

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Hasan ALKAN

AKKİRMÂNÎ'NİN HADİS ŞERH METODU-ŞERHU'L-EHÂDÎSİ'L-ERBA'ÎN ADLI
ESERİ ÖZELİNDE-

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2015

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Hasan ALKAN

AKKİRMÂNÎ'NİN HADİS ŞERH METODU-ŞERHU'L-EHÂDÎSİ'L-ERBA'ÎN ADLI
ESERİ ÖZELİNDE-

Danışman

Doç. Dr. Zişan TÜRCAN

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2015

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Hasan ALKAN'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Rıfat ATAY (İmza)

Üye (Danışmanı) : Doç. Dr. Zişan TÜRCAN (İmza)

Üye : Yrd. Doç. Dr. Mehmet DİLEK (İmza)

Tez Başlığı: Akkirmânî'nin Hadis Şerh Metodu-*Şerhu 'l-Ehâdîsi 'l-Erba 'în* Adlı Eseri
Özelinde-

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi :29/06/2015

Mezuniyet Tarihi :02/07/2015

Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT
Müdür

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AKKİRMÂNÎ'NİN HADİSLERİN FARKLI TARİKLERİNE ve SIHHATİNE İLİŞKİN YAKLAŞIMLARI

1.1. Rivâyet Tariklerine İşaret Etme	22
1.1.1. Farklı Tarikleri Zikretme Yoğunluğu	22
1.1.2. Hadisin Kaynağına İşaret Etme Biçimi	25
1.2. Rivâyet Metinlerini Sıhhat Yönüyle İncelemesi.....	32

İKİNCİ BÖLÜM

AKKİRMÂNÎ'NİN HADİSLERİN MUHTEVASINA İLİŞKİN YAKLAŞIMLARI

2.1. Metinlerin İçerik Tahlili.....	38
2.1.1. Hadis Rivayetlerini Dil Yönüyle İnceleme	38
2.1.2. Rivâyetlerdeki Kelimelerin İzahı ve Tahlili.....	41
2.1.3. Rivâyetlerin Gramer Tahlili	51
2.2. Belâgat Kuralları Çerçevesinde Yaklaşım	61
2.3. Üslup ve Muhteva Benzerliğine Dayanma	66
2.3.1. Âyetle İstişhad.....	67
2.3.2. Hadisle İstişhad	72
2.3.3. Şiirle İstişhad.....	75
2.4. Metin İçi ve Dışı Bilgilerden Yararlanma	76
2.5. İhtilâflı Hadisleri Ele Alma Biçimi	82

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AKKİRMÂNÎ'NİN HADİSLERİ FIKHÎ, İTİKÂDÎ ve DÖNEMSEL OLARAK OKUMASI

3.1. Hadislere Fikhî Yaklaşımı	87
3.2. Hadislere İtikâdî Yaklaşımı	103
3.3. Hadisleri Dönemsel Olarak Okuması	109

SONUÇ	114
KAYNAKÇA.....	117
ÖZGEÇMİŞ	124

KISALTMALAR LİSTESİ

AÜİFD.	: Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi
b.	: ibn
bkz.	: bakınız
bs.	: baskı
by.	: baskı yeri yok
c.	: cilt
DİA.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: hicrî
HÜİFD.	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.z.	: Hazreti
h.zr.	: hazırlayan
md.	: maddesi
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: nâşir
ö.	: ölümü
r.a.	: Radıyallahü anh, Radıyallahü anhâ
sy.	: sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve selem
s.s.	: sayfa sayısı
s.	: sayı
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik yapan
trc.	: tercüme eden
ts.	: tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
vr.	: varak
yay.	: yayınları, yayınevi
yy.	: yayın yeri yok

ÖZET

Bu çalışmada ilk yedi hadisi Birgivî (ö. 981/1573) tarafından şerhedilen, Akkirmânî'nin (ö. 1174/1760) *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbain* adlı eseri özelinde hadis şerh metodu incelenmiştir. Bu eser kırk hadis şerh edebiyatının genel özelliklerini taşımaktadır. Akkirmânî, Birgivî'nin sekiz başlık altındaki yöntemiyle hadisleri şerhetmiştir.

Akkirmânî, kelime ve cümlelerin anlamı ile gramer yapısı üzerinde durmuştur. Hadis metinlerini belâgat kuralları açısıyla incelemiştir.

Akkirmânî, rivâyet metinlerini sıhhat açısından incelemiştir. Metin içi ve metin dışı bilgilerden yararlanmıştır. Üslup ve muhteva benzerliğini temel alarak âyet, hadis ve şiirle istişhadda bulunmuştur. Rivâyetler arası teâruzda cem' ve te'lîf yöntemini kullanmıştır.

Akkirmânî, Hanefî ve Mâturîdî mezhebinin ilkelerini şerhine yansıtmıştır. Hanefî fıkıh literatürünü etkin bir şekilde kullanmıştır.

Akkirmânî, sosyal hayatı ilgilendiren konulara kayıtsız kalmamıştır. Karşılaştığı meseleleri uzlaştırıcı bir anlayışla çözmeye çalışmıştır.

Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbain adlı eser, içerdiği bilgilerin yanı sıra sistematığı ve anlatım tarzı yönüyle kırk hadis edebiyatının en güzel örneklerinden biri olarak yerini almıştır.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, Akkirmânî, şerh, lügat, rivâyet, belâgat, istişhad, sened

SUMMARY

AKKIRMANI'S HADITH SHARH METHOD: AS EXEMPLIFIED IN HIS WORK OF *SHARH AL-AHADITH AL-ARBAIN*

This study examines the method of hadith explanation through the example of Akkirmani's (d. 1174/1760) *Sharh Al-Ahadith Al-Arbain*, of which the first seven hadith was explained by Birgiwî (d. 981/1573). This work carries the general characteristics of hadith sharh literature. Akkirmani expounded the ahadith by following Birgiwi's eight aspect method.

Akkirmani focused on the grammatical structures and meanings of the words and sentences. He also examined the hadith texts from the aspect of rhetorical principles.

Akkirmani studied the narrated texts from the aspect of *sihha* by benefiting from internal and external textual information.

Based on wording and content, he brought evidence from ayats, ahadith and poetry. Where there were seemingly contradictory narrations, he used combining and reconciling method in explaining them.

Akkirmani projected the principles of Hanafi and Maturidi schools in his sharh. He used Hanafi literature effectively.

He did not shy away from the problems of social life. He tried to solve the problems faced in a reconciliatory understanding.

Sharh Al-Ahadith Al-Arbain stood out as one of the best examples of forty hadith literature both the information it contained and also its systematic approach and wording style.

Keywords: Birgiwi, Akkirmani, sharh, language, narration, rhetoric, give evidence, narration chain.

ÖNSÖZ

Üçüncü ve dördüncü asırlarda ortaya çıkan hadis şerh edebiyatının önemli türlerinden biri de kırk hadis şerhleridir. Hemen hemen her âlim, namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadet konularından cihadın fazileti, ilim öğrenmenin önemi, hatta yemek yeme âdabı gibi konulara varıncaya kadar kırk hadis derleme ve şerh etme yoluna başvurmuştur.

XVI. yüzyılın seçkin âlimlerinden Birgivî' de (ö. 981/1573) bahsi geçen faaliyet kapsamında halkı bidatlere karşı uyarmak, Hz. Peygamber'in şefâatine nâil olmak düşüncesiyle kırk hadis derlemiş ve ilk yedisini şerhetmiştir. Geri kalanlarını tamamlamaya ömrü yetmemiş, kendisinden yaklaşık iki asır sonra yaşayan Akkirmânî (ö. 1174/1760), eksik kalan bölümleri Birgivî'nin cennetin sekiz kapısına nispetle belirlemiş olduğu sekiz başlığa sadık kalarak bitirmiştir.

Hadis şerh geleneğinde hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasına yönelik takip edilen ve yerleşik hale gelmiş olan usul ve yöntemler kırk hadis şerhlerinde de benzer özelliklere sahiptir. Biz de bu çalışmamızda Akkirmânî'nin *Şerhu'l-Ehâdisi'l-Erbâin* adlı eseri özelinde hadis şerh metodunu inceledik.

Araştırmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmuştur. Giriş bölümünde kırk hadis şerh geleneğinin doğmasına sebep olan etkenler ve yazılış gerekçeleri üzerinde durulmuştur. Ayrıca Birgivî ve Akkirmânî'nin kırk hadis yazma nedenleri ele alındığı gibi şerhe konu olan başlıklar hakkında bilgi verilmiş ve Akkirmânî'nin eserleri liste halinde gösterilmiştir. Yine Akkirmânî'nin hadis şerhinde yararlandığı belli başlı kaynaklara da işaret edilmiştir.

Birinci bölümde Akkirmânî'nin hadis metinlerinin oluşumuna ve kaynağına ilişkin yaklaşımları incelenmiştir. Rivâyet tariklerini ele alış şekli ve hadisin kaynağına işaret etme biçimi ile rivâyet metinlerini sıhhat olarak değerlendirmedeki yöntemine temas edilmiştir.

İkinci bölümde Akkirmânî'nin hadislerin muhtevasına yönelik yaklaşımları kelime, edat ve cümlelere anlam verme, gramer tahliline başvurma, belâgat kuralları açısından hadis metnini değerlendirme yönüyle incelenmiştir. Genel şerh edebiyatında da yaygın olan gelenek teki, üslup ve muhteva benzerliğini dikkate alarak âyet, hadis ve şiirle istişhadda bulunması, yerine göre darb-ı meselleri örnek verme yönüne değinilmiştir. Birbiriyle çelişiyor izlenimi veren hadisler karşısındaki tutumu ve çözüm yöntemi ile metin içi ve metin dışı bilgilerden yararlanılması da bu bölümde ele aldığımız konular arasındadır.

Üçüncü bölümde hemen hemen eserin tamamına yansıyan fikhî konuları ele alışındaki yöntemle, itikâdî meselelere bakış şekli de gözden geçirilmiş ve değerlendirilmiştir. Ayrıca hadisleri özellikle fikhî açıdan ele alırken yaşadığı döneme göre çıkarımlarda bulunması da bu bölümde incelenmiştir. Sonuç bölümünde ise araştırmalarımız sırasında tesbit edilen hususlara ana hatlarıyla temas edilmiştir.

“Akkirmânî'nin Hadis Şerh Metodu-*Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbâîn* Adlı Eseri Özelinde”- başlığını taşıyan yüksek lisans tezimizin hazırlanmasında yol gösterici fikirlerinden yararlandığım danışmanım, kıymetli hocam Doç. Dr. Zişan TÜRÇAN'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca çok değerli görüş ve önerilerinden yararlandığım fakültemizin saygıdeğer hocalarına teşekkür ederim. Çalışmalarım süresince göstermiş oldukları hoşgörü, sabır ve yakın ilgiden dolayı eşime, kızıma ve oğluma minnettar olduğumu da ifade etmek isterim. Yine ismini zikredemediğim kıymetli dostlarıma, maddi ve manevi yardımlarını görmüş olduğum herkese teşekkür etmeyi bir borç kabul ederim.

Hasan ALKAN

Antalya, 2015

GİRİŞ

Kırk Hadis Şerh Geleneği

Kırk hadis derleme, derlenmiş olan kırk hadislerin şerhini gerçekleştirme faaliyetleri, hadis derleme ve şerh kültürünün önemli alanlarından biri haline gelmiştir. Hicri ikinci asırda başladığı kabul edilen,¹ gelişerek devam eden kırk hadis tasnif geleneği en olgun dönemine hicri yedinci asırda ulaşmış ve bu çağda “*Erbeûn*” adıyla eser telif edenlerin sayısı yirmiye bulmuş, hatta bu müelliflerden bazıları bu türde iki farklı *erbeûn* kaleme almıştır.²

Derlenmiş olan kırk hadislerin sayısı hakkında net bir rakam bulunmamaktadır. Kâtip Çelebi (ö. 1067/1656), seksen beş,³ Rudânî (ö. 1094/1682) yüz yirmi dört,⁴ Bağdatlı İsmail Paşa (ö.1339/1920) ise yüz on bir,⁵ eser ismi zikretmektedir. Kettânî (1345/1927), iki yüz otuz beş eser⁶ ismine yer verirken Abdülkadir Karahan, Arapça telif edilmiş iki yüz elli iki,⁷ Farsça telif edilmiş kırk altı⁸ ve Türkçe telif edilmiş seksen adet eser ile musanniflerinin isimlerine⁹ yer vermektedir.

Mahiyeti hakkında bilgi bulunmayan ilk kırk hadisi Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797) kaleme almıştır.¹⁰ Kırk hadis türünün en olgun döneminde yazılan Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Erbeûn*'u,¹¹ üzerinde en çok durulan ve telifinden sonraki beş buçuk asır içinde, yalnız Arapça şerhleri elliye aşan bir eser haline gelmiştir.¹² Nevevî, derlemiş olduğu kırk hadisin mukaddimesinde, kırk hadis ezberlemeyi teşvik eden rivayetin tariklerini verdikten sonra, “tarikleri çok olsa da hafızların hadisin zayıflığında ittifak ettiklerini”¹³ belirtmiştir. Kendisi kırk hadisi derlerken, “amellerin faziletleri konusunda zayıf hadisle amel etmenin cevâzı hakkında âlimlerin ittifak etmesine rağmen, bu hadise itimadının

¹ Karahan, Abdülkadir, *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis Toplama, Tercüme ve Şerhleri*, İbrahim Horoz Basimevi, İstanbul, 1954, s. 56; Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDV. yay., Ankara, 1996, s. 80; Yıldırım, Selahattin, *Osmanlıda Kırk Hadis Çalışmaları I*, Osmanlı Hadis Araştırmaları, İstanbul, 2000, s. 19.

² Karahan, *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 56.

³ Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, I-II, Maarif Vekâleti, İstanbul, 1941, I, 52 vd.

⁴ er-Rudânî, Muhammed b. Süleyman, *Sılatü'l-Halef bi Mevsûli's-Selef*, thk. Muhammed Hacci, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988, s. 72-92.

⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l Mekkûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1951. II, 53.

⁶ el-Kettânî, Ebu Abdullah Muhammed b. Cafer, *Hadis Literatürü*, trc. Yusuf Özbek, İz yay., İstanbul, 1994, s. 193-212.

⁷ Karahan, *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 69-76.

⁸ Karahan, *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 125-130.

⁹ Karahan, *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 291-299.

¹⁰ Kandemir, Yaşar, “Kırk Hadis”, *DİA*, XXV, 467.

¹¹ Bilgi için bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 59-60.

¹² Karahan, *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 57.

¹³ en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ, Muhyiddîn, Yahya b. Şeref, *el-Erbaûn en-Neveviyye*, Dâru'l-minhâc, 1. bs., Beyrut, 2009, s. 37.

olmadığını” söyleyerek onun yerine sahih olduğunu ifade ettiği Hz. Peygamber’in “İçinizden burada bulunan bulunmayana tebliğ etsin.” Hadisiyle¹⁴ “Benim sözümü işitip ezberleyen, sonra onu başkalarına tebliğ edenin Allah yüzünü ağartsın.” Şeklinde dua ettiği hadisi¹⁵ esas aldığını söylemiştir.¹⁶

Kırk hadis derleme çalışmalarına en fazla etkisi olan, senedi güvenilir bulunmadığı¹⁷ için ittifakla zayıf kabul edilen,¹⁸ çok sayıda tariki bulunan¹⁹ ve hemen hemen bütün tarikleri, من حفظ علي أمتي اربعين حديثا (Ümmetinden her kim kırk hadis ezberlerse)²⁰ bölümüyle başlayan hadisin devamındaki müjdeye nâil olma düşüncesidir. Bu müjde, hadisin farklı rivâyet ve tarikleri de özet olarak bir araya getirildiğinde,²¹ kırk hadis ezberleyene, Hz. Peygamber’in “Kıyamet günü şefâatçi ve şahit olması”,²² “Cennet kapılarının dilediğinden gir” denilmesi,²³ “Allah’ın fakihler ve âlimler zümresi içinde diriltmesi”²⁴ şeklindeki vaatlerdir.²⁵

Kur’ân-ı Kerim’de dört yerde kırk kelimesinin geçmesi,²⁶ birçok hadiste kırk sayısının yer alması, ayrıca kırk sayısına atfedilen önem,²⁷ az da olsa kırk hadis edebiyatının gelişerek olgunlaşmasında rol oynamıştır. Kırk hadis yazarlara benzeyerek bu geleneği sürdürme, okuyanların hayır dualarını alma, kırk hadis telifinin, müellifin hatalarına keffâret

¹⁴ el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî, *Sahîhu’l-Buhârî*, 3. bs., thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1407/1987, “İlim”, 37.

¹⁵ ed-Dârimî, Abdullah b. Abdurrahmân Ebû Muhammed, *Sünenü’l-Dârimî*, I-II, 1. bs., thk. Fevâz Ahmed Zümerlî, Hâlid es-Seb’el-Alimî, Dâru’l-Kütübî’l-Arabî, Beyrut, 1407, I, 45.

¹⁶ Nevevî, *el-Erbaûn*, s. 37.

¹⁷ ed-Dimyâtî, Muhammed b. Abdullah el-Cerdânî, *el-Cevâhiru’l-Lü’lüyye fî Şerhi’l-Erbaûn en-Neveviyye*, thk. Yûsuf Alî, Dâru’l-yemâme, Beyrut, 1997, s. 8.

¹⁸ es-Sehâvî, Muhammed Abdurrahman, *el-Mekâsîdü’l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine’l-Ehâdîsi’l-Müştehirati ale’l-Elsine*, 1. bs., thk. Muhammed Osman el-Huş, Dâru’l-Kitâbî’l-Arabî, Beyrut, 1985, s. 644; Ayrıca hadis hafızlarının hadisin zayıf olmasıyla ilgili görüşleri konusunda bkz. Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlü’l-İlbâs an mâ İštehera mine’l-Ehâdîs alâ Elsineti’n-Nâs*, I-II, Mektebetü’l-Kudsî, Kâhire, 1351, II, 246.

¹⁹ Hadisin tariklerinin sayısının yirmi üçe ulaştığıyla ilgili bkz. el-Füneysân, Suûd b. Abdullah, *el-Erbaûn el-Büldâniyye fî’l-Ehâdîsi’n-Necdiyye, Erbaûne Hadîsen min Erbaûne Kitâben*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, ts., s. 29.

²⁰ el-Beyhakî, Ebû Bekir, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa, *Şuabu’l-İmân*, I-XIV, 1. bs. Mektebetü’r-rüşd, Riyad, 1423/2003, III, 239, 240; er-Ramehurmûzî, Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisü’l-Fâsıl Beyne’r-Râvî ve’l-Vâî*, 3. bs., thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru’l-fikr, Beyrut, 1404, s. 173; ed-Dârakutnî, Ebu’l-Hasen Ali b. Ömer, *el-İlelü’l-Vâride fî’l-Ehâdîsi’n-Nebeviyye*, I-VI, 1. bs. thk. Mahfûzu’r-Rahmân Zeynullâh, Dâru Tayyibe, Riyad, 1405/1985, VI, 33; İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî, *Câmiu Beyâni’l-İlm ve Fazlih*, I-II, Dâru’l-Kütübî’l-İlmî, Beyrut, 1398, I, 43, 44.

²¹ Hadisin farklı rivâyet ve tarikleri konusunda bkz. İbnü’l-Cevzî, Cemâlüddin, Ebu’l-Ferec, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-İlelü’l-Mütenâhiye fî’l-Ehâdîsi’l-Vâhiye*, I-II, thk. İrşâdü’l-Hak el-Eserî, İdâretü’l-ülûmî’l-eseriyye, 2. bs., Faysalabad, 1981, I, 112-118.

²² İbnü’l-Cevzî, *el-İlelü’l-Mütenâhiye fî’l-Ehâdîsi’l-Vâhiye*, I, 116.

²³ İbnü’l-Cevzî, *el-İlelü’l-Mütenâhiye fî’l-Ehâdîsi’l-Vâhiye*, I, 112.

²⁴ ez-Zehabî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Mizânü’l-İ’tidâl fî Nakdi’r-Ricâl*, I-IV, thk. Ali Muhammed Bicâvî, Dâru’l-Mârifet, Beyrut, 1963, I, 204.

²⁵ İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni’l-İlm ve Fazlih*, I, 43.

²⁶ Bakara, 2/48, Mâide, 5/29, A’râf, 8/138, Ahkâf, 46 /14.

²⁷ Kırk sayısına atfedilen önemle ilgili geniş bilgi için bkz. Karahan, *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 8-17.

sayılacağı inancı, kırk hadisle amel edilmesini temin etme, hocasının, bir arkadaşının veya dostlarının arzusunu yerine getirme, bir konuyu aydınlatma veya o konunun önemine dikkat çekme gibi düşünceler de kırk hadis derleme sebebi sayılmıştır.²⁸ Bunların yanı sıra, yönetim ve yöneticinin önemine vurgu yapma, devlet başkanı veya bir başkasının talebini yerine getirme, yöneticilere ve önde gelen devlet adamlarına ithâf etme, hastalıktan kurtulmaya ve şifa bulmaya vesile görme gibi etkenler de kırk hadis derlemede etkili olmuştur.²⁹

Hz. Peygamber'in "Benim sözümü işitip ezberleyen, sonra onu olduğu gibi başkalarına tebliğ edenin Allah yüzünü ağartsın." şeklindeki hadisi³⁰ ile Veda Hutbesi'nin sonunda söylemiş olduğu "Burada bulunanlar bulunmayanlara sözümü ulaştırın. Belki de sözün kendisine ulaştığı kişi o sözü ulaştırandan daha iyi kavrayabilir" hadisini³¹ de kırk hadis derlemelerine etki eden faktörler arasında sayabiliriz.

Şekil yönünden mensur, nesir, nazım karışık ve manzum olarak derlemesi yapılan kırk hadis çalışmaları olduğu gibi muhteva yönünden yalnız hadis metinleri, kısa izahlar veya tercüme ve izahlarla hadis metinleri, âyet ve hadisler veya mev'iza ve hikâyelerle takviye edilerek oluşturulmuş olanları da vardır. Yine muhtevası yönüyle sadece hadîs-i kudsîlerden, Hz. Peygamber'in hutbelerinden, senedleri sahih hadislerden, isnadları birbirinden farklı veya yedi, on gibi rakamlarla alâkalı yahut isnadsız hadislerden seçilenleri de vardır. Kırk sayısına dayanarak tertip edilenler, hıfzı kolay ve kısa hadislerden, veciz, cevâmiu'l- kelîm türü hadislerden, fasîh ve sahîh hadislerden seçilen kırk hadis derlemeleri de bulunmaktadır. Birden fazla konuyu kapsayan kırk hadis eserleri olduğu gibi Kur'ân'ın faziletleri, İslâmın şartları, Hz. Peygamber'in ehl-i beyti ve ashabı, tasavvuf ve tarikat hakkında, ilim, âlim, siyaset ve hukuk, cihad, ictimâî ve ahlâkî hayat, bir kavim, bir bölgenin veya bir şehrin fazileti, tıp, mizah, hüsn-ü hat, ilim ve cihad gibi sadece bir konuya tahsis edilmiş kırk hadis derlemeleri de mevcuttur.³²

Araştırma Konusu Olan Eserin Mahiyeti

Çalışmamıza konu olan, *Şerhu'l-Ehâdisi'l-Erba'in* adlı eser, şeklen mensur bir eserdir. Muhtevâ olarak ise niyet, besmele, abdest, gusül, teyemmüm, ezan gibi namaza hazırlık aşamaları ile imâmet, cemaatle namaz, Cuma namazı, beş vakit farz namazlarla

²⁸ Yıldırım, *Osmanlıda Kırk Hadis*, s. 19-31.

²⁹ Kırk hadis derleme gerekçeleriyle ilgili bkz. Yıldırım, *Osmanlıda Kırk Hadis*, s. 19-31; Karahan, *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 18-25.

³⁰ Dârimi, *Sünen*, I, 45.

³¹ Buhârî, *Sahîh*, "İlim", 37.

³² Kırk hadislerin bu şekilde tasnifi ve eserlerle ilgili bkz. Karahan, *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 26-44.

kılınan sünnet namazları ve nafîle olarak kılınan namazları konu edinen rivâyetleri kapsamaktadır. Bunların yanı sıra selam, yemek yedirme, davete icâbet etme gibi sosyal boyutu olan konuları içerdiği gibi bir musibetle karşılaşıldığında ortaya konulması gereken hareket tarzı, cenaze, kabrin şekli ve taziye benzeri birçok konu ile ilgili rivâyetler de bu eserde kendine yer bulabilmektedir. Eserde bulunan kırk hadisin sadece ilk yedisi Birgivî (ö. 981/1573)³³ tarafından şerh edilmiş,³⁴ geriye kalan otuz üç hadisin şerhi ise Birgivî'den yaklaşık iki asır sonra yaşamış olan Muhammed b. Mustafa Akkirmânî (ö. 1174/1760) tarafından yapılmıştır.³⁵

Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în, 1289/1872, 1323/1905 ve 1316/1898 yıllarında olmak üzere üç defa İstanbul'da; 1295/1875'te Tunus'ta ve 1321/1903'te de Mısır'da basılmıştır.³⁶ Ayrıca çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır.³⁷

Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în, kitabın sonunda yer alan bilgiye göre “Bâb-ı Âli tahvil kalemi hulefâsından Mustafa Cem'î Efendi tarafından bilâ ziyâde ve lâ noksan” (fazlalık ve eksiklik olmaksızın) *Burhânu'l-Müttakîn* adıyla tercüme edilmiştir. Mütercimmin yaptığı bazı ilavelerle Osmanlıcaya tercüme edilen bu eser, İstanbul Yahya Efendi Matbaası tarafından h. 1290 yılı Zilka'de ayının yirmibirinci günü (10 Ocak 1874) iki cilt halinde basılmıştır.³⁸

Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în'in sadece ilk yedi hadisi içine alan Birgivî'ye ait bölüm, *Bürhânü'l-Müttakîn Tercümesi* adıyla Hız Yayınları tarafından Tevilli Matbaası'nda 1976 yılında Latin harfleriyle basımı yapılmıştır. Bu basımda hadislerle ilgili lügat, i'râb, belâgat bölümleri çıkarılmıştır.³⁹

Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în adlı eserde yer alan hadislerin derlemesi, köklü bir eğitimden geçmiş,⁴⁰ fikir ve düşünceleriyle Osmanlı Devleti'nin XVI. Yüzyılına damgasını

³³ Hayatı konusunda bkz. Martı, Huriye, *Birgivî Mehmed Efendi*, TDV. yay., Ankara, 2011.

³⁴ Birgivî'nin hadislerin şerhini tamamlayamama gerekçesi konusundaki değerlendirmeler için bkz. Martı, Huriye, *Birgivî Mehmed Efendi*, s. 84-85. Emrullah Yüksel, “sekiz hadis, İmam Birgivî tarafından şerh edilmiştir” demektedir ki bu doğru değildir. Bkz. Yüksel, Emrullah, *Mehmet Birgivî'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, TDV. yay., Ankara, 2011, s. 48.

³⁵ Eserin telifi, h. 1157 yılı Cemâziyü'l-evvel/ m. 1744 yılı Haziran ayında sona ermiştir. (Bkz. Birgivî Takıyyüddin Mehmed -Akkirmânî, Mehmed, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, nşr. Servilî Hâfız Muhammed, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1323, s. 320.

³⁶ Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992, s. 105.

³⁷ Mesela bkz. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Arapça, Yazma, 297.3, 305 vr. t.y.; Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü, Arapça, Yazma, 297.3. t.y., 154 vr.

³⁸ Cem'î, Mustafa, *Burhânü'l-Müttakîn Tercümetü Hadîsi'l-Erba'în*. I-II, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 297.3, Yahya Efendi Matbaası, I-II, İstanbul, 1290, s. 345.

³⁹ Bkz. Birgivî Muhammed Efendi, *Bürhanü'l-Müttakîn Tercümesi* (Mütercim, Mustafa Cem'i), Hız yay., İstanbul, 1976.

⁴⁰ Birgivî'nin hocaları ve tahsil hayatı konusunda bkz. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, s. 31-34. Ayrıca Birgivî, iyi bir eğitim gördüğünü, derlemesini yapmış olduğu eserin mukaddimesinde şu sözlerle dile getirmektedir: “Allah'a hamdolsun, Yüce Allah beni Arapça ve akli ilimlerle ve şer'i şerife uygun dini bilgilerle donattı. Bu

vurmuş, sosyal ve dini yapılanmada tespit ettiği aksaklıkları ve öngördüğü çözümleri cesurca dile getirmiş⁴¹ olan Birgivî tarafından yapılmıştır.⁴²

Birgivî, derlemiş olduğu hadislerin mevkûf olan biri dışında hepsini merfû hadislerden seçmiştir. Mevkûf olan o hadisle de Akkirmânî, hükmen merfû anlayışına uygun şekilde yorumda bulunarak hadisin merfû olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir.⁴³

Seçilen hadislerin konu bütünlüğü açısından sıralanışında uyuma dikkat edilmiş, şerhin yapı ve sistematiği ahengini büyük oranda muhafaza etmiştir. Şerhin ana konusunu nâfile namazlar oluşturmuştur. Şerhte öncelik niyet hadisine verilmiştir. Besmele, uykudan uyanıldığında el yıkama, beden temizliği ve düzgün görünüşle ilgili on çeşit uygulama, abdest ve gusül abdestinin güzel alınması, namaza erken gidilmesi gibi namaz öncesi yapılması gerekenleri içeren hadisler uyum içinde sıralanmış ve şerh edilmiştir. Namaz öncesi hazırlıklar tamamlanınca sıra namazın hafif kıldırılması, ezanı karşılığında ücret almayan müezzin belirlenmesi, ezan sırasında müezzinin sözlerinin tekrarlanması, salâtü selam getirilmesi, cemaatle namaza teşvik ve cemâate gelmeyenlerin uyarılması, cemaatle namaza sükûnetle gidilmesi gibi konuları içine alan hadisler işlenmiştir. Konu bütünlüğüne uygun olarak beş vakit farz beraber kılınan namazlara ve Duhâ namazına teşvik eden hadisler sıralanıp şerh edilmiştir. Buraya kadar olan hadislerin sıralanışında var olan insicam burada bozulmuş, araya, selam verme-alma, yemek yedirme, akraba ziyareti gibi sosyal konulardan bahseden hadis girmiş akabinde tahiyetü'l-mescid namazı, istihâre namazı ve duası, kûsûf ve hûsûf namazları konulu hadislerle şerh faaliyetine devam edilmiştir. Yine farklı bir alana yönelmeyle Ramazan orucu, Terâvîh namazı, îtikâf ve iftarda acele edilmesi gibi konuları kapsayan hadisler açıklandıktan sonra namaz konuları sırasında işlenmesi gereken namazda imamdan önce hareket edilmemesi, rükû ve secdelerin düzgün olması, namazda oturuş şekli, salavât duaları gibi konularla ilgili hadisler ele alınmıştır. Bu hadislerden evlenmeye gücü yeten gençlerin evlenmesi, evliliğin tebrik edilmesi ve düğün yemeği verilmesi, sofrada nasıl hareket edileceği, yemek öncesi ve sonrası el yıkanması,

sayede sahîh, sakîm, kuvvetli, zayıf, doğru ve yanlış arasında ayırım yapabiliyor, kalbimden taklit düğümünü çözdükçe çözüyor, taklidimi tahkîk ve yakîni bilgi ile kaynaştırıyorum. Yetkin âlimlerin (Allah hepsinden râzî olsun) biyografilerini öğrendim.” Bkz. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 3.

⁴¹ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, s. 146-152.

⁴² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 4. Ayrıca Birgivî'nin, niyet hadisi olan birinci hadisin şerhini sonlandırırken nefis ve şeytanın hilelerine karşı uyanık olmayı Allah'tan istedikten sonra bu konuya “Allah izin verirse sekizinci hadiste şerh ve açıklamalı bir şekilde ilavede bulunacağız” şeklindeki sözleri hadislerin derlemesinin kendisi tarafından yapıldığına işaret etmektedir. Akkirmânî' de Duhâ namazı konulu şerhe son verirken (şerhi yapılacak) müstehap (namaz) olarak tahiyetü'l-mescid namazı kaldığına dikkat çekip bu namazı çok kısa tanımladıktan sonra “musannifin (Allah kendisine rahmet eylesin) tahiyetü'l-mescid konusundaki hadisi gelecek ve Yüce Allah izin verirse biz de onu açıklayacağız” cümlesiyle şerhe konu olan kırk hadisin tamamının Birgivî tarafından tasnif edildiğine dolaylı olarak işaret etmektedir. Bkz. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 161.

⁴³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 149-150.

müslümanın müslümâna karşı görevleri gibi sosyal boyutu öne çıkan ve konu bakımından birbiriyle uyumlu hadisler şerh edilmiştir. Bela ve musibetler karşısında nasıl bir tavır takınılacağı ve o esnada edilecek dua, kabrin şekli ve cenaze evine yemek götürülmesi gibi konuları içine alan hadislerle şerh sona ermiştir.

Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbâîn Adlı Eserin Yazılış Gayesi

Elli yıllık kısa ömrüne küçüklü büyüklü elli yedi eser sığdırmış,⁴⁴ eserlerinin bazıları vefatından sonra Osmanlı medreselerinde okutulmuş⁴⁵ olan Birgivî, yaşadığı dönemde yaygın hale gelen bidatlerden, sahte bilginlerden ve onların peşinden giden halktan çok muzdarip olmuştur. O bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Biz cehâletin meşhur hale geldiği, ilmin ise anılmaya bile değmeyen bir şey olduğu bir zamanda yaşıyoruz. İnsanlar bidat ve yasaklara tutundular, onların üzerine çullandılar, onlara yönelmede birbirleri ile yarıştılar. Bir takım kişiler türedi ve onları ibadet şekline sokulmuş hayâlî bidatlere teşvik ettiler. Hatta bunlar arasında öyleleri oldu ki reddedilmiş, uydurma, sağlam, çürük bakılmadan bulabildikleri ne kadar saçma, zayıf söz varsa içinde topladıkları kitaplar tasnif ettiler. Onlar yaptıkları işin önünü arkasını düşünmeden hareket eden kişilerdir. Bu kitaplar insanlar arasında yayıldı. Onların arzularına, nefislerine ve karakterlerine uygun olmaları dolayısıyla da hüsnü kabule mazhar oldu. Allah’a yemin ederim ki bu bir musibettir, insanlar ise ondan gâfildir. Öyleyse Ey Allah’ın kulları *“İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn”* diyelim. Durumun böyle olması, en büyük belâdır, dehşet verici, ürkütücü büyük bir ihtardır.”⁴⁶

Birgivî, kırk hadis tasnif etme gerekçesini ise şöyle dile getirmektedir:

“Her zaman geçerli olacak, kabuk ile özü birbirinden ayıracak en güzel üslûba sahip bir risâle yazmak istedim. Hadisler ve eserlerle sâbit olup terk edilmiş olan sünnetleri açıklamak istedim. Önce fazilet sâhibi bilginlerin ihtilaflarını nakletmek sonra deliller ve burhanlarla hakkı ortaya çıkarmak, özellikle öğrencilerin kendilerini taklit etmemeleri için, zayıf kişileri ve kitaplarını tanıtmak istedim. Fakat bu alanda malzememin ve kitaplarımın yetersizliği beni bu işten alıkoydu. Çünkü bu iş ancak üstün seviyeye sahip olan kişilerin altından kalkabileceği bir iştir. Üstüne üstlük çocuklarımın geçimini temin nedeniyle meşguliyetimin fazlalığı, ders vermem, o derslerin müzâkeresi, bunların dışındaki

⁴⁴ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, s. 120. Eserleri konusunda bkz. Yüksel, Emrullah, *Mehmet Birgivî'nin Dini ve Siyasî Görüşleri*, s. 42-55; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, s. 68-117; Arslan, *İmam Birgivî* s. 77-127.

⁴⁵ Bazı eserlerinin medreselerde okutulması konusunda bkz. Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi-Medrese Programları, İcazetnâmeler, Islâhat Hareketleri*, Dergâh yay., İstanbul, 1983, s. 112, 171; Köroğlu, Hüseyin, *Konya ve Anadolu Medreseleri*, Sebat Matbaası, Konya, 1999, s. 97-99.

⁴⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 2-3.

uğraşlarım ve birçok hastalığın yakamı bırakmaması sebebiyle mizacımın düzensizliği, beni bu işten alıkoydu. İnsanların dînî konulardaki gevşeklikleri, bidatlere alışmaları ve onları – bırakmaları umulamayacak kadar- sünnetlerden hatta vâciplerden saymaları, beni de sadece gelişi güzel, bir kıymeti olmayan sözler söyleyen, hatta riyâkar ve baş olma heveslisi kişilerden biri olarak değerlendirmeleri, bidatlere cevâz verip sünnet sayan kişileri ise yüksek seviyeli âlimler olarak kabul etmeleri söz konusu iken onlar tarafından kabul görmek ne mümkün. Heyhât ki heyhât, bu hal üzere bir müddet geçti. Gönlümdeki bu duygu hiç sönmediği gibi gittikçe ziyadeleşti. Kalbime “Siz Allah’a yardım ederseniz o da size yardım eder” âyeti⁴⁷ yerleşti. “Senin sözünü kabul etmeseler de hakka destek ol, insanlara karşı delile tutun” (diyerek) ayaklarım ve bedenim beni buna sürükledi. Bir adım ileri bir adım geri atar hale geldim. Sonunda bir kısmını naklettiğimiz “Ümmetimden her kim sünnet olarak kırk hadis ezberler ve onlara iletirse kıyamet günü ona şefâatçi ve şâhit olurum”⁴⁸ hadis-i şerîfi gündeme geldi. Sünnete uyma ve bidatlerden kaçınma konusunda samimi ve istekli öğrencilerimden bir kısmı da kırk hadis derlememi arzu etti. Gerçi âlimlerden birçoğu cem etmişti. Fakat ben seçtiklerimin tamamının sünnetleri içerdiğini görüyorum. Bu hadisleri, tamamı, sünnetleri tespit etmiş olan müteber hadis kitaplarından topladım. Sonra onları şerh ettim ve kalbime gelen bazı şeyleri açıkladım. Eğer ömrüm vefâ eder ve Allah dilerse bahsi geçen risâleyi tasnif edeceğim, değilse bu kadarı ile iktifâ edeceğim. Bu şerhte sünnetin usullerini zikrettim; bidatin büyüklerini açıkladım. Bu risâle Âlemlerin Rabbine vesilemdir, bununla O’nun bağışlamasını, rahmetini ve Peygamberlerin Efendisi’ne komşu olmayı diliyorum.”⁴⁹

Sekizinci hadisten başlayarak otuz üç hadisin şerhini gerçekleştiren Akkirmânî, Arapçaya vukûfiyetini ve islâmî ilimlerdeki derinliğini bu şerhe ustalıkla yansıtmıştır. Ukrayna’ya bağlı Odesa şehrindeki Dinyester Nehri’nin Karadeniz’e döküldüğü yerde bulunan ve adını Türklerin verdiği “Beyaz Kale” anlamına gelen Ak Kirman’a⁵⁰ nispetle Akkirmânî ismiyle anılmıştır.

Hayatı hakkında fazla bilgi olmayan ve Sarây-ı Hümâyun hocalığında da bulunan⁵¹ Akkirmânî’nin kadılar zümresinden olup âlet ilimlerine ve yüksek ilimlere tam intisabı

⁴⁷ Muhammed, 47/7.

⁴⁸ es-Suyûtî, Celâluddîn Ebu’l-Fazl Abdurrahmân, *el-Câmiu’s-Sağîr*, I-XI, 1. bs., (Bu kitaba Muhammed b. İsmail b. Salâh b. Muhammed tarafından yapılan şerh olan *et-Tenvîr Şerhu’l-Camiu’s-Sağîr* ile birlikte), thk. Muhammed İshâk Muhammed İbrahim, Mektebetü Dâri’s-Selâm, Riyad, 1432/2011, X, 203.

⁴⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 3-4.

⁵⁰ Bilge, Mustafa L. “Akkirman”, *DİA*, II, 269.

⁵¹ Yıldız, Sâkıb, “Akkirmânî”, *DİA*, II, 270.

olduğu⁵² bilinmektedir. İtikatta Mâturidî, mezhepte Hanefî'dir.⁵³ Kefevî Hacı Hamid Mustafa'nın oğlu⁵⁴ olup, müderrislik yapmış, hicri 1166 yılının Recep ayında (m. Mayıs 1753) İzmir mollası, 1173'te (m. 1759) ise Mekke-i Mükerrreme kadısı olduktan sonra 1174 yılı Muharrem ayında yine orada (m. Ağustos 1760) vefat etmiştir.⁵⁵

Akkirmânî'nin kırk hadis yazma gerekçesini, şerhin sonunda bulunan bilgilerden anlayabiliyoruz. O, bazı kıymetli dostlarının teşviki ve değer verdiği talebelerinin önerisiyle bu işe giriştiğini söylemektedir. Onların "Muhammed b. Pîr Ali el-Birgivî el-Hanefî, (Allâhü Teâlâ kendisine büyük lütfuyla muamelede bulunsun) dînî meselelerden bahseden kırk hadis derlemiş, yedi hadisi, sekiz güzel usule göre şerh etmiştir. Şerhini yapamadıkları ise şu ana kadar kalmış ve geçen zaman içinde ileri gelenlerden hiç biri bu işi çözmeye yanaşmamıştır. Bundan dolayı senden, (Birgivî'nin) sekiz yöntem şeklindeki şerhine uygun olarak kalan hadisleri şerh etmeni istiyoruz" şeklindeki sözlerine "Ben derslerin çokluğu sebebiyle takati kalmayan, nefes hastalığı dolayısıyla da sağlığı olmayan biriyim", şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine onların "Allah hayırlı işlerde gayret edenlere yardım eder, belki de O, hastalıklara ve dertlere karşı sana şifa verecek" dediklerini aktardıktan sonra bu işe başladığını belirtmiştir.⁵⁶

Akkirmânî'nin Eserleri

Çok yönlü âlim olan Akkirmânî'nin Türkiye'nin çeşitli kütüphanelerinde tespit edebildiğimiz kadarıyla dînî ilimlerin birçok sahasında, ayrıca eğitim, örf ve adetler ve genel konularla ilgili el yazması halinde altmış dört adet eseri bulunmaktadır. Bu eserlere ilave olarak İslam felsefesi, kelim ve akâid, Arap dili, tefsir ve mantık konusunda on adet eseri basılmış durumdadır.⁵⁷ Bunları şema halinde şu şekilde gösterebiliriz:

⁵² Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, Haz: A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral yay., İstanbul, 1972, I, 241.

⁵³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 320.

⁵⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsaru'l-Müsannifin*, I-II, Dâru İhyâ't-türâsi'l-arabî, Beyrut, 1955, II, 332.

⁵⁵ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniye*, I-V, Sebil yay., İstanbul, 1997, IV, 290; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, II, 332; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 241.

⁵⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 320.

⁵⁷ Akkirmânî'nin el yazması ve basılmış olan eserleri konusunda ilgili kütüphanelerin kataloglarından yararlanılmıştır.

AKKİRMÂNÎ'NİN EL YAZMASI ESERLERİ		
İlim Dalı	Eser Adı	Bulunduğu Kütüphane, Bölüm ve Numarası
Kelam	1) <i>Dürerü'l-Akâid</i>	Süleymaniye, Hasan Hüsnü Paşa, 297.4.
	2) <i>Hâşiye alâ Haşiyeti'l-Hayâlî alâ Şerhi'l-Akâid</i>	Süleymaniye, Hasan Hüsnü Paşa, 297.4.
	3) <i>İkdü'l-Leâlî fî Beyâni İlmillâhi bi Ğayri'l-Mütenâhî</i>	Süleymaniye, Yazma Bağışlar, 297.412.
	4) <i>el-Mesâilü'l-Kelâmiyye</i>	Süleymaniye, Bağdatlı Vehbi, 297.4.
	5) <i>Risâle fî Mesâili'l-Erbaîn</i>	Süleymaniye, Kasidecizâde, 297.4.
	6) <i>İkdü'l-Kalâid fî Tahkîki'l-Akâid</i>	Beyazıt, Veliyüddin, 297.4
	7) <i>İrâde-i Cüz'iyeye Risâlesi</i>	Süleymaniye, Bağdatlı Vehbi, 297.4
	8) <i>Mecmuatü'r-Resâil</i>	İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 894.35-1.
	9) <i>Hâşiye alâ Akâidi'n-Neseîyye</i>	Kayseri Reşid Efendi Kütüphanesi, 505.
	10) <i>Şerhu Kasideti Tahmîsi-d-Dimyâtiyye</i>	Beyazıt, 297.4.
Tefsir	1) <i>Risâle-i Besmele</i>	Süleymaniye, Halef Efendi, 297.2.
	2) <i>Risâle fî Şerhi Dibâceti'l Muhtasar</i>	Süleymaniye, Yazma Bağışlar, 297.2.
	3) <i>Risâle fî Tefsîri'l-Hamdele</i>	Süleymaniye İsmail Hakkı İzmirli, 297.2.
	4) <i>"Vemâ teşâûna illâ en yeşâellâhu Rabbü'l-âlemîn" âyeti'nin tefsiri"</i>	Beyazıt, Veliyüddin Efendi, 297.212.
	5) <i>Havâs alâ Sûreti'l-Fâtiha</i>	Topkapı Sarayı, Emanet Hazinesi, 1722/000.
	6) <i>Tefsîru Sûreti'n-Nebe</i>	Topkapı Sarayı, Emanet Hazinesi, 603/000.
	7) <i>Risâle fî Şerhi Dibâceti Muhtasarı Münyeti'l-Mütemelli</i>	Süleymaniye, Yazma Bağışlar, 297.2.
	8) <i>Şerhu'l-Besmele ve'l-Hamdele ve't-Tasliye</i>	Süleymaniye, Düğümlü Baba, 297.2.
Fıkıh	1) <i>Risâle alâ Evveli Şerhi'l-Halebî</i>	Süleymaniye, Kasidecizâde, 297.5.
	2) <i>Şerhu Dibâceti'l-Halebi</i>	Süleymaniye, Bağdatlı Vehbi, 297.5.
	3) <i>Risâle fî Takdimi't-Tesmiye ale't-Tahmîd</i>	Süleymaniye, Yazma Bağışlar, 297.5.
	4) <i>Risâle fî Hükmi's-Sivâk ve Aslih ve Keyfiyyâti İsti'mâlihî ve Fevâidühü</i>	Millet, Ali Emiri Arabi, 297.5.
	5) <i>Hâşiyetü alâ Dibâceti Şerhi Münyeti'l-Musallî</i>	Beyazıt, 297.5.
	6) <i>Fetâvâ</i>	Süleymaniye, Reşid Efendi, 297.3.
Hadis	1) <i>Şerhu'l-Ehâdisi'l-Erbaîn</i>	Beyazıt, 297.3.
	2) <i>Tekmile alâ Şerhi'l-Hadisi'l-Erbaîn</i>	Süleymaniye, Laleli, 297.3.
	3) <i>Takrîr-i Akkirmânî</i>	Millet, Ali Emîri, 297.3.
	4) <i>Şerhu Ikdi'l-Leâlî</i>	Süleymaniye, Laleli, 297.3.
Mantık	1) <i>İsagoci Nazmının Şerhi</i>	Süleymaniye, Laleli, 160.

	2) <i>Risâle fi 'l-âdab veya Âdâbü'l-Kefevî</i>	Süleymaniye, Darü'l-Mesnevî,160.
	3) <i>Şerhu Manzûmeti'n-Mine'l-Mantık</i>	Süleymaniye, 160.
	4) <i>Şerhu Risâleti'l-Pehlevânî</i>	Süleymaniye, Yazma Bağışlar,164.
	5) <i>Âdâbü'l-Kefevî</i>	Bayezıt, 160.
	6) <i>Mefhûmu Âdâbi'l-Kefevî</i>	Bayezıt, 160.
	7) <i>Hediyetü'l-Muhlisîn</i>	Süleymaniye, Hasan Hüsnu Paşa, 297.8.
	8) <i>Haşiye ale'l-Adûdiyye</i>	Süleymaniye, İzmir, 297.8.
	9) <i>Şerhu'l-Adâbi'l-Hüseyniyye</i>	Süleymaniye, A-Tekelioğlu, 160.
	10) <i>Şerhu'l-Manzûme fi İlmi'l-Mizân</i>	Süleymaniye, Esad Efendi, 160.
	11) <i>Risâle fi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara</i>	Süleymaniye, Serez, 160.
İslam Tarihi	1) <i>Hilye-i Saâdet</i>	Süleymaniye, Hacı Mahmud Efendi, 297.9.
	2) <i>Muhtasarı Şemâili Şerîf</i>	Süleymaniye, Şazeli, 297.9.
	3) <i>Risâletü'ş-Şemâili'n-Nebeviyye</i>	Süleymaniye, Hacı Mahmud Efendi, 297.9.
Fıkıh Usulü	1) <i>Hâşiye alâ Hâşiyeti Şerhi'l-Muhtasar fi'l-Üsûl</i>	Süleymaniye, Servili, 297.501.
	2) <i>Risâle fi Beyâni İmkâni'l-Hâs ve'l-Âm</i>	Süleymaniye, Fatih, 297.501.
Tasavvuf	1) <i>Enfesü'n-Nefâis</i>	Süleymaniye, Hasan Hüsnu Paşa, 297.7.
	2) <i>Dibâce Şerhi</i>	Süleymaniye, Hüsrev Paşa, 297.7.
Arap Dili	1) <i>Muhtasarı Muğni'l-Lebib</i>	Süleymaniye, Bağdatlı Vehbi, 492.7.
	2) <i>Şerhu Kasideti'd-Dimyâtiyye</i>	Süleymaniye, Hamidiye,160.
	3) <i>Şerhu İtbâku'l-Etbâk</i>	Süleymaniye, Esad Efendi, 892.7.
	4) <i>Şerh ale'l-Emsile</i>	Süleymaniye, Rüstem Paşa, 492.7.
	5) <i>Şerhu'l-Binâ</i>	Süleymaniye, Rüstem Paşa, 492.7.
	6) <i>Risâle fi Ef'âli'l-Müteaddiye Mefûleyn ev Ekser</i>	Süleymaniye, Servili, 492.7.
Kur'ân İlimleri	1) <i>el-Kelimâtü'l-Cemîle fi Şe'ni Şerhi't-Tesmiye</i>	Süleymaniye, Laleli, 297.1.
	2) <i>İklilü't-Terâcim</i>	Beyazıt, 297.1.
	3) <i>Şerhu'l-Besmele</i>	Süleymaniye, Pertev Paşa, 297.1.
Dua ve Zikirler	<i>Şerhu Ezkâr</i>	Topkapı Sarayı, Emanet Hazinesi, 1084/000.
Mezhepler Tarihi	1) <i>Risâle fi Beyâni Firâkı'd-Dâlle</i>	Süleymaniye, Fatih, 297.4.
	2) <i>Risâle fi Beyâni'l-Firâk</i>	Trabzon İl Halk Kütüphanesi, 304.
İlimler Tarihi	<i>Ta'rifatü'l-Fünûn ve Menâkibü'l-Müsannifîn</i>	Süleymaniye, Aşir Efendi, 509.
Psikoloji	<i>Zübdetü'l-Müntehâb</i>	Süleymaniye, Hacı Mahmud Efendi, 398. Millet, Ali Emiri, 133.92.
Eğitim	<i>Risâletü'l-İmtihân</i>	Süleymaniye, İzmir, 081.
İslam Felsefesi	<i>İklilü't-Terâcim</i>	Topkapı Sarayı, Emanet Hazinesi, 874.
Genel Konular	1) <i>Risâle fi Hamseti'n-mine'l-Fünûn</i>	Beyazıt, 3941/001.

2) <i>Risâle li Halli 't-Tesmiye ve 't-Temhîd</i>	Atıf Efendi Kütüphanesi, 297.2.
---	---------------------------------

AKKİRMÂNÎ'NİN BASILMIŞ OLAN ESERLERİ		
İlim Dalı	Eser Adı	Basım Yeri ve Tarihi
Kelam	1) <i>Hâşiye alâ Hâşiyeti Üsâmi'd-Dîn alâ Şerhi 'l-Akâid</i>	İstanbul Matbaa-i Âmire, 1274.
	2) <i>İrâde-i Cüz'iyye Risalesinden Seçmeler</i>	İstanbul Matbaa-i Âmire, 1283/1866.
	3) <i>İrâde-i Cüz'iyye Risâlesi</i>	İstanbul Matbaa-i Âmire, 1264.
İslam Felsefesi	1) <i>Hâşiye alâ Hâşiyeti 'l-Lârî</i>	İstanbul Matbaa-i Amire, 1265; 1284.
	2) <i>İklîlü 't-Terâcîm</i>	Dâru't-Tıbâati'l-Âmire, İstanbul, 1266; Matbaa-i Osmaniye, İstanbul, 1316.
Tefsir	1) <i>Risâle-i Teavvuz</i>	İstanbul Matbaa-i Âmire, 1298.
	2) <i>Risâle-i Besmele</i>	İstanbul Matbaa-i Âmire, 1298.
Hadis	<i>Şerhu 'l-Ehâdîsi 'l-Erbaîn</i>	İkdâm Matbaası, İstanbul, 1323; İstanbul Matbaa-i Âmire, 1289.
Arap Dili	<i>Şerhu 'l-Bina</i>	İstanbul Matbaa-i Âmire, 1257.
Mantık	<i>Şerhu 'l-Hüseyniyye fi 'l-Âdâb</i>	İstanbul Matbaa-i Osmâniye, 1316.

Eserde Takip Edilen Yöntem

Birgivî, eserin mukaddimesinde de belirttiği gibi kırk hadis şerhinde izleyeceği yöntem yönüyle ele aldığı her bir hadisi cennete benzeterek cennetin sekiz kapısının⁵⁸ sayısı olarak sekiz bölüm halinde düzenlemiştir. Yazmış olduğu eseri, tasnîf etme, ders verme, öğretme, mütâlaa etme, dinleme ve yazma yolu ile bu işe gönül verenlerin cennetin yoluna girmeleri düşüncesiyle uğur kabul etmiştir. Ayrıca Birgivî, “Yüce Allah’tan bütün kalbimle, bu risâleye samimi bir niyet ve tertemiz bir düşünce ile bağlananları selam yurdunun en yüce mertebelerine ulaştırmasını, Yüce Allah’ın rahmetine ve Sevgilisi (s.a.v.)’nin şefâatine kavuşturmasını diliyorum” diyerek dua etmiştir.⁵⁹

Şerhu 'l-Ehâdîsi 'l-Erbaîn’deki her bir hadis, tespitlerimize göre şerh geleneğinde ilk defa Birgivî’nin cennetin sekiz kapısını esas alarak belirlediği sekiz başlık altında şerh edilmektedir:

⁵⁸ Cennetin sekiz kapısı olması ile ilgili hadis konusunda bkz. el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî, *el-Müsneû 'l-Kebîr ve el-Bahrü 'z-Zehhâr*, I-XVIII, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah, Âdil b. Sa’d, Sabrî Abdülhâlik, 1. bs., Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 2009, I, 361. Bahse konu olan hadiste, abdesti

⁵⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu 'l-Ehâdîsi 'l-Erbaîn*, s. 4-5.

Rivâyet: Bu başlık altında şerhe konu olan hadisi tahrîc eden râviler belirtilmekle beraber senedin verilmediği, çoğunlukla hadisin sadece sahabe râvisinin zikredilmekle yetinildiği, çok sık olmamakla birlikte hadisin sıhhati ile ilgili değerlendirmelere yer verildiği görülmektedir. Hadisin yer aldığı kaynaklarda hadisi rivâyet edenlerin hepsi ya da çoğunluğu aynı sahabede birleşerek hadisi rivâyet etmişlerse bu durum da özellikle belirtilmektedir.

Lügat: Hadis metni içinde geçen kelime ve edatların anlamı ve cümledeki kullanımı ile ilgili ayrıntılı açıklamalarda bulunmaktadır. Hadis metni içinde çoğul olarak geçen bir kelimenin müfredi, bazen de müfret kelimenin çoğulu ile bazı kelimelerin sözlük anlamı ile beraber şer’i anlamının çeşitli kullanılış örnekleri verilmektedir. Kullanıldığı yere göre farklı manaları olan kelimelerin hadis metninde hangi anlamda olduğu, ayrıca, okunuşuna dikkat edilmesi gereken bir kelime ya da kelimeler varsa bunların okunuş şekillerinin gösterildiği görülmektedir.

İ’râb: Hadis metninde geçen gerek isim, fiil ve edat gibi kelimelerin i’râbının yapılmakta olduğu gözlenmektedir. Bazı kelimelerin cümle içinde olabilecek farklı i’râb durumlarına işaret edildiği, yerine göre i’râbı yapılan kelimenin anlamına yer verildiği, bazı kelimelerin i’râbı ile ilgili dil bilginlerinin görüşlerine atıf yapıldığı, zaman zaman gramer kurallarının dile getirildiği, çok sık olmamakla birlikte bazı edatların kullanımına yönelik âyet ve hadisle istişhadda bulunulduğu görülmektedir.

Belâgat: Birgivî’nin de değindiği gibi hadisin meâni ve beyan yönünden incelikleri ve ayırıcı vasıfları açıklanmaktadır.⁶⁰ Hadis metnindeki kelime ve cümleler teşbih, istiâre, mecâz, kinâye gibi edebi sanatlar yönüyle incelenmekte, yerine göre bu sanatlarla ilgili tanımlamalarda bulunmaktadır. Hadisteki kelime ve cümlelerin sıralanılış biçimi, kullanılan isimlerin marife veya nekra olmasının hikmeti, sözün duruma uygun kullanımı, fiil cümlesinden isim cümlesine dönüş, cümlede bulunan zamir, ismi işâret, zarf, soru isimleri veya harfi cer ve benzeri edatların kullanılma şekli açısından anlama yapmış oldukları katkı gibi konular ele alınmaktadır.

Şerh: Bu başlık altında hadis metninin kısa açıklamalı anlamı verilmektedir. Bu faaliyet, kelimelerin lügat anlamlarına uygun şekilde hadise anlam verme çalışmasından ibaret kalmaktadır. Bu, günümüzdeki açıklamalı Kur’an-ı Kerîm meallerinde gördüğümüz uygulamaya benzemektedir.

⁶⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 5.

Tefrî': Birgivî'nin ifadesiyle hadisin ibâresi, delâleti, ve iktizâsı yönünden hadisten istinbât edilen hüküm ve fâideleri açıklanmaktadır.⁶¹ Hadisin metninden günlük hayata ve ibadet hayatına yansıyan farz, vâcib, sünnet, müstehap ve edep olarak nitelenebilecek ne kadar uygulama var ise verilmeye çalışılmaktadır. Yerine göre ele alınan konu ile ilgili âyet, hadis ve tanınmış âlimlerin sözleri dile getirilmektedir. Başta belli başlı fıkıh kitapları olmak üzere çeşitli ilim dallarında yazılmış eserlere atıfta bulunmaktadır.

Suâl: Hadis metni dikkate alınarak muhtemel sorular sorulmakta ve bu sorulara cevap verilmektedir. Sorular dikkatle incelendiğinde hadis metni üzerinde düşünüldüğü, günümüz eğitim anlayışı açısından bakıldığında ise bir nevi beyin cimmastiği yapıldığı görülmektedir. Soru, genelde “فإن قلت” (eğer dersin), cevap ise “قلت” (derim / dedim) kalıbıyla ifade edilmektedir.

Fâide: Şerhe konu olan hadisle ilgili genellikle en fazla yer ayrılan bölümdür. Bu bölümde öncelikle hadisin ana teması temel alınarak açıklama yapılacak fâide sayısı belirtilmektedir. Her fâide, belirlenen bir konu başlığı altında incelenmekte ve açıklamalar da o başlığa uygun olarak yapılmaktadır. Fâide bölümünde önceliği fazilet konusu almakla beraber, hadisin ana temasıyla ilgili âyet ve hadisler bolca kullanılmaktadır. Genelde hadislerin yer aldığı kaynak ve sahabe râvisi verilmekte, hadisin varsa farklı tarihlerindeki lafız farklılıkları belirtilmektedir. Yerine göre bazı sahabe ve tâbiin büyüklerinin sözleri zikredilip tasavvuf ve edebe yönelik yorum ve alıntılar yapılmakta, bazen de tasavvuf alanında zirve haline gelmiş kişilerin hayatlarından kıssalar anlatılmaktadır. Eğer fâide konusu fikhî bir alanı kapsıyorsa bu durumda ilgili alanın mahiyetine göre Hanefî mezhebi ağırlıklı olmak üzere diğer mezheplerin de bakış açısı ele alınmaktadır. Konular incelenirken dile getirilen hadisler arasında teâruz varsa bu teâruz giderilmekte, çok az da olsa lügat bölümünde işlendiği gibi bazı kelimeler dil yönüyle irdelenmektedir.

Şerhi yapılan her bir hadis yukarıdaki sekiz başlık altında değerlendirildiği gibi bazı hadislerin şerhinde bu başlıklara ilave olarak “mes'ele” başlığı altında açıklamalar yapılmıştır. Örneğin Akkirmânî, şerhini yapmış olduğu otuz üç hadisten sadece ikisinde fâide bölümlerinin sonunda ‘mesele’ başlığı altında şerhe konu olan hadisle doğrudan bağlantısı olmayan fikhî konularla ilgili zaman zaman mezhep imamlarının ve âlimlerin görüşlerine yer vererek bilgi vermektedir. Yerine göre Hanefî mezhebi ağırlıklı fetvâ kitaplarına atıfta bulunarak veya hadis şârihlerinin görüşlerini dile getirerek açıklamalarda bulunmaktadır. Meselâ günlük farz namazlarla beraber on iki rekât namaz kılınmasının

⁶¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 5.

tavsiye edildiği hadisin⁶² sonunda ‘mesele’ başlığı altında şükür secdesinin dindeki yeri, hükmü, yapılma zamanı ve yapılış şekliyle ilgili Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmâm Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805), Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (ö. 204/820) ve Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî’nin (ö. 370/981) görüşlerine yer verilmektedir. Mübâh olan şükür secdesinin, namazdan hemen sonra yapılması durumunda, câhil olanların, sünnet ya da vâcip olduğu inancına kapılabileceğinden hareketle mekruh olduğu dile getirilmektedir. Akkirmânî, ez-Zâhidî’nin (ö. 658/1260) *Kunyetü’l-Münye* isimli Kudûrî şerhine atıf yaparak dini hayatın zorlaştırıcı olmayıp kolaylaştırıcı yönüyle ilgili olarak yapmış olduğu son açıklamayı, “Bu şekilde bir algıya yol açan her mübâh mekruhtur” şeklindeki genel muhtevalı bir usul kaidesine bağlamaktadır.⁶³ ‘Mes’ele’ başlığını kullandığı diğer örnekte ise yine şerhi yapılan ve içinde selâmın yayılması, yemek yedirilmesi, sıla-i rahimde bulunulması ve insanlar gece uyurken namaz kılınması tavsiyelerinin bulunduğu hadisle⁶⁴ doğrudan bağlantısı olmayan sosyal hayata yönelik uygulamalara yer vermektedir. Akkirmânî burada câriyenin mevlâsının evinden yemek ikram etmesi ve sadaka vermesi gibi konuların yanı sıra fakihlerin, kadının kocasının fikrini almadan basit bir şeyi sadaka olarak vermesinin cevazına dair görüşlerine değinmekte ve bu görüşleri destekleyici olarak iki hadisi de şahit olarak kullanmaktadır. Akkirmânî, bu konudaki görüşleri *Hidâye*’nin *Kitâbu’l-Me’zûn* bölümü ile Tâcüşşerîa (ö. 709/1309) ve Aynî’nin (ö. 855/1451) düşüncelerine atıfla zikretmektedir.⁶⁵

Akkirmânî, şerhe konu olan hadisin ana temasıyla alakalı olmasa da yan dalları arasında kabul edilebilecek bazı konulara “tenbîh” başlığı altında yer vermektedir. Bu başlığı genelde fâide bölümünün sonunda kullandığı görülmektedir. O, beş yerde tenbîh başlığını kullanmış olup bu başlıkların üçünde fikhî açıklamalarda bulunurken ikisinde ise sosyal hayata ilişkin davranış ölçüleri üzerinde durmuştur. Örneğin farz namazların hemen öncesinde ya da sonrasında kılınacak toplam on iki rekât namazın konu edildiği hadisin⁶⁶ fâide bölümünün sonunda “tenbîh” başlığı altında nafîle bir namaza ayakta başlayıp özürlü olmadığı halde oturarak devam eden kişinin namazının sıhhati konusundaki görüşlere yer vermiştir. Bunlara ilave olarak rekâtların birbirine göre uzunluğu ve kısalığı meselesine ve

⁶² et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) (ö. 279/892), *el-Câmiu’s-Sahîh Sünenü’t-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru’t-Türâsî’l-Arabî, Beyrut, ts., “Salât”, 306; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 273/887), *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâru’l-fîkr, Beyrut, ts., “Salât”, 100; en-Nesâî Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), *el-Müctebâ mine’s-Sünen*, 2. bs., thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebü’l-Ma’lûmâtî’l-İslâmiyye, Haleb, 1406/1986, “Salât”, 66.

⁶³ Birgîvî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 140.

⁶⁴ İbn Mâce, *Sünen*, “Et’ime”, 1.

⁶⁵ Birgîvî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 185.

⁶⁶ Nesâî, *Sünen*, “Salât”, 66.

ayrıca uzunluğun ölçüsünün ne olduğuna değindiği gibi,⁶⁷ istihâre namazının konu edildiği hadisin⁶⁸ fâide bölümünün sonunda “tenbîh” başlığı altında hâcet namazının istihâre namazıyla uyumlu olabilecek bir namaz olduğuna dikkat çekmiştir. İstihâre namazının kılınışı şekli ve sonrasında yapılacak duayla ilgili olarak rivâyetlerin kaynaklarına ve sahabe râvisine değinmek suretiyle dört hadise yer vermiştir.⁶⁹ Ayrıca cemaatle namaz kılarken imamdan önce hareket edilmemesi uyarısının yapıldığı hadisin⁷⁰ fâide bölümünün sonunda “tenbîh” başlığı altında, *Hulâsa* isimli esere atfen imamın yapsa bile muktedînin yapmaması gereken dört şey ile imamın yapmadığı takdirde muktedînin yapması gereken dokuz şeyden bahsetmiştir.⁷¹ Bahsi geçen örnekler incelendiğinde bunların şerhi yapılan hadisin ana temasıyla doğrudan alakalı olmayıp dolaylı olarak ilgili olduğu görülecektir. Selâmın yayılması, yemek yedirilmesi, sıla-i rahimde bulunulması ve insanlar uykuda iken gece namazı kılınmasının tavsiye edildiği hadisin⁷² fâide bölümünün sonunda “tenbîh” başlığı altında, sofrada kendisine kıymet verilen birinden önce yemeğe başlanmaması, sofrada susulmaması, misafire yemesi konusunda ısrarcı olunmaması gibi ‘sofra görgü kuralları’ denebilecek davranışlar dile getirilmektedir. Konuyla ilgili iki hadisi de şâhit olarak kullanan Akkirmânî, konu ile ilgili *İhyâ*'ya da atıflarda bulunmaktadır.⁷³ Müslümanın müslüman üzerinde altı hakkı olduğundan bahseden hadisin⁷⁴ fâide bölümünün sonunda “tenbîh” başlığı altında Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Begavî'nin (ö. 516/1122) hasta ziyaretine başlanma zamanı konusundaki görüşleri, iki hadisi şâhit göstererek vermektedir. Ehl-i kitâp olan bir kişinin hastalandığında ziyaret edilebileceği, Hz. Peygamber'in Yahudî bir kişinin çocuğunu ziyaret etmesini şahit göstererek anlatmakta, tâziyenin tanımı ve tâziye sırasında söylenebilecek sözler, çeşitli fıkıh kitaplarına atıfla zikretmektedir.⁷⁵

“Tenbih” başlığı altında işlenen konulara dikkat edildiğinde bunların sosyal hayatı, belli başlı prensipler eşliğinde düzene sokma, başka din mensuplarına benzememe, müslümanların kendilerine özgü davranışları yaygınlaştırma bilinci elde etmelerine yönelik çabalardan ibaret olduğu görülecektir.

⁶⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 138-140.

⁶⁸ Buhârî, “Teheccüd”, 26.

⁶⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 195-197.

⁷⁰ Müslim, *Sahih*, “Salât”, 112.

⁷¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 231-232.

⁷² İbn Mâce, *Sünen*, “Etme”, 1.

⁷³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 185.

⁷⁴ Müslim, *Sahih*, “Selam”, 5.

⁷⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 301-302.

Akkirmânî'nin ister gramer, ister itikâdî, isterse fikhî olsun önemli bulduğu bazı açıklamaları da “اعلم” (bil ki) başlığını kullanarak yaptığı görülmektedir.⁷⁶

Akkirmânî, bazen de “اعلم” (bil ki) başlığıyla hadisteki konuyla birebir olmasa da dolaylı olarak bağlantılı olan bir konuyla ilgili bilgilendirici özellikli açıklamalarda bulunmaktadır.⁷⁷

Şerhe konu olan hadisin, yukarıda sekiz başlık halinde sıralanan yöntemle şerh edilmesine, bu sıralamayı yapan Birgivî'nin tam anlamıyla uyduğu söylenemez. O, şerhini yapmış olduğu yedi hadisin ilk üçünde bu sıralamaya dikkat etmiş, dört ve beşinci hadiste fâide başlığına,⁷⁸ dört, altı ve yedinci hadiste suâl başlığına,⁷⁹ altı ve yedinci hadiste belâgat başlığına,⁸⁰ yine altıncı hadiste lügat başlığına⁸¹ yer vermemiştir.

Şerh yöntemi konusunda Birgivî'nin ele aldığı yöntemi devam ettiren Akkirmânî ise şerhettiği otuz üç hadisin tamamında bu sıralamaya dikkat etmiştir. Şu kadar var ki Akkirmânî, esnek bir yol izleyerek bir başlık altında yer alması düşünülen bir konuyu yerine göre başka bir başlık altında ele aldığı da görülmüştür. Örneğin suâl başlığı altında sormuş olduğu bir soruya belâgat ilminin alanına girerek cevap vermiş, belâgat bölümü dışında da belâgatla ilgili bir kuralı dile getirmiştir.⁸²

Yine Akkirmânî, çok sık olmasa da belâgat bölümünde suâl bölümündeki metoda benzer bir yöntem uygulamıştır. Edebi sanatla ilgili akla gelebilecek muhtemel bir soruyu “فإن قلت” (eğer dersin) kalıbıyla sormuş ve “قلت” (derim) kalıbıyla da cevaplamıştır.⁸³

Akkirmânî, şerh sırasında, hadislerdeki ince manaların keşfi, furuâta yönelik şer'î meselelerin ele alınışı⁸⁴ şeklinde bir yöntem izleyeceğini belirtmiştir.

Akkirmânî, Birgivî'nin hatırasına olan vefasını şerhe yansıtmış, onun vermiş olduğu sözü emanet kabul ederek hareket etmiştir. Mesela Birgivî, şerhini yapmış olduğu ilk hadisin tefri' bölümünün sonuna doğru Kur'ân-ı Kerîmi ücret karşılığı okuyan kişinin niyetinin bozuk olmasıyla ilgili benzetmeler ve yorumlarda bulunmuştur. Bu yorumları sonrasında “Yüce Allah dilerse sekizinci hadiste bu konunun şerhi ve açıklamasıyla ilgili ilavelerde

⁷⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 132. Diğer örnekler için bkz. s. 147, 199, 234,

⁷⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 161.

⁷⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 60-75, 77-80.

⁷⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 60, 80-82, 85.

⁸⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 80, 85.

⁸¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 85.

⁸² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 129-130.

⁸³ Örnekler için bkz. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 193, 199.

⁸⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 320.

bulunacağız”⁸⁵ açıklamasını yapmış fakat derlemiş olduğu kırk hadisin yedisinin şerhini yapabildiği halde diğerlerine ömrü yetmemişti. Akkirmânî sekizinci hadisin fâide bölümünde ücret karşılığı Kur’ân okuyan kişinin durumuyla ilgili Birgivî ile benzer yorumlarda bulunduktan sonra bu konuyla bağlantılı fikhî meseleleri, musannifin (Birgivî) çeşitli kitaplarından alıntı yaparak aktardığını söylemektedir. Bu açıklamaları Birgivî’nin birinci hadisin tefrî’ bölümünün sonunda verdiği söze bağlı olarak yaptığına dikkat çekerek onun hatırasına olan vefasını yerine getirmiştir.⁸⁶

Akkirmânî’nin Eserde Yararlandığı Kaynaklar

Akkirmânî, ele aldığı konuyla ilgili hadisleri genelde *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere Mâlik b. Enes’in (ö. 179/795) *Muvatta’sı*, Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) *Müsned’i*, İbn Hibbân’ın (ö. 354/965) *Sahîh’i* İbn Huzeyme’nin (ö. 311/924) *Sahîh’i* gibi temel hadis kaynaklarından seçmekle beraber bazen bu kaynakların dışından da hadis almaktadır. Örneğin, Cebrâil’in Hz. Hatice’ye Allah’tan selam getirmesi konusundaki hadisi⁸⁷ İbn Hişâm’ın (ö. 218/828) *es-Sîretü’n-Nebeviyye* adlı eserine atfen dile getirmektedir.⁸⁸

Akkirmânî, bazen de belli bir konuyla ilgili hadisleri grup halinde bir kaynaktan almaktadır. Mesela Hz. Peygamber’e salavât getirmeyenlerin kınandığı peş peşe verilen dört hadisi Kâdî İyâz’ın (ö. 544/1149) *Şifâ*’da zikrettiğini vurguladığı gibi⁸⁹ vefat eden kişinin ardından isyan edencesine ağıt yapılmaması ile ilgili yer verdiği beş hadisi Münzirî’nin (ö. 656/1258) *Kitâbü’-t-Terğîb ve’t-Terhîb* eserinde zikrettiğine işaret etmektedir.⁹⁰

Akkirmânî, hadislerin tahrirci konusunda büyük ölçüde Suyûtî’nin (ö.911/1505) *el-Câmiu’s-sağîr*’inden yararlanmaktadır. O, önce şerhe konu olan hadisin tahrîcini belirtmekte en sonunda ise “*el-Câmiu’s-Sağîr*’ de olduğu gibi”⁹¹ ya da “Suyûtî’ye ait *el-Câmiu’s-Sağîr*’ de olduğu gibi”⁹² ifadelerle bu esere atıfta bulunmaktadır. Akkirmânî’nin tahrîc konusunda çok az da olsa Mecdüddîn İbnü’l-Esîr el-Cezerî’nin (ö. 606/1210) *Câmiu’l-Üsûl fî Ehâdîsi’r-Resûl*⁹³ isimli eserine, Kemâlüddîn İbnü’l-Hümâm’ın (ö. 861/1457) *Fethu’l-*

⁸⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 17.

⁸⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 100-105.

⁸⁷ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, I-II, 2. bs., thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdü’l-Hafız eş-Şilebî, Matbaatü Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1375/1955, I, 241.

⁸⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 165-166.

⁸⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 269.

⁹⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 317-318.

⁹¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 105, 157, 186, 215, 290.

⁹² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 247, 314.

⁹³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 185.

*Kadîr*⁹⁴ isimli eserine, İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *el-Câmiu'l-Kebîr*⁹⁵ adlı eseri ile Münzirî'nin *Kitâbü't-Terğîb ve't-Terhîb*⁹⁶ adlı eserine de atıf yaptığımızı görmekteyiz.

Akkirmânî kelime ve edatların cümle içinde kullanılışı ve görevleriyle ilgili çoğunlukla İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) *Muğnî'l-Lebîb an Kütübi'l-Eârîb*,⁹⁷ Ferrâ'nın (ö. 207/823) *Meâni'l-Kur'ân*,⁹⁸ Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sihâh Tâcü'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiyye*,⁹⁹ Râgıb el-İsfehânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Müfredât*'ına,¹⁰⁰ zaman zaman da eserlerini zikretmeden Zemahşerî (ö. 538/1144),¹⁰¹ Sekkâkî (ö. 626/1229) ve Türbüşî'ye (ö. 661/1263) atıfta bulunarak açıklamalar yapmaktadır.

Akkirmânî, fikhî yoğunluklu şerh uygulamasında genelde Hanefî mezhebi ağırlıklı usul ve fûrû'ya ait fıkıh ve fetva kitaplarını kaynak olarak kullanmıştır. Diğer fikhî mezheplerin usul ve fûrû'ya ait eserlerine ise yer vermemiştir Hanefî mezhebinin öncülerinden Tahâvî (ö. 321/933), Kerhî (ö. 340/952) ve Ebû Bekir el-Cessâs'ın (ö. 370/981) görüşlerine sıklıkla başvurmaktadır. Onun Hanefî Mezhebi literatüründe olup da kaynak olarak kullanmadığı eser yok gibidir. Bunlar arasında Şemsü'l-Eimme es-Serahsî'nin (ö. 483/1090 [?]) *el-Mebsût*'u, Kudûrî'nin (ö. 428/1037), *el-Muhtasar*'ı¹⁰² ile bunun şerhleri olan Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî'nin (ö. 658/1260) *Kunyetü'l-Münye*'si,¹⁰³ Ebû Bekir el-Haddâd'ın (ö. 800/1398) *el-Cevheretü'n-Neyyire ve es-Sirâcü'l-Vehhâc*'ının yanı sıra Burhânüddin Ebû'l-Muhâin Ali b. Ebî Bekr el-Merğînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'si ile bunun önde gelen şerhlerinden olan Ekmeleddin el-Bâbertî'nin (ö. 714/1314) *el-İnâye*'si, Hüsâmüddin es-Siğnâkî'nin (ö. 714(?)/1314) *en-Nihâye*'si, Bedreddin el-Aynî'nin (ö. 855/1451) *el-Binâye fî Şerhu'l-Hidâye*'si ve İbnü'l-Hümâm'ın, *Fethu'l-Kadîr*'i ile Ahmed b. İbrahim b. Abdülğâni es-Serrûcî'nin (ö. 710/1310) *el-Gâye*'si (*Şerhu'l-Hidâye*) önemli yer tutmaktadır.

Ayrıca Tâhir b. Abdullah b. Abdürreşid el-Buhârî'nin (ö. 542/1147) *Hulâsatü'l-Fetâvâ*'sı, Fahrüddîn Ebû'l-Muhâsin el-Hasan b. Mansûr'un (ö. 592/1196) *Fetâvâ Kâdîhân*'ı, atıfta bulunduğu kaynakların başında gelmektedir. Adullah b. Mahmûd el-Mevsilî'nin (ö. 683/1284) *el-Muhtâr*'ı ile bu eserin yine kendisinin yazdığı şerhi *el-İhtiyâr li*

⁹⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 125, 255.

⁹⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 290.

⁹⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 272.

⁹⁷ Bazı örnekler konusunda bkz. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 106; 150; 191.

⁹⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 121; 155.

⁹⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 121; 158.

¹⁰⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 307.

¹⁰¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 205-206.

¹⁰² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 148.

¹⁰³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 140, 178, 179.

Ta'lili'l-Muhtâr'ı, Ebu'l-Mekârim Zahirüddîn İshak b. Ebî Bekr el- Velvâlicî'nin (ö. 710/1310) *el Fetevâ*'sı, Hafizüddin Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en Neseфі'nin (ö. 710/1310) *el-Kâfi fi'l-Fürû' el-Fikhiyye*'si, Âlim b. el-Alâ'nın (ö. 768/1384) *el-Fetâvâ et-Tâtarhâniyye*'si, Burhânüddin Mahmud b. Ahmed b. es-Sadr eş-Şehîd el-Buharî'nin (ö. 1156/1215) *Kitâbü'l-Muhît el-Burhânî fi Fıkhı'n-Nu'mânî*'si, Muzafferüddin İbnü's-Sââtî'nin (ö. 694/1295) *Mecmau'l-Bahreyn*'i, Tâcüşşerîa'nın (ö. 709/1309) *Vikâyetü'r-Rivâye*'si, bu eserin muhtasarı olan Sadrüşşerîa Abdullah b. Mesûd b. Mahmud'un (ö. 747/1346) *en-Nukâye*'si, Ebû Tahir Muhammed b. Muhammed Abdürreşid İbn Tayfûr es-Secâvendî'nin (ö. 600/1204) *es-Sirâciyye*'si,¹⁰⁴ İbn Mâze, Burhânüddin Mahmûd b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ömer'in (ö. 616/1219) *Zahîratü'l-Fetevâ*'sı, Hâfizüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-Bezzâzî'nin (ö. 827/1424) *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*'si, Akkirmânî'nin sıklıkla kullandığı kaynaklar arasındadır.

Neseфі'nin (ö. 710/1310) *el-Vâfi* ile *el-Kâfi* isimli eserleri ile Hanefî mezhebi kaynakları arasında önemli bir yere sahip olan *el-Vâfi*'nin özeti *Kenzü'd-Dekâik*'inin şerhlerinden Zeynüddin İbn Nuceym'in (ö. 970/1563) *el-Bahrü'r-Râik* ile *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*'i¹⁰⁵ ile Sirâcüddîn İbn Nuceym'in (ö. 1005/1596) *en-Nehrü'l-Fâik*'i ve Osman b. Ali ez-Zeylâî'nin (ö. 743/1343) *Tebyînü'l-Hakâik*'i de atıfta bulunduğu kaynaklardan bazılarıdır.

Akkirmânî, hadis şerhinde Radyüüddîn (Radî) Hasen b. Muhammed b. Hasen es-Sâgânî'nin (ö. 650/1252) sahih hadislerden seçerek derlediği bazı hadisleri nahiv konularına göre düzenlediği, başta Osmanlı medreseleri olmak üzere İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde ders kitabı olarak okutulmuş¹⁰⁶ olan *Meşâriku'l-Envâri'n-Nebeviyye* isimli eseri ile bunun şerhi olan İbn Melek'in (ö. 821/1418'den sonra) *Mebâriku'l-Ezhâr*'ına çok sık atıfta bulunmuştur.¹⁰⁷ Ayrıca yerine göre eserinin ismini zikretmeden Buhârî şârihi, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Kirmânî'nin (ö. 786/1384) görüşlerine de yer vermiştir.

Akkirmânî, hadis metninde yer alan teblîğ ve irşâd usulü ile ilgili yerine göre temel hadis şerhlerinden başka şerhlere atıfta bulunarak açıklamalarda bulunmaktadır. Bu konuda Hz. Peygamber'in namaz kılışını beğenmediği bir adama, her namaz kılışından sonra “dön ve yeniden namaz kıl” demesi örnek olarak ele alınmaktadır. Adamın bu şekilde üç defa namaz kılması ve en sonunda “Seni hak olarak gönderene yemin ederim ki bundan daha

¹⁰⁴ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 148.

¹⁰⁵ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 127, 254-255. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Bu tür eserlerin en önemlilerinden olup *Mecelle*'nin hazırlanması sırasında eserden önemli ölçüde faydalanılmıştır. Bkz. Özel, Ahmet, “İbn Nuceym, Zeynüddin”, *DİA*, XX, 236.

¹⁰⁶ Görmez, Mehmet, “Sâgânî Radyüüddin”, *DİA*, XXXV, 488.

¹⁰⁷ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 246.

güzelini bilmiyorum, bana öğret” dedikten¹⁰⁸ sonra ona nasıl namaz kılacağını öğretmesi üzerinde durmaktadır. Hz.Peygamberin adamın ihtiyaç duyup soruncaya kadar susmasının nedenini, adamın kendi bilgisinin gururuna kapılıp doğrusunu öğrenme girişiminde bulunmaması dolayısıyla ona baskı yapmak ve kendisine kapalı kalan bilgiyi öğrenme isteğinde bulunması gerektiğini kendisine göstermek olduğunu *Şerhu'l-Meşârik* isimli esere atıfta bulunarak açıklamaktadır.¹⁰⁹

Akkirmânî, aynı şekilde zaman zaman Ferrâ el-Begavî'nin (ö. 516/1122) *Mesâbîhu's-Sünne*'si üzerine yazılmış olan Hatîb et-Tebrîzî'nin (ö. 741/1340) kısaca *Mişkât* olarak zikrettiği *Mişkâtü'l-Mesâbîh*'i ile bu esere *el-Kâşif an Hakâiki's-Sünen* adıyla şerh yazan Tîbî'nin (ö. 743/1343) görüşlerine de atıfta bulunmaktadır.¹¹⁰

Akkirmânî, şerhe konu olan hadisle ilgili genelde Hanefî mezhebi ağırlıklı fetvâ kitaplarına, âlimlerin görüşlerine atıf yaparken çok sık olmamakla birlikte bazen de hiçbir âlimin ya da kaynak eserin ismini zikretmeksizin “müfessirlerin zikrettiği gibi”¹¹¹ ya da “şarihlerin dediği gibi”¹¹² ifadelerle alıntı yapmaktadır.

Akkirmânî'nin farz, vâcib, sünnet, müstehab, edeb veya adet hükmündeki selâm verme, alma, davete icâbet etme, musâfaha etme hatta kucaklaşmaya varıncaya kadar sosyal hayata yönelik fikhî bir konunun icrâsının bütün yönleriyle netleşmesi konusunda yoğun çaba gösterdiği ve bunun için çok sayıda kaynağa başvurarak kısa alıntılar yaptığı görülür. Örneğin musâfahanın yüz yüze dönük halde avucun iç yüzeyini avuca yapıştırmakla olacağını, İbnü'l-Esîr'den, Râfizilerden farklı olarak parmakları tutmanın musâfaha olmayıp sünnet olanın iki elle yapılması gerektiğini, Zâhidî'nin *Kunyetü'l-Münye*'sinden almaktadır. Elbise ve elbise dışındaki bir engel olmadan musâfaha yapılması gerektiğini Nasr b. Muhammed Ebi'l-Leys es-Semerkindî'nin (ö. 373/984) *Hızânetü'l-Fikh*'inden,¹¹³ karşılaşma esnasında selâm verdikten sonra yapılacağını ise İmâmzâde Muhammed b. Ebî Bekîr'in (ö. 573/1177) *Şir'atü'l-İslâm*'inden¹¹⁴ aktarmaktadır. Musâfaha sırasında başparmağın tutulacağını, Tâcü's-Şerîa'nın *Nükâye*'sinden ve Kâsânî'nin (ö. 581/1191)

¹⁰⁸ Buhârî, *Sahîh*, “İsti'zân”, 18; “Eymân”, 14; Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 397; Ebû Dâvûd, *Sünen* “Salât”, 150; İbn Mâce, *Sünen*, “Salât”, 72.

¹⁰⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 246.

¹¹⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 147.

¹¹¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 244.

¹¹² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 295.

¹¹³ İlk Hanefî muhtasarlarından biridir. Bkz. Yazıcı, İshak, “Semerkandî, Ebû'l-Leys”, *DİA*, XXXVI, 474.

¹¹⁴ Bir ilmihal ve ahlâk kitabı olup ibadetler yanında gündelik hayata dair birçok konudaki sünnet ve âdâb hakkında bilgi verilmektedir. Diğer ilmihallerden farklı olarak ibadetlerle ilgili farz, vâcib vb. fikhî hükümlere temas edilmeyen *Şir'atü'l-İslâm*, Osmanlı âlimleri arasında çok rağbet görmüş, çeşitli şerh ve tercümeleleri yapılmıştır. Bkz. Cici, Recep, “İmamzâde, Muhammed b. Ebû Bekir”, *DİA*, XXII, 210.

Bedâiu's-Sanâi'fi Tertibi's-Şerâi''sinden¹¹⁵ alıntı yapmak suretiyle musafahanın yapılaş şekli ve zamanı konusunu dört kaynak kullanarak netleştirmeye çalışmaktadır.¹¹⁶

Akkirmânî, “Hüsûf namazında icmâyla hutbe yoktur, aynı şekilde *et-Tuhfe*,¹¹⁷ *el-Muhît*, *el-Kâfi*,¹¹⁸ *el-Hidâye* ve şerhlerinde geçtiği gibi bize göre (Hanefilere göre) Kûsûf namazında da hutbe yoktur” ifadesiyle Kûsûf namazında da hutbenin olmayışını çok sayıda kaynağa atıfta bulunarak açıkladığı, şerhin genelinde olduğu gibi kaynaklara yazarlarını anmadan en kısa isimleriyle değindiği görülmektedir.¹¹⁹

Akkirmânî, şerhin tamamında Kurtubî (ö. 671/1273) ve Nevevî'nin (ö. 676/1277)¹²⁰ eserlerini zikretmeden sadece isimlerine, İbnü'l-Hümâm,¹²¹ Kâdî İyâz ve Gazzâli (ö. 505/1111)¹²² gibi âlimlerin az da olsa eserlerini ansa bile çoğunlukla sadece kendi isimlerine atıfla görüşlerine yer vermektedir. Örneğin eser ismi vermeden “genç” kelimesini, Nevevî'ye atıfta bulunarak tanımladığı gibi,¹²³ yine eserlerinin isimlerini vermeden Nevevî ve Kâdî İyâz'ın peygamberimizin şefâatini beş bölüm halinde değerlendirdiklerini belirtmektedir.”¹²⁴

Buraya kadar, kırk hadis şerh geleneği, Akkirmânî'nin eserleri, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in* adlı eserin yazılış sebebi, eserde ele alınan konular, takip edilen metod ve Akkirmânî'nin yararlanmış olduğu kaynaklar hakkında açıklamalarda bulunduk. Bundan sonraki bölümde Akkirmânî'nin hadislerin farklı tarikleri, hadislerin kaynağına işaret etme biçimi ve rivâyet metinlerinin sıhhatine ilişkin yaklaşımlarını örneklemeler yoluyla ele alacağız.

¹¹⁵ Alâeddin es-Semerkandî'nin Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ına dayanan *Tuhfetü'l-Fukahâ* adlı kitabının şerhi olarak kaleme alınmakla beraber klasik anlamda bir şerh olmayıp yepyeni bir sistemle yazılmıştır. Bkz. Koca, Ferhat, “Kâsânî”, *DİA*, XXIV, 531.

¹¹⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 178-179.

¹¹⁷ *Tuhfetü'l-Fukahâ* isimli eser, Alâeddin es-Semerkandî'ye (ö. 539/1144) ait Hanefî literatüründe metodu, sistematığı ve kolay anlaşılır olması ile tanınan önemli bir fûrû-ı fikh kitabıdır. Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ına dayanan eser anılan metnin işlemediği konuları işlemek, delillerini göstermek ve bunları sistemli biçimde açıklamak amacıyla kaleme alınmıştır. Bkz. Günay, Hacı Mehmet, “Semerkandî, Alâeddin”, *DİA*, XXXVI, 470-471.

¹¹⁸ *el-Kâfi*, Horasan Sâmânî Emîri Nûh b. Nasr'a vezirlik yapan Hâkim eş-Şehîd'in Hanefî fikhının ilk ve en güvenilir kaynaklarını oluşturan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin derlediği, kendisinden tevâtür ve şöhret yoluyla nakledildikleri için “zâhirü'r-rivâye” (el-usûl) olarak anılan *el-Asl (el-Mebsût)*, *ez-Ziyâdât*, *el-Câmiu'l-Kebîr*, *el-Câmiu's-Sağîr*, *es-Siyerü'l-Kebîr* ve *es-Siyerü's-Sağîr* adlı eserler görüşleri derleyerek meydana getirdiği eserdir. Bkz. Özel, Ahmet, “Hanefî Mezhebi”(Literatür), *DİA*, XVI, 21. Ayrıca Hanefî fikhıyla ilgili Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *el-Kâfi fi Şerhi'l-Vâfi* adlı eseri bulunmaktadır. Şârih sadece *el-Kâfi* ismini zikrettiği için hangisi olduğuna karar veremedik.

¹¹⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 204.

¹²⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 112; 272. 170-178, 301.

¹²¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 107; 113-114; 130,

¹²² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 170-178, 301, 302.

¹²³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 272.

¹²⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 112.

BİRİNCİ BÖLÜM

AKKİRMÂNÎ'NİN HADİSLERİN FARKLI TARİKLERİNE ve SIHHATİNE İLİŞKİN YAKLAŞIMLARI

1.1. Rivâyet Tariklerine İşaret Etme

1.1.1. Farklı Tarikleri Zikretme Yoğunluğu

Hadislerin farklı tariklerine işaret etme uygulaması, hadis şerhçiliğinde temel bir uygulama olarak yerini almıştır. Sözü edilen faaliyet, şerhlerde temel eğilimlere göre farklılık göstermiştir. Bu farklılık hem yoğunluk hem de amaç bakımından takip edilebilir görünmektedir.

Hadislerin aktarımının lafızlarda değişikliğe uğramaksızın bire bir lafzen ya da mefhûmun korunması suretiyle manen rivâyet edilmesi hususu, rivâyet tariklerinin zikredilmesine yol açan etkenlerden biri olarak öne çıkmıştır. Hadislerin lafzen rivâyetini benimseyen sahabilerin yanında mânalarını bozmayacak şekilde mânen rivâyet edilmesi kanaatinde olanlar da vardı ki bunlar çoğunlukta idi.¹²⁵ Tâbiûn döneminde de Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/728), Kâsım b. Muhammed (ö. 112/730) gibi lafızların harflerini dahi değiştirmeden olduğu gibi muhafaza edilmesini savunanlara karşılık manaya bağlı kalınması şartıyla İbrâhim en-Nehâî (ö. 96/714) ve Şa'bî (ö. 103/721) gibi manen rivâyeti uygun bulanlar vardı.¹²⁶ Sonuçta Hz. Peygamber'in sözlü ifadelerinin çok büyük kısmının orijinal lafızlarıyla değil, mânen rivâyet edildiği bir gerçektir.¹²⁷

Hz. Peygamber'in yapmış olduğu bir konuşmadan her bir râvinin sadece işitmiş olduğu bölümü aktarması ya da onun döneminde yaşanan bir olayın sadece şahit olunan bölümünün nakledilmesi rivâyet tariklerinin birlikte değerlendirilmesini gerekli kılmıştı. Yine kendisine sorulan sorulara muhatabın seviyesine göre vermiş olduğu cevap değiştiği gibi, O'nun sormuş olduğu sorulara verilen cevaplarda farklı olabiliyordu.¹²⁸ Ayrıca hadis ravilerinin kavrama kapasitelerinin farklılığı doğal olarak hadis metninde fazlalık veya eksikliğin oluşmasına yol açıyordu. Bu ve benzeri etkenler rivâyet tariklerini bir araya getirerek hadisleri incelemeyi gerektiriyordu.¹²⁹

¹²⁵ Yücel, Ahmet, *Hadis Usulü*, MÜİFV. yay., 6. bs., İstanbul, 2012, s. 89.

¹²⁶ İbn Abdilber, *Câmi'ü Beyâni'l-İlm*, I, 79-81.

¹²⁷ Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 4. bs., Otto yay., Ankara, 2014, s. 241.

¹²⁸ Kudât, Şeref Mahmûd, *Esbâbü Teaddüdi'r-Rivâyât, fi'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf*, Dâru'l-Furkân, Amman, 1985, s. 12.

¹²⁹ Hadislerin manen rivâyet sebepleri konusunda bkz. Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, Rağbet yay., 4. bs., İstanbul, 2011, s. 90-101.

Fıkhi şerhlerde rivâyetlerin değerlendirilmesinde fikhî meseleleri merkeze alan bakışın öne çıkması¹³⁰ ve rivâyet farklılıklarına göre çeşitli ihtilafların oluşması, ele alınan hadisin farklı tariklerine bütüncül bir bakış açısıyla bakmayı gerektirmiştir. Şerhe konu olan fikhî hadisin içeriği amelî bir hükme medar olabilecek özellikten uzaklaştıkça hadisin farklı tariklerini zikretme yoğunluğunda azalma olmuştur. Bundan amelî hüküm içermeyen meselelerde farklı tariklere hiç işaret edilmediği sonucu çıkarılmamalıdır.¹³¹

Akkirmânî'nin konusu itibariyle fikhî muhtevanın ağırlıkta olduğu hadisleri şerh ederken bahse konu olan ilkelerden çok uzak hareket ettiği söylenemez. O şerhini yapmış olduğu hadislerin çoğunun farklı tariklerini zikretmese de ele aldığı konuya uygun olarak sadece altı hadisin farklı tariklerine yer vermiştir. O, farklı tarikleri, anlamı güçlendirme amacına matuf olarak ya da hadisin vürud sebebine işaret maksadıyla dile getirdiği gibi salt bilgi verme amaçlı olarak da zikretmiştir. Mesela, cemaatle namaz kılmaya teşvik eden hadiste¹³² Cuma namazı konusu bulunmamaktadır. Akkirmânî, bu hadisin bir tarikindeki “Cuma’dan geri kalanları” lafzını dikkate alarak hadisin şerhinde Cuma namazı ile ilgili birçok konu hakkında bilgi vermiştir.

Akkirmânî, şerhine başlarken inceleme konusu yaptığı hadisin metnini verdikten sonra farklı lafızlarla rivâyet edilmiş tariklerini sıralamıştır. Bunu yaparken genellikle hadisin geçtiği kaynağı belirtmeden “Bir rivâyette şöyledir”, “Diğer bir rivâyette ise şöyledir”, “Bir rivâyette şöyle bir fazlalık vardır” gibi kalıp haline gelmiş ifadeleri kullanmıştır. Örneğin imam olacak kişinin namazı hafif kıldırması konulu hadisin¹³³ metnini verdikten sonra hadisin dört tarikini¹³⁴ bahsi geçen kalıp ifadeleri kullanmak suretiyle bir araya getirmiştir. Bu uygulama sayesinde namaz kıldırarak olan kişinin öncelikle kendi kavmine imam olup cemaatini iyi tanması ve ona göre namazı hafif kıldırması, yalnız başına namaz kıldığında ise istediği gibi kılması konusunu netleştirmiştir. Ayrıca ezan okuyacak müezzinin belirlenmesi ve bu müezzinin ezanı karşılığında ücret almayacak olanlardan seçilmesi, tariklerin zikredilmesiyle ortaya çıkmıştır.”

Bu konuyla ilgili bir başka örnek olarak cemaatle namaz kılmaya gelmeyenlerin uyarıldığı hadisi ve rivâyet tariklerini gösterebiliriz. Bu hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Ruhum kudret elinde olana yemin ederim ki içimden şöyle geçiyor; odun toplanmasını emredeyim sonra namazı emredeyim. Onun için ezân okunsun sonra bir adama

¹³⁰ Türçan, Zîşan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü*, TDV. yay., Ankara, 2011, s. 63.

¹³¹ Türçan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 68.

¹³² Buhâri, *Sahîh*, “Ezan”, 1; “Ahkâm”, 52; Tirmizî, *Sünen*, “Salât” 48; Nesâî, *Sünen*, “İmâme”, 49.

¹³³ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, ts., “Salât”, 40.

¹³⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 93.

emredeyim namaz kıldırsın sonra namazda bulunmayan adamların yanına gideyim evlerini ateşe vereyim. Ruhum kudret elinde olana yemin ederim ki sizden herhangi biriniz üzerinde et bulunan yağlı bir kemik parçası veya iki güzel koyun toynağı bulacağını bilse kesinlikle yatsı namazına gelirdi.”¹³⁵

Bir rivâyette, “İçimden şöyle geçiyor; namazı emredeyim kâmet getirilsin sonra bir adama emredeyim namaz kıldırsın, sonra yanlarında bir kucak odun bulunan adamları yanıma alarak namazda bulunmayan topluluğun yanına gideyim ve evlerini ateşe vereyim.”

Diğer bir rivâyette ise “İçimden şöyle geçiyor; delikanlı gençlerime emredeyim benim için bir kucak odun toplasınlar sonra mazeretleri olmadığı halde evlerinde namazlarını kılan topluluğun yanına gideyim üzerlerine ateş salayım.”¹³⁶

Başka bir rivâyette ise “Cuma’dan geri kalanları” denilmiştir ki bu iki farklı rivâyettir. Rivâyetin biri Cuma namazı hakkındadır, diğer rivâyet ise Cuma namazı dışında başka bir namaz hakkındadır. İkisi de doğrudur. Zikri geçen hadis öncelikle kastedilen namazın yatsı namazı olduğuna delâlet eder. Bir rivâyette ise “Cemâatle namazdan ancak nifâkı bilinen münâfık ya da hasta olan kişi geri kalır hasta olan kişi ise ayaklarını sürüyerek bile olsa yine gelir.”¹³⁷

Akkirmânî, bu hadisin altı tarikini vermek suretiyle uyarılmaya muhatap olanların geçerli bir mazereti olmadan cemaatle namaz kılmaya gelmeyenler olduğunu vurgulamıştır. Aynı zamanda bu tarikler sayesinde cemaatle kılınacak namaz, yatsı veya Cuma namazı olarak sınırlanmamış bütün vakit namazlarına teşmil edilmiştir. O da bunun bilinciyle hareket ederek cemâatin fazîletini anlatan iki farklı rivâyeti “Bir rivâyette cemaatle kılınan namaz tek başına kılınan namazdan yirmibeş derece fazladır.” “Başka bir rivâyette ise yirmi yedi derece fazladır.” şeklinde dile getirerek bu yöntemi etkili bir şekilde kullanmıştır.¹³⁸

Görüldüğü kadarıyla Akkirmânî, farklı tarikleri bir araya getirmek suretiyle şerh sırasında ayrıntılarıyla ele alacağı konunun alt yapısını oluşturmaya çalışmıştır. Aynı zamanda anlamı bütünleştirme amacına matuf olarak farklı rivâyetleri zikrettiği gibi hadisin vürûd sebebine işaret etme gayesiyle de bu yönteme başvurmuştur. Bazen de sadece bilgi vermek suretiyle dile getirdiği görülmüştür.

¹³⁵ Buhâri, *Sahîh*, “Ezan”, 1; “Ahkâm”, 52; Tirmizî, *Sünen*, “Salât” 48; Nesâî, *Sünen*, “İmâme”, 49.

¹³⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 114.

¹³⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 114.

¹³⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 123.

1.1.2. Hadisin Kaynağına İşaret Etme Biçimi

Hicri ikinci yüzyılın başından itibaren isnad, hadis için vazgeçilmez bir unsur haline gelmiştir.¹³⁹ Tasnif dönemi sonrası hadislerin müstakil kitaplarda toplanması, isnadın kullanımını bir zaruret olmaktan çıkarmış, senedli nakil yerine, hadislerin geçtiği kaynaklara işaret etme tavrı yavaş yavaş yerleşmeye başlamıştır. Zaten hadislerin kaynağından uzaklaşılması, eldeki verilerin de çoğalması, hadislerin koruma altına alınması konusunda kitapların kaçınılmaz bir vasıta olduğunu ortaya koymuş durumdaydı.¹⁴⁰

İlk defa Begavî'nin (ö. 516/1122) *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere ed-Dârimî'nin (ö. 255/869) *es-Sünen*, Mâlik'in *el-Muvattâ*, Şafî'nin *el-Müsned*, Dârekutnî'nin *es-Sünen* ve Beyhakî'nin *Şuabü'l-îmân* adlı eserlerinden derlediği *Mesâbihu's-Sünne*'sinde hadisin sadece sahâbî râvî veya az da olsa tâbiî râvisini zikretmesiyle hadis ilminde senedi terk etme geleneği ortaya çıkmıştır.¹⁴¹ Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) hadis usulü üzerine yazdığı *el-İlma' ilâ Ma'rifeti Üsûli'r-Rivâye ve Takyîdi's-Semâ* adlı eserinde delil olarak zikrettiği hadisler dışında naklettiği bilgileri senedsiz vermesiyle de bu yöntemin kabul gördüğü anlaşılıyordu.¹⁴² Artık İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmiu'l-Üsûl fî Ehâdîsi'r-Resûl*'ü ile Sağânî'nin (ö. 650/1252) *Meşâriku'l-Envâr*'ında olduğu gibi temel hadis kaynaklarından derleme yapan birçok eserde isnadın terk edilmesi anlayışı yerleşmişti.¹⁴³

Akkirmânî'nin yaşadığı hicri XII. yüzyılda da sözü edilen uygulama pekişerek devam etmiştir. Akkirmânî, döneminin yerleşik uygulamalarına riâyet ederek hadisin sahabi ravisi hariç bütün senedini hafzetmiştir. Hadisin yer aldığı kaynağa çoğunlukla işaret etmiştir. Örneğin Akkirmânî, İmam olan kişinin namazı hafif kıldırması konulu hadisin¹⁴⁴ tahrîci hakkında “Bu hadîs-i şerîfi Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî (ö. 303/915) ve İbn Mâce (ö. 273/887) hepsi birden Osman b. Ebî'l-Âs'dan tahrîc etmiştir. Fakat Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin lafzında Osman, “Ey Allah'ın elçisi beni kavmime imam yap” dedi. O da “Sen onların imamısın” dedi, ilâ âhirihî, bölümü vardır.”¹⁴⁵ ifadelerini kullanarak bu yöntemin güzel bir örneğini sunmuştur. Hadisin sahabi râvisi olan Osman b. Ebî'l-Âs dışında senedini atlamış, rivâyetin yer aldığı kitapları zikretmeyi yeterli görmüştür.

¹³⁹ Tekineş, Ayhan, *Geleneğin Altın Zinciri: Bilgi Aktarım Yöntemi Olarak İsnad*, Ensar Neşriyat, 1. bs., İstanbul, 2006, s. 78.

¹⁴⁰ Sezgin, M. Fuad, *Buhâri'nin Kaynakları*, 3. bs., Otto yay., Ankara, 2012, s. 62.

¹⁴¹ Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, 2. bs., MÜİFV. yay., İstanbul, 2011, s. 121.

¹⁴² Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 121-122.

¹⁴³ Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 122.

¹⁴⁴ Ebû Dâvûd, “Salât”, 40.

¹⁴⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 94.

Bir başka örnek olarak namazın cemaatle kılınması konulu hadisin¹⁴⁶ kaynağından bahisle bilgi verirken “Bu hadisi, Buhârî ve Müslim Ebû Hüreyre’den tahrîc etmiştir”¹⁴⁷ diyerek hadisin sahabi râvisi Ebû Hüreyre’yi zikretmiştir. Fakat ezan sırasında müezzinin sözlerinin tekrar edilmesinden bahseden hadisin¹⁴⁸ “Bu hadîs-i şerîfi *Câmiu’s-Sağîr*’de olduğu gibi Buhârî, Müslim, Ahmed (ö. 241/855), Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî tahrîc etmiştir”¹⁴⁹ şeklinde kaynağına işaret ederken sahabi ravisi de dâhil olmak üzere senedin tamamını hazfetmiştir.

Akkirmânî, hadislerin tahrîci konusunda Suyûtî (ö.911/1505)’nin *el-Câmiu’s-Sağîr* isimli eserinden büyük ölçüde yararlanmaktadır. O, şerhe konu olan hadisin tahrîcinin sonunda “*el-Câmiu’s-Sağîr*’de olduğu gibi”¹⁵⁰ ya da “Suyûtî’ye ait *el-Câmiu’s-Sağîr*’de olduğu gibi”¹⁵¹ ifadelerle bu esere atıfta bulunmaktadır. Akkirmânî’nin tahrîc konusunda çok az da olsa Mecdüddîn İbnü’l-Esîr el-Cezerî’nin (ö. 606/1210) *Câmiu’l-Üsûl fî Ehâdîsi’r-Resûl*¹⁵², Kemâlüddîn İbnü’l-Hümâm’ın (ö. 861/1457) *Fethu’l-Kadîr*¹⁵³, İbn Hibbân’ın (ö. 354/965) *el-Câmiu’l-Kebîr*’i¹⁵⁴ ile Münzirî’nin *Kitâbu’t-Tergîb ve’t-Terhîb*¹⁵⁵ adlı eserlerine atıf yaptığını görmekteyiz.

Akkirmânî, şerhe konu olmayan fakat ele alınan konuyu pekiştirme gayesiyle zikredilen bazı hadislerin kaynağı konusunda da temel hadis kitaplarının dışındaki eserleri de kaynak olarak gösterebilmektedir. Örneğin, şefâat edilecek kişilerden bir bölümünün müezzine icâbet eden kişiler olduğu hakkında Hz. Peygamber’in Büreyde (r. a.)’den rivâyet edilen “Kıyâmet günü yeryüzündeki her bir ağaç ve tepe sayısınca şefâatte bulunacağımı umuyorum.” şeklindeki hadisinin¹⁵⁶ Buhârî Şârihi, el-Kastallânî’nin (ö. 923/1517) *el-Mevâhibü’l-Ledünniyye*’sinde geçtiğini ve Ahmed b. Hanbel’in rivâyet ettiğini belirtmektedir.¹⁵⁷ Akkirmânî, zaman zaman yapmış olduğu bu uygulamayla hadislerin tahrîcinde temel kaynaklara işaret etmek yerine daha pratik bir yol takip etmektedir.

¹⁴⁶ Buhârî, *Sahîh*, “Ezan”, 1; “Ahkâm”, 52; Tirmizî, *Sünen*, “Salât” 48; Nesâî, *Sünen*, “İmâme”, 49.

¹⁴⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 114.

¹⁴⁸ Müslim, b. el-Haccâc Ebû’l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbü’rî, *el-Müsnedü’s-Sahîh el-Muhtasar mine’s-Sünen bi Nakli’l-Adli ani’l-Adli an Rasûlillâh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, ts., “Salât”, 384.

¹⁴⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 105.

¹⁵⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 105, 157, 186, 215, 290.

¹⁵¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 247, 314.

¹⁵² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 185.

¹⁵³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 125, 255.

¹⁵⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 290.

¹⁵⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 272.

¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru’l-Hadîs, Kahire, ts., V, 347.

¹⁵⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 112.

Akkirmânî'nin şerh ettiği hadisle ilgili çok yoğun fıkhi çıkarımlarda bulunduğu görülmektedir. Bu çıkarımları yaparken delil olarak ileri sürdüğü hadislerin yer aldığı kitapları belirtmeyi yeterli görmekte bazen de hadisin senedine, seneddeki sahabi râvisine bile yer vermediği görülmektedir. Akkirmânî, ele aldığı hadislerin sahih, hasen, zayıf veya mevzû olup olmadığı konusunda çoğu kez bilgi vermemekte, onların belli başlı hadis kitaplarında geçmesini yeterli gördüğü izlenimi vermektedir.

Akkirmânî, eğer rivâyet çok sayıdaki kaynaktan yer alıyor ve kaynakların hepsi de aynı sahabi râviden rivâyette bulunmuş ise bu durumu belirtmekle birlikte lafız farklılıkları ve “القضاء” ve “الائتمام” gibi anlamca birbirine yakın kelimeleri zikrederek kelimelerin anlamlarına yönelik âyetlerle istişhadda bulunmaktadır. Akkirmânî'nin kırk hadis şerhinin genelinde olduğu gibi hadisi tahric edenleri ve hadisin farklı tarihlerdeki lafız değişikliklerini verirken bile konuya fikhî bakış açısıyla bakarak kelimelere anlam vermeye çalıştığı ve bunu yaparken âyetlerle konuyu destekleme çabası içinde olduğu gözlenmekte ve yerine göre klasik fıkıh kitaplarına başvurması dikkat çekmektedir. Bu uygulamaya örnek olması yönüyle namaza sükûnetle gidilmesinin öğütlendiği hadisin¹⁵⁸ kaynağı konusunda ve metinde geçen “فاقضوا” kelimesiyle ilgili şunları söylemektedir:

Bu hadisi, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce, hepsi Ebû Hureyre'den Ebû Seleme kanalıyla rivâyet etmiştir. Buhârî (ö. 256/870), *Kitabu'l-Müfred*'in edep bölümünde Ebû Seleme'den “فاقضوا” (Yetişemediğinizi tamamlarsınız.) lafzı ile rivâyet etmiştir. Onun dışındakiler, “فاتموا” (İtmâm edersiniz.) lafzı ile rivâyet etmişlerdir. *Tenkîhu't-Tahkîk* sâhibi¹⁵⁹ şöyle der: Doğrusu şudur ki ikisi arasında bir fark yoktur. Çünkü Şârî'nin örfünde “قضى” itmâm demektir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır. فإذا قضيت مناسككم (Hac ibadetlerinizi bitirince)¹⁶⁰ فإذا قضيت الصلوة (Namaz kılınınca)¹⁶¹ Aynı şekilde *Fethu'l-*

¹⁵⁸ Buhârî, *Sahih*, “Cuma”, 18; “Ezan”, 20, 21; Müslim, *Sahih*, “Mesâcid”, 151; Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 167; Ebu Dâvûd, *Sünen*, Salât, 55, İbn Mâce, *Sünen*, “Mesâcid”, 14.

¹⁵⁹ Muhammed b. Ahmed b. Abdülhâdî el-Makdisî'nin (ö. 744/134) tam adı *Tenkîhu't-Tahkîk fî Ehâdisi't-Ta'lik* olan, hadis râvileri, hadislerin sıhhat veya zayıflık derecesi ve İbnü'l-Cevzî'nin hakkında görüş belirtmediği bazı râvilerin hayatları hakkında geniş bilgi verdiği eseridir. Bkz. Koca, Ferhat, “İbn Abdülhâdî Şemseddin”, *DİA*, XIX, 274.

¹⁶⁰ Bakara, 2/200.

¹⁶¹ Cuma, 62/10.

Kadîr'de¹⁶² ve bir rivâyette “Siz koşarak ona (namaza) gitmeyiniz.” şeklinde “Siz” ilâvesi vardır.¹⁶³

Akkirmânî'nin bazen de râvi ve kaynağını vermeden ele aldığı konuyu destekleyici mahiyette hadis zikrettiği görülmektedir.¹⁶⁴

Akkirmânî'nin hadislerin kaynağına işaret ederken kullandığı tabirlerden biri de “cemâat” tır. Hadis tahririnde “cemâat” tabiri, *Kütüb-i Sitte*'nin müellifleri olan Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, en-Nesâî, et-Tirmizî ve İbn Mâce'nin (veya bazı âlimlerin kullanımında İmam Mâlik) hepsine birden topluca yapılan atfı ifade etmektedir.¹⁶⁵ Bu kavramla Mecduddîn İbn Teymiyye'nin *Münteka'l-Ahbâr* isimli kitabında ve bazı âlimlerin özel kullanımında adı geçen zatlara ilâveten Ahmed b. Hanbel'de kastedilir.¹⁶⁶ Akkirmânî'de bahsedilen uygulama doğrultusunda ele aldığı hadisin tahririni verirken söz konusu hadis, çok sayıda eserde yer alıyorsa bunları sıralamak yerine daha pratik bir yöntemle başvurarak “cemâat” kavramını kullanmıştır. Akkirmânî “Bu hadisi Buhârî dışındaki “cemâat” rivâyet etmiştir,”¹⁶⁷ ya da “Bu hadisi, Müslim dışındaki cemâat rivâyet etmiştir”¹⁶⁸ şeklindeki cümlelerle “cemâat” ifadesine vurgu yaparak tahrirde bulunmuştur. Örneğin istihârenin yapılış şeklinin anlatıldığı hadisin¹⁶⁹ tahririni, kaynaklardaki lafız farklılıklarına dikkat çekerek ve farklı rivâyetlerdeki sahabi râvilerin ayrı ayrı isimlerini zikretmek suretiyle vermiştir. Bahsi geçen tahriri aşağıya alıyoruz:

“Bu hadisi Buhârî, Câbir'den (ö. 78/697) rivâyet etmiştir. İbnü's-Sünnî (ö. 364/974), *Amelü'l-Leyli ve'n-Nehâr*'ında, Deylemî (ö. 558/1163), Enes (r.a.)' den *Müsnedü'l-Firdevs*'te “Bir iş yapmaya niyetlendiğinde o konuda yedi defa Rabbine istihârede bulun sonra kalbine ilk gelene bak, çünkü hayır ondadır” lafzıyla rivâyet etmiştir. “Müslim

¹⁶² Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî'nin (ö. 861/1457) *Fethu'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fakîr* adlı Burhâneddin el-Mergînânî'nin *el-Hidâye* adlı eserinin en önemli şerhlerinden biridir. İbnü'l-Hümâm bu eserde mezhepler arası ihtilâflı konuları geniş bir şekilde tartışmış ve sadece Hanefî mezhebi içindeki farklı icthadlarda değil diğer mezheplere ait görüşler arasında da tercihlerde bulunmuştur. Eser, hadislerle ilgili değerlendirmelerin öne çıkması yönüyle de önemlidir. Bkz. Koca, Ferhat, “İbnü'l-Hümâm”, *DİA*, XXI, 88.

¹⁶³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 125.

¹⁶⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 178-179.

¹⁶⁵ Aydınli, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, MÜİFV. yay., 7. bs., İstanbul, 2013, s. 47.

¹⁶⁶ Aydınli, Hadis Istılahları Sözlüğü, s. 47. Ayrıca Cemâat kavramının bu şekilde kullanımı konusunda bkz. Mecduddîn İbn Teymiyye, *Münteka'l-Ahbâr*, I-VIII, thk. Isâmuddîn es-Sabâbitî, Dâru'l-hadîs, Mısır, 1413/1993, V, s. 43, 48, 51, 58, 76, 117, 127. (Bu kitabın şerhi olan Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah, eş-Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'ı ile birlikte.)

¹⁶⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 130.

¹⁶⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 191.

¹⁶⁹ Buhârî, *Sahîh*, “Tevhîd”, 10, Tirmizî, *Sünen*, Vitir, 18; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Vitir”, 31; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 188.

dışındaki cemâat” ise Câbir (r.a.)’den “Allah’ın elçisi (s.a.v.) bize Kuran’dan bir sûreyi öğretir gibi istihâreyi öğretti...” (lafzıyla) rivâyet etmiştir.¹⁷⁰

Akkirmânî’nin “cemâat” kavramını hadisin kaynağına işaret etme kapsamında kullanmasının bir diğer örneğini, bir gün içinde on iki rekât nafîle namaz kılınması tavsiye edilen hadisin¹⁷¹ tahrirci, farklı tarikleri, sıhhati ve râvinin durumu hakkında dile getirmiş olduğu şu düşüncelerinde görmekteyiz:

“Bu hadisi Tirmizî ve İbn Mâce, Muğîra b. Ziyâd’tan o da Atâ’dan (ö. 114/732) o da Âişe’den (ö. 58/678) olmak üzere tahrir etmiştir. Fakat Muğîra b. Ziyâd, bazı ilim ehlinin hıfzı hakkında söz söylediği bir kişidir. Fakat hadisçiler başka bir rivâyeti şâhit getirmiştir. O şâhit ise “Buhârî dışındaki cemâatin” Ebû Süfyân’ın (ö. 31/651-52) kızı Ümmü Habibe’den (ö. 44/664) rivâyet ettiği hadistir. Ümmü Habîbe, Rasûlullah’ın şöyle dediğini duymuştur: “Hiç bir Müslüman kul yoktur ki her gün Yüce Allah için farz dışında nâfile olarak on iki rekât namaz kılsın da Yüce Allah onun için cennette bir ev inşa etmiş olmasın.” Tirmizî ve Nesâî ‘Dört öğleden önce, iki rekât ondan sonra, iki rekât akşamdan sonra, iki rekât yatsıdan sonra, iki rekât sabah namazından önce’(lafızlarını) ilave etmiştir. Nesâî’ye ait bir rivâyette ise ‘Yatsıdan sonra iki rekât yerine ikindiden önce iki rekât’ ilavesi vardır”¹⁷²

Hadis tahririnde *Kütüb-i Sitte* veya bu kitapların müelliflerini içeren bir şekilde kullanılan “sitte”¹⁷³ kavramı da çokça başvurulan pratik atıf yöntemlerinden biri olmuştur. Buhari’nin *el-Câmiu’s-Sahîh*; Müslim’in *el-Câmiu’s-Sahîh*; Tirmizî’nin *es-Sünen*; Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*; ve Nesâî’nin *es-Sünen*’i kolaylıkla bu kavrama dâhil edilmişken altıncı kitab konusunda üç farklı anlayış ortaya çıkmıştır.

Kuzey Afrika menşeli bazı âlimler ve Rezîn es-Serakustî (ö. 535/1140) Mâlik’in *Muvattâ*’ını altıncı kitap olarak kabul etmişlerdir. Mecdüddîn İbnü’l-Esîr el-Cezerî (ö. 606/1210), ona tabi olarak *Câmiu’l-Üsûl fî Ehâdisi’r-Resûl* adlı eserinde bu görüşe uygun hareket etmiştir.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdisi’l-Erba’in*, s. 191.

¹⁷¹ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 306; Nesâî, *Sünen*, “Kıyâmu’l-Leyl”, 66; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 100.

¹⁷² Müslim, *Sahîh*, “Salâtü’l-Müsâfirîn” 103; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tatavvû” 1; Nesâî, *Sünen*, “Kıyâmu’l-Leyl”, 66; Tirmizî, *Sünen*, “Tahâret”, 306; Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdisi’l-Erba’in*, s. 130.

¹⁷³ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 279.

¹⁷⁴ es-Sehâvî, Şemsüddin Ebu’l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhammed, *Fethu’l-Müğîs bi Şerhi Elfıyeti’l-Hadis*, I-IV, thk. Ali Hüseyin Ali, 1. bs., Mektebetü’s-Sünne, Mısır, 1424/2003, c. I, s. 115.

Ebu'l-Fazl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî (ö. 507/1113), *Etrâfî'l-Eimmeti's-Sitte* ve *Şürûtu'l-Eimmeti's-Sitte*¹⁷⁵ adlarını verdiği iki kitabında İbn Mâce'nin *Sünen*'ini, *Muvattâ'* yerine altıncı kitap olarak ilk beş kitaba ilave eden ilk kişi olmuştur.¹⁷⁶ Hâfız Abdülğanî b. Abdülvâhid el Makdisî (ö. 600/1203), Hâfız Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl* adlı eseriyle gözden geçirip düzenlediği *el-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl* adlı kitabında bu anlayışa uygun davranarak¹⁷⁷ "sitte" kavramının yerleşik hale gelmesine katkıda bulunmuştur.

İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), Hâfız Salâhuddîn el-Alâî (ö. 761/1360) ve İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) gibi âlimler, ed-Dârimî'nin (ö. 255/869) *Sünen*'ini, her ne kadar mürsel ve mevkûf rivâyetleri olsa da zayıf râvilerle şâz ve münker rivâyetlerin daha az bulunması düşüncesiyle altıncı kitap olmaya İbn Mâce'nin *Sünen*'inden daha lâyük görmüşlerdir.¹⁷⁸

İbn Mâce'nin *Sünen*'i h. VII. asırdan itibaren *Kütüb-i Sitte*'ye dâhil olmuş fakat altıncı kitap olmasıyla ilgili tartışmalar h. IX. asra kadar sürmüş, sonraki asırlarda bile konunun tartışıldığı olmuştur.¹⁷⁹ Sonuçta diğer beş kitapta yer almayan bin kadar zayıf hadisi ihtiva etse de genellikle "*Kütüb-i Sitte*" dendiği zaman İbn Mâce'nin eserinin dâhil olduğu altı hadis kitabı kastedilmiştir.¹⁸⁰

Akkirmânî, ele aldığı konu kapsamında metnini vermiş olduğu hadis, *Kütüb-i Sitte*'nin tamamında yer almışsa bunları tek tek zikretmek yerine, "Bu hadisi Mâlik dışında altısı tahrir etti"¹⁸¹ ya da "*Kütüb-i Sitte*'de rivâyet ettiği hadis"¹⁸² gibi kalıp haline gelmiş ifadeler kullanmayı tercih ederek gelenekteki kullanımlara riâyet etmiştir.

Akkirmânî'nin hadisin senedini ya da seneddeki sahabi râvisini belirtmeyip bulunduğu eserlerin müelliflerinin de isimlerini anmadan yer aldığı kaynağa işaret etme maksadıyla kullanmış olduğu kavramlardan biri de "hamse" dir. Beş anlamına gelen bu ifade ile yukarıda bahsi geçen "*Kütüb-i Sitte*"yi oluşturan ilk beş kitap kastedildiği gibi bu kitapların müelliflerine de işaret edilir. Hatta Ebû Bekr Muhammed b. Mûsa el- Hâzîmî, (ö.

¹⁷⁵ el-Makdisî, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Tâhir *Şürûtu'l-Eimmeti'l-Sitte*, 2. bs., thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Beyrut, 1426/2005.

¹⁷⁶ es-Sehâvî, *Fethu'l-Müğîs*, s. 115.

¹⁷⁷ es-Sehâvî, *Fethu'l-Müğîs*, s. 115.

¹⁷⁸ İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, el-Askalânî, *en-Nüket alâ Kitâbi İbnü's-Salâh*, I-II, thk. Rebi' b. Hâlid, 1. bs. İmâdetül Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, Medine, 1404/1984, I, 486.

¹⁷⁹ Dilek, Mehmet, *Hadis Tahrir Şartları Açısından Kütüb-i Sitte*, 1. bs., İpek yay., İstanbul, 2009.

¹⁸⁰ Kandemir, Yaşar, "Kütüb-i Sitte", *DİA*, XXVII, 6.

¹⁸¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 185.

¹⁸² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 259.

584/) İbn Mâce'yi dışarı bırakarak telif etmiş olduğu risâlesine *Şürûtu'l-Eimmeti'l-Hamse*¹⁸³ adını vermiştir. Hadis tahririnde ve şerh işleminde “الأئمة الخمسة” kavramı da aynı anlamı ifade etmek üzere kullanılır.¹⁸⁴ Akkirmânî’ de “رواه الخمسة” (Bu hadisi beşi rivâyet etmiştir) tabiriyle benzer uygulama kapsamında söz konusu müelliflere ve eserlerine atıfta bulunmuştur. Örneğin, Hz. Peygamber’in Cuma namazına devam etmenin önemiyle ilgili söylemiş olduğu “Kim gevşekliğinden dolayı üç Cuma’yı terk ederse Allah onun kalbini mühürler.” şeklindeki hadisi¹⁸⁵ verdikten sonra “رواه الخمسة” (Bu hadisi beşi rivâyet etmiştir)¹⁸⁶ ifadesiyle kaynağına işaret etmiştir.

Akkirmânî, ele aldığı konuyla ilgili hadisleri belli başlı hadis kaynaklarından seçmekle beraber bazen de daha önce bahsi geçen İbn Hişâm’ın *es-Sîretu'n-Nebeviyye* adlı eserine atıfta bulunma örneğinde gördüğümüz gibi farklı kaynaklardan da hadis alabilmektedir.¹⁸⁷

Akkirmânî, bazen de belli bir konuyla ilgili hadisleri grup halinde bir kaynaktan almaktadır. Mesela Hz. Peygamber’e salavât getirmeyenlerin kınanmasını konu edinen dört hadisi peşpeşe zikrettikten sonra, onları, Kâdî İyâz’ın *Şifâ*’sında zikrettiğini vurgulamaktadır.¹⁸⁸ Benzer şekilde, vefat eden kişinin ardından isyan edencesine ağıt yakmanın haramlığını ve şiddetli bir cezasının olduğunu belirtmektedir. Konu hakkında çok sayıda haberin varlığını dile getirdikten sonra bunlardan beşini Münzirî’nin *Kitâbu't-Terğîb ve't-Terhîb*’inde zikrettiğine işaret etmektedir.¹⁸⁹

Akkirmânî, kaynak kullanma biçimi açısından şerhe konu olan hadislerle ilgili genelde Hanefî mezhebi ağırlıklı fetvâ kitaplarına, âlimlerin görüşlerine atıf yapmaktadır. Çok sık olmamakla birlikte bazen de hiçbir âlimin ya da kaynak eserin ismini zikretmeksizin “müfessirlerin zikrettiği gibi” ya da “şarihlerin dediği gibi” ifadelerle toplu şekilde gruba yönelik atıflarda bulunarak alıntı yapmaktadır. Örneğin “Namazı ikame ediniz”¹⁹⁰ âyetindeki namazı ikâme etmeyi, “müfessirlerin zikrettiği gibi”¹⁹¹ ifadesini kullanarak açıklamaktadır. Aynı şekilde müslümanın müslüman üzerindeki hakkının altı olarak anıldığı

¹⁸³ el-Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsa, *Şürûtu'l-Eimmeti'l-Hamse*, 2. bs., thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Beyrut, 1426/2005.

¹⁸⁴ İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihu'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru'l-Mârifet, Beyrut, 1379, I, 313, 447; el-Azîmabâdî, Muhammed Şemsü'l-Hak, *Avnü'l-Mâ'bûd Şerhu Süneni Ebû Dâvûd*, I-XIV, 2. bs., Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1415, I, 130.

¹⁸⁵ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Salât”, 212; Nesâî, *Sünen*, “Cuma” 2. İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 93.

¹⁸⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 119.

¹⁸⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 165-166.

¹⁸⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 269.

¹⁸⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 317-318.

¹⁹⁰ Yûnus, 10/87; Hac, 22/41; Nûr, 24/56; Rûm, 30/31; Mücadele, 58/13; Müzzemmil, 73/20.

¹⁹¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 244.

hadiste¹⁹² geçen altı hasletin ve buna göre müslümanlardan bir kısmının yapmasıyla diğerlerinden sorumluluğun kalktığı, yapılmadığında ise günahkâr oldukları farz-ı kifâye olduğu, şeklindeki bilgiyi “şârihlerin de dile getirdiği gibi”¹⁹³ ifadesini kullanarak vermektedir.

Akkirmânî, ele aldığı konuyla ilgili yerine göre az da olsa temel hadis şerhleriyle beraber kendi çağına yakın dönemlerde yazılmış kırk hadis şerhlerine atıf yapmak suretiyle âlimlerin görüşlerine yer verdiği gibi; filozofların sözlerini de dile getirmektedir. Bu onun farklı görüşlere açık olmasının yanında saplantılardan uzak bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. Örneğin selâmlaşma konusunda İbn Kemâl’in (ö. 683/1284) *Şerhu’l-Erbâîn* isimli eserinde zikrettiğini söylediği Eflâtûn’un (ö. m.ö. 427-347) “Kıymetli insanların huzuruna çıktığınızda selâm vermeye, az söz söylemeye ve yanlarında fazla kalmamaya dikkat etmeniz gerekir” şeklindeki sözünü nakletmektedir.¹⁹⁴ Bazen de hikmet ehlerinden birisi der ki¹⁹⁵ sözüyle başladığı cümleyle filozoflardan alıntı yaptığı görülmektedir.

1.2. Rivâyet Metinlerini Sıhhat Yönüyle İncelemesi

Hadis şerhinde rivâyet metinlerini sıhhat yönüyle ele alma, isnad ve ricâl hakkında bilgi verme, hadis usulü konularıyla ilgili açıklamalarda bulunma, yerine göre hadiste otorite haline gelmiş kişilerin görüşlerini zikretme şeklindeki uygulamalar yoğunluk açısından şerhlere göre değişiklik arz etmektedir.

Akkirmânî’ye baktığımızda ise onun arasına yaptığı çok kısa açıklamalar dışında hadisin sıhhati ve râvilerin durumu ile ilgili değerlendirmelere genellikle yer vermediğini görmekteyiz. Nadir olarak ortaya koyduğu uygulamaların bir örneğini, farz namazlarla birlikte kılınan sünnetlerden bahseden hadislerle¹⁹⁶ ilgili yaptığı açıklamada görmekteyiz. İlgili hadisin ravileri arasında bulunan Muğîre b. Ziyâd’la ilgili bazı âlimlerin olumsuz değerlendirmeleri olduğuna işaret etmektedir.¹⁹⁷

Akkirmânî’nin çok sık olmamakla birlikte şerhe konu olan hadisin sıhhati konusunda belli otoritelere atıfta bulunarak onların değerlendirmelerine yer vermektedir. Bazen İbn Hacer’in (ö. 852/1449) görüşüne yer vermekle beraber ele alınan hadis mesela Tirmizî tarafından da rivâyet edilmişse onun hadislerle ilgili çok kısa da olsa görüşünü zikrettiğini

¹⁹² Müslim, *Sahîh*, “Selam”, 5.

¹⁹³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 295.

¹⁹⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 164.

¹⁹⁵ Meselâ bkz. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 194.

¹⁹⁶ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 306; Nesâî, *Sünen*, “Kıyâmu’l-Leyl”, 66; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 100.

¹⁹⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 130.

görmekteyiz. Bu uygulamaya örnek olması açısından “İkindi öncesi dört rekât namaz kılan kişinin Allah iyiliğini versin.” şeklindeki hadislerle¹⁹⁸ ilgili değerlendirmesi şöyledir:

“Bu hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve Tirmizî rivâyet etmiştir. Tirmizî, onu hasen olarak değerlendirmiştir. İbn Huzeyme ve İbn Hibbân sahihlerinde rivâyet etmiştir. İbn Hacer, İbnü’l-Kattân (ö.628/1231), her ne kadar bu hadisi muallel olarak değerlendirmiş olsa da İbn Huzeyme ve İbn Hibbân’ın sahîh olarak değerlendirdiklerini söylemiştir.”¹⁹⁹

Akkirmânî, az da olsa rivâyet bölümünde ya da şerhin herhangi bir yerinde konu ile ilgili bir hadisi ele alırken ilgili hadis Buhari ve Müslim dışındaki bir kaynakta yer alıyorsa hadisin metni sona erdikten sonra onun sahih, hasen, zayıf olup olmadığı ile ilgili çok kısa bilgi vermektedir. Örneğin, Akkirmânî, “Rasûlullah (s.a.v.) ikindi namazı öncesi iki rekât namaz kılardı.” şeklinde Hz. Ali’den (r.a.) rivâyet edilen bir hadisi²⁰⁰ verdikten sonra “Bu hadisi sahih bir senedle Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir.”²⁰¹ açıklamasını yapmıştır.

Akkirmânî, genel olarak hadis usulü ile ilgili açıklama ve değerlendirme yapmamaktadır. Bununla birlikte zaman zaman sözü edilen genel yöntemin dışına çıkabilmektedir. Örneğin “öğleden önce dört rekâta ve sonrasında da dört rekâta düzenli devam edene Allah’ın ateşi haram kılacağı” konulu hadisi²⁰² verdikten sonra “Bu hadisi Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî tahrir etmiştir. Tirmizî, “Hadis, hasen sahîh garîbtir” demiştir. Hepsi Ümmü Seleme’den (r.a) (ö. 62/681) rivâyet etmiştir. “Husn, sıhhat ve garâbet vafısları, haber-i vâhidde bir araya gelmiştir” demektedir. Husn, sıhhat ve garâbet vasıflarının haberi vâhidde bir araya gelmesinin yollarını aşağıdaki şekilde göstermiştir:

a) Senedin muttasıl olmasıyla;

b)Yalancı, fâsık, bidat ehli ve hâli mechul olmayan âdil kişilerce rivâyet edilmesiyle;

c) Muallel olmamasıyla, yani içinde yaralayıcı bir illet bulunmamasıyla;

d) Şâz olmamasıyla, yani râvinin rivâyetinde kendisinden daha fazla tercih edilen birine muhalefet etmemesiyle;

¹⁹⁸ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 318; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tatavvû”, 8.

¹⁹⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 147.

²⁰⁰ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tatavvû”, 8.

²⁰¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 147.

²⁰² Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 317.

e) Herhangi bir tabakada bir kişinin rivâyetinde tek kalmasıyla ki bu tek kalma senededir.”²⁰³

Yukarıdaki açıklamalara bakıldığında aslında bunların sahih hadisin tanımı olduğu görülmektedir. Ancak hasen hadisin de temelde sahih hadis olmasından dolayı böyle bir teşmil yoluna gitmiş olmalıdır. Zira bir hadisin hasen olması sahihe nispetledir.

Akkirmânî, açıklamalarına âhâd, meşhur ve aziz hadislerin tanımlarını özetleyerek devam eder:

“Mütevâtir hadisin dışında kalan hadis, ister meşhur, ister aziz ister garip olsun âhâd olarak isimlendirilir.”²⁰⁴

“Meşhur, sayı sınırlamasının olması şartıyla ikiden fazla kişinin rivâyet ettiği hadistir.”²⁰⁵

“Aziz, iki kişinin iki kişiden rivâyet ettiği hadistir. Bununla kastedilen iki kişiden ikiden az kişinin rivâyette bulunmamasıdır. Ayrıca senedin bazı tabakalarında üç ya da daha fazla râvi olmasını da kapsamaktadır.”²⁰⁶

Akkirmânî'nin bu açıklamaları hadis usulünde yerleşik hale gelmiş görüşlerin tekrarı mahiyetindedir. Nitekim kendisi de bunu “Hadis usulünde de böyledir” cümlesiyle ifade ederek konuyu sonlandırmaktadır.²⁰⁷

Akkirmânî, şerh faaliyeti kapsamında hadisin kaynağı ve farklı tariklerini ele alırken alışlagelmiş metodunun dışına çıkarak çok az da olsa fıkıh usulü kurallarını dile getirmektedir. Örneğin, imam olan kişinin namazı hafif kıldırmasından bahsedilen hadisi²⁰⁸ ele alırken bu hadisin âhad hadislerden olup ilimden önce amel gerektiren bir hadis olduğuna işaret etmektedir. O bu görüşüyle haber-i vâhidin amel gerektirip ilim gerektirmediği düşüncesinde olduğunu göstermektedir. Akkirmânî konuyla ilgili fıkıh usulü bilgisini şu şekilde vermektedir:

“Usulde belirtilmiştir ki deliller ilim ve amel gerektirmesi yönüyle dört bölüme ayrılır. Çünkü delil, ya sübûtu ve delâleti kat’îdir veya delâleti kat’î olmayıp sübûtu kat’î’dir, ya da sübûtu zannî delâleti kat’îdir. İlim ve amel gerektiren delil ise, delâleti kat’î

²⁰³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 144.

²⁰⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 144.

²⁰⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 144.

²⁰⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 144.

²⁰⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 144.

²⁰⁸ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Salât”, 40.

olan âyetler gibi sübûtu ve delâleti kat'î olandır. Çünkü Kur'ân âyetlerinin tamamı mütevâtir olmaları dolayısıyla sübûtu kat'îdir. Fakat onlar delâlet yönüyle kat'î de olabilir zannî de olabilir. Delâleti zannî olduğu zaman mütevâtir hadis de böyledir. Bunun dışında kalan üç bölüm ancak zan gerektirir. İctihatlarda amel konusunda bu (bilgiler) yeterlidir.”²⁰⁹

Akkirmânî'nin şerhe konu olan mevkûf hadisi, bazı özellikleri dolayısıyla merfû gibi değerlendirdiği görülmektedir. Örneğin onun mevkûf hadis olarak şerhettiği Öğle namazı farzı öncesi ve yatsı namazı farzı sonrası dört rekat namaz kılmaya teşvik eden mevkûf hadisle²¹⁰ ilgili İbnü'l-Hümâm'a atıf yaparak:

“Bu konudaki mevkûf hadis merfû gibidir. Çünkü bu hadis sevapları belirlemek kabilindedir. O da sadece işitme yoluyla idrak edilebilir”²¹¹ şeklinde hükmen merfû anlayışını tekrar eden bir yorumda bulunmaktadır.

Akkirmânî, yukarıda yer alan yorumu yaptıktan sonra hadis usulüyle ilgili konulara girerek mevkûf ve merfû hadisle ilgili aşağıda yer alan açıklamaları yapmaktadır:

“Mevkûf hadis: İsnâdı sahabede sona eren hadistir.

Merfû hadis: Sarâhaten ya da hükmen Hz. Peygamber'in söz, fiil ya da takririnden meydana gelen ve isnâdı Nebi (s. a v.)'de sona eren hadistir.

Sarahaten merfû hadise mîsâl: Sahabenin “Allah'ın elçisi bize söyledi” ya da “Allah'ın elçisini şöyle yaparken gördüm” veya “Hz. Peygamber'in huzurunda şöyle yapıldı ve onun bunu inkâr ettiğine dair bir şey belirtilmedi” demesidir.

Hükmen merfû hadise mîsâl: Sahabenin dediği, yaptığı ya da Hz. Peygamber zamanında o konuda ictihâda alan bırakmayacak şekilde yapmış olduklarını haber verdiği hadistir. Bundan dolayı hadis sahabede sona erdiğinden mevkûf hükmü verilmiştir. Hâlbuki hadisin sona erdiği yer sahabe olmayıp Hz. Peygamber'dir. Bundan dolayı onun hükmü ise; “Allah'ın elçisi demiş olsaydı şöyle derdi” şeklindedir, o da hükmen merfûdür.”²¹²

Yukarıdaki açıklamalara baktığımızda bunların hadis usulünde yerleşik hale gelmiş tanımlamalar olduğu açıktır. Akkirmânî'nin de bu tanımlamaları benimsemiş olduğunu görmekteyiz.

²⁰⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 94.

²¹⁰ Nesâî, *Sünen*, “Sıyâm”, 39; ed-Dârakutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârakutnî*, I-V, 1. bs., thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1424/2004, II, 86.

²¹¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 149.

²¹² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 149-150.

Akkirmânî'nin yerine göre hadisin sıhhati konusunda hadiste otorite haline gelmiş âlimlere atıfta bulunduğu ya da yapılan atıflara yer verdiği görülmektedir. Örneğin selâmi yayma, yemek yedirme, akrabaya sıla-i rahimde bulunma gibi tavsiyelerin olduğu hadisi²¹³ tahrir edenler arasında Hâkim'in (ö. 405/1014) ismini verdikten sonra onun "Şeyhayn'ın şartına göre sahihtir"²¹⁴ şeklindeki değerlendirmesine de değinmekte olduğu görülmektedir. Bir diğer örnek olarak Duha namazının iki ve üzeri rekât olduğu hükmünü güçlendirmek üzere yedi adet hadis zikreder. Bu hadislerden ikincisi olan Duha namazının iki, dört, altı ya da sekiz rekât kılınmasının teşvik edildiği hadis²¹⁵ hakkında Münzirî'nin "râvileri sikadır" dediğini, yedincisi olan "Duha namazını oniki rekât kılana cennette bir saray inşa edileceği" konulu hadisi,²¹⁶ Tirmizî ve Nesâî'nin içinde zaaf olan bir senedle rivâyet ettiğini belirtir. Akkirmânî, "Faziletler konusunda zayıf hadisle amel etmenin câiz olduğu kabul edilmiş bir kuraldır" şeklindeki ifadesiyle de hadisin zayıf olmasından ziyade amel edilebilmesi yönüyle ilgilenir.²¹⁷

Akkirmânî, az da olsa Hz. Peygamber'in yapmış olduğu duaların halkın diline yansımış olan şekillerinin sıhhatiyle ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Örneğin iftar sırasında yapılan meşhur duadaki²¹⁸ "وبك امنت" "Ve sana inandım" ilavesiyle ilgili, "manası sahih olsa da aslının olmadığı", "ولصيام غد نويت" "Ve yarın ki oruca niyet ettim" bölümü hakkında da "aslının olmadığı" bilgisini vermektedir.²¹⁹

Akkirmânî'nin şerhe konu olan hadisle ilgili fikhî değerlendirmelere yer verdiği tefrî' bölümünde hadislerin sıhhat yönüyle ilgili değerlendirmelerine çok az rastlamaktayız. Bu değerlendirmelerin, şerh etmek için ele aldığı hadisler yerine genellikle fıkıh imamlarının delil olarak kullandığı hadisler üzerinde gerçekleştiğini görmekteyiz. Bu durumla ilgili örneği, onbirinci hadisin tefrî' bölümünde Zührî'nin (ö. 124/742) Ebû Hureyre'ye (ö. 58/678) isnâd ederek Hz. Peygamberden rivâyet ettiği "Kim Cuma'nın bir rekâtına yetişirse Cuma'ya yetişmiştir. Diğer rekâtı da ona ilave etsin. Eğer ona celsede

²¹³ İbn Mâce, *Sünen*, "Etıme", 1.

²¹⁴ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 161.

²¹⁵ el-Heysemî, Ebu'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, I-X, thk. Hüsâmüddîn el-Kudsî, Mektebetü'l-Kudsî, Kâhire, 1414/1994, II, 237.

²¹⁶ Tirmizî, *Sünen*, "Vitr", 346; İbn Mâce, *Sünen*, "İkâme", 187.

²¹⁷ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 159-160. Benzer bir ifadeyi İstihâre namazı konusunda Tirmizî'nin rivâyet ettiği hadisle ilgili "her ne kadar isnâdı zayıf olsa da kabul edilmiş bir kural olarak amellerin faziletleri konusunda zayıf hadise isnatta bulunmak câizdir" şeklinde kullandığı görülmektedir. Bkz. Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 194-195. Ayrıca zayıf hadisle amel konusundaki bir makale için bkz. Gürler, Kadir, *Zayıf Hadisle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî Bi'l-Kabûl*, HÜİFD, 2002/2, c. 11, s. 22 ss., 5-28.

²¹⁸ Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Savm", 22; et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XXV, 2. bs., thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiye, Kâhire, ts., XII, 146.

²¹⁹ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 226.

yetişirse dört rekât namaz kılar” şeklindeki hadiste²²⁰ görmekteyiz. Akkirmânî, bu hadisle ilgili şu değerlendirmede bulunur. “Bu hadis zayıf olarak değerlendirilmiştir. Çünkü bu hadisi, Zührî’nin ashbından zayıf olanlar rivâyet etmiştir. Onun ashbından Ma’mer (. 153/770), Evz (. 157/774) ve Mâlik (. 179/795) gibi ska olanlar ise ondan şu hadisi rivâyet etmiştir: Kim bir namazın bir rekâtına yetişirse o namaza yetişmiştir.”²²¹ Akkirmânî’nin bu değerlendirmesinde bu hadisi zayıf olarak görenlerin kim olduğu, bu hadisin senedinde yer alan Zührî’nin ashbından zayıf olarak nitelenen râvilerin kimler olduğu gibi soruların cevapsız kaldığı gözden kaçmamaktadır.

Akkirmânî’nin hadislerin farklı tariklerini zikretme yoğunluğu, hadisin kaynağına işaret etme biçimi ve sıhhatine ilişkin yaklaşımlarını incelediğimiz bu bölümde onun, hadislerin farklı tariklerini çok fazla zikretmediğini görmekteyiz. Tariklerini zikretmiş olduğu az sayıdaki hadis ise geneli ilgilendiren konuları içermektedir. Hadislerin sahabe ravisi dışında senedini vermeyen Akkirmânî, bulunduğu kaynağa işaret etmeyi yeterli görmüştür. Rivayetlerin sıhhati ile ilgili nadiren yapmış olduğu değerlendirmelerde genellikle hadis limlerine atıfta bulunmuştur.

Akkirmânî’nin hadis rivayetlerini dil yönüyle incelemesi, kelime izah ve tahlilleri, gramer tahlili, belâgat kuralları çerçevesinde lafızları ele alışı gelecek bölümde değerlendirilecektir. Ayrıca slup ve muhteva benzerliğini temel alarak âyet, hadis, şiirle istişhadda bulunma uygulaması ile metin içi ve dışı bilgilerden yararlanma şekli ile ihtilafli hadislerdeki teâruzu giderme tarzı da aynı bölümde incelenecektir.

²²⁰ Dârakutnî, *Sünen*, II, 320.

²²¹ ed-Dârimî, Eb Muhammed, Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl, *Sünenü’d-Dârimî*, I-II, 1.bs., thk. Fev Ahmed Zmerli, Hâlid es-Seb’el-lim, *Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî*, 1407, I, 301; Birgivî-Akkirmânî, *şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 127.

İKİNCİ BÖLÜM

AKKİRMÂNÎ'NİN HADİSLERİN MUHTEVASINA İLİŞKİN YAKLAŞIMLARI

2.1. Metinlerin İçerik Tahlili

2.1.1. Hadis Rivayetlerini Dil Yönüyle İnceleme

Hadis metinlerinin Hz. Peygamberden işitildiği gibi aktarılmasının zorluğu, beraberinde mefhumun korunması şartı gözetilerek manen rivâyet anlayışının çoğunluk itibarıyla benimsenmesi ve yaygınlaşmasını kaçınılmaz hale getirmişti. Bunun doğal sonucu olarak rivâyetlerin çoğu, ravilerin ifade tarzına dönüşmüş şekliyle hadis mecmualarına yansımakla kalmamış, açıklanmaya, hadis ilmindeki adıyla şerh edilmeye daha fazla muhtaç hale gelmişti.

Masdar olarak kullanıldığında hıfzetmek, fethetmek, beyan etmek, müşkil bir meseleyi çözmek, kapalılığı gidermek gibi²²² anlamlara sahip olan şerh kelimesi, tefsir kelimesinin Kur'ân'ı açıklama konusunda üstlenmiş olduğu rolü hadis ilminde icra etmiştir. Sonuç olarak bakıldığında gerçekleşen işin mahiyeti itibarıyla her iki kelime arasında anlam birliği meydana gelmiştir.²²³

Belli bir kitap üzerine yazmış olduğu şerhlerle hadis şerhçiliğinin öncülerinden olan ve rivâyet metinlerindeki garîb kelimeleri açıklama konusunda hadis şarihleri arasında özel bir konuma ulaşan Hattâbî (ö. 388/988)²²⁴ hadis şerhi için “Hadisin tefsiri”²²⁵ ifadesini kullanmıştır. Hadislerin açıklanması konusunda şerh kelimesinin anlamlarından olan tefsir,²²⁶ izah, beyan, keşf²²⁷ gibi kelimeler aynı görevi ifa maksadıyla söylenmiş olsa da şerh kelimesi kadar kalıcı olamamışlardır.

Bazı hadis metinlerinin açık ve net olması dolayısıyla tefsir veya teville ihtiyaç bırakmadan zâhiren anlaşılması mümkün iken mutlaka tefsir veya yorum yapılması

²²² İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, 3. bs., Dâru Sâdr, Beyrut, 1414, II, 497-498.

²²³ Karacabey, Salih, *Hattâbî'nin Hadis Ilmindeki Yeri*, Sır yay., İstanbul, 2002, s. 179.

²²⁴ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 71.

²²⁵ el-Hattâbî, Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed, *Garibu'l-Hadis*, I-III, thk. Abdülkerim İbrâhim el-Azbâvî, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1982-1983, I, 70.

²²⁶ Günümüz hadis araştırmacılarından Talat Sakallı, Aynî'nin hadis şerh yöntemini incelediği eserinde “hadis tefsir metodu”, “hadisi ayetle tefsiri”, “hadisi hadisle tefsiri” gibi ifadelerle “tefsir” kelimesini “şerh” kelimesinin müterâdifi olarak kullanmıştır. Bkz. Sakallı, Talat, *Ayni ve Hadis Yorum/Şerh Yöntemi*, 1. bs., Nobel yay., Ankara, 2013, s. 198, 200.

²²⁷ Bkz. el-Hattâbî, Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed, *Meâlimu's-Sünen Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, I-IV, 1. bs., Matbaatü'l-İlmiyye, Halep, 1351/1932, I, 2, 292, II, 13, 28, 73, 178, 224, 231.

gerekenler de vardır.²²⁸ Fıkhî sahada kelime ve kavramların doğru anlaşılmasının elde edilecek hükme doğrudan etkisinin olduğu da bilinen bir gerçektir.²²⁹

Hadis metinlerini oluşturan harf, kelime ve edatların doğru anlaşılması, muhtevayı kavramanın ilk adımı olmakla beraber şerhte asıl amaç değildir. Bu nedenle konuya ihtiyaç kadar eğilim olmuş, şarihlerin kimi zaman kendi görüşlerini ortaya koydukları kimi zaman da dil uzmanlarından yararlanma yoluna gittikleri görülmüştür.

Akkirmânî’de şerh işleminde çok sık olmasa da gerekli gördükçe hadis metninde geçen bazı kelime veya edatların göreviyle ilgili dil uzmanı dilbilimcilerini referans göstermek suretiyle bilgi vermiştir. Örneğin, Hz. Peygamber’e salavât getirilmesi konulu hadiste²³⁰ iki defa kullanılan “ثم” edatının “hüküm, tertîp ve mühlet konusunda ortaklığı gerektiren bir edat” olduğuna değinmiştir. Bu edatın sadece “ف” edatı konumunda bulunduğu zaman mühlet görevinin olmadığına işaret etmiştir. Akkirmânî bu bilgileri dil uzmanı olması yönüyle İbn Hişam’a atıfta bulunarak vermiştir.²³¹

Akkirmânî, hadis metninde geçen edatların kullanımı konusunda da dil bilimcilerinin görüşlerine yer vermekte yerine göre bu görüşleri destekleyici mahiyette âyetle istişhadda bulunmaktadır. Örneğin, inanarak ve sevabını yalnız Allah’tan bekleyerek Ramazan orucunu tutup gecesini de namaz kılarak geçirenin annesinin kendisini doğurduğu gün gibi günahlarından çıkacağına vurgulandığı hadiste²³² geçen “فمن صامه” cümlesinin başındaki “ف” edatının, Sekkâkî’ye (ö. 626/1229) göre mahzûfun şart edatıyla sebep olması dolayısıyla cezâiyye (edatı) olduğu, mahzûfun şart edatı olmaksızın sebep olması durumunda ise “فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت” (Değneğinle taşa vur! Demiştik. Derhal fişkırdı.)²³³ âyetinde olduğu gibi fasîha (edatı), Zemahşerî’ye göre de fasîha (edatı) olduğunu ifade etmektedir. Böyle olmasının sebebini, “başına geldiği kelime mahzûf bir kelimedenden müsebbep olursa bu edatın şart edatı olsun ya da olmasın sebep olmasına” bağladıktan sonra ilgili âyetin Sekkâkî’ye göre “اضرب فانفجرت”, Zemahşerî’ye göre ise ضرب او فاضرب اذا ضربت فانفجرت” takdirinde olduğunu belirterek âyetle istişhadda bulunmaktadır.²³⁴

Akkirmânî, bazen de belli bir nahiv kuralıyla ilgili hiçbir isim zikretmeden “dediler” şeklinde genel ifadelerle dil bilimcilerine işaret ederek onların verdiği örnekle konuyu işlemektedir. Örneğin, cemâatle namaza telaş etmeden sükûnetle gidilmesi tavsiye edilen

²²⁸ Sakallı, *Ayni ve Hadis Yorum/Şerh Yöntemi*, s. 5.

²²⁹ Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2013, s. 305.

²³⁰ Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 384.

²³¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 107-108.

²³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 307.

²³³ Bakara, 2/60.

²³⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 205-206.

hadiste²³⁵ nefy ve isbat konusuyla ilgili “dediler” sözüyle dil bilimcilerin verdiği örnek olan, “جائنى زيد فعمرو” cümlesinin, Zeyd ve Amr’ın geldiğini bilen, fakat Amr’ın Zeyd’in hemen ardından geldiğini bilmeyen bir muhâtap için câiz olduğu, bu durumda isbâtın, “ف” edatının cümleye verdiği anlamla gerçekleştiğini vurgulamaktadır.²³⁶ Nefy ve isbâtın her birinin kayıt ve mukayyedin her ikisine birden, bazen de mukayyede yönelebileceğini belirttikten sonra her üç vecihle ilgili, “ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون” (Bir de onlar, işledikleri kötülüklerde, bile bile ısrar etmezler)²³⁷ âyetinde “dedikleri gibi” sözüyle yine dil bilimcilerine işaret etmektedir.²³⁸

Akkirmânî, şerhe konu olan hadis kapsamında yerine göre belâgatla²³⁹ ilgili bazı kuralları isim zikrederek dil bilimcilerine ya da eserlerine atfen de ele almaktadır. Örneğin, namaza koşarak gidilmemesi tavsiye edilen hadisin²⁴⁰ muhtevası doğrultusunda “Nefy” konusunda açıklamalar yaparken “Nefy kayda veya mukayyede yönelirse makamın hitâbî olması durumunda mukayyedin sâbit, makamın istidlâlî olması durumunda ise sâbit olması için delile ihtiyaç duyacağından bahsetmektedir. Nefyin, isbâtın anlam olarak mukâbili olmasından dolayı nefy ile, nehy’den daha genel bir durum kastedildiği” şeklinde vermiş olduğu kuralı, Şeyh’in (Cürcânî) (ö. 816/1413) *Delâilü’l-İ’câz*’da ele alıp ezberlenmesini vasiyet ettiğini söyledikten sonra “Öyleyse onu ezberle” diyerek konuyu sonlandırmaktadır.²⁴¹

Akkirmânî, yerine göre hadis metninde geçen belâgatla ilgili sanatları, dil bilimcilerinin görüşlerini vererek, bazen de “belâgat bilginleri der ki”,²⁴² bazen de sadece “derler ki”²⁴³ ifadesini kullanarak değerlendirdiği gibi yerine göre belâgat sanatları ve bu sanatların türleriyle ilgili tanımlamalarda da bulunmaktadır. Örneğin, ögle öncesi ve sonrası

²³⁵ Buhâri, *Sahîh*, “Cuma”, 16; Müslim, *Sahîh*, “Mesâcid”, 151; Tirmizî, *Sünen*, “Sâlât”, 244; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Sâlât”, 55; İbn Mâce, *Sünen*, “Mesâcid”, 14.

²³⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 126.

²³⁷ Âl-i İmrân, 3/135.

²³⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 126.

²³⁹ Belâgat, terim olarak, biri meleke, diğeri ilim olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır. Meleke olarak belâgat, sözün fasîh olmakla birlikte yer ve zamana (muktezâ-yı hâle) da uygun olmasıdır. Başka bir ifadeyle bir fikrin sözlü veya yazılı olarak, yerinde ve zamanında manası en açık şekilde ve akıcı bir dille ifade edilmesidir. Batı dillerinde meleke anlamında rhétorique; ilim anlamında da éloquence kelimeleri kullanılmaktadır. Bkz. Bulut Ali, *Belâgat Meâni-Beyan-Bedî*, MÜİFV. yay., İstanbul, 2013, s. 45; Hacımuftuoğlu, Nasrullah, *Belâgat İlimin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar*, AÜİFD. s. 11, Erzurum 1993, s. 268; Kılıç, Hulusî, “Belâgat” *DİA*, V, 380; Saraç, M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi, İstanbul, 2001, s. 28, 33; Abbâs, Fadl Hasan, *el-Belâga Fünûnuhâ ve Efnânuhâ İlimu’l-Meâni*, Dâru’l-Furkân, Ürdün, 1424/2004, s. 63.

²⁴⁰ Buhâri, *Sahîh*, “Cuma”, 16; Müslim, *Sahîh*, “Mesâcid”, 151; Tirmizî, *Sünen*, “Sâlât”, 244; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Sâlât”, 55; İbn Mâce, *Sünen*, “Mesâcid”, 14.

²⁴¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 126.

²⁴² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 247.

²⁴³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 284.

dört rekâta düzenli devam edene ateşin haram kılınacağından bahseden hadisteki²⁴⁴ “Tahrîm” kavramını incelemektedir. Hatîb’in (ö. 463/1071) görüşüne göre “Melzûmun zikredilip lâzım’ın irâde edilmesi” veya Sekkâkî’nin görüşüne göre, bunun tersiyle ateşten kurtuluş ve kurtulmadan kinâyeye olduğunu vurgulamaktadır. Tahrîm’in hakiki manasının men etmek olması dolayısıyla bunun da kurtuluşu gerektirdiğini, ayrıca hakiki anlamın irâde edilmesinin de câiz olduğunu, bu durumda mecâz olmayıp kinâyeye olduğunu, çünkü mecazda, mecaz çeşitlerinde ve cüzlerinden herhangi bir cüzde hakiki anlamın irâde edilmesinin câiz olmayıp kinâyeye ve türlerinde câiz olduğunu belirtmektedir.²⁴⁵ Yine Hz. Peygamber’in Abdurrahman b. Avf’ın evliliğini tebrik ederken söze, “Allah evliliğini sana mübarek etsin” cümlesiyle²⁴⁶ başlamasının, evlenen kişinin durumuna uygun bir başlangıç olduğunu belirtmektedir. Akkirmânî, sonrasında “derler ki” ifadesiyle belâgat bilginlerine işaret ederek onların (söze) en güzel şekilde başlamanın “Berâat-i İstihlâl”²⁴⁷ adı verilen maksada uygun olan başlama olduğunu söylediklerine dikkat çekmektedir.²⁴⁸

2.1.2. Rivâyetlerdeki Kelimelerin İzahı ve Tahlili

Hadis metnini oluşturan kelimeleri, bu kelimelerin okunuşlarını, anlamlarını, varsa yan anlamlarını tespit etme ve kavramsal özellikleriyle tanıma, hadisi anlama ve içeriğine nüfûz edebilme çabasının ilk adımlarından biridir. Şârihler kelimeleri oluşturan harflerin nokta ve harekelerine değindikleri gibi isim ise müfret, müsennâ, çoğul oluşuna; fiil ise mâzi, muzârî, emir yönüyle zamanına; mâlum ya da meçhûl olmasına; çeşitli bablara göre değişen anlamlarına varıncaya kadar kapalı hiçbir yönün kalmaması konusunda titiz bir çalışma yürütmüşlerdir.

Akkirmânî, şerh işlemine şerhe konu olan hadisin metnini, farklı tarikleriyle birlikte vererek başlamaktadır. Hadisin geçmiş olduğu kaynağa işaret ettikten sonra hadis metninde bulunan bütün kelimeleri lûgat ana başlığı altında birer birer ele alarak anlamını vermektedir. Örneğin dokuzuncu hadisin,²⁴⁹ اذا سمعت المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلوة صلى الله تعالى عليه عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد من عباد الله صلى على صلوة صلى الله تعالى عليه عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة حلت له الشفاعة şeklindeki metninde bulunan kelimelerle ilgili açıklamaları aşağıya alıyoruz:

²⁴⁴ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 317.

²⁴⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 145.

²⁴⁶ Tirmizî, *Sünen*, “Nikâh”, 10; İbn Mâce, *Sünen*, “Nikâh”, 24.

²⁴⁷ Berâat-i istihlâl sanatına hüsn-i ibtidâ sanatı da denmektedir. Bir hatibin konuşmasına, bir müellifin eserine ya da bir şairin şiirine başlarken kulağa tatlı gelen, dile ağır gelmeyen, kapalılıktan uzak, anlamı düzgün ve ortama uygun sözlerle güzel bir başlangıç yapmasına hüsn-i ibtidâ denir. Bkz. Bulut, *Belâgat*, s. 329-332.

²⁴⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 284.

²⁴⁹ Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 384; Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 105.

إذا: Basralılara göre şart edatı gibi kullanılan zarf edatıdır. Kûfelilere göre ise şart edatıdır.

سمع: Kesra ile okunur, bir şeyi işitmekten masdardır. “سمعة” ve “سماع” şeklinde masdar kalıpları vardır, “اسماع” kelimesine çoğul yapılabilir. “اسماع” kelimesinin çoğulu “اسماع”dır. “يسمعونه”, “استمع له”, “اسمعه الحديث” gibi kullanışları örnek olarak verilebilir.

مؤذن: Fâil kipinde olup edâ ve kaza olmak üzere farz namazların, Cuma namazının, dua, rahmet, istiğfâr ve Yüce Allah’ı güzel senâ eylemenin vaktini bildiren kişidir.

سلوا: Emir kipi olup aslı “اسئلوا” şeklindedir. Her ikisi de kullanılmaktadır.

عبد: Hürün zıddı olup kendisinde hudu’ ve tezellül olan kişidir. Çoğulu “عباد”tır. Ayrıca bu kelimenin yirmiden fazla çoğulu bulunmaktadır.

ارجو: “رجا”nın birinci tekil şahıs kipidir. O kelime de “Dilek” anlamındadır.

حلت: Kesra ile okunan “حل – يحل” dan olup “Vâcip oldu” demektir. Ya da damme ile okunan “حل – يحل” dan olup “İndi” anlamındadır.

شفاعة: Hz. Peygamber’in “Şefâatim ümmetimin büyük günah işleyenleri içindir” sözü ile vaat edilen şeydir. Derecelerin yükseltilmesi veya bu ikisinden daha genel olma ihtimali de vardır.²⁵⁰

Bir diğer örnek olarak cemâatle kılınan namaza gelmeyenlerin uyarıldığı hadisin,²⁵¹ والذي نفسى بيده لقد هممت ان امر بحطب ثم امر بالصلوة فيؤذن لها ثم امر رجلا فيؤم الناس ثم اخالف الى رجال لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم والذي نفسى بيده لو يعلم احدكم انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين الشكلindeki metninde yer alan kelimelerle ilgili açıklamaları ise şu şekildedir:

و: Yemin içindir.

نفس: Ruhtur

يد: Yetkin kudrettir

هم: İrade anlamındadır.

أمر: Birinci bâbın muzârisinin birinci tekil şahıs kipindedir.

حطب: Ağaçtan olup kendisi ile ateş yakılır.

يحطب: Toplanır anlamında olup edilgen kiptendir.

صلاة: Sözlük anlamı değil şer’î anlamıyladır. Hadisin son bölümünün de gösterdiği gibi yatsı namazı kastedilmiştir. Bütün namazların olması ihtimali de vardır.

التأذين: Namazların vakitlerini ilan etmektir.

أم: namazda imam oldu anlamındaki “أم”nin muzârisidir.

²⁵⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 105-106.

²⁵¹ Buhârî, *Sahîh*, “Ezan”, 1; “Ahkâm”, 52; Tirmizî, *Sünen*, “Salât” 48; Nesâî, *Sünen*, “İmâme”, 49.

اخالف : Müfâale kalıbının birinci tekil kipi olup giderim, ya da onların arkalarından gelirim demektir.

شهود : Hazır olmak anlamındadır.

احرق : İfâl veya tefil bâbının birinci tekil için kullanılan kipidir.

يجد : Rastlar anlamındadır.

عرق : “ع”nın fetha, “ر”nın sükûn ile okunması ile, üzerinde et bulunan kemiktir.

سمين : “سمن”den “cılız”ın zıddıdır. Besleyici yemek denir.

مرماة : “م”in kesrası ve fethası ile, koyunun toynağıdır. İki toynağı arasından denir.

Yine denir ki “مرماة”, bilinen küçük hissedir ki o da payların en kıymetsiz ve değersiz olanıdır.²⁵²

Akkirmânî, kelimelerin cümledeki konumuna göre birden fazla anlama gelme ihtimali varsa bu kullanışlara da dikkat çekmektedir. Bu uygulama sırasında âyetleri şahit olarak göstermekte, genel olarak hadis metninde geçen fiillerin anlamlarını, fiil ve masdarların kaçınıcı baktan olduklarını belirtmektedir. Bu yöntemi göstermesi dolayısıyla namaza sükûnetle gidilmesinden bahseden hadis,²⁵³ إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون şeklindeki metninde bulunan örnekler aşağıya alınmıştır:

آتى ، يأتى : “آتى”den gelmektedir. İkinci babtandır. جاء “geldi” anlamındadır.

قضاء : Hüküm anlamındadır. Çoğulu “قضايا”dır. Yüce Allah’ın şu sözü bu anlamdadır: “وقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه” (Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi kesin bir şekilde emretti.)²⁵⁴ Bir işi sona erdirmek, bitirmek, kurtulmak, işini görmek anlamına da gelebilir.

قضى حاجته : İhtiyacını giderdi, dersin.

وضربه فقضى عليه : Onu dövdü ve onu öldürdü sanki onun işini bitirdi, demektir.

قضى نحبه : Öldü demektir. Bir işi yerine getirmek, edâ etmek anlamına da gelebilir.

قضى دينه : Borcunu ödedi demektir. Yapmak, ölçmek, planlamak anlamına da gelebilir. فقضاهن سبع dendiğinde onu yaptı, onu planladı demektir. Yüce Allah’ın, قضاهن سبع (Böylece onları yedi gök olarak yarattı.)²⁵⁵ sözü bu anlamdadır. Kazâ ve kader terimlerinin kullanımı bu anlamdadır. Burada kastedilen ise “فأتموا” rivâyetinin verdiği ipucuna göre edâ etmek, bitirmek anlamıdır.²⁵⁶

²⁵² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 114-115.

²⁵³ Buhâri, *Sahîh*, “Cuma”, 16; Müslim, *Sahîh*, “Mesâcid”, 151; Tirmizî, *Sünen*, “Sâlât”, 244; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Sâlât”, 55; İbn Mâce, *Sünen*, “Mesâcid”, 14.

²⁵⁴ İsrâ, 17/23.

²⁵⁵ Fussilet, 41/12.

²⁵⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 125.

Akkirmânî, çok az da olsa her zaman uyguladığı üslubun dışına çıkarak ele aldığı hadis metninde yer alan kelimelerin tamamının anlamını vermek yerine hadis metninden seçtiği bazı kelimelerin anlamını verme yoluna gittiği görülmektedir. Bu yönteme örnek olmak üzere bir gün içinde farz namazlarla beraber on iki rekât nafîle namaz kılanın cennete gireceğinden bahseden ve içinde yirmi farklı kelime olan, من تابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم واليلة دخل الجنة اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر şeklindeki hadisten²⁵⁷ üç kelimenin seçilerek anlamının verildiği açıklamaları aşağıya alıyoruz:

المثابرة : Düzenli devam etmek anlamındadır.

اليوم : Başlangıcı fecri sâdika, sonu ise Güneş in batışına kadar uzayan zamanın adıdır.

الليل : Başlangıcı Güneş in batışı olup sonu fecrin doğuşunun az öncesine kadar uzayan zamanın adıdır.²⁵⁸

Akkirmânî, hadis metninde geçen bir kelimenin temel anlamıyla beraber ikinci anlamına da işaret etmekte ve hadiste hangisinin kastedildiğini belirlemektedir. Onuncu hadisin²⁵⁹ metninde geçen “الصلاة” kelimesinin lügat anlamının değil de şer’i anlamının kastedildiğine işaret etmesi sözü edilen tavrının bir örneğidir. Bu kelime ile hadisin sonunun da işaret ettiği gibi yatsı namazının murat edildiğini belirtmektedir.²⁶⁰ Bununla ilgili bir başka örnek olarak onüçüncü hadisin²⁶¹ metninde geçen “مصلى” kelimesiyle ilgili açıklamasını örnek olarak gösterebiliriz:

مصلى : Malum rükunları ve bilinen zikirleri özel vakitlerde yerine getiren kişidir. Hz. Peygamber’e salâtü selâm zikrinde bulunan kişi değildir.²⁶²

Akkirmânî’nin hadiste geçen ve özel bir kullanımı olan bir kelimenin anlamına işaret ettiği de görülmektedir. On dördüncü²⁶³ ve on sekizinci hadisin²⁶⁴ metninde geçen “حافظ” kelimesi ile ilgili yapmış olduğu açıklamada bu yöntemin bir örneğini şu şekilde görmekteyiz:

²⁵⁷ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 306; Nesâî, *Sünen*, “Kıyâmu’l-Leyl”, 66; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme” 100.

²⁵⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 131.

²⁵⁹ Buhârî, *Sahîh*, “Ezan”, 1; “Ahkâm”, 52; Tirmizî, *Sünen*, “Salât” 48; Nesâî, *Sünen*, “İmâme”, 49.

²⁶⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 114.

²⁶¹ Müslim, *Sahîh*, “Cuma”, 881; Tirmizî, *Sünen*, “Cuma”, 376.

²⁶² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 140.

²⁶³ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 317.

²⁶⁴ İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 187.

المحافظة: Murâkabe demektir. Şer’i örfte ise namazın şartlarına, rükunlarına, vâciplerine ve sünnetlerine riâyat anlamındaki namazı murakabe etme şeklindeki kullanımı yaygın hale gelmiştir.²⁶⁵

Akkirmânî, hadis metninde geçen bazı kelimelerin anlamını tespit etme ve bu kelimelerin hangi hareke ile okunacağı konusunda dil bilimcilerinin ya da hadis âlimlerinin görüşlerine yer vermektedir. Örneğin, akşam namazının farzından sonra altı rekât namaz kılmanın faziletiyle ilgili hadiste²⁶⁶ geçen “عدلن” kelimesindeki “ع” harfinin harekesinin fetha ya da kesra okunması durumunda meydana gelen anlam değişiklikleri²⁶⁷ konusunda Ferrâ’nın (ö. 207/823) görüşünü dikkate almaktadır. Duha namazını iki rekât olarak kılmanın öneminden bahseden hadisteki²⁶⁸ “ضحى” kelimesinin farklı okunuş şekillerine göre değişen anlamlarla²⁶⁹ ilgili Cevherî’nin (ö. 400/1009’dan önce) düşüncesine göre hareket etmektedir. Kabirde lahit uygulamasının anlatıldığı hadiste²⁷⁰ geçen “اللد” kelimesinin anlamı konusunda ise Râgıb el-İsfehânî’nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Müfredât*’ına atıf yapmaktadır. Aynı kelimedeki “ل” harfinin fetha ve damme ile, “ح” harfinin ise sükûn ile okunabileceğiyle ilgili Cevherî’nin, aynı harfin fetha ile okunabileceği konusunda da *Mühezzeb* sahibinin görüşlerine değinmektedir.²⁷¹

Akkirmânî, yukarıda olduğu gibi kelimelerin çeşitli anlamları konusunda atıflarda bulunurken bazen de bu anlamlardan en uygun olanı hakkında tercihte bulunmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber’e nasıl salavât getirileceğinin açıklandığı hadiste²⁷² geçen “الصلوة” kelimesinin İbnü’l-Esîr’e göre “التصلية” kelimesinden isim olduğuna ve her iki kelimenin de kullanıldığına değinmektedir. Bu kelimenin “tam ve yüce övgü” anlamına gelip manasının “Allah’ım dünyada şerefini yüceltmek, şeria’tını sürekli hale getirmek; ahirette ecrini kat kat çoğaltmak ve ümmetine şefâatte bulunmak suretiyle onu yücelt” şeklinde olduğuna dikkat çekmektedir. *Kâmus*’taki açıklamaya göre ise “Dua, rahmet, istiğfâr ve içinde rükû ve secdelerin olduğu ibadet” anlamına geldiğini söyledikten sonra bu hadiste en uygun anlamın birincisi olduğunu vurgulayarak görüşler arasında tercihini ortaya koymaktadır.²⁷³ Bazen de muhtar olan anlam konusunda açıklama yapmaktadır. Örneğin aynı hadiste geçen “الآل”

²⁶⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 144.

²⁶⁶ Tirmizî, *Sünen*, “Mevâkîtü’s-Salât”, 321; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 113.

²⁶⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 155.

²⁶⁸ İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 187.

²⁶⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 158.

²⁷⁰ Tirmizî, *Sünen*, “Cenâiz”, 53; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Cenâiz”, 65; Nesâî, *Sünen*, “Cenâiz”, 85; İbn Mâce, *Sünen*, “Cenâiz”, 39.

²⁷¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 307.

²⁷² Buhârî, *Sahîh*, “Enbiyâ”, 12; Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 65; Tirmizî, *Sünen*, “Vitr”, 30; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Salât”, 185; Nesâî, *Sünen*, “Sehv”, 49; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 25.

²⁷³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 265.

kelimesinin “Ehl, iyâl” anlamlarına geldiğini, “Etba” anlamına geldiğini söyleyenlerin de olduğunu ifade etmektedir. “آل الرسول” terkininin anlamı konusunda ise Müslim şerhinde de geçtiği belirtilen “Soyundan gelsin ya da gelmesin Hz. Peygamber’in asrında ve diğer asırlarda onun dini ve milleti üzere bulunan her bir kişinin “آل الرسول” den olduğuna işaret etmektedir. Onun dini ve milleti üzere bulunmayan her bir kişinin de “آل الرسول” den olmadığı” şeklindeki görüşün tercih edildiğini ifade etmektedir.²⁷⁴

Akkirmânî’nin hadis metnindeki kelimelerin doğru anlaşılması yönünde çaba gösterdiği bunun için gerektiğinde nahiv ve belâgat ilminin verilerini kullanma yoluna gittiği görülmektedir. Öğle öncesi ve sonrası dört rekâta düzenli devam edene ateşin haram kılınacağı belirtilen hadisteki²⁷⁵ “النار” kelimesi ile ilgili açıklaması bu uygulamanın güzel bir örneğini teşkil etmektedir:

النار : Takdîrî ahit lâmı ile kullanılmıştır. Cehennem ateşi demektir. Burada va’d ve vaîd konusunda Şâri’nin mutlak halde bıraktığı konularda tayinde bulunma söz konusudur. Bununla azâbın kastedildiği açıktır. Mecaz ya da kinâye yoluyla melzûm zikredilerek lâzım irâde edilmiştir. Kabir azabını ve cehennem azabını içermektedir.²⁷⁶

Akkirmânî’nin hadis metninde yer alan kelimelerin kullanılış yönlerine dikkat çektiği, bunlarla ilgili örneklemeler yaptığı, kelimelerin farklı hareketlerle ya da hemze ile ve hemze olmadan okunuşu varsa bunları gösterdiği görülmektedir. Bu uygulamanın örneklerini ikindi öncesi dört rekât namaz kılan kişiye Allah’ın iyilik vermesinin istendiği hadiste²⁷⁷ geçen “الرحمة” ve “امراً” kelimeleriyle ilgili açıklamalarda çok net bir şekilde görmekteyiz. Akkirmânî, bu kelimelerle ilgili şöyle demektedir:

الرحمة: Aslen, sözlükte iyiliğe yönelten ince kalpliliktir. (Cümleye) başlangıç açısından bu kelimenin Allah’a isnat edilmesi doğru olmamakla birlikte gâye yönünden doğrudur. Bu durumda “رحم الله” terkinindeki anlam, “احسن الله” (Allah iyiliğini versin) şeklinde olur.

امراً: Bu kelime gibi “المرأ” de adam demektir. “هذا امرؤ صالح” (Bu salih bir erkektir.) و هذه امرأة, ومراة (Bu bayandır), şekli olduğu gibi “ومرة” (Hemzenin atılması ve “ر” nın fetha ile okunmasıyla) şekli de vardır. Bu hadiste olduğu gibi müzekker kelimenin başına vasıl hemzesi getirildiğinde cümledeki her durumda “ر” nın fethalı okunması, yine

²⁷⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 265.

²⁷⁵ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 317.

²⁷⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 144.

²⁷⁷ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 318; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tatavvû”, 8.

her durumda “ر”nın dammeli okunması ve her durumda bu kelimenin mu’rap olması gibi üç şekli vardır. Mu’rap olması ise iki yerdedir.”²⁷⁸

Akkirmânî’nin şerhe konu olan hadis metninde geçen edatların cümleye yapmış oldukları katkılara, cümlenin anlamının açığa çıkması ve net olarak anlaşılması konusunda dikkat çeken bir gayret içinde olduğu görülmektedir. O, bu edatlarla ilgili yerine göre klasik gramer kitaplarına atıfta bulunmakta bazen de âyet ya da hadisle istiḥadda bulunmaktadır. Onun bu uygulamasının bir örneğini, öğle öncesi ve yatsı sonrası dört rekât kılmanın faziletinden bahseden hadisteki²⁷⁹ “كأنما”, “ك”, ve “مثل” edatlarını aşağıda yer aldığı şekilde açıklarken görmemiz mümkün olmaktadır:

“كأن: *Muğni*’de geçtiği gibi teşbîh, zan, takrîb ve tahkîk şeklindeki dört anlam için kullanılır. Sonuna “ما” edatı gelir. Sonuna “ما” edatı geldiğinde fiillerin başına gelir. Bu hadiste benzetme anlamında kullanılmıştır.

ك: “ليس كمثل شئ” (Onun benzeri yoktur)²⁸⁰ sözünde olduğu gibi zâidedir. Bununla birlikte bu harfin âyette nefiy konumunda olması ve bu yolla da nefiyde mübalağa meydana gelmesi nedeniyle zâide olmadığı şeklinde görüşler de vardır.

مثل: (Âyette) Yüce Allah’ın benzeri demektir. Benzerin benzerini nefy etmek, benzerin nefyedilmesini gerektirir, yoksa benzerin benzeri menfi olmaz. Bu durumda benzerin varlığını takdir etmekle Yüce Allah kendi benzerine benzer olur. Ayrıntısı *Şerhu’t-telhîs*²⁸¹ tedir.²⁸²

Akkirmânî, bir başka örnek olarak istihârenin yapılış şeklinin anlatıldığı hadis²⁸³ metninde geçen “بعلمك” ve “بقدرتك” kelimelerinin başında bulunan “ب” harfinin istiâne için olduğunu belirttikten sonra farklı görüşte olan İbn Melek’in (ö. 821/1418’den sonra) *Şerhu’l-Meşârik*’te isti’tâf için olduğuna değinir. *Muğni*’de ise “bâu’l-kasemiyye isti’tâfiyye” denildiğini dile getirdikten sonra itimat edilen kullanımın kendisinin söylediği ilk açıklama olduğunu belirttikten sonra anlamın “ancak senin ilmine ve senin kudretine

²⁷⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 147.

²⁷⁹ Nesâî, *Sünen*, “Sıyâm”, Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, IV, 306, Dârakutnî, *Sünen*, II, 86.

²⁸⁰ Şûrâ, 42/11.

²⁸¹ *Şerhu’t-Telhîs*, Ebû Ya’küb es-Sekkâkî’nin belâgatla ilgili meşhur eseri *Miftâhu’l-Uûm*’a Hatîb el-Kazvîni’nin yaptığı *Telhîsu’l-Miftâh* adlı hulâsa ve şerhin şerhidir. Bkz. AYTEKİN, ARIF, “Bâbertî”, *DİA*, IV, 378.

²⁸² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 150.

²⁸³ Buhârî, *Sahîh*, “Tevhîd”, 10, Tirmizî, *Sünen*, Vitr, 18; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Vitr”, 31; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 188.

sığınıp güvenerek” şeklinde olduğunu ifade etmek suretiyle edatın kullanım alanı ile ilgili değerlendirmeleri vererek kendi tercihini beyan eder.²⁸⁴

Akkirmânî, bazen de hadis metninde bulunan çok sayıda kelimenin her birini açıklamak yerine hadisin can damarı sayılabilecek bir ya da iki kelimeyi veya terkibi açıklamaktadır. Bu da onun hadis metnine bakışı konusunda ipucu vermektedir. Örneğin, abdestin güzel alınıp namazın özenle kılınması konusunda uyarıların olduğu hadiste²⁸⁵ bulunan çok sayıdaki kelimedenden sadece “Sünnetlerine ve edeplerine riâyat ederek abdesti tam ve titizlikle almak” olarak tanımladığı “اسباغ الوضوء” terkibi ile “Namazdaki intikalden meydana gelen hareketten organların sükûna ermesinin murat edildiği sükûnet” anlamına geldiğini söylediği “الاطمئنان” kelimesini açıklamaktadır.²⁸⁶

Akkirmânî, çok sık olmasa da hadis metnindeki bazı kelimelerin anlamının son şeklini alıncaya kadar geçirdiği seyre değinmektedir. Bu konuyla ilgili en dikkat çekici örneklerden biri Ramazan orucunun faziletini konu edinen hadisteki²⁸⁷ “رمضان” kelimesidir. Akkirmânî, bu kelimenin ay ismi olduğunu, kızgınlaşmış taşlar anlamındaki “رمضاء” kelimesinden dolayı bu ismi aldığına değinmektedir. Bunun sebebini ise insanların taşların kızgınlaştığı şiddetli sıcakta oruç tutmalarına bağlamaktadır. Ayrıca “رمضان” kelimesinin “tutuştı” anlamındaki “رمضاء” kelimesinden gelen “رمض” kelimesinin masdarı olup bu ayın günahları yakıp kalpleri de günahlardan temizlediğinin söylendiğini dile getirmektedir.²⁸⁸

Akkirmânî, kimi zaman hadis metninde geçen bazı kelimelerin anlamının daha belirgin hale gelmesi konusunda hadis şarihlerinin görüşlerine atıfta bulunmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber’in evlenmeye gücü yeten gençleri evliliğe teşvik ettiği hadisin²⁸⁹ başında çoğul olarak geçen “الشباب” (gençler) kelimesinin tekili olan “الشاب” kelimesini, “Bülüğ çağına ulaşmış fakat otuz yaşını aşmamış kişi” şeklinde Nevevî’ye (ö. 676/1277) atıfta bulunarak tanımlamaktadır.²⁹⁰

Yine Ramazan orucunun günahlardan arınmaya vesile olacağını anlatıldığı hadiste²⁹¹ bulunan “ذنوب” kelimesiyle küçük günahların kastedildiğini işaret etmektedir. Küçük günahlar yoksa büyük günahlardan bazısının bağışlanmasının umulduğunu, büyük

²⁸⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 191.

²⁸⁵ Buhârî, *Sahîh*, “İstî'zân”, 18; “Eymân”, 14; Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 45; Ebû Dâvûd, *Sünen* “Salât”, 150; İbn Mâce, *Sünen*, “Salât”, 72.

²⁸⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 240

²⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 307.

²⁸⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 233.

²⁸⁹ Buhârî, *Sahîh*, “Savm”, 10, “Nikâh” 2, 3; Müslim, *Sahîh*, “Nikâh”, 1; Tirmizî, *Sünen* “Nikâh”, 1; Ebû Dâvûd, *Sünen* “Nikâh”, 1; Nesâî, *Sünen*, “Nikâh” 3.

²⁹⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 272.

²⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 307.

günahlar da yoksa bununla iyiliklerin yazılacağı şeklinde İbn Melek'in *Mebârik*'ine atfen açıklamalarda bulunmaktadır.²⁹²

Akkirmânî'nin yukarıda görüldüğü gibi kelimelerin anlamı konusunda yerine göre hadis şarihlerinin görüşlerine atıfta bulunduğu gibi bazen de onların kelimenin yapısına yönelik görüşlerine itiraz ettiği de görülmektedir. Örneğin hadiste,²⁹³ başına bir musibet gelen kişinin söylemesi tavsiye edilen cümlelerden biri olan “اللهم اجرني في مصيبتى” (Allahım uğradığım musibette bana mükâfat ver) cümlesinde geçen “اجر” kelimesinin başındaki hemzenin vasıl hemzesi olduğunu söyleyen İbn Melek'in yanıldığını dile getirmektedir. Akkirmânî, mevcut hemzenin “fiilin fâ'sı” olduğu, vasıl hemzesinin ise sarf sırasında düşerek yerine ifâl bâbının hemzesinin geldiğini belirtmektedir.²⁹⁴

Akkirmânî, hadis metninin kısa açıklamalı anlamını şerh başlığı altında vermektedir. Bu faaliyet, kelimelerin lügat anlamlarına uygun şekilde hadise anlam verme çalışmasından ibaret kalmaktadır. Bu, günümüzde açıklamalı Kur'an-ı Kerîm meallerinde gördüğümüz uygulamaya benzemektedir. Örneğin, “Müezzini işittiğinizde onun söylediği gibi söyleyin. Sonra bana salavât getirin. Öyle ki kim bana salavât getirirse Allah'ü Teâlâ ona on defa salât eder. Sonra Allah'tan benim için Vesîle'yi isteyin. Zira o cennette bir makamdır. Allah'ın kullarından sadece bir kul içindir. Dileğim odur ki o kul ben olayım. Kim benim için Vesîle'yi isterse şefâatim ona vâcip olur.” şeklindeki hadis²⁹⁵ şerh başlığı altında aşağıdaki şekilde açıklanmıştır:

“Ey Mü'minler müezzinin ezânını işittiğinizde siz de ezân kelimeleri ile müezzinin söylediği gibi söylemek suretiyle söyleyiniz ve ona icâbet ediniz. İcâbet etmeyi sonlandırdığınızda bana salâvat getirin. Zira kim bana bir defa salavât getirirse Allah ona on defa salât eder. Bana salavât getirmeyi bitirdiğinizde Yüce Allah'tan benim için Vesîle'yi isteyin. Çünkü Vesîle cennette yer alan bir makamdır. Bu makam Allah'ın kullarından sadece bir kul içindir. Diliyorum ki bu kul ben olayım. Öyleyse ümmetimden her kim benim için bu Vesîle'yi isterse, ümmetimden büyük günahları olanlar ya da yüce cennetlerde dereceleri yükseltilecekler için saklamış olduğum şefâatim, ona vâcip olur.”²⁹⁶ Bir başka örnek olarak , “Sen onların imamısın, onların en zayıfına göre hareket et. Bir müezzini

²⁹² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 205.

²⁹³ Müslim, *Sahîh*, “Cenâiz”, 3.

²⁹⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 303.

²⁹⁵ Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 384.

²⁹⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 108.

belirle, ezanı karşılığında bir ücret almasın.” şeklindeki hadis,²⁹⁷ şerh başlığı altında şu şekilde açıklanmıştır:

“Sen ey Osman, kavminin imamısın. Yani kavmine imam ol, onlara farz olan beş vakit namazı kıldır, namazında onların en zayıf olanını dikkate al. Yani farzlara, vâciplere ve sünnetlere dikkat ettikten sonra cemâatin nefret etmesine sebep olacak şekilde namazı uzatma. Zayıf olanlar ondan sızlanmayacak onun da ötesinde onların da güçlerinin yeteceği şekilde onların en zayıfının namazı gibi kıldır. Bir müezzîn belirle, ezanı karşılığında dünyevi bir ücret almasın.”²⁹⁸

Hadis metni ile şerh bölümünün karşılaştırılması bağlamında diğer bir örnek olarak “Namaz kılınacağı zaman ona koşarak gitmeyiniz. Yürüyerek gidiniz. Size sükûnet gerekir. Yetiştiginizi kılar yetişemediğinizi tamamlarsınız.” şeklindeki hadisin²⁹⁹ metni şerh başlığı altında şu cümlelerle açıklanmaktadır:

“Ey mükellef olan kişiler! Namaz cemâatle kılınacağı zaman kendinizi yoracak şekilde aşırı ve hızlı yürüyüşünüz gibi namaza gitmeyiniz. Çünkü dinde zorlama yoktur. Aksine Allah size kolaylık göstermek ister, zorluk göstermek istemez. Namaza vakar ve teennî ile gidişiniz gibi gidiniz. Bu söylediğimize uyduğunuzda iki durumdan biriyle karşılaşrsınız. Ya namazın tamamına yetişirsiniz. Ya da bir kısmına yetişirsiniz. Tamamına yetişmeniz halinde ne güzel. Yetişememeniz durumunda ise yetiştiginizi kılarsınız. Rekâtlardan kaçırmış olduğunuzu, tamamlayarak edâ edersiniz.”³⁰⁰

Akkirmânî, zaman zaman şerhe konu olan hadisin muhtevasında yer alan ibadetlerle ilgili kavramların lügat ve ıstilah olarak tanımlarını yaparak fikhî değerlendirmelerde bulunmaktadır. Mesela Ramazan orucunun faziletinin ele alındığı bölümde “savm” kelimesini lügat ve ıstilah olarak tanımlarken³⁰¹ namazın dikkatle kılınması konusunda “Ta’dîl-i erkân” terkinin ıstilh anlamını vermekte³⁰² bazen de hadisin muhtevasına uygun olan âyetlerde geçen kavramları tefsir etmektedir. Örneğin insanın başına gelen musibetlere sabretmenin tavsiye edildiği hadisle³⁰³ ilgili “sabır” kelimesini tanımladığı gibi “Sabredenlere Rablerinden salavât, rahmet verilmekle beraber onların hidâyete erenlerin ta

²⁹⁷ Ebû Dâvûd, *Sünen* “Salât”, 40.

²⁹⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 96.

²⁹⁹ Buhâri, *Sahîh*, “Cuma”, 16; Müslim, *Sahîh*, “Mesâcid”, 151; Tirmizî, *Sünen*, “Sâlât”, 244; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Sâlât”, 55; İbn Mâce, *Sünen*, “Mesâcid”, 14.

³⁰⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 126.

³⁰¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 206.

³⁰² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 242.

³⁰³ Müslim, *Sahîh*, “Cenâiz”, 3.

kendileri” olduğunun vurgulandığı âyette³⁰⁴ geçen “salavât”, “rahmet” ve “ihtidâ” kavramlarının tefsirini yapmaktadır.³⁰⁵

2.1.3. Rivâyetlerin Gramer Tahlili

Rivâyet metinlerini oluşturan cümlelerin yapısı, isim ya da fiil cümlesi olarak incelenmesi, harf ve kelimelerin sarf ve nahiv kuralları yönüyle tahlile tâbi tutulması şerhlerde öne çıkan uygulamalardan biridir. Şârihin Arab diline olan vukûfiyetini gösteren söz konusu faaliyet, *Kütüb-i Sitte* üzerine yapılan şerhler, kırk hadis şerhleri, hatta tasavvufî şerhlerden tek hadis üzerine yapılan şerhlere varıncaya kadar her bir şerhte farklı yoğunlukta olmak üzere aksatılmadan sürdürülmüştür. Bu yöntemin ana hedeflerinin başında cümleyi oluşturan öğeler arasındaki anlam ilişkilerini saptamak suretiyle metnin anlamını ortaya çıkarma düşüncesi gelmektedir.³⁰⁶

Lâfzî mananın doğru tespit edilmesi amacıyla her bir şarih cümle tahlillerinde kendine göre bir sistem takip etmiştir. İlk şarihlerden Hattâbî gibi sadece manasına ağırlık verdiği cümlelerin tahlili çerçevesinde anlamı etkileyebilecek edatların işlevlerini de hatırlatma gereği duyanların³⁰⁷ yanı sıra dil kurallarını dikkate alarak itikâdî yorumlarda bulunan şarihlerde olmuştur.³⁰⁸

Yine Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i üzerine yapılan şerhlerden İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si³⁰⁹ ile Aynî'nin *Umdetü'l-Kârî*'sinde³¹⁰ gramer ağırlıklı yorumlar dikkat çekecek yoğunlukta iken Nevevî'nin Müslim'in *el-Câmiu's-Sahîh* üzerine yapmış olduğu şerh olan *el-Minhâc*'inde³¹¹ ise bunlara oranla daha az olduğu görülmektedir.

Hadis şerh yöntemini ele aldığımız Akkirmânî, şerhini yapmış olduğu hadislerin genellikle bütün kelimelerini i'râb başlığı altında gramer açısından incelemektedir. O kelime ve edatları tahlil ederken çok titiz hareket etmekte gerektiğinde sarf veya nahiv kurallarını da zikretmektedir. O kadar ki şârih, şerhin bu bölümlerinde Arapça eğitimi alan öğrencilere

³⁰⁴ Bakara, 2/57.

³⁰⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 304.

³⁰⁶ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 79.

³⁰⁷ Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 219.

³⁰⁸ Bkz. İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh, *el-İstizkâr el-Câmi' li Mezâhibi Fukahâi'l-Emsâr ve Ulemâi'l-Aktâr fî mâ Tedammenehü el-Muvattâ min Meâni'r-Rey ve'l-Âsâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ ve Muhammed Ali Muavvız, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-VIII, Beyrut, 1421/2000, VIII, 549; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, 1. bs., thk. Yahya İsmâil, Dâru'l-vefâ, I-VIII, Mısır, 1419/1990, III, 506-507; Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, 2. bs., thk. Muhammed eş-Şâzelî, I-III, Dâru't-Tûnûsiyye, Cezâyir, 1988, I, 335.

³⁰⁹ Bkz. el-Askalânî, İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* IX, 80, XIII, 223, III, 401-404.

³¹⁰ Mesela bkz. el-Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001, II, 14, XIV, 191.

³¹¹ Mesela bkz. en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I-XVIII, Beyrut, 1392, I, 182, VIII, 73.

adeta ders anlatmaktadır. Örneğin, *والذى نفسى بيده لقد هممت ان امر بحطب ثم امر بالصلوة فيؤذن لها ثم امر رجلا فيؤم الناس ثم اخالف الى رجال لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم والذى نفسى بيده لو يعلم احدكم انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء* şeklindeki hadiste³¹² bulunan kelimeleri şu şekilde i'râb etmektedir:

والذى : Câr ve mecrûrdur. Takdir edilmiş "اقسم" fiiline müteallaktır.

نفسى : Mübtedâdır.

بيده : Zarfı müstekardır. Onun haberidir. Cümle, "لقد" kelimesinde bulunan mevsûl lâminin sılasıdır.

هممت : Cevâbiyyedir.

Akkirmânî, burada "قالوا" (dediler) kelimesiyle dilcilere atfen nahiv kuralını dile getirerek şöyle demektedir: Yeminin cevâbı mâzi bir fiil ise ona "ل" gerekir. "قد" ve "هممت" cümlesi yeminin cevâbıdır. Yemin cümlesinin i'râbtan mahalli yoktur. İstinâfiyedir.

ان امر : "ان امر" takdîri ile müfredin te'vilinde "هممت" ya müteallaktır.

يحطب : "يحطب" cümlesi "حطب" nin sıfatıdır.

ثم : Atıf harfidir.

وامر : Nasb (okunuşu) ile önce geçene atıfıdır.

بالصلاة : Namaz için ezânı emredeyim takdîri ile "بامر" ya müteallaktır.

فيؤذن : Bu kelimedeki "ف" harfi atıf harfidir.

يؤذن : Onun için odun toplansın sözünde olduğu gibi raf ve nasb ile okunması câizdir
يؤذن ya müteallaktır.

امر : Nasb okunuşu ile önce geçene atıfıdır.

رجلا : Bir adama imamlığı emredeyim takdîri ile onun mefûlüdür.

يوم : "امر" ya atıftır.

ناس : Onun mefûlüdür.

أخالف : Nasb (okunuşu) ile "امر" ya atıftır.

إلى رجال : Ona müteallaktır.

لا يشهدون cümlesi: "رجال" kelimesinin sıfatıdır.

أحرق : "أخالف" ye atıftır.

عليهم : Ona müteallaktır.

احراق البيوت : Evlerin boş olması dolayısıyla değil, adamları içinde barındırması sebebiyle haldir. Böyle olunca tehdit ve korkutmada artış meydana gelmektedir.

³¹² Buhâri, *Sahîh*, "Ezan", 1; "Ahkâm", 52; Tirmizî, *Sünen*, "Salât" 48; Nesâî, *Sünen*, "İmâme", 49.

“والذى” deki “و” yemin içindir.

فولذى نفسى بيده cümlesi: Mevsûle sıladır.

ولو : Şart harflerinden biri olup genel olarak kullanılışında olduğu gibi burada da birinci “şart” ögenin gerçekleşmemesine bağlı olarak ikinci “cevap” ögesinin de olumsuzluğunu ifade etmek için kullanılmıştır.

يعلم أحدكم cümlesi: Şart cümlesidir.

أنه يجد cümlesi: Rastlar anlamındaki “يعلم” ve “يجد” ya ait iki mefûl konumunda bulunmaktadır.

عرق: Onun mefûlüdür.

سمين “عرق” nın sıfatıdır.

أو : Atıf harfidir.

مرماتين “عرق” üzerine atıftır.

لشاهد العشاء cümlesi: “ل” harfinin de gösterdiği gibi lafzen ve mânen yeminin cevâbıdır. Nahivde de kabul gören kurala göre, şartın sadece mânen cevâbıdır.³¹³

Akkirmânî, hadis metninde geçen edatların cümledeki farklı görevlerine vurgu yapmakta ve nahiv kuralı zikretmektedir. Örneğin hadis metinlerindeki “ف”, “ب”, “حتى” gibi edatların her geçtiği yerde cümledeki konumu konusunda bilgi vermeyi ihmal etmemektedir. Örneğin إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا şeklindeki hadisteki³¹⁴ “فاقضوا” kelimesinin başında bulunan “ف” harfini açıklarken aşağıda belirtilen şekilde nahiv kuralını hatırlatır:

“Bu “ف” harfi, şart anlamını barındıran mübtedânın haberinin başına gelmesi sahîh olan “ف” harfidir.”³¹⁵

Yine فليصل” şeklindeki hadiste³¹⁶ bulunan “فليصل” cümlesinin başındaki “ف” harfinin “ceza cümlesinin inşâi olması dolayısıyla gelen cezâiyye “ف” si³¹⁷ olduğu, istihârenin yapılarının anlatıldığı hadiste³¹⁸ geçen “فإنك” kelimesinin başındaki “ف” harfinin ta’lîl için, aynı hadisteki “بعلمك” ve “بقدرتك” kelimelerinin başında bulunan “ب” harfinin istiâne için,³¹⁹ kullanıldığını söylemektedir. Aynı şekilde musibet ve

³¹³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 115.

³¹⁴ Buhâri, *Sahîh*, “Cuma”, 16; Müslim, *Sahîh*, “Mesâcid”, 151; Tirmizî, *Sünen*, “Sâlât”, 244; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Sâlât”, 55; İbn Mâce, *Sünen*, “Mesâcid”, 14.

³¹⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 126.

³¹⁶ Müslim, *Sahîh*, “Cuma”, 69; Tirmizî, *Sünen*, “Cuma”, 376.

³¹⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 140.

³¹⁸ Buhâri, *Sahîh*, “Tevhîd”, 10; Tirmizî, *Sünen*, Vitir, 18; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Vitr”, 31; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 188.

³¹⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 192.

belaya uğranıldığında yapılacak duanın öğretildiği hadiste³²⁰ geçen “اللهم اجرني في مصيبتى” şeklindeki dua cümlesinde bulunan “ف” harfinin sebep bildiren “ب” anlamında,³²¹ yemek sırasında yere düşen parçanın alınmasının tavsiye edildiği hadiste³²² geçen “ولا يمسه يده” şeklindeki cümlede bulunan “حتى” edatının “إلى” anlamında³²³ kullanıldığı şeklinde açıklamalarda bulunmaktadır.

Akkirmânî, birbirine zıt iki kullanımı bulunan bir edatın bu yönüne dikkat çekerek her iki farklı kullanıma göre ilgili edatın cümledeki konumuna yönelik açıklamalarda bulunmaktadır. Örneğin, “يا بنى اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وافرغ بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك” şeklindeki hadiste³²⁴ geçen “بين” edatının hem ayrılık hem de kavuşma anlamı olan bir edat olup birinci anlam esas alındığında zarf, ikinci anlam esas alındığında mefûl olduğunu hatırlatıcı açıklamalarda bulunmaktadır.³²⁵

Akkirmânî, edatların kullanılış sebebi konusunda zaman zaman dilcilerin görüşünü dile getirmektedir. Örneğin, Güneş ve Ay tutulması sırasında dua edilmesi ve namaz kılınmasından bahseden hadiste³²⁶ geçen “فاذا رأيتموها فادعوا الله” cümlesinin başında bulunan “ف” harfinin Zemahşerî’nin görüşüne göre fasîha “ف” si olduğuna işaret etmektedir. Bu durumda takdîrî olarak anlamın “(Güneş ve Ay) tutulmasından maslahatın korkutmak olduğunu bildiğinize göre”³²⁷ şeklinde olduğunu söyleyerek “ف” harfinin cümleye yapmış olduğu katkıya dikkat çekmektedir.

Akkirmânî, kelimelerin yapısı konusunda da dilcilerin görüşüne yer vermektedir. Örneğin, Ramazan orucunun farz kılındığını belirten hadiste³²⁸ geçen “رمضان” kelimesinin Cevherî’ye göre “ارمضاء” ve “رمضانات” şeklinde Ferrâ’ya göre ise “سلاطين” gibi “رماضين” şeklinde çoğulunun yapıldığını³²⁹ belirtmektedir.

Akkirmânî, zaman zaman hadis metninde geçen edatlarla ilgili dil ekolleri ve gramerciler arasında var olan görüş farklılıklarını da verir. Örneğin ezan cümlelerinin tekrar

³²⁰ Müslim, *Sahîh*, “Cenâiz”, 3.

³²¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 303.

³²² Müslim, *Sahîh*, “Eşribe”, 134.

³²³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 288.

³²⁴ et-Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I-X, thk. Târik b. Ivezullâh b. Muhammed-Abdülmuhsin b. İbrâhim, Dâru'l-Haremeyn, Kâhire, ts., VI, 123; *el-Mu'cemu's-Sağîr*, I-II, 1. bs., el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1405/1985, II, 100.

³²⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 233-234.

³²⁶ Buhârî, *Sahîh*, “Küsûf”, 6, 9, 15, 17, “Bed'ü'l-Halk”, 4; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “İstiskâ”, 5; Nesâî, *Sünen*, “Küsûf”, 1, 4, 5.

³²⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 198.

³²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 307.

³²⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 205.

edilmesiyle ilgili hadiste³³⁰ geçen “إذا سمعتم المؤذن فقولوا” cümlesindeki “إذا” edâtı ile ilgili şu bilgileri verir:

إذا: Basralılara göre zarf edatıdır. Şart (edatı) gibi kullanılır. Kûfelilere göre şart edatıdır.³³¹ Muhakkiklere göre “إذا” kelimesi şart fiilinin zarf edatıdır. Cumhûra göre ise şartın cevâbına ait bir zarf edâtıdır. İbn Hişam (ö. 761/1360) ise *Muğni*'de ayrıntısıyla açıkladığı gibi çeşitli yönleriyle bu görüşü çürütmüştür. (Sonrasında gelen) “ف” buna engel değildir. Ya da şart edatıdır, cevâbı ise “فقولوا” dür.³³²

Akkirmânî, hadis metninde geçen edatların cümledeki kullanımına göre yerine getirebileceği muhtemel görevleri nahiv açısından ele almakta, bu konuda otorite haline gelmiş dilcilerin görüşlerine yer vermektedir. Örneğin dokuzuncu hadiste³³³ iki defa geçen “ثم” edâtı ile ilgili İbn Hişam'dan naklen şu bilgiyi vermektedir:

ثم : “Hüküm, tertîp ve mühlet konusunda ortaklığı, birlikteliği gerektirir, ancak “ف” konumunda bulunduğu zaman mühlet ortadan kalkar.”³³⁴

Akkirmânî'nin nahivle ilgili bir kuralı dile getirmesinin bir düzene bağlı olmayıp ihtiyaca bağlı olarak kullandığı bir uygulama olduğu görülmektedir. Zira her kelimedenden sonra nahiv kuralı zikretmemesi, bilinmesini uygun gördüğü durumda nahiv bilgisi verdiği izlenimini vermektedir. Öğle namazı öncesi ve sonrasında dört rekât kılmaya özen gösterene ateşin haram kılınacağı konulu hadiste³³⁵ geçen “حرمه الله” cümlesi ile ilgili aşağıda olduğu gibi nahiv bilgisi vermesi bu uygulamanın bir örneğidir:

حرمه الله: Mâzi bir fiildir. Tefîl bâbındandır. Zâmîri muttasıl onun mefûlüdür. Lafza-i Celîle onun fâilidir. Bu örnekte mefûlün fâilin önüne geçmesi vâciptir. Ancak “حرمته” örneğinde olduğu şekilde fâil de mefûl gibi muttasıl zamir olursa, mefûl, fâilin önüne geçmez.³³⁶

Bir başka örnek olarak Ramazan orucunun faziletinin anlatıldığı hadiste³³⁷ bulunan “خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه” cümlesindeki “يوم” kelimesinin fetha üzere mebni olmasını,

³³⁰ Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 384.

³³¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 105

³³² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 106.

³³³ Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 384.

³³⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 108.

³³⁵ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 318.

³³⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 145.

³³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 307.

“Cümleye muzaf olan zarflardan olması dolayısıyla fetha üzere mebnîdir.”³³⁸ şeklinde açıklamaktadır.

Akkirmânî, bazen de sarf ilminin konusuna girerek bazı kelimelerin aslî yapısı hakkında açıklamalarda bulunmaktadır. Örneğin istihârenin yapılaşımın anlatıldığı hadiste³³⁹ geçen “اللهم” kelimesinin aslının “يا الله” olup nidâ harfinin hafzedilerek yerine şeddeli “م” geldiğini belirtmektedir.³⁴⁰

Akkirmânî, çok sık olmamakla birlikte hadis metninde geçen bazı kelimelerin i'râbı konusunda kendi görüşünü ifade edip misal verdikten sonra çeşitli gramer ekollerinin görüşlerine de işaret etmektedir. Örneğin, Güneş ve Ay tutulması ile ilgili hadisin³⁴¹ başındaki “إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله” cümlesinde bulunan “القمر” kelimesinin “الشمس” kelimesine atıfla mansup olduğunu açıklamaktadır. “إن” edatının isminin bulunduğu konum dikkate alınarak merfû olmasının câiz olmama sebebini bu konuma, haber geçmeden önce atıf yapılmasının câiz olmamasına bağlamaktadır. Böylesi bir durumun “إن زيدا وعمرو ذاهبان” kabilinden bir durum olup bu konuda Kûfeliler’in merfû olabileceğine cevâz vermelerine rağmen Basralılar’ın merfû olamayacağına hükmettiklerini vurgulamaktadır.³⁴²

Akkirmânî, yerine göre hadis metnindeki kelimelerin sıralanışı; takdim tehir gibi durumları, nahiv kaidelerini dile getirerek açıklamaktadır. Örneğin, ezan için müezzin tutulmasının tavsiye edildiği hadisin³⁴³ “واتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا” cümlesindeki “على” bölümünün, zarf-ı müstekâr, kendisinden sonra gelen ve zülhâl olan “أجر” kelimesinden dolayı da hâl olduğunu vurgulamaktadır. Bunun gerekçesini ise “Zülhâl nekra olduğunda hâl’in onun önüne geçmesi vâciptir.”³⁴⁴ şeklindeki nahiv kuralına bağlamaktadır.

Akkirmânî, nadiren de olsa nahiv bilgisi hatta mantık bilgisi verme yoluna gider. Akkirmânî, şart edatı, şart cümlesi ve cezâ cümlesi bulunan, من ثابر على ثنتي عشرة ركعة فى اليوم، واليلة دخل الجنة اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر şeklindeki hadisin³⁴⁵ kelime kelime i'râbını verdikten sonra aşağıdaki açıklamayı yapar:

³³⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 205.

³³⁹ Buhârî, *Sahîh*, “Tevhîd”, 10, Tirmizî, *Sünen*, Vitr, 18; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Vitr”, 31; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 188.

³⁴⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 192.

³⁴¹ Buhârî, *Sahîh*, “Küsûf”, 6, 9, 15, 17, “Bed'ü'l-Halk”, 4; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “İstiskâ”, 5; Nesâî, *Sünen*, “Küsûf”, 1, 4, 5.

³⁴² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 198.

³⁴³ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Salât”, 40.

³⁴⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 95.

³⁴⁵ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 306; Nesâî, *Sünen*, “Kıyâmu'l-Leyl”, 66; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme” 100

“Bil ki Arap dil bilginlerine göre şart cümlesinde bulunan hüküm, cezada da bulunmaktadır. Şart cümlesi ceza cümlesi için bir kayıttır. Öyle ki eğer cezâ haberî ise cümle haber cümlesidir. İnşâî ise cümle inşâ cümlesidir. Mîzân (Mantık) bilginlerine göre Mahkûmun aleyh olan şarttır. Mahkûmun bih olan ise cezâdır. Mefhûmu'l-kaziyye ise hükümdür.”³⁴⁶

Akkirmânî'nin, kelimelerin mâzi, muzâri veya emir gibi özelliklerini belirtmesinin yanında hangi mezîd baktan olduğunu vurgulama konusuna da özel bir önem verdiği çok belirgin bir şekilde görülmektedir: Örnek olarak, من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها³⁴⁷ mezîd baktan “حافظ” ve “حرم” şeklinde iki adet fiil yer almaktadır. Akkirmânî, bu iki kelime ile ilgili şöyle demektedir:

حافظ : Mâzi bir fiildir. Müfâale babındandır.

حرم : Mâzi bir fiildir. Tefil babındandır.³⁴⁸

Akkirmânî, mezid baktan olan fiillerle ilgili yukarıda olduğu gibi açıklamalarda bulunduğu gibi bazı sülâsi fiillerin ait olduğu bap konusunda da bilgi vermektedir. Örneğin “ikinci öncesi dört rekât namaz kılan kişiye Allah merhamet etsin” anlamındaki hadiste³⁴⁹ geçen “رحم” fiilinin mâzî fiil olup “علم” fiilinin babından olduğu,³⁵⁰ namazdaki oturuşlarda sağ ayağın dik tutulmasının, namazın sünnetlerinden biri olduğunun belirtildiği hadiste³⁵¹ geçen “ان ينصب القدم اليمنى” cümlesinde bulunan “ينصب” fiilinin ise muzâri fiil olup ikinci baktan olduğunu³⁵² ifade etmektedir.

Akkirmânî, hadis metninde olmayan, mahzûf ya da mukadder olarak nitelediği kelime ya da cümleleri zikretmek suretiyle şerhe farklı bir özellik katmaktadır. Örneğin namazda rükû ve secde gibi rükûnlarda imamın önüne geçilmemesinin istendiği hadiste³⁵³ geçen “فإني أراكم أمامي وخلفي” (Çünkü ben sizi önümden ve arkamdan görürüm.) cümlesinin başındaki “ف” edatının mahzûf olanı açıklayıcı özelliğinden bahsettikten sonra mahzûf olanın “Benim sizin imamınız olduğunu bildiğinize göre” cümlesi olduğunu belirtmektedir.³⁵⁴

³⁴⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 132.

³⁴⁷ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 317.

³⁴⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 145.

³⁴⁹ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 318; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tatavvû”, 8.

³⁵⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 147.

³⁵¹ Nesâî, *Sünen*, “Salât”, 96.

³⁵² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 255.

³⁵³ Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 112.

³⁵⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 228.

Aynı şekilde otuz altıncı hadiste³⁵⁵ geçen “حق المسلم على المسلم ست” (Müslümanın müslümana karşı hakkı altıdır) cümlesinde bulunan “ست” kelimesinin mümeyyizinin mahzûf olduğu, mahzûf olan kelimenin ise “خصال” olduğunu belirttikten sonra “bundan dolayı “ست” kelimesi müennes olarak getirildi” şeklinde bu durumun gerekçesini ortaya koymaya çalışmaktadır.³⁵⁶

Akkirmânî, hadis metninde geçen kelimeleri birer birer i’rab ederken bazen konuyla ilgili görüşleri ve bu görüşlerden tercih edileni zikrettikten sonra aynı durumdaki irab konusunda benzer görüşleri tekrarlamak yerine her defasında “كما مر” (Geçtiği gibi) ifadesiyle sadece tercih edilen görüşü vurgulamaktadır. Örneğin şerhini yapmış olduğu otuzüç hadisten bazılarının ortasında, dokuz tanesinin ise başında bulunan “من” edatıyla ilgili bilgi vermektedir. Bu edatın, ilk defa geçtiği dokuzuncu hadiste³⁵⁷ şart ismi ve mübtedâ olduğunu, devamında gelen şart cümlesi ve cevap cümlesini zikredip i’râbını yaparken mübtedânın haberi konusunda, haberin şart cümlesi olduğu, cevap cümlesi olduğu ya da her iki cümlenin tamamının olduğu şeklinde üç görüş bulunduğu değinmektedir. Bunlardan en sahîh olanının birinci görüş olan şart cümlesi olduğunu *Muğnî*’ye atfen belirttikten³⁵⁸ sonra mübtedâ olan bu “من” edatının geçtiği diğer hadislerde bu edatın haberiyle ilgili olarak ‘mübtedânın haberi, daha önce geçtiği gibi üç görüşten sahîh olanına göre şart cümlesidir’ gibi ifadeler³⁵⁹ kullanmaktadır.

Akkirmânî, hadis metnindeki bazı kelimelerin geçirdiği aşamalarla ilgili sarf ilminin verilerini kullanarak ve bu konuda bazen Basra ve Kûfe ekollerinin değerlendirmelerini dile getirerek bazen de kimi kelimelerin anlamının oluşma seyri ile ilgili bilgiler vermektedir. Mesela, salavâtın getiriliş şeklinin anlatıldığı hadiste³⁶⁰ geçen “الآل” kelimesinin aslının “اهيل” kelimesinin delaletiyle “اهل” olduğuna işaret etmektedir. “He” harfinin hemzeye, sonra hemzenin elife çevrildiği, böyle olma sebebinin Basralılara göre “he” harfinin önce elife çevrilmesi şeklinde bir uygulamanın olmayıp hemzeye çevrilmesi uygulamasının yaygın olduğu bilgisini vermektedir. Kûfelilere göre ise “الآل” kelimesinin aslının “اول” olduğu, “vav” harfinin “elife” dönüştüğü şeklindeki değerlendirmeleri vermek suretiyle söz konusu kelimenin sarf yönüyle geçirdiği aşamalarla ilgili görüşleri aktarmaktadır.³⁶¹

³⁵⁵ Nesâî, *Sünen*, “Salât”, 96.

³⁵⁶ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 294.

³⁵⁷ Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 384.

³⁵⁸ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 106.

³⁵⁹ Benzer ifadelerle ilgili bkz. Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 150, 151, 155, 205, 215, 273, 290.

³⁶⁰ Buhârî, *Sahîh*, “Enbiyâ”, 12; Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 65; Tirmizî, *Sünen*, “Vitr”, 30; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Salât”, 185; Nesâî, *Sünen*, “Sehv”, 49; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 25.

³⁶¹ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 265.

Aynı şekilde Hz. Peygamber'in Hz. Enes'e “يا بنى” (Ey oğulcuğum) hitabıyla seslendiği hadiste³⁶² geçen bu ifadeyle ilgili “بنى” kelimesindeki ilk harfin damme ile ikinci harfin fetha ile “Yâ” harfinin ise şeddeli olarak hem fetha hemde kesra ile okunabileceğine dikkatleri çekmektedir. Bu kelimenin “ابن” (oğul) kelimesinin ism-i tasğîr'i olduğunu dile getirmektedir.³⁶³

Yine Hz. Peygamber'in evlenmeye gücü yeten gençleri evliliğe teşvik ettiği hadiste³⁶⁴ geçen ve “cimâ” anlamına geldiğini söylediği “الباءة” kelimesiyle ilgili “الباءة” , “الباءة” , “الباهة” , “الباهة” , “الباهة” şeklinde dört çeşit, meşhûr, fasîh lûgat olduğunu vurgulaması dikkat çekmektedir.³⁶⁵

Akkirmânî, yerine göre ele aldığı hadisin metninde geçen kelimelerin yapısıyla ilgili de sarf bilgisi verme yoluna da gitmektedir. Bu konuya örnek olması açısından sekizinci hadisin³⁶⁶ metnindeki “واتخذ مؤذنا” (Müezzin belirle) cümlesindeki “واتخذ” kelimesi ile ilgili şu bilgileri vermektedir:

“الإتخاذ” den emir kipi ile yapılmıştır. “الأخذ” ise “الإتخاذ” den olup iftiâl bâbındandır. Ne var ki o, “ت” nin dönüşümü ve hemzenin yumuşatılması sonrası idğam yapılmıştır. Sonra “iftiâl” kalıbına uygun kullanımının yaygınlığı sebebiyle “ت” harfi aslî harf vehmedilmiştir. Bu doğrultuda “اتخذ، يتخذ” dediler. Ve “لتخذت عليه أجرا”³⁶⁷ olarak okundu.”³⁶⁸

Akkirmânî, bazen hadis metnindeki kelimenin nekra ya da marife olmasına göre değişen anlama değinmektedir. Sekizinci hadisin³⁶⁹ metnindeki “مؤذنا” kelimesinin nekra olmasını, kendisine müezzin ismi verilmesi uygun olan her bir kişiyi kastetmeyi ifade etmesinden kaynaklandığını söylemektedir. “لا يأخذ على أذانه أجرا” (Ezânına karşılık bir ücret almasın.) sözüyle, vasıf sonrası vasıf karinesiyle yüceltme, medih için olup bu durumda ezanına karşılık ücret alan müezzinin, övülen değil yerilen olduğunu, nekranın ‘tahsîs’ için olması halinde ise kınanmaya konu olan müezzinden sakınmak maksadıyla kullanıldığı yorumunu yapmaktadır.³⁷⁰

³⁶² et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VI, 123, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, II, 100.

³⁶³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 233.

³⁶⁴ Buhârî, *Sahîh*, “Savm”, 10, “Nikâh” 2, 3; Müslim, *Sahîh*, “Nikâh”, 1; Tirmizî, *Sünen*, “Nikâh”, 1; Ebû Dâvûd, *Sünen* “Nikâh”, 1; Nesâî, *Sünen*, “Nikâh” 3.

³⁶⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 272.

³⁶⁶ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Salât”, 40.

³⁶⁷ Kehf, 18/77.

³⁶⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 94-95.

³⁶⁹ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Salât”, 40.

³⁷⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 95.

Akkirmânî, hadis metninde geçen bazı fiillerin mâzî, muzârî, emir gibi kullanılış biçimlerindeki inceliklere de dikkat çekmektedir. Örneğin, “İkinci öncesi dört (rekât) namaz kılan kişiye Allah rahmet etsin” şeklindeki hadiste,³⁷¹ ileride gelecek olan bir rahmetin “رحم” şeklindeki mâzî bir kiple zikredilmesindeki hikmetle ilgili olarak;

a) Sebebinin kuvvetli olması dolayısıyla ki o sebep, ikinci öncesi dört rekât namazdır, elde edilmemiş olan bir şeyi elde edilmiş şekilde göstermek,

b) Uğur kabul edip iyimser düşünmek,

c) Rahmetin gerçekleşmesi konusundaki arzuyu açıkça ortaya koymak gibi ihtimaller üzerinde durmaktadır. Son ihtimalin nedeniyle ilgili “Tâlibin bir işin gerçekleşmesi konusundaki arzusu büyüdükçe sadece onu zihninde canlandırır. Belki de onun elde edildiği hayaline kapılır.” şeklindeki düşüncesini, “Peygamberimizin (s.a.v.) rahmet peygamberi olması dolayısıyla ümmetin, özellikle de ümmetin seçkinlerinden sünnete sımsıkı sarılanların rahmete ermesi konusundaki arzusunun büyük olduğunda şüphe bulunmamaktadır.” sözleriyle sona erdirmektedir.³⁷²

Akkirmânî, bazen hadis metninde yer alan bir edatla aynı görevi görebilecek başka bir edatı karşılaştırmakta ve seçilen edatın tercih edilme sebebini açıklamaktadır. Örneğin yemek hazır olduğunda ve yemek sonrasında ellerin yıkanmasının tavsiye edildiği hadiste³⁷³ tereddüt ihtimali olan anlamlar konusunda kullanılan “إن” (În) edatı yerine kesinliği gösteren bir edat olması dolayısıyla “إِذَا” edatının zikredildiğini dile getirmektedir.³⁷⁴

Akkirmânî, bazen hadis metnindeki cümlelerin sıralanışını nahiv kuralı açısından ele alarak bu durumu fikhî değerlendirmelere dayanak haline getirmektedir. Mesela, namazda otururken sağ ayağın dikilip parmaklarının kıbleye çevrilmesi ve sol ayağın üzerine oturulmasının namazın sünnetlerinden olduğunun belirtildiği hadiste³⁷⁵ metnin من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى واستقبالها بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى geçerek başlamasını başka nükteleri olsa da genellikle “İhtisas” ifade etmesine bağlamaktadır. Hadiste geçen sağ ayağın dikilmesi, parmaklarının kıbleye çevrilmesi ve sol tarafa oturulması şeklindeki üç halin namazın sünnetleri olmasıyla sınırlanıp, namaz dışında bu üç halin sünnet olmadığına dikkat çekmektedir.³⁷⁶

³⁷¹ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 318; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tatavvû”, 8.

³⁷² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 147.

³⁷³ İbn Mâce, *Sünen*, “Etime”, 5.

³⁷⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 291.

³⁷⁵ Nesâî, *Sünen*, “Salât”, 96.

³⁷⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 255-256.

2.2. Belâgat Kuralları Çerçevesinde Yaklaşım

Hız. Peygamber'in sözleri, herkesin anlayabileceği şekilde açık ve seçik olduğu gibi maksadı ifade etme açısından benzersiz, yerine göre çok anlamlar barındıran, muhatabın özelliği ve seviyesine göre değişebilen muhtevaya sahipti. O, konuştuğunda sözü gereksiz yere uzatarak konuşmaz, ya da anlaşılmayacak kadar kısa tutmazdı.³⁷⁷

Başta dil uzmanı âlimler olmak üzere hadis şarihleri de Hız. Peygamber'in ifadelerinin güzelliğini, kelime ve cümleleri kullanma biçimini inceleme konusu yaptıkları gibi dilin kullanımına yönelik sanatlarla ilgili kuralları destekleme amacıyla delil olarak da kullanmışlardır.

Hadis şerhinde hadisteki kelime ve cümleleri, belâgat ilmini oluşturan meânî, bedî ve beyân bölümlerinin her birine bakan yönleriyle ele alma şeklinde bir gelenek de oluşmuştur.

Akkirmânî' de sözü edilen gelenek doğrultusunda şerhe konu olan her bir hadis için belâgat başlığı altında müstakil bir alan açmış ve konuyla ilgili değerlendirmelerini bu bölüme yansıtmıştır.

Akkirmânî, belâgat sanatının bahsi geçen kısımlarının her birine yer verse bile daha çok beyân ilminin³⁷⁸ ana konuları olan teşbih,³⁷⁹ istiâre,³⁸⁰ mecâz,³⁸¹ kinâyeye³⁸² gibi edebi sanatlar yönüyle hadisleri incelemiş, yeri geldikçe bu sanatlarla ilgili tanımlamalarda bulunmuştur.

Akkirmânî, kelime ve cümlelerin sıralanılış biçimi, kullanılan isimlerin marife veya nekra olmasının hikmeti, sözün duruma uygun kullanımı, fiil cümlesinden isim cümlesine dönüş, cümlede bulunan zamir, ismi işâret, zarf, soru isimleri veya harfî cer ve benzeri

³⁷⁷ Tirmizî, *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye*, 1. bs., thk. İzzet Ubeyd, Dâru'l-Hadîs, Beyrut, 1405/1985, s. 102-104.

³⁷⁸ Sözlükte "ortaya çıkmak, açık seçik olmak; açıklamak, anlaşılır hale getirmek" gibi mânalara gelen beyân kelimesi terim olarak mânayı ifadede lafzı açıklığa kavuşturmak için gereken melekeyi kazandıran, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir. Bkz. Hacımuftuoğlu, Nasrullah, "Beyan", *DİA*, VI, 22.

³⁷⁹ Teşbih, iki veya daha fazla şeyin bir vasıfta ortak olduğunu ifade eden, oluşması için benzeyen (müşebbeh), benzetilen (müşebbehün bih), benzeme ciheti (ortak vasıf) ve benzetme edatı gibi elemanlara ihtiyaç duyan beyan ilmiyle ilgili bir terimdir. Bkz. Durmuş, İsmail, "Teşbih", *DİA*, XXXX, 553.

³⁸⁰ İstiâre, müşebbeh veya müşebbehün bihten birisinin söylenmediği teşbihtir. Bkz. et-Teftazânî, Sa'duddîn, *Muhtasarü'l-Meânî*, Eser Kitabevi, İstanbul, 1960, s. 327.

³⁸¹ Bir yeri yürüyerek geçmek, yolu aşmak, yürüyerek geçilen yer şeklinde lügat anlamları olan Mecâz kelimesi istilahta lafzın asıl anlamından alınıp başka bir manaya aktarılmasıdır. Asıl anlam yerine mecâci mânanın kullanımına yönelik bir karine olması gerekir. Bkz. Bekrî Şeyh Emin, *el-Belâğatü'l-Arabiyye fi Sevbihâ'l-Cedîd İlmü'l-Beyân*, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut, 1982, s. 69.

³⁸² Kinâyeye, sözün asıl manasının kullanıldığı akla gelmesine rağmen başka bir anlama gelebilecek şekilde ifade edilmesidir. Bkz. el-Kazvîni, Celâlüddîn Muhammed b. Abdurrahman el-Hatîb, *el-İzâh fi Ulûmi'l-Belâğa, el-Meânî, ve'l-Bedî' ve'l-Beyân*, thk. İbrahim Şemsüddîn, nşr. Muhammed Ali Bîzûn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts. s. 241.

edatların kullanılma şekli açısından anlama yapmış oldukları katkı gibi konuları da ele almıştır.

Akkirmânî, yerine göre hadis metninde geçen cümlenin isim ya da fiil cümlesi olmasındaki nükteye yoğunlaşmıştır. Örneğin Hz. Peygamber'in Osman b. Ebi'l Âs (r.a.)'ın "Beni kavmime imam olarak görevlendir" şeklindeki talebini "Seni onlara imam olarak görevlendirdim" yerine "Sen onların imamısın" şeklinde,³⁸³ cümleyi isim cümlesine çevirerek cevaplamasında (görevin) devamlılığını ifade eden bir nükte olduğuna³⁸⁴ dikkati çekerek cümlenin kurulumundaki güzelliği dile getirmiştir.

Akkirmânî, bazen de hadis metnine te'kit vurgusuyla başlanılmasının hikmetine yönelik yorumlarda bulunmaktadır. Mesela "Ruhum kudret elinde olan (Yüce Allah)'a yemin ederim ki..." sözüyle başlanılan hadisteki³⁸⁵ te'kidin, cemâate gelmeyenleri inkârcıların konumuna indirmesi dolayısıyla en kuvvetli te'kitlerden biri olduğunu belirtmektedir. Akkirmânî sözlerine devamla te'kidin kullanılma alanları ve cümleye sağladığı katkılardan bahsettikten sonra "te'kitli olarak söylenen sözün, terğîb ve terhîb konusunda en belîğ söz" olduğunu belirtmektedir.³⁸⁶

Akkirmânî, bazı durumlarda belâgatla ilgili bir kuralı dile getirdikten sonra o kurala göre hadis metnini değerlendirmektedir. Örneğin, kılınmakta olan bir namaza koşarak gitmenin nehyedildiği hadisle³⁸⁷ ilgili belâgat başlığı altında, önce "Sözün sırf isbat veya nefy üzerine zâit bir kayıt içermesi durumunda bu kaydın, sözün özel amacı ve maksadı olduğu" şeklinde bir kuralı dile getirmektedir. Hâlin kendi âmili için bir kayıt olduğu, hadis metninde nehy durumunda olan "تسعون" kelimesinin hâl olan kelime olmasından dolayı Hz. Peygamber'in namaza gitmeyi değil, koşarak ve hızlanarak gitmeyi nehyettiğini, aynı şekilde mutlak olarak gitmeyi değil, sekîne ve vakarla içiçe geçmiş bir yürüyüşle namaza yürümeyi emrettiğini vurgulamaktadır.³⁸⁸

Akkirmânî, bazen şerhe konu olan hadis metninde terğîb konusunda en etkili yöntemin kullanımına dikkat çekmektedir. Örneğin "Kim gündüz ve gece on iki rekâta (namaza) düzenli olarak devam ederse" cümlesi ile başlayan hadiste³⁸⁹ önce "On iki" sözü

³⁸³ Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Salât", 40.

³⁸⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 95.

³⁸⁵ Buhârî, *Sahîh*, "Ezan", 1; "Ahkâm", 52; Tirmizî, *Sünen*, "Salât", 48; Nesâî, *Sünen*, "İmâme", 49.

³⁸⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 115-116.

³⁸⁷ Buhârî, *Sahîh*, "Cuma", 16; Müslim, *Sahîh*, "Mesâcid", 151; Tirmizî, *Sünen*, "Salât", 244; Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Salât", 55; İbn Mâce, *Sünen*, "Mesâcid", 14.

³⁸⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 126.

³⁸⁹ Tirmizî, *Sünen*, "Salât", 306; Nesâî, *Sünen*, "Kıyâmu'l-Leyl", 66; İbn Mâce, *Sünen*, "İkâme" 100; Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 130.

kullanılıp sonrasında bu sözün açıklanması şeklindeki metoda işaret etmektedir. Bu metodun terğîb konusunda en belîğ metod olup bunun da “İtnâb” ın bir çeşidi olan, kapalılık sonrası açıklama, kabilinden bir üslup olduğuna değinmektedir. Bu üslubun, kastedilen anlamı belirlemede, anlatımda kabul görmüş üç yöntemden biri olduğuna dikkat çekmektedir. İtnabla ilgili üç nükte bulunmaktadır dedikten sonra bu nükteleri şu şekilde dile getirmektedir:

“Birincisi, bir anlamı, mübheme ve muvazzaha olarak iki farklı şekilde göstermek; iki ilim bir ilimden daha hayırlıdır. Mübhem, veciz olması dolayısıyla hıfzeta daha yakın, muvazzah ise vuzûhu dolayısıyla anlamaya daha yakındır.

İkinci nükte: Anlamın zihne tam olarak yerleşmesi, en mükemmel yerleşmedir. Çünkü önce mübhemi zikretmek zihnin ona yönelmesine ve onu kavramak için çaba göstermesine sebep olur, sonrasında îzahın gelmesiyle bu tam yönelme sonucunda konu oldukça mükemmel bir şekilde kavranmış olur.

Üçüncü nükte: Anlamla ilmin lezzetinin doruğa ulaşmasıdır. Çünkü bir şeyi idrak etmek lezzet iken, bilinmediğinin farkında olarak ondan yoksun kalmak ise elemdir. Bilinmeyen bir şey, kendisiyle ilgili bir bilinç oluşmamışsa onun bilinmemesinde elem olmaz. Çeşitli açılardan bir bilinç oluşmuşsa, zihin onu öğrenmeye can atar, yokluğuyla acı çeker. İzah yoluyla onu bilme gerçekleştiğinde onu bilmenin lezzeti kemâle ulaşır. Zarurî bir ilim için elemin hemen ardından lezzetin gelmesi daha mükemmel, daha kuvvetli olup sanki biri kavuşma diğeri elemden kurtulma şeklindeki iki lezzet gibidir” şeklinde bilgi verdikten sonra “Bu kural artık iyice yerleşti. Çünkü bu kural faydası genel, yaygın ve yerleşmiş bir kuraldır” cümlesiyle konuyu bitirmektedir.³⁹⁰

Akkirmânî, bazen hadis metni çerçevesinde oluşan belâgat sanatlarının yanlış değerlendirilmemesi açısından belli bir kurala bağlı olarak uyarılarda bulunmaktadır. Örneğin on yedinci hadiste,³⁹¹ akşam namazı sonrası altı rekât namazı, bunların arasında kötü bir şey konuşmadan kılan kişinin bu namazı, on iki yılın ibadetine denk olacağı söylenmektedir. Burada sevâbın gerçekleşebilmesi, akşam namazı sonrası kılınacak altı rekât namazın arasında kötü bir şey konuşmama kaydına bağlanmış olması, akla böyle bir şarta riâyet edilmemesi durumunda sevâbın elde edilemeyeceği sonucunu getirmektedir. Akkirmânî, buna karşılık “özel bir durumun ortadan kalkması, genelin de ortadan kalkmasını gerektirmez”, bu da mutlak olarak sevâptan yoksun olmayı gerektirmez, çünkü

³⁹⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 132-133.

³⁹¹ Tirmizî, *Sünen*, “Mevâkîtu's-Salât”, 321; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 113.

“Allah iyilik yapanların mükâfatını zâyi etmez” (ان الله لا يضيع اجر المحسنين)³⁹² şeklinde âyeti de içine alan sözleriyle hadis metninin yanlış anlaşılmasının önüne geçmeye çalışmakta ve düşüncelerini âyetle destekleme yoluna gitmektedir.³⁹³

Akkirmânî, hadis metninde kelimelerin bir düzen içinde sıralanışıyla ilgili meydana gelen sanata da dikkat çekmektedir. Örneğin “Ey insanlar! Selâmı yayınız, yemek yediniz, sıra-i rahimde bulununuz, insanlar uykudayken gece namazı kılınız ki cennete güvenle girebilesiniz” anlamındaki hadiste³⁹⁴ cümlelerin hem lafız hem de anlamca inşâî olma yönünden bütünlük içinde olduğuna işaret etmektedir. Bununla beraber mûsned ve mûsnedün ileyh açısından da aralarında cihet-i câmiâ bulunmasını atıf güzelliği olarak nitelerken ilk iki cümlede bedî’ sanatının türlerinden mütevâzî seci,³⁹⁵ diğerlerinde ise mutarref seci³⁹⁶ olduğunu belirtir.³⁹⁷

Akkirmânî, bazen hadis metnindeki bir kelimedenden yola çıkarak belâgat sanatının bir türüyle ilgili bilgi vermektedir. Örneğin Güneş ve Ay tutulması konusunun geçtiği hadiste³⁹⁸ Güneş kelimesi müennes olmasına rağmen Ay kelimesine katılarak “لا ينكسفان” şeklinde müzekker kipiyle ifade edilmesini, “Tağlîb” metodunun uygulanmasına bağlamaktadır. Bunun her alanda kullanılan bir metod olduğunu, az olanın çok olana, değersiz olanın kıymetliye, müennesin müzekkere, muhâtabın mütekellime katılması gibi aralarında ortak vasıf bulunan iki kelimedenden birini diğeriyle birleştirip birleştirilen kelimeyi müsennâ yapmak suretiyle uygulandığını belirtmektedir. Ebû Bekir ve Ömer’in “Ömereyn”, Güneş ve Ay’ın “Kamerayn”, Hasan ve Hüseyin’in “Haseneyn”, baba ve annenin “Ebeveyn” şekline gelmesini örnek olarak vermektedir.³⁹⁹

Akkirmânî’nin şerhe konu olan hadis metninde geçen kelimenin anlamını dikkate alarak hadis metnindeki cümleleri nahiv ve belâgat yönüyle incelediği görülmektedir. Bu incelemeyi yaparken yerine göre zikrettiği âyetin tefsirini “müfessirlerin dediği gibi”

³⁹² Tevbe, 9/120.

³⁹³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 155.

³⁹⁴ İbn Mâce, *Sünen*, “Etıme”, 1.

³⁹⁵ Mütevâzî seci, iki fâsılın sadece vezin ve revî harfî yönünden aynı olmasıdır. Bkz. Bulut, *Belâgat*, MÜİFV. s. 317; Sa’duddîn et-Teftâzânî, *Muhtasarı’l-Meânî*, Eser Kitabevi, İstanbul, 1960, s. 431; Hamza b. Turgut el-Aydîni, *el-Hevâdî fi Şerhi’l-Mesâlik*, nşr. Ali Bulut, Etüt Yayınları, Samsun, 2009, s. 267; M. Orhan Soysal, *Edebi Sanatlar ve Tanınması*, MEB. yay., İstanbul, 1987, s. 52.

³⁹⁶ Mutarref seci, iki fâsılın kâfiyelerinin aynı, vezinlerinin farklı olmasıdır. Bkz. Bulut, *Belâgat*, s. 315; Sa’duddîn et-Teftâzânî, *Muhtasarı’l-Meânî*, Eser Kitabevi, İstanbul, 1960, s. 430; Hamza b. Turgut el-Aydîni, *el-Hevâdî fi Şerhi’l-Mesâlik*, nşr. Ali Bulut, Etüt Yayınları, Samsun, 2009, s. 266; M. Orhan Soysal, *Edebi Sanatlar ve Tanınması*, MEB. yay., İstanbul, 1987, s. 52.

³⁹⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 163.

³⁹⁸ Buhârî, *Sahîh*, “Küsûf”, 6, 9, 15, 17, “Bed’ü’l-Halk”, 4; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “İstiskâ”, 5; Nesâî, *Sünen*, “Küsûf”, 1, 4, 5.

³⁹⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 199.

ifadesini kullanarak tefsir etmekte⁴⁰⁰ bazen de belâgatla ilgili bir kuralı “belâgatçılara göre” ifadesini kullandıktan sonra vermektedir.⁴⁰¹ Örneğin on altıncı hadiste öğle namazının farzından önce dört rekât sünnet kılan kişinin, gecesini teheccüd namazı kılarak geçiren kişiye, akşam namazının farzından sonra dört rekât sünnet kılan kişinin, kılmış olduğu bu namazı, Kadir gecesini kılan namaza benzetilmektedir. Akkirmânî, buradaki benzetmenin hikmetlerini, konuyla alakalı âyet⁴⁰² ve surenin⁴⁰³ sadece ilgili cümlesini alarak değerlendirmektedir. Bu değerlendirmeleri ise “müfessirlerin dediği gibi”, “belâgat ilminde yer aldığı gibi”, “belâgatçılara göre” ifadelerini kullanarak yapmaktadır. Hadiste namazın övülmesi konusundaki “Övgü fiile ait olsa bile fâile olmasını gerektirir.” şeklindeki kuralı, “anlam, çeşitli lafızların kalıbından sıyrıldığında dinleyene daha fazla lezzet veren bir hale gelerek “Her yeninin kendine özel bir lezzeti bulunur” hükmünün gerçekleştiği bir vasfa sahip olur. Bu durum ise konuşan kişinin ince anlayışını ve titiz karakterini gösterir” değerlendirmesiyle teyit etmektedir.⁴⁰⁴

Aynı şekilde Hz. Peygamber’in hadiste⁴⁰⁵ “رحم الله” (Allah iyiliğini versin) şeklinde geçen sözünü ele alan Akkirmânî, bu cümleyi soru cevap yöntemini uygulayarak belâgat yönüyle şu şekilde değerlendirmektedir:

“Eğer dersin Hz. Peygamber’in bu hadisteki sözünün dua olma ihtimali olduğu gibi, “Şârihlerin dediği gibi” ihbâri bir cümle olma ihtimali de vardır. Daha fazla tercih edilen durum hangisidir?”

Ben de derim ki ikinci ihtimal daha fazla tercih edilir. Hz. Peygamber’in duası kabul olunan duadır. Geciktirilmez. Onun duası ise müjde içermesinden dolayı ihbar anlamındadır. Çok açıktır ki müjdede ihbar vardır. Bundan dolayı ihbar daha tercihe şayan bir durumdur.”⁴⁰⁶

Akkirmânî, hadis metninde belâgatla ilgili akla gelebilecek olan bazı düşünceleri daha çok fikhî değerlendirmelerin yapıldığı suâl başlığı altında soru cevap yöntemiyle dile getirmektedir. Örneğin ezan cümlelerinin dinlenmesi ve müezzinin söylediği gibi tekrar

⁴⁰⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 154.

⁴⁰¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 154.

⁴⁰² Secde, 32/16.

⁴⁰³ Kadir, 97/3.

⁴⁰⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 154.

⁴⁰⁵ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 318; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tatavvû”, 8

⁴⁰⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 149.

edilmesinin anlatıldığı hadisin⁴⁰⁷ muhtevası kapsamında belâgatla ilgili konuyu aşağıda verdiğimiz soru cevap yoluyla incelemektedir:

Eğer dersin ezândaki, *لا حول ولا قوة الا بالله*, *حي على الفلاح* ve *حي على الصلاة* cümlelerine, *لا حول ولا قوة الا بالله* şeklinde ve *حي على الفلاح* cümlesine, *حي على الصلاة خير من النوم* şeklinde, icâbette bulunulduğundan müezzin ve icâbette bulunanın sözleri arasında benzeşme olmamaktadır. Burada benzeme yönü nedir?

Cevâp: Ben de derim ki beyan bilginlerinin “زيد كالاسد” (Zeyd Aslan gibidir.) örneğini vererek belirttikleri gibi benzeşmenin her yönden olması gerekmez.⁴⁰⁸

Akkirmânî, yerine göre hadis metnindeki mecâz-ı mürsel ya da hazfedilen muzâfın yerine muzâfın ileyhin gelmesi gibi sanatları vurgulama ve âyetle istişhadda bulunma konusuna özen göstermektedir. Örneğin “Müezzini işittiğinizde onun söylediği gibi söyleyiniz” cümlesiyle başlayan hadisteki⁴⁰⁹ işitmenin müezzinle değil sesiyle ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Bu durumu ya, mahalın zikredilip hâlin irade edilmesi yoluyla mecâz-ı mürsel olarak, ya da *واسئل القرية* (Şehre sor)⁴¹⁰ âyetinde denildiği gibi muzâfın hazfedilip onun yerine muzâfın ileyhin getirilmesi şeklinde açıklamaktadır.⁴¹¹

Akkirmânî, şerhi yapılan hadis metninde farklı bir kiple kullanılan bir kelimenin belâgat sanatındaki inceliklerini dile getirmek suretiyle okuyucunun dikkatini bu alana yönlendirmektedir. Örneğin Hz. Peygamber’in o sırada sekiz yaşında olan Hz. Enes b. Mâlik’e *يا بني* (Ey oğulcuğum)⁴¹² şeklinde küçültme kipiyle hitap etmesini değerlendirmektedir. Akkirmânî, küçültme kipinin azaltma, hor görme amacı ile kullanılmasına rağmen yüceltme, lütf ve şefkat maksadıyla da kullanılabileceğini bunun da sözü edilen örnekte, konuşan kişi ile bu konuşmaya muhatap olan kişinin durumuna uygun olduğunu belirterek konunun hassasiyetine dikkat çekmektedir.⁴¹³

2.3. Üslup ve Muhteva Benzerliğine Dayanma

Hadis şarihleri şerhe konu olan hadislerle ilgili değerlendirme ve açıklamalarında zaman zaman Kur’ân âyetlerine atıfta bulunmuşlardır. Âyetlerdeki eşsiz üslup, ifadelerin güzelliği ve bünyesindeki konuların etkileyici özelliği, onları şerhe konu olan hadislerle bağlantı kurarak anlatımı güçlendirmeye yöneltmiştir. Ayrıca benzer üslup ve muhtevaya

⁴⁰⁷ Müslim, Sahîh, “Salât”, 384.

⁴⁰⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 113.

⁴⁰⁹ Müslim, Sahîh, “Salât”, 384.

⁴¹⁰ Yûsuf, 12/82.

⁴¹¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 107.

⁴¹² et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VI, 123, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, II, 100.

⁴¹³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 234.

sahip hadisler, yerine göre Arab edebiyatındaki şiirler ve darb-ı meseller de şahit olarak kullanılan unsurlar olarak hadis şerhinde yerini almıştır.

Hadislerin çoğunun mana ile rivâyet edilmesi ve rivâyetlerdeki râvi tasarrufları v.b hususlar göz önüne alındığında üslup benzerliğine dayalı yaklaşımın konu benzerliğine göre daha problemlili bir alan olduğu açıktır.⁴¹⁴ Şârihler de daha çok konu benzerliğine dayalı yöntemi tercih etmişlerdir ki hadislerin geneli itibariyle bakıldığında isabetli bir yaklaşım olduğu söylenebilir.

2.3.1. Âyetle İstişhad

Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbaîn'deki hadislerin çoğunluğunun ibadet ağırlıklı fikhî muhtevâyâya sahip olması çok sık olmasa da ele alınan hadisteki kelime ve terkiplerin Kur'andaki kullanılış şekline ve anlamına bakılmasını gerektirmiştir. Akkirmânî'de çok yoğun olmamakla birlikte kelimelere ya da terkiplere anlam verirken âyetlerle istişhadda bulunmuş ve bu âyetlerde geçen anlama uygun olarak kelime ya da terkipleri tefsir etmiş ve çeşitli anlamları üzerinde durduğu gözlenmiştir. Örneğin yatsıdan sonra kılınan dört rekât namazın kadir gecesinde kılınan namaza benzetildiği hadiste⁴¹⁵ geçen “Kadir gecesini” bölümünü bu yöntemle aşağıdaki şekilde değerlendirmiştir:

“Kadir gecesini,

a) Şeref gecesini anlamındadır. Çünkü bu gece yapılan ibadet bu gece dışında yapılan ibadetten bin derece daha faziletlidir.

b) Takdîr gecesini anlamındadır. Çünkü işler bu gece takdîr edilir. Yüce Allah *فيها يفرق كل امر حكيم* (Her hikmetli işe o gecede hükmedilir.)⁴¹⁶ buyurmaktadır.

c) Sıkıntı, baskı, sıkışıklık ve darlık gecesini anlamındadır. Çünkü o gece meleklerin yeryüzüne inişinden dolayı yeryüzünde sıkışıklık meydana gelir.”⁴¹⁷

Yukarıdaki açıklamalardan sonra Akkirmânî, sözü Kadir gecesinin belirlenmesiyle ilgili konuya getirerek şöyle demiştir:

“Kadir gecesinin zamanı konusunda çok söz bulunmaktadır; Son on gece, her ayın ilk ve ortasında yer alan gece, on yedinci gece ve onu takip eden üç gece, Şaban ayının ortasındaki gece, her yılın Ramazan ayındaki bir gece, her yıldaki bir gece şeklinde sözler

⁴¹⁴ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 91.

⁴¹⁵ Nesâî, *Sünen*, “Sıyâm”, Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV, 306, Dâraikutnî, *Sünen*, II, 86.

⁴¹⁶ Duhân, 44/4.

⁴¹⁷ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbaîn*, s. 150.

vardır. Bunun dışında onun tek rakamlı gecelerde ya da çift rakamlı gecelerde olduğu söylenmiştir. Ramazan ayının son on gününde yer alan tek sayılı gecelerde olması daha fazla tercih edilen görüş olmuştur. Cumhura göre ise o yirmi yedinci gecedir.”⁴¹⁸

Akkirmânî, az da olsa hadiste geçen bazı kelimelerin lügat ve şer’î anlamlarını vermekle birlikte yerine göre hadisin can damarı sayılabilecek bir kelimenin lügat anlamı konusunda âyetle istişhadda bulunmaktadır. Örneğin Ramazan ayında itikâf’a girmenin faziletinin anlatıldığı hadiste⁴¹⁹ geçen “اعتكاف” kelimesinin lügat olarak hapsetmek anlamına geldiğini belirtmektedir. Bunun nedenini ise bu kelimenin hapis manasındaki “عكوف” kelimesinden elde edilmesine bağlamaktadır. Bu kelimenin söz konusu anlamı ile ilgili Fetih sûresi yirmi beşinci âyette geçen “والهدى معكوفاً” (Kurbanları alıkonulmuş)⁴²⁰ şeklindeki kullanımla istişhadda bulunmaktadır.

Akkirmânî, yukarıdaki örnekte olduğu gibi hadis metninde geçen kelimenin lügat anlamı konusunda âyetle istişhadda bulunduğu gibi bazen de kelimenin her zaman kullanılan ve bilinen anlamları dışındaki anlamıyla da âyetle istişhadda bulunmaktadır. Örneğin Allah’ın, evinin hayrını çoğaltmasını isteyen kişinin yemekten önce ve sonra elini yıkamasının tavsiye edildiği hadisteki⁴²¹ “خير” kelimesinin “artma, çoğalma ve evin yemeğinde olan faydalar” şeklindeki bilinen anlamlarını vermektedir. Bu kelimenin aynı zamanda Bakara sûresi yüz sekseninci âyetin “ان ترك خيراً” (Eğer mal bırakmışsa)⁴²² cümlesindeki kullanımla istişhadda bulunarak “mal” anlamına geldiğini söylemektedir.⁴²³

Akkirmânî, hadis metnindeki cümlelerin uzunluğu ya da kısalığı gibi kullanılış şekli konusunda da âyetle istişhadda bulunmaktadır. Mesela sekizinci hadiste⁴²⁴ Osman b. Ebi’l As’ın (r.a.) “Beni kavmime imam yap” şeklindeki talebine Hz. Peygamber’in “Sen onların imamısın” şeklindeki cevabı yeterli iken sözü uzatmasındaki nükteyle ilgili “dostlarla beraber sohbetin gönül açıcı özelliği olması” yorumunu yapmaktadır. Bu yorumu Tâhâ suresinin “وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب اخرى” (Şu sağ elindeki nedir, ey Musa? O, benim asamdır, dedi, ona dayanırım, onunla davarlarıma yaprak silkelirim, benim ona başkaca ihtiyaçlarım da vardır)⁴²⁵ şeklindeki âyetlerdeki kullanımla örnekleyerek Yüce Allah’ın “Sağ elindeki nedir?” sorusuna Hz. Mûsa’nın

⁴¹⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 150.

⁴¹⁹ Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, X, 121.

⁴²⁰ Fetih, 48/25.

⁴²¹ İbn Mâce, *Sünen*, “Etime”, 5.

⁴²² Bakara, 2/180.

⁴²³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 290.

⁴²⁴ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Salât”, 40.

⁴²⁵ Tâhâ, 20/17-18.

“Asamdır” cevabı yeterli olmasına rağmen sözü uzatmasındaki sebebi, bahsedilen nükteye bağlamaktadır.⁴²⁶

Akkirmânî, hadiste geçen bazı kelimelerin kullanılma sebebiyle ilgili yerine göre âyetle istişhadda bulunmaktadır. Örneğin من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا (Sizden her kim Cuma’dan sonra namaz kılmak isterse dört (rekât) kılsın.) şeklindeki hadiste⁴²⁷ geçen “مصليا” kelimesini “Müsebbebin zikredilip sebebin irade edilmesi” metoduyla namazın müsebbep, irâdenin ise onun sebebi olmasıyla mecâzî mürsel olarak “Namazı isteyen” olarak açıklamaktadır. Bu metodla ilgili اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا (Namaz kılmaya kalktığınız zaman yıkayınız.)⁴²⁸ âyetini örnek olarak göstermektedir.⁴²⁹

Akkirmânî’nin belâgat bölümünde hadis metninde yer alan edebi sanatlara yer vermesi çok sık görülmekle beraber onun fikhî bakış açısını ön plana çıkararak bir şârih olduğu görülmektedir. Onun edebi sanatları ele alırken bile konuyu ibadet ve benzeri fikhî bir alana taşıyıp ilgili âyetlerle ve bu âyetlerin nüzul sebebi olabilecek hadislerle konuyu pekiştirdiği, yerine göre âyetlerin kısa açıklamalı olarak tefsirini yaptığı gözlenmektedir. Onun bu uygulamasının güzel bir örneğini “Kim öğle öncesi dört rekât namaz kılsa sanki gecesini teheccüd kılarak geçirmiş gibi olur. Kim de onları yatsıdan sonra kılsa kadir gecesinde kılmış gibi olur” şeklindeki hadisle⁴³⁰ ilgili açıklamalarında görmekteyiz:

“Bu hadiste teşbîh, bilinmeyeni bilinene katmak şeklinde değil, eksik olanı tam olana katmak şeklindedir. Bu durumda, benzeme yönünün (وجه الشبه) kendisine benzetilende المشبه (benzetilenden المشبه به) daha güçlü ve daha belirgin olması ve kendisine benzetilenin onunla (benzeme yönüyle) (benzetilenden) daha fazla tanınıyor olması gerekmektedir. Burada da benzeme yönü -ki büyük mükâfâta kavuşmaktır- kendisine benzetilende daha belirgindir ve onunla daha fazla tanınmaktadır. Bizim örneğimizde her iki konumdaki kendisine benzetilen de işte bu şekildedir.

Benzeme yönünün teheccüd namazında daha belirgin ve güçlü olmasına gelince çünkü o, İslamın ilk zamanlarında farz idi. Yüce Allah, “ياايها المزملم قم الليل الا قليلا” (Ey örtüsüne bürünen gecenin birazında kalk)⁴³¹ buyurmaktadır. Ahmed bin Hanbel, Müslim, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, Nesâî ve ed-Dârimî’nin (ö. 255/869) rivâyetine göre Hz. Âişe (r.a.) der ki: Şüphe yok ki Yüce Allah bu sûrenin başında gece kalkmayı farz kılmıştı.

⁴²⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 95.

⁴²⁷ Müslim, *Sahîh*, “Cuma”, 69; Tirmizi, *Sünen*, “Cuma”, 376.

⁴²⁸ Mâide, 5/6.

⁴²⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 140-141.

⁴³⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 149.

⁴³¹ Müzzemmil, 73/2.

Peygamberimiz (s.a.v.) ve ashabı da bir yıl boyunca gece kalkmıştı. Yüce Allah onun mührünü gökte on iki ay tuttu. Nihâyet surenin sonundaki hafifletici âyeti indirdi. Böylece gece kalkmak tatavvu' haline geldi. O âyet ise Yüce Allah'ın şu sözüdür: ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه و طائفة من اللذين معك (Elbette Rabbin senin ve seninle beraber bir topluluğun gecenin üçte birine yakın bir zamanda, yarısında ve üçte birinde kalktığını bilmektedir.)⁴³² Akkirmânî, burada âyetin “طائفة من اللذين معك” bölümünü, “Ashabından bir cemâat” şeklinde tefsir etmektedir. Akkirmânî âyetin devamındaki والله يقدر الليل والنهار (Allah gece ve gündüzü planlar)⁴³³ şeklindeki cümleyi, “Allah'tan başka onların saatlerinin miktarlarının ne olduğunu kimse bilmez” şeklinde tefsir etmektedir. Aynı âyetin, “علم ان لن علم ان لن” (Onu asla hesaplayamayacağınızı bildi.)⁴³⁴ cümlesini, “Vakitlerini belleğinize almaya asla güç yetiremeyeceksiniz” şeklinde tefsir ederken, فتاب عليكم (Sizin tövbenizi kabul etti) bölümünü ise, “Gece kalkmayı terk etmeye ruhsat vermekle” şeklinde tefsir etmektedir. Son olarak, فاقروا ما تيسر من القرآن (Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun)⁴³⁵ cümlesini de “Gece namazından size kolay gelen namazı kılınız” şeklinde tefsir etmektedir. Akkirmânî, âyeti burada sonlandırdıktan sonra teşbîhle ilgili açıklamasına devam eder:

“Teheccüd namazının nesh edilen farz namaz olması dolayısıyla onun tatavvû bir namaz haline gelmesiyle benzeme yönü onda daha güçlü ve belirgindir ve o bununla, sevabının daha çok olması, zamanının önceliği ve ümmet arasındaki şöhretinin daha iyi bilinmesi nedeniyle daha fazla meşhur olmuştur...”

Benzeme yönünün kadir gecesindeki ibadette daha belirgin ve güçlü olmasına gelince, sana bu konuda Yüce Allah'ın şu sözü yeterlidir: ليلة القدر خير من الف شهر (Kadir gecesini bin aydan hayırlıdır.)⁴³⁶ Böylece benzeme yönü, (büyük mükâfâta kavuşmak) Kadir gecesindeki ibadette daha belirgin ve daha fazla tanınır hale gelmiştir.⁴³⁷

Akkirmânî, bazen edatların kullanımına yönelik âyetlerle istişhadda bulunarak bilgi verdikten sonra hadis metnindeki kullanımlara dönerek durumu değerlendirme yoluna gitmektedir. Örneğin İki rekât kuşluk namazına düzenli devam edenin, günahlarının denizin köpüğü gibi olsa bağışlanacağı” konulu hadisin⁴³⁸ “وان كانت مثل زبد البحر” bölümündeki “ان” edatının kullanımıyla ilgili aşağıdaki açıklamaları yapmaktadır:

⁴³² Müzzemmil, 73/20.

⁴³³ Müzzemmil, 73/20.

⁴³⁴ Müzzemmil, 73/20.

⁴³⁵ Müzzemmil, 73/20.

⁴³⁶ Kadr, 97/3.

⁴³⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 150-151.

⁴³⁸ İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 187.

وان ” kelimesi, mâzî'nin başına gelse bile gelecek içindir. Onun zıddı ise ”لو“ dir. وان ” (Eğer herhangi bir şüpheye düşüyorsanız)⁴³⁹ ve ”وان كنتم فى شك“ (Eğer herhangi bir şüphede iseniz)⁴⁴⁰ (âyetlerindeki) örneklerde olduğu gibi şart lafzı olarak ”كان“ geldiğinde kıyas amacıyla, gelecek zaman dışında da kullanılabilir. Hal vav'ıyla birlikte sadece vasıl ve bağlantı sağlayıcı olarak te'kîd makamında kullanıldığı da olur. Böyle olduğu zaman ”زید وان كثر ماله بخيل“ (Zeyd, malı çoğalsa da cimridir) ve عمرو وان اعطى جاهاً لثيم (Amr, makam sahibi olsa da alçaktır) örneklerinde geçtiği gibi ona ait bir cezâdan (lafzından) bahsedilmez. Hadisteki ”ان“ kelimesi ise ikinci türdür.”⁴⁴¹

Akkirmânî, hadis metni çerçevesinde yapmış olduğu yorumu âyetle destekleme yoluna giderek yorumunu daha güçlü hale getirmeye çalışmaktadır. Örneğin ”Ümmetim, oruç açma konusunda yıldızları (doğmasını) beklemedikçe sünnetime (uymaya) devam etmiş olurlar” anlamındaki hadiste⁴⁴² sünnet olan davranışın Ehl-i Kitab'a muhâlefet ederek iftarda acele etmek olduğuna değinmektedir. Bu davranışta Yüce Allah'ın muhabbetine nâil olma gibi büyük bir müjdenin bulunduğu, bundan dolayı iftarında acele eden kişinin Hz. Peygamber'in sünnetine uymuş olacağı, onun sünnetine uyan herkese de Allah'ın muhabbetinin vâcip olacağı yorumunu yapmaktadır. Akkirmânî, bu yorumu, قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ((Rasûlüm!) De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin.)⁴⁴³ âyetiyle desteklemektedir.⁴⁴⁴

Akkirmânî'nin ele aldığı konuyla ilgili yapmış olduğu yorumları destekleyici âyetle zikrederken ilgili âyette geçen bazı kelimeleri tefsir ettiği, vermiş olduğu anlamı başka bir âyetle teyit ettiği görülmektedir. Örneğin yemek ikram etmekle ilgili, bu ikramın sünnet olmasının yanında Yüce Allah'a bağlılığı güçlendirme, ona tevekkül etme, müslümanlara şefkat etme ve ebrâr kişilerden olma ümidini taşımaya vesile olacağı şeklinde yapmış olduğu yorumu, ”Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça iyiye eremezsiniz.”⁴⁴⁵ âyetiyle desteklemektedir. Cennet ehlinin övüldüğü, ”Onlar kendi canları çekmesine rağmen yemeği yoksula, yetime ve esire yedirirler.”⁴⁴⁶ âyetini ele alarak bu âyette geçen ”على حبه” ifadesine, ”Yemeğin az olmasına, canlarının çekmesine ve ona olan ihtiyaçlarına rağmen” şeklinde anlam vermektedir. Bununla birlikte ”على حبه” ifadesine, ”Biz sizi Allah rızası için

⁴³⁹ Bakara, 2/23.

⁴⁴⁰ Yunus, 10/104.

⁴⁴¹ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 158. Benzer ifadeleri 284. sayfada da tekrarlamaktadır.

⁴⁴² İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sâhîhu İbn Hibbân*, I-XVIII, 2. bs., thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1414/1993, VIII, 277.

⁴⁴³ Âl-i İmrân, 3/31.

⁴⁴⁴ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 223.

⁴⁴⁵ Âl-i İmrân, 3/92.

⁴⁴⁶ İnsan, 76/8.

doyuruyoruz; sizden ne bir karşılık ne de teşekkür bekliyoruz.”⁴⁴⁷ âyeti uyarınca başka bir anlam da verilebileceğini belirtmektedir. Buna göre sözü edilen ifadenin anlamı, “Allah’a olan sevgiden dolayı” ya da “Allah ve elçisinin emrine uyararak yemek yedirmeyi sevmelerinden dolayı” şeklindedir.⁴⁴⁸

Akkirmânî, selâm verme-alma gibi sosyal hayatı ilgilendiren konularda âyetle istişhadda bulunmaktadır. Selâm vermeyle ilgili, “Kendi evinizden başka evlere, geldiğinizi farketirip (izin alıp) ev halkına selâm vermedikçe girmeyin.”⁴⁴⁹ âyetiyle, selâm alma ve selâm almanın farz-ı kifâye olduğuna dair ise, “Bir selâm ile selâmlandığınız da siz de ondan daha güzeliyle selâmlayın yahut aynı ile karşılık verin.”⁴⁵⁰ âyetiyle istişhadda bulunmaktadır.⁴⁵¹

Buraya kadar incelediğimiz örnekler gözden geçirildiğinde üslup ve muhteva benzerliğini esas alarak ayetle istişhadda bulunma uygulamasının, Akkirmânî’nin şerhine daha çok muhteva ağırlıklı olarak yansıdığı görülecektir. Bununla beraber hadislerdeki kurgu ve ifade tarzlarıyla, ayetlerdeki üslub arasındaki benzerliklere de dikkat çektiği gözden kaçmamıştır. Akkirmânî söz konusu yöntemle anlatımı güçlendirmeye ve ele aldığı konuyu daha etkili hale getirmeye çalışmıştır.

2.3.2. Hadisle İstişhad

Akkirmânî, gerek kelime ve edatların izahında gerekse ele aldığı konunun ispat ve teyidinde hadisle istişhadda bulunmaktadır. Bu yönüme üslup ve muhteva benzerliği dolayısıyla âyetle istişhadda bulunmaya göre daha az müracaat ettiğini söyleyebiliriz. Söz konusu uygulamada fikhî bakış açısının ağırlık kazandığı gözden kaçmamaktadır.

Akkirmânî, bazen hadis metninde geçen bir edatın kullanımı konusunda hadisle istişhadda bulunmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber’in Abdurrahman b. Avf’a evleneceği zaman, *بارك الله لك اولم ولو بشاة* (Allah sana (evliliğini) mübarek eylesin. Bir koyunla da olsa ziyafet ver) şeklinde evliliğini tebrik edip düğün yemeği vermesini tavsiye ettiği hadiste⁴⁵² geçen “لو” edatının mâzi dışında te’kit konumunda bulunduğu şart edatı olmayıp sadece bağlaç olarak kullanıldığına vurgu yapmaktadır. Bu uygulamaya örnek olarak ise, *اطلبوا العلم*

⁴⁴⁷ İnsan, 76/9.

⁴⁴⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 169-170.

⁴⁴⁹ Nûr, 24/27.

⁴⁵⁰ Nisa, 4/86.

⁴⁵¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 164-165.

⁴⁵² Tirmizî, *Sünen*, “Nikâh”, 10; İbn Mâce, *Sünen*, Nikâh, 24.

ولو بالصين (İlim Çin'de bile olsa arayınız)⁴⁵³ ve “تصدقوا ولو بظلف محرق” (Yanık bir toynakla bile olsa sadaka veriniz)⁴⁵⁴ hadislerindeki kullanımı şahit göstermektedir.⁴⁵⁵

Akkirmânî, bazı durumlarda da harfleri aynı olup sadece bir harfte bulunan harekeden dolayı anlamları farklı olan iki kelimenin birbirine karıştırılmaması ya da yazılışları aynı fakat nokta veya hareke farkıyla anlamları değişen iki kelimenin anlamları konusunda nadiren de olsa hadisle istişhadda bulunmaktadır. Örneğin من احب ان يكثر الله خير (Her kim evinin hayrını Allah'ın çoğaltmasını istiyorsa yemeği hazır olduğunda ve yemekten kalktığında ellerini yıkasın) şeklindeki hadiste⁴⁵⁶ geçen “غداء” kelimesini, فى الغدوة (Kahvaltıda) yenen yemek olup “فى العشاء” (yatsıda) yenen “العشاء”nın zıddıdır şeklinde açıklamaktadır. “غداء” kelimesinin zıddı olan “العشاء”nın anlamına yönelik senedi ve tahrirciyle ilgili bilgi vermediği اذا حضرت العشاء والعشاء قدمت العشاء (Yemek hazır olup yatsı namazı vakti de girdiğinde yemek yatsı namazından öne alınır) hadisi⁴⁵⁷ ile istişhadda bulunmaktadır. Şerhe konu olan hadiste geçen “غداء” kelimesiyle benzer görünüşte olan “غذاء” kelimesinin “غ” harfinin kesra, sonra gelen harfin noktalı olarak okunacağı bilgisini vermektedir. Bu kelimenin yemek ve içecek olarak beslenen şey olduğu, bu anlamda غذوت الصبي (Çocuğu sütle besledim) denildiği, bunun da “غدا” fiilinin babından olup “ربيته” anlamına geldiğine işaret etmektedir. Bu kelimenin “غى” ile okunarak “غذيته” denilmeyeceği, fiilin ikinci harfinin hem şeddetsiz hemde şeddeli okunabileceği şeklinde hadiste geçen kelimenin benzerinin ayrıntılı olarak okunuşu, söylenişi ve anlamına vurguda bulunmaktadır.⁴⁵⁸

Akkirmânî'nin yerine göre önem derecesi yüksek olan ibadetlerin faziletiyle ilgili kendi yorumunu katmadan birden fazla hadisle istişhadda bulunması, bu ibadetlerin faziletine yönelik dile getirdiği hadisleri yoruma ihtiyaç bırakmayacak yeterlilikte gördüğü izlenimi vermektedir. Akkirmânî bu yöntemin güzel bir örneği olarak, öğle öncesi dört rekât namaz kılanın gecesini teheccüd kılmış gibi olacağından bahsen hadisle⁴⁵⁹ ilgili aşağıdaki açıklamaları yapmaktadır:

⁴⁵³ Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, II, 434; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 156.

⁴⁵⁴ Tirmizî, *Sünen*, “Zekât”, 29; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Zekât”, 33; Nesâî, *Sünen*, “Zekât”, 70, 76; Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *Muvattâ*, I-II, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dârü't-Türâsi'l-Arabî, Mısır, ts., “Sıfatü'n-Nebî”, 1.

⁴⁵⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 284.

⁴⁵⁶ Buhârî, *Sahih*, “Savm”, 10, “Nikâh” 2, 3; Müslim, *Sahih*, “Nikâh”, 1; Tirmizî, *Sünen* “Nikâh”, 1; Ebû Dâvûd, *Sünen* “Nikâh”, 1; Nesâî, *Sünen*, “Nikâh”, 3.

⁴⁵⁷ Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, XI, 77.

⁴⁵⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 290.

⁴⁵⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 149.

“Bu hadis-i şerîf, öğle namazının farzından önce kılınan dört rekât namazın faziletine delâlet eder. Bundan dolayı Hz. Peygamber onu gece namaz için kalkmaya benzetmiştir. Gece namaza kalkmakla ilgili haberlerin çokluğu sebebiyle onun faziletini açıklama ihtiyacı yoktur.”⁴⁶⁰ Akkirmânî, bu bilgiyi verdikten sonra gece namazının faziletiyle ilgili peş peşe üç haber dile getirir. Bu üç haberin birincisinde hadisin geçtiği kaynağı belirtmez. Diğer ikisinde belirtir. Her haberin başında “منها ما روى فيه” (Bu konuda rivâyet edilenlerden biri)⁴⁶¹ kalıp ifadesini kullandığı haberlerden biri şöyledir:

“Tirmizî’nin Amr b. Utbe (r.a.)’den rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

اقرب ما يكون العبد من الرب في جوف الليل الاخر فان استطعت ان تكون ممن يذكر الله في تلك الساعة فكن
(Kulun Rabbe en yakın olduğu (zaman) gecenin koyu karanlığının sonudur. Öyleyse sen de bu saatte Allah’ı zikredenlerden olmaya gücün yeterse hemen ol.)⁴⁶²

Akkirmânî, kimi zaman sosyal hayata yönelik sünnetlerle ilgili yorum yaptıktan sonra bu yorumu hadisle destekleme yoluna gitmektedir. Mesela selâmın yayılması konusuyla ilgili, verilen selâmı almanın farz-ı kifâye olsa bile, söze selâmla başlamanın tevâzuya işaret etmesi dolayısıyla, selâm vermenin, verilen selâmı almaktan daha fazla sevap olduğuna değinmektedir. Ayrıca Yüce Allah’ın isimlerinden bir isim olması dolayısıyla bu isimle söze başlamanın müslüman halkın arasında selâmın yayılmasına sebep olacağı, selâmın yayılmasının ise imanın kemâlini gösteren karşılıklı sevginin ortaya çıkmasına vesile olacağı yorumunu yapmaktadır. Akkirmânî, selâmla ilgili yapmış olduğu sözü geçen yorumu destekleyici olarak Tirmizî’nin Ebû Hureyre’den, onun da Hz. Peygamberden rivâyet ettiği “İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız, yaptığınızda birbirinizi seveceğiniz bir şeyi size göstereyim mi? Aranız da selâmı yayınız hadisiyle⁴⁶³ “Selâm, Yüce Allah’ın isimlerindedir. Öyleyse onu aranızda yayınız” hadisini⁴⁶⁴ dile getirmektedir.⁴⁶⁵

Akkirmânî, üslup ve muhteva benzerliğini esas alarak hadisle istişhadda bulunma yöntemini öncelikle ele alınan hadisin eksik bıraktığı konuları, benzer içeriklere sahip hadis ya da hadislerle tamamlama amaçlı olarak kullanmıştır. Şerhe konu olan rivâyet metinlerindeki edat ya da kelimelerin kullanılma amacını, benzer kullanım örneklerinin

⁴⁶⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 152.

⁴⁶¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 152.

⁴⁶² Tirmizî, *Sünen*, “Deavât”, 119.

⁴⁶³ Müslim, *Sahîh*, “İmân”, 93; Tirmizî, *Sünen*, “Et’ime”, 45, “Kıyâme”, 56; İbn Mâce, *Sünen*, “Edeb”, 11.

⁴⁶⁴ Taberânî, *el-Mu’cemu'l-Evsat*, III, 231.

⁴⁶⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 163.

bulunduğu hadislerle pekiştirmektedir. Üslup ve muhteva benzerliğine dayalı örneklere bağlı olarak yapmış olduğu yorumların fikhî muhteva yoğunluklu olduğu görülmektedir. Şerhi yapılan hadisi temel alarak ileri sürdüğü görüşleri teyit etme gayesine matuf olarak da benzer muhtevaya sahip hadisleri kullanmıştır.

2.3.3. Şiirle İstişhad

Akkirmânî, çok sık olmamakla birlikte hadis metninde geçen kelimenin kullanılışıyla ilgili şiirle de istişhadda bulunmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in vefat ettiği günde Güneş tutulması olmasının anlatıldığı hadiste⁴⁶⁶ geçen “الكسوف” kelimesinin kullanılışıyla ilgili aşağıdaki şiirle istişhadda bulunmaktadır.

الشمس طالعة ليست بكاسفة | تبكى عليك نجوم الليل والقمر

(Güneş doğmuştur fakat tutulmuş değildir – Gecenin yıldızları ve Ay sana ağlamaktadır)

Akkirmânî, yukarıdaki şiirin anlamı konusunda “doğmasına rağmen yıldızların ışığının tutulmadığı, fakat ışığının azlığı ve sana ağlaması nedeniyle aydınlığının ortaya çıkamadığı” dendiğine işaret etmektedir. Ayrıca “الكسوف” kelimesine, “ışığın tamamen gitmesi” anlamını veren bilgiyi de dile getirmektedir.⁴⁶⁷

Akkirmânî, hadis metninde geçen bir hitap tarzından yola çıkarak irşâd ve teblîğ usulü konusunda değerlendirmede bulunmakta ve bu değerlendirmesini darb-ı mesel türü söz ve âyetle desteklemektedir. Örneğin Hz. Peygamber, Enes b. Mâlik'e namazda rükû halindeki hareket tarzını öğretirken söze “Ey oğulcuğum”⁴⁶⁸ sözleriyle başlamaktadır. Akkirmânî, buradaki hitap şeklinden yola çıkarak “İyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma konumunda bulunanların sözünün yumuşak olması gerekir” yorumunu yapmaktadır. Akkirmânî ilgili yorumu, “Yumuşaklıkla elde edilen kabalıkla elde edilmez” darb-ı meseliyle beraber “Ona yumuşak söz söyleyin”⁴⁶⁹ âyetiyle de teyit etmektedir.⁴⁷⁰

Akkirmânî'nin üslup ve muhteva benzerliğini temel alarak nadiren başvurduğu şiir ve darb-ı meselle istişhadda bulunma uygulamasını, daha çok şerhe konu hadiste geçen bir kelimenin anlamını pekiştirme maksadıyla kullandığı görülmektedir. Darb-ı meselle ilgili

⁴⁶⁶ Buhâri, *Sahih*, “Küsûf”, 6, 9, 15, 17, “Bed’ü'l-Halk”, 4; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “İstiskâ”, 5; Nesâî, *Sünen*, “Küsûf”, 1, 4, 5.

⁴⁶⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 198.

⁴⁶⁸ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VI, 123, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, II, 100.

⁴⁶⁹ Tâhâ, 20/47.

⁴⁷⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 238-239.

yöntemi ise yaşanmış tecrübeler sonucu elde edilen kanaati dikkate alarak değerlendirmelerde bulunmaktadır.

2.4. Metin İçi ve Dışı Bilgilerden Yararlanma

Akkirmânî, şerhe konu olan hadisin muhtevası esas olmak üzere açıklamalar yaptığı gibi bazen de bu muhtevaya uygun olarak metinde olmayan bilgilerden yararlanmaktadır. Hadisin vârid olduğu ortam, hadisi rivâyet eden sahabinin biyografisi, hadisin farklı ilim dallarına bakan yönü, hadisteki kelime ve edatların fazlalık olarak kullanılıp kullanılmadığı gibi konular belli aralıklarla başvurduğu açıklama tarzları arasında görülmektedir.

Akkirmânî, bazen şerhe konu olan hadisin, gereksiz cümle, kelime ya da edat içerip içermediği ya da hadisteki edat, kelime veya cümlelerin kullanılma yönünü, soru cevap yoluyla inceleyerek sonuca gitmektedir. Örneğin mescide girildiğinde oturmadan önce iki rekât namaz kılınmasının tavsiye edildiği hadisi⁴⁷¹ bu yönüyle incelemektedir. Hadisteki “قبل ان يجلس” (iki rekât namaz kılınsın) cümlesinin başında bulunan “ف” edatının, (oturmadan önce) cümlesinin anlamını da içermesine rağmen bu cümlelerin zikredilme sebebini şu şekilde açıklamaktadır: “Bu cümle olmadığı takdirde mescide adım atar atmaz kapıya en yakın yerde iki rekât namaz kılınması gerekecekti. Oysa bu cümleyle mescidin herhangi bir yerinde namaz kılma imkânı doğmuş bulunmaktadır.”⁴⁷²

Bir başka örnek olarak Akkirmânî'nin istihâre namazı duasında⁴⁷³ فاصرفه عنى cümlesinden sonra “واصرفنى عنى” cümlesinin kullanımının fazlalık olup olmamasını, اياك (kendini aslandan aslanı da kendinden uzak tut) anlamına gelen cümledeki kullanıma benzettiği görülmektedir. Bu tür kullanımla şerden uzak kalma konusunda mübâlağa oluştuğuna dikkat çekmektedir.⁴⁷⁴

Akkirmânî, az da olsa hadis metninde bulunan bir edattan yola çıkarak hadisin anlamı ve fikhî yönüyle ilgili yorumlarda bulunmaktadır. Mesela Hz. Peygamber'in Abdurrahman b. Avf'a “اولم ولو بشاة” (Bir koyunla bile olsa düğün yemeği ver.) şeklindeki hadiste⁴⁷⁵ bulunan “لو” edatından yola çıkarak bu edatın terğîb konusunda mübâlağa maksadıyla kullanılan “vasliyye” edatı olduğuna değinmektedir. Bu edatın koyunun leziz yemeklerden sayılmasına rağmen düğün yemeğinde olması gerektiğine teşvik maksadıyla kullanıldığına dikkat çekerek hadis metninde bulunan bir edatın manaya etkisini

⁴⁷¹ Buhârî, *Sahîh*, “Mesâcid”, 27; Müslim, *Sahîh*, “Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasrihâ”, 69.

⁴⁷² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 189.

⁴⁷³ Buhârî, *Sahîh*, “Tevhîd”, 10, Tirmizî, *Sünen*, Vitir, 18; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Vitir”, 31; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 188.

⁴⁷⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 195.

⁴⁷⁵ Tirmizî, *Sünen*, “Nikâh”, 10; İbn Mâce, *Sünen*, Nikâh, 24.

yorumlamaktadır. Bu yorum sonrasında şerhe konu olan hadis metnine, “Ey Abdurrahman gerçekleşmesi bir koyun etine ihtiyaç duysa bile düğün yemeği ver” şeklinde açıklamalı olarak anlam vermektedir.⁴⁷⁶

Akkirmânî, bazı durumlarda hadis metninin zâhirî anlamının akla getirebileceği meseleleri metin içinde kalarak soru cevap yoluyla çözmeye çalışmaktadır. Örneğin cemâatle namaz kılmaya gelmeyenlerin evlerinin ateşe verilmesinden bahseden hadiste⁴⁷⁷ akla gelebilecek bir konu aşağıda verilen yöntemle çözülmektedir:

“Eğer dersin içinde bulunan kişilerle birlikte evleri ateşe vermek canlıları ateşle yakmak anlamına gelir. Onlara ateşle azap etmek ise şer’ân bilindiği kadarıyla Allah’a özel bir durumdur.

Ben de derim ki hadîs-i şerîf Hz. Peygamber’in dilek ve kararlılığını gösterecek bir yöntemle onun tarafından söylenmiştir. Böyle bir şeyin gerçekleşeceğini gerektirmez. Fakat evlerdeki kişilerin evlerde buldukları sırada yakılmasına ibârenin delâlet yönüyle açık olmamasından dolayı, terğîp ve terhîp konusunda yeterli bir hadistir.⁴⁷⁸

Akkirmânî, şerhe konu olan bazı hadislerin vürûd sebebini râvî sahabenin ifadesiyle dile getirmektedir. Örneğin Namazını kılmış olan bir adama⁴⁷⁹ Hz. Peygamber’in “Dön namaz kıl, çünkü sen namaz kılmadın” demesi ile ilgili hadisin⁴⁸⁰ râvisi Ebû Hureyre, bu hadisin vürûd sebebine ilişkin olarak şunları söylemektedir: Allah’ın elçisi (s.a.v.) mescide girdi. Bir adam da girdi ve namaz kıldı. Hz. Peygamber’e selam verdi. Hz. Peygamber selamını aldı ve ona “Dön namaz kıl, çünkü sen namaz kılmadın” dedi. Adam döndü ve kılmış olduğu namaz gibi namaz kıldı. Hz. Peygamber’e selam verdi. Hz. Peygamber selamını aldı ve ona “dön namaz kıl, çünkü sen namaz kılmadın” dedi. Hz. Peygamber, üçüncü kılışında da aynısını söyleyince Hz. Peygamber’in yanına gelerek “Seni hak olarak gönderene yemin olsun ki bundan daha güzelini bilmiyorum bana öğret” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber “Namaz kılacağın zaman abdestini özenerek al, sonra kibleye yönel ve tekbir getir, sonra Kur’an’dan ezberlemiş olduklarından sana kolay geleni oku. Sonra tam rükû hali oluşacak şekilde rükûya var, sonra ayakta tam düz oluncaya kadar doğrul, sonra

⁴⁷⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 287.

⁴⁷⁷ Buhârî, *Sahîh*, “Ezan”, 1; “Ahkâm”, 52; Tirmizî, *Sünen*, “Salât” 48; Nesâî, *Sünen*, “İmâme”, 49

⁴⁷⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 122.

⁴⁷⁹ Akkirmânî, bu adamın isminin Hallâd b. Râfi’ olduğunu İbnü'l-Hümâm’a atfen dile getirmektedir. Bkz. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 240.

⁴⁸⁰ Buhârî, *Sahîh*, “İsti'zân”, 18; “Eymân”, 14; Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 45; Ebû Dâvûd, *Sünen* “Salât”, 150; İbn Mâce, *Sünen*, “Salât”, 72.

tam secde halini alıncaya kadar secde yap, sonra tam oturma halini alıncaya kadar secdeden kalk, sonra namazının tamamında böyle yap” dedi.⁴⁸¹

Bir diğer örnek olarak, Peygamberimizin, oğlu İbrahim’in vefat ettiği gün Güneş tutulması sonrası söylediği hadisi⁴⁸² verebiliriz. İlgili hadisin râvisi Hz. Âişe vürûd sebebiyle ilgili şunları söylemektedir: “Allah’ın elçisinin zamanında Güneş tutuldu. Rasûlullah (s.a.v.) insanlara namaz kıldırıldı. Kıyama durdu. Kıyâmı uzattı. Rükûya vardı. Rükûyu uzattı. Sonra kıyama durdu. İlk kıyamdan az olmayacak şekilde kıyâmı uzattı. Sonra Rükûya vardı. Rükûyu uzattı. İlk rükûdan az olmayacak şekilde rükûyu uzattı. Sonra secdeye vardı. Secdeyi uzattı. Sonra ilk rekâtta yaptığını sonraki rekâtta da yaptı. Sonra namazı bitirdi. Güneş açılmıştı. İnsanlara hitapta bulundu. Allah’a hamd ve senadan sonra “Elbette ki Güneş ve Ay Allah’ın varlığının âyetlerinden iki âyet (alâmet) tir. Allah onlarla kullarını korkutur. Onlar herhangi birinin ölümü ya da yaşamasından dolayı tutulmazlar. O halde onları (tutulduğunu) gördüğünüzde hemen Allah’a dua ediniz, tekbir getiriniz, namaz kılınız ve sadaka veriniz.” dedi.⁴⁸³

Akkirmânî, yerine göre şerhe konu olan hadisin vürûd sebebiyle ilgili, kaynağına atıf yaparak bilgi vermektedir. Örneğin, selâmı yayma, yemek yedirme, sıla-i rahimde bulunma, insanlar uykudayken gece namazı kılmaya teşvik eden hadisin⁴⁸⁴ vürûd sebebi konusunda hadisin râvisi Abdullah b Selâm’ın “Allah’ın elçisi ilk defa Medine’ye ayak bastığında ona doğru koşuşturan insanlar arasında ben de bulunuyordum. Yüzünü tespit etmek arzusuyla inceledim. Onun yüzünün yalancı birinin yüzü olmadığını anladım” dediğini, yine onun “Hz. Peygamberden söz olarak ilk kez bunları işittim” sözünü aktarmaktadır. Bu açıklamaları, Münzirî’nin *et-Terğîb ve’t-Terhîb* kitabında zikrettiğine temas ederek hadisin vürûd sebebiyle ilgili kaynağına atıf yaparak bilgi vermektedir.⁴⁸⁵

Akkirmânî, çok sık olmamakla birlikte hadis metninde kendisine işaret edilen sahabinin biyografisi hakkında metin dışına çıkarak bilgi vermektedir. Örneğin Hz. Peygamber’in vefat eden sahâbi, Osman b. Maz’ûn’un kabrinin başına taş koyduktan sonra

⁴⁸¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 240.

⁴⁸² Buhârî, *Sahîh*, “Küsûf”, 6, 9, 15, 17, “Bed’ü’l-Halk”, 4; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “İstiskâ”, 5; Nesâî, *Sünen*, “Küsûf”, 1, 4, 5.

⁴⁸³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 197. Bu konudaki diğer örnekler: Abdullah b. Selâm’ın Hz. Peygamber’i ilk defa gördüğü zaman söylediğini belirttiği hadis. Bkz. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 161. Abdurrahman b. Avf’a Hz. Peygamberin “Allah evliliği sana bereketli eylesin, bir koyunla bile olsa ikramda bulun” demesi. Bkz. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 283.”Hz. Enes’in annesi tarafından Hz. Peygamber’e hediye edilişi ve Hz. Peygamberin kendisine iyi muamelede bulunması, Bkz. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 333.

⁴⁸⁴ İbn Mâce, *Sünen*, “Etime”, 1.

⁴⁸⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 161.

söylediği, “Bununla (bu taşla) kardeşimin (Osman b. Maz’ûn) kabrini bilir ve oraya ailemden vefat edenleri defnedirim.” şeklindeki hadiste⁴⁸⁶ geçen “اخي” (kardeşim) kelimesinin söylenme sebebi olarak bir kişiyle yakınlığın süt, nesep veya akraba kardeşliğine dayanacağını vurgulamaktadır. Osman b. Maz’ûn’un Hz. Peygamber’in sütkardeşliği yönüyle akrabası olması dolayısıyla bu ismi aldığına değindikten sonra “dendi ki” kalıp ifadesiyle Osman b. Maz’ûn’u “onurlandırma” ya da ‘Kureyş’ten olması’ şeklindeki iki görüşü aktarmaktadır. Onun on dördüncü kişi olarak İslama girmesi, iki kere hicret etmesi, Bedir savaşına katılması, câhiliyye döneminde içkiyi kendisine yasaklayan kişilerden olması ve Medine’de vefat eden ilk kişi olması gibi özelliklerle sahabenin ileri gelenlerinden birisi olmasını gerekçe göstererek birinci görüşün daha doğru olduğunu ileri sürmektedir. Hatta Akkirmânî, sütkardeşliği yönüyle kardeşi olması, onurlandırma anlamında kardeşi olması ve Kureyş’ten olması şeklindeki üç farklı anlayışın cem edilmesine engel olmadığına da işaret ettikten sonra Osman b. Maz’ûn’un, Hz. Peygamber’in oğlu İbrahim’in kendi yanına defnedilmesinden dolayı Hz. Peygamber’in yakınlarından ilk olarak yanına defin yapılan kişi olduğuna da işaret etmektedir.⁴⁸⁷

Akkirmânî, selamın yayılması, yemek yedirilmesi, sıla-i rahimde bulunulması gece namazı kılınması konularının ele alındığı hadisle⁴⁸⁸ ilgili hem metin içinde kalarak hem de metin dışı açıklama ve yorumlarda bulunmaktadır. Bu bağlamda selâmlaşma, yemek hazırlama, yemeklerin sıralanma şekli, yemek yeme esnasındaki hareket tarzı, davete icâbet etme, misafire hürmet etme, çarşı pazarda yemek yeme gibi sosyal hayatı ilgilendiren birçok konunun fazilet ve edepleri hakkında uzunca durmakta ve kimi zaman âyet ve hadislere kimi zamanda ileri gelen kişilerin sözlerine yer vermektedir. Bu çerçevede o, Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Nevevî başta olmak üzere tanınmış âlimlerin eserlerine atıfta bulunmaktadır.⁴⁸⁹ Şârihin ibadetlerin takva boyutu, fazileti, edepleri, kişiler arası ilişkilerin, dini ve sosyal hayatla ilgili muamelelerin ahlaki yönüyle ilgili Gazzâlî’nin görüşlerine özel bir önem atfettiği gözden kaçmamaktadır. Örneğin tasavvufî yönü ağırlıklı gece namazına kalkmayı kolaylaştıran dört zâhiri ve dört bâtınî etkeni Gazzâlî’nin *İhyâ* isimli eserine atıfta⁴⁹⁰ bulunarak vermektedir.⁴⁹¹ Davette verilen yemeğin, serilen halının haram olması ya da ipek yatak, gümüş kap ve hayvan resmi gibi hoş karşılanmayan eşyaların olması... halinde davete icâbetten kaçınılması gerektiği şeklindeki tavsiyeleri de aynı esere atıfla

⁴⁸⁶ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Cenâiz”, 63.

⁴⁸⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 313.

⁴⁸⁸ İbn Mâce, *Sünen*, “Etime”, 1.

⁴⁸⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 170-178.

⁴⁹⁰ Bkz. Gazzâlî Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *İhyâ Ulûmi’d-Dîn*, I-IV, Dâru’l-Mârifet, Beyrut, ts., I, 356.

⁴⁹¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 177-178.

yapmaktadır.⁴⁹² Nikâhın, ailenin haklarına riâyet etme, sabırlı olma, onlardan gelecek eziyetlere katlanma, onları din yoluna davet etmek için irşat etme ve ıslahları için çaba gösterme gibi...nefisle mücâhede yönü büyük olan sorumlulukları kapsadığına dikkat çeken uyarıları⁴⁹³ da yine aynı esere atfita bulunmak suretiyle dile getirmektedir.

Akkirmânî, metin dışı açıklamaları kapsamında sofraya konulacak türlere varıncaya kadar birçok konuyu edepler çerçevesinde dile getirilmektedir. Örneğin, sofraya varsa önce meyve sonra et ve tirit getirmek ve sofrada sebze bulundurmak, yemeklerin sıralanması ve hazırlanmasıyla ilgili edeplerden biri olarak zikredilmektedir. Ayrıca yemekte meleklerin de hazır bulunduğu belirtilmektedir. Bir haberde geçtiği kaydıyla İsrâiloğullarına indirilen sofrada, pırasa dışında her türlü sebzenin olduğu, baş tarafında sirke, kuyruk kısmında ise tuz bulunan bir balığın yer aldığı, her birinin üzerinde zeytin ve nar tanesi olan yedi adet çöreğin bulunduğu dile getirilmektedir.⁴⁹⁴

Akkirmânî, selamlaşma konulu hadisin⁴⁹⁵ şerhinde yine metin dışına çıkarak müslümanların sosyal hayatta kendilerine özgü davranışlar sergilemeleri, diğer inanç mensuplarından kendilerini farklı gösteren özelliklere sahip olmaları gerektiği konusuna önem vermektedir. Örneğin “derler ki” sözüyle başladığı cümlesinde, selâmlaşma konusunda Hıristiyanların selâmının eli, ağzın üzerine koymak, Yahudilerin selâmının parmaklarla işaret yapmak, Mecusilerin selâmının eğilmek, Arabların selâmının “Allah seni yaşatsın sözünü söylemek” olduğunu belirtmektedir. Müslümanların selâmının ise “Allah’ın selâmı, rahmeti ve bereketi üzerinize olsun” sözünün söylemek olduğuna değindikten sonra bu selamı, “Bu ise selâmların en şereflişidir” şeklinde yorumlamaktadır.⁴⁹⁶ Ayrıca eğlenmek için satranç oynayana, fiskını açıkça gösteren kişiye, zimmîye, şarkı söyleyene ve güvercin uçuran kişiye selâm verilmeyeceğini dile getirmesi de metin dışı dile getirdiği konular arasındadır.⁴⁹⁷

Akkirmânî, bazen şerhe konu olan hadiste geçmeyen fakat işaret edilen bir konuyu metin dışı ele alarak soru cevap yöntemiyle ele alarak işlemektedir. Sözü edilen konuyla ilgili kaynağına ve sahabi râvisine işaret ederek açıklamalarda bulunmaktadır. Örneğin Ramazan’da on gün itikâfta bulunan kişinin iki kere hac ve umre yapmış gibi olacağını belirtildiği hadiste⁴⁹⁸ hac ve umrenin sevâbının ne olduğu açıklanmamıştır. Şârih, “Hz.

⁴⁹² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 285-286.

⁴⁹³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 275-276.

⁴⁹⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 173.

⁴⁹⁵ İbn Mâce, *Sünen*, “Etime”, 1.

⁴⁹⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 164.

⁴⁹⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 168.

⁴⁹⁸ Süyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, X, 121.

Peygamber, itikâfın sevâbını haccın sevabına benzetti öyleyse onun sevabı nedir?” diye sormuş olduğu soruyu, hac ibadetiyle ilgili kaynağını ve sahabi ravisini verdiği üç hadis zikrettikten sonra “umrenin sevabı ise vârit olan (delillere) göre haccın yarısıdır” sözüyle cevaplamaktadır.⁴⁹⁹

Akkirmânî'nin bazen şerhe konu olan hadis metninde akılla izâhı zor olan bölümleri, metin dışı bilgi ve çeşitli ihtimalleri dile getirerek tahminlere dayanarak açıkladığı görülmektedir. Örneğin Hz. Peygamber'in ashabını namaz esnasında kendisinden önce harekete geçmemeleri konusunda uyarırken söylemiş olduğu “ben sizi önümden ve arkamdan görürüm” cümlesinde⁵⁰⁰ geçen ve akılla izahı zor olan olağandışı “arkadan görme” meselesinin, “Hz. Peygamber'in mucizesi olarak câiz olabileceğine değinmektedir. Diğer bir ihtimal olarak Hz. Peygamber'in görmesinin keşif ve Yüce Allah'ın kendisine bildirmesi anlamında olabileceğine işaret etmektedir. Üçüncü ihtimal olarak ise “dendiği gibi” ifadesini kullandıktan sonra kendisinin iki omuzu arasında iki gözü olup elbisesinin görmesine engel olmayacağı, yorumunu yapmaktadır.⁵⁰¹

Akkirmânî, kimi zaman metin dışı bir bilgiyi kullanarak Hz. Peygamber'in bir sünnetinden yola çıkmakta ve bu sünneti yerine getirmeye kimlik merkezli bir anlam yüklemektedir. Örneğin yıldızlar görününceye kadar iftârını erteleyenlerin Hz. Peygamber'in sünneti üzere hareket etmediklerine dikkat çeken hadisi⁵⁰² ele almaktadır. İftarı ertelemeyi, Ehl-i kitabın âdet haline getirdiğini, tek Allah inancına sahip olan İslam dininin ise Ehl-i kitapla aynı çizgide olmak yerine muhâlif bir çizgide bulunmaya dayalı bir din olduğunu belirtmektedir. Akkirmânî, müslümanların diğer din mensuplarından farklı olarak kendilerine özgü davranışlara sahip olmaları gerektiğine vurgu yapmaktadır.⁵⁰³

Akkirmânî uygulandığı halde hadis metninde yer almayan ibadetlerin hadis metninde geçmeyişiyle ilgili yorumlarda bulunmaktadır. Bu durum onun uygulamanın önemi üzerine de yoğunlaştığını göstermektedir. Örneğin on üçüncü hadiste⁵⁰⁴ Cuma'nın farzından sonra dört rekât namaz kılınması tavsiye edildiği halde sünnet-i müekkede olmasına rağmen farzdan önce kılınan dört rekât namazın zikredilmeyiş sebebiyle ilgili “Hz. Peygamber'in

⁴⁹⁹ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 220-221.

⁵⁰⁰ Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 112.

⁵⁰¹ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 230-231.

⁵⁰² el-Hâkim en-Neysâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed , *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV, 1. bs., thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990, I, 599.

⁵⁰³ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 227.

⁵⁰⁴ Müslim, *Sahîh*, “Cuma”, 69; Tirmizi, *Sünen*, “Cuma”, 376; Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 140.

zevalden sonra bu namaza düzenli devam ettiği bilindiğinden bunun açıklanmasına ihtiyaç bulunmamaktadır” yorumunda bulunmaktadır.⁵⁰⁵

Akkirmânî, yerine göre şerhe konu olan hadis metnini yapı yönüyle inceleyerek mantık olarak hadiste olması beklendiği halde olmayan konuların hadiste niçin geçmediklerinin sebepleriyle ilgili kısa yorumlarda bulunmaktadır. Onun Hz. Peygamber’in evliliğın yükümlülüklerini göğüsleyebilecek olan gençlere evlenmeyi tavsiye ettiği hadiste⁵⁰⁶ evlenilecek bayanın özelliğı ve sayısının açıklanmama nedenini, “Hz. Peygamber’in şer’î şerifte vârit olan konularda cevâz verdiği” şeklinde kısa bir yorumla⁵⁰⁷ geçiştirdiğı görülebilmektedir. Aynı şekilde Abdurrahman b. Avf’a “Allah evliliğine bereket versin, bir koyunla bile olsa ziyafet ver” şeklinde söylemiş olduğu hadiste⁵⁰⁸ ziyafet verilecek topluluğın sayısının açıklanmayış sebebini ise, ziyafetin nikâhlanan kişinin imkânına göre olmasına işaret edilmesine⁵⁰⁹ bağlamaktadır.

İncelediğımız örneklere bakıldığında Akkirmânî’nin metin içinden daha ziyade ve metin dışı bilgilerden yararlanma yoluyla açıklamalarda bulunduğu ve yorumlar yaptığı görülmektedir. Bazı hadisleri de hem metin içi hem de metin dışı yorumladığı da gözden kaçmamaktadır.

2.5. İhtilâflı Hadisleri Ele Alma Biçimi

Hadis şerhinde, birbiriyle çelişiyor izlenimi veren iki hadis arasındaki teâruzu giderme çabası, üzerinde emek verilen alanlardan biri halini almıştır. Hz. Peygamber’in sözlerinin birbirine zıt olamayacağı anlayışı dolayısıyla “Aralarını te’lif etme, birini diğere tercih etme imkânı olmakla beraber dış görünüşü bakımından anlamca tezat teşkil ediyormuş hissini veren hadisleri inceleyen ve konuyla ilgili bütün âlimlerin tanımlamakta zorlandığı en önemli ilim dallarından biri”⁵¹⁰ olarak tanımlanan, muhtelifu’l-hadis ilmi doğmuştur.

İhtilâfu’l-hadîs ilmi ya da, telfiku’l-hadîs ilmi de denen sözkonusu ilmin birbirine yakın tanımları dikkate alındığında birbirine müteâruz hadislerin makbul olması, teâruzun, aynı konu ve manada olması, teâruzun hadisler veya hadis ile öteki deliller arasında olması,

⁵⁰⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 142-143.

⁵⁰⁶ Buhârî, *Sahih*, “Savm”, 10, “Nikâh” 2, 3; Müslim, *Sahih*, “Nikâh”, 1; Tirmizî, *Sünen* “Nikâh”, 1; Ebû Dâvûd, *Sünen* “Nikâh”, 1; Nesâî, *Sünen*, “Nikâh”, 3.

⁵⁰⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 278.

⁵⁰⁸ Tirmizî, *Sünen*, “Nikâh”, 10; İbn Mâce, *Sünen*, Nikâh, 24.

⁵⁰⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 286.

⁵¹⁰ es-Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *Tedribü’r-Râvî fi Şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, I-II, thk. Abdülvehhâh Abdüllatif, Mektebetü’r-Riyâd el-Hadîsiyye, Riyad, ts., II, 196.

teâruzun, cem', nesh, tercih ve tevakkuf gibi yollarla çözüme kavuşturulabilir olması gibi unsurları⁵¹¹ içerdiği anlaşılmaktadır.

Hadisler arasındaki ihtilâfî giderme yönüyle fakihler ve hadisçiler arasında takip edilen yöntem farklı olmuştur. Hanefiler nesh, tercih, cem' ve te'lif, iskât şeklinde bir sıralamayı takip ederken onların dışındakiler ise cem' ve te'lif, tercih, nesh, iskâtten oluşan zincire uymuşlardır.⁵¹² Fıkıhçıların bu metoduna karşılık hadisçiler cem' ve te'lif, nesh, tercih ve tevakkuf⁵¹³'tan oluşan sıralamaya tâbi olmuşlardır.⁵¹⁴

Akkirmânî'nin de hadisçilerin sıralamasına riâyet etmek suretiyle çok fazla olmasa da ilk bakışta aralarında çelişki varmış gibi görünen hadislerin arasını, birini veya ikisini te'vil etmek suretiyle veya başka bir şekilde uzlaştırmak⁵¹⁵ şeklinde tanımlanan cem' ve te'lif uygulamasından örnek verdiği görülür.

Akkirmânî'nin Hz.Âişe'nin rivâyet ettiği hadisle⁵¹⁶ çelişen İbn Ömer'in (ö. 73/692) rivâyet ettiği hadis arasında meydana gelen teâruzu cem' ve te'lif etme yöntemi ile ilgili örneği incelemek için her iki hadisi ve ikisi arasında yapılan cem uygulamasını aşağıya alıyoruz.

Hz. Âişe'nin rivâyet ettiği hadis: “Kim gündüz ve gecede on iki rekâta düzenli devam ederse cennete girer: Dördü öğle öncesi, iki rekât ondan sonra, iki rekât akşamdan sonra, iki rekât yatsıdan sonra ve iki de sabahtan önce.”⁵¹⁷

İbn Ömer'in rivâyet ettiği hadis: “Rasûlullâh' la (s.a.v.) beraber on rekât kılmaya devam ettim: İki rekât öğleden önce, iki rekât ondan sonra, iki rekât akşamdan sonra evinde, iki rekât yatsıdan sonra, iki rekât sabah namazından önce.”⁵¹⁸

“Hz. Âişe'nin hadisine göre Hz. Peygamber öğleden önce dört rekâtı ve sabahtan önce iki rekâtı terk etmezdi. İki hadis arasını cem' etmek bakımından şöyle denebilir:

⁵¹¹ Çakan, İsmail Lütfî, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 5. bs., MÜİFV. yay., İstanbul, 2012, s. 35.

⁵¹² el-Mutîî, Muhammed Bahît, *Sullemu'l-Vusûl, li Şerhi Nihâyeti's-Sûl*, I-IV (el-İsnevî'nin *Nihâyeti's-Sûl*'ü ile birlikte), Âlemu'l-Kütüb, by., ts. IV, 454, 461.

⁵¹³ Cem' ve te'lif, nesh, tercih ve tevakkuf terimlerinin tanımları ve uygulama yöntemleri ve örnekleri konusunda bkz. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar*, s. 182-253.

⁵¹⁴ Bkz. Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisu'l Hasis, Şerhu İhtisâru Ulûmu'l-hadis*, 3. bs., Dâru't-Türâs, Kâhire, 1399/1979, s. 148.

⁵¹⁵ Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 46.

⁵¹⁶ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 306; Nesâî, *Sünen*, “Kıyâmu'l-Leyl”, 66; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 100.

⁵¹⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 130.

⁵¹⁸ Buhârî, *Sahîh*, “Tatavvû”, 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 61. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 130-131.

- a) Ya bu dört rekâtı evinde kılıyordu. İbn Ömer ise her ne kadar Hz. Peygamberin evinde kıldığı diğer namazları biliyorsa da bu bilgiye vâkıf olamadı. Çünkü Hz. Peygamber bu namazların hepsini evinde kılarıdı sonra iki rekât tahiyetü'l-mescid namazı kılarıdı. İbn Ömer bu iki rekâtı görürdü.
- b) Ya da İbn Ömer sadece öğle namazının sünnetini zikrediyordu. İbn Ömer bunun zeval sebebiyle Hz. Peygamber'in kıldığı başka bir vird olduğuna inanıyordu.”⁵¹⁹

Akkirmânî, şerhi yapılan hadisin fikhî boyutunu ele alırken aralarında teâruz olduğu düşünülen hadislere genellikle yer vermemiş ya da sadece teâruz olduğuna işaret ederek kısaca cem' ve telif yöntemine başvurmuştur. Bu bağlamda Akkirmânî, birbiriyle karşılaşan iki müslümann kucaklaşmasını yasaklayan fakat aynı zamanda cevâz da veren hadislerin varlığına işaret etmiştir. Sonrasında Aynî'nin (ö. 855/1451) *Hidâye* şerhine (*el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*) atıfta bulunarak Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) şehvet niyetiyle kucaklaşmanın mekrûh; iyi ve tertemiz bir düşünceyle kucaklaşmanın câiz olduğunu söyleyerek birbiriyle teâruz eden hadislerin arasını te'lif ettiğini ifade etmiştir. Kendisi de “Hz. Peygamber'in Habeşistan'dan gelen Câfer'le kucaklaşıp gözlerinin arasını öptüğü ve “Vallâhi Hayber'in fethine mi yoksa Câfer'in gelişine mi daha çok sevineceğim bilemiyorum.” dediği⁵²⁰ rivâyet edilmiştir. Hâkim' de rivâyetin isnâdının sahih olduğunu söylemiştir” diyerek ilgili rivâyeti, kucaklaşmanın câiz olduğu yönünde destekleyici olarak kullanmıştır.⁵²¹

Akkirmânî, birbiriyle teâruz eden hadisler arasında cem' ve te'lif etme imkânı olduğu müddetçe nesh yöntemini tercih etmemektedir. Örneğin cenâze görüldüğünde ayağa kalkılmasının tavsiye edildiği hadislerle Hz. Peygamber'in cenâze için ayağa kalkmadığının dile getirildiği hadisler arasında oluşan teâruz hakkında Kâdî İyâz'ın, cenâze için ayağa kalkılmasının mensûh olduğu şeklindeki görüşünü, Hz. Ali'nin “Hz. Peygamber (s.a.v) cenâze gördüğü zaman ayağa kalkardı. Daha sonra bunu terk etti” şeklindeki sözüne bağlamasına karşılık Nevevî'nin “Muhtâr olan mensûh olmamasıdır. Çünkü emir nedbe için olup Hz. Peygamber'in oturuşu, cevâzı beyan içindir. Nesh iddiâsı sahih olamaz, çünkü nesh (teâruz eden hadisler arasında) cem' imkânsız hale geldiğinde olur. Burada ise cem' mümkündür” şeklindeki görüşüne yer vermektedir.⁵²²

⁵¹⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 131.

⁵²⁰ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ, İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdülvâhid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1395/1976, III, 391.

⁵²¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 180.

⁵²² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 301.

Bir başka örnek olarak fakihlerin, “Kadının kocasının görüşünü almadan basit bir şeyi sadaka olarak vermesi câizdir.” görüşü ile Ebû Dâvûd ile Nesâî’nin tahric ettiği “Kadının kocasının izni olmadan “atıyye” de bulunması câiz değildir.” şeklindeki hadis⁵²³ arasında teâruz meydana gelmektedir. Akkirmânî, bu teâruzu, hadisteki “atıyye” kelimesinin “çok ve nefis bir şey” olduğuna hamledildiğini söyleyerek ve az ve çok cazip olmayan bir şeyi vermenin sakıcası olmadığına değinerek “cem ve te’lif etme” yöntemiyle gidermektedir.⁵²⁴

Akkirmânî’nin, Hanefî mezhebine göre ibadetlerin günlük hayatta yaygın olan uygulama şekliyle hadis metninde geçen bilgi arasındaki farklılık bulunduğu başka bir hadisle iştişhadda bulunmakta neticede kendi mezhebinin görüşü doğrultusunda uygulamayı tercih etmektedir. Bu da onun Hanefiliğinin ön planda olduğu, yaygın olanı, meşhur/maruf uygulamayı haber-i vâhide tercih ettiği izlenimini vermektedir. Örneğin Ümmü Seleme’nin rivâyet ettiği bir hadiste⁵²⁵ öğleden önce dört rekât ve sonrasında da dört rekât namazdan bahsedilmektedir. Akkirmânî, bu hadisle ilgili fikhî bilgiler verip öğle namazının farzından sonra kılınacak olan müekked sünnetin iki rekât olduğunu belirtirken bu yöntemle ilgili örnekleri aşağıdaki şekilde önümüze sermektedir:

“Bize göre muhtar olan, öğle namazının farzını edâ ettikten sonra kılınan sünneti müekkedenin iki rekât olduğudur. Âişe (r.a.)’dan rivâyet edilen şu rivâyet bunu teyit etmektedir. Âişe (r.a.) der ki “Rasûlullah (s.a.v) evimde öğle öncesi dört rekât namaz kıları. Sonrasında çıkar insanlara namaz kıldırırdı. Sonra girer iki rekât daha namaz kıları.”⁵²⁶ Akkirmânî bu bilgiyi verdikten sonra hadis metninde öğlenin farzından sonra dört rekât namazdan bahsedilmesinin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda açıklamalarda bulunur:

“Bu hadîs-i şerifte dört rekât zikredildi. Bu elde edilecek mükâfatın çoğaltılmasına yönelik bir teşviktir. Öğleden sonra kılınan dört rekâtın iki rekâtı sünnet-i müekkededir. Sonraki iki rekât ise zevâid sünnettir. Evlâ olan ise öğleden önce kılınan dört rekâtın tersine bu dört rekâtı iki selâmla kılmaktır.”⁵²⁷

Akkirmânî’nin hadis metninde teâruz algısı olabilme ihtimalini göz önünde bulundurarak edatların cümledeki görevine vurgu yapmak suretiyle cem’ ve te’lif etme yoluna gitmektedir. Örneğin Güneş veya Ayın tutulduğunun görülmesi halinde dua edilmesi

⁵²³ Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 237.

⁵²⁴ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 185.

⁵²⁵ Tirmizî, Sünen, “Salât”, 317.

⁵²⁶ Müslim, *Sahîh*, Salâtü’l-Müsâfirin ve Kasrihâ”, 105; Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 145-146.

⁵²⁷ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 146.

ve namaz kılınmasının tavsiye edildiği hadiste,⁵²⁸ duanın namazdan sonra olması şeklindeki sünnete aykırı olan teâruzu, dua ve namazın kavli sünnetle, namazın duadan önce olmasının ise fiilî sünnetle sabit olduğuna işaret ederek cem' ve te'lîf yoluna başvurmuştur. Ayrıca muhtâr olan görüşe göre “ج” harfinin tertîp ifade etmediğine vurgu yaparak cem' ve te'lîf metodunda edatların görevini dile getirmek suretiyle meseleyi çözme yoluna gitmektedir.⁵²⁹

Hadis şerhinde, iki veya daha çok sayıdaki hadisin aynı olaydan bahsettiğine karar verilememesi durumunda hadislerin farklılığına hükmedilmesi⁵³⁰ şeklinde tanımlanan farklılaştırma yöntemi de şârihlerin kullandığı teâruzu giderme yöntemlerindedir. Akkirmânî'nin de bu yöneme uygun olarak yerine göre şeklen birbiriyle çelişir gözükten iki rivâyetin farklı bağlamda rivâyetler olduğu kanaatini akla getirecek açıklamalarla teâruzu giderme yolunu tercih ettiği görülmektedir. O, rivâyetlerde tasarruf olduğu kanaatini sergilemek yerine farklı rivâyetler olduğuna hükmetmektedir. Örneğin cemâatle namaza gelmeyenlerin uyarıldığı hadiste⁵³¹ geçen namazın hangi namaz olduğu konusunda meydana gelen teâruzu bu yöntemle çözmektedir. Akkirmânî uyarının yapıldığı namazı tespit etmekle ilgili bir rivâyette “Cuma'dan geri kalanları” denmiştir dedikten sonra “Bu iki farklı rivâyettir. Rivâyetin biri Cuma namazı hakkındadır, diğer rivâyet ise Cuma namazı dışında başka bir namaz hakkındadır. İkisi de doğrudur. Zikri geçen hadis öncelikle kastedilen namazın yatsı namazı olduğuna delâlet eder.”⁵³² şeklindeki ifadeleriyle farklılaştırma yöntemine başvurmuştur.

Akkirmânî, incelediğimiz örneklerde de görüldüğü gibi teâruz algısı meydana gelen hadisleri çözümlerken öncelikle cem' ve te'lîf uygulamasına başvurma ya da farklı konularla ilgili iki farklı hadis olduğunu söylemektedir. Tercih veya nesh yöntemine ise neredeyse hiç yönelmemektedir.

Akkirmânî'nin hadislerin muhtevasına ilişkin yaklaşımlarını incelediğimiz bu bölüm sonrası üçüncü bölümde hadisleri fikhî, itikâdî ve dönemselsel olarak okumasını inceleyeceğiz.

⁵²⁸ Buhâri, *Sahîh*, “Küsûf”, 6, 9, 15, 17, “Bed'ü'l-Halk”, 4; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “İstiskâ”, 5; Nesâî, *Sünen*, “Küsûf”, 1, 4, 5.

⁵²⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 203-204.

⁵³⁰ Yıldırım, Enbiya, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, 2. bs. Rağbet yay. İstanbul, 2007, s. 22.

⁵³¹ Buhâri, *Sahîh*, “Ezan”, 1; “Ahkâm”, 52; Tirmizî, *Sünen*, “Salât” 48; Nesâî, *Sünen*, “İmâme”, 49

⁵³² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 114.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AKKİRMÂNÎ’NİN HADİSLERİ FIKHÎ, İTİKÂDÎ ve DÖNEMSEL OLARAK OKUMASI

3.1. Hadislere Fikhî Yaklaşımı

Hadis şerhlerinde fikhî yaklaşım neredeyse şerhin ana gövdesini oluşturmaktadır. Şerhlerde fikhî konuların mezheplere göre değerlendirilmesi, ilgili hadisin delil olma yönünden değeri ve uygulamaya bakan yönü ele alınan belli başlı konular arasındadır.

İzmir Mollalığı ve Mekke Kadılığı da yapmış olan Akkirmânî’ de telif ettiği eserinde fikhî yönü ağırlıkta olan bir şârih olduğunu göstermiştir. Her ne kadar ilk yedi hadisin şârihi Birgivî’nin adını verdiği tefri’ başlığı altında fikhî konuları ele alsada onun fikhî anlayışı şerhin her bölümüne yansımıştır.

Akkirmânî şerhi yapılan hadis metninden günlük hayata ve ibadet hayatına yansıyabilecek farz, vâcip, sünnet, müstehap ve edep olarak nitelenebilecek ne kadar uygulama var ise bunları vermeye çalışmaktadır. Yerine göre ele alınan konu ile ilgili âyet, hadis, tanınmış âlimlerin sözlerini dile getirmektedir. Başta belli başlı fikhî ve fetva kitapları olmak üzere çeşitli ilim dallarında yazılmış eserlere atıfta bulunmaktadır. Çok yoğun fikhî açıklamalarda bulunmaktadır. Örneğin, ezan lafızlarının tekrar edilmesi, Hz. Peygambere salavât getirilmesi ve cennette bir makam olduğu belirtilen Vesîle’nin istenmesi gibi konuların olduğu hadisi⁵³³ ele alarak, ezânı işiten kişinin ezânı ne zaman ve nerede duyarsa duysun ezana icâbet etmesi gerektiğini belirtir. Ezân cümleleri ile beraber söylenecek olan cümleleri ve bu cümleleri söylemekle elde edilecek sevapları benzer hadislerle destekleyerek açıklar. Konuyla alakalı fikhî tahlillere yer verir. Fikhî tahlillerde İbnü’l-Hümâm’ın görüşlerinden ve *Hidâye*’den yaptığı alıntılar dikkat çekecek ağırlıktadır. Daha sonra ezan sonrası yapılacak duanın önem ve faziletine yönelik hadislere ve bu hadislerin farklı rivâyet lafızlarına yer verir. Hz. Peygamber için söylenecek olan salavâtın hangi cümlelerle yapılabileceği konusundaki görüşleri zikreder. Bu arada İbnü’l-Esîr’den naklen “musallî” kavramıyla ilgili aşağıdaki ilginç açıklamayı yapar:

“Musallî, gerçekte Yüce Allah’tır. Salât’ın kula nispet edilmesi mecazdır. Bizim sözümüzle ona salâtın anlamı şudur: Allah’ım dünyada O’nun zikrini yüceltmek, şerîfatını sürekli hale getirmek ve ahirette mükâfâtını ve ümmetine olan şefâatini kat kat artırmak suretiyle onu yücelt.” Sonra salâtın tam ve büyük övgü anlamına geldiğini ve Hz. İbrâhim’in

⁵³³ Müslim, Sahîh, “Salât”, 384.

de yapılan salâta iştirak ettiğini, fakat salâtın özel anlamının Hz.Peygamber için geçerli olup Hz. İbrahim için geçerli olamayacağını belirtir.⁵³⁴

Akkirmânî, özellikle fikhî konuları günümüzdeki ilmihal yöntemine benzer bir üslupla ele almakta detaylı bilgiler vermekte ve Hanefî mezhebinin görüşünü öne çıkarma konusunda çaba göstermektedir. Okuyucuyu bilgilendirmeye ve teşvik etmeye yönelik bir dil kullanmaya gayret etmektedir. Şerh ettiği hadislerle ilgili çok yoğun fikhî çıkarımlarda bulunurken delil olarak ileri sürdüğü hadislerin yer aldığı kitapları belirtmeyi yeterli görmekte bazen de hadisin senedine ve hatta sahabi râvisine bile yer vermediği görülmektedir. Akkirmânî, ele aldığı hadislerin sahih, hasen, zayıf veya mevzû olup olmadığı konusunda çoğu kez bilgi vermemektedir. Onların belli başlı hadis kitaplarında geçmesini yeterli gördüğü anlaşılmaktadır. Örneğin Cemâatle namaza teşvikin kuvvetle vurgulandığı hadisin⁵³⁵ tefri' bölümünde konuyu, Cuma namazının önemi, fazileti ve şartları gibi alanlara kaydırarak bu namazla ilgili biraz önce değindiğimiz yöntemleri kullanarak ilmihâl bilgileri niteliğindeki aşağıdaki açıklamaları yapmaktadır:

“Cuma, vücûp ve edâsının şartlarını tamamlamış olan herkese farz-ı ayn'dır. Onun farz olmasına kitap, sünnet, ümmetin icmâi ve bir yönüyle anlam delâlet eder. Birinciye gelince Yüce Allah'ın “Allah'ın zikine koşun ve alışverişi bırakın”⁵³⁶ sözüdür. Bu mutlak olarak vücûbiyet gerektiren, mübâh olanın da haram olduğunu belirten bir emirdir. Sünnete gelince, onunla ilgili delil çoktur. Hz. Peygamber'in şu sözü bu konuyla ilgilidir. “Topluluklar Cuma namazlarını terk etmeye son verirler ya da Yüce Allah onların kalplerini mühürler de gâfillerden olurlar.”⁵³⁷ Bu hadisi Buhârî, Müslim, Nesâî ve Ahmed rivâyet etmiştir. Hz. Peygamber'in şu sözü de bu konuyla ilgilidir: “Kim ona olan gevşekliğinden dolayı üç Cuma'yı terk ederse Allah onun kalbini mühürler.”⁵³⁸ Bu hadisi beşi rivâyet etmiştir. Hz. Peygamber'in şu sözü de bu konu ile ilgili olanlardandır: “Cuma'ya gitmek büluğa ermiş olan herkese vâciptir.”⁵³⁹ Bunu Nesâî rivâyet etmiştir. İcmâyâ gelince Cuma'nın farz-ı ayn olduğu konusunda icmâ olduğunu İbn Münzîr ve başkaları rivâyet etmiştir. Bir yönüyle anlamın delâlet etmesine gelince, çünkü biz öğle namazı yerine Cuma'yı eda etmekle emrolunduk. Bir farzın yerini ancak diğer bir farzın doldurabileceği

⁵³⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdisi'l-Erba'in*, s. 108- 111.

⁵³⁵ Buhârî, *Sahîh*, “Ezan”, 1; “Ahkâm”, 52; Tirmizî, *Sünen*, “Salât” 48; Nesâî, *Sünen*, “İmâme”, 49.

⁵³⁶ Cuma, 62/9.

⁵³⁷ Müslim, *Sahîh*, “Cuma”, 40; Nesâî, *Sünen*, “Cuma”, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 50.

⁵³⁸ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Salât”, 212; Nesâî, *Sünen*, “Cuma” 2. İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 93.

⁵³⁹ Nesâî, *Sünen*, “Cuma”, 2;

ise bilinen bir şeydir. Hatta burada Cuma namazının öğle namazından daha kuvvetli olduğuna delil vardır.”⁵⁴⁰

Akkirmânî, Cuma namazının vâcip olmasının şartlarının altı olduğunu belirterek bunları şöyle açıklar: “Birincisi, erkek olmaktır, kadına vâcip değildir. İkincisi, ikâmettir, yolcuya vâcip değildir. Üçüncüsü hür olmaktır, köleye vâcip değildir. Dördüncüsü sıhhattir, hasta olana vâcip değildir. Hz. Peygamber şöyle demiştir. “Cuma; çocuk, köle, kadın, yolcu veya hasta olanların dışındaki kişilere vâciptir.”⁵⁴¹ Bunu Ebû Dâvûd ve Beyhakî (ö. 458/1066) rivâyet etmiştir. Beşincisi gözlerin sağlıklı olmasıdır, âmâyaya vâcip değildir. Ancak kendisine kılavuzluk edecek birini bulduğunda vâcip olur. Altıncısı ayakların sağlıklı olmasıdır. Kötürüm olmuş kişiye ve kendisini taşıyacak bir kişi olsa bile ayakları kesik olan kişiye ittifakla vâcip değildir. Âmâ ile kötürüm olan kişi arasındaki fark; âmânın kılavuz bulduğunda yürümeye gücünün yetmesidir. Kötürüm olan kişi ise böyle değildir. Akkirmânî, burada Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) bir ilkesini dile getirerek şöyle der: “Ebû Hanîfe’nin ilkesi ki o da şudur: “Başka bir şeyle elde edilen güç, güç sayılmaz”.⁵⁴² Hasta bakıcı da hasta gibidir. Eğer gelseler ve Cuma’yı kılsalar onlara yeterli gelir ve öğle (namazı) gerekmez. Çünkü onlardan Cuma namazının vâcip oluşunun düşmesi onlara olan şefkat nedeniyledir. Zorluğa göğüs germeleri durumunda fakir olan kişinin haccı gibi farz olur.”

Akkirmânî yukarıdaki bilgileri verdikten sonra Cuma namazının edasının şartlarının altı olduğunu belirtir ve bu altı şartla ilgili açıklamalarda bulunur. Biz burada sözü uzatmamak için altı şartla ilgili bütün açıklamaları aktarmak yerine altı şartla ilgili vermiş olduğu başlıkları sunmak ve dikkat çeken yönleri belirtmekle yetinmek istiyoruz. Akkirmânî’ye göre Cuma’nın edasının şartları da altıdır. Birincisi, geniş yerleşim yeri ya da onun çevresi olmasıdır. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî’den farklı olarak “bize göre” köylerde câiz değildir. Akkirmânî, burada mensup olduğu Hanefî mezhebinin görüşünü belirtirken “bize göre” ifadesini kullanmakta ayrıca geniş yerleşim yerinin özellikleri ve imam olan kişinin bazı uygulamalarına değinmektedir. İkincisi orada imam olacak kişinin yönetici olmasıdır. Akkirmânî, bu şartı söyledikten sonra bunu şu hadisle destekleme yoluna gitmektedir: “Kim âdil ya da zâlim bir imamı olduğu halde onu (Cuma’yı) terk ederse Allah ona birlik vermez ve işine bereket nasip etmez.”⁵⁴³ Bunu İbn Mâce ve başkası rivâyet etmiştir. Üçüncüsü, vakit ki o da öğle vaktidir. Diğer namazların aksine o vakitten başka bir vakitte sahih olmaz. Akkirmânî, bu görüşü söyledikten sonra genellikle yaptığı gibi bunu da şu hadisle

⁵⁴⁰ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 119.

⁵⁴¹ el-Beyhakî, Ebû Bekir, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa, *es-Sünenü'l-Kübrâ ve fi Zeylihî el-Cevherü'n-Nakyy*, I-X, 1. bs., Meclisü Dâireti'n-Nizâmiyye, Haydarabat, 1344, III, 183.

⁵⁴² Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 120.

⁵⁴³ İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 78.

destekleme yoluna gitmektedir. Enes (r.a.)’den bildirildiğine göre “Hz. Peygamber, Cuma’yı Güneş meyletmeye başladığında kıldırırdı.”⁵⁴⁴ Bu hadisi Buhârî rivâyet etmiştir. Dördüncüsü hutbedir. Burada hutbenin rüknü, bölümleri, süresi, içeriği ve hutbe esnasında dikkat edilmesi gereken hususlar belirtilmektedir. Beşincisi, cemâat; burada cemâat ile ilgili icmâ olduğu, cemâatin oluşması için gereken sayının mezheplere göre farklılığı belirtilmektedir. Altıncısı, genel izin, burada izinle ilgili açıklamalarda bulunulduktan sonra Cuma namazına geç gelen ve farklı rekâtlarına yetişen kişinin durumu ile ilgili Hanefî mezhebi ağırlıklı değerlendirmeler yer almaktadır.

Akkirmânî, yerine göre şerhe konu olan hadisin metnini dikkate alarak metinde hitâbın yönelmiş olduğu hedefin nedeniyle ilgili fikhî değerlendirmelerde bulunmaktadır. Örneğin secde köpeğin ayaklarını yere seriş gibi kolların yere yapıştırılmaması uyarısının yapıldığı hadiste⁵⁴⁵ hitâbın erkeklere yönelik olmasını ele alarak bunun sebebinin erkeklerin kadınlardan farklı özelliklere sahip olmasına bağlamaktadır. Zeylaî’ye (ö. 743/1343) göre (namazda) kadınların on yerde erkeklerden farklı durumları⁵⁴⁶ olduğuna dikkat çektikten sonra bu on farklı duruma ilave olabilecek bazı özelliklere de yer vermektedir. Akkirmânî, son olarak mutlak anlamda şeriatta kadınların erkeklerden farklı olan hallerinin bahsedilenlerden çok daha fazla olduğuna değindikten sonra *Eşbâh ve’n-Nezâir*’in üçüncü fen bölümünde bunların sayılmış olduğunu vurgulayarak konuyu sonlandırmaktadır.⁵⁴⁷

Akkirmânî’nin fikhî yoğunluklu bakış açısını az da olsa hadisin rivâyet tariklerini verdiği rivâyet ana başlığı altındaki bölümde de sürdürdüğü görülmektedir. Günlük farz namazlarla beraber on iki rekat namaz kılanın cennete gireceğinden bahseden hadisin⁵⁴⁸ rivâyet bölümünde bu bakış açısının yansımalarını görmekteyiz. Akkirmânî hadisin tahrîci ile ilgili bilgileri verdikten sonra şöyle der:

“Fakihler, bu hadîs-i şerîfi, beş vakit kılan farz namazlardaki sünneti müekkedenin oniki rekât olduğuna delil olarak getirirler. İbnü’l-Hümâm der ki müsâbere hadisi mendup ve müstehap için delil olmaya uygundur, sünnet için değildir. Çünkü sünnet, Hz. Peygamber’in onu, düzenli bir şekilde devam ettirmesiyle ilgili bilginin nakledilmesiyle sâbit hale gelir.”⁵⁴⁹ Akkirmânî, bu alıntıyı yaptıktan sonra İbn Ömer ile Hz. Âişe’den rivâyet

⁵⁴⁴ Buhârî, *Sahih*, “Cuma”, 14.

⁵⁴⁵ Nesâî, *Sünen*, “Tatbîk”, 53; Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdisi’l-Erba’in*, s. 247.

⁵⁴⁶ ez-Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfi el-Bârî, *Tebyînü’l-Hakâik Şerhu Kenzi’d-Dekâik*, Dâru’l-Kütübi’l-İslâmî, Kahire, 1313, I, 118.

⁵⁴⁷ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdisi’l-Erba’in*, s. 254-255.

⁵⁴⁸ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 306; Nesâî, *Sünen*, “Kıyâmu’l-Leyl”, 66; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme” 100.

⁵⁴⁹ İbnü’l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Şerhu Fethu’l-Kadîr*, I-X, Dâru’l-Fikr, Beyrut, ts., I, 442.

edilen iki hadisin muhtevası doğrultusunda evlâ olan istidlâlin sünnet olduğunu belirterek söz konusu iki hadisin muhtevası ile ilgili fikhî görüşleri, kendi görüşünü de ilave ederek aktarır.⁵⁵⁰

Akkirmânî, bazı durumlarda uygulanan bir sünnetin gerçek nedenine dikkat çekmekte ve olaylara genel din anlayışı çerçevesinde yaklaşmaktadır. Mesela cenâzenin görüldüğünde ayağa kalkılmasının sünnet olduğuna delil olarak Hz. Peygamber'in bir Yahûdî'nin cenazesi geçerken ayağa kalkmasını göstermektedir. Sahabenin "Ey Allah'ın elçisi o bir Yahûdî'dir demeleri üzerine Hz. Peygamber'in "Elbetteki ölüm korkunçtur, o halde cenâze gördüğünüzde ayağa kalkınız" şeklindeki cevabı⁵⁵¹ üzerinde durarak ayağa kalkma sebebini ölen kişiyi yüceltmeye değil ölümün büyüklüğünü gösterme maksadına dayandırmaktadır.⁵⁵²

Akkirmânî, çok sık olmasa da hadiste geçen belâgat ve gramer kurallarını dikkate alarak fikhî çıkarımlarda bulunur. Mesela ezan cümlelerinin tekrar edilmesiyle ilgili hadisteki⁵⁵³ "Müezzini işittiğinizde dediği gibi söyleyiniz" cümlesinde geçen "مثل ما يقول" cümlesini göz önünde bulundurarak "Benzetilen benzeyenden önce gelir" kuralını verdikten sonra şöyle der: "İcâbette bulunan dinleyici, icâbette müezzini geçemez. Aksine müezzinin cümlesinden sonra bir cümle ile onu takip eder."⁵⁵⁴

Akkirmânî, aynı şekilde belâgat ve gramer kurallarına göre teşbihin unsurlarının yer değiştirmesini temel alarak işitmenin sebep, "إذا" ve "ف" kelimeleri ve "مثل ما يقول" (dediği gibi) sözünden elde edilen sonuca göre "(hadisteki) müezzinin dediği gibi" sözünün ise müsebbep olmasını müşebbehün bih'in müşebbeh'ten önce gelmesine bağlamaktadır. Böylece hadisin, icâbette bulunan kişinin icâbet sırasında müezzini geçmeden onun her bir cümlesini bir cümle ile takip etmesi lüzûmunu ifâde ettiğini söylemektedir. Aynı şekilde *Tuhfe* sahibine atıfta bulunarak hadisin, ezanı işiten kişinin ezan sırasında konuşmaması ve hiçbir şeyle meşgul olmaması gerektiğini de ifade ettiğini belirtmektedir.⁵⁵⁵

Akkirmânî, ezan cümlelerini tekrar etme, Hz. Peygamber'e salavât getirme ve "Vesîle" isteme konulu hadiste⁵⁵⁶ "فقولوا، صلوا، سلوا" (söyleyiniz, salavât getiriniz, isteyiniz) şeklinde üç yerde emir kipinin kullanılmasından dolayı emredilen fiillerin zâhirî olarak vücûbiyet ifade ettiği halde hadisin son kısmının (teşvik edici açıklamanın) bu hükmü vâcip

⁵⁵⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 130.

⁵⁵¹ Müslim, *Sahîh*, "Cenâiz", 78; Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Cenâiz", 47.

⁵⁵² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 301.

⁵⁵³ Müslim, *Sahîh*, "Salât", 384.

⁵⁵⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 107.

⁵⁵⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 107.

⁵⁵⁶ Müslim, *Sahîh*, "Salât", 384.

olmaktan çıkardığını söylemektedir. Zira bize göre (Hanefilere göre) emir kipi vüçûp için konumlandırılmış olsa bile sevap konusundaki benzer teşviklerin İbnü'l-Hümâm'a atfen müstehap hakkında kullanılageldiği ifadesiyle konuya dikkat çekmektedir.⁵⁵⁷

Akkirmânî, hadis metnini belâgat yönüyle alırken az da olsa dil kâidelerine dayalı fikhî açıklamalarda bulunabilmektedir. Örneğin mescide girildiğinde oturmadan önce iki rekât namaz kılınması istenen hadisteki⁵⁵⁸ emrin mendûbiyet içeren bir emir olduğunda fetvâ imamlarının ittifâk ettiğinden bahsetmektedir. Bununla birlikte İbn Battâl'ın (ö. 449/1157) Tahıyyetü'l-mescid namazının, Zâhirilere göre vâcip olduğunu naklettiğini söylemektedir. Bu arada İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) tahıyyetü'l-mescid namazının vâcip olmadığını açıklayan görüşü ile Tahâvî'nin söz konusu namazın eda etme zamanının, namazın mekruh olduğu vakitlerin kapsamına girmediği, dolayısıyla her zaman kılınabileceği şeklindeki görüşünü dile getirmektedir. Ayrıca bu hadiste geçen “فليركع” (Rükûya varsın) cümlesinin, (mecazda) muteber bir alâka olan, “cüz'ün zikredilip kül'ün irâde edilmesi” şeklindeki mecâz-ı mürsel yoluyla “فليصل” (Namaz kılınsın) anlamına geldiğine işaret etmektedir.⁵⁵⁹

Akkirmânî, bazen şerhini yaptığı hadisi belâgat açısından incelerken metnin belâgat yönünden ziyade ilgili metinde geçen bir ibadeti tanımlamakta ve o ibadete teşvik edici ifadeler kullanmakta ya da ferdi ve sosyal hayatı ilgilendiren bir konuyu fikhî açıdan ele almaktadır. Örneğin, Ramazan ayında on gün itikâfta bulunan kişinin bu itikâfının iki hac ve iki umre yapmak gibi sevap kazandıracığının belirtildiği hadiste⁵⁶⁰ teşbîhin, yaygın olarak kullanılan, “Eksik olanı tam olana katmak” şeklindeki türünün yer aldığından bahsetmektedir. Müşebbehin, “kolay ve az amel” olduğunu kısaca belirtmektedir. Akkirmânî, “Kalbi, dünya işlerinden tamamen boşaltmak, nefsî Mevlâ'ya teslim etmek ve onun rızâsını elde etmek fikrinin olması dolayısıyla itikâfta, âlemlerin Rabbi'nin evini, en iyi korunak kabul edip ona tutunma yoluyla, insanlarla ünsiyet kurma yerine Allah enîs haline gelir. Bununla beraber itikâf yapılan son on günde bin aydan daha hayırlı bir gece olan Kadir gecesinin idrak edilme ümidi olması, ilgili hadisin itikâfa teşvik edici özelliğiyle dopdolu olması sebebiyle de başka söz söyleme ihtiyacı bulunmamaktadır” diyerek hem itikâfın tanımını hem de faziletini dile getirmektedir.⁵⁶¹ Aynı şekilde ferdi ve sosyal hayatı ilgilendiren bir konu olan ve gereklerini yerine getirebilecek gençlerin evlenmeye teşvik

⁵⁵⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 107.

⁵⁵⁸ Buhârî, *Sahih*, “Mesâcid”, 27; Müslim, *Sahih*, “Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasrihâ”, 69.

⁵⁵⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 186.

⁵⁶⁰ Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, X, 121.

⁵⁶¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 215.

edildiği hadisin⁵⁶² belâgat bölümünün neredeyse tamamı, evliliğin farz, vâcip, sünnet, mendûp ve haram olması gibi nikâh ve evlilikle alakalı fikhî konulara ayrılmıştır.⁵⁶³

Akkirmânî'nin, bazen fikhî hükümleri birbiriyle karşılaştırmak suretiyle anlatımı ilginç hale getirdiği görülmektedir. Örnek olarak İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*'ine atfen nâfilenin üç yerde vâcipten daha sevap olmasıyla alakalı şu açıklamalarda bulunmaktadır:

“Derler ki, üç meselede nâfilenin sevâbı vâcibin sevâbından daha fazladır. Birincisi: Vakit girdikten sonra cemâate gelmek vacip olduğu halde nafîle olmasına rağmen vakit girmeden cemâate gelmek daha sevaptır. İkincisi, verilen selâmı almak vâcip olmasına rağmen, selâma önce başlamak ondan daha sevâptır. Üçüncüsü, Yüce Allah'ın “Borçlu olan zor durumda olduğunda kolaylık zamanını bekleyin” sözü⁵⁶⁴ dolayısıyla, (borçlunun borcunu ödeyecek rahatlığı elde ettiği) kolaylık zamanına kadar beklemek vâcip olmasına rağmen, borcunun tamamını ya da bir kısmını almaktan vazgeçmek ondan daha sevâptir.”⁵⁶⁵ Akkirmânî, fikhî bakış açısına uygun olarak Cuma namazına geliş zamanı konulu yeni bir bölüme başlayarak şu bilgileri sunuyor:

“Cuma'da hazır bulunmaya gelince, Yüce Allah'ın, “فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع”⁵⁶⁶ “Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın” sözü nedeniyle ilk ezânla birlikte vâciptir. İlk ezânla kastedilenin ne olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir.”⁵⁶⁷

Akkirmânî, çok defa hiçbir âlim ya da eser ismi zikretmeden çoğunlukla fikhî bir ibadetin fazileti, edebi ya da hükmüne dair fakihlerin görüşlerine “قالوا” (dediler ki) kelimesini kullanarak işarette bulunmaktadır. Örneğin “Duhâ namazının müstehap olması ve insan bedenindeki her bir eklem için gerekli olan sadaka için bu namazın yeterli gelmesi” şeklindeki görüşe bu ifadeyi kullanarak atıfta bulunmaktadır.⁵⁶⁸ Bir başka örnek olması yönüyle sabah namazının sünnetinin fazileti konusuna, “Dediler ki, en kuvvetli sünnet-i müekkedde, sabah namazından önce kılınan iki rekâttır. Cemâatin faziletine erişmek için onu terk etme ruhsatı verilmiştir”⁵⁶⁹ şeklindeki fikhî içerikli cümleyle işarette bulunmaktadır.

⁵⁶² Buhârî, *Sahih*, “Savm”, 10, “Nikâh” 2, 3; Müslim, *Sahih*, “Nikâh”, 1; Tirmizî, *Sünen* “Nikâh”, 1; Ebû Dâvûd, *Sünen* “Nikâh”, 1; Nesâî, *Sünen*, “Nikâh” 3.

⁵⁶³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 273.

⁵⁶⁴ Bakara, 2/28.

⁵⁶⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 122.

⁵⁶⁶ Cuma, 62/9.

⁵⁶⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 122-123.

⁵⁶⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 160.

⁵⁶⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 123.

Akkirmânî'nin hadis metninde ele alınan ibadet ve benzeri konuların yerine getirilmesini teşvik etmeye özel olarak önem verdiği, bu özendirmeleri yaparken âyet ve hadislerden de destek aldığı dikkatlerden kaçmamaktadır. On beşinci hadiste “ikinci namazı öncesi dört rekât namaz kılanın Allah iyiliğini versin” ifadesinin⁵⁷⁰ geçmesinden dolayı Akkirmânî, bu namaza teşvik etmekle alakalı aşağıda yer alan açıklamalarda bulunur:

“Kim ikinci öncesi dört rekât namaz kılmaya devam ederse Allah'ın bağışlayıcılığının lütfu olarak onun rahmetine kavuşur. Çünkü ikinci namazı âlimlerin çoğunluğuna göre orta namazdır. Dört rekât namazı onun öncesinde kılmak ise, o namaza gösterilen bir ta'zîm yerine geçer. Çünkü ikinci zamanı insanların meşguliyet vaktidir. Namaz kılan kişi ise Yüce Allah'ı zikir ve namazla meşgul olur. Zira ikinci vakti, sabah vakti gibi gece ve gündüz meleklerinin karşılaşma zamanıdır. Nitekim Yüce Allah “Çünkü sabah namazı şahitlidir”⁵⁷¹ buyurmaktadır. Yani bu melekler ona şahitlik ederler. Böylece ikinci namazı ve onun öncesinde de bu dört rekât namaz şahit olunan namazlar olur. Çünkü *Eşbah*'ta geçtiği gibi meşâyih'in çoğunun sözüne göre Cuma günü, ikinci zamanı, duanın kabul saatidir. Bu dört rekât namaza devam eden kişi bu kabul saatine rastlayabilir.”⁵⁷²

Akkirmânî'nin fâide başlığı altında müstehap, edep, amellerin fazilet yönüyle değerlendirilmesi gibi ayrıntı olarak nitelenebilecek fikhî değerlendirmelere yer verdiği görülmektedir. Aşağıdaki açıklama bu yönüme örnek olarak verilebilir:

“*Eşbah*'ta belirtildiğine göre cemâatle kılınan namazın bir ya da daha fazla rekâtını kaçırmamak için çaba göstermek, abdeste organları üç defa yıkamaya çalışmaktan daha faziletlidir.”⁵⁷³

Akkirmânî, bir başka örnek olarak cemâatle kılınan namaza gelmeyenlerin kınandığı hadisin⁵⁷⁴ fâide bölümünde cemâate yetişmenin fazileti, sabah namazının sünnetini kılan kişinin cemâatle kılınan sabah namazının farzına yetişmek için yapması gerekenleri açıklamaktadır. Yine aynı hadis kapsamında Cuma namazının fazileti, Cuma namazının farzının vaktinin Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, Muhammed ve Züfer'e göre ne zaman başladığı, bu âlimler arasındaki görüş farklılıkları, Cuma günü yolcu olan kişinin Cuma namazı

⁵⁷⁰ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 318; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tatavvû”, 8; Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 147.

⁵⁷¹ İsrâ, 17/78.

⁵⁷² Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 149.

⁵⁷³ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 123.

⁵⁷⁴ Buhârî, *Sahih*, “Ezan”, 1; “Ahkâm”, 52; Tirmizî, *Sünen*, “Salât” 48; Nesâî, *Sünen*, “İmâme”

kılmaya gelmesi ve benzeri meseleleri Hanefî mezhebinin görüşleri doğrultusunda ele almaktadır.⁵⁷⁵

Akkirmânî'nin Hz.Peygamber'in uygulaması olmamakla beraber yerine göre amellerin faziletini artırma, derecesini yükseltme olarak nitelenebilecek, sahabe ya da tâbiîn uygulamalarına yer vermektedir. Bu konuya örnek olarak Akkirmânî, “Sizden her kim Cuma'dan sonra namaz kılmak isterse dört (rekât) kılsın.”⁵⁷⁶ şeklindeki hadisi⁵⁷⁷ şerh ederken, Atâ'dan (ö. 114/732) naklen İbn Ömer'in, Mekke'de Cuma namazı ibadeti ile ilgili dikkat çeken bir uygulamasını şu şekilde anlatmaktadır:

“İbn Ömer (Allah ikisinden de râzı olsun) Mekke'de Cuma namazı kılınca namaz kıldığı yerden başka bir mekâna doğru biraz ilerler, orada iki rekât namaz kılar sonra birkaç adım daha atar ve orada dört rekât namaz kılardı. Bu uygulamasını şerefli bir mekândaki şahitlerin sayısını çoğaltmak için yapardı.”⁵⁷⁸

Bu aktarımdan namaz kılınan yerlerin insanın namaz kılmasına şahitlik edeceği, namaz kılınan yerlerin çoğalmasına bağlı olarak da şahitlerin sayısının artacağı şeklinde ilgi çekici bir sonuca ulaşmamız söz konusu olmaktadır. Ayrıca mekânın şerefli olmasına bağlı olarak şahitlerin değerinin de artacağı, şahit sayısını artırma niyetinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı görülmektedir.

Akkirmânî'nin bazen hadis metninin muhtevasının dışına çıkarak “mesele” başlığı altında fikhî bir konuyu ele alarak onun sünnet, mübah veya bid'at olup olmadığı, yapıma şeklinin nasıl olduğu gibi görüşlere yer verdiği görülmektedir. Bu duruma örnek olması açısından gündüz ve gece farzlarla beraber on iki rekat namaza devam edenin cennete gireceği müjdesinin olduğu hadisin⁵⁷⁹ metni ile mesele başlığı altında yer alan açıklamaları incelememiz yeterli görünmektedir. İlgili hadisin metni dikkate alındığında konunun farz namazların dışında sünnet olarak kılınan rekâtlar olduğu görülür. Hadisin metninde şükür secdesi, bu secdenin yapıma şekli, hangi durumlar sonrasında yapılacağı konusunda bilgi bulunmamaktadır. Akkirmânî, bu hadisin şerhinde “mesele” başlığı altında metinde bulunmayan şükür secdesi ile ilgili aşağıda yer alan açıklamaları yapmaktadır:

“Ebû Hanîfe, “Şükür secdesinin yapılmasında bir sakınca görmüyorum” demektedir. Ebû Bekir Râzî (ö. 370/981), “Şükür secdesi, ne sünnet ne de vâciptir, mübahtır, bidat

⁵⁷⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 123-124.

⁵⁷⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 140.

⁵⁷⁷ Müslim, *Sahîh*, “Cuma”, 69; Tirmizi, *Sünen*, “Cuma”, 376.

⁵⁷⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 143.

⁵⁷⁹ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 306; Nesâî, *Sünen*, “Kıyâmu'l-Leyl”, 66; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme” 100.

değildir” demektedir. İmam Muhammed ise mekruh olarak değerlendirmiştir. Fakat biz nimete kavuşma ve sıkıntıdan uzaklaşma gibi sevindirici bir durumla karşılaşıncı şükür secdesinin müstehap olduğunu kabul ederiz. Şâfiî, şükür secdesinin yapılışı konusunda şöyle der: “Kibleye doğru tekbir alınır, secde edilir, Allah’a hamdedilir şükredilir, tesbih edilir ve tekbir alınır.” Sebepsiz olarak yapılmasına gelince, bu hal, (Allah’a) yakınlık sayılmayacağı gibi mekruh da değildir. Namazın hemen ardından yapılması ise mekruhtur, çünkü cahil kişiler, onun sünnet ya da vâcip olduğuna inanabilirler. Akkirmânî, burada Zâhidî’nin (ö. 658/1260) Kudûrî şerhine atıf yaparak bir genelleme ile şöyle der: “Böyle bir duruma (mübah olan bir ibadetin sünnet ya da vâcip olduğu algısına) yol açan her mübah mekruhtur.”⁵⁸⁰

Akkirmânî, fâide başlığı altında fikhî ağırlıklı olmak üzere şerhe konu olan hadis metni üzerinde durulması gereken yönler dikkat çeker. Bâzen de bu dikkat çekmenin fikhî terimler üzerinde olduğu görülür. “Her kim öğleden önce dört rekâta ve sonrasında da dört rekâta düzenli devam ederse Allah o kişiye ateşi haram kılar” şeklindeki hadisin⁵⁸¹ fâide bölümünde bu yöntemin güzel örnekleriyle karşılaşmaktayız:

“Bil ki biz bu hadîs-i şeriflerin şerhinde bazı namazların sünneti müekkede bazıların ise müstehap olduğunu zikrettik. Özü itibariyle aralarında bir fark yoktur. O kadar ki sünnet, müstehap, nâfile, tatavvu’, mendûb, mûrağğabün fih ve hasen kelimeleri eş anlamlı lafızlardır. Anlamı birdir. O da bazı sünnetlerin bazısından ittifakla kuvvetli olmasına rağmen Şâri’nin yapılmamasına göre yapılmasını daha uygun görmesinden ibarettir.”⁵⁸²

“Sonra şunu da bil ki sahih hadiste belirtildiğine göre kulun kıyamet günü ilk hesaba çekileceği ameli namazı olacaktır. O sağlam olursa kurtuluşa ermiş ve kurtulmuştur. Eğer bozuk olursa kaybetmiş ve hüsrana uğramıştır. Farz olan namazlarında bir eksiklik olursa Rab Sübhânehû şöyle diyecek: Kulunun tatavvu’ olarak yaptığı bir ibadet var mı? Onunla farz olan ibadetlerdeki eksikliği tamamlayayım. Sonra diğer amelleri bu şekilde sürecektir.”⁵⁸³ Nevevî der ki: Bu hadîs-i şerife göre farzlarda eksiklik olsa bile nâfileler sahih olur ve kabul edilir. “Namaz kılan kişinin farzı edâ edinceye kadar nâfileleri kabul edilmez.” şeklindeki haber⁵⁸⁴ zayıftır. Sahih olsa bile farzın sahihliğine göre onun sıhhatinde tevakkuf

⁵⁸⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 140.

⁵⁸¹ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 317.

⁵⁸² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 147.

⁵⁸³ Tirmizî, *Sünen*, “”, 305.

⁵⁸⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, II, 387.

olduğundan dolayı uzak râtibeye hamledilir. Bu konu *Şerhu'l-Miškât*'ın sünen babında zikredilmiştir.”⁵⁸⁵

Akkirmânî, şerhe konu olan hadisi ve o hadise benzer hadisleri göz önünde bulundurarak ele alınan hadisin metninde olmayan, günlük hayatla ilgili görgü kurallarına yönelik çıkarımlarda bulunmaktadır. Örneğin yere düşen lokmaya bulaşan kirin temizlenip lokmanın yenmesi ve el parmaklarının yalandıktan sonra silinmesinin tavsiye edildiği hadis⁵⁸⁶ ve şerh esnasında yer verilen “Sağ elinle ve önünden ye” anlamındaki hadise⁵⁸⁷ dikkat çekerek sağ elle yemek yenmesi, ihtiyaç durumunda sol elin yardımcı olarak kullanılması gerektiğini belirtmektedir. Daha sonra kıyas yolunu kullanarak yere düşen lokmanın kaldırılmasının yere düşen ekmeğin de kaldırılması anlamına geleceğine işaret edip ilgili hadisten delalet yoluyla ekmeğe hürmet edilmesi sonucunu çıkarmaktadır. Yere düşen ekmeğin parçasını alma, iki elle bölme ve üzerine tabak koymamanın bu hürmetlerden bazıları olduğuna değinmektedir.⁵⁸⁸ Aynı şekilde yemekten önce ve sonra el yıkamanın tavsiye edildiği hadisten⁵⁸⁹ yola çıkarak el yıkamanın nimetin kıymetini bilme anlamına geleceği bunun da şükrün bir türü olarak nimetin artmasına vesile olacağı yorumunu yapmaktadır. Bu yorumu, “Eğer şükrederseniz kesinlikle çoğaltırım.”⁵⁹⁰ âyetiyle pekiştirmektedir.⁵⁹¹

Akkirmânî, selamın yayılmasından bahseden hadisin⁵⁹² metninde yer almayan insanlar arasında alışkanlık haline gelen bazı âdetlerin dindeki yeri konusunda açıklamalarda bulunmakta ibadetlerle âdetlerin birbirine karışmaması konusunda hassasiyet göstermektedir. Örneğin iki müslümanın birbiriyle her karşılaşmasında musâfahada bulunması müstehap iken insanlar arasında sabah ve ikindi namazı sonrası alışkanlık haline gelen musâfahanın dinde aslının olmadığı üzerinde durmaktadır. Bununla beraber yapılmasında beis de bulunmadığını, çünkü musâfahanın aslının müstehap olup bazı durumlarda onun düzenli olarak icra edilmesi, çok yerde de ona aşırı yer verilmesinin musâfahayı, meşrû olmaktan çıkarmayacağı şeklindeki görüşünü dile getirmektedir. Akkirmânî, sonrasında Nevevî'ye atfen sabah ve ikindi namazları sonrası yapılan musâfahanın, beş çeşit bidattan, mübah olan bidat kısmına girdiğine işaret etmektedir.⁵⁹³

⁵⁸⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 147.

⁵⁸⁶ Müslim, *Sahih*, “Eşribe”, 134.

⁵⁸⁷ Buhârî, *Sahih*, “Et'ime”, 1.

⁵⁸⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 289-290.

⁵⁸⁹ İbn Mâce, *Sünen*, “Etime”, 5.

⁵⁹⁰ İbrahim, 14/7.

⁵⁹¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 293-294.

⁵⁹² İbn Mâce, *Sünen*, “Etime”, 1.

⁵⁹³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 178.

Akkirmânî, suâl başlığı altında şerhe konu olan hadis metnini dikkate alarak akla gelebilecek muhtemel sorular sormakta ve bu sorulara cevap vermektedir. Sorular dikkatle incelendiğinde hadis metni üzerinde düşünüldüğü, günümüzdeki eğitim anlayışı açısından bakıldığında ise bir nevi beyin cimmastığı yapıldığı görülmektedir. Soruyu sorarken genelde “فإن قلت” (eğer dersensin), cevap verirken ise “قلت” (derim, dedim) kalıbını kullanmaktadır.⁵⁹⁴ Bu bölümde hadisle ilgili fıkhi açıklamaların ağırlıkta olduğu görülmektedir. Örnek verecek olursak Akkirmânî, ezan cümlelerinin tekrar edilmesi, Hz. Peygamber’e salâtü selam getirilmesi ve O’nun için “Vesîle” istenmesi gibi konuların yer aldığı hadisle⁵⁹⁵ ilgili suâl bölümünde şu soruları sorar ve her soru sonrası o soruya ait cevâbı, sorunun hemen sonrasında verir:

“Hz. Peygamber, kendisine salâvat getirme ve Vesile’yi isteme konusunda bir sebep belirttiği halde ezâna icâbet konusunda herhangi bir sebep ileri sürmedi. Bunun gerekçesi nedir, dersensin;

Ben de derim ki ezâna icâbet etmek vâcip olduğu halde diğer iki konu vâcip değildir. Bundan dolayı bu iki konuya teşvik etmeyi artırmak için onların gerekçelerini söyledi. Mü’min, tabii olarak vâcip olanı terk etmez, bu konuda onu teşvik etmeye gerek yoktur. Nâfileler ise böyle değildir. Bununla beraber hepsi için teşvik câizdir.”⁵⁹⁶

“Hz. Peygamber niçin Vesile Makamı’nın kendisine ait olduğunu kesin bir dille belirtmedi de ümit kelimesini kullandı ve ümmetine kendisi için Yüce Allah’tan onu istemelerini emretti, dersensin;

Kurtubî cevâp olarak der ki; Hz. Peygamber bunu, o makamın sahibinin kendisi olduğunu kendisine vahyedilmeden önce söyledi. Yine de bu konuda dua etmek gerekir. Çünkü Yüce Allah ümmetinin salâvatının çokluğu dolayısı ile onu derece bakımından yükselttiği gibi duasının çokluğu ile de onu derece yönüyle yüceltir. Bu da sevaplara kavuşmak ve onun şefâatinin vâcip olması şeklinde onlara geri döner. Bu bilgi *el-Kevkebü’l-Münîr fî Şerhi’l-Câmii’s-Sağîr*’de⁵⁹⁷ verilmiştir.⁵⁹⁸

⁵⁹⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 112.

⁵⁹⁵ Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 384.

⁵⁹⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 112.

⁵⁹⁷ Şâfiî’ fakih ve muhaddisi Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Alî el-Alkamî’nin (ö. 969/1561-62) hocası Süyûtî’nin *el-Câmiu’s-Sağîr* adlı eserine yazdığı ve ölümünden bir yıl önce tamamladığı üç ciltlik şerh olup Süleymaniye (Lâleli, nr. 482-483; Beşir Ağa, nr. 102-103; Ayasofya, nr. 0.561; Kılıç Ali Paşa, nr. 204-207; Süleymaniye, nr. 239-242; Fâtih, nr. 777-780; Turhan H. Sultan, nr. 53) ve Nuruosmaniye (nr. 669-670/933-936) kütüphanelerinde nüshaları bulunmaktadır. Bkz. Uğur, Mücteba, “Alkamî”, *DİA*, II, 468.

⁵⁹⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 112.

“Eğer derssen Yüce Allah (Kim bir iyilikle gelirse ona on misli vardır.) dediği halde hadiste ayrıca “on” olarak belirleme yapılmasının faydası nedir?

Ben de derim ki bunda büyük bir fayda vardır. Çünkü âyetin gereği, cennette on derece verilmesidir. Elçisine salavât getirene Yüce Allah’ın on defa salât edeceğini haber verdi ki bu bir kul için “hasene” den kat kat büyüktür. Irâkî (ö. 806/1404)⁵⁹⁹ der ki, bununla da yetinmedi (On hasene yazmak, kendisinden on hatayı silmek ve on derece yükseltmek) suretiyle daha da artırdı. Hadislerde geçtiği gibi.”⁶⁰⁰

“Eğer derssen Hz. Peygamber’in dediği gibi söyleyiniz sözü teşbîh kabilinden bir sözdür. Teşbihte ise genellikle eksik olan kâmil olana katılır. Müezzinin lafızlarındaki kemâl nedir?

Ben de derim ki onun lafızlarındaki kemâl, sesini yükseltmesi ve İmâm Ahmed’in hadisinde⁶⁰¹ geçtiği gibi onu işiten her yaş ve kurunun onun için bağışlanma isteğinde bulunmasıdır.

Eğer derssen, ezândaki, *لا حول ولا قوة الا بالله* ve *حي على الفلاح* cümlelerine, *حي على الصلاة* şeklinde ve *خير من النوم* cümlesine, *صدق و بررت* şeklinde icâbette bulunulduğundan müezzin ve icâbette bulunanın sözleri arasında benzeşme olmamaktadır. Burada benzeme yönü nedir?

Ben de derim ki beyan bilginlerinin “زيد كالاسد” (Zeyd Aslan gibidir) örneğini vererek belirttikleri gibi benzeşmenin her yönden olması gerekmez.⁶⁰²

Akkirmânî, cemâatle kılınan namaza katılmayanların uyarıldığı hadisin⁶⁰³ suâl bölümünde genelde ilgili hadisin metnini dikkate alarak aşağıya alacağımız soruları sorar ve her soru sonrası o soruya cevâp verir. Bu sorular hadisin metniyle ilgili insan zihnine gelebilecek sorular olup beynin işletilmesi ve zihnin çalıştırılması yönüyle oldukça faydalıdır.

⁵⁹⁹ İbnü’s-Salâh’ın Mukaddime’sini 1002 beyitte özetlediği *Tebşiratü’l-Mübtedî ve Tezkiretü’l-Müntehî (et-Tebşira ve’t-Tezkire; nşr. Mahmûd Rebî’, Kahire 1355/1937, bir ciltte dört cüz halinde)* adını verdiği eseriyle tanınan hadis âlimidir. Benzerleri gibi el-Elfiyye diye şöhret bulan eserini *Fethu’l-Müğîs bi-Şerhi Elfiyyeti’l-Hadîs* adıyla şerhetmiştir. Eser ilk defa Sehâvî’nin aynı kitap üzerindeki bir şerhiyle birlikte yayımlanmıştır (Leknev 1303/1885, taşbaskı; nşr. Muhammed b. Hüseyin el-İrâkî, Fas 1354/1935; nşr. Mahmûd Rebî’, Kahire 1355/1937; nşr. Salâh Muhammed Muhammed Uveyda, Beyrut 1413). el-Elfiyye’nin Sehâvî, Bikâî, Zekeriyâ el-Ensârî, Emîr Pâdişah, Abdürraûf el-Münâvî ve Uchûrî gibi âlimler tarafından yapılan şerhleri de bulunmaktadır. Bkz. Kandemir, Yaşar, “İrâkî, Zeynüddîn”, *DİA*, XIX, 120.

⁶⁰⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 113.

⁶⁰¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 463.

⁶⁰² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 113.

⁶⁰³ Buhârî, *Sahîh*, “Ezan”, 1; “Ahkâm”, 52; Tirmizî, *Sünen*, “Salât” 48; Nesâî, *Sünen*, “İmâme”, 49.

“Eğer dersin içinde bulunan kişilerle birlikte evleri ateşe vermek canlıları ateşle yakmak anlamına gelir. Onlara ateşle azap etmek ise şer’ân bilindiği kadarıyla Allah’a özel bir durumdur.

Ben de derim ki hadîs-i şerif Hz. Peygamber’in dilek ve kararlılığını gösterecek bir yöntemle onun tarafından söylenmiştir. Böyle bir şeyin gerçekleşeceğini gerektirmez. Fakat evlerdeki kişilerin evlerde buldukları sırada yakılmasına ibârenin delâlet yönüyle açık olmamasından dolayı terğîp ve terhîp konusunda yeterli bir hadistir.”⁶⁰⁴

“Eğer dersin hadîs-i şerifte cemâate gelme ve bulunma vakti açıklanmamıştır.

Ben de derim ki vakti girdikten sonra cemâate gelmek vâcip veya sünnettir. Vakit öncesi gelmek nâfiledir ve vaktinden sonra gelmekten daha fazla sevâbı vardır.”⁶⁰⁵

Akkirmânî, bazen de ele almış olduğu fikhî konuyla ilgili değerlendirmelerini sonlandırırken varmış olduğu sonucu fıkıh usulüyle ilgili bir kurala bağlamaya çalışmaktadır. Örneğin imam rükûda iken safın arkasında tek başına namaza durduğunda cemâate yetişecek, önündeki safta boşluk olan yere yürüyüp namaza durduğunda ise cemâate yetişemeyecek olan kişinin durumunu değerlendirmektedir. “Ön safta boşluk varken tek başına arkada namaza durmasının mekruh olmasından dolayı ön saftaki boşluğu doldurarak namaza durması gerektiği” şeklindeki değerlendirmesini, aşağıdaki kuralı dile getirerek desteklemektedir:

“Mekrûhu terk etmek fazîleti idrâk etmekten daha evlâdır.”⁶⁰⁶

Akkirmânî, mensubu olduğu fikhî mezhebin görüşünü çoğunlukla “indenâ” (bize göre) “ashâbımız der ki”, “ashâbımızın dediği gibi”, ya da “meşâyihimiz der ki” gibi ifadeleri kullanarak aktarmaktadır. Ebû Hanife’nin görüşlerini ise “indehû” (ona göre), “sâhibu mezhebinâ”⁶⁰⁷, “kâle’l-İmâm” gibi ifadelerden birini kullanarak, İmâm Muhammed ve İmâm Yûsuf’un ittifak ettikleri görüşleri ise “indehümê” (ikisine göre) ifadesini kullanmak suretiyle iletmeğe olduğu görülmektedir. Fakihlerin ele alınan konuyla ilgili görüşlerini ise çoğunlukla “kâlû” (dediler) bazen de “kâle’l-fukahâ” (fakihler der ki) ifadesiyle ele almakta gerek fikhî gerekse itikâdî ya da diğer alanlarda tartışma konusu olan meseleleri ise çoğunlukla “kîle” (denir ki) kalıp ifadesiyle dile getirmektedir.

⁶⁰⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 122

⁶⁰⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 122.

⁶⁰⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 123.

⁶⁰⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’în*, s. 316.

Akkirmânî, ibadetlerle ilgili fikhî hükümleri mezhep imamlarının görüşlerine göre açıklarken söz konusu hükümlere uygun olarak hadislerden şâhit getirmektedir. Örneğin, şerhe konu olan hadiste⁶⁰⁸ akşam namazının farzından sonra kılınması tavsiye edilen altı rekât namazın iki rekâtının sünneti müekkele olduğuna, Tirmizî'nin “hadîsun hasenun sahîhun” ifadesiyle tahric ettiği, İbn Ömer'in rivâyet ettiği “Allah'ın elçisi (s.a.v.)'nin evinde onunla beraber akşamdan sonra iki rekât kıldım” şeklindeki hadisi şahit getirmektedir. Yine aynı konuda Müslim ve Ebû Dâvûd'un Hz. Âişe'den rivâyet ettiği “Allah'ın elçisi insanlara akşam namazını kıldırır, sonra girer ve iki rekât kılar” şeklindeki hadisi şâhit olarak dile getirdikten sonra geri kalan dört rekâtın ise nafîle olduğuna delâlet eden iki hadis daha zikretmektedir.⁶⁰⁹

Akkirmânî, şerhe konu olan hadis ile ilgili fikhî bir alana dikkat çekip Hanefî mezhebi ağırlıklı fıkıh ve fetva kitapları ile âlimlerin sözlerine peşpeşe atıflarda bulunarak hükmün netleşmesine çalışmaktadır. Örnek olarak ezan sözlerinin tekrar edilmesiyle ilgili hadiste⁶¹⁰ yer alan müezzinin sözlerine icâbet edilmesi tavsiyesi ve ezan sırasında konuşma ile ilgili aşağıdaki değerlendirmeleri yapmaktadır:

“Hadîs-i Şerîfin zâhiri, icâbetin dil ile yapılmasının vâcip olduğudur. Nitekim *Hulâsa, Fetavâ-i Kâdîhân* ve *Tuhfe*'de bu şekilde olduğu açıktır. İbnü'l-Hümâm'da bu tercihte bulunmuştur. Halvânî (ö. 452/1060 [?]), “İcâbetin ayakla (yürüyerek mescide gitme şeklinde) olması gerekir, dil ile icâbet etse fakat yürümese icâbette bulunmuş olmaz” der. Özetle icâbetin dil ile vâcip olmasını kabul etmez. Bir topluluk, bunun müstehap olduğunu, icâbet ederse sevâp elde edeceğini, etmese bir günah ya da kerâhet olmayacağını açıklamıştır. Şemsüleimme Serahsî (ö. 483/1090 [?]), *Tecnis*'te ezan anında konuşmanın icmâ ile mekruh olmadığını belirtmiştir. *Tuhfe* sâhibi, “ezân sırasında konuşulmaması ve herhangi bir şeyle meşgul olunmaması gerekir” demiştir. *Nihâye* sâhibi ise “dört şey vardır ki bunlar cefâ veren şeylerdendir. Bunlardan birisi de ezanı işittiği halde ona icâbette bulunmayan kişidir” demektedir. İbnü'l-Hümâm da “İcâbetin dil ile olması konusu net değildir, çünkü yürüyerek icâbette bulunmayı dilemek câizdir, yoksa ikâmete de icâbette bulunmak vâcip olurdu, bu konuda, bunun müstehap olduğu dışında bildiğimiz başka bir şey yoktur” demektedir.⁶¹¹

Akkirmânî, “قیل” (denir ki) ifadesiyle tartışılan meseleleri ele aldığı gibi bazen de incelik ve edeplerle ilgili konuları dile getirmektedir. Örneğin iftar etmeye başlamanın hangi

⁶⁰⁸ Tirmizî, *Sünen*, “Mevâkîtu's-Salât”, 321; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 113.

⁶⁰⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 156.

⁶¹⁰ Müslim, *Sahîh*, “Salât”, 384.

⁶¹¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 113-114.

yiyecekle olması konusunda “denir ki” ifadesini kullandıktan sonra “Kış mevsiminde iftara önce hurmayla, yaz mevsiminde ise önce su ile başlanır” açıklamasını yapmaktadır.⁶¹²

Akkirmânî, bazen hadislerde geçen ve ibadetlerde okunan tahıyyât duası gibi bazı dua cümlelerini tefsir eder gibi kelime kelime açıklamakta, mezheplere göre dua cümlelerinin kelimeleri arasında fark varsa bu farklılığın kaynağına değinmekte, kendi mezhebine göre okunan duanın daha sahih olduğu konusunda yorumlarda bulunmakta ya da yapılan yorumlara yer vermektedir. Örneğin Akkirmânî, teşehhüdde okunan tahıyyât duasını kastederek; “Âlimlerimiz (Hanefileri kastederek), İbn Mesûd’un (ö. 32/652-53) teşehhüdünü (tahıyyat duasını) esas almıştır. Şâfiî (ö. 204/820) ise İbn Abbâs’ın (ö. 68/687-88) teşehhüdünü (tahıyyat duasını) esas almıştır” demektedir. Sonrasında Şâfiî’nin İbn Abbâs’ın teşehhüdünü dört açıdan evlâ gördüğü özellikleri vermesinin hemen akabinde “Ashabımız” ifadesiyle Hanefî âlimlerinin diliyle İbn Mesûd’un teşehhüdünün on açıdan evlâ olduğunun belirtildiği özellikleri sıralamaktadır. Bu özellikler arasında hadis imamlarının İbn Mesûd’un teşehhüdünün isnad olarak en güzeli olduğunu söylediklerine ve sahabilerin genelinin bu teşehhüdü esas aldıklarına dikkat çekmektedir. Ayrıca İbn Abbâs ile İbn Mesûd’u bazı yönlerden kıyaslaması, en önemlisi ise bütün bunların sonucunda kendi mezhebinin görüşünü daha isabetli gösterme gayreti dikkatlerden kaçmamaktadır.⁶¹³

Akkirmânî, fikhî konularla ilgili mezheplerin görüşleri arasında diğer mezheplerden farklı olarak ilgi çeken bir görüşün üzerinde de özellikle durmakta ve konuyla ilgili kendi yorumundan ziyade başka hadis şârihlerinin yorumlarına yer vermeyi tercih etmektedir. Örneğin namazdaki son oturuşta Hz. Peygamber’e salâtü selâm getirmenin hükmünün, “Bize (Hanefilere) ve Cumhûra göre sünnet” Şâfiî’ye göre farz olduğunu söylemektedir. Kâdî İyâz’ın, Şâfiî’nin bu görüşünde yalnız kaldığını söylediğini, Taberî (ö. 310/923) ve Kuşeyrî’nin de (ö. 465/1072) içinde bulunduğu bir topluluğun, Şâfiî’nin zikredilen görüşünü garip bulduklarını belirtmektedir. Şâfiî mezhebinden olan Hattâbî’nin (ö. 388/998) bile “Bu konuda onunla aynı görüşte olan büyük bir üstâd olduğunu bilmiyorum” diyerek Şâfiî’den farklı düşündüğünü vurgulamaktadır.⁶¹⁴

Akkirmânî’nin fikhî hüküm konusunda hadisleri şâhit olarak getirme yöntemini bazen de kendi mezhebinin ağırlığını hissettirecek şekilde uyguladığı görülür. Örneğin Duha namazının, Şâfiî’ye göre tek rekât olmasından farklı şekilde Hanefî mezhebine göre iki rekâtla başlayıp devam eden bir artırma ile kılınabileceğini söylemektedir. Hatta kendilerine

⁶¹² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 226.

⁶¹³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 259-263.

⁶¹⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 268.

(Hanefî mezhebine) göre namaz kılmayı adayan bir kişiye iki rekât namaz kılma lüzumu doğacağını belirtir. Duha namazının iki ve üzeri rekât olduğu hükmünü güçlendirmek üzere yedi adet hadis zikreder. Bu hadislerden ikincisi hakkında Münzirî'nin “râvileri sikadır” dediğini, sonuncusunu ise Tirmizî ve Nesâî'nin içinde zaaf olan bir senedle rivâyet ettiğini belirtir. “Faziletler konusunda zayıf hadisle amel etmenin câiz olduğu kabul edilmiş bir kuraldır” şeklindeki ifadesiyle de hadisin zayıf olmasından ziyade amel edilebilirlik yönüyle ilgilenmektedir.⁶¹⁵ Bazen de fikhî bir amel konusunda belli başlı mezhepler yerine selefî görüşünü dile getirir. Örneğin istihare namazının birinci rekâtında Kâfirûn suresi ile Kasas suresi 68. ve 69. âyetlerin, ikinci rekâtında ise İhlâs suresi ile Ahzâp suresi 36. âyetin okunacağını “Seleften bazısına göre” sözüyle nakleder.⁶¹⁶

3.2. Hadislere İtikâdî Yaklaşımı

Akkirmânî, şerhe konu olan hadisin itikâdî yönünü mensubu olduğu Mâturidî mezhebinin görüşleri çerçevesinde değerlendirmektedir. Hadis metninde yer alan lafızların zâhiri yönü itibariyle yanlış yorumlanmaması ve anlaşılma şekli konusunda açıklamalar yapmaktadır. Mâturidî mezhebinin görüşüyle çelişen düşüncelere sahip sapık fırkalar olarak adlandırdığı akımların delillerini çürütmeye çalışmaktadır.

Akkirmânî, itikâdî konularla alakalı itikâdî mezheplerin görüşlerine yer verdiği gibi en sonunda kendi mezhebinin görüşüne temas etmektedir. Mesela, şefâatle alakalı görüşleri aşağıdaki şekilde değerlendirmektedir:

“Bahse konu olan şefâat, mutlak olup büyük günah işleyenlere yönelik şefâati ve derecelerin yükselmesine yönelik şefâati de içerir. Mu'tezile ve Hâricilerin bir kısmı büyük günah işleyenlere yönelik şefâati inkâr etmişlerdir. Mu'tezile büyük günah işleyen kişinin ne mü'min ne de kâfir olduğu; tevbe etmeden ölürse, sürekli cehennemde kalacağı düşüncesiyle; Hâriciler ise böyle bir kişinin zaten kâfir olması dolayısıyla onunla (büyük günah işleyenle) ilgili şefâati inkâr etmişlerdir.”⁶¹⁷

Akkirmânî, kimi zaman “bize göre” şeklindeki kalıp ifadeyle bağlı olduğu itikâdî mezhebin görüşünü öne çıkarır ve âyetle istişhadda bulunur. Örneğin büyük günahın mü'mini imandan çıkarması ve şefâatin geçersizliği iddiasında bulunan mezheple kendi mezhebinin görüşlerini aşağıdaki şekilde belirtir:

⁶¹⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 159-160. Benzer bir ifadeyi İstihâre namazı konusunda Tirmizî'nin rivâyet ettiği hadisle ilgili “her ne kadar isnâdı zayıf olsa da kabul edilmiş bir kural olarak amellerin faziletleri konusunda zayıf hadise isnatta bulunmak câizdir” şeklinde kullandığı görülmektedir. Bkz. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 194-195.

⁶¹⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 194.

⁶¹⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 111.

“Bize göre, büyük günah mü’mini imandan çıkarmaz. Onlar şu âyete sarılıyorlar: “Şefâat edenlerin şefâatı onlara bir fayda sağlamaz.”⁶¹⁸ Biz deriz ki bu ve benzeri âyetler kâfir hakkındadır. Şefâatle ilgili bizim mezhebin görüşünü destekleyen âyet şudur: “O gün Rahman’ın kendisine izin verdiği ve sözünden razı olduklarının dışında kimseye şefâat fayda sağlamaz.”⁶¹⁹ Kurtubî’nin (ö. 671/1273) İbn Abbas’tan naklen belirttiğine göre kendisinden râzı olunan kişi, Lâ ilâhe illallah diyen kişidir. Şefâatle ilgili bizim mezhebin görüşünü destekleyen diğer âyet ise şudur: “Kendisinden râzı olunanlar dışında şefâat yoktur.”⁶²⁰ Mü’minlerin günahkârlarına yönelik şefâatın sıhhati ile ilgili toplamı tevâtür derecesine yükselen eserler vardır.⁶²¹

Akkirmânî, itikâdî konularla ilgili, tanınmış hadis şarihlerinin görüşlerine de yer vermektedir. Mesela Nevevî ve Kâdî İyâz’ın Peygamberimizin şefâatini beş bölüm halinde değerlendirdiklerini belirterek onları şöyle sıralar:

“Birincisi; Mahşerin dehşetinden uzaklaşmak için, ikincisi; cennet halkının hesâba çekilmeden cennete sokulması için, üçüncüsü; hesaba çekilen ve ateşe müstehak olan topluluğun cennete sokulması için, dördüncüsü; cehenneme atılanı oradan çıkarmak için, beşincisi; derecelerin yükseltilmesi için, Kâdî İyâz bunlara altıncısını ilave eder ki o da; amcası Ebû Tâlib’in azabının hafifletilmesi için olan şefâattir.”⁶²²

Bazıları yedinci bir şefâat daha belirtirler ki o da; Medine halkı için sonra Mekke halkı için sonra Taif halkı için, bir diğeri, Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret edenler içindir. Bir diğer şefâat ise müezzine icâbet edenler içindir ki Büreyde’ den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Allah’ın elçisi (s.a.v.) şöyle demiştir: “Kıyâmet günü yeryüzündeki her bir ağaç ve tepe sayısınca şefâatte bulunacağımı umuyorum.”⁶²³ Akkirmânî, bu hadisin Kastallânî’nin *el-Mevâhibü’l-Ledünniyye*’sinde geçtiğini ve Ahmed b. Hanbel’in rivâyet ettiğini belirtir.⁶²⁴

Akkirmânî, şerh esnasında şerhe konu olan hadisin muhtevasına benzer hadisleri de zikretmekte bu hadislerde geçen bazı ifadeleri açıklayarak bir nevi şerh içinde şerh çalışması yapmak suretiyle de itikâdî konulara değinmektedir. Örneğin inanarak ve sevabını Allah’tan bekleyerek Ramazan ayının gündüzünü oruçla, gecesini ibadetle geçirenin annesinden doğduğu gün gibi günahlarından arınacağını belirttiği hadisin⁶²⁵ bir benzeri “Kim

⁶¹⁸ Müddessir, 74/48.

⁶¹⁹ Tâhâ, 20/109.

⁶²⁰ Enbiyâ, 21/28.

⁶²¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 111.

⁶²² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 112.

⁶²³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 347.

⁶²⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu’l-Ehâdîsi’l-Erba’in*, s. 112.

⁶²⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 307.

inanarak ve sevâbını Allah'tan bekleyerek Ramazan orucunu tutarsa geçmiş günahları bağışlanır” şeklindeki hadistir.⁶²⁶ Akkirmânî, Nesâî'nin rivâyet ettiği hadiste ilave olarak geçen “gelecek günahların bağışlanması” ifadesini değerlendirmektedir. Bu ifadenin “Büyük günahlardan korunmadan kinâye olduğu ya da günahların tamamının affedileceği veya Yüce Allah'ın gelecek günahlara bile kefâret olabilecek derecede sevâp vereceği” anlamına geldiği üzerinde durarak bir nevi şerh içinde şerh çalışması yapmaktadır.⁶²⁷

Akkirmânî, şerh etmiş olduğu hadisin muhtevasına uygun olarak dile getirdiği destekleyici hadisleri, yerine göre mensubu olduğu itikâdî mezhebin görüşünden farklı düşünceye sahip mezhebin görüşlerini çürütme maksadıyla delil olarak kullanmaktadır. Örneğin Ebû Dâvûd'un İbn Ömer'den rivâyet ettiği Hz. Peygamberin iftar sonrası duasında söylemiş olduğu “Susuzluk gitti, susuzluğun yol açtığı kuruluk ıslandı ve Allah dilerse ecir sâbit oldu”⁶²⁸ cümlesindeki “Allah dilerse ecir sâbit oldu” bölümünün, ya teberrük için ya da ecrin Allah üzerine vâcip olmadığını vurgulamak için yer aldığını belirtmektedir. Bu bölümün “itaat eden kişiye sevap, isyan eden kişiye ise ceza vermenin Allah'a vâcip” olduğunu söyleyen Mûtezile'nin görüşünü reddettiğine dikkat çekerek konuyu itikâdî açıdan yorumlamaktadır.⁶²⁹

İlke olarak hem Mutezile hem de Ehl-i hadisin çoğunluğu, akaid konularında haber-i vahidi geçerli/yeterli görmezler. Ne var ki uygulamada bunun aksine davranmışlardır. Akkirmânî'de de benzer bir uygulama ile karşılaşmakta, akâide ilişkin konularda hadisleri delil olarak kullanmasına şahit olmaktadır.

Akkirmânî'nin bazen fikhî ağırlıklı soru cevâp yöntemine benzer şekilde itikâdla ilgili konuları da soru cevâp yöntemiyle ele aldığını görebiliyoruz. Örneğin “Kim gündüz ve gecede on iki rekâta düzenli devam ederse cennete girer” cümlesiyle başlayan hadisteki⁶³⁰ “cennete girme” konusunda soru cevâp şeklindeki bir yöntemle aşağıdaki değerlendirmeleriyle karşılaşmaktayız:

“Eğer dersin ki bu hadîs-i şerîfin metni dikkate alındığında müekked sünnetlere düzenli devam etmek cennete girmenin sebebidir. Ehl-i sünnetin görüşüne göre, cennete girmek için imanın yeterli gelmesine rağmen hadisi şerîfin mefhûmu dikkate alındığında (müekked sünnetlere) düzenli devam etmemenin cennete girememe sebebi olduğu anlaşılıyor.

⁶²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 26.

⁶²⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 213.

⁶²⁸ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Savm”, 22.

⁶²⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 226.

⁶³⁰ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 306; Nesâî, *Sünen*, “Kıyâmu'l-Leyl”, 66; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme” 100.

Ben de derim ki bize göre, mefhuma itibar edilmez. Eğer şart varsa ceza da vardır. Bununla birlikte şartın olmaması cezânın olmaması anlamına gelmez. Çünkü şart sebep, ceza da müsebbeptir. Sebeplerin sayısının fazla olmasının câiz olmasından dolayı sebebin yok olması cezânın da yok olmasını gerektirmez. Veya söz konusu düzenli devamın cennete girmeye sebep olmasının câiz olması önceliklidir veya özel bir makama girmeye sebeptir diyebiliriz. Bunu da Ümmü Habibe'nin “Kim ona (gündüz ve gecede on iki rekât namaza) devam ederse Yüce Allah onun için cennette bir ev inşâ eder.” şeklinde gelen hadisi⁶³¹ teyid eder. İşte bu değerlendirmelere göre düzenli devamın olmayışı, cennete girememe demek değildir.”⁶³²

Akkirmânî, amele düzenli devam etmenin itikâdî yönden mutluluk veren neticeye dönüştüğü düşüncesindedir. Örneğin “Kim öğle namazının farzından önce ve sonra dört rekât namaz kılmaya düzenli devam ederse Allah onu ateşe haram kılar.” şeklindeki hadisten⁶³³ yola çıkarak kelâmî bir tartışmayı soru cevâp yoluyla aşağıdaki şekilde dile getirir:

“Eğer dersin ki insanın kendisini isyankârlıktan hatta büyük günahtan alıkoyamamasına rağmen bu düzenli devam etme onun ateşten kurtulması konusunda yeterli midir?

Ben de derim ki hadisin anlamının, Allah onun bedenini ebedi olarak ateşe haram kılar, şeklinde olması câizdir. Bu durumda hadîs-i şerifte o namazları düzenli kılan kişinin iman ile ömrünün sona ererek bu namazların bereketiyle ateşte sürekli kalmaktan kurtulmasına yönelik bir müjde vardır. Yani herhangi bir kişinin düzenli devam ettiği şey onun zâtını ebedi olarak cehennem ateşinden korur. Bu hadisin anlamının, “Allah onun cesedini ateşe haram kılar ve onu kurtuluşa ermiş olan iyilerle beraber cennete sokar” şeklinde olması da câizdir. Çünkü namaz çirkin ve fena işlerden alıkoyar. Belki de o bütün günahlardan tevbe edecek ya da Ehl-i sünnet mezhebinde yer aldığı gibi tevbe etmeden ölse bile şefâatle veya bunun dışındaki bir yolla affedilecektir.”⁶³⁴

Akkirmânî, şerhe konu olan hadisin muhtevasını dikkate alarak itikâdî yönü ağırlıklı soruları bazen âyet ve hadisle temellendirip sorduktan sonra cevap arama yoluna gitmektedir. Sorulara verdiği cevabı bazen âyet ismi vermeden âyette geçen muhtevayı delil olarak getirmek suretiyle delillendirdiği gibi, bazen de edatların cümleye kattığı anlamı

⁶³¹ Nesâî, *Sünen*, “Kıyâmu'l-Leyl”, 66.

⁶³² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 137.

⁶³³ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 317.

⁶³⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 146.

dikkate almakta, kimi yerde de itikâdî mezhepler arasındaki görüş farklılığına vurgu yapmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber'in "Bir kötülük işlediğinde hemen ardından bir iyilik işle ki o kötülüğü silsin." hadisi⁶³⁵ ile Yüce Allah'ın "Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder."⁶³⁶ âyetindeki çoğul kipinin çoğula karşılık gelmesi, birlerin de birlerin karşılığı olması sonucunu doğurmasından dolayı, yapılan bir iyiliğin bir kötülüğün bağışlanma sebebi olmasını gerektirmektedir. O halde Duhâ namazı denizin dalgaları gibi çok sayıdaki günahın affına nasıl sebep olabiliyor? sorusunu, isim ve eser belirtmeden hadis şarihlerinin hadis ve âyette geçen "Seyyie" (kötülük) ve "Hasene" (iyilik) kelimelerinin başında bulunan "lâm" edatının cins için kullanılan bir edat olduğunu söylediklerini belirtmektedir. Bu durumda anlamın, hasene cinsinin seyylie cinsinin bağışlanma sebebi olduğunu, cinsin ise seyylie tarafında sınırsız sayıdaki fertlerde gerçekleşeceğini, hasene tarafında ise bir fertte gerçekleşeceğini, bir iyilik için on katından yediyüz katına oradan da katlanarak hesap edilemeyecek bir miktara ulaşan mükâfat olduğunu beyan eden bilginin⁶³⁷ teyit ettiğini söyleyerek cevaplamaktadır. Ayrıca affedilenlerin küçük günahlar olduğunu vurgulamaktadır. Bunların hiçbirinin olmaması durumunda sapık fırkalardan Hâricilerden ve Mutezile'den farklı olarak Ehl-i Sünnet'e göre tevbe etmeden de olsa büyük günahların affedileceğini, bunların da olmaması durumunda "derecelerin yükseleceğini" dile getirmektedir.⁶³⁸

Eğer dersen "Kim benim için Vesile'yi isterse şefâatim ona vâcib olur" sözünün⁶³⁹ mefhûmu muhâlifî, "Şefâat her ne kadar Hz. Peygamber'in ümmeti için saklanmış ise de kim benim için Vesile'yi istemezse şefâatim ona vâcib değildir" olmaktadır.

Ben de derim ki bize göre nasların ve delillerin olduğu yerde mefhûmu muhâlife i'tibar edilmez. Doğrudan aklı ilgilendiren konularda, rivâyetler ve inceleme alanlarında mefhûmu muhâlife i'tibar edilir. Aynı zamanda şart cezânın sebebidir. Bir sebep için birçok sebebin olması câizdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber için Vesîle'yi istemeyenin şefâatten mahrûm olması gerekmez.⁶⁴⁰

Akkirmânî, şerhe konu olan hadisin muhtevasıyla ilgili itikâdî meseleleri ele alırken hadislerde belirtilen amelleri yerine getirmenin mutlak anlamda ödülü gerektirecek şekilde Yüce Allah'ı ilzâm eden bir durum olmadığına da işaret etmektedir. İman etmenin cennete girmek için yeterli olmasına rağmen selâmın yayılması, yemek yedirilmesi, silâ-i rahimde

⁶³⁵ Tirmizî, *Sünen*, "Birr", 55.

⁶³⁶ Hûd, 11/114.

⁶³⁷ Bakara, 2/261.

⁶³⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 160.

⁶³⁹ Müslim, *Sahîh*, "Salât", 384.

⁶⁴⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 113.

bulunulması ve gece insanlar uyurken namaz kılınması gibi ibadetlerle cennete girileceği söylemlerinin bulunduğu hadisi⁶⁴¹ dikkate alarak değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu ve benzeri hadislerin Hz. Peygamber'in şefâatine ulaşma, Yüce Allah'ın rahmetine kavuşma ümidi veren teşvik edici hadisler olarak anlaşılması gerektiğini soru cevap yöntemiyle ifade etmektedir.⁶⁴²

Akkirmânî, hadis metninde geçen bazı kelime ve edatları itikâdi açıdan ele alarak konulara genel din anlayışı çerçevesinde yaklaşmaktadır. Örneğin istihâre namazı kılındıktan sonra söylenecek olan duadaki⁶⁴³ “ان كنت تعلم” (biliyorsan) cümlesindeki “ان” edatının tereddüt belirten bir kullanıma sahip şart harflerinden biri olduğuna değinmektedir. Akkirmânî, “Ehli Sünnet inanişına göre ister bütün, isterse parça olarak var olan, varlığı ortadan kalkmış, gizli ve ulaşılamaz olan bütün bilgileri Yüce Allah'ın bildiğini” vurgulamaktadır. Buna rağmen (ن edatının) Allah için kullanılmasının sebebi konusunda, “Buradaki tereddüt, Yüce Allah'ın ilmiyle ilgili değildir, işin hayır veya şer olmasıyla ilgilidir” şeklindeki açıklamayla konunun yanlış yorumlanmasının önüne geçmeye çalışmaktadır.⁶⁴⁴

Yine “İnanarak ve sevabını yalnızca Allah'tan bekleyerek Ramazan orucunu tutan ve gecesini ibadetle geçiren kişinin annesinden doğduğu gün gibi günahlarından uzaklaşacağı” konulu hadiste⁶⁴⁵ bir kısım bidat ehlinden farklı olarak Ehl-i sünnet'in görüşü haline gelen “Günahların bağışlanması konusunda tevbeye ihtiyaç olmadığı” şeklindeki düşünceye işaret olduğunu dile getirmektedir.⁶⁴⁶

Akkirmânî, şerhe konu olan hadisin dolaylı da olsa Kur'ân kırâatine bakan yönü varsa bu yöne hem fikhî açıdan hem de itikâdi açıdan dikkat çekmektedir. Örneğin rükûda ellerin dizlere konulması ve parmakların arasının açılmasının tavsiye edildiği hadisin⁶⁴⁷ namazdaki tekbîr cümlesinin düzgün bir kıraatle telaffuz edilmesine yönelik doğrudan bir ilgisi bulunmamaktadır. Fakat şârih, şerhe konu olan hadisin muhtevasına uygun olarak namazda rükûnun sünnetlerine değindikten sonra “Bil ki rükû sırasında başka sünnetler de vardır.” cümlesiyle açıklamasını sürdürerek, tekbîri med yapmadan okumayı, bu sünnetlerin başında zikretmektedir. Bunun gerekçesini ise “Tekbîrin başında med yapılması, istifhâma

⁶⁴¹ İbn Mâce, Sünen, “Etme”, 1.

⁶⁴² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 178.

⁶⁴³ Buhâri, *Sahih*, “Tevhîd”, 10, Tirmizî, *Sünen*, Vitr, 18; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Vitr”, 31; İbn Mâce, *Sünen*, “İkâme”, 188.

⁶⁴⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 193.

⁶⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 307.

⁶⁴⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 206.

⁶⁴⁷ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VI, 123, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, II, 100.

neden olmakta ve Yüce Allah'ın büyüklüğü konusunda kasıtlı şüpheyeye yol açmaktadır. Bu ise küfürdür ve dîni açıdan hatadır; sonunda med yapmak ise çok açık hatadır ve sünnetlerden tam anlamıyla dönmektir” ifadesiyle dile getirmektedir.⁶⁴⁸

Akkirmânî'nin evrende gerçekleşen bazı astronomik hadiselerin hikmeti konusuna da genel din anlayışı çerçevesinde yaklaştığı ve itikâdî yorumlarda bulunduğu görülebilmektedir. Örneğin Akkirmânî, Güneş ve Ay tutulmasının hikmetlerini anlatırken bu hikmetlerden birinin bunların çok dikkat çeken, tapılan ve dünyaya etkileri olduğuna inanılan varlıklar olmasından dolayı Yüce Allah'ın bu iki varlıkta eksiklik meydana getirdiğini, değişiklik yaptığını ve zihinlerde yüceltilen ışığını gidererek bozulabileceklerini hissettirdiğini söylemektedir. Yine bu olayla, Yüce Allah'ın, *و خسف القمر وجمع الشمس والقمر* (Ay tutulduğu, Güneşle Ay bir araya getirildiğinde) âyetinde⁶⁴⁹ geçen kıyâmet anında gerçekleşecek hadisenin bir numunesi, insanlara gösterilmektedir yorumunda bulunmaktadır. Aynı olayda ibadet edilen varlığın kendisine, bir değişiklik, yıkılma, yetersizlik ve yok oluş isnat edilemeyen varlık ki o da yüce ve büyük Melik olan Allah olduğuna dair bir uyarı olduğunu dile getirmek ve yapmış olduğu bu itikâdî yorumu aşağıdaki şiirle sonlandırmaktadır:

لا ما ذهب اليه اهل الجهل والضلال – فتعالى جد ربنا ذى العظمة والكبرياء والجلال

(O, cahillerin ve sapkınların düşündüğü gibi değildir-Yüce, büyük ve celal sahibi olan Rabbimizin yüce zâtı her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir.)⁶⁵⁰

3.3. Hadisleri Dönemsel Olarak Okuması

Akkirmânî, hükmün tespitinde dönemsel farklılığı dikkate almakta, gelişen imkânlarla ve oluşan yeni duruma göre değerlendirmelerde bulunmaktadır. Örneğin cami sayısının az olması nedeniyle Cuma namazının fâcir bir imama uyarak kılınabileceği konusunda verilen cevâzı bu açıdan ele alarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Ashâbımız (Hanefî mezhebinin önde gelen âlimleri) der ki; Cuma namazında zorunluluk olması dolayısıyla fâcir bir imama uyularak namaz kılınabilir. Başka mescidlere gidilerek namaz kılabilme imkânından dolayı Cuma namazı dışındaki namazlar bu kapsamda değildir. Sahâbe ve tâbiînin Haccâc'a (ö. 95/714) uyma konusundaki davranışı da buna göre değerlendirilmelidir. Buna göre zamanımızda olduğu gibi câmilerin sayısının

⁶⁴⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 234.

⁶⁴⁹ Kıyâme, 75/8-9.

⁶⁵⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 200-201.

artması ve farklı camiye gitme imkânından dolayı Cuma namazı da bu yönde ele alınmalıdır. Çünkü fetvâ da, sayının artırılmasının câiz olduğu yönündedir.”⁶⁵¹

Akkirmânî'nin şerhe konu olan hadisin muhtevâsından yola çıkarak hadisle kendi yaşadığı dönem arasında ilişki kurduğu görülmektedir. Onun imamlık, müezzinlik, Kur'ân-ı Kerîm kıraatı gibi dîni hizmetler karşılığında ücret isteğinde bulunulması konularında yaşadığı dönemin manzarasını gözler önüne seren yorumlarda bulunduğu gözlenmektedir. Örneğin Hz. Peygamber'in Osman b. Ebi'l-Âs'a “Kendine bir müezzin tayin et, ezanı karşılığında bir şey almasın” şeklindeki tavsiyesini⁶⁵² dikkate alan müteahhir âlimlerin, Kur'an ve fıkıh öğretme karşılığı ücret almada olduğu gibi dînî emirlerde gevşekliğin baş göstermesi dolayısıyla imamlık ve müezzinlik karşılığında da ücret talep etmeyi uygun gördüklerini dile getirmektedir. Akkirmânî sözlerine devamla “Zikrettiğimiz kitapların hiç birinde Kur'ân-ı Kerîm kıraatı karşılığında ücret istenmesi ve sevap verilmesi dile getirilmediğinden bu konu, Hz. Peygamber'in “Kur'ân okuyunuz fakat onu yemeyiniz.” şeklindeki hadisine⁶⁵³ göre yasaklanan bir konumda bulunmaktadır” cümlesiyle durumu değerlendirmektedir. Akkirmânî kınanması gereken durumu şöyle tanımlamaktadır: “Kur'ân-ı Kerîm kıraatı karşılığında ücret istemek; okuyucunun kıraatı sonrasında, (ücret) verilmediği takdirde okumayacağını (hissettirecek) şekilde mal almasıdır. Eğer okur da kendisine bir şey verilmeyecek olursa kızar ve ücret talep eder. Öyle olur ki zamanımızda yaygın hale geldiği gibi belki de (meseleyi) Kâdî'nin kapısına kadar götürebilir.”⁶⁵⁴

Akkirmânî, zaman zaman şerh esnasında ele aldığı konuyla ilgili dile getirmiş olduğu hadisin mefhûm-u muhâlifinden ve selefin uygulamasından yola çıkarak yaşamış olduğu zamana yönelik değerlendirmelerde bulunmaktadır. Örneğin mescide, değer verilen bir insanın girmesi durumunda ayağa kalkılmasının uygun olmayacağını, Hz. Peygamber'in “Rabbimin evinde bana tazimde bulunmayınız.” hadisine⁶⁵⁵ dayandırmaktadır. Kuhistânî'ye (ö. 962/1555) atıfla da selefin, öğrencilerine, mescidde ders sırasında, kendileri için ayağa kalkmamalarını tavsiye etmelerinden yola çıkarak “Bunda zamanımızda (olduğu gibi), mescidin dışında (ki bir mekânda yapılan) bir dersin sona ermesiyle birlikte öğrencilerin ayağa kalkmasına (şeklindeki âdete) cevâz vardır.” değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁶⁵⁶

Akkirmânî, zaman zaman yaşadığı zamanı ve çevreyi göz önünde tutarak fikhî yorumlarda bulunmakta ya da bu çevre ve zamana uygun fikhî görüşlere yer vermektedir.

⁶⁵¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 119.

⁶⁵² Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Salât”, 40.

⁶⁵³ Bezzâr, *el-Müsnedü'l-Kebîr ve el-Bahrü'z-Zehhâr*, III, 253.

⁶⁵⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 100.

⁶⁵⁵ Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 444.

⁶⁵⁶ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 183.

Örneğin Terâvîh namazında okunacak sure ve âyetler konusunda “Zamanımızda en faziletli olanı, cemâatin nefret etmesine yol açmayacak kadar okumaktır. Zira cemâatı çoğaltmak, kırâatı uzatmaktan daha faziletlidir” şeklinde *Muhît* isimli kitapta geçen düşünceye atıfta bulunmaktadır. Aynı zamanda *Müctebâ* isimli kitapta geçen, “Zamanımızda müteahhir âlimlerin toplumun usanmaması için üç kısa âyet veya bir uzun âyet okunması” konusunda fetvâ verdiklerini söylemektedir. Akkirmânî, terâvîh namazıyla ilgili, *Tecnîs* isimli kitapta geçen “Bazıları her rekâta İhlâs suresini okumayı alışkanlık haline getirirken bazıları da Fil suresinden Kur’ân’ın sonuna kadar okumayı tercih ettiler” şeklindeki bilgilere atıfta bulunmaktadır. Son uygulamanın, rekâtların sayısının karıştırılmaması, kalbin bu rekâtları muhafaza ile meşgul olmayıp tefekkür ve tedebbüre yoğunlaşmaya vesile olması dolayısıyla en güzeli olduğu yorumuyla da kendi tercihini dile getirmektedir.⁶⁵⁷

Bir başka örnek olarak genç bir kızın cemâatle kılınan bazı namazlara katılmasına cevaz veren fikhî görüşleri verdikten sonra “Bu onların zamanındaydı. Zamanımızda ise fiskın çoğalması nedeniyle genç bir kızın cemâatle kılınan bütün namazlara katılması mekruhtur”⁶⁵⁸ sözüyle konuyu, kendi zamanını göz önüne alarak dönemsel farklılık açısıyla değerlendirmektedir.

Akkirmânî’nin tefrî bölümünde şâhit olarak kullandığı hadisten fikhî çıkarımlar yaparken yerine göre yaşamış olduğu zamanı dikkate alarak hadisin nasıl anlaşılması ve değerlendirilmesi gerektiği konusundaki yorumlara da yer verdiği, hükmün tespitinde dönemsel farklılığı dikkate aldığı görülür. Mesela Ümmü Seleme’den rivâyet edilen “Her kim öğleden önce dört rekâta ve sonrasında da dört rekâta düzenli devam ederse Allah o kişiye ateşi haram kılar.”⁶⁵⁹ şeklindeki hadisin tefrî bölümünde Hz. Peygamber’in öğle namazının farzı öncesi ve sonrasında namazları, Hz. Âişe’nin evinde kıldığı belirtilmektedir.⁶⁶⁰ Akkirmânî, bu konuyla ilgili şu değerlendirmeye yer verir:

“Hz. Âişe (r.a.) hadisinde sünnetleri evde edâ etmenin müstehap olduğuna delil vardır. Denmiştir ki, zamanımızda ise düzenli yapılan sünnetlerle amel etmeyi insanlara öğretmek ve onların bid’ate yönelmemesi için belli bir düzen çerçevesinde yerine getirilen sünnetleri, ızhâr etmek evlâdır.”⁶⁶¹

⁶⁵⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 210-211.

⁶⁵⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 187.

⁶⁵⁹ Tirmizî, *Sünen*, “Salât”, 317.

⁶⁶⁰ Müslim, *Sahîh*, “Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasrihâ”, 105.

⁶⁶¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, s. 146.

Akkirmânî, yukarıdaki bilgiyi verdikten sonra “bu konu, üzerinde araştırma yapılması gereken bir konudur çünkü” diyerek sözlerini şiire benzer bir üslupla aşağıdaki cümlelerle gerekçelendirerek sonlandırır:

لا شك ان متابعة السنة اولى مع عدم الالتفات الى غير المولى

(Allah’tan başkasına yönelmeden sünnete uymanın evlâ olduğunda şüphe yoktur.)⁶⁶²

Akkirmânî, fikhî açıdan mübâh olan bazı davranışların halk arasında yayılması sonrası vâcip olarak telakki edilmesinin yol açacağı sakıncalara da dikkat çekmektedir. Örneğin vefat eden kişinin yakınlarının cenazeye gelenlere yemek vermesinin mekruh olmasını, fakihlerin sarîh bir şekilde açıklamamalarından dolayı mübah olduğuna işaret etmektedir. Konuyu yaşadığı döneme getirerek “zamanımızda insanların bu işi, düzenli bir şekilde sürdürmeleri, neredeyse sünnet edinmeleri hatta vâcip olduğuna iman etmeye kadar götürmelerinden dolayı mekrûh olduğuna hükmettik” demektedir. Bir gün kendisine “Çocuğum vefat etti ben de fakir olduğum için aynı gün yemek vermeye gücüm yetmedi ve bu işi ikinci güne erteledim, bu ertelemeyen dolayı günah işledim mi?” diyerek fetva isteyen bir adamın geldiğinden bahsetmektedir. Akkirmânî, şaşkınlığını, “Bakın hele onun vâcip olduğuna nasıl da inanmış. Derhal yerine getirilmesi gerektiğine inanmış ve yapamayınca günah işleyip işlemediğinde tereddüt etmiş” sözleriyle dile getirmektedir. Akkirmânî, sözlerini, “Böyle bir şeye yol açan her mübâh mekruhtur. O kadar ki bazı fakihler, “Eyyâm-ı bîz orucu” nun müstehâp olması ve bu konuda çok sayıda haber olmasına rağmen kendi yaşadıkları dönemde bu orucun yaygın hale gelip vâcip olduğu inancına yol açmaması için mekrûh olduğu fetvâsını vermişlerdir” cümlesiyle sona erdirmektedir.⁶⁶³

Akkirmânî, birçok temel konuda olduğu gibi âdaplarla ilgili konuları işlerken de yaşadığı dönemi göz önünde bulundurmakta ve fikhî usulünün yerleşmiş kuralları çerçevesinde dengeli bir dil kullanmaya özen göstermektedir. Mesela yemek öncesi yedi adaptan üçüncüsü olarak Hz. Peygamber’in fiiline daha yakın olması dolayısıyla yemeğin, yere serilen bir sofranın üstüne konulmasının, masaya konulmasından evlâ olduğuna değinmektedir. Konunun yanlış anlaşılmasının önüne geçmek düşüncesiyle “Biz masa üzerinde yemek yenilmesi yasaklanmıştır demiyoruz, zira bu konuda sübûta ermiş bir yasak bulunmamaktadır. Hz. Peygamberden sonra her ortaya çıkan şey de yasaklanmış olamaz. O

⁶⁶² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 146.

⁶⁶³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în*, s. 317.

halde yasak olan, sübûta ermiş sünnete ters düşen bidattır. Masa ise yemeği kolaylaştırması sebebiyle mübahtır” değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁶⁶⁴

⁶⁶⁴ Birgivî-Akkirmânî, Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în, s. 183.

SONUÇ

H. Peygamber'in şefâatine nail olma, okuyanların hayır dualarını alma, hastalıktan kurtulmaya vesile olma gibi düşüncelerle ortaya çıkan kırk hadis derlemeleri ve kırk hadis şerh faaliyetleri bir gelenek halinde günümüze kadar devam etmiştir.

Kırk hadis ezberlemeyi teşvik eden hadisin kaynağının zayıf olmasının etkisinde kalınmadan ilk ürünlerini h. ikinci yüzyılda vermeye başlayan kırk hadis derleme faaliyeti, en olgun dönemine Nevevî'nin *el-Erbaûn*'u ile kavuşmuştur. Seçilen hadislerin kısa ve veciz olmasının yanında sahih olması ve en önemli konuları içermesi ile meşhur olan bu derleme kısa zamanda yayılmış ve hakkında çok sayıda şerh yazılmıştır.

Sadece hadis alanında öne çıkmış kişilerle sınırlı kalmayan bu çalışma sahası farklı ilim dallarından birçok kişi tarafından benimsenmiş ve uygulanmıştır. Özellikle Arabça başta olmak üzere Farsça ve Türkçe olarak da çok sayıda kırk hadis şerh çalışmaları gerçekleştirilmiştir.

Arab dili ve grameri konusunda yazmış olduğu eserler kadar dini ilimlerin hemen hemen her dalındaki kitaplarıyla tanınan XVI. yüzyılın tanınmış bilginlerinden olan Birgivi, bahsi geçen düşüncelerle derlemiş olduğu kırk hadisi, *Şerhu'l Ehâdîsi'l-Erbaûn* adını verdiği eserinde şerh etmeye başlamıştır. Kırk hadisin ilk yedisini cennetin sekiz kapısına nisbet ederek sekiz başlık altında şerh etmiş, kalanlarını tamamlamaya ömrü vefâ etmemiştir.

Yaklaşık iki asır sonra, yarım kalan faaliyeti, dönemin seçkin âlimi olan Akkirmânî, sevenleri ve talebelerinin ısrarı ve yakalandığı nefes darlığı hastalığından kurtulma ümidiyle Birgivi'nin, hadisleri sekiz başlık altında şerh etme şeklindeki üslubuna bağlı kalarak tamamlamaya muvaffak olmuştur.

Klasik şerhlere yansımış olan yöntem ve teknikleri kullanan Akkirmânî, şerhe konu olan hadislerden çok azının farklı tariklerini vermiştir. Ele alacağı konuya hazırlık olması, anlamı bütünleme veya sadece bilgi verme amaçlı olarak farklı tarikleri zikretmiştir. Akkirmânî, ele aldığı hadislerin sahabe râvi dışında senedini vermemiş, bulunduğu kaynağa temas etmiştir.

Akkirmânî, öncelikle hadisin anlamının doğru anlaşılmasının önündeki engelleri kaldırmaya çalışmıştır. Bazı hadislerin kelimelerinin tamamına anlam vermiş bazılarının ise önemli görüp içinden seçtiği kelime ve terkiplere anlam vermiştir. Kelime ve edatların

hadisin anlamına yapmış olduğu katkılara değinmiş, bilinen anlamları dışında kullanımları varsa zikretmiştir. Gerektiğinde dil uzmânı otoritelerin görüşlerinden yararlanmışır.

Akkirmânî, kelime ve edatların irâbını yapmış, bazılarının son halini alıncaya kadar geçirmiş olduğu aşamaları sarf ilmi verileriyle ele almış, benzerleriyle olan farklara dikkat çekmiştir.

Akkirmânî, zaman zaman hadisin sıhhatiyle ilgili açıklamalarda bulunmuş gerekli gördüğü durumlarda hadis ve fıkıh usulü konularında bilgiler vermiştir.

Akkirmânî, hadis metnindeki lafızların kullanımı, edatların seçimindeki nükteler, hatta cümlelerin kuruluşu ve hitap şeklindeki inceliklere varıncaya kadar belâgat ilminin alanına giren konuları değerlendirmiştir. Onun bu sahada göstermiş olduğu özel çaba göz önüne alındığında, hadislerde meydana gelen ravi tasarruflarıyla beraber rivâyetlerin çoğunun manen nakledilmiş olduğu gerçeğini göz ardı ettiği izlenimi vermiştir.

Akkirmânî, kelimelere anlam verme, irâbını yapma ve belâgat kurallarıyla değerlendirme aşamalarından sonra şerhe konu olan her hadisin kısa açıklamalı anlamını vererek zihinlerde mananın pekişmesini sağlamıştır.

Akkirmânî, üslup ve muhteva benzerliğini esas alarak çoğunlukla âyet olmak üzere hadis, şiir ve darb-ı mesellerle istişhadda bulunmuştur.

Akkirmânî, hadis metnindeki bilgileri kullanmakla beraber daha çok metin dışı bilgileri kullanmıştır. Şerhe konu olan az sayıdaki hadisin sebep-i vürûduna yer vermiştir. Sebeb-i vürûduna işaret edilen hadislerin bireyden ziyade toplumu ilgilendiren ve önem derecesi yüksek olan konuları içerdiği görülmüştür.

Akkirmânî birbiriyle çelişiyor izlenimi veren hadislerin arasını uzlaştırmada cem' ve telîf uygulamasını tercih etmiştir. Tercih ve nesh yöntemini benimsemediği gibi bazı durumlarda birbirine zıt gibi görünen rivâyetlerin farklı bağlamdaki rivâyetler olduğunu söyleyerek farklılaştırma yoluna gitmiştir.

Akkirmânî fikhî meseleleri, mensubu olduğu Hanefî mezhebinin görüşleri çerçevesinde ele almış, diğer mezheplerin görüşlerini nadiren zikretmiştir. Mezhebin önde gelen uzmanlarının görüşlerine sık sık atıflarda bulunmuş, ilgili mezhebin, ilk eserlerden başlayarak kendi dönemine kadar yazılmış çok geniş literatürünü ustalıkla kullanmıştır. Akkirmânî'nin Hanefî mezhebinin uygulamalarını diğer mezheplerle karşılaştırıp öne çıkarma çabası da belirgin bir şekilde eserde kendini göstermiştir. Akkirmânî fikhî meselerle

ilgili peşpeşe sıralamış olduğu hadislerle öncelikle ele aldığı konunun önemini vurgulamaya çalışmıştır. Akkirmânî edepler ve amellerin faziletleri gibi konuların iyi anlaşılması ve doğru uygulanması konularında titizlik göstermiş, öğüt verici ve teşvik edici bir üslubu benimsemiştir.

Dini hayatı zorlaştıran uygulama ve algılara karşı koymada hassas olan Akkirmânî, mübah olan bazı uygulamaların zorunlu olduğu şeklinde bir algı oluşmasını önleme amaçlı açıklamalarda bulunmuştur.

İtikâdî yorumları Mâturidî mezhebinin genel ilkeleri doğrultusunda olan Akkirmânî, yeri geldikçe bidat ehli çerçevesinde gördüğü akımları eleştirmiş ve delillerini çürütme yönünde çaba göstermiştir. Akkirmânî, kendi ifadesiyle Ehl-i sünnet olarak nitelediği akımın görüşlerini öncelikle ayetleri temel alarak savunma yoluna gitmiştir. Bu konuda hadis metninin işaret ettiği bilgilerden yararlandığı gibi metin dışı bilgilerden de yararlanmıştır. Akkirmânî, şerhe konu olan bazı hadislerde geçen ve tehdit içeren itikâdî ifadeleri yorumlamada, metnin sadece zâhiri yönüne bakılmasının yanlış olacağına işaret etmiş ve nasıl anlaşılması gerektiği konusunu açıklamıştır.

Akkirmânî, özellikle fikhî yönü öne çıkan hadislerin yorumlanma ve uygulanma şekliyle ilgili yaşadığı dönemin özelliklerini dikkate alarak değerlendirmelerde bulunmuştur. Fikhî konularla ilgili daha önce verilmiş cevaz içeren bazı fetvaların, bulunduğu zamana göre geçersizliği üzerinde durmuş gerekçesini, fesadın çoğalması ve yaygınlaşması olarak göstermiştir. Akkirmânî, gelişen teknolojinin sağlamış olduğu bazı imkân ve kolaylıklara olumlu yaklaşmış ve bidat olarak değerlendirilmemesi konusunda açıklamalarda bulunmuştur.

Şerhu'l-Ehâdîsi'l Erbâîn, hadis şerh edebiyatının bir türü olarak gelişen kırk hadis şerh literatürünün en seçkin örnekleri arasında gösterilmeyi hak eden, son derece verimli, sistemli ve doyurucu bir eser olarak yerini almıştır.

KAYNAKÇA

- Abbâs, Fadl Hasan, *el-Belâga Fünûnühâ ve Efnânühâ Ilmu'l-Meânî*, Dâru'l-Furkân, Ürdün, 1424/2004.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs an mâ İštehera mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II, Mektebetü'l-Kudsî, Kâhire, 1351.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, ts.
- Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisu'l-Hasîs, Şerhu İhtisâru Ulûmu'l-Hadîs*, 3. bs., Dâru't-Türâs, Kâhire, 1399/1979.
- Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivi Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992.
- Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi-Medrese Programları, İcazetnâmeler, Islâhat Hareketleri*, Dergâh yay., İstanbul, 1983.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, MÜİFV. yay., 7. bs., İstanbul, 2013.
- el-Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001.
- Aytekin, Arif, "Bâbertî", *DİA*, IV, İstanbul, 1991.
- el-Azîmabâdî, Muhammed Şemsü'l-Hak, *Avnü'l-Mâ'bûd Şerhu Süneni Ebû Dâvûd*, I-XIV, 2. bs., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsaru'l-Müsannifîn*, I-II, Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1951.
- _____, *İzâhu'l Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* I-II, Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1951.
- Bekrî Şeyh Emin, *el-Belâğatü'l-Arabiyye fi Sevbihâ'l-Cedîd İlmü'l-Beyân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1982.
- el-Beyhakî, Ebû Bekir, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa, *Şuabu'l-Îmân*, I-XIV, 1. bs., Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1423/2003.
- _____, *es-Sünenü'l-Kübrâ ve fi Zeylihî el-Cevheru'n-Nakıyy*, I-X, 1. bs., Meclisü Dâireti'n-Nizâmiyye, Haydarabat, 1344.
- el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî, *el-Müsnedü'l-Kebîr ve el-Bahrü'z-Zehâr*, I-XVIII, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah, Âdil b. Sa'd, Sabrî Abdülhâlik, 1. bs., Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 2009.
- Bilge, Mustafâ L. "Akkirman", *DİA*, II, İstanbul, 1989.

- Birgivi Takıyyüddin Mehmed -Akkirmânî, Mehmed, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*, nşr. Servilî Hâfız Muhammed, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1323.
- Birgivi Muhammed Efendi, *Bürhanül Müttakîn Tercümesi* (Müt. Mustafa Cem'i), Hız yay., İstanbul, 1976.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi, *Sahîhu'l-Buhârî*, 3. bs., thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1407/1987.
- Bulut Ali, *Belâgat Meâni-Beyan-Bedî*, MÜİFV. yay., İstanbul, 2013.
- Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, Haz: A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral yay., İstanbul, 1972.
- Çakan, İsmail Lütfî, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 5. bs., MÜİFV. yay., İstanbul, 2012.
- Cem'i, Mustafa, *Burhânü'l-Müttakin Tercümetü Hadisi'l-Erba'in*. I-II, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, No: 297.3, Yahya Efendi Matbaası, I-II, İstanbul, 1290, s.s. 345.
- Cici, Recep, "İmamzâde, Muhammed b. Ebû Bekir" *DİA*, XXII, 2000.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- ed-Dârakutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârakutnî*, I-V, 1. bs. thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1424/2004.
- _____, *el-İlelü'l-Vâride fi'l-Ehâdîsi'n-Nebeviyye*, I-VI, 1. bs., thk. Mahfûzurrahmân Zeynullâh, Dâru Tayyibe, Riyad, 1405/1985.
- ed-Dârimî, Abdullah b. Abdurrahmân Ebû Muhammed, *Sünenü'd-Dârimî*, I-II, 1. bs., thk. Fevvâz Ahmed Zümerlî, es-Seb'el-Alimî, Dâru'l-kitâbi'l-Ârabî, Beyrut, 1407.
- ed-Dimyâtî, Muhammed b. Abdullah el-Cerdânî, *el-Cevâhiru'l-Lü'lüyye fi Şerhi'l-Erbaîn en-Neveviyye*, thk. Yûsuf Alî, Dâru'l-Yemâme, Beyrut, 1998.
- Durmuş, İsmail, "Teşbih" *DİA*, XXXX, İstanbul, 2011.
- el-Füneysân, Suûd b. Abdullah, *el-Erbaîn el-Büldâniyye fi'l-Ehâdîsi'n-Necdiyye, Erbaîne Hadîsen min Erbaîne Kitâben*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, ts.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Beyan", *DİA*, VI, İstanbul, 1992.
- el-Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV, 1. bs., thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990.
- Hamza b. Turgut el-Aydî, *el-Hevâdî fi Şerhi'l-Mesâlik*, nşr. Ali Bulut, Etüt yay., Samsun, 2009.

- el-Hattâbî, Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed, *Garîbu'l-Hadîs*, I-III, thk. Abdülkerim İbrâhim el-Azbâvî, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1982-1983.
- _____, *Meâlimu's-Sünen Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, I-IV, 1. bs., Matbaatü'l-İlmiyye, Haleb, 1351/1932.
- el-Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsa, *Şürûtu'l-Eimmeti'l-Hamse*, 2. bs., thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Beyrut, 1426/2005.
- el-Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, I-X, thk. Hüsâmüddîn el-Kudsî, Mektebetü'l-Kudsî, Kâhire, 1414/1994.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-IV, Dâru'l-Mârifetü'l-Beyrut, Beyrut, ts.
- Görmez, Mehmet, "Sâgânî Radiyyüddin", *DİA*, XXXV, İstanbul, 2008.
- _____, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 4. bs., Otto yay., Ankara, 2014.
- Günay, Hacı Mehmet, "Semerkandî, Alâeddin", *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009.
- Gürler, Kadir, Zayıf Hadisle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: *Telakkî Bi'l-Kabûl*, HÜİFD., 2002/2, c. 11, s. 22, ss. 5-28.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar*, AÜİFD., s. 11, Erzurum, 1993.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fazlih*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- _____, *el-İstizkâr el-Câmi' li Mezâhibi Fukahâi'l-Emsâr ve Ulemâi'l-Aktâr fî mâ Tedammenehû el-Muvattâ min Meâni'r-Rey ve'l-Âsâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ ve Muhammed Ali Muavvız, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-VIII, Beyrut, 1421/2000.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddin, Ebu'l-Ferec, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-İlelü'l-Mütenâhiye fi'l-Ehâdîsi'l-Vâhiye*, I-II, thk. İrşâdü'l-Hak el-Eserî, İdâretü'l-Ulûmi'l-Eseriyye, 2. bs., Faysalabad, 1981.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, el-Askalânî, *en-Nüket alâ Kitâbi İbnü's-Salâh*, I-II, thk. Rebi' b. Hâlid, 1. bs., İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, Medine, 1404/1984.
- _____, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhu'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru'l-Mârifetü'l-Beyrut, Beyrut, 1379.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân*, I-XVIII, 2. bs., thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1414/1993.

- İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-II, 2. bs., thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdü'l-Hafız eş-Şilebî, Matbaatü Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1375/1955.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ, İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfîî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdülvâhid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1395/1976.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 273/887), *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, 3. bs., Dâru Sâdr, Beyrut, 1414.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.,
- Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, 1. bs., thk. Yahya İsmâîl, Dâru'l-Vefâ, I-VIII, Mısır, 1419/1990.
- Kandemir, Yaşar, "Kütüb-i Sitte", *DİA*, XXVII, Ankara, 2003.
- _____, "İrâki, Zeynüddîn", *DİA*, XIX, 120. İstanbul, 1999.
- Karacabey, Salih, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Sır yay., İstanbul, 2002.
- Karahan, Abdülkadir, *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis Toplama, Tercüme ve Şerhleri*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1954.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüp ve'l-Fünûn*, I-II, Maarif Vekâleti, İstanbul, 1941.
- el-Kazvîni, Celâlüddîn Muhammed b. Abdurrahman el-Hatîb, *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâğa, el-Meânî, ve'l-Bedî' ve'l-Beyân*, thk. İbrahim Şemsüddîn, nşr. Muhammed Ali Bîzûn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- el-Kettânî, Ebu Abdullah Muhammed b. Cafer, *Hadis Literatürü*, trc. Yusuf Özbek, İz yay., İstanbul, 1994.
- Kılıç, Hulusî, "Belâgat" *DİA*, V, İstanbul, 1992.
- Koca, Ferhat, "İbn Abdülhâdî Şemseddin" *DİA*, XIX, İstanbul, 1999.
- _____, "İbnü'l-Hümâm", *DİA*, XXI, İstanbul, 2000.
- _____, "Kâsânî", *DİA*, XXIV, İstanbul, 2001.
- Köroğlu Hüseyin, *Konya ve Anadolu Medreseleri*, Sebat Matbaası, Konya, 1999.
- Kudât, Şeref Mahmûd, *Esbâbü Teaddüdi'r-Rivâyât, fî'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf*, Dâru'l-Furkân, Amman, 1985.
- el-Makdisî, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Tâhir, *Şürûtu'l-Eimmeti's-Sitte*, 2. bs., thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Beyrut, 1426/2005.

- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *Muvattâ*, I-II, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru't-Türâsi'l-Arabî, Mısır, ts.
- Martı, Huriye, *Birgivi Mehmed Efendi*, TDV. yay. Ankara, 2011.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, 2. bs., thk. Muhammed eş-Şâzelî, I-III, Dâru't-Tûnûsiyye, Cezâyir, 1988.
- Mecduddîn İbn Teymiyye, *Münteka'l-Ahbâr*, I-VIII, thk. Isâmuddin es-Sabâbitî, Dâru'l-hadîs, Mısır, 1413/1993. (Bu kitabın şerhi olan Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah, eş-Şevkânî'nin *Neylû'l-Evtâr*'ı ile birlikte.)
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniye*, I-V, Sebil yay. İstanbul, 1997.
- el-Mutîî, Muhammed Bahît, *Sullemu'l-Vusûl, li Şerhi Nihâyeti's-Sûl*, I-IV (el-İsnevî'nin *Nihâyeti's-Sûl*'ü ile birlikte), Âlemu'l-Kütüb, by., ts.
- Müslim, b. el-Haccâc Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, *el-Müsnedü's-Sahîh el-Muhtasar mine's-Sünen bi Nakli'l-Adli ani'l-Adli an Rasûlillâh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- M. Orhan Soysal, *Edebi Sanatlar ve Tanınması*, MEB. yay., İstanbul, 1987.
- en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), *el-Müctebâ mine's-Sünen*, 2. bs., thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebü'l-Ma'lûmâti'l-İslâmiyye, Haleb, 1406/1986.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ, Muhyiddîn, Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, I-XVIII, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392.
- _____, *el-Erbaûn en-Neveviyye*, Dâru'l-Minhâc, 1. bs., Beyrut, 2009.
- Özel, Ahmet, "İbn Nuceym, Zeynüddin", *DİA*, XX, İstanbul, 1999.
- _____, "Hanefî Mezhebi" (Literatür), *DİA*, XVI, İstanbul, 1997.
- Özpinar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2013.
- er-Ramehurmûzî, Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisü'l-Fâsil Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*, 3. bs., thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1404.
- er-Rudânî, Muhammed b. Süleyman, *Sılatü'l-Halef bi-Mevsûli's-Selef*, thk. Muhammed Hacci, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988.
- Sakallı, Talat, *Ayni ve Hadis Yorum/Şerh Yöntemi*, 1. bs., Nobel yay. Ankara, 2013.
- Saraç, M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi, İstanbul, 2001.
- es-Sehâvi, Şemsüddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhammed, *el-Mekâsîdü'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdîsi'l-Müştehirati ale'l-Elsine*, 1. bs., thk. Muhammed Osman el-Huş, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1985.

- _____, *Fethu'l-Müğîs bi Şerhi Elfiyeti'l-Hadîs*, I-IV, thk. Ali Hüseyin Ali, 1. bs., Mektebetü's-Sünne, Mısır, 1424/2003.
- Sezgin, M. Fuad, *Buhâri'nin Kaynakları*, 3. bs., Otto yay., Ankara, 2012.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî, *el-Câmiu's-Sağîr*, I-XI, 1. bs., (Bu kitaba Muhammed b. İsmail b. Salâh b. Muhammed tarafından yapılan şerh olan *et-Tenvîr Şerhu'l-Camiu's-Sağîr* ile birlikte), thk. Muhammed İshâk Muhammed İbrahim, Mektebetü Dâri's-Selâm, Riyad, 1432/2011.
- _____, *Tedribü'r-Râvî fi Şerhi Takribî'n-Nevevî*, I-II, thk. Abdülvehhâh Abdüllatîf, Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîsiyye, Riyad, ts.,
- et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XXV, 2. bs., thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiye, Kâhire, ts.
- _____, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I-X, thk. Târik b. Ivezullâh b. Muhammed-Abdülmuhsin b. İbrâhim, Dâru'l-Haremeyn, Kâhire, ts.
- _____, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, I-II, 1. bs., el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1405/1985.
- et-Teftazânî, Sa'duddîn, "Muhtasarü'l-Meânî, Eser Kitabevi, İstanbul, 1960.
- et-Tirmizî, Ebü İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) (ö. 279/892), *el-Câmiu's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- _____, *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye*, 1. bs., thk. İzzet Ubeyd, Dâru'l-Hadîs, Beyrut, 1405/1985.
- Tekineş, Ayhan, *Geleneğin Altın Zinciri: Bilgi Aktarım Yöntemi Olarak İsnad*, Ensar Neşriyat, 1. bs., İstanbul, 2006.
- Türcan, Zîşan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü*, TDV. yay., Ankara, 2011.
- Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDV. yay., Ankara, 1996.
- _____, "Alkamî", *DİA*, II, İstanbul, 1989.
- Yazıcı, İshak, "Semerkandî, Ebu'l-Leys", *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009.
- Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, Rağbet yay., 4. bs., İstanbul, 2011.
- _____, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, 2. bs., Rağbet yay., İstanbul, 2007.
- Yıldırım, Salâhaddin, *Osmanlıda Kırk Hadis Çalışmaları 1*, Osmanlı Hadis Araştırmaları, İstanbul, 2000.
- Yıldız, Sâkîb, "Akkirmânî", *DİA*, II, 1989.
- Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, 2. bs., MÜİFV. yay., İstanbul, 2011.
- _____, *Hadis Usulü*, MÜİFV. yay., 6. bs., İstanbul, 2012.

- Yüksel, Emrullah, *Mehmet Birgivi'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, TDV. yay., Ankara, 2011.
- ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, I-IV, thk. Ali Muhammed Bicâvî, Dâru'l-Mârifetü, Beyrut, 1963.
- ez-Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî, *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzu'd-Dekâik*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, Kahire, 1313.

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve Soyadı : Hasan ALKAN

Doğum Tarihi ve Yeri : 01.02.1970 - Söğüt / Bilecik

Medeni Durumu : Evli

Eğitim Durumu

Mezun Olduğu Lise : Söğüt İmam Hatip Lisesi, Bilecik, 1987

Lisans Diploması : Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, 1992

Yüksek Lisans Diploması : Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Antalya, 2015

Tez Konusu : Akkirmânî'nin Hadis Şerh Metodu-*Şerhu'l-Ehâdisi'l-Erba'în* Adlı Eseri Özelinde-

Yabancı Dil / Diller : Arapça

İş Denevimi

Çalıştığı Kurumlar : Eskişehir-Çifteler İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri

Öğretmenliği, 1992-1997;

Kars Çıraklık Eğitim Merkezi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği, 1997-1998;

Kars Anadolu İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretmenliği, 1998-2000;

Antalya Kaş Lisesi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği, 2000-2002;

Antalya Hasan Kaya İlköğretim Okulu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği, 2002-2005;

Antalya-Muratpaşa Dr. İlhami Tankut İlköğretim Okulu Müdür Yardımcılığı, 2005-2010;

Antalya-Muratpaşa Levent Aydın Anadolu Lisesi Okul Müdürlüğü, 2010-2013;

Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi Ana Bilim Dalı, Öğretim Görevlisi, (2013- Devam Ediyor)

E-Posta : hasalkan@hotmail.com, hasanalkan@akdeniz.edu.tr