle kılınan namaza sonradan yetişmiş ve safta boş yer bulunmasına rağmen rukuyu kaçırmak korkusuyla hemen rukuya varmıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber onu uyarmıştır. Hadis metninde yer alan hırs kelimesi ise “Allah senin hayra/iyiliğe olan hırsını artırsın” şeklinde şerh edilmiştir.¹¹²⁹ Dolayısıyla söz konusu bağlamlar göz önünde bulundurulduğunda Hz. Peygamber’in cemaate uymak için saf dışında namaza duran sahâbîyi uyarmak üzere böyle buyurduğu anlaşılacaktır.

Bir diğer örnek “İman Yemenlidir”¹¹³⁰ hadisidir. İlk bakışta murad edilen mananın bu rivayetle anlaşılması zor gözükmemektedir. Ancak konu ile ilgili diğer rivayetler ve Münâvî tarafından yapılan şerhler dikkate alındığında hadis bağlamına uygun olarak anlaşılacaktır. Konu ile ilgili Münâvî tarafından şerh edilen rivayetlerden daha kapsamlı olanı şöyledir: “Yemen ehli size geldi. Onlar kalpleri en ince ve en yumuşak kimselerdir. İman Yemenlidir. Fıkıh Yemenlidir.

¹¹²⁶ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 3/413.

¹¹²⁷ Müslim, “Vesâyâ”, 5; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 2; Tirmizî, “Vesâyâ”, 2.

¹¹²⁸ Buhârî, “Sıfatü’s-salât”, 32; Nesâî, “İmâmet”, 63.

¹¹²⁹ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 4/78.

¹¹³⁰ Buhârî, “Menâkıb”, 1; Müslim, “İmân”, 82; Tirmizî, “Fiten”, 61.

Hikmet Yemenlidir.”¹¹³¹ Hadis ve muhtevası hakkında detaylı açıklamalar yapılmış olsa da biz aşağıda Münâvî tarafından yapılan şerhleri dikkate alacağız.

Münâvî ilgili hadislerin şerhinde Yemenliler ile kastedileni ve iman, fıkıh (din hususunda anlayış sahibi olmak)¹¹³² ve hikmet üçlüsünün neden onlara nispet edildiğini açıklamıştır. Örneğin o, Yemenliler ile kastedilenin bütün Yemen halkı olmadığını ve bu hususların kendilerine nispet edilmesinin her zaman da geçerli olmadığını söylemiştir.¹¹³³

Şârih, hadiste Tebük Gazvesi’nde gelen Eş’ar ve Hımyer heyetinin kastedildiğini ifade etmiştir. Zira bu heyetler hakkı kabulde, Hz. Peygamber’in davetine icabet etmede çabuk davranmış, Meşrik ehlinin kerhen kabûlünün aksine savaştan ve ululuk taslamadan hüsn-i kabul ile İslâm’a boyun eğmişlerdir.¹¹³⁴

Münâvî hadiste zikredilen “ince ve yumuşak kalplilik” vasfı ile söz konusu heyetlerin fitrat-ı selime ile nitelendirildiklerini de söylemiştir.¹¹³⁵ Yine o, iman, fıkıh ve hikmetin Yemen halkından bir gruba nispet edilmesini “bir kimse herhangi bir şey ile tavsif edilirse, o vasfın kişide kemâle erdiğine işaret ettiğini” söyleyerek açıklar.¹¹³⁶ Dolayısıyla Münâvî bu hususların Yemen halkı içerisindeki havâssa ait olduğunu yoksa Esved el-Ansî (ö. 11/632), Tuleyha el-Esedî (ö. 21/642) gibi kimselerin peygamberlik iddialarını kabul eden avâmı kapsamadığını ifade etmiştir.¹¹³⁷

Neticede Yemen halkından seçkin bir grubun suhûletle İslâm’ı kabul etmedeki alçakgönüllülükleri hasebiyle Hz. Peygamber tarafında taltif edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Münâvî de iman ve hikmet menbaı olan Yemen halkının iman bakımından en kâmil olduğunu, hikmet ve fıkıhın ise kâmil imanın semeresi olduğunu söylemiştir. O, yorumunu desteklemek için “Müminlerin iman bakımından en mükemmeli, ahlâk bakımından en güzel olanıdır”¹¹³⁸ hadisine de yer vermiştir.¹¹³⁹

2.3.2.2.2.4. Hadisleri Diğer İlimlerle Şerhi

Kur’an ve sünnet İslâm dininin ana kaynakları olduğundan İslâm tarihi içerisinde teşekkül eden fıkıh, kelâm, tasavvuf gibi ilimler âyet ve hadisleri kendilerine mesned edinmişlerdir.

¹¹³¹ Buhârî, “Meğâzi”, 70; Müslim, “İmân”, 84; Tirmizî, “Menâkıb”, 72.

¹¹³² Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/119.

¹¹³³ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 3/224.

¹¹³⁴ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/580-581; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/118.

¹¹³⁵ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/580.

¹¹³⁶ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/119; Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/582.

¹¹³⁷ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/581.

¹¹³⁸ Ebû Dâvûd, “Sünne”, 16; Tirmizî, “Radâ”, 11.

¹¹³⁹ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/581; Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/118.

Nasslara yönelik farklı yaklaşımlar sonucunda muhtelif yorumların ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu sebeple Münâvî de hadis şerhlerinde söz konusu disiplinlerin rivayetlere yaklaşımına yönelik izahlarda bulunmuştur. Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve Tıp gibi ilimlere dair bilgiler ışında şârih tarafından yapılan açıklamalar bu başlık altında ele alınacaktır.

2.3.2.2.4.1. Fıkî Şerh

İslâm dininin aslî kaynaklarından olan hadislerin bir kısmı bilindiği üzere ahkâmla ilgilidir. Dolayısıyla âyetlerden elde edilen hükümlerden bir kısmı hadislerden de çıkarılmaktadır. Bu sebeple ahkâm hadislerinin şerhlerinde fikhî yorumlara değinmek neredeyse genele şâmil bir durum olmuştur. Özellikle ilk dönem şerhlerinin ayırıcı vasfı olan¹¹⁴⁰ fikhî izah, Münâvî tarafından şerh edilen hadis metinlerinde de varlığını göstermektedir.

Muhaddis olması yanında fakih de olan şârih, bazı rivayetlerin şerhinde mezhep görüşlerine değinmiştir. Ancak Münâvî mezheplere göre yapmış olduğu açıklamaları kısa tutmuş, açıkladığı ahkâm hadisi hakkında mezheplerin pek çok görüşü olduğunda, bunla ilgili detaylı izahların furu' kitaplarında yer aldığını belirtmekle yetinmiştir.¹¹⁴¹ Burada müellifin Şâfiî mezhebine mensup olmasına rağmen mezhep taassubunda bulunmadığı da bilinmelidir. Zira o yeri geldiğinde diğer hak mezheplere mensup kişiler için övücü ifadelerde bulunmuştur.¹¹⁴²

Genel olarak şerhlerinde Hanefî ve Şâfiî mezhebine dair bilgilere yer veren¹¹⁴³ Münâvî bazen dört mezhep görüşünü vermiş¹¹⁴⁴ bazen de sadece mensubu bulunduğu Şâfiî mezhebinin hükümlerine değinmekle yetinmiştir.¹¹⁴⁵ Aşağıda Münâvî tarafından hadislerin şerhinde değinilen fikhî şerh örneklerini görmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

İslâm'ın beş şartından olup Hz. Peygamber'in gözümün nuru dediği¹¹⁴⁶ namaz ibadetine dair âyet ve hadislerde pek çok emir ve teşvik olduğu bilinmektedir. Allah'ın kendisi ile günahları sildiği,¹¹⁴⁷ cennet anahtarı namazın¹¹⁴⁸ mükafatı paha biçilemez olduğu gibi cezası da bir o kadar ağırdır. Örneğin bir rivayete göre Hz. Peygamber “Kişi ile küfür arasında namazı terk etmek vardır” buyurmuştur.¹¹⁴⁹ Konu ile ilgili detaylı bilgilere girmek bu çalışmanın konusu

¹¹⁴⁰ Türkan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği*, 48.

¹¹⁴¹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/463; Ayrıca bk. Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 2/77; Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 57.

¹¹⁴² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/327, 5/287, 311 vd.

¹¹⁴³ Örneğin bk. Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 90, 213.

¹¹⁴⁴ Örneğin bk. Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 2/272.

¹¹⁴⁵ Örneğin bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 2/418; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/540.

¹¹⁴⁶ Nesâî, “İşretü'n-nisa”, 1.

¹¹⁴⁷ Buhârî, “Mevâkitü's-salât”, 5.

¹¹⁴⁸ Tirmizî, “Tahâret”, 4.

¹¹⁴⁹ Dârimî, *Sünen*, 1/94; Kudâî, *Müsnedü's-şihâb*, 1/181; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/511.

olmadığından burada sadece Münâvî'nin ilgili hadis şerhinde yer verdiği fikhî görüşler ele alınacaktır. Zira Münâvî rivayeti şerh ederken mezheplerin görüşüne de değinmiştir.

Namazı terkin küfre bir vesile olduğunu ifade eden şârih, rivayet metninde yer alan “küfür” kavramı ile “küfrân-ı nimet” yani nimetin inkâr edilmesi şeklindeki yorumlara da değinmiş, ardından namazı kılmayan kimsenin mezheplere göre cezasını ele almıştır.¹¹⁵⁰

İlk olarak kendi mezhebindeki görüşlere yer veren Münâvî, Şâfiî mezhebinde farz olan namazı tembellik ve gevşeklik gibi sebeplerle geçiren kimsenin hadden kılıçla öldürüleceği görüşüne yer vermiş¹¹⁵¹ ve namazı terk eden kimsenin öldürülmesini sahih görüş olarak kabul etmiştir.¹¹⁵² Yine bu şekilde öldürülen kimseye Müslümanlar için uygulanan hükümlerin geçerli olduğuna ve Müslümanların kabrine defnedilebileceğine dair bilgiler de şârih tarafından verilmiştir.¹¹⁵³ Bu bilgiler ardından Münâvî, Hanbelîlerin namaz kılmayan kimsenin kâfir olması sebebiyle öldürüleceği görüşüne yer vermiş ve bunun delillerinden birinin söz konusu hadis olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁵⁴ Ancak Münâvî, Hanbelîlerin bu konuda delil olarak hadisin, “kâfirlerin çarptırılacağı cezaya müstehak olurlar” manasında olması ile reddedildiğine yer vermiştir. Dolayısıyla Münâvî namazı terk eden kimsenin hakikî manada kâfir olduğunu kabul etmemektedir. Zira bu konuda “Müslümanın öldürülmesi küfürdür”¹¹⁵⁵ hadisi ile “Allah beş vakit namazı her gün ve gecede size farz kıldı. Her kim bu namazları kılar, onları zayi etmezse Allah'ın onu cennete koyacağına dair vaadi vardır. Kim de bu namazları kılmazsa, onun için Allah katında herhangi bir vaad yoktur. Dilerse azab eder, dilerse cennete koyar”¹¹⁵⁶ hadisine yer vermiş böylece Hanbelîlere reddiyede bulunmuştur.

Son olarak Hanefilerin görüşüne¹¹⁵⁷ de yer veren şârih bu konuda onların “hapsedip namaz kılincaya kadar te'dîb edilir” ya da “Müslüman kişinin kanı ancak şu üç şeyden biriyle helal olur”¹¹⁵⁸ hadisi gereğince diğer ibadetlerde olduğu gibi kişiye bir şey yapılmaz görüşlerine yer vermiştir.¹¹⁵⁹

¹¹⁵⁰ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/511.

¹¹⁵¹ Konu ile ilgili bilgi için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *Neylû'l-evtâr min ehâdisi Seyyidi'l-ahyâr şerhu munteka'l-ahbâr* (Kahire: İdarettü't-Tibaati'l-Münire, ts.), 1/369.

¹¹⁵² Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 69.

¹¹⁵³ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/512.

¹¹⁵⁴ Vehbe Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletühu* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/579-580.

¹¹⁵⁵ Nesâî, “Tahrîmü'd-dem”, 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/117.

¹¹⁵⁶ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 2.

¹¹⁵⁷ Örneğin bk. Muhammed Emîn b. Ömer İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1421), 1/352.

¹¹⁵⁸ Buhârî, “Diyet”, 5; Müslim, “Kasâme”, 25; Ebû Dâvûd, “Hudud”, 1; Tirmizî, “Diyet”, 10.

¹¹⁵⁹ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/512-513.

Görüldüğü gibi Münâvî namazı terk eden kişi hakkındaki hadisle ilgili Malikî mezhebi hariç diğer üç mezhebin görüşüne yer vererek şerhte bulunmuştur.¹¹⁶⁰ Neticede şârih rivayet metninde yer alan küfrün “Namazı terk eden kimseden zimmet kalkar”¹¹⁶¹ hadisi muktezasınca değerlendirileceğini söyleyerek şerhi tamamlamıştır. Dolayısıyla Münâvî’ye göre hadisteki küfür yukarıda da ifade edildiği gibi hakikî manada değildir.¹¹⁶²

Fikhî şerhe örnek olabilecek bir diğer hadis de başkası yerine vekâleten hac ve umre yapmakla ilgili rivayetlerdir. Münâvî bu konuda “Babanın yerine hac ve umre yap” ve “Önce kendin için hac yap sonra Şübrûme için yaparsın” rivayetlerini açıklarken konuyu mezheplere göre de değerlendirmiştir. Söz konusu rivayetlerden birincisi ashabdan Ebû Rezîn için söylenmiş bir hadistir. Rivayete göre Ebû Rezîn hac ve umreye güç yetiremeyen ihtiyar babasının durumunu Rasûlullah’a arz etmiş Hz. Peygamber de babası yerine hac ve umre yapmasını söylemiştir.¹¹⁶³

İkinci rivayette ise Hz. Peygamber “Şübrûme adına Lebbeyk!” diyen bir kimseyi işitince onun kim olduğunu sormuş “kardeşim” veya “bir yakınım” şeklinde aldığı cevaba yönelik söz konusu hadisi söylemiştir.¹¹⁶⁴

Yukarıdaki iki rivayeti peş peşe ele alan Münâvî sağlıklı kimse yerine başkası tarafından ne farz ne nafile haccedilemeyeceğini, İmam Şâfiî’nin de bu görüşte olduğunu söylemiş,¹¹⁶⁵ ardından Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel’in ise buna cevaz verdiklerini ifade etmiştir.¹¹⁶⁶ Yine Münâvî, Ebû Rezîn rivayetinin özel bir durum olmasına rağmen Hanefilerin bunu umuma hamlettiğini ve kendisi için hac farzasını yerine getirmeyen kişinin başkası yerine niyabeten haccetmesine cevaz verdiklerini ifade etmektedir. Münâvî, Şübrûme ile ilgili rivayetin şerhinde ise İmam Şâfiî’nin görüşünü desteklemektedir. Zira ilgili hadiste kişinin öncelikle kendisi adına haccetmesi istenmektedir. Dolayısıyla şârih, üzerine hac vacip olan birinin başkası yerine haccetmesinin sahih/geçerli olmayacağını delilini ilgili hadisten çıkarmış, söz konusu rivayetin buna cevaz veren Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik aleyhine delil olduğunu ifade etmiştir. Görüldüğü gibi Münâvî başkası adına haccetmek ile ilgili rivayetleri, mezhep görüşlerine kısaca değinerek açıklamış ve bu konuda mezhebinin görüşüne katılmıştır.¹¹⁶⁷

¹¹⁶⁰ Mâlikî mezhebinin görüşü için bk. Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, 1/369.

¹¹⁶¹ İbn Mâce, “Fiten”, 23.

¹¹⁶² Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/513.

¹¹⁶³ İbn Mâce, “Menâsik”, 10.

¹¹⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 27; İbn Mâce, “Menâsik”, 9.

¹¹⁶⁵ Örneğin bk. Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1393), 2/125, 127.

¹¹⁶⁶ Örneğin bk. Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1409), 4/147; Ebû’l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye, thk. Salih b. Muhammed el-Hasan, *Şerhu’l-umde fi beyâni menâsiki’l-hac ve’l-umre* (Riyad: Mektebetü’l-Haremeyn, 1409), 132-136.

¹¹⁶⁷ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, 3/456.

Münâvî bir mezhebin hadisten istinbat ettiği hükme muvafakât etmediğinde onu açıkça ifade etmiştir. Mesela o, “Zarara zarar ile karşılık vermek yoktur”¹¹⁶⁸ hadisini şerh ederken Şâfiîlerin bu hadisten komşu duvarına odun veya dal parçası koyma ihtiyacı hisseden kişiye, duvar sahibinin izin vermeme hakkı olduğu hükmünü çıkardıklarını söylemiştir. Hanbelîlerin ise “Hiçbiriniz duvarına ağaç çakmak isteyen komşusuna engel olmasın” hadisi gereğince Şâfiîlerin görüşüne muhalif olduklarını söylemiş fakat onların delil olarak kullandıkları ilgili hadisin, senedde yer alan Câbir el-Cu‘fî (ö. 128/746) sebebiyle zayıf olduğunu ifade ederek bu muhalefete karşı çıkmış ve dolayısıyla kabul etmemiştir. Zira Münâvî şerhin devamında Hanbelîlerin delil olarak kullandıkları hadis sahih olsa dahi buradaki emrin ibâhaya hamledilip mutlak bir emir olacağını söyleyerek yine kendi mezhep görüşünü savunmuştur.¹¹⁶⁹

Yine “Sabahı isfar ediniz. Zira bunun ecir daha büyüktür”¹¹⁷⁰ hadisinin şerhinde Münâvî sabah namazının isfar veya tağlis vaktinde kılınması ile ilgili fikhî izahlarda bulunmuştur. Şârih ilgili hadisi şerh ederken fecr-i sâninin doğuşu gerçekleşip, belli oluncaya kadar tehir etmek manasında olduğunu ifade etmiş, rivayet metnindeki “بِالفجر” lafızının başındaki “ب” harf-i cerrinin “mûlabese” için olduğunu söylemiştir. Yani Münâvî’ye göre hadisin manası ortalığın aydınlanacağı vakte kadar kıraati uzatarak namaz ile hemhalken o vakte girin demektir ki Şâfiîler de bu görüştedir.¹¹⁷¹

Hadis ile ilgili açıklamayı yaptıktan sonra Münâvî, Hanefîlerin söz konusu harf-i cerri teaddî için kabul ettiklerini, bu sebeple ortalık aydınlanıncaya kadar sabah namazını geciktirmeyi mendup saydıklarını ifade etmektedir.¹¹⁷² Ancak Münâvî burada İbn Hacer’den nakille¹¹⁷³ Hanefîlerin bu görüşünü kabul etmemektedir.¹¹⁷⁴ Zira onların delil olarak kullandıkları “Sabah namazını aydınlıktan dolayı bir kavim okunu attığı yeri görünceye kadar aydınlığa bırakınız”¹¹⁷⁵ hadisinin zayıf olup Buhârî ve Müslim’in naklettikleri “Mümin kadınlar, elbiselerine bürünmüş bir halde Rasûlullah ile sabah namazını kılarlardı. Namazı kıldıktan sonra evlerine dönerlerken etraf henüz karanlık olduğundan kimse onları tanımazdı”¹¹⁷⁶ hadisine muarız olduğu ifade

¹¹⁶⁸ İmâm Mâlik, *Muvatta’*, 4/1078; Hâkim en-Nîsâbûrî, *Müstedrek*, 2/74.

¹¹⁶⁹ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 221-222.

¹¹⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/518.

¹¹⁷¹ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/626.

¹¹⁷² Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi’l-kitâb*, thk. Mahmud Emin en-Nevâvî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, ts.), 1/30.

¹¹⁷³ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 2/55.

¹¹⁷⁴ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 1/237.

¹¹⁷⁵ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, 4/277.

¹¹⁷⁶ Buhârî, “Mevâkitü’s-salât”, 26; Müslim, “Mesâcid”, 31.

edilmiş, isfar hadisinin ise sıhhatinden dolayı Şâfiîler tarafından tercih edildiği belirtilmiştir.¹¹⁷⁷ Görüldüğü gibi Münâvî burada Hanefîlerin delillerini kabul etmemektedir.

Yukarıda Münâvî tarafından hadis şerhlerinde bazen sadece kendi mezhebine dair açıklamalarda bulunduğu değinilmişti. Burada konu hakkında bir örnek verilerek bu başlık altında yapılan değerlendirmelere son verilecektir.

Şârih Münâvî “Allah azimetle amel edilmesini sevdiği gibi, ruhsatla amel edilmesini de sever”¹¹⁷⁸ hadisini izah ederken ruhsatlarla ilgili sadece kendi mezhebine dair açıklamada bulunmuştur. Nitekim o Şâfiîler nazarında ruhsatların kısımları olduğunu ifade etmiş ve farz, mendup, mübah, terki evla olan ve mekruh olan ruhsatlara örnekler vermiştir. Örneğin o, zaruret anında meytenin etinden yenmesi ve susuzluktan veya açlıktan öleceği korkusunda olan oruçlunun orucunu bozması gerektiği gibi ruhsatların farz olduğunu, yolculukta namazı kasretmenin mendup, selem akdinin mübah, namazı cem etmeyi ve mislinden daha pahalı da olsa su bulduğunda teyemmümü bırakmayı terk-i evla, üç merhaleden daha az mesafedeki yolculuklarda namazı kısaltmanın ise mekruh hükmünde olan ruhsat çeşitleri olduğuna dair örnekler vererek sadece kendi mezhebine dair açıklamalarda bulunmuştur.¹¹⁷⁹

2.3.2.2.4.2. Kelâmî Şerh

Kitap ve sünnete sarılmanın gerekli olduğunu savunan Münâvî¹¹⁸⁰ eserlerinden anlaşıldığına göre ehl-i sünnet görüşünden ayrılmamış ve hadis şerhlerinde bid‘at fırkalara yönelik pek çok izahlarda bulunmuştur. Başta Mutezile olmak üzere itikâdî mezheplerin görüşüne yeri geldikçe reddiyede bulunan şârih bunları fikhî şerhlerinde olduğu gibi kısa tutmuştur. Ayrıca o, reddiyelerinin yanı sıra söz konusu mezhepler hakkında genel bilgiler de vermiş, yine kalam ilminin konularına dair müstakil açıklamalarda da bulunmuştur. Konu ile ilgili örnekler şöyledir:

Münâvî kader meselesinde âlemde olan her şeyin Allah’ın kazâ ve kaderi ile gerçekleştiğini söylemiş,¹¹⁸¹ mensubu bulunduğu Eş‘arî mezhebinin tanımlamasına uygun

¹¹⁷⁷ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/238.

¹¹⁷⁸ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, 8/82; Beyhakî, *Şu‘abü’l-îmân*, 9/59.

¹¹⁷⁹ Münâvî, *İm‘ânü’t-tullâb*, 1/388.

¹¹⁸⁰ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 89.

¹¹⁸¹ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 52.

olarak¹¹⁸² kaderi, Allah'ın ezelde takdir ettiği hükmü gerçekleştirmesi, kazayı da özel bir sıraya göre varlıkların düzeni için Allah'ın ezeli iradesi olarak tanımlamıştır.¹¹⁸³

Kadere imanı elzem gören Münâvî bu konuda Cibrîl hadisinin iman kısmında Hz. Peygamber'in "İman: Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve âhiret gününe inanman, bir de kadere; hayrına ve şerrine inanmandır"¹¹⁸⁴ kısmında "inanmak" fiilinin kader için ayrıca söylenmesini, Hz. Peygamber'in kadere verdiği öneme binaen ikinci kez iman etmek fiilini tekrarlaması olarak değerlendirmiştir. Ayrıca Münâvî kader meselesini ancak şerî ilimlerde mahir kimselerin anlayabileceğini, ümmet içerisinde kader meselesine dalıp ihtilafa düşenlerin olduğuna da dikkat çekmiştir.¹¹⁸⁵

Kader hakkındaki tartışmaların sahâbe döneminin sonlarına doğru ortaya çıktığını ifade eden Münâvî, kaderi ilk tartışan kişinin Mâbed el-Cühenî (ö. 83/702) olduğu bilgisine de yer vermiştir.¹¹⁸⁶ Yine bu konuda Abdullah b. Ömer'in kaderi inkâr edenler için, Uhud dağı kadar altını hayır yolunda harcasalar dahi kadere iman etmedikçe Allah'ın hayırlarını kabul etmeyeceği¹¹⁸⁷ sözüne yer vermiştir.¹¹⁸⁸

Münâvî kader konusunda Mutezile ve Cebriyye'nin görüşlerine de değinmiştir. Örneğin o Kaderiyye ile kastedilenin Mutezile olduğunu ifade etmiş, onların kader konusunda tartışmaları ya da kulun kendi fiillerini yaratabileceğini iddia ettikleri için Kaderiyye diye isimlendirildiklerini söylemiştir.¹¹⁸⁹ Münâvî, onların kaderi Allah'ın mevcudâtın nizamını bilmesi manasında tanımladıklarına da yer vermiş, Kaderiyye'nin Allah'ın kudret ve iradesinin bizim fiillerimize etkisini inkâr ettiklerini, fiillerin bizim kudretimizle yaratıldığını iddia ettiklerini söylemiştir.¹¹⁹⁰ Yine bu konuda Cebriyye'nin ise Mutezile'nin tam aksi görüşte yer alarak, kudreti sadece Allah'a mahsus kılıp kulun fiil yapma gücünü tamamen nefyeden bir fırka olduğunu söylemiştir.¹¹⁹¹ Münâvî iki fırkanın görüşlerini ifrat ve tefrit olarak değerlendirmiş ve âyetten telmihle onların çökmeye yüz tutmuş bir uçurumun kenarında olduklarını ifade

¹¹⁸² Detaylı bilgi için bk. Ebû'l-Hasen Âlî b. İsmâîl el-Eş'arî, *el-Luma fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*, thk. Hamûde Gurâbe (Kahire: Matbaatu Mısır, 1374), 81-82; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *et-Temhîd*, thk. Yûsuf Mekârisî el-Yesûî (Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkîyye, 1957), 325-327.

¹¹⁸³ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/188.

¹¹⁸⁴ Müslim, "İmân", 1; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 17/69.

¹¹⁸⁵ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 52.

¹¹⁸⁶ Geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, "Ma'bed el-Cühenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/281-282.

¹¹⁸⁷ Müslim, "İmân", 1; Ebû Dâvûd, "Sünne", 17; Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 52.

¹¹⁸⁸ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 52.

¹¹⁸⁹ İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/391.

¹¹⁹⁰ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/252; Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 52.

¹¹⁹¹ Geniş bilgi için bk. İrfan Abdulhamid Fettah, "Cebriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/205-208.

etmiştir.¹¹⁹² Neticede kader konusunda Münâvî Allah Tealâ'nın müessir olduğunu, hayır ve şerrin ondan olduğunu söyleyerek kendi görüşünü izhar etmiştir.¹¹⁹³

Fırkalara yönelik itirazlardan bir kısmı da kıyamet ahvaline dairdir. Örneğin o gün kurulacak mizan hakkında Münâvî Mutezilenin görüşünü kabul etmemiştir. Şârih "Temizlik imanının yarısıdır. Elhamdülillah, mizanı doldurur. Sübhanallâh ve elhamdülillah göklerle yer arasını doldurur (...)"¹¹⁹⁴ hadisini şerh ederken bu hadisin ahirette mizanın hakikî manada varlığına delalet ettiğini söylemiş ve Mutezile'nin mizanın hakikî olmadığı, hadiste adaletin tesisinden kinaye yapıldığını söylemesini asıllara muhalefet olarak değerlendirmiştir.¹¹⁹⁵

Şefaât konusunda ise Münâvî, Mutezile ve Haricîleri haksız bulmuştur. O "Müjdelenin ve sizden sonrakileri de müjdeleyin ki kim sıdk ile 'Lâ ilahe illallah' derse cennete girer"¹¹⁹⁶ hadisini şerh ederken kulun bu hal üzere vefat ettiği takdirde cehenneme girse de günahlarının bedelini ödedikten sonra cehennemden çıkacağını ve hayat nehrinde yıkandıktan sonra¹¹⁹⁷ cennete gireceğine değinmiş ardından Hariciler ile Mutezile'nin görüşlerine yer vermiştir. Bu konuda Haricilerin büyük günah işleyenleri kâfir saydığını, Mutezile'nin ise onların ebedî olarak cehennemde kalacaklarını, nasıl ki itaatkâr kulun cezalandırılması caiz değilse büyük günah işleyenlerin affedilmesinin de caiz olmadığını söylediklerini ifade etmiş, şârih onların bu sözleriyle Allah'a iftira ettiklerini söylemiştir.¹¹⁹⁸

Bazı bid'at fırkaların görüşlerine hadislerden delil bulanlar da Münâvî tarafından ele alınmıştır. Örneğin o Cibrîl hadisinde Cebrâil'in (a.s) insan suretinde gelmesini kendilerine delil edinen Hululiyye ve İttihadiyye fırkalarını batıl mezhep olarak eleştirmiştir. Zira bu iki mezhep ilgili hadiseyi kendilerine delil edinmiş ve ruhanî varlık suretinden çıkıp beşerî bir surette görülen Cibrîl, mahlûk olduğu halde bunu yapmaya güç yetiriyorsa Allah'ın (c.c.) küllî veya cüzî surette görünmeye daha hak sahibi olduğunu iddia etmişlerdir.¹¹⁹⁹ Münâvî Ğulât-ı Şîa'nın da onlara tâbi olduğunu ve ilahî zâtın Ali ve üç evladına hulûlünü, Cibrîl örneğinde olduğu gibi ruhanî olanın cismanî surette zuhurunun mümteni olmadığını söylediklerini ifade etmiştir. Yine bu fırkanın

¹¹⁹² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/252.

¹¹⁹³ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 151.

¹¹⁹⁴ Müslim, "Taharet", 1; Tirmizî, "Deavât", 86; Nesâî, "Zekât", 1.

¹¹⁹⁵ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 163.

¹¹⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/370.

¹¹⁹⁷ Buhârî, "İmân", 13, "Rikâk", 51.

¹¹⁹⁸ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/99.

¹¹⁹⁹ Ebu'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. Muhammed Seyyid Keylanî (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1404), 1/100.

Allah'ın bazı kâmil insanlar suretinde zuhurunun imkânsız olmadığı görüşüne de yer verilmiştir.¹²⁰⁰

Münâvî yukarıdaki görüşlerin şöyle reddedildiğini söyler: Zuhûr hulûlden başka bir şeydir.¹²⁰¹ Cebraîl (a.s) bir adamın bedenine hulûl etmemiş, aksine bir insan suretinde zuhûr etmiştir.¹²⁰² Yine hadisten kendi görüşlerine delil bulduğunu söyleyen Şîa da Münâvî tarafından ele alınmıştır. “(...) O halde benim sünnetimi ve benden sonra doğru yolu bulmuş râşid halîfelerimin sünnetini (سنة الخلفاء الراشدين) alın ve onlara, azı dişlerinize ısırırçasına sımsıkı sarılın (...)”¹²⁰³ hadisi şerh edilirken Münâvî hadis metninin “سنة الخلفاء الراشدين” kısmında halifelerin marife olarak gelmesi hakkında açıklamalar yapmıştır. Şârih buradaki lââm-ı tarîfin *ahd* için olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla kastedilenler belirli kişilerdir. Yani sözün ma'hûdu Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Hasan'dır. Zira Münâvî'ye göre sahâbenin bir kısmı kendisine uyulmaya diğerlerinden daha layıktır. Müellif, Şîa'nın lââm-ı tarîfi *istiğrak* için kabul ettiklerini, rüşd ve hidayet vasıflarını taşıyan herkese ittiba edilebileceği görüşünde olduklarına yer verir ve ardından şöyle der: “Bu kendisiyle batıl bir şeyin kastedildiği hak bir sözdür”. Zira Münâvî, Şîa'nın bu sözüyle Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hulefâ-i râşidinden olmadıklarını kastettiklerini, onların haksız yere Hz. Ali'nin önüne geçtiği görüşünde olduklarını ifade etmiştir.¹²⁰⁴

Münâvî kelam ilminin konuları hakkında bizzat kendi görüşlerini de belirtmiştir. Örneğin o bid'ati kategorilere ayırmış ve her sonradan ortaya çıkan yeniliği aynı değerlendirmemiştir. Nitekim “Bid'at sahibi kişi öldüğünde İslâm'da bir fetih açılır”¹²⁰⁵ hadisini şerh ederken Münâvî burada haram olan bid'atin kastedildiğini söylemiştir ki bu bid'at çeşidi Kaderiyye, Cebriyye, Mürcie, Mecusiyye vb. mezheplerin itikatlarıdır. Beş çeşit bid'at olduğunu söyleyen şârih bunları kısaca şöyle sıralamaktadır: Haram olan bid'at ki biraz önce zikredilenler bu gruba girer. Vacip olan bid'at ise kelamcıların bu gibi kimselere karşı delilleri ortaya koyarak reddiyede bulunmaları, Kur'an ve sünnetin anlaşılması için nahiv öğrenmek vb. durumları kapsar. Kervansaray, medrese gibi ilk zamanlarda olmayıp sonradan ortaya çıkan her türlü ihsan ise mendub olana, mescit ve mushafları süslemek ise Münâvî'ye göre mekruh olan bid'at çeşidine

¹²⁰⁰ Detaylı bilgi için bk. Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-nâciye minhüm* (Beyrut: Dâru'l-Afâkil-Cedîde, 1977), 241-251; Şehristani, *el-Milel ve'n-nihâl*, 1/100.

¹²⁰¹ Örneğin bk. Yusuf Şevki Yavuz - Zeki Ünal, “Cebraîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 203.

¹²⁰² Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 64.

¹²⁰³ Tirmizî, “İlim”, 16; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6.

¹²⁰⁴ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 197.

¹²⁰⁵ Deylemî, *el-Firdevs*, 1/285.

örnektir. Mübah olan bid‘at çeşidi içerisine ise sabah ve ikindi namazlarından sonra musafahalaşmak, yiyecek, içecek, kıyafet veya meskende konforu artırmak, omuzları örten kıyafetler giymek ve giysilerin kollarını genişletmek gibi hususlar zikredilmiştir.¹²⁰⁶

Yine Münâvî bazı hadislerin zahiri manada anlaşılmasına yönelik kelimî bakış açısıyla izahlara da yer vermiştir. Örneğin o, Berat gecesinde Allah’ın dünya semasına inmesi ile ilgili rivayeti¹²⁰⁷ şerh ederken birtakım hususlara dikkat çekmiştir. Şârih, Allah’ın dünya semasına inmesini “yani onun emri, rahmeti, melekleri iner” demektir diyerek açıklamıştır. Yine Münâvî, Allah’ın yer kaplamadan/tehayyüz ve hulûldan münezzehe olduğuna, inme fiilinin yüksek bir yerden daha aşağıya doğru olmayı gerektirdiğine yer vermiştir. Dolayısıyla hadis metni ile kulları üzerine nur, rahmet, bol lütuf inmesi ve onların dualarını kabul etmek manasının kastedildiği yoksa bir hareket olarak nüzul ve intikalin olmadığı şârih tarafından ifade edilmiş, böylece ilgili hadisin nasıl anlaşılması gerektiği açıklanmıştır.¹²⁰⁸

2.3.2.2.4.3. Tasavvufî Şerh

Hadislerin tasavvufî şerh ve yorumu yani işarî izah, ilk dönemlerden itibaren varlığını gösteren bir husus olmuştur.¹²⁰⁹ Nitekim rivayetler fikhî, kelimî ve lügavî açıdan izah edildiği gibi tasavvufî açıdan da ele alınmıştır. Münâvî de yapmış olduğu şerhlerde yeri geldiğinde işarî açıklamalarda bulunmuş ve hadislerin yorumunda tasavvufî bakış açısını yansıtmıştır. Bunu yaparken bazen kendi görüşlerini bazen de mutasavvıfların görüşlerini vermiştir. Yine o, tasavvuftaki makamlar ve şeyh-mürîd ilişkilerine de yeri geldikçe değinmiştir.

Pek çok tarikata intisab etmiş olan Münâvî Cibrîl hadisi ile ilgili rivayet farklılıklarına değinirken işarî bir yorumda bulunmuştur. Bilindiği gibi Cibrîl hadisinin sahâbî râvisi çoğunlukla Hz. Ömer’dir.¹²¹⁰ Münâvî bu hadisin başka sahâbîler tarafından da nakledildiğine dikkat çekmiştir. Cebrâil’in (a.s) ashâb arasında tanınmayan bir şekilde gelmesi ile ilgili değerlendirmelerini yaptıktan sonra Münâvî, meleğin sahâbe tarafından görüldüğünde şüphe olmadığını ifade etmiştir. Ancak şârih başka sahâbîden gelen -ki bu sahâbî Abdullah b. Hânî veya Ka’b b. Asım’dır- rivayete göre orada bulunanlardan bir kısmının Cebrâil’i görmediğini söylemiştir. Bu konuda Münâvî, ashabtan bir kısmının Cebrâil’in sesini duydukları ancak kendisini görmediklerine dair Ahmed b. Hanbel’den gelen rivayete de yer vermiştir.¹²¹¹ Bu

¹²⁰⁶ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/543-544; Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 85.

¹²⁰⁷ Beyhakî, *Fezâ’ilü’l-evkât*, 130; Tirmizî, “Savm”, 39; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 191.

¹²⁰⁸ Münâvî, *Fazli leyleti’n-nısf min Şa’bân*, vr. 7-11.

¹²⁰⁹ Geniş bilgi için bk. Türçan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği*, 149-184; Necmeddin Şeker, “Hadis Şerhçiliğinde Farklı Bir Gelenek ‘İşarî Yorum’”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/23 (2014), 115-149.

¹²¹⁰ Geniş bilgi için bk. Tatlı, *Hadis Tekniği Açısından Cibrîl Hadîsi*.

¹²¹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/400.

rivayet incelendiğinde Hz. Peygamber’in iman, İslâm ve ihsan hakkında yapmış olduğu izahların işitildiğini ancak kendisinin kiminle konuştuğunun görülmediği ve karşısındakinin verdiği cevapların da duyulmadığı şeklinde bir ziyade geçmektedir.¹²¹²

Münâvî konu ile ilgili farklı nakillerin bazıları tarafından “sahâbeden bir kısmı o mecliste otururken bir kısmı dışarıda kalmıştır da duvar benzeri bir şeyin ardından Cebraîl’i dinlemişlerdir” denilerek cemedilmesini kabul etmemiştir. Zira ona göre böyle zorlama bir yoruma ihtiyaç yoktur. Melek bir meclise geldiğinde o mecliste bulunanlardan bir kısmı göremezken diğerleri safâ, istidât veya başka hasletlerinden dolayı meleği görebilirler. Nitekim Hz. Ömer rivayetinde o umumun durumunu ifade etmek için “لا يعرفه منا أحد” (bizden hiçbiri de onu tanımıyordu)¹²¹³ demiş “لا نعرفه” dememiştir. Dolayısıyla şârihe göre gerçekten de o mecliste bulunduğu halde insan suretinde gelen meleği göremeyenler olmuştur. Bu konuda Gazzâlî’nin görüşüne¹²¹⁴ de değinen Münâvî, meleğin erbâb-ı kulûba bazen temmessülen bazen de hakikî olarak inkişaf edebileceği, ancak bu durumun çoğunlukla temsilen gerçekleştiği görüşüne de yer vermiştir.¹²¹⁵

Görüldüğü gibi Münâvî, tasavvuf ilmindeki belirli mertebeleri elde etmiş kişilerin bazı gaybî durumlara şahit olabileceğini söylemektedir. Ayrıca yapmış olduğu izahlar neticesinde bu durumun sahâbe arasında dahi geçerli olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Ancak Münâvî’nin tasavvufî bakış açısıyla yorumladığı Ahmed b. Hanbel rivayeti delil olmaya elverişli görülmemiş ve hadis metnindeki farklı bilgilerin ziyâde ve konu ile ilgili diğer rivayetlere aykırı olduğu söylenmiştir.¹²¹⁶ Hz. Ömer rivayetlerinin bazı tariklerinde ise “لا نعرفه” ifadesinin de yer aldığı bilinmektedir.¹²¹⁷

Münâvî tarafından tasavvufî bakış açısıyla değerlendirilen hadislerden biri de yalan sözle ilgili rivayettir. “Kul yalan söylediğinde zaman yalanın meydana getirdiği fena kokudan dolayı melek kendisinden bir mil uzaklaşır”¹²¹⁸ hadisini şerh eden şârih, metindeki koku ile ilgili izahlar

¹²¹² Örneğin bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/401, 29/46.

¹²¹³ Nevevî, *el-Erba‘ün*, 5.

¹²¹⁴ Konu ile ilgili bilgi için bk. Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Munkız mine’d-dalâl (Mecmûatü Resâil)*, thk. İbrâhim Emin Muhammed (Kahire: el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, ts.), 597; Gazzâlî, *İhyâ’ü ulûmi’d-dîn* (Beyrut: Dâru’l-Marife, ts.), 3/40-41.

¹²¹⁵ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeîn*, vr. 40.

¹²¹⁶ Tathî, *Hadis Tekniği Açısından Cibrîl Hadîsi*, 88, 89.

¹²¹⁷ Örneğin bk. Ebû Dâvûd, “Sünne”, 17.

¹²¹⁸ Tirmizî, “Birr ve’s-sıla”, 46.

üzerinde durmuştur. O burada soru-cevap şeklinde açıklamalara yer vermiş ve “Şayet söz için koku nasıl olur dersen, derim ki” diyerek bazı âlimlerden nakille şerh yapmıştır.

Şârih kokuların cisimler ile bağlantılı olduğunu, var olan kokuların tabiî olarak değil adeten cisimlerde bulunduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Bâri Tealâ arazlara bağlı olarak kokuları yaratmayı murad ettiği takdirde bunun yani söz-koku münasebetinin mümkün olduğu Münâvî tarafından ifade edilmiştir.¹²¹⁹ Bu konuda Tîbî’den nakille bu kokunun hissî (hakikî) mi manevî mi olduğuna da yer vermiştir. Öncelikle soğan, sarımsak ve benzeri şeylerin kokularının melekleri rahatsız etmesindense yalandan dolayı onların kuldan uzaklaşmasının daha evlâ olduğu söylenmiş ardından kokunun gerçekte var olup olmadığına geçilmiştir.¹²²⁰

Yalan söylediği takdirde kişiden yükselen kokuyu hakikî manada ele alanların olduğu hadis şerhinde ifade edilmiş ve bizlerin bu kokuyu almamasının ilgili durumu nefyetmeyeceği İbn Arabî’nin de görüşü esas alınarak Münâvî tarafından söylenmiştir. Zira İbn Arabî bizlerin burnunda bu pis kokuyu algılamamızı engelleyen bir hicab/perde varken müminlerin ileri gelenlerinin hissî olarak bu kokuyu aldıklarını söylemiştir. O, Câbir b. Abdillâh’tan gelen “Rasûlullah ile beraberdik. Birden ortalığa kötü bir kokusu yayıldı. Allah Rasûl: Bu kokunun ne olduğunu biliyor musunuz? Bu, mü’minlerin gıybetini yapan kimselerin kokusudur buyurdu”¹²²¹ rivayetini de görüşünü desteklemek için kullanmıştır.¹²²²

Söz konusu hadisin şerhinde sufilerin çoğunluğunun da ilgili hadisten birtakım hususlar elde ettiğine değinilmiştir. Zira onlar hadisten yola çıkarak müridin peygamber, melek ve evlialara günahlarından -özellikle de helal olmayan şeyler konuştuğunda ağzından- dolayı ortaya çıkan pis koku ile eziyet vermekten sakınmak için zahirî ve batınî olarak kendi temizliğini namaz veya zikir benzeri şeyler ile yapması gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü Münâvî’ye göre fazilet ehli kimseler temiz olmaları ve burunlarındaki hicabın ince olması sebebiyle farklı kokular alabilirler. Bundan dolayı Mâlik b. Dinâr (ö. 131/748) “Şayet insanlar benim kokusunu hissettiğim gibi masiyetlerin kokusunu alabilselerdi, günahlarımın pis kokusu sebebiyle yanımda biri dahi oturamazdı” demiştir. Yukarıda verilen açıklamalarda da görüldüğü gibi şerhte hadis metninde yer alan kokunun hakikî manada olabileceği ancak herkesin hissedemeyeceği yönünde izahlarda bulunulmuştur.¹²²³

¹²¹⁹ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/537; Münâvî, *et-Teysîr*, 1/343.

¹²²⁰ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/537; Ayrıca bk. Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin et-Tîbî, *el-Kâşif an hakâiki’s-sünen*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417), 3126.

¹²²¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/97.

¹²²² Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/537.

¹²²³ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 1/537.

Tasavvuf ilmi içerisinde bilindiği gibi muhtelif makamlar vardır. Sâlikin yaşadığı duygusal değişimlerin süreklilik kazanmış şekli olan¹²²⁴ söz konusu makamlar tevhid, sabır, şükür gibi farklılık arz etmektedir. Sufi bir muhaddis olan Münâvî bazı hadisleri izah ederken bu hususlara da değinmiştir.

Örneğin o “Allah’ım! Beni senin sevginle ve sevgisi senin yanında bana fayda verecek kimselerin sevgisiyle rızıklandır. Allah’ım! Sevdığım şeylerden bana ihsan ettiklerini senin sevdiğin şeyleri yapmam için bana kuvvet vesilesi kıl. Allah’ım! Sevdiklerim içinde benden aldığın şeylerin bıraktıkları boşlukları senin sevdiğin şeylerle doldurmayı nasip eyle”¹²²⁵ hadisini şerh ederken “sevgisi senin yanında bana fayda verecek kimselerin sevgisi” kısmını “melekler, peygamberler ve asfiya/seçilmiş kimselerin sevgisi gibi” diyerek izah etmiştir.¹²²⁶

Konu ile ilgili gerekli izahları yapan müellif, hadisten sonra açtığı “tetimme” başlığında bu hadisin pek çok makamı ihtiva ettiğini söylemiştir. Münâvî’ye göre sevgi, tevhid, sabır, şükür, rıza, teslim, ünsiyet, bast, temkin ve diğer pek çok makam hadisin dahilindedir.¹²²⁷ Şârih kısa olup da içerisinde pek çok makamı barındıran bu gibi rivayetlerin çok az olduğunu ifade etmiştir.¹²²⁸

Münâvî hadis şerhlerinde bazı sufilere görüşlerine itiraz da etmiştir. Örneğin o, “Dua, müminin silahı, dinin direği, göklerin ve yerin nurudur”¹²²⁹ hadisinin “Dua tevekkülü zedeler” veya “İstenilen şey kaderde varsa dua edilse de edilmese de şüphesiz gerçekleşir, kaderde yoksa dua edilse bile gerçekleşmez” görüşünde olan bazı sufilere reddiye olduğunu söylemiştir.¹²³⁰

Nitekim Münâvî bu iddiaları savuşturmanın yolunu şöyle açıklamıştır: “Takdir eden yaratıcı, sebepleri de takdir etmiştir ki dua bunlardandır. Allah Teâlâ sebepsiz takdirde bulunmamış, bilakis sebeple takdirde bulunmuştur. Bu sebep bulunursa -dua edilen şey- vuku bulur, aksi halde gerçekleşmez”.¹²³¹

Yine “Dünyaya karşı zühd, kalbi ve bedeni rahatlatır”¹²³² hadisini şerh ederken Münâvî kastedilen manaları izah etmiş ardından “tenbih” başlığı açmıştır. Burada zühd ile kastedilenin evlenmeyi terk demek olmadığına yer vermiştir. Nitekim Hz. Peygamber’in nikahtan hoşnut olduğunu ve nesillerin çoğalması için ümmetine evliliği emrettiğine yer vermiştir. Bu konudaki

¹²²⁴ Süleyman Uludağ, “Makam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/409.

¹²²⁵ Tirmizî, “Deavât”, 74.

¹²²⁶ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/137.

¹²²⁷ Kavramların izahı için bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016).

¹²²⁸ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 2/137.

¹²²⁹ Hâkim en-Nîsâbü’rî, *Müstedrek*, 1/674.

¹²³⁰ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 2/109.

¹²³¹ Münâvî, *İm’ânü’t-tullâb*, 2/109.

¹²³² Beyhakî, *Şu’abü’l-îmân*, 13/122.

görüşünü sahâbenin ileri gelenlerinin tavrı ile de destekleyen Münâvî, en yüce zühd makamında olup geçim sıkıntısı ve benzeri zorluklar içinde olmalarına rağmen sahâbenin evlenip çoğalmayı terk etmediklerini söylemiştir. Şârih tarafından yapılan bu gibi izahlar ile sanki zühd hakkında yanlış anlaşılmanın önüne geçilmek istenmiş gibidir.¹²³³ Görüldüğü gibi o tasavvuf ilmi içerisinde yapılmış olan her yorumu kabul etmemiş yeri geldiğinde eleştirisini yöneltmekten geri durmamıştır.

Bu başlık altında son olarak Münâvî'nin veli kullar diye nitelenen insanlar için yapmış olduğu değerlendirmesine yer vermek gerekir. Zira o, Allah Teâlâ'nın İsrailoğullarına her zamanda kendisine vahyettiği bir nebi göndermekle ikramda bulunduğunu söylemiş, bu ümmet için de her dönemde din ve hakikat hususunda manaya isabeti ilham edip muvaffak kıldığı velilerin ikramının has kılındığını ifade etmiştir. Yine o, ahir zamanda evliyalardan bir grubun kalıp insanlardan bela ve sıkıntıları defedeceğini söylemiş, ne zamanki yeryüzünde fitne, fesad ve zulüm yaygınlaşırsa Allah'ın evliyalara karşı halkın gözlerine perde indireceğini ve insanların onlara olan muhabbetlerini kalplerinden gidereceğini söylemiştir. Durum bu hali alınca artık insanlar için gazabın helal olacağı Münâvî tarafından dile getirilmiştir.¹²³⁴

2.3.2.2.4.4. Tıbbî Şerh

Muhaddis, fakih ve sufî olan Münâvî'nin eser verdiği alanlardan biri de daha önce değinildiği üzere tıptır. Dolayısıyla onun bu sahada yazmış olması kendisinin tıbbî bilgiye sahip olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır. Bu sebeple o, hadis şerhlerinde yeri geldiğinde tıbbî bilgiyle de izahta bulunmuş ya da hadisi doktorların görüşleri ile de açıklamıştır. Bu başlık altında konu ile ilgili örneklerle yer verilecektir. Ancak burada tıbb-ı nebevî minvalinde açıklamalara yer verilmeyeceği bilinmelidir.

Münâvî “Humma (hastalığı) cehennemın kaynamasındandır. Bu sebeple onu su ile serinletin”¹²³⁵ hadisini şerh ederken rivayetin nasıl anlaşılması gerektiğine dair açıklamalarda bulunmuş ve bu hastalığa iyi gelen tedavi yöntemlerine değinmiştir. Rivayetin başka tarikinde “soğuk su” ifadesinin de yer aldığı bilinmelidir.¹²³⁶

Şârih öncelikle hadiste teşbih yapıldığını, bedene acı ve eziyet vermesi açısından hummanın cehennem ateşine benzetildiğini ya da insanların bu hastalığı dikkate alıp ibret almaları için örnek verildiğini söylemiş, ardından su ile serinletmenin keyfiyetine yönelik

¹²³³ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 2/157.

¹²³⁴ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 2/321-322.

¹²³⁵ Buhârî, “Bed'ü'l-halk”, 10; Müslim, “Selâm”, 78.

¹²³⁶ Tayâlisî, *Müsne'd*, 3/429; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 4/274.

açıklamalara geçmiştir. O, ateşli yerlerin etrafının soğuk su serpip yıkayarak hararetin teskin edilmesi gerektiğini söylemiştir. Yine hastaya serinlemesi için soğuk su içirilmesini, zira soğuk suyun sahip olduğu yumuşak, ince dokusu sayesinde kolaylıkla akıp hasta yerlere ulaşarak harareti gidereceği yönünde şerh yapılmıştır.¹²³⁷

Ancak Münâvî bazı doktorların da dediği gibi bu uygulamanın hastalığı ortadan kaldırmayacağını ifade etmiştir. Ayrıca doktorların hummalı kişinin soğuk su ile yıkanmasını kabul etmediklerine de yer veren Münâvî hadiste zaten buna delalet eden bir durum olmadığını ifade etmiş, ateşli kimseyi soğuk su ile yıkamanın helak edici olduğunu söylemiştir. Şârih konu ile ilgili Suyûtî'den naklen humma hastalığına balık bağlamak, horoz kanadının kemiğini veya çekirge boynu bağlamanın iyi geldiğine de yer vermiştir.¹²³⁸

Bir diğer örnekte Münâvî hacamat olma zamanından bahseden hadisi şerh ederken doktorların görüşü ile de hadisi desteklemiştir. Nitekim o “Ayın on yedisine rastlayan salı günü hacamat yaptırmak, bir yıllık hastalığa şifadır”¹²³⁹ rivayetini şerh ederken bu konudaki “Salı günü hacamat olunuz. Çünkü Eyyüb (a.s) beladan bugün kurtulmuştur”¹²⁴⁰ hadisini delil olarak getirmiştir. Böylece ilgili günde hacamat yaptırmanın faydası şârih tarafından pekiştirilmiş olmaktadır.

Münâvî bu şekilde yaptırılan hacamatın sene içerisinde gerçekleşecek hastalıklara şifa olduğuna değinmiş, ardından tabiplerin hacamat hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. O, doktorların hacamat için en faydalı zaman dilimi olarak ayın ortası ve sonrasını belirlediklerini söylemiştir. Yine Münâvî ayın ilk ve son haftasında değil, üçüncü haftada vücuttaki kan artışı en yoğun olduğu için bu üçüncü haftada hacamat yaptırmanın daha faydalı olduğunu ifade etmiştir.¹²⁴¹

Yine Münâvî Hz. Peygamber'in şiddetli baş ağrısı tutunca bir iki gün evinden çıkmadığı¹²⁴² ile ilgili rivayeti şerh ederken baş ağrısının sebeplerini doktorlardan nakille vermektedir. O, doktorların baş ağrısı hakkında onun kronik hastalıklardan olup sebebinin ise yüksek buhar, sıcak veya soğukun karışarak beyne yükselmesi ve orada bir çıkış bulamadığında baş ağrısının başladığı, şayet bu başın yan taraflarında olursa kronik baş ağrısı/migren olacağı, başın en üst kısmında olursa dau'l-beyza (داء البیضة/ak madde hastalığı) hastalığının meydana geleceği görüşlerine yer vermiştir. Yine bazı doktorların baştaki en zayıf damarda ağrının

¹²³⁷ Münâvî, *et-Teysîr*, 2/195.

¹²³⁸ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/511-512; Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 2/33-35.

¹²³⁹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 20/215; Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 1/230.

¹²⁴⁰ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Müstedrek*, 4/335.

¹²⁴¹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/492.

¹²⁴² Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 2/424.

bulunacağı, tedavisinin ise sargı ile başın bağlanması olduğu, bu sebeple Hz. Peygamber'in ağrısı olduğunda başını sardığına şerhte yer verilmiştir.¹²⁴³

2.3.2.2.5. Âlimlere Yönelik Tenkitleri

Münâvî şerh ettiği rivayetler hakkında kendinden önceki âlimler tarafından yapılan bazı değerlendirmeleri kabul etmemiş, bu konuda hadisin sıhhati, metni veya kaynağı hakkında kendi görüşünü ifade etmiştir. Onun en çok tenkit ettiği âlim, eserlerine muhtelif şerhler yazdığı Suyûtî olmuştur.¹²⁴⁴ Yine Nevevî, Tîbî, İbn Hacer, Amirî, İbnü'l-İmâd, Tâcüddîn es-Subkî ve Beyzavî gibi âlimlerin bazı görüş veya uygulamaları da onun tarafından kabul edilmemiştir. Aşağıda konu ile ilgili birkaç örnek verilerek Münâvî'nin tenkit ettiği bazı hususlar görülecektir.

Hadisin sıhhati ile ilgili olanlar

Bir hadisin sıhhat açısından sahih, hasen, zayıf ve mevzu gibi kısımlara ayrıldığı bilinmektedir. Metnin kaynağa aidiyetini tespit etmede ise râvilerin adalet veya zabt açısından durumlarını bilmek büyük önemi haizdir. Ancak âlimlerin müteşeddîd, mutevassıt veya mütesahil olmalarına göre râvi hakkındaki değerlendirmeleri görecelik ifade etmekte, dolayısıyla hadis hakkındaki sıhhat değerlendirmelerinin farklı olmasına sebep olmaktadır. Bu sebeple bazı âlimlerin sahih veya hasen hükmü verdiği bir hadis için diğerleri zayıf hükmünü verebilmektedir.

Bu konuda Münâvî hadislerin sıhhati hakkında verilen hükümlerin bazısını kabul etmemiş ve sebebini açıklamıştır. Örneğin o, “Zulümden sakının, çünkü zulüm kıyamet günü (sahibini saran) karanlık (olacak)tır”¹²⁴⁵ hadisini Ahmed b. Hanbel, Taberânî ve Beyhakî'den nakleden Suyûtî'nin hadise sahih hükmü vermesini kabul etmemiştir.

Bunun sebebini ise Ahmed b. Hanbel ve Taberânî'nin tahrîc ettiği İbn Ömer tarikinde ihtilat etmiş bir râvinin olması ile açıklamıştır. Beyhakî'nin İbn Ömer'den naklettiği iki sened hakkında ise Münâvî isnadın birinde Mâlik b. Yahyâ, diğerinde Amr b. Merzûk olduğunu söyleyerek zayıflık sebebini açıklamıştır.¹²⁴⁶ Şârih, Zehebî'nin *Duafâ*'sında Mâlik b. Yahyâ'yı zikrettiğini ve İbn Hibbân'ın onu cerh ettiğine de yer vermiştir.¹²⁴⁷

¹²⁴³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 5/207.

¹²⁴⁴ Bu konuda Münâvî'nin de yapmış olduğu bazı eleştirilerin hatalı kabul edildiği bilinmelidir. Bk. Ahmed b. Muhammed b. es-Sıddîk el-Ğumârî, *el-Müdâvî li ileli'l-Câmiî's-sağîr ve şerhi'l-Münâvî*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996).

¹²⁴⁵ Buhârî, “Mezâlim”, 9; Müslim, “el-Birr ve's-sıla”, 15.

¹²⁴⁶ Söz konusu sened için bk. Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, 6/47.

¹²⁴⁷ Zehebî, *Du'afâ*, 334.

Yine Amr b. Merzûk için Dârekutnî'nin “Vehmi çok (كثير الوهم)”,¹²⁴⁸ Zehebî'nin ise “güvenilmez (غير ثقة)” dediğini belirten Münâvî bu değerlendirmeler neticesinde Suyûtî'nin hadise vermiş olduğu “sahih” hükmünü ölçsüzlük (مجازفة) olarak değerlendirmiştir.¹²⁴⁹

Ancak söz konusu râvilerden Amr için Dârekutnî'nin değerlendirmesi araştırıldığında onun Amr hakkında “doğru sözlü vehmi çok (صدوق كثير الوهم)” dediği de görülmektedir.¹²⁵⁰ Ayrıca Zehebî bir eserinde onun “güvenilir (ثقة)” olduğunu söylemiştir.¹²⁵¹ Dolayısıyla Münâvî'nin Zehebî'ye ait naklettiği değerlendirme isabetli değildir. Ancak senedde yer alan diğer râviler sebebiyle sıhhat konusunda yaptığı itirazda Münâvî haklı görülebilir.

Benzer bir tenkit Taberânî'nin naklettiği “Bağışlanmayan, terk olunmayan günah ve bağışlanan günah vardır. Bağışlanmayan günah Allah'a şirk koşmak, bağışlanan günah kişi ile Allah arasında olan günahtır. Terk olunmayan günah ise kullardan bir kısmının diğerine zulmetmesidir” hadisi hakkında olmuştur.¹²⁵² Rivayeti şerh ederken Heysemî'nin senedde yer alan Yezîd b. Süfyân'ın zayıf olduğu ve tenkit edildiğine dair görüşlerini veren Münâvî, hadis için “sahih” hükmünü vermekle Suyûtî'nin bu konuda vehmettiğini söylemiştir.¹²⁵³

Münâvî bazen de Suyûtî'nin vermiş olduğu sıhhat hükümlerine karşılık ilgili hadisin el-*Câmiu's-sağîr*'den silinmesine yönelik temennisini ifade etmiştir. Örneğin “Sizden Arapçayı güzel konuşanlar Farsça konuşmasın, zira bu nifaka sebep olur” rivayeti için Suyûtî sahih hükmü vermiştir.¹²⁵⁴ Ancak bu hükmün Münâvî tarafından kabulü mümkün değildir. Zira o, hadisi şerh ederken Yahyâ b. Maîn'in senedde yer alan bir râvi hakkında yalan söylediğine dair bilgiye yer vermiş ve “Musannifin bu rivayeti silmesi gerekirdi. Ya da zikredecekse keşke senedin durumunu açıklasaydı” demiştir.¹²⁵⁵ Münâvî'nin şerh ettiği el-*Câmiu's-sağîr* eserinde yer almasını istemediği ve silinmesini murâd ettiği yirmiden fazla rivayet bulunmaktadır.¹²⁵⁶ Yine

¹²⁴⁸ Zehebî, *el-Muğnî fi'd-du'afâ*, thk. Nurettin İtr (Katar: İdaretü İhyai't-Türâs, ts.), 2/73.

¹²⁴⁹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/169.

¹²⁵⁰ Bk. Zehebî, *Zeylû dîvânî'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Hammad b. Muhammed el-Ensârî (Mekke: Mektebetü'n-Nehdati'l-Hadisîyye, ts.), 52.

¹²⁵¹ Bk. Zehebî, *el-Muğnî fi'd-du'afâ*, 2/73; Zehebî, *Du'afâ*, 305.

¹²⁵² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 6/252; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 7/312.

¹²⁵³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/296 Benzer örnekler için bk. 1/213, 218, 327, 4/87, 224, 689, 5/35, 65, 253, 359, 473 vd.

¹²⁵⁴ Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 2/509.

¹²⁵⁵ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 6/47.

¹²⁵⁶ Örneğin bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/656, 2/14, 367, 3/156, 6/52.

Münâvî tarafından pek çok hadis için Suyûtî tarafından verilen sahih veya hasen hükmü kabul edilmemiştir.¹²⁵⁷

Âmirî'nin bazı hadislere yönelik yapmış olduğu sıhhat değerlendirmeleri de Münâvî tarafından kabul edilmemiştir. Bu konuda şârih, kendi tarafından yapılan değerlendirmeler veya âlimlerin tenkitleri ile onun görüşlerini reddetmiştir. Örneğin “Güvenilir olmak zenginliktir”¹²⁵⁸ rivayeti için Âmirî “sahih” hükmü vermiş, Münâvî ise hadisin senedinde Yezîd er-Rakkâşî'nin yer aldığını ve onun “metruk (متروك)” olduğunu söyleyerek verilen sıhhat hükmünü kabul etmemiştir.¹²⁵⁹ Münâvî'nin muhaddisler tarafından yapılan değerlendirmeler ile yapılmış olan reddiye örneği ise şöyledir:

“Sözün afeti yalan, ilmin afeti unutmak, hilmin afeti ahmaklıktır (...)”¹²⁶⁰ hadisinin değerlendirmesi için Sehâvî'nin, hadisin senedinde zayıflıkla beraber inkıta vardır değerlendirmesine,¹²⁶¹ Heysemî'nin ise senedde yer alan Ebû Recâ el-Hıbtî için yalancı (كذاب) görüşüne¹²⁶² yer vermiştir. Münâvî bu değerlendirmeleri verdikten sonra “Bununla Âmirî ve diğerlerinin hasen zanları bilinmiş oldu” demiş ve ilgili hükmü kabul etmemiştir.¹²⁶³

Hadisin metni ile ilgili olanlar

Münâvî daha önce de ifade edildiği gibi hadis metnlerinin şerhinde kendisinden önceki âlimlerin görüşlerine çokça başvurmuştur. Öyle ki bazen sadece onların açıklamalarını nakletmekle yetinmiştir. Ancak o, yorumlarını kabul etmediğinde âlimlere muhalefet etmekten sakınmamış ve çeşitli açılardan yapılan bazı yorumların geçersiz olduğunu ifade etmiştir.

Örneğin o, şerhlerinde pek çok görüşüne yer verip, eserine de şerh yazdığı İbn Hacer'in her görüşünü kabul etmiş değildir. Bu konuda eklem yerleri için verilmesi gereken sadaka hakkındaki hadisin yorumu örnek verilebilir. Bilindiği üzere hadiste insanın her bir eklemi için

¹²⁵⁷ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/97, 144, 201, 295; Daha fazla örnek için bk. Nasseruddin Mazhari, *Münâvî'nin Süyûtî'ye İtirazları (Feyzu'l-Kadîr'in Birinci Cildi Özelinde)* (Konya, 2010), (Yüksek Lisans). Yükseköğretim Kurulu ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 261279); Mustafa Gümüş, *Münâvî'nin Suyûtî'ye İtirazları (Feyzu'l-Kadîr'in İkinci Cildi Özelinde)* (Konya, 2007), (Yüksek Lisans). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 217542); Mukaddes Çite, *Münâvî'nin Feyzu'l-Kadîr Adlı Eserinde Süyûtî'ye İtirazları(III. Cilt)* (Konya, 2007), (Yüksek Lisans). Yükseköğretim Kurulu ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 217331); Emel Keleş, *Münâvî'nin Suyûtî'ye İtirazları (Feyzu'l-Kadîr'in Dördüncü Cildi Özelinde)* (Konya, 2007), (Yüksek Lisans). Yükseköğretim Kurulu ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 211399); Lokman Yılmaz, *Münâvî'nin Suyûtî'ye İtirazları (Feyzu'l-Kadîr'in Altıncı Cildi Örneği)* (Konya, 2007), (Yüksek Lisans). Yükseköğretim Kurulu ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 217172).

¹²⁵⁸ Kudâî, *Müsnedü's-şihâb*, 1/44.

¹²⁵⁹ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/493.

¹²⁶⁰ Kudâî, *Müsnedü's-şihâb*, 1/78; Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 1/7.

¹²⁶¹ Sehâvî, *el-Makâsidü'l-hasene* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.), 1/40.

¹²⁶² Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, 10/502.

¹²⁶³ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/95 Benzer örnekler için bk. 2/20, 23, 142.

sadaka vermesi gerektiğini söyleyen Hz. Peygamber kuşluk vakti kılınan iki rek'at namazın bunların hepsine karşılık geleceğini ifade etmiştir.¹²⁶⁴

İbn Hacer bu konuda namazın, bedendeki bütün eklemlerin ibadet için hareket ettiği bir amel olduğunu ve Ebû Zer, Ebû Hureyre ve Hz. Âişe'den gelen benzer rivayetlerin zahirî anlamı sebebiyle bütün sadakalara denk gelen iki rekâtlık namazın kuşluk namazına tahsis edilmiş gibi olduğunu söyler. Neticede hadislerdeki ahkâmın rivayetlerin çoğunluğa göre verildiğini ifade eden İbn Hacer, rivayette bahsedilen iki rekâtlık namazın kuşluk namazına mahsus bir durum olmadığını söylemiştir.¹²⁶⁵

Ancak Münâvî, İbn Hacer tarafından yapılan bu yorumu kabul etmemiş ve “Onun zikretmiş olduğu şey doğru değildir. Akıl sahibi kimselere gizli kalmaz ki şayet bu doğru olsaydı “kuşluk namazı” diye bir takyid olmaz, herhangi bir vakitte kılınan iki rekât namaz (her bir eklem yeri için gereken sadakaya) denk gelirdi” diyerek kendi görüşünü ifade etmiştir.¹²⁶⁶ Ayrıca Münâvî, Irâkî'nin de ifade ettiği gibi rivayetin kuşluk namazı ile tahsisi onda olan bir özellik ile Allah ve Rasûlünden başkasının bilemeyeceği bir sır olarak kabul etmiştir.¹²⁶⁷

Bir diğer örnekte Münâvî, İbnü'l-İmâd'ın (ö. 1089/1679) değerlendirmesini hatalı bulmuştur. “Sizden biri, kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe gerçek imana eremez”¹²⁶⁸ hadisini izah eden İbnü'l-İmâd'a göre evlâ olan hadiste geçen uhuvveti kâfiri de kapsayacak şekilde hamletmektir. O şöyle demiştir: “Müslüman kişi tıpkı Müslüman kardeşinin İslâm üzere devam etmesini istediği gibi İslâm'a girmesi için kâfir kardeşi için de ister. Hadiste kâfir kişinin hidayeti için dua etmenin mendub oluşu vardır”.¹²⁶⁹

Münâvî bu yorumun İsmâil el-Ezrak'tan gelen bir rivayet ile reddedileceğini, zira söz konusu hadiste “Müslüman kardeşi için istemedikçe” ifadesinin yer aldığını söylemiştir.¹²⁷⁰ Neticede ilgili rivayette uhuvvetin ve kim için isteneceğinin açıklandığını ifade eden Münâvî'ye göre İbnü'l-İmâd yorumu hatalı olmaktadır.¹²⁷¹

Münâvî kim olduklarını söylemeden de bazı kimselerin değerlendirmesine karşı çıkmıştır. Örneğin “İslâm, beş şey üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna şehâdet etmek; namaz kılmak, zekât vermek,

¹²⁶⁴ Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 84.

¹²⁶⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3/309.

¹²⁶⁶ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 185.

¹²⁶⁷ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 185.

¹²⁶⁸ Buhârî, “İmân”, 6; Müslim, “İmân”, 71.

¹²⁶⁹ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 125.

¹²⁷⁰ Bezzâr, *Müsned*, 14/81.

¹²⁷¹ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 125.

Kâbe'yi hacctmek ve Ramazan orucunu tutmak"¹²⁷² hadisini şerh eden Münâvî hadiste cihâdın yer almaması hakkında yapılan bir yorumu kabul etmemiştir. Bu yorum söz konusu rivayetin cihadın farz kılınmasından önce vârid olduğunun sanılması ile yapılan tevildir. Münâvî bunu kabul etmez. Zira o, cihadın Bedir Savaşı'ndan önce ikinci senede oruç, zekât ve hacın ise Bedir Savaşı'ndan sonra farz kılındığını söylemiştir. Dolayısıyla Münâvî'ye göre bu hadis cihadın farz kılınmasından önce vârid olduysa rivayette oruç, zekât, hac gibi farzların da yer almaması gerekirdi. Neticede bu yorum hatalı olmaktadır.¹²⁷³

Hadisin nispet edildiği kaynak ile ilgili olanlar

Münâvî hadislerin tahrir edildiği kaynağı zikretmeye büyük önem vermiştir. Zira şârihe göre hadisi senedsiz yazmak sahih rivayeti zayıfla hatta mevzu ile karıştırmaktır ki bu takdirde Hz. Peygamber'e söylemediği bir söz nispet edilmiş olur. Ancak hadisin senedi yazıldığında, ona göre kâtip bu sorumluluktan kurtulmuş olur.¹²⁷⁴ Onun bu ifadesindeki kastı muhtemelen hadisin hangi âlim tarafından nakledildiğini belirtmektir. Bu başlık altında rivayetin kaynağı olarak verilen muhaddisler ile bazı âlimlerin hadisi nispet etmede tercih ettikleri kaynaklara yönelik Münâvî'nin tenkitleri ele alınacaktır. Nitekim söz konusu meselelere karşı şârihin belirli bir hassasiyete sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Örneğin Münâvî şerh ettiği belirli hadis eserlerini değerlendirirken bazen müellifin metoduna dikkat çekmiş ve bazı âlimlerin bu husustaki dalgınlıklarını eleştirmiştir. Konu ile ilgili kitaplardan biri Nevevî tarafından kaleme alınan *el-Erbeûn* adlı eserdir. Bilindiği gibi Nevevî *el-Erbeûn* eserine İslâm dinin önemli kaidelerini muhtevi olan hadisleri aldığını ve rivayetlerin çoğunu da Buhârî ve Müslim'in *Sahih*lerinden seçtiğini ifade etmiştir.¹²⁷⁵

Nitekim söz konusu eser incelendiğinde pek çok hadisin ardından “رواه البخاري”, “رواه”, “رواه البخاري و مسلم”, “رواه البخاري و مسلم” denilerek söz konusu rivayetin tahrîc bilgisine yer verildiği görülmektedir. Bu hususta Münâvî bir kısım hadisin şerhinde özellikle “رواه البخاري و مسلم” ifadelerine dikkat çekmiş ve bazı kimselerin bu hususta hataya düştüğünü söylemiştir. Konu ile ilgili aşağıdaki rivayetler örnek verilebilir:

el-Erbeûn metninde yer alan “Ben size neyi yasak edersem ondan sakının, neyi emredersem gücünüz yettiği kadar onu yapın. Sizden öncekileri ancak çok sualleri ve

¹²⁷² Buhârî, “İmân”, ”; Müslim, “İmân”, 19; Tirmizî, “İmân”, 3.

¹²⁷³ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeûn*, vr. 68.

¹²⁷⁴ Münâvî, *İm'ânü't-tullâb*, 1/535.

¹²⁷⁵ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeûn*, vr. 22-24.

Peygamberlerine ihtilâfları helak etmiştir”¹²⁷⁶ hadisinden sonra Nevevî “رواه البخاري و مسلم” diyerek hadisin tahrîcine yer vermiştir. Söz konusu hadisi şerh eden Münâvî ise bu ifadenin zahirinden rivayetin “muttefekun aleyh” olarak nakledildiğinin anlaşıldığını, ancak böyle olmadığını ifade etmiştir.¹²⁷⁷

Öyle ki Münâvî konuyu izah ederken hadisteki lafız farklılıklarına yer vermiş, Nevevî tarafından nakledilen bu hadisin Müslim’in iki rivayetinden biri olduğunu ve hadisin benzerinin Buhârî tarafından farklı lafızlarla nakledildiğini söylemiştir. Dolayısıyla söz konusu rivayetin sened ve metinleri arasındaki farklılıklara dikkat çeken Münâvî, bu hadisin Nevevî’nin verdiği haliyle Buhârî ve Müslim tarafından aynı şekilde rivayet edilmediğine, ancak müellifin bir hadisin metnini esas alarak rivayeti söz konusu âlimlere nispet etmekle yetindiğine dikkat çekmiştir.¹²⁷⁸

Hadis şerhinin devamında ise Münâvî, Tâcüddîn es-Subkî gibi bazı âlimlerin, Nevevî tarafından yapılan bu uygulamaya aldanarak Şeyhâyn’ın aynı lafızlarla naklettiğini, dolayısıyla rivayetin bu haliyle “muttefekun aleyh” olduğu görüşüne yer vermiştir.¹²⁷⁹ Bu konuda Münâvî şunları söylemektedir: “et-Tâc es-Subkî *el-Muhtasar* şerhinde Şeyhâyn’ın *el-Erbeûn*’daki lafızlarda ittifak etmesi hususunda vehmetti ve dedi ki: Nevevî *el-Erbeûn*’da bu hadis için Buhârî ve Müslim rivayet etmiştir, o ikisinin hadis lafzı “Size neyi emredersem gücünüz yettiği kadar onu yapın (...)” demiştir”.¹²⁸⁰

Münâvî bu değerlendirmeye şöyle itirazda bulunmuştur: “Hadis lafzı Müslim’in iki rivayetinden birine aittir.¹²⁸¹ Fakat et-Tâc, müellifin (Nevevî’nin) bu kitapta zikrettiği şeye aldandı. Bu vehim üzerine apaçık bir vehimdir. Çok olmalarına rağmen şârihlerden kimse de bunu açıklamamıştır.”¹²⁸²

Görüldüğü gibi Münâvî bu duruma kendisi tarafından dikkat çekildiğini ifade etmiş, *el-Erbeûn* şârihlerini de bu duruma dikkat çekmedikleri için eleştirmiştir.

Nevevî’nin söz konusu eserindeki uygulamasına yönelik benzer bir örnek de Ebû Mes’ud Ukbe b. Amr’ın Hz. Peygamber’den naklettiği “İnsanların ilk (الأولى) Peygamberlerden öğrenen

¹²⁷⁶ Buhârî, “İ’tisâm”, 2; Müslim, “Fezâil”, 130; “Hac”, 412.

¹²⁷⁷ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeûn*, vr. 114.

¹²⁷⁸ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeûn*, vr. 114.

¹²⁷⁹ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeûn*, vr. 114.

¹²⁸⁰ Münâvî, *Şerhu’l-Erbeûn*, vr. 115; Ayrıca bk. Ebû Nasr Tâcüddîn es-Subkî, *Raf’u’l-hâcib an muhtasarı İbni’l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1419), 2/507.

¹²⁸¹ Bk. Müslim, “Fezâil”, 130; “Hac”, 142.

¹²⁸² Münâvî, *Şerhu’l-Erbeûn*, vr. 115.

geldikleri sözlerden biri de “Utanmadıktan sonra dilediğini yap” sözüdür”¹²⁸³ şeklinde olan hadis hakkındadır.

Yukarıdaki hadis metninden sonra Nevevî bu sefer “رواه البخاري” demiştir. Münâvî ise bu tahrîce rağmen, Buhârî’nin hadisi ilgili lafızlarla aynı sahâbîden nakletmediğine değinmiş ve onun rivayet lafzındaki farklılıklarına yer verdikten sonra “Bu müellifin sanatıdır. O, sanki Buhârî hadisi bir ziyade veya eksiltme yapmaksızın bu şekilde rivayet etti demiştir. Şârihlerin çoğu da Nevevî’nin bu ifadesini kabul etmiştir. Bu şaşılacak bir durumdur. Zira Buhârî’nin rivayetinde “الأولى” lafzı bulunmamaktadır. Ancak bu lafız Ahmed,¹²⁸⁴ Ebû Dâvud¹²⁸⁵ ve İbn Mâce’nin¹²⁸⁶ mezkûr sahâbîden rivayetinde sabittir (...). Bu durum, yüce değeri ve sünnetteki derin bilgisine rağmen müellifin garipliklerindendir” diyerek söz konusu durumun Nevevî’nin metodundan kaynaklandığını, ancak bazı şârihlerin bu konuda hataya düştüğünü ifade etmiştir.¹²⁸⁷

Burada da görüldüğü gibi Münâvî rivayetin mezkûr sahâbî ve lafızlarla Buhârî’ye nispet edilmesini doğru bulmamıştır. Ancak Buhârî’nin *Sahîh*’i incelendiğinde söz konusu hadisin Ebû Mes’ud Ukbe b. Amr’dan iki farklı senedle nakledildiği görülmektedir.¹²⁸⁸ Senedlerden biri Hz. Peygamber → Ebû Mes’ud → Ribî’ b. Hirâş → Mansûr b. el-Mu’temir → Züheyr b. Muâviye → Ahmed b. Yunus → Buhârî şeklindedir ki bu senedin metni tam olarak Nevevî tarafından yukarıda verilenle aynıdır. Dolayısıyla hadis metni ile ilgili Münâvî tarafından yukarıda değinilen hususun doğru ancak eksik bilgi olduğu söylenebilir.

Zira aynı sahâbîden gelen rivayetin bir tarikinde “الأولى” ifadesi yer almazken diğerinde söz konusu lafız geçmektedir.¹²⁸⁹ Bu durumda Münâvî tarafından şaşırılması ve hatta şârihlerin hatalı kabul edilerek eleştirilmesi isabetli bir değerlendirme olmamaktadır. Ancak her ne kadar Münâvî tarafından gözden kaçan bir rivayet olsa da şerhinde böyle bir değerlendirmeye yer vermesi onun hadis hakkındaki titizlik ve hassasiyetinin bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir.

¹²⁸³ Buhârî, “Edeb”, 78; “Enbiyâ”, 52.

¹²⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/325.

¹²⁸⁵ Ebû Dâvud, “Edeb”, 7.

¹²⁸⁶ İbn Mâce, “Zühd”, 17.

¹²⁸⁷ Münâvî, *Şerhu'l-Erbeîn*, vr. 159.

¹²⁸⁸ Bk. Buhârî, “Edeb”, 78.

¹²⁸⁹ Bk. Buhârî, “Edeb”, 78; “Enbiyâ”, 52.

Yukarıda bazı âlimlerin hadisi nispet etmede tercih ettikleri kaynaklara yönelik Mûnâvî'nin değerlendirmeleri olduğuna değinilmişti. Şârih öncelikli olarak bir hadis *Sahihâyn*'da geçiyorsa onlara nispet edilmesini gerekli görmüş, böyle yapmayanlara yönelik izahlarda bulunmuştur.

Örneğin Suyûtî saçının yarısı tıraş edilip yarısı edilmeyen bir çocuk görünce Hz. Peygamber'in "Ya başın tamamını tıraş edin veya tamamen bırakıverin" hadisini nakletmiş sonra söz konusu rivayetin Ebû Davûd¹²⁹⁰ ve Nesâî¹²⁹¹ tarafından rivayet edildiğini rumuzlarla belirtmiştir.¹²⁹² Bu duruma dikkat çeken Mûnâvî, Suyûtî'nin uygulaması neticesinde sanki Buhârî ve Müslim'in *Sahihlerinde*¹²⁹³ söz konusu rivayet geçmiyormuş gibi anlaşıldığını söylemiş, Suyûtî'nin Buhârî ve Müslim rivayetlerini almamasını gariplik olarak değerlendirmiştir.¹²⁹⁴

Bu durum sadece Buhârî ve Müslim için geçerli değildir. Müellif daha meşhur muhaddisler dururken hadisin kaynağı olarak başkalarının gösterilmesini de kabul etmemiştir. Örneğin benzer durum yine Suyûtî'nin bir hadisi İbn Asâkir'e nispet ederek nakletmesi durumu için geçerli olmuştur. Suyûtî'nin bu uygulaması neticesinde Mûnâvî sanki İbn Asâkir'den daha meşhur âlimler bu hadisi nakletmemiş gibi görüldüğünü ifade etmiştir. Şârih, Ahmed b. Hanbel,¹²⁹⁵ Taberânî,¹²⁹⁶ Bezzâr¹²⁹⁷ vb. kimselerin de söz konusu hadisi tahrîc ettiklerine değinmiş ve Suyûtî'nin bu rivayetleri bırakıp İbn Asâkir nakline yönelmesini eksiklik veya ihmalkârlık olarak değerlendirmiştir.¹²⁹⁸ Yine "Sadaka ile hastalarınızı tedavi edin" hadisini Ebû's-Şeyh el-İsbehânî'den nakleden Suyûtî,¹²⁹⁹ Mûnâvî tarafından "faydadan uzak olmak" şeklinde değerlendirilmiş, zira hadisi Beyhakî,¹³⁰⁰ Hatîb,¹³⁰¹ Taberânî¹³⁰² ve Deylemî¹³⁰³ gibi kimselerin de rivayet ettiğini söylemiştir.¹³⁰⁴

¹²⁹⁰ Ebû Dâvûd, "Tereccül", 14.

¹²⁹¹ Nesâî, "Zinet", 3.

¹²⁹² Suyûtî, *el-Câmi 'u's-sağîr*, 1/23; Mûnâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/251.

¹²⁹³ Buhârî, "Libâs", 70; Müslim, "Libâs", 113.

¹²⁹⁴ Mûnâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 1/251.

¹²⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/481.

¹²⁹⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 9/147.

¹²⁹⁷ Bezzâr, *Müsned*, 10/78.

¹²⁹⁸ Mûnâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/549.

¹²⁹⁹ Suyûtî, *el-Câmi 'u's-sağîr*, 2/254.

¹³⁰⁰ Beyhakî, *Sünen*, 3/382.

¹³⁰¹ Mûnâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/632.

¹³⁰² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 10/128.

¹³⁰³ Deylemî, *el-Firdevs*, 2/129.

¹³⁰⁴ Mûnâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 3/632 Benzer örnekler için bk. 4/316, 364, 453-456.

SONUÇ

Hadis, fıkıh ve tasavvuf alanında hicrî 10/11. asrın önde gelen âlimlerinden Abdurraûf el-Münâvî 952/1545 senesinde Kahire’de Kanûnî Sultan Süleyman’ın padişahlığı sırasında doğmuştur. Ailesi hakkındaki bilgilere bakıldığında onun ilmî bir çevrede yetiştiği anlaşılmaktadır. Atalarından her birinin dönemi önde gelen âlimleri olduğu söylenmiştir. Örneğin anne tarafı büyük dedelerinden Yahyâ b. Muhammed el-Münâvî İbnü’l-İrâkî’nin eniştesidir. Bu sebeple Yahyâ el-Münâvî söz konusu akrabalık bağlarının katkısı ile ilimle fazlaca iştiğâl etmiş, dönemindeki önemli sîmalardan biri olarak başta Sehavî ve Suyûtî olmak üzere pek çok isme hocalık yapmıştır. Bu konuda Münâvî de eserlerinde dedesinin görüşlerine sıkça atıflarda bulunmuştur. Babasının hayatı incelendiğinde de onun seçkin bir hoca olduğu görülmüştür. Münâvî babasından çeşitli ilimler tahsil etmiş ve bu konuda onun ilk hocası babası olmuştur.

Münâvî, Şâfiî naibliği yanı sıra Kahire’deki en görkemli medrese olarak nitelenen Sâlihiyye Medresesi’nde müderrislik görevi icra etmiştir. O, buradaki görevini yaparken bazı kişilerin imtihanlarına tabi tutulmuştur. Öyle ki medresede eğitim verdiği esnada dört mezhebin ileri gelen bazı âlimleri onu test etmeye gelmiş ancak Münâvî’nin ders anlatırken vermiş olduğu donanımlı bilgileri görünce onun kadrini anlamışlardır.

Yaşamının tamamını Kahire’de geçiren âlim yine burada 1031/1622 senesinde II. Osman’ın padişahlığı sırasında vefat etmiştir. Onun ölümü halkı üzüntüye düşürmüş olacak ki hakkında mersiyeler yazılmış ve “Zamanın Şâfiî’si öldü” denilmiştir. Münâvî, bugün Mısır’da Zâviyetü’l-Münâvî diye bilinen yerde medfûndur.

Muhtelif alanlarda ilim tahsil eden Münâvî dönemindeki birçok hocaya talebelik yapmıştır. Kovanını daldırmadığı hiçbir ilim bırakmadığı ifade edilen âlimin hocaları arasında başta babası olmak üzere, “asrın fakihî”, “fetvâ âlimlerinin şeyhi” denilen Şemsüddîn er-Remlî, Mısırlı Şâfiî âlim Muhammed et-Tablâvî, “üstâzü’l-a‘zâm” denilen Ebü’l-Mekârim el-Bekrî, “muhaddislerin önderi, müsniid” denilen Muhammed es-Semerkindî, “dönemin kutbu” denilen Abdulvehhâb eş-Şa‘rânî gibi isimler yer almaktadır. Münâvî’nin öğrencileri arasında ise başta oğulları olmak üzere Ali el-Uchûrî, Ahmed el-Makkârî ve Süleyman el-Bâbilî gibi önemli isimlerin yer aldığı görülmüştür.

Münâvî hakkında övgü dolu pek çok ifade mevcuttur. Nablûsî, Münâvî’yi “Hibr, imâm” şeklinde nitelerken, Muhibbî “hüccet, sebt, kudve” diye övmüştür. Kettânî ise Münâvî’nin muasırları içerisinde hadisi en iyi bilen kimse olduğunu söylemiş, böylece onun hadis alanındaki

vakûfiyetine dikkat çekmiştir. Yine o, öğrencisi Makkârî tarafından “asrın muhaddisi” denilerek övülmüştür.

Onun tenkit edildiği hususlar ise açık değildir. Örneğin Münâvî, döneminde bazı hasetçi kimselerin eleştirilerine maruz kaldığını ifade etmiş fakat ne bu kişilerin isimlerini ne de tenkit lafızlarını detaylıca açıklamıştır. Münâvî’nin sahâbe hakkındaki bazı değerlendirmeleri sebebiyle tenkit edildiği ifade edilmiş, ancak bu konudan bahseden eserlerin günümüze ulaştığı tespit edilememiştir. Yine Münâvî, sahip olduğu tasavvufî görüşleri sebebiyle eleştirilmiş ve nakilcilikle itham edilmiştir. Yapılan araştırmalar neticesinde söz konusu durumları tam olarak tenkit kapsamında değerlendirmek mümkün görülmemiştir.

Münâvî, eser telifinde oldukça velûd bir âlimdir. Öyle ki müellif tarafından kaleme alındığı bilinen yüzden fazla eser ismine ulaşılmıştır. Münâvî’nin bazı eserleri henüz o hayattayken muhtelif bölgelere yayılmıştır. Yine onun çoğu eserini kendisine gelen talepler doğrultusunda kaleme aldığı görülmüştür. Ancak araştırma neticesinde Münâvî’nin kaleme aldığını söylediği bazı eserlerin esasında başkası tarafından telif edilmiş olduğu da anlaşılmıştır. O, bazen kendinden önce telif edilen bir esere sadece birkaç husus eklemekle yetinmiş ve herhangi bir eserden iktibas yaptığını da açıklamamıştır. Bu anlamda bazı eserlerinin özgün olmadığı tespit edilmiştir. Ancak Münâvî’nin bu uygulaması önceki âlimlerin konu hakkındaki görüşlerini hem devrindeki hem de kendinden sonraki insanlara ulaştırması açısından ayrı bir öneme sahiptir. Ayrıca böyle bir uygulama Münâvî’ye has bir durum da değildir. Neticede âlimler tarafından bu şekilde kaleme alınan eserler sayesinde kültürel ilmî miras varlığını sürdürölmüştür.

Hemen hemen her sahada eser telif eden Münâvî başta *el-Câmiu’s-sağîr* şerhi olan *Feyzü’l-kadîr* ile şöhet bulmuş, yine *et-Teysîr*, *İm’ânu’t-tullâb*, *el-Yevâkît*, *Künûzu’l-hakâik*, *el-Kevâkibü’d-dürriyye* gibi önemli eserleri ile alana katkılar sağlamıştır. O eserlerinde kendinden önceki âlimlerin görüşlerinden de istifade etmiştir. Bu konuda Münâvî’nin Tîbî, Irâkî, İbn Hacer ve Suyûtî gibi muhaddisler yanında Gazzâlî ve İbn Arabî gibi âlimlerin görüşlerine sıklıkla yer vermiştir.

Bu çalışmada Münâvî’nin eser telifinde ilk kaynağa ulaşmaya yönelik önemli bir gayret gösterdiği tespit edilmiştir. O, bazı hadis eserlerinin müellif nüshalarına vâkıf olmuştur. Münâvî asıllar yanında fer‘ nüshaları da eser telifinde kaynak olarak kullanmakla eserlerinin kıymetini daha da artırmıştır. Zira o, nüshalar arası mukayese yaparak şerhte yapmıştır. Örneğin Münâvî *el-Câmiu’s-sağîr*’in pek çok nüshasına mâlik olduğunu ifade etmiş, bu nüshalar arasında söz konusu eserin müellifi Suyûtî’nin el yazısı ile olan nüshaların da yer aldığını ifade etmiştir. Hâlbuki eserin müellif nüshasının günümüze ulaştığı henüz tespit edilmemiştir. Dolayısıyla bazı

eserlerin müellif nüshasına dair cüzî birtakım bilgileri görmek isteyen okuyucuların Münâvî eserlerine başvurması gerekmektedir.

Sahip olduğu ilmî birikimi sayesinde pek çok eser tasnif eden Münâvî'nin telifâtı ile kendinden sonraki pek çok kişiye öncülük ettiği görülmüştür. Özellikle Suyûtî'nin eserleri üzerine yazmış olduğu şerhler ile onun Osmanlı dönemindeki pek çok âlimi etkilediği tespit edilmiştir. Abdülğâni en-Nablusî, Kadrî Bigavî, Nuh b. Mustafa el-Konevî, Şeyh Eşrefzâde İzzettin ve Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî bu isimlerden sadece birkaçıdır. Münâvî'nin eserleri çok önemli görülmüş olacak ki tercümeleri yapıp padişahlara takdim edilmiştir. Yine Cumhuriyet dönemi âlimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır, Ömer Nasuhî Bilmen ve Hasan Hüsnü Erdem'in de Münâvî'nin eserlerinden istifade ettiği görülmüştür. Ayrıca kıymetli pek çok eserde de Münâvî'nin görüşlerine yer verildiği görülmüştür. Bu konuda *Şezerâtü 'z-zeheb*, *Keşfü 'l-hafâ*, *Tuhfetü 'l-ahvezî*, *Silsiletü 'l-ehâdisi's-sahîha* ve *Silsiletü 'l-ehâdisi'z-za'ife* gibi muhtelif eserlerde Münâvî'ye ait görüşlerden istifade edilmiştir.

Hadis ilminin muhtelif alanlarında geniş vukûfiyete sahip olan Münâvî'nin tebarüz ettiği hususlardan en önemlisi şerhçiliğidir. O şerh ettiği eserlerin bir kısmında râvî sayısına, sıhhat durumuna ve kaynağına göre hadisler konusuna dair açıklamalarda bulunmuştur. Münâvî tarafından yapılan değerlendirmeler incelendiğinde onun çoğunlukla cumhurun görüşüne tâbi olduğu görülmüştür. Yine müellifin hadislerde doğru anlamayı sağlamak için şerhlerinde muhtelifü'l-hadis, garîbü'l-hadis, nâsih-mensûh ve esbâbu vürûdi'l-hadis gibi ilim dallarına başvurduğu tespit edilmiştir. Aynı şekilde onun haber-i vâhid ve zayıf hadisle amel konularına değindiği, yine bu sahada manayla rivayet ile hadis tahammül ve edâ âdâbı gibi meseleleri de ele aldığı ortaya çıkmıştır.

Münâvî'nin şerh metodu incelendiğinde ise onun muhtelif açılardan rivayetleri açıkladığı anlaşılmaktadır. Şârihin hadisleri doğru anlamak için sergilediği bütüncül bakış, yapmış olduğu izahlarda kendini hissettirmektedir. Nitekim o bir rivayeti muhtelif açılardan ele alarak kelime tahlilleri yapmış, lafız farklılıklarını ve mübhem şahıslar ile müşkil yerleri açıklamış, hadisin maksadını beyan etmiştir. Yine âyet-hadis, hadis-hadis, hadis-şiir münasebeti Münâvî tarafından değerlendirmeye alınan diğer hususlar olmuştur. Bu konuda rivayeti bağlam bütünlüğüne göre anlamamanın önemini de dikkate alan Münâvî'nin, şerhlerinin pek çok yerinde Arap dilindeki kullanıma, coğrafî, sosyo-kültürel ve zaman-mekân bağlamına veya sebeb-i vürûdu bilmenin önemine dair açıklamalarda bulunduğu görülmüştür. Neticede yapmış olduğu şerhler ile Münâvî ilim dünyasında önemli bir yer edinmiş, üzerine şerh yazdığı asıl eserlerin anlaşılmasında başvurulması gereken bir âlim olmuştur.

Münâvî hadisleri şerhinde kendinden önceki âlimlerin görüşlerinden istifade ettiği gibi kendi görüşlerini de belirtmiştir. Bazen de önceki âlimleri hataları sebebiyle eleştirmiştir. Özellikle Suyûtî eleştirilerin odağında olmuştur. Yine Tâcuddîn es-Subkî, Âmirî, İbn Hacer ve İbnü'l-İmâd gibi isimlerin bazı değerlendirmeleri de Münâvî tarafından kabul görmemiştir.

Bu çalışmada yaşamış olduğu dönemin değerli isimlerinden olduğu anlaşılan Abdurraûf el-Münâvî'nin genelde ilmî şahsiyeti özelde ise hadis ilmindeki yeri ve önemi görülmüş olmaktadır. Yine onun tarafından kaleme alınan şerhlerin en büyük özelliklerinden birinin muhtelif kaynaklarda farklı yerlerde yer alan bilgilerin bir bütün oluşturacak şekilde gösterilmesi olduğu anlaşılmıştır. Öyle ki kendisinin bu yöntemi “şerh ile meşrûhu hayat ile ruhun karışması gibi mezcetmiştir” diyerek övülmüştür. Dolayısıyla bir hadisin hem sened hem de metni hakkında yapılmış olan muhtelif değerlendirmelerin Münâvî tarafından kaleme alınan eserlerde bir arada bulma imkânı olduğu tespit edilmiştir. Bu konuda Münâvî'nin kendisi de farklı ve dağınık halde bulunan bilgileri bir araya getirdiğini ifade etmiş ve eserlerinin önemini dile getirmiştir.

Sonuç olarak bu çalışmada;

1. Hadis tarihi içerisinde “Duraklama Devri” olarak isimlendirilen dönemde yaşayan Münâvî'nin, kaleme aldığı eserlerle ilmî bir hareketlilik sağladığı anlaşılmıştır.
2. İbn Haldûn'a göre eser telif etmenin yedi sebebi bulunmaktadır. Bu sebepler arasında âlimin muğlak görülen bazı yerleri insanlar anlasın diye açıklamaya niyet etmesi gibi hususlar yer alır. Münâvî'nin eserleri incelendiğinde de kendisinin pek çok eseri halktan gelen talepler doğrultusunda kaleme aldığı görülmüştür. Dolayısıyla onun aranan bir sîma olarak insanların isteklerine cevap verebilecek eserler yazdığı, böylece halkın ihtiyaçlarına yönelik pratikte çözüm sağladığı anlaşılmıştır. Yazmış olduğu bazı eserler henüz Münâvî hayattayken muhtelif bölgelere yayılacak kadar şöhrete ulaşmıştır.
3. Genel olarak İbnü's-Salâh'tan sonra hadis ıstılahlarına dair çoğunluk tarafından aynı tanımların yapıldığı bilinmektedir. Ancak Münâvî'nin bazı kavramlar hakkında farklı değerlendirmelerde bulunduğu görülmüştür. Onun, sahâbenin tanımı, haber-i vâhidin altında yer alan hadis türlerinin sıralaması, müksirûn kapsamında değerlendirilmesi gereken sahâbîler hakkındaki açıklamaları kendisinin orijinal yönleri olarak kabul edilebilir. Zira Münâvî bu hususlara gelenekte yaygın olarak getirilen açıklamaların dışında anlamlar yüklemiştir.
4. Münâvî dönemine kadar bazı hadis eserleri üzerine pek çok çalışma yapılmış olsa da onun yazmış olduğu şerhlere mutlaka müracaat edilmesi gerektiği anlaşılmıştır.

Bu yönüyle Münâvî'nin taklitçi bir âlim olmayıp önemli eserler kaleme alarak alana katkı sağladığı ortaya çıkmıştır.

5. Bazı hadis eserlerinin müellif nüshalarının günümüze ulaştığı bilinmemektedir. Münâvî'nin eserleri incelendiğinde bu şekildeki asıl nüshalara atıflar yapıldığı görülmüştür. Suyûtî'nin *el-Câmi'u's-sağîr* adlı eseri bunlardan sadece biridir. Dolayısıyla bazı asıl nüshalar hakkında araştırma yapmak isteyen kişilerin Münâvî şerhlerine müracaat etmeleri gerektiği anlaşılmıştır.
6. Bu çalışmada Münâvî'nin hadisçiliği ele alınmış olsa da onun fıkıh, ahlâk, tasavvuf, tabakât, siyer ve şemâil gibi sahalarda önemli eserleri bulunmaktadır. Bu sebeple müellife ait diğer eserler alanında uzman kişilerce ayrıca incelenmelidir.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Ahmed eş-Şeybânî. *es-Sünne*. thk. Muhammed Saîd Sâlim el-Kahtânî. 2 Cilt. Dimâm: Dâru İbni'l-Kayyim, 1. Basım, 1406.
- Abdurrahman es-Sâidî. *Menhecü 'l-hâfiz el-Münâvî fî kitâbihi feyzi 'l-kadîr*. Mekke, 1427.
- Abdülğani en-Nablusî, Abdülğani b. İsmâîl. *Kenzü 'l-hakki 'l-mübîn fî ehâdis-i seyyidi 'l-mürselîn*. thk. Beşir Birmân. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Ağırman, Cemal. "Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006).
- Ağırman, Cemal. "Müksirûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ahatlı, Erdinç. "Cumhuriyet Dönemi Hadis Şerhçiliği Bibliyografyası". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 11/21 (2013).
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü 'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420.
- Ahmed Muhammed Şâkir. *el-Bâ'isü 'l-hasîs şerhu İhtisâri 'ulûmi 'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Ahmed Teymûr Paşa. *Fihrisü 'l-hizâneti 't-teymûriyye*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1984.
- Akalın, İsa. "Kudsî Hadîs Mefhûmunun Serencâmı". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 15/1 (2017).
- Akgün, Hüseyin. "Hıfzızâde Osman Fâik el-Amâsî (ö. 1151/1738) ve 'Şerhu Turafî'l-Erbâini'l-'İlevî fî Şerhi Turukî'l-Erbâini'l-'Alevî' Adlı Eseri". *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı* 1/ (2017).
- Akyüz, Hüseyin. "Peygamberimizin Mizahla İlgili Hadislerinin Senet ve Metin Yönünden Tenkidi". *Diyanet İlmî Dergi* 3 (2014).
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûreddîn. *Cem 'u 'l-vesâ'il fî şerhi 'ş-Şemâil*. 2 Cilt. Mısır: el-Matbatü'ş-Şerîfe, 1318.
- Alper, Ömer Mahir. "İbn Sînâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altuntaş, Mustafa Celil. *Suyûtî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri (Sempozyum: Sahn-ı Semân'dan Dârul-fünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII.Yüzyıl)*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV, 8. Basım, 2015.
- Aydınlı, Abdullah. "Mevkuf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Aydınlı, Abdullah. *Sünen-i Dârimî Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Madve Yayınları, 1994.
- Aynî. Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Ebu'l-Münzir Halid el-Mısırî. 6 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1420.
- Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü 'l-kârî şerhu Sahîhi 'l-Buhârî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.
- Ayyıldız, Erol. "Ebû'l-Atâhiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- Bağcı, H. Musa. “Medrese Eğitiminde Hadis Birikimi –Diyarbakır Örneği-”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2009).
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkatî'n-nâciye minhüm*. Beyrut: Dârul-afâkil-cedîde, 2. Basım, 1977.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *et-Temhîd*. thk. Yûsuf Mekârisî el-Yesûî. Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkıyye, 1957.
- Balcı, İsrâfil. *H. Peygamber ve Gayb Bilgisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb el-Arnaût-Züheyr eş-Şâvîş. 15 Cilt. Dimeşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, ts.
- Beyhakî. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *Fezâ'ilü'l-evkât*. Mekke: Mektebetü'l-Menâr, 1410.
- Beyhakî. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *Şu'abü'l-îmân*. thk. Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *Delâ'ilü'n-nübüvve*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1408.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *el-Medhal ilâ ilmi's-Sünen*. thk. Muhammed Avvame. Darü'l-Minhâc / Darü'l-Yüsr, 1. Basım, 1437.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Alâuddin İbnü't-Türkmânî. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârif, 1344.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr. *el-Bahrü'z-zehhâr (Müsnedü'l Bezzâr)*. thk. Mahfûzurrahman Zeynullah vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l Ulûm ve'l-Hikem, 1. Basım, 1462.
- Bilgin, Recep. “Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Elmalılı'nın Kullandığı Hadis Kaynakları”. *Cemil Meriç 10. Uluslararası Sosyal Bilimler ve Spor Kongresi Tam Metin Kitabı 23-25 Kasım 2018, Hatay/Türkiye*.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Beşyüz Hadis-i Şerif Hikmet Goncaları*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010.
- Bodur, Abdulkadir. *Münavi (1031/1621)'nin Hadisçiliği ve Raf'u'n-Nikab 'an Kitabı's-Şihab Adlı Eserinin Tahkiki*. Yüksek Lisans. Selçuk Üniversitesi. 2006.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-sahîhu'l-muhtasar*. thk. Mustafa Dîb el-Buğa. 6 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 3. Basım, 1407.
- Canlı, Mustafa. *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, Doktora Tezi. Erciyes Üniversitesi. 1998.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-te'vîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Ceyhan, Semih. “Yakaza”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Cici, Recep. “Osmanlı'da Fıkıh Risâleleri Literatürü: Âlim Muhammed b. Hamza'nın Fıkıh Risâleleri”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014).
- Corci Zeydan. *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabıyye*. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012.
- Corcî Zeydân. *Târîhu Mısır el-hadîs*. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2011.
- Coşkun, Selçuk. “Anlam Değişmelerinin Sebep Olduğu Anakronik Bakış ve Hadis Yorumlarındaki Yanıltıcılığı”. *EKEV Akademi Dergisi* 12/35 (Bahar 2008).
- Coşkun, Selçuk. *Hadîse Bütüncül Bakış*. İstanbul: İFAV, 2. Basım, 2014.

- Çakan, İsmail Lütfi. “Dirâyetü’l-hadîs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Çakan, İsmail Lütfi. “el-Câmi‘ li-Ahlâkı’r-Râvî ve Âdâbî’s-Sâmi’”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Edebiyatı*. İstanbul: İFAV, 1985.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadislerde Görülen İhtilafalar ve Çözüm Yolları*. İstanbul: İFAV, 9. Basım, 2017.
- Çalık, Fatma. “Şeyh Eşrefzâde İzzettin: Hayatı, Eserleri ve Görüşleri”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2016).
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Üchûrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çavuşoğlu, Halime. “Vehbî-i Yemânî’ye Ait Bir Mesnevi Şerhi ‘Kitâb-ı Rûhanî Fî Şerh-i Mesnevî-i Muhtasar-ı Nûrânî’ ve Bu Eserdeki Vehbî-i Yemânî Manzumeleri”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 65 (2019).
- Çelebi, İlyas. “Mu’tezile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çiçek, Yakup. “Bekrî, Ebü’l-Mekârim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Çiftçi, Mehdi. “Süleymaniye Dârü’l-Hadisi’nde Okutulan Eserler (XVI-XVII. Asırlar)”. *Anadolu’nun İslamlaşma Sürecinde Dârü’l-Hadisler*.
- Çite, Mukaddes. *Münâvî’nin Feyzu’l-Kadîr Adlı Eserinde Suyûtî’ye İtirazları (III. cilt)*. Yüksek Lisans Tezi. Konya. 2007.
- Dârekutnî, Ebü’l-Hasen Alî b. Ömer. *Sünenü’l-Dârekutnî*. thk. Seyyid Abdullah Hâşim Yemânî. Beyrut: Dârü’l-Marife, 1386.
- Dârimî, Ebü Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân. *Sünenü’l-Dârimî*. thk. Fevvez Ahmed ez-Zemerlî-Hâlid es-Sebi. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-kitabî’l-Arabî, 1. Basım, 1407.
- Demirci, Muhsin. “Herevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Demirci, Selim. *Tîbî’nin Mişkât Şerhi ve Hadis Literatüründeki Yeri*. Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi. 2015.
- Demirer, Macit. *Hadis İlimleri Açısından Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî (v.1311/1893) ve Levâmiu’l-Ukûl Adlı Eseri*. Doktora Tezi. Selçuk Üniversitesi. 2007.
- Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr. *el-Firdevs bi me’sûri’l-hitâb*. thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl. 5 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1406.
- Dilek, Uğur Bekir. “Mehmed b. Mahmûd et-Trabzonî’nin (ö. 1200/1786) Fıkha Dâir Bir Eseri: Hâşiyetü Mehmed et-Trabzonî Alâ Muhtasari Gunyeti’l-Mütemellî fî Şerhi Münyeti’l-Musallî”. *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı* 1/ (2016).
- Doğanay, Süleyman. *Hadis Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.
- Dündar, Mahmut. *Mısır Eyyübilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri*. Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi. 2014.

- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. thk. Hüseyin Selim Esed. Dimeşk: Dâru'l-Memûn li't-Türâs, 1404.
- Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Efendioğlu, Mehmet. "Maktû". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Efendioğlu, Mehmet. "Sahâbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Efendioğlu, Mehmet. "Şerh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Efendioğlu, Mehmet. "Şihâbü'l-ahbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Efendioğlu, Mehmet. "Taktî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Efendioğlu, Mehmet. "Tevîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Elbânî, Nâsirüddin. *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-za'ife ve'l-mevzû'a ve eseruhe's-seyyi'ü fi'l-ümme*. Riyad: Dâru'l-Meârif, 1412.
- Emecen, Feridun. "Ridâniye Savaşı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Emiroğlu, Nagihan. "Memlûklerde Hadis ve Ulema". *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2020).
- Ensârî, Zekerîyyâ b. Muhammed b. Ahmed. *Ğâyetü'l-vusûl ilâ şerhi Lübbi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdullah. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Eren, Mehmet. "Osmanlı Muhaddislerinden Yûsuf Bahrî'nin (ö. 1245/1830) Çalışmaları". *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 7/13 (2009).
- Ertan, Veli. "Hasan Hüsnü Erdem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Ertürk, Mustafa. *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *el-Luma fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*. thk. Hamûde Gurâbe. Kahire: Matbaatu Mısır, 1374.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed. *el-Munkız mine'd-dalâl (Mecmûatü Resâil)*. thk. İbrahim Emin Muhammed. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikiyye, ts.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed. *Minhâcü'l-âbidîn ilâ cenneti Rabbi'l âlemîn*. thk. Mahmûd Mustafâ Halâvî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1409.
- Gazzî, Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî. *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yâni'l-mi'eti'l-âşire*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.
- Gümüş, Mustafa. *Münâvî'nin Suyûtî'ye itirazları (Feyzu'l-Kadîr'in ikinci cildi özelinde)*. Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi. 2007.

- Günay, Hacı Mehmet. “Ramazan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Gündüz, İrfan. “Bekrî, Ebü'l-Hasan es-Sıddîki”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ğumârî, Ahmed b. Muhammed b. es-Sıddîk. *el-Müdâvî li İleli'l-Câmi's-Sağîr ve Şerhi'l-Münâvî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*. thk. Seyyid Muazzam Hüseyin. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1397.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Ebû Abdurrahmân Mukbil b. Hâdi. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1417.
- Hamevî, Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 1995.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr. *el-Câmî li ahlâki'r-râvi ve âdâbü's-sâmi*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1403.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr. *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdillâh es-Sûrkî-İbrahim Hamdi el-Medenî. Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim. *Me'âlimü's-Sünen*. 4 Cilt. Haleb: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1351.
- Herevî, Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed. *Kitâbü'l-Ğaribeyn fî'l-Kur'ân ve'l-hadîs*. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî. *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm. *Elfiyyetü's-sîreti'n-nebeviyye*. thk. Muhammed b. Alevî el-Mâlikî. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1426.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm. *el-Muğnî 'an hamli'l-esfâr*. thk. Eşref Abdulmaksûd. Riyâd: Mektebetü Taberiyye, 1415.
- Irâkî. Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm. *et-Takyîd ve'l-îzâh limâ utlika ve uğlika min Mukaddimeti'bni's-Salâh*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1389.
- Işık, Mustafa. “İbn Huzeyme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Itr, Nurettin. *Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*. Dîmeşk: Dâru'l-Fikr, 1399.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer. *Reddü'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1421.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah. *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*. thk. Yahyâ Muhtâr Gazzâvî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1409.
- İbn Battutâ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Rihletü İbn Battûta*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru's-Şarki'l-Arabî, ts.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Adil Ahmet Abdulmevcûd vd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Fethu'l-bârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.

- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Abdulhamid b. Salih. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1467.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fehd, 1. Basım, 1422.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân. *Mukaddime*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru Ya'rub, 1. Basım, 1425.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. 2 Cilt. Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1420.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *Sahihu İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1410.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*. thk. Muhammed Muhyiddin. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 3. Basım, 1414.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân. *Letâ'ifu'l-ma'ârif fî mâ li-mevâsimi'l-'âm mine'l-vezâ'if*. thk. Yasin Muhammed es-Sevvas. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 5. Basım, 1460.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Şerhu'l-Umde fî beyâni menâsiki'l-hac ve'l-umre*. thk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn - Salih b. Muhammed el-Hasan. Riyâd: Mektebetü'l-Haremeyn, 1. Basım, 1409.
- İbnü'l İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*. thk. Abdülkâdir el-Arnaût-Mahmûd el-Arnaût. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-Mevzû'ât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. 3 Cilt. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmûd Muhammed et- Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399.
- İbnü's-Salah, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân eş-Şehrezûrî. *Ulûmu'l-Hadîs (Mukaddime)*. Mektebetü'l-Fârâbî, 1984.
- İbrahim Mustafa vd. *el-Mu'cemü'l-vasîf*. Dâru'd-Da've, ts.
- İmâm Mâlik, Ebû Abdillâh Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *Muvatta'*. thk. M. Mustafâ el-A'zamî. 8 Cilt. Müessesetü Zâyed b. Sultan Âli Nehyân, 1. Basım, 1425.
- İrfan Abdulhamid Fettah. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- İsmail Paşa, el-Bağdâdî. *Hediyyetü'l-'ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- İsmail Paşa el-Bağdâdî. *Îzâhu'l-meknûn fî'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- İstemi, Fuat. "Hadislerin Bağlamının Tespitinde İhtisar ve Takti' Uygulamasının Neden Olduğu Sorunlar". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (2017).
- İstemi, Fuat. "Ulûmu'l-Hadîs'e Dair Yazılmış Kitaplar". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2016).

- Kallek, Cengiz. “İbn Ğânim, Nûreddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kandemir, M. Yaşar. “Garîbü’l-Hadîs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kandemir, M. Yaşar. “Kâdî İyâz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kandemir, M. Yaşar. “Kırk Hadis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kandemir, M. Yaşar. “Moğultay b. Kılıç”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Kandemir, M. Yaşar. “Mukaddimetü İbni’s-Salâh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Kandemir, M. Yaşar. “Münâvî, Muhammed Abdürraûf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kandemir, M. Yaşar. “Nevevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kandemir, M. Yaşar. “Tirmizî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kaplan, Hayri. “Şa’rânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kara, İsmail. “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15/28 (2010).
- Kara, Mustafa. “İbn Atâullah el-İskenderî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Karacabey, Salih. “Hadiste İhtisar ve Muhtasar Rivayetten Kaynaklanan Problemler”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1 (2002).
- Karacabey, Salih. *Hattâbî’nin hadis ilmindeki yeri ve şerh metodu*. Doktora Tezi. Uludağ Üniversitesi. 1990.
- Kâsimî, Cemaleddin. *Kavâ’idü’t-tahdîs min fînûni mustalahi’l-hadîs*. thk. Abdülkâdir el-Arnaût-Mahmûd el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1. Basım, 1425.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü’z-zunûn*. thk. Muhammed Şerefettin Yaltkaya. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, 1941.
- Kazan, Tahsin. “Memlükler’in Hadis İlmine Katkıları”. *APJIR- Academic Platform Journal of Islamic Research* 3/2 (2019).
- Kefevî, Ebü’l-bekâ. *el-Külliyât*. thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1. Basım, 1419.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu’cemü’l-mü’ellifîn*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1414.
- Keleş, Emel. *Münâvî’nin Suyûtî’ye İtirazları (Feyzu’l-Kadîr’in Dördüncü Cildi Özelinde)*. Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi. 2007.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca’fer. *Nazmü’l-mütenâsir mine’l-hadîsi’l-mütevâtir*. thk. Şeref Hicâzî. Mısır: Dâru’l-Kütübî’s-Selefiyye, 2. Basım, ts.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr. *Fihrisü’l-fehâris ve’l-esbât ve mu’cemü’l-me’âcim ve’l-meşyahât ve’l-müsellesât*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1982.

- Koçak, Muhsin. “Münâvî, Yahyâ b. Muhammed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1983.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi*. İstanbul: İFAV, 2. Basım, 2016.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.
- Koçyiğit, Talat. *Hadîs Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.
- Koçyiğit, Talat. *Nuhbetü'l-fiker Şerhi*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, ts.
- Köse, Saffet. “İsnevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme. *Müsnedü's-Şihâb*. thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefî. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1407.
- Küçük, Raşit. “İsnad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed b. Alî. *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hutat ve'l-âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418.
- Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed b. Alî. *İğâsetü'l-ümme bi-keşfi'l-ğumme*. thk. Kerem Hilmi Ferhat. Mısır: Ein For Human And Socail Studies, 1. Basım, 1427.
- Mansur Ali Nâsif. *et-Tâc el-Câmi li'l-usûl fî ehâdisi'r-Rasûl*. Beyrut: Dâru'l-ceyl, ts.
- Mazhari, Nasseruddin. *Münavi'nin Süyuti'ye İtirazları (Feyzu'l-Kadir'in Birinci Cildi Özeline)*. Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi. 2010.
- Medînî, Ebû Mûsâ Muhammed b. Ömer. *el-Mecmû'u'l-muğîs fî ğarîbeyi'l-Kur'ân ve'l-hadîs*. thk. Abdülkerîm el-Azbâvî. Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1. Basım, 1406.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. thk. Mahmud Emin en-Nevâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, ts.
- Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâluddîn Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400.
- Muhammed Abdülkerîm el-İshâkî. *Şerhu'l-Erba'îne'n-Neveviyye*. el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, ts.
- Muhammed b. Abdüddâim el-Birmâvî. *el-Lâmi'u's-sabîh 'ale'l-Câmi'i's-sahîh*. 18 Cilt. Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 1433.
- Muhammed Cemil el-Azm. *'Ukûdü'l-cevher fî terâcimi men lehum hamsûne tasnîfen fe mietü fe ekser*. Beyrut: el-Matba'atü'l-Ehliyye, 1326.
- Muhibbî, Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh. *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*. 4 Cilt. Kahire: el-Matbaatu'l-Vehbiyye, 1284.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifin. *Buğyetü't-tâlibîn li-ma'rifeti ıstılâhi'l-muhaddisîn*, Esad Efendi, nr. 257, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifin. *ed-Dürerü'l-cevheriyye fî şerhi'l-Hikemi'l-Atâ'iyye*, Şehid Ali Paşa, nr. 1353, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifin. *ed-Dürerü'l-mendûd fî zemmi'l-buhl ve medhi'l-cûd*. thk. Ebû'l-Fazl el-Huveynî. Tanta: Dâru's-Sahâbe, 1. Basım, 1410.

- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Câmi 'u'l-ezher min hadîsi'n-nebiyyi'l-enver*. Kahire: el-Merkezü'l-Arabî li'l-Bahs ve'n-Neşr, 1980.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî beyânî'l-âdâbi's-sultâniyye*. thk. Abdullah b. İbrahim en-Nâsîr. Riyad: Câmiatü'l-Melik, 1434.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Cevheretü'l-fâhire fî beyânî aslî't-tarik ilâ ma'rifeti mâliki'd-dünya ve'l-ahire*, Şehid Ali Paşa, nr. 1353, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Ed'iyetü'l-mebrûre bi'l-ehâdîsi'l-me'sûre*, Reşid Efendi, nr. 1451, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Fethu's-semâvî bi tahrîci ehâdîsi Tefsîri'l-Kâdî'l-Beyzâvî*. thk. Ahmed Müctebâ b. Nezâr es-Selefi. Riyad: Dâru'l-Asime, 1409.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Fütühâtü's-sübhâniyye*. thk. Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1. Basım, 1428.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-İthâfâtü's-seniyye bi'l-ehâdîsi'l-kudsiyye*. thk. Muhammed Münîr ed-Dîmaşkî. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1426.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî terâcimi's-sâdeti's-sûfiyye*. thk. Muhammed Edîb el-Câdir. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Mecmû'u'l-fâik min hadîsi hâtimetri rusûli'l-halâik*, Muhammed et-Türkî Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Metâlibü'l-'aliyye fî'l-ed'iyeti'z-zehiyyeti'l-muhteteme bi'l-ehâdîsi'l-kudsiyye*, Reşid Efendi, nr. 524, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Yevâkît ve'd-dürer şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Ebû Abdullah Rebî' b. Muhammed es-Suûdî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-Yevâkît ve'd-dürer şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, nr. 525, Konya Karatay Yusufâğa Medresese.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *el-'Ucâletü's-seniyye 'alâ elfiyyeti's-sîreti'n-nebeviyye*. thk. Sa'd Abdulğaffar Ali. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1424.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *en-Nukûd ve'l-mekâyîl ve'l-mevâzîn*. thk. Recâ Mahmûd es-Sâmerrâî. Bağdat: Dâru'r-Reşîd, 1981.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *en-Nüzhetü'z-zehiyye fî ahkâmi'l-hammâmi's-şer'iyye ve't-tbbiyye*. thk. Abdülhamîd Sâlih Hamdân. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye el-Lübnâniyye, 1. Basım, 1408.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *er-Ravzü'n-nezâr fî şerhi'l-câmi's-sağîr*, Atîf Efendi, nr. 460, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *et-Tevkîf 'alâ mühimmâti't-te'ârîf*. thk. Abdulhamid Salih Hemdân. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1410.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *et-Teyşîr bi-şerhi'l-Câmi'i's-sağîr*. thk. Muhammed el-Ğazâzî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1435.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-câmi'i's-sağîr*. thk. Ahmed Abdusselâm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2018.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Ğâyetü'l-irşâd ilâ ma'rifeti ahkâmi'l-hayevân ve'n-nebât ve'l-cemâd*, Erfurt Üniversitesi Yazma Eserler, Almanya (Erişim:28.02.2020, https://archive.thulb.uni-jena.de/ufb/rsc/viewer/ufb_derivate_00003994/Ms-orient.).
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *İmâdü'l-belâğa*. thk. Cemîl Abdullah Uveyza, 1430.

- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *İrgâmü evliyâ 'i's-şeytân bi-zikri menâkibi evliyâ 'i'r-rahmân*. thk. Muhammed Edîb el-Câdir. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *İsfâru 'l-bedr an leyleti 'l-Kadr*. thk. Ebu'l-Hasan Abdullah b. Abdulaziz. Kahire: Dâru'r-Risâle, 1440.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *İs 'âfû 't-tullâb bi-şerhi tertîbi 'ş-şihâb*, Muhammed et-Türkî Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *İthâfü 'n-nâsik bi-ahkâmi 'l-menâsik*, Musalla Medresesi, nr. 1988, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *İthâfü 's-sâ'il bimâ li-Fâtimate mine 'l-menâkib: Seyyidetü nisâ 'i ehli 'l-cenne Fâtmetü 'z-Zehrâ*. thk. Abdüllatîf Âşûr. Mektebetü'l-Kur'ân: Kahire, 1407.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Kitabü 'l-eşcâr ve 's-simâr ve 'r-reyâhîn*, Beyazîd, nr. 4024, Beyazî Devlet Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Künûzü 'l-hakâ'ik min hadîsi hayri 'l-halâ'ik*, Esad Efendi, nr. 417; Laleli, 629; Pertevpaşa, 298, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Raf' u 'n-nikâb an kitâbi 'ş-şihâb*, Laleli, nr. 453, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, *Şerhu esmâillâhi 'l-hüsna*, Hacı Mahmuhd Efendi, nr. 536, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Şerhu kasîdeti 'n-nefs*. Mısır: Matbaatü'l-mevsûât, 1318.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Şerhu menâzilü 's-sâ'irîn*. thk. Asım İbrahim el-Keyyâlî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Şerhu risaleti 'l-Bekrî fi fazli leyleti 'n-nusf min Şa'bân*, Denizli, nr. 177, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Şerhu 'l-Erbeîn*, Laleli, nr. 492, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Şerhu 'l-Kâmus*, Esad Efendi, nr. 3230, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Tavzîhu fethi 'r-ra'ûfi 'l-mücîb*, Mihrişah, nr. 64, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Teyşîrü 'l-vukûf 'alâ ğavâmizi ahkâmi 'l-vukûf*. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1418.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *Tezkiretü üli 'l-elbâb bi-ma 'rifeti 'l-âdâb*, Beinecke Nadir Kitaplar ve El Yazmaları Kütüphanesi, nr. 163, Landberg.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn. *İm 'ânü 't-tullâb şerhu tertîbi 'ş-şihâb*. thk. Abdullah b. Abdurrahim el-Âmirî. Suud: Câmiatü Ümmü'l-Kura, 2013.
- Müzecced, Safiyyüddîn Ebu's-sürûr Ahmed b. Ömer. *el-Übâbü 'l-muhît bi mu'zami nusûsi 'ş-şâfiî*. thk. Hamdi Demirtaş. 6 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, ts.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb. *el-Müctebâ mine 's-Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 8 Cilt. Halep: Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1406.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Erba'ûne 'n-Neveviyye*. Mekke: Mektebetü'l-iktisâd, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *et-Takrîb ve 't-teysîr li ma 'rifeti süneni 'l-beşîri 'n-nezîr*. thk. Muhammed Osmân el-Huş. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1. Basım, 1405.

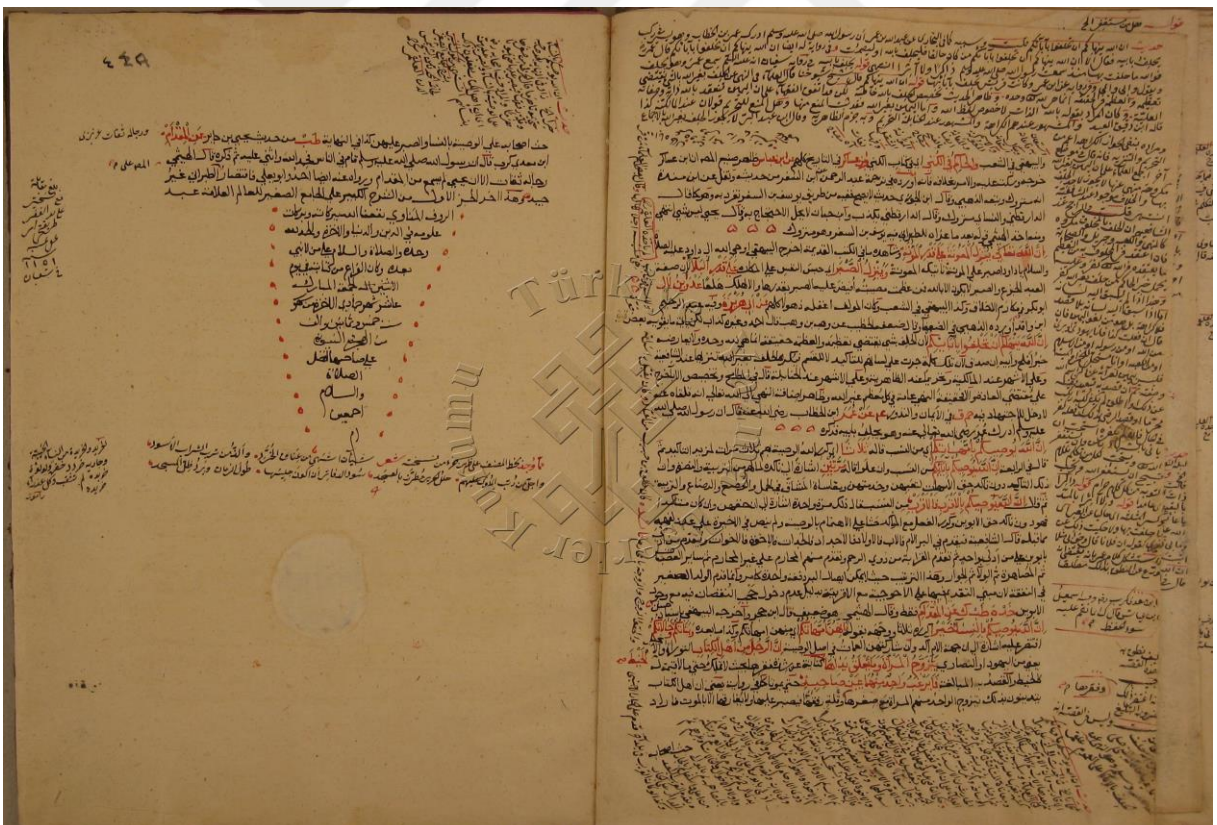
- Nevzat Kaya - Nebi Bozkurt. “İstinsah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Öz, Mustafa. “Ma’bed el-Cühenî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özdemir, Mehmet. “Makkarî, Ahmed b. Muhammed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özdemir, Veysel. “‘Amr b. Şuayb an Ebîhi an Ceddihi’ İsnâdının Tenkit ve Tahlili”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2008).
- Özek, Ali. “el-Keşşâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Özel, Ahmet. “Kazvinî, Abdülgaaffâr b. Abdülkerîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Özel, Ahmet. “Remlî, Şemseddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Özel, Ahmet - Kallek, Cengiz. “Zekerîyyâ el-Ensârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özkan, Halit. *Memlüklerin Son Asrında Hadis*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Özkan, Halit. “Tibî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özpınar, Ömer. *Hadis Edebiyatının Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Özpınar, Ömer. “Hadîs Şerhlerinde Hadîs Kaynaklarının Kullanımı”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (Bahar 2008).
- Öztekin, Mahmut. *Abdür-raûf el-Münâvî ve Şerhu Menâzili’s-Sâirîn Adlı Eserinin Analizi*. Yüksek Lisans Tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi. 2019.
- Polat, Salahattin. “Gayb Meselesi ve İmâm Maturidî”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989).
- Sancaklı, Saffet. *Sünneti Doğru Anlamak*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed. *Simâru’l-kulûb fi’l-muzâf ve’l-mensûb*. thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim. Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1. Basım, 1424.
- Sehâvî, Ebü’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed. *el-Makâsidü’l-hasene*. Beyrut: Dâru’l-Kitabî’l-Arabî, ts.
- Sehâvî, Ebü’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed. *Fethu’l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti’l-hadîs li’l-‘Irâkî*. thk. Ali Hüseyin. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1403.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Marife, 1. Basım, 1409.
- Serkîs, Yûsuf İlyân. *Mu‘cemü’l-matbû‘âtî’l-‘Arabiyye ve’l-mu‘arrebe*. 2 Cilt. Mısır: Matbaatü Serkîs, 1346.
- Seyyid Muhammed, es-Seyyid. “Mısır”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Sıbâî, Mustafa. *es-Sünne ve mekânetühâ fi’t-teşrî‘i’l-İslâmî*. Beyrut: el-Mektebû’l-İslâmî, ts.
- Subhi es-Salih. *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*. çev. M. Yaşar Kandemir. İstanbul: İFAV, 7. Basım, 2007.

- Subkî, Ebû Nasr Tâcüddîn. *Raf‘u’l-hâcib an muhtasarı İbni’l-Hâcib*. thk. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1. Basım, 1419.
- Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Cem‘u’l-cevâmi‘*. thk. Muhtar İbrahim el-Hâic vd. 25 Cilt. Kahire: el-Ezheru’ş-Şerîf, 2. Basım, 1426.
- Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Câmi‘u’s-sağîr fî ehâdîsi’l-beşîri’n-nezîr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 9. Basım, 2017.
- Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Hüsnü’l-muhâdara fî târihi’l-Mısır ve’l-Kahire*. thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim. 2 Cilt. Mısır: Dâru İhyai’l-Kütübi’l-Arabî, 1. Basım, 1387.
- Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Lübbü’l-lübâb fî tahrîri’l-ensâb*. thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz Eşref Ahmed Abdülazîz. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1411.
- Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tedribü’r-râvî fî şerhi takrîbi’n-Nevevî*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü’r-Riyâd, ts.
- Sühreverdi, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer. *Avârifü’l-ma‘ârif*. thk. Ahmed Abdurrahim-Tevfik Ali. Kahire: Metebetü’s-Sikâfeti’d-Diniyye, ts.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Marife, 1393.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *Müsnedü’ş-Şâfiî*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Şehristânî, Ebu’l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve’n-nihâl*. thk. Muhammed Seyyid Keylanî. Beyrut: Dâru’l-Marife, 2. Basım, 1404.
- Şeker, Necmeddin. “Hadis Şerhçiliğinde Farklı Bir Gelenek ‘İşarî Yorum’”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/23 (2014).
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *el-Bedrü’t-tâli‘ bi-mehâsini men ba‘de’l-karni’s-sâbi‘*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Marife, ts.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkîki’l-hak min ‘ilmi’l-usûl*. thk. Ahmed Azv İnâye. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, 1419.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Neylû’l-evtâr min ehâdîsi Seyyidi’l-ahyâr şerhu münteka’l-ahbâr*. 9 Cilt. Kahire: İdaretü’t-tibaati’l-münire, ts.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu‘cemü’l-evsat*. thk. Tarık b. Avzullah b. Muhammed- Abdulmuhsin b. İbrahim. Kahire: Dâru’l-Haremeyn, 1415.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu‘cemü’l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi. 20 Cilt. Musul: Mektebetü’l ulûm ve’l-hikem, 3. Basım, 1404.
- Tahâvî, Ebû Ca‘fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu müşkili’l-âsâr*. thk. Şuayb el-Arnaût. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1415.
- Tâhir el-Cezâirî. *Tevcihü’n-nazar ilâ usûli’l-eşer*. thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde. Halep: Mektebetü’l-matbuâti’l-İslâmiyye, 1. Basım, 1416.
- Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl. *Hâşiye ‘alâ merâki’l-felâh*. thk. Muhammed Abdülaziz. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1418.
- Tatlı, Bekir. *Hadis Tekniği Açısından Cibrîl Hadîsi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*, Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi. 2005.

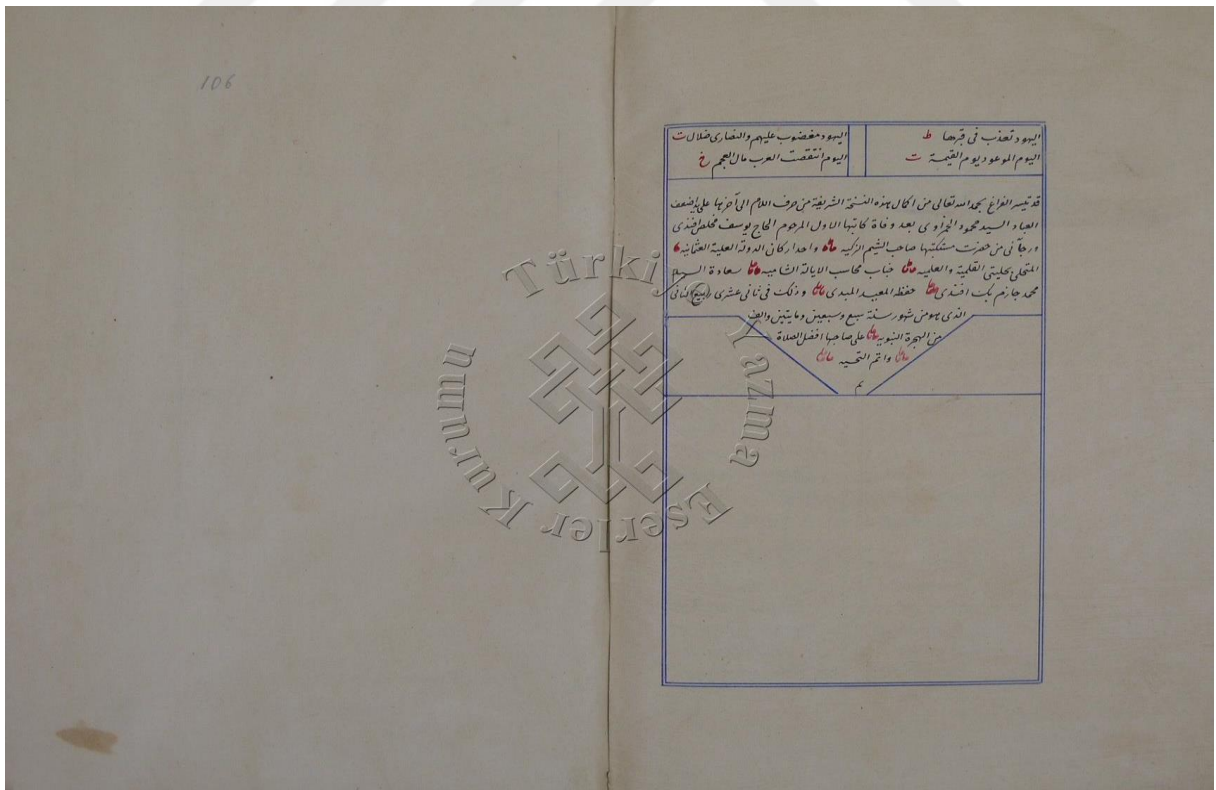
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd. *Müsned*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dâru Hicr, 1. Basım, 1419.
- Tehanevî, Zafer Ahmed. *Kavâid fî ulûmi 'l-hadis*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. Kahire: Dâru's-Selâm, 3. Basım, 1392.
- Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin. *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1. Basım, 1417.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi 'u's- sahih*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1395.
- Topuzoğlu, Tefvîk Rüştü. "Seâlibî, Ebû Mansûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Turan, Abdülbaki. "Elfiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Türcan, Zîşan. *Hadis Literatüründe Şerh Gelenegi ve Özellikleri*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi. 2008.
- Türkoğlu, Hamdi. *Abdullah b. el-Mübârek ve Hadîs İlmindeki Yeri*, Doktora Tezi. Bayburt Üniversitesi. 2019.
- Uğur, Mücteba. *Hadis İlimleri Edebiyatı*. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Uludağ, Süleyman. "Makam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Vehbe Zuhaylî. *el-Fıkhu 'l-İslâmî ve edilletühu*. 10 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Fıkr, ts.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dîni Kur'an Dili*. İstanbul: Emir Yayınevi, 2000.
- Yılmaz, Hayati. "Kudsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yılmaz, Lokman. *Münâvî'nin Suyûtî'ye İtirazları (Feyzu'l-Kadîr'in Altıncı Cildi Örneği)*. Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi. 2007.
- Yiğit, İsmail. "Memlükler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Yusuf Şevki Yavuz - Zeki Ünal. "Cebrâil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: İFAV, 14. Basım, 2014.
- Yücel, Ahmet. "Silsiletü'z-Zehab". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Dîvânü 'd-du 'afâ ve 'l-metrûkîn*. thk. Hammâd el-Ensârî. Mekke: Matbaatu'n-nehdati'l-hadisîyye, 1387.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *el-Muğnî fî 'd-du 'afâ*. thk. Nurettin İtr. 2 Cilt. Katar: İdaretü İhyai't-Türâs, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Zeylû dîvânî 'd-du 'afâ ve 'l-metrûkîn*. thk. Hammad b. Muhammed el-Ensârî. Mekke: Mektebetü'n-Nehdati'l-Hadisîyye, 1. Basım, ts.

- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. 23 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer. *el-Fâ'ik fî ğarîbi'l-hadîs*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Marife, 2. Basım, ts.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.
- Zübeyrî, Velid b. Ahmed Hüseyin vd. *el-Mevsûatü'l-müeyssere fî terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-ikra ve'n-nahv ve'l-luga*. 3 Cilt. Britanya: Mecelletü'l-Hikme, 1424.

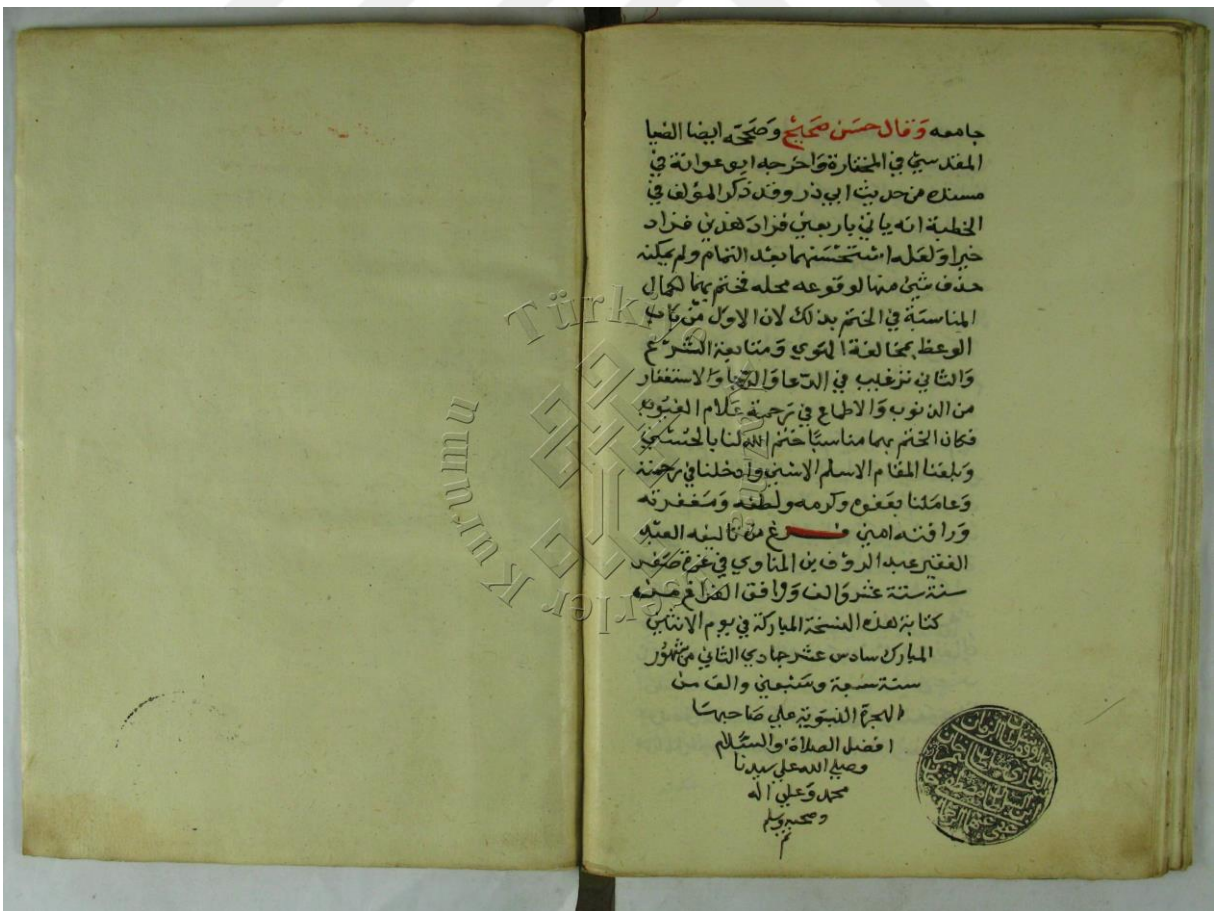




Feyz'ü'l-kadîr Adlı Eserin Yazma Nüshalarından İlk ve Son Sayfalar



Künûzu'l-hakâik Adlı Eserin Yazma Nüshalarından İlk ve Son Sayfalar



وهو الله وصلى
سبحانه

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله
باسم الله تعالى استغفر الله واستغفر الله الذي جعل
أهل الحديث في الحديث والقديم خليفه وحياهم بالأجلان
والعظيم واستغفر الله الذي جعل لا شريك له عبادة
تأنيها قالوا من الجحيم وتوجب الفوجتات البعير واستغفر
أن مولانا محمد عبده ورسوله المبعوث بالدين القويم والحق
الستغفر صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه المخصوصين
بالخير العليم وبعد فيقول العبد الفقير التائب على
وَدَم المصنوع والتقصير بعد المدعو عبد الوهف
ابن المصاوي الساذج عفا الله له ذنوبه وسير عيوبه
وقد كنت سألته مرارا وكوارا في وضع شرح على شرح النسخة
في علوم الحديث لعالم هذا الفن واسامه وجهه واسمته
عقد نظمه شبح الاسلام قاضي القضاة خاتمة الفقهاء
ابن النفل احمد بن محمد العسقلاني طيب الله براه وجعل
الحية منقولة ومثواه فاجبت الي ذلك وشعرت فيه من
قلبي البصاعة وقصر الباع في هذه الصنعة فسيوت
أكثره في حال دون انماه وتبنيضه الي رمت بخطوط
سقتني من الهوى عفا الله ومصابي لم اجدي منها عن غيتي
الموت اصطبها كيف لا وقد اصبت الفرجة فرجحة والمجارج
جرحته والحواشي العشر عليه غير صالحة وقد رماني
بالسهم راسا في حتى اجبت النسي عن الاماني وهذا الضمير
حيث تقول هذا آخر امره درجوا من قبله فتي فستلزل
لهم وثمة القواد قد فذرت ونازلت في الحشا القدرت

والله اعلم

واشتغلت والى طر مسكروا الدمع منهم وصرت كعنته
او من به طيف من منقطع جوت فانا لله وانا اليه راجعون
خلا الربح من سلمي وهاتيك من دأها والظم لما لا تارة
بدورها واقرت عقيب الرجلين قصودهم وفذعرت
بالمان لبي فبورها وليا صاحبي ما ذا انتظاري بعد عهده
ولا شك اننا عن قريب نر دهلهم لعنة مصدرون
فالكبتدوا الوافق عليها السقوط ومع انضالي فهد الخالد
قد لقي علي بعض اهل الطل في الامم فينبص ما كنت
سودته وبرزت ما عن النابز كنته حاشا اليه ما لا لانا
واباينا رحم سماه من الكلام علي الكتاب والله تعالى
هو الملم لمصوبات ومبته اليواثيت والدربي شح
حكة بن محمد ومرا الله استدا التوفيق والهداية الي اقرب
طريق لا معيو وسواء ولا سجلي في الاياة وقد دنايت اث
اورت نتجته المولى ليعلم جدا لته مفصلا من عليها
اجا لافق لاجد علي بي عودا الكنا في العسقلاني اصل
المصري المحدث الشافعي شيخ الاسلام شهاب الدين ابو الفيل
ابن حجر شريد لمانه حامل لواء السنة في اوانه ذهبي عزم
وانضاده وجوهه الذي تلت به علي كثير من الاعصار
افتخاره اسام هذا الفن للمفتدين ومقدم عساكر المعري
المحدث **مروحه** الناس في التصحيح والتصحيف واعظم
الشهود والحكام في التقدير والتجريح فضلا لعل حاكم
بارتقابه في الحديث الي اعلا الدين حتى قيل حدث البعير ولا
حرج واعظم يتصا بيقه اليه ما شئت الا بالكون والمخ

7

ان يفتقر الي ما في **الاصح** فانهم جميع فليس علم القمقم كالاشيخ
قام اما الاستطاعة والوثوق بها فاما بعض من يدعي علم هذا الفن
الربوب عليه ما ليس هذا من القمقم ما ذكره وتصنيفه على القول في
الفن وطرقه وسياح الاختلاف والافضل ان يربطها على الابواب
ليسيل نساؤها او يصح على الاطراف فيذكر كورة الحديث الدال على
تأنيته ويحجم اسابله اما مستوعبا واما متفردا فليكن محصورة
ومن المهم معرفة سبب الحديث بعينه السبب الذي لاجله حدث الي
صلى الله عليه وسلم بذلك الحديث كما في سبب نزول القرآن
الكريم وتبين فيه بعض شيوخ القضاة الي ان يعلى ابن الغضائفي
وهو ابو حفص الكعربي يغمم مسكون وفتح الموحدة واسمته الي
عليه بالخطي جلد فوة بذراد وتذكر كوني الدري في **قبول العبر**
في اوابل شرح العلاء آخر الكلام علي حديث النما الاكاه بالنبات
ان بعض اهل عصره شرع في جمع ذلك وكانه ما روي تصنيف الكعبر
المذكور عبا رة ابن دقيق العيد شرع بعض المطابع من اهل الفس
وتلاني في انه لم يكن اطلع علي تصنيف الكعبري لا يقال قوله
شروع ظاهر في ذلك لانا نقول بعتن ان مراده ان بعض المتأخرين
من تكمرة شرع في تصنيف ولم يته فلا دالة في ذلك علي انهم
اهل عصره وسبقوا في غالب هذه الانواع ما شونا اليه فيما ذكره
في هذا الكتاب غالبا اشار الي انه ترك الاشارة الي بعض تلك
الانواع ومول ذلك في تقدم بعض ذلك مقصوما لكلامه **وهي** اي
هذه الانواع المذكور في هذه الخاتمة نقل بحسب بل وكثير ما قبلها
ظاهرا التعريف مستغنية عن التمثيل وحصرها متفسر واستودر
اذ لا ضابط لها تدخل تحتها فليارجح لها ميسوطها الغشا في كثير
منها

منها في تقدم بمحصل الوتوق علي حقا قريبا واصدق الحديث الي
المصواب عليه لاله الا هو عليه توكلت واليه انيب اي ارجع بالذوق
وحسنا امر ونعم الوكيل ثم شرح النسخة بمراده وعونه حسن توفيقه
وكان الفراغ من هذه النسخة المباركة يوم الاحد المبارك الخامس
عشر محرم الحرام الفتناس سنة سبعين وسبعين والذمن الهجره النبويه
عليه بركاتها افضل العباد الي الله تعالى علي المصري البيهقي بلداهم الشافعي
مذهبا عفا الله له ولوالديه ولشائخته ولجميع المسلمين
والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
انك قريب تحب الدعوات
امين امين والهد
لله رب
العالمين
آمين

259

بذلنا لعلنا لا نلحق بالحق الشيخ الملقب عبد الله الملقب
الجلاد في حوال الحديث غفر الله ذنوبه ومحى جوبه
بسم الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل من فضل سلسله سنا وحدث
رسوله بالافضل واصله بعد القطع الى اخره جبار
فبلغ محاسن الصلوة والسلام على محمد النبي الذي كان
لمولاه فيما امره جميعا وعلى اله وصحبه الذين هم ائمتهم
الدين والنور مدار الاسلام المئين صلاة وسلاما
دائمين الى يوم الحشر منقذين لنا من هولاء النذر
وبعد فمعه مضمرة لطيفة ومقالات طرفة تروى
على سائر علم اصول الحديث مسمى بـ **بغية الطالبين**
المعروف بـ **صراط المستقيم** او **مهر النضر** في اصطلاح
المحدثين ويخبر المقصود من ذلك في مقدمه وارج
مقاصد فالمقدمة في تعريف المتن والسند والادب
والخبر والمقصود الاول في اقسام الحديث وانواعه
والمقصود الثاني في سائر ما يروى عنه والمقصود الثالث في كيفية
عمل الحديث وطرق نقله وصنعه وروايته والمقصود الرابع
في اتمام الاجال التي تليها وفي واجب الوجود ودائم
القبض والبرود الحمد الحق في استعداده الفادى المحلى بـ **تولى**
النعيم

157

النعيم وهو الحكم والحكم المقدمه علمه المتين الفا
الحديث التي تقوم بها المسالك والحديث اعم طائفة
يكون قول الرسول او الصحابة والتابعين ورواهم
والسند اخباره طريقا الى الحديث والاسانيد الحديث التي قاله
وبها متقاربة في معنى اعتمادها في صحة الحديث
وضمنه على السند وانهادها والاسانيد خصصه فلهذا
في خصص هذه الامة وسنة بالغة موكة على
ابن المبارك الاسانيد في الدين ولولا انهم لم ياتوا
بما شاءوا والخبر كلام يقيد نفسه بسبب شئ في الشئ في الخارج
وتنفي ما خارج ان يكون له هذه النسبة نسبة اخرى خارجة
بهي حكايه عندهم في انطباقا فضائق والافاضة
الان لا تفتي الحكم هو الذي يثبت به ابتداء والخبر
منه لا يثبت به فكل منهما خصوص وعموم فكل حديث خبر
ولا يثبت به وهو اما صدق قطعا كخبر الله او كذب
كخبر مسيلمة او متقول الصدوق كخبر العدل والكذب
كخبر الصادق او المتكلم فيه كالجمل وهو مشهور او
فالمشهور ما بلغت روايته في الكثرة مبلغا لا
العادة لولا انهم لم يثبتوا على الكذب وبدوم هذا يكون
اوله كاخبره ووسطه كطريقه كالقول والصلوات

وما نهاه عنه محققنا
مطبوعا

او يعتقد على الحديث الاخر في فكيه ما وعلى وندما في هذا اصطلاح
يعين على البحث في اخرنا من حديثنا واما اننا نلاحظ في هذا
الادب والادب ان الحديث اسنادا فان كثر كثر عند الانتقال
في سنا والادب هو جامع فمعه فكلما كانت الى الخلق من
اصحابه لا في فني فكلما كانت عند الوصول الى ما يقبله وكره
الرواية قال **ابن الصلاح** رحمه الله لم يسمع من يفتي عليه بان امر
وجرت خط جامع في الخط لا في اخره فكلما كان خارجا
من خطه لا يثبت من حديثه هذا الاسناد وسقط دليله في الاستناد
انما في هذا الاسناد الاول فكلما كانت او اخبره بعض اصحابه
انما في هذا الحديث اسنادا في هذا الحديث في هذا الحديث
في الحديث فكلما كانت عند الاسناد في الرواية قال
بعض المتأخرين ان اسناد الحديث في هذا الحديث وقال بعض
وذكر في العلم في هذا الحديث في الرواية جامع فمعه فكلما
هو التمسك بالاصول العدل وينبغي للطالب ان لا يكتفي بـ **ابن الصلاح**
اسم الرواية في جميع الكتاب منه ونسبه في جميعه في جميعه
ويكتب بـ **ابن الصلاح** في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
وينبغي ان يكون التمسك بـ **ابن الصلاح** في جميعه في جميعه في جميعه
ولا لا يكتفي بـ **ابن الصلاح** في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
سما في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
بـ **ابن الصلاح** في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
والحديث في السناد بعضه ان عليه كوفى فاسد واذ لم يحضر
ثبت السناد فكلما كان في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه

186

وفي اشتمل على خبر في كتابه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
في كتابه بخط صاحب الكتاب لزم ادعاءه لانه في خطه يدل
على رضا والادب في هذا حاله الله الاصل ولا ينبغي لاحد ان يكتفي
السناد في كتابه لم يسمع من يفتي عليه بان امر في جميعه في جميعه في جميعه
كونه الشبهة في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
والثاني الى اخره في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
تروا واعني بخطه كماله في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
لا في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
العبادات والادب في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
ابن الله في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
اعلموا في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
الله في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
كونه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
خطه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
الادب في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
الرسول في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
اعداد في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه
ابن الله في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه في جميعه

بغية

بغية

Buğyetü't-tâlibin Adlı Eserin Yazma Nüshalarından İlk ve Son Sayfalar

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

والله عز وجل بان آدم اخلك وارثك وفقدتني بل لم
 تدعني وتفر مني ان تذكرني وتشتا بي ان آدم انك الله
 رحمت شئت رواه ابو يعقوب بن الاعدان عن ابي قال رسول الله
 مكتوب في التوراة بان آدم الخ
 بان آدم اخذ اذكري بعد الفجر بعد العشاء الكذبا
 بينهم رواه محمد بن ابراهيم بن ابي بصير
 بان آدم الخ في اول التوراة راجع لآدم الخ بن ابراهيم
 رواه الامام احمد وابو يعقوب بن عتبة بن اعين عن ابي بصير
 بان آدم انك عليه سبع ايات ثلاث لي وثلاث لك واحدة
 بعينك وبينك فاما التي بان فجعله رب القالبين الرجل لحم

ما لا يرمي الدين • واليه يني ربيك ما لا يرمي ربيك • واليه
 منك العباد • وعلى العتق • وما اتى لك الصراط المستقيم
 صراط الدين • انتم عليهم غير الغنوب عليهم ولا الغالين
 رواء الطيراني في معجمه • الاوسط عن ابي بن كعب
 ابن ادم تنفع لعباد في اماله صدرك عن لسانه تفوتك ولا
 تفعل بك • صدك تفعلوا لم سدفرك • رواء الطيراني
 والبيهقي عن ابي هريرة
 ابن ادم خاتمتك لنفس • وخلت كل شيء في عيني عليك
 لا تفعل ما خلقتك • لك على خلقك لم رواء
 ابن ادم خاتمتك لنفس • لا تلعب وتكلمك بزوجك • ولا
 يوشك تنعب رواء •

عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
عند لقاءكم ثلاث فكلن ما يطعمك لا يتبلبل فيضع ولا
من كثير تشبع إذا أصبحت معافا في جسدك أمينا في سرك
عندك ثوب يوم تعلى الدنيا الغاروا ابن عربي واليهي
عن أبي عبد الله عليه السلام

[illegible]

اذا ابتليت عبدك المؤمن فلم يهلك الي عواده اطلقته من
اسارى ثم ابدلته لخاصه خير من له واما خير من دم
شعره يستأنف العذر رواه الحافظ عن ابي هريره
اذا ابتليت غنبري فصبر ولم يهلك الي عواده ابدلته

[illegible]

في السما مسكنك وفي الارض قوررك وعجايبك سيدي في السما
اهبطني وفي الارض سترني وفي الظلمات اخلتني
خلعت الكبر وطاعة الماء وطاعة بطن الحوت فاخرجني الله
الى الحوت فقدره مثل الغرغ الموهوب وابنت الدالية
شجرة من بطنين واخرج من احدها من جبل في الزبد
عن وجه الماء الحوت ان الارض وخرس وصرخ من بطنه
نام ثابت الله عليه شجرة الربان انا اياها قد اقبلته
واي غرض بها اعجبته فخر نام فاستعطف فاذا هي
قد بليت جعلت من عليها فاني لست انا الذي
لم يخلق ولم تفسد ولم تنفس من قبلها وانا الذي
طعنت مائة الف من الناس اوسيد وانا الذي
فسق عليك وعن ابن مسعود لما ابتلوا في البحر
اهوي به الى قوار الارض فسمع نسيج الحمار في
الظلمات فلبث ثلاث ظلمة بطن الحوت وظلمة الكبر
وظلمة البحر لاله الا ان شجرك ان كنت من العالمين
فنبذنا الاله كهيئة الغرغ الموهوب الذي ليس عليه
ريش وعن ابن ابي وقاص رفعه دعوة في البحر
الذي دعاها من بطن الحوت لاله الا ان شجرك ابريغ بعد
في كبره فذال استجاب الله له واخرج ابريغ بعد
من الزمزم من سعد ابن ابرو قاص رفعه الى لاعم
كله لايوها مكره الا ان شجرك الله عنه كذا هي يونس
نادي في الظلمات الاله قال ابرو قاص وعبر
لعمري لست الحوت ابريغ من ابرو قاص وعبر الحسن
ان الحوت الغاه بهلد من ارض الموصل وعن
ابن عباس كانت رساله يونس بعد ما بدد في الحوت

عن

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله تعالى وكفى والصلاة والسلام على أشرف الرسل
 المصطفى **وبعد** فيقول العبد الفقير القليل
 على قدم التقصير محمد المدعو عبد الرؤوف ابن المناوي
 الحدادي غفر الله ذنوبه وسر عيوبه قدسنا
 بعض الناس ان املى تعليقا على هذه الشيخ الاسلام
 فخر الامام **ع** وان ازال الصديق عمدة اهل الحق
 ابن الحسن البكري اعاد الله علينا من بركاته التي جمعها في
 فضل ليلة نصف شعبان فاجبتني الى ما سأل **و** امليت
 هذه الورقات على عجل **و** والله المسؤول ان ينفع بها امين قال
 المؤلف رحمه الله **بسم الله** اى افتتح تاليفي متلبسا او مستقلا
 باسمه تعالى **الرحمن** المبالغ في الرحمة والا نعام ومن ثم **بسم**
 به غيره وتسميه اهل اليمامة **سُبْحَلة** به تحت في الكفر
الرحيم ذى الرحمة الكثيره فالرحمن ابلغ لزيادة بقاء الدالة
 على زيادة المعنى غالبا راقه به تيمنا لوصفه تعالى بالرحمة
 ورمزا الى ان ما دل عليه من دقايقها وان ذكر بعد ما دل على
 جلالها مضمودا ايضا والرحمة عطف روحاني غايته
 الانعام فبه لا سحلا لله في حقته قدس بحار ما عن نفس
 الانعام فنكون صفة فعل او عن ارادته فنكون صفة ذات

٢
 واما من قيل التمثيل المقرر في علم البيان الحمد اى الوصف
 بالجمل على اجميل مملوك او مستحق لله وان انتم فلا فرد
 منه لغيره بل حقيقة اذ الكل منه واليه ياردف التسمية
 وان كان يفتنى افراد الحمد به لقوله عليه السلام ان الله عز
 وجل يحب الحمد محمد به ليعتبه حامده ومن الحمد لنفسه
 ذكرنا ولعبداه فخرارواه الدليل وغيره عن الاسود بن
 ربع رب اى مالك اى سيدنا **العلم** اى منقذ او خالق
 او معبود **العالمين** جمع عالم مشتق من العلم يختص به
 او العلم لانه علامة على موجوده وانه متصف بجميع صفات
 الكمال قال وهب لله تعالى ثمانية عشر الف عالم الدنيا وما
 فيها عالم واحد وعن ابي سعيد الخدرى نحوه لكنه قال
 ان يعون الف عالم وعن مقاتل ثمانون الف عالم اربعون الف
 في البر وخمسة في البحر قال ابن جاعده والظاهر انه اراد اصناف
 الحيوانات في الدنيا فلا ينقض ما قبله فاذا جمعت بينهما
 فقل الله اربعين الف عالم الدنيا عالم منها وبني مشكله على
 ثمانية الف عالم وجمع ذلك كله قول جمع منهم الحسن العالم
 عبارة عن كل موجود سوى الله وبدل له قوله تعالى قال
 فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما
 بينهما والقلوب بانه اراد به الناس فقط فان كل واحد منهم

والعلل والهموم وإن ذلك كله غير مشرفي شرفها إذا كانت في
العالم الأشرف فقام لها كبرها بنفسها لذاتها وهذا يوزن
بنفسها وي الغفوس في رسالة القشيري على بعض الصالحين
أنه قدم من رأى نفسه خير من نفسه فرعون قال وهذه مسأله
من أعظم المسائل تؤلف للبشور الرحمة وهو مد لكل نفس
وإن عجزت الغفوس الدارين ولا بد من إجماره الدارين كما ورد
أن الله سبحانه عال الغفوس بما يتقديهم شرفها ليليب ليعلم
الأمم الله فانه من الأسرار المخصوصه بهم فكان أن الخديج
كذلك المقام يحجم لذاتهم أن شاء الله قال تعالى في الذين
أن ربك فعال لما يريد ولم يقل عظيم غير مجد وكما قال في السعد
ورحمته سبق غضبه وسعت كل شيء و استحقاقا
وبالاجل كل ذلك منه فانه الذي كتب على نفسه الرحمة
الى هذا كلام ابن عربى وقد قلنا أن اعتقادنا ما عليه
الجماع من أهل الفقه والحديث من أن النار لا تطفى وأنه
هلها الذين هم أهلها لا يخرجون منها والله تعالى أعلم وقد
أخرنا تيسر جمعه على القصيدة العينية التسمية
والحمد لله على ذلك وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه المجتبين
من المعالقات
نشرت على يد احقر الورى النقي الى رحمة الهام في مجده نتاج الدنيا
أعداوى ولد المؤلف لهذا الكتاب نسج الله تعالى
امين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي سقاها دليلاً وأعطاه عباداً من كان واداه ما ذهله عن
 الضلال والكلب وشغلهم به عما سواها وما كانت الاضمار عندهم
 الا حشياً بغير تري وانما يعرف من عواطفه ومن عواطفه ما يفهم عن السوي
 وتوعد من تاه به واد من عاهاه جرب من الله ورسوله فياله من وعيد ما
 اخذه لمن عقل ودري والصلاة والسلام على سيد الانبياء ومسوق خلاصته
 الاصفى الذي ارتقى به سعا شاداً واباً ومن اعلم الباطل اعتقاده وجعل
 اولياءه فاضلهم من غدا في الباطل وكاد وعاداً سيدنا محمد وآله وصحبه
 الذين تشابوا في غلبة الهدى جملنا وجعلنا جواهرهم على جسد الزمان مشي
 وثلاث وخبرنا في **وبعد** فان الله تعالى لي اوجب على المؤمنين بحسنة
 الاوليا والحق الامجاد وذوق من يقصصهم بولاية بعضهم لسوا الاعتقاد
 كيف هو امثال الان وحكايا الانارة ونحو من الاشياء
 اولئك القوم ان عدوا للمؤمنين ومن سواهم فليزعموا معذور
 والفرق بين الوري جعل بينهم كالفرق ما بين معذور وموجود
 لكن عادم الشوق لا يصل الى عيان الجان وفادته التي لا يبال عنق الوصال
 من لبيت والحب حشو في ادم لم يدركين شئت الاكباد
 وان كنته تذل ان بكته الشهاب خطه العذار اردنا ظري في اشارة لا وليا
 الاختيار وانتم مواقع اشارات حكم الصوفية البراءة واترب احوالهم
 واسبروا في الحب
 اثاني هو اهل ان اعرف القوي فساد قلبا خالفاً فكلما
 حتى حصلت من ذلك في ايد عايات وحكمات سائر **فاهت**
 ان اشد ما وقتت عليه في وفات وان احله في ضمير استراجه كاعل بعض
 الاعاظم والاشياء فانزلت الصوفية في طبقات وضربت لغير في هذا المجموع
 سادات **ورتلهم** في جوف المعشر طبقات كلامية سنة خمسة وجمع
 كوكبا كل ما يحكم المدي ومصابيح الدجا ورجوع المسترقه فلي لم استوعب
 بل انضمت على جمع من الشكك المتشبهين بالزهد المتشبهين بالارسطاد
 والرسد من له كلام عال في المقاييس وباشرا لحوال والطرائق وظهرت عليه
 الكرامات والعارف وقاطع الفرائض والصلحاء فان العبد بعد التخليق
 المنع بغير من الكلام في المقاييس والحكم والاشعار وما سواه بالنسبة

اليه

اليه تقاته وان كانت في نفسها من الغر الهجمات وذوقك بما جوعاً اشتعل
 على جگر عايلة المقداد واشارات بدنية رطبة الميار وحكايات ليس فيها
 تشكيات وشواذ به فيضها زاجر ومواعظ فطمت اللافظ وتو لها
 الفاجر وفي ايد يسو با الفطرس ذوق لوزيد فيه سواد الغلب والمحبس
 وسود بها الاوراق فتصير اسود من الثمر والعز **وسميت** الكواكب
 الدرية في تراجم السادة الصوفية **وانما** اختراعاً دانه واهوج الى الطاف
 الخفية **محمد** المدعو **عبد الرؤف** سليل العصاة المناذرة وآله
 اسالك ان يجعلني من جملة اعباده ولا يوحى في بالتقصير في حجة جنابه
 ولا يد من مدحه تبال الشروع في المصنوع **فاقرك** ومستمد من جدر
 آهوج واجبا لوجوه **مقدم** الكرامة ظهروا لمراقب للعادة على
 يد الولي مقرون بالطاعة والفرقان بلا دعوى بوة وتكون للذلة على صدفه
 وفصله اذ القوة بين صاحبها او غيره وهي خاتمة واقفة عند اهل النسبة
 ولو يتصور القول على الاصح وان كان القالب خلافة ومن جنس الحجاز على الصواب
 التمدد في العادة **والله** و ذلك لان وجو والمكان مستند الى قدرته تعالى
 الشاكلة لظهورها فلا يتصور شي منها على قدرته ولا يجب عرض في افعاله ولا ريب
 ان الكرامة مستمرة في كل حال من دون وعز في حال المذاقة في جارية بل
 واقفة حتماً لنفقه النوراني والحديث النبوي **اما العشرات** فو
 فليصحة اهل الكرامات حيث اقاموا سنة ثلثاً سنة واذينها احبباً لا افة
 ولا عفا ولا يسوا با نبياً با جمع القرآن **وقصة** مبر حيث جلت بلا ذكر
 ووجد الميرزة عندنا بلا سبب وسناقة علمها الرطب من شجرة با سعة بلا موجب
وقصة اصغ حيث احضر عرش المؤمنين من سادة بعيدة في طرفة عين
وحقل الاول معجزة لكرامات عليه السلام او اهاها العبد العبد عليه السلام
 والثاني معجزة لسلطان عليه السلام لا يقول به منصف لان المعجزة يجب فرها
 بالتحدي وظهر بها لتمام وحصولها بغيرهم وحضرة النبي لتمام الاستدلال
 وليس شي منها كذلك لكن ولولا كانت معجزة لذكرها كريمة حذو بها وهو منصف
 لفرقه تعالى على اهلها كرامات الجواب ولا يها لولا كانت ارضاها العبد عليه السلام
 لما حلت من من من حقت ذلك على ان الحوادث انما سست لتعظم حاله سبر
 بعض انه عنها ولا ذكرها لكرامات والامتنع عليها الصلاة والسلام **واما**
 سليمان عليه الصلاة والسلام فلم يظهر في سنة مقارنة لدعوى السيرة

عليه اركان الدولة وارا دكر من اخلصهم الله بحاله ذكره وادمهم بوابه رة والطلم
 على كثر سوره بكثرة يقول لان الحق تنقسم شبا اقسام من للسباق لما اسهم من
 حكاية يتوله فاستبقر الخيرات الي الله مرجع جميعا وهذا امنه ما غلشتها من انفس
 المطلوب محجب ما تبتو وحضر وقد لودعنا من زوايد القلوب ما يشرف الاسماء
 وير قبل القلوب وسالت جامع الناس لسم لارب فيه انهم اهلها في اودية الدنيا
 على ما رايته لديه ورعته وانما خطرها على انا الوجه الكرم وما لم يكن منها له يعمره كذلك
 بلطفه وجوده وتلاوته ونجم ثنا لخصني قبل انخرام الاجرة ويخلصنا الحق من حمة فانه
 لن يدخلنا احد على كنه ولا يعلم **وكان** التواضع من بليغته في ذبوع الثاني سنة احد
 عشر الف على يد كاتبة افتر الصاد واهوج بسلك سبل الرشاد خادم لخال العتراء
 الصالحين ومن هو محسوب عليهم لانه من الضعفاء الخارجين محمد بن جال الدين بن شعبي
 الدين الاضاري المتولي غفر الله له ولوالديه
 ونظرا اليه بالرجة يوم التدمر عليه
 وعلى الله على جمل الانبياء
 وخلاصة الاصناف
 سيدنا محمد وآله
 وصحبه
 اجمعين
 وان تجد عينا فاسد الحاصل **خاتمة** من لامية عيب وعلا

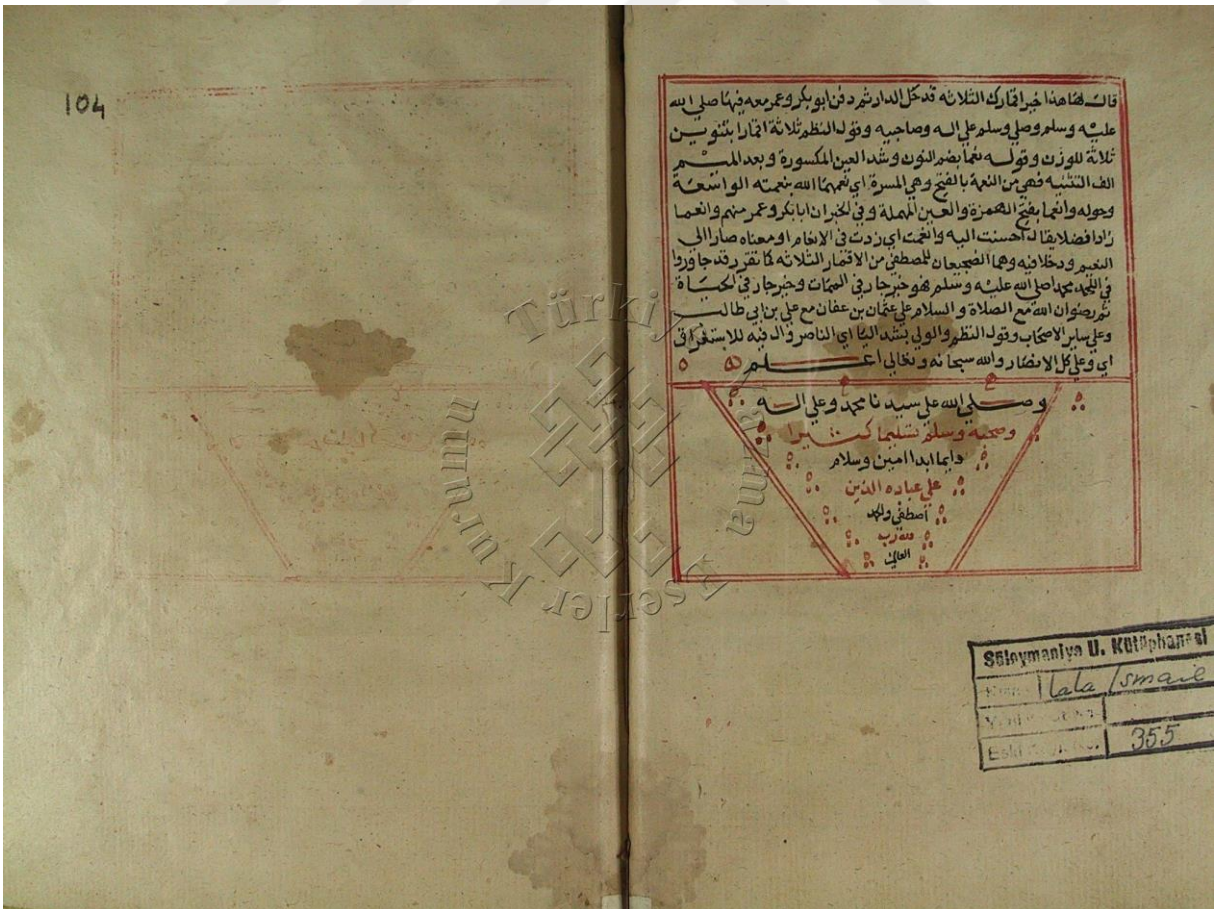


فما يقال اذ اقامه الودع . **الثامن** فيما يقال عند دخول الخلا وعند الخروج منه . **التاسع** فيما يقال عقب الزود . **العاشر** فيما يقال عند الخروج مما كنت فيه . **الحادي عشر** فيما يقال عند الخروج الى السور والردخل اليه . **الثاني عشر** فيما يقال عند دخول المنيح . **الثالث عشر** فيما يقال في الصلاة وافتتاح الخروج منها . **الرابع عشر** فيما يقال لعنت الصلاة . **الخامس عشر** فيما يقال عند ما تم من المجلس **السادس عشر** فيما يقال في بعض احواله . **السابع عشر** فيما يقال عند طلب الاستعاذه عند نزول الغيث . **الثامن عشر** فيما يقال عند هبوب الريح والبرد والعواقرق . **التاسع عشر** فيما يقال على الطعام والشرب بعد اكله وذاكرته . **العشرون** فيما يقرء الصائم الاطهر او الغائب الطعام . **الحادي والعشرون** فيما يقال عند رؤية الهلال . **الثاني والعشرون** فيما يقال في قول ربه وبليله فصف بيضك في رمضان وبيضة القمر ايام عطركم . **الثالث والعشرون** فيما يقال عند الايام ودخول اليوم والليل والماضي وفي السعي الى رابع والعشرون فيما يقال في العشر من ايام التشريق عند ذبحها لثبكت . **الحادية والعشرون** فيما يقال اذا سافر اركبك دابة او نزل منزلا او اقامته . **السادس والعشرون** فيما يقال عند الوداع . **السابع والعشرون** فيما يقال عند الخروج من السور واذا دخل بيته . **الثامن والعشرون** فيما يقال عند اذان اذان . **التاسع والعشرون** فيما يقال عند وجود الكرم او الغنم او الفضة . **الثلاثون** فيما يقال عند السعي الى راحة او السعي الى الضيق . **الحادي والثلاثون** فيما يقولون ان الله عز وجل سمع . **الثاني والثلاثون** فيما يقال اذا اختلفت اربعة من عند الطعام . **الثالث والثلاثون** فيما يقرء المنيح وعشرون . **الرابع والثلاثون** فيما يقرء الرضيع . **الخامس والثلاثون** فيما يقال عند الاحتضار . **السادس والثلاثون** فيما يقرء المنيح من اجله . **الثامن والثلاثون** فيما يقال في الصلاة والمكث واذا وضع في قبره . **الثامن والثلاثون**

١٢٢٢

A blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a textured appearance with some minor discoloration and small dark spots. In the top right corner, there is a faint, handwritten number "66". The left edge of the page shows a dark binding material.

دعاء علي الخضر لسير الحاشي
استغفر الله عز وجل من كل سبب تبت منه ثم عدت فيه واسأله التوبة
واستغفر الله عز وجل من كل عقد عقده به ثم لم على علي لعن
نفسه ولم يفرقه به واسأله التوبة واستغفر الله عز وجل من كل
نعمة انعمت بها علي في طول عمره استغفرت بها على ما صلا
وخالفك واسأله العفو والعصمة والجنة من كل ذنب وكل ما اثم الا ان
دعاء اصطناع المعروف بغيره ذلك مرات فانه يحضر
الامام بالطيف الطنبي بلطفه الخفي ويغفر ذنبا استوتبه به على العرش
ولم يعلم العرش ايمن مستقر كرامته الا اذا خلاصتني عما انا فيه
موجود
بالحمد



el- 'Ucâletü's-seniyye Adlı Eserin Yazma Nüshalarından İlk ve Son Sayfalar

ÖZ GEÇMİŞ

1991 yılında Erzincan’da doğdu. İlk ve ortaokul eğitimini tamamladıktan sonra 2009 yılında Erzincan Anadolu İmam Hatip Lisesi’nden mezun oldu. 2014 yılında Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde lisans, 2017 yılında ise aynı üniversitenin yüksek lisans programını tamamladı. 2015 yılında Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. Halen aynı göreve devam etmektedir.

