

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**KÂMİL MİRAS'IN HAYÂTI ESERLERİ VE
HADİSÇİLİĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

RECEP TÜRK

VAN-2006

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

KÂMİL MİRAS'IN HAYÂTI ESERLERİVE
HADİSÇİLİĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Recep TÜRK

Danışman
Yrd. Doç. Harun Reşit DEMİREL

VAN-2006

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR	IV
1. GİRİŞ:	1
2. YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASÎ YAPISI	2
3. KÂMİL MİRAS'IN HAYÂTİ, İLMÎ ve SİYASÎ ÇALIŞMALARI.....	6
3.1. HAYATI.....	6
3.1.1. Ailesi	6
3.1.2. Öğrenimi.....	6
3.1.3. Memuriyeti	7
3.1.4. Kişiliği	9
3.1.5. Vefâtı	10
3.2. İLMÎ ÇALIŞMALARI	11
3.2.1. Medreselerin Islahına Katkısı.....	11
3.2.2. İmam-Hatip Mekteplerinin Programına Katkısı.....	13
3.2.3. Dâru'l-Funûn Çalışmaları.....	14
3.2.4. Huzur Dersleri	14
3.2.5. Cami Dersleri	16
3.2.6. İslam- Türk Ansiklopedisi Çalışmaları	16
3.2.7. İlmi Yayınlara Yaptığı Katkı.....	18
3.3. SİYASÎ ÇALIŞMALARI.....	20
4. ESERLERİ	23
4.1. Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecride-i Sarih Tercümesi	24
4.2. Dîn-i İslam Tarihinden Emevi ve Abbasi Devirlerine Ait Kısımları	24
4.3. Tarih-i İlm-i Fıkıh	24
4.4. Ahlak-ı Şerîyye Dersleri.....	25
4.5. Ramazan Muhasebeleri	26
5. KÂMİL MİRAS'IN HADİSÇİLİĞİ	28
5.1. TECRİD-İ SARİH.....	30
5.1.1. Zebîdî'nin Tecrid-i Sarih Adlı Eseri	30
5.1.2. Tecrid-i Sarih'in Türkçe Tercüme ve Şerhi	31
5.1.3. Tecrid-i Sarih'in Türkçe Tercüme ve Şerhi'nin Dili.....	33
5.1.4. Zebîdî'nin Muhtasar-ı Tecrid-i Sarih Adlı Eseri ile Türkçe Tercüme ve Şerhi'nin Karşılaştırması.....	35
5.1.4.1. Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi'ne Alınmayan Hadisler.....	35
5.1.4.2. Hadis Metinlerindeki Farklılıklar	36
5.1.4.3. Kâmil Miras'ın Zebîdî'nin Muhtasar-ı Sahih-i Buhârî Adlı Eserindeki Bazı Hadisleri Birleştirmesi	37
5.1.4.4. Kitap/Bölüm Başlıklarındaki Farklar	39
5.2. KÂMİL MİRAS'IN HADİS USÛLÜ ANLAYIŞI	39
5.3. RİVÂYETLERİ DEĞERLENDİRME YÖNTEMİ	40
5.3.1. Sened Tenkidi.....	42
5.3.2. Ricâl Tenkidi	44

5.3.3. Metin Tenkîdi	45
5.4. KÂMİL MİRAS'IN TECRİD-İ SARİH'TEKİ TERCÜME YÖNTEMİ.....	49
5.4.1. Tercümede Parantez İçersinde Açıklayıcı Bilgiler Vermesi	50
5.4.2. Tercümede Türkçe İfade Tarzına Özen Göstermesi.....	52
5.4.3. Hadislerde Geçen Duaları Latin Harfleriyle Vermesi	52
5.5. KÂMİL MİRAS'IN TECRİD-İ SARİH'TEKİ ŞERH YÖNTEMİ	53
5.5.1. LAFİZ YÖNÜNDEN AÇIKLAMA	59
5.5.1.1. Rivâyet ve Nüsha Farklılıklarını Vermesi.....	59
5.5.1.2 Hadiste Geçen Müphem İsimleri Açıklaması	61
5.5.1.3 Hadiste Geçen Mekân İsimleriyle İlgili Açıklama Yapması....	61
5.5.1.4. Garip Kelimeleri Açıklaması.....	63
5.5.1.5. Lugavî İzahlar Yapması	64
5.5.2. MUHTEVA YÖNÜNDEN AÇIKLAMA.....	64
5.5.2.1 Kitap/Bölüm Başlarında Açıklayıcı Bilgiler Vermesi.....	64
5.5.2.2. Metin İçersinde Geçen İsimler Hakkında bilgi Vermesi.....	65
5.5.2.2.1. <i>Râviler Hakkında Bilgi Vermesi</i>	65
5.5.2.3. Hadisi Âyetle Desteklemesi	66
5.5.2.4. Hadisi Hadisle Desteklemesi.....	67
5.5.2.5. Hadisi Vürûd Sebebi Işığında Açıklaması	68
5.5.2.6 Kelâmî Konularda Açıklamalar Yapması	68
5.5.2.7. Aralarında Çelişki Görünen Hadisleri Açıklaması.....	69
5.5.2.8. Hadisten Çıkarılan Fıkî Hükümlere İşaret Etmesi	71
5.5.2.9. Tercüme ve Şerhlerde Sahih-i Buhârî'den Faydalanması....	72
6. KÂMİL MİRAS'IN TECRİD-İ SARİH'TE DİKKAT ÇEKİCİ BAZI GÖRÜŞLERİ.....	74
6.1. Kâmil Miras'ın İmam Buhârî Hakkındaki Görüşleri	74
6.2. Kâmil Miras'ın İmam Zebîdî Hakkındaki Görüşleri.....	76
6.3. Cihad	78
6.4. Milli Birlik ve Beraberlik	78
SONUÇ	83
KAYNAKLAR.....	85
ÖZET.....	88
ABSTRACT	89

ÖNSÖZ

Cumhuriyet'i kuran ve geliştirenler, Osmanlı'nın son döneminde yetişmiş kişilerdir. Ancak bu kişilerin ve yaptıkları çalışmaların yeterince bilinmediği muhakkaktır. Bu kişileri tanımak ve tanıtmak kadirşinaslığın ve onlara olan vefânın gereğidir.

Biz bu çalışmamızda kendisine vefâ borcumuzun olduğunu düşündüğümüz, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte hem ilmî hem de siyasî kişiliği ile ön plâna çıkmış olan Kâmil Miras'ın hayatını, eserlerini ve hadis alanına katkılarını incelemeyi amaçladık.

Çalışmam boyunca başta yakın ilgi ve alakasını esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Harun Reşit Demirel'e, Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Hansu'ya, Doç. Dr. Ahmet Ögke'ye ve yardımını gördüğüm dostlarıma teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Recep TÜRK
Van-2006

KISALTMALAR

A.g.e.	Adı geçen eser
A.g.m.	Adı geçen makale
A.g.t.	Adı geçen tez
A.y.	Aynı yer
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
ev.	Çeviren
DİA.	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
d.n.	dip not
H.	Hicrî
H.z.	Hazret-i
İTA.	İslam-Türk Ansiklopedisi
İTAM	İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuası
Krş.	Karşılaştırmız
M.	Milâdî
ö.	Ölüm tarihi
S.	Sayı
SR	Sebillr'r-Reşad
s.	Sayfa
TBMM.	Türkiye Büyük Millet Meclisi
ty	Tarih yok
v.b.	Ve benzerleri

1. GİRİŞ:

Bu araştırmamızla hem Osmanlı'nın son döneminde yaşayan hem de Cumhuriyet dönemini gören, her iki dönemde de milletvekilliği yapmış devlet adamı kişiliğinin yanında, hayatının sonuna kadar değişik eğitim kurumlarında hoca olarak eğitim öğretim faaliyetlerine katılan Kâmil Miras'ın hayatının eserlerini ve hadisçiliğini incelemeyi amaçladık.

Bu araştırmamızın ana malzemesini Kâmil Miras'ın hayatı ve eserleri üzerine yapılmış olan çalışmalar ile *Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi* oluşturmaktadır. Çalışmamızda takip ettiğimiz usûle kısaca değinmekte fayda görmekteyiz. Tezimiz isminde olduğu gibi iki temel oluşmaktadır. İlk bölümde, Kâmil Miras'ın hayatı ve eserlerini ele aldık. Onun seksen yılı aşan hayatı ve eserleriyle ilgili ilk ulaşabildiğimiz çalışmalarda, çocukluk ve gençlik yıllarına ait sınırlı da olsa hayatının daha sonraki bölümlerine dair bilgiler bulunmaktaydı. Bu bölümde, onun devlet yönetiminde aktif olarak bulunması dolayısıyla yaşadığı dönemin siyasi yapısını kısaca tanıtmayı gerekli gördük. İlk bölüm için yapılmış olan çalışmaların bir özetini verdikten sonra çalışmamızın ikinci bölümünde *Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi*'ni esas alarak hadisçiliğini incelemeye çalıştık. Dolayısıyla bu bölüm için çalışmamızın sınırını da belirlemiş olduk. Öncelikle kendisi tarafından tercüme edilen ciltleri (4–12) dikkatli bir şekilde okuyarak çeşitli notlar aldık. Ardından onun değişik başlıklar altında hadisçilik adına yaptıklarını ortaya koymayı hedefledik. Bunları yaparken konunun önemine göre *Tecrid-i Sarih*'ten bir ya da birkaç örnek verdik. Aynı konudaki benzer örnekleri dip notta belirttik.

Gerek metin içersinde gerek dip notlarda *Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerh*'i çok fazla geçtiğinden her defasında uzunca yazmak yerine kolaylık olması için kısaltarak yazmayı uygun bulduk. Bunun için eseri metin içersinde *Tecrid-i Sarih*, dip notta da kısaca *Tecrid* olarak ifade ettik. **Zebîdî**'nin eseri kastedilince müellifin ismiyle birlikte vermeyi uygun gördük.

Araştırmamızın ilk bölümünde Kâmil Miras'ın siyasî düşüncesinin daha iyi anlaşılabilmesi için mensubu olduğu İttihat ve Terakki'nin kurulması sürecini ve Osmanlı'nın son dönemlerinde devlet yönetimindeki aktif çalışmalarını değerlendirdik. İkinci bölümde hayatını ve öğrenimini, bulunduğu görevlerde ilmî ve siyasî çalışmalarını kısaca tanıtmayı hedefledik. Üçüncü bölümde kısaca eserlerini tanıttık. Dördüncü bölümde *Tecrid-i Sarih Tercümesi ve Şerh*'i bağlamında hadisçiliğini incelemeye çalıştık. Onun bu eseri tercüme ederken hadis usûlü anlayışını, tercüme ve şerh yöntemini örneklerle açıklamaya çalıştık. Son bölümde dikkat çekici bazı görüşlerine yer verdik.

Elbette Kâmil Miras'ın görüşleri örneklerini verdiklerimizle sınırlı değildir. O hem fikhî konularda hem de tarihî konularda toplumu aydınlatacak fikirlerini eserinde geniş bir şekilde ortaya koymuştur. Fakat bu görüşlerin tamamını verme imkânımız olmamıştır. Son olarak Kâmil Miras ve *Tecrid-i*

Sarih üzerine daha önceden yapılmış olan ve tespit edebildiğimiz çalışmalar şunlardır.

1. Eşref EDİB, *Tahrir Heyetimizden Prof. Kâmil Miras*, İslam Türk Ansiklopedisi Mecmuası, I, S, 5, (İstanbul, 1940), 2
2. Eşref EDİB, *Merhum Kâmil Miras*, Sibilü'r-Reşad, X, S. 244, (İstanbul, 1957)
3. Ebu'l- Ulâ MARDİN, *Huzur Dersleri*, II-III, (İstanbul, 1966), 302–305
4. Veli ERTAN, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Mütercimi Prof. Kâmil Miras*, Diyanet Dergisi X, (Ankara, 1971) 106–107
5. Veli ERTAN, *Vefatının Yıldönümü Nedeniyle Prof. Kâmil Miras*, Diyanet Dergisi, XXV, (Ankara, 1989) 13–22
6. Niyazi İPLİKÇİOĞLU, *Afyon'un Yetiştirdiği, Büyük Din Bilgini Profesör ve Eserleri*, IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, (Afyonkarahisar, 1995), 151–152
7. Nesimi YAZICI, *Osmanlı'dan Cumhuriyeti Bir Afyonlu: Prof. Kamil Miras*, Diyanet İlmi Dergi, XXXVII, (Ankara 2001), 119–126
8. Nesimi YAZICI, *Kâmil Miras, Hayatı ve Eserleri*, Ankara, 2002
9. Nesimi YAZICI, *MİRAS, Kâmil*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXX, (İstanbul, 2005), 145–146
10. Bünyamin ERUL, *Cumhuriyet Dönemi İlk Şerh tecrübesi Tecrid-i Sarih Tercümesi. (Kâmil Miras'ın Şerh Yöntemi Ve Kaynakları Üzerine)*, Cumhuriyet Dönemi Hadis Çalışmalarında Yöntem ve Kaynak Sorunu Sempozyumu (19-20 Temmuz 2003)

2. YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASÎ YAPISI

I. Meşrutiyetin (1876) ilanından iki yıl önce dünyaya gelen Kâmil Miras, hem Osmanlı'nın son dönemini hem de Cumhuriyet dönemini görmüştür. 1876 I. Meşrutiyet ile 1918 Mondros Mütarekesi Osmanlı İmparatorluğu'nun en buhranlı zamanlarıdır. Bu dönem iki bölümde ele alınırsa birinci dönem, muhafazakârlığın, statükonun, zaman zaman istikrarın, eğitimde gelişmenin, teknikte ilerlemenin ve siyasette de 'istibdadın' yaşandığı, I. ve II. Meşrutiyetin ilan edildiği **II. Abdühamid** dönemidir. İkinci dönem kargaşanın, çelişkilerin bocalamanın, yolların ayrılışının, çok partili hayatın ve **Enver**, **Talat** ve **Cemal** Paşa yönetimlerini içine alan İttihat ve Terakki dönemidir.¹

Kâmil Miras, üçü Osmanlı döneminde bir kez de Cumhuriyet döneminde memleketi *Afyonkarahisar*'ı temsil etmek üzere dört dönem

¹ Hakkı Dursun Yıldız ve bşk., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul, 1993, XII, 19

milletvekilliği yapmıştır. Devlet yönetiminde aktif olarak yer alan Kâmil Miras'ı yakından tanıyabilmek için onun yaşadığı dönemin siyâsî görünümünü biraz daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağız.

V. Murat'ın halledilmesi üzerine 31 Ağustos 1876'da törenle tahta çıkan **II. Abdülhamid**'den² 1839 Tanzimat Fermanı ile başlayan, 1857 Islahat Fermanı ile devam eden süreçte padişahın otoritesini ve yetkilerini sınırlandırıp şarta bağlayan Meşrutiyeti ilan etmesi beklenmekteydi. 1826'da Yeniçeri ocağının kaldırılmasıyla muhalefetin kaynağı olan ulamâ, bir yandan desteğini kaybederken siyâsî açıdan kuvvetlenmiştir. 18. asırda başlayıp 19. asrın başlarında hızlanan çöküşü durduracak, İmparatorluğu içinde bulunduğu durumdan kurtaracak kanunlar gerekiyordu. Meşrutiyet de bu beklentinin bir sonucu olarak, hem aydınların hem de ulemânın desteğiyle ilan edilmiştir.³ Ulemâ, meşrûti idarenin İslam'a aykırı bir kanun olmadığı, bilakis İslam'da var olan 'meşveret' usulünün bu yönetimi desteklediğini, Batı'nın etkisinde kalan aydınlar da Meşrutiyetin o devre göre çağdaş bir yönetim olduğunu düşündüklerinden, Kanûn-ı Esâsî'nin arkasında durmuşlardır.⁴

Sadrazam **Mithat Paşa** tarafından İmparatorluğun tek kurtuluş yolu olduğu düşünülen⁵ Meşrutiyet, bu büyük beklentilerle birlikte, ümitlerin sönüşünün de bir göstergesi olmuştur.⁶ Modern bir anayasa olmasa bile geçiş dönemi anayasası niteliğinde değerlendirilebilecek Kanun-i Esasî'nin bazı maddelerine dayanarak II. Abdülhamit tekrar eski yetkilerini geri almıştır. Kanûn-i Esâsî ile birlikte Devlet yönetiminde etkili olması beklenen Meclis-i Umûmî, yaklaşık bir buçuk yıl görev yapabilmiş, 14 Şubat 1878 tarihinde mebuslar **II. Abdülhamid** tarafından tatile gönderilmiş ve bu tatil de 1908'deki II. Meşrutiyetin ilanına kadar devam etmiştir.⁷

II. Meşrutiyetin ilanı da, fiilen olmayan bu meclisi tekrar toplamak anlamına gelmekteydi. Birincisine göre arkasında daha çok kamuoyu desteği alan II. Meşrutiyet, Batı'nın askerî alandaki üstünlüğü fark edilerek ülke topraklarının bütünlüğünün sağlanması, geri kalmışlıktan kurtulup, ilerlemeye geçilmesinin yegâne çaresi olarak görülmekteydi. Otuz yıl sonra bir kısmı vefat ettiğinden bir kısmı da çeşitli sebeplerle ülkeyi terk ettiğinden ilk meclisin üyelerinin çoğunluğu yoktu. Bu yeni meclisin üyelerini belirlemek amacıyla yapılan seçimleri Kâmil Miras'ın da üyesi olduğu⁸ İttihat ve Terakkî kazanmıştır. Seçimlerin ardından yetkileri iyice azalan **II. Abdülhamid** 31 Mart Vakası bahane edilerek 1909'da tahttan indirilmiş ve yerine V. Mehmed Reşad getirilmişler. **II. Abdulhamid**'e göre sessiz ve etkisiz olan **V.**

² Enver Ziya Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi*, trs. IV., 1

³ Yıldız, *İslam Tarihi*, XII, 31

⁴ Yıldız, *İslam Tarihi*, XII 57

⁵ Karal, *a.g.e*, 7

⁶ Yıldız, *İslam Tarihi*, XII 43

⁷ Yıldız, *İslam Tarihi*, XII., 40

⁸ Nesimi Yazıcı, *Kâmil Miras Hayatı ve Eselleri*, Ankara, 2002, 59

Mehmed Reşad, 1908 ile 1918 yılları arasında devam eden İttihat ve Terakkî'nin iktidarını kolaylaştırmıştır.⁹

1889'da birkaç Askeri Tıp öğrencisi tarafından kurulan İttihat ve Terakki uzun yıllar faaliyetlerini yurt dışında sürdürmüş, nihayet II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte, imparatorluğun son on yılına damgasını vurmuştur. Kuruluş amaçlarına dâir bazı maddeler, 1895'te açıklanmış ancak daha kapsamlı programlarının duyurulması 1902'de *Mısır*'da yayınlanmaya başlayan *Şura-yi Ümmet* gazetesi aracılığıyla olmuştur. Ülkenin kötü gidişini durdurmak amacıyla çıkartılan program özet olarak aşağıdaki fikirleri içermekteydi:

1-Osmanlı Devleti'nin siyâsî bağımsızlığını ve toprak bütünlüğünü, her türlü yabancı müdahalesine karşı korumak.

2-Mutlâkıyet rejimini yıkmak ve yerine meşrûtiyeti kurup 1876'da çıkartılan Kanûn-i Esasî'yi uygulamak.

3-Kurtuluş Osmanlılıkta olduğundan bütün Osmanlıların birliğini sağlamak.

4-İslahat düşüncesini Osmanlı kişi ve gurupları arasında yaymak, yetenek, açısından en ileri milletlerden geride olmadıklarını ispat etmeye çalışmak.

5-Osmanlı hanedanını ve hilafet makamını vatana ve millete faydalı olacak şekilde güçlendirmek.¹⁰

Görüldüğü gibi İttihat ve Terakki'nin amacı padişahlık makamını ortadan kaldırmak değil onun yetkilerini sınırlandırarak kişisel hak ve özgürlüklerin genişletilmesini sağlamak, padişahın tek başına karar vermesini engellemektir. Bu da muhalefetin de hazmedilmesini beraberinde getirmektedir. Ne var ki İttihat ve Terakkî de 1914'te meclisi devre dışı bırakan bir hükümet kurmuş, “merkeziyetçi ve baskıcı” bur tutum sergilemiştir.¹¹

Uzun yıllar faaliyetlerini yurt dışında sürdüren, İttihat ve Terakkî'nin yurt dışındaki gazete ve dergilerde yayınlanan görüşleri ülkeye gizli olarak sokuluyordu. Bu görüşler içersinde, **II. Abdülhamid**'in baskıcı yönetimini bütün Osmanlıların Türklük şuuru etrafında birleşerek yıkması gerektiği inancı ön plana çıkıyordu.¹²

İmparatorluğun son dönemlerinde, çöküşünü durdurabilmek amacıyla siyâsî birliği tekrar sağlayacağı, düşünülen bir takım fikir hareketleri geliştirilmiştir. Bunlardan ilki “Osmanlıcılık”tır Mazide kalan başarılı uygulamadan ilham alarak, Tanzimat'tan itibaren bütün imparatorluk fertlerini (teb'âsını), hânedân, vatan ve ortak menfaat unsurları etrafında, yeni bir millet oluşturma çabasıdır. Adının tersine siyâsî bir nitelik taşıyan “İslamcılık” ise bütün Müslümanların birlikte hareket etmeleri hatta bunun için siyâsî birlik

⁹ Yıldız, *İslam Tarihi*, XII 48

¹⁰ Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi*, IV, 521–522; Yıldız, *İslam Tarihi*, XII, 67

¹¹ Yıldız, *İslam Tarihi*, XII, 49

¹² Karal, *a.g.e.*, IV., 523

kurmaları üzerinde duran bir hareketti. Üçüncü hareket de bütün Türklerin birleşmesiyle kurtuluşun geleceğine inanan “Türkçülük” akımıdır.¹³

Türkçülüğün bir fikir akımı olarak ortaya çıkmasında devrin sosyal ve siyasal şartları etkili olmuştur. Osmanlı Devleti’nin çok milletli yapısı başlangıçta Türkçülük akımının siyâsî gelişimine engel teşkil ediyordu. 19. yüzyılda yayılan milliyetçilik düşüncesi, vaat ettiği bağımsız ve millî devlet fikri, Osmanlı aydınları arasında Türkçülüğün, sempati duyulan bir akım haline gelmesini sağlamıştır.

II. Meşrutiyetten sonra, İttihat ve Terakki’nin desteğiyle Türkçülük siyâsî bir çehre kazanmış, I. Dünya Savaşı’nın son yıllarında neredeyse devlet politikası haline getirilmiştir. Türkçülük fikri, okul çevrelerinde gençler arasında millî şuurun gelişmesine yardımcı olduğu gibi Türk Dilinin sadeleşmesinde de önemli katkılar sağlamıştır. Osmanlı Devleti’nin yıkılmasıyla kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin kuruluşunda da Türkçülük fikri vardır.¹⁴

I. Dünya Savaşı mağlubiyetinin ardından 13 Ekim 1918 günü Sadrazam **Talat Paşa**, hükümetin istifasını padişaha sunduğunda İttihat ve Terakki’nin iktidarı da sona ermiş bulunuyordu. 30 Ekim 1918’de imzalanan Mondros Ateşkes antlaşmasıyla önde gelen liderleri yurdu terk etmiş olmasına rağmen İttihat ve Terakki’nin siyaset anlayışı kendisinden sonraki gelen kuşakları etkilemiştir.¹⁵

İttihat ve Terakki’nin iktidarda olduğu 1908–1918 yılları arasında önce Trablusgarp (1912) sonra I. Balkan Savaşı (1912), başarısızlıkla sonuçlanmış ve nihayet I. Dünya Savaşı sonunda yerimiz kaybedenlerin yanında olmuştur. İttihat ve Terakki’nin devleti yeniden canlandırma, tepeden tırnağa çağdaştırma çabaları da dönemin şartları gereği, başarısızlıkla sonuçlanmış ve devletin çöküşü kaçınılmaz olmuştur. 20 Ağustos 1920’de imzalanan Sevr Antlaşması ile Osmanlı toprakları Yunanlılar, Fransızlar, İtalyanlar, İngilizler arasında paylaşılmıştır.¹⁶

Görüldüğü gibi 17. yüzyılda başlayan Osmanlı’daki gerileme, 19.ve 20. yüzyılın başlarında yapılan bütün iyi niyetli çabalara rağmen durdurulamamıştır. İmparatorluğun son dönemlerinde ülkenin kurtuluşunun İttihat ve Terakki’nin görüşleriyle sağlanacağına inanan Kâmil Miras bu hareket içersinde yer almıştır. Ancak mensubu olduğu İttihat ve Terakki’nin iktidarı da Osmanlı’nın Birinci Dünya Savaşı sonunda kazananlar tarafında olmasını sağlayamamıştır. Bununla birlikte Kâmil Miras siyâî alanda hizmet etmeyi, Cumhuriyetin ilanından sonra da sürdürmüştür.

¹³ Bkz. Yıldız, *İslam Tarihi*, XII, 58–60

¹⁴ Bkz. Yıldız, *İslam Tarihi*, XII, 64–65

¹⁵ Yıldız, *İslam Tarihi*, XII, 75

¹⁶ Yıldız, *a.g.e*, 197

3. KÂMİL MİRAS'IN HAYÂTİ, İLMÎ ve SİYASÎ ÇALIŞMALARI

3.1. HAYATI

3.1.1. Ailesi

Kâmil Miras, 1291/1874'te Karahisar-ı Sahib (Afyonkarahisar)'de doğmuştur. Annesi **Atike Hanım**, babası müderrisînden **Ahmed Rüştü Efendi**'dir. Cumhuriyet öncesinde Mehmed Kâmil ismini kullanan Kâmil Miras'ın bu soyadını alması, babası tarafından ailesinin, Miras-zâdeler olarak tanınmış ve dînî ilimlerle uğraşarak medreselerde öğreticilik (müderris) yapmış, eserler vermiş olmalarıyla alakalıdır.¹

Hayatının ilk yıllarıyla ilgili bilgiler son derece sınırlıdır. Çocukluğu *Afyonkarahisar*'da geçen Kâmil Miras'ın, gençlik dönemine ait bilgilere Diyanet İşleri Başkanlığı ve TBMM Arşivi'nde bulunan kendi el yazısıyla yazıp imzaladığı özgeçmişinden ulaşılabilmektedir²

3.1.2. Öğrenimi

Kâmil Miras, ilk ve orta tahsilini doğum yeri olan *Afyonkarahisar*'da tamamlamıştır.(1894) İlk hocaları arasında babası **Ahmed Rüştü Efendi** ile Müderris **Musamcızade Ali Efendi**'yi saymak mümkündür.³ Kâmil Miras bu eğitiminin ilk yıllarında dînî ilimlerin yanında fen ve matematik eğitimi de almıştır.⁴

İlk ve orta tahsilini *Afyonkarahisar*'da yaptıktan sonra, Osmanlı'nın başkenti ve dönemin en önemli ilim merkezi olan *İstanbul*'a gelmiş olan Kâmil Miras, bütün çalışmalarını Arabî⁵ ilimlere ayırmıştır. Burada Fatih Camii

¹ Eşref Edip, "Tarir Heyetimizden Prof. Kâmil Miras", *İslam Türk Mecmuası Ansiklopedisi*, İstanbul 1940, I, S. 5 2 ;a.y., "Merhum Kâmil Miras", *Sebilurreşad*, İstanbul 1957, X, S. 244, 290; Ebul'l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul 1966, II-III, 302; Veli Ertan, "Sahihi-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Mütercimi Kâmil Miras", *Diyanet Degisi*, Ankara, 1971 X, 106, , 122; a.y., "Vefatının Yıl Dönümü Nedeniyle Prof. Kâmil Miras", *Diyanet Dergisi*, Ankara 1989, XXV, S. 2, , 13; Niyazi İplikçioğlu, "Afyon'un Yetiştirdiği Büyük Din Bilgini Profesör Kâmil Miras ve Eserleri (1874-1957)", *IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Afyonkarahisar, 1995, 151; Bu tebliğin fotokopilerini il halk kütüphanesinden alarak gönderme zahmetinde bulunan değerli meslektaşım Afyonkarahisar İmam Hatip Lisesi Müdürü'ne teşekkür ederim.

² Yazıcı, a.g.e, 11

³ Niyazi İplikçioğlu, a.g.m., 151

⁴ Nesimi Yazıcı, *Kâmil Miras Hayatı ve Eserleri*, 11

⁵ Ertan, a.g.m., 13

dersiâmlarından⁶ ve aynı zamanda ders vekili olan **Alasonyalı Hacı Ali Zeynelabidin Efendi**'den ulûm-i âliye ve bununla ilgili dersleri okuyarak 4 Şubat 1905'te icazet almıştır.⁷ Bu arada 1903'te Dâru'l-Fünûn Ulûm-ı Aliye-i Dînîyye şubesine girerek üniversite eğitimine de başlayan Kâmil Miras, burayı dört yıllık normal süresinin sonunda (1907) pekiyi dereceyle bitirmiştir. Dâru'l-Fünûn'daki öğrenimi sırasında *Tefsir, Hadis, Usûl-i Hadis, Fıkıh, Usûl-i Fıkıh, İlm-i Kelam, Tarih-i Dîn-i İslam* derslerini okumuştur. Bu arada. 1906'da yapılan ruus imtihanlarını da birincilikle kazanmış bulunan Kâmil Miras, 19 Mayıs 1906'da tedris/öğretici ruhsatını almıştır.⁸

Kâmil Miras'ın öğrencilik ve hocalık hayatının medreselerle ilgili bölümlerine ait bilgilerimiz mevcut olmakla birlikte onun akademik unvanlarını ne zaman ve hangi çalışmalarla aldığını tespit edemedik.

3.1.3. Memuriyeti

Hayatı boyunca birçok memuriyetlerde bulunan Kâmil Miras öğrenimini tamamladıktan sonra tedris/öğreticilik hayatına başlamıştır. O dönemde, mebus olduktan sonra da öğretim faaliyetlerine ara vermeden devam ettiğini görüyoruz. Onun ilk görevi, Bayezid Camii dersiâmlığıdır. 14 Şubat 1907'de ücretsiz olarak başladığı bu görevde 12 Eylül 1907'den itibaren aylık 190 kuruş maaş almaya başlamıştır.⁹

Kâmil Miras'ın Bayezid Camiindeki dersiâmlık maaşı 14 Ağustos 1909'da 400, 14 Ağustos 1910'da 500 kuruşa yükseltilmiştir. Aynı sene içerisinde bu maaşına ek olarak 300 kuruş maaşla Daru'l-Fünûn Meclis-i Müderrisîn tarafından Ulûm-i Şer'iyye şubesi Tarih-i Dîn-i İslam muallimliğine getirilmiştir. (24 Eylül 1912). Bu dönemlerde Dâru'l-Funûn'da *Tarih-i İlm-i Fıkıh* ve *İlm-i Ahlak* dersleri vermekle de görevlendirilmiştir. Aynı anda Bayezid Camii dersiâmlığıyla beraber Dâru'l-Funûn'da *İlm-i Fıkıh* ve *İlm-i Ahlak* muallimliğini de yürütmüştür. Kâmil Miras bu dönemde toplam 2300 kuruş maaş almaktadır.¹⁰

Oldukça sık görev değişikliğiyle karşılaşan Kâmil Miras 24 Ekim 1914'te Dâru'l-Fünûn'daki görevi, önce Ahlak-ı Şer'iyye derslerinin kaldırılması, sonra da Ulûm-ı Âliye-i Dînîyye şubesinin kapatılması üzerine sona ermiştir. Bunun yerine aynı tarihten itibaren kurulan Dâru'l-Fünûn-ı Osmanî Lisan şubesi *Ulûm-ı Dînîyye* muallimliği'ne tayin olmuş ve bu göreve 26 Ekim 1915'e kadar devam etmiştir.¹¹

30 Eylül 1914 tarihinde Dâru'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi'nde önce *Tarih* derslerini vermek üzere görevlendirilmiştir. (7 Kasım 1914) Daha sonra

⁶ Osmanlı'da medrese veya başka yerlerde, gerektiğinde farklı görevleri üslenebilmekle birlikte, esas olarak camilerde ders veren kişilere *Dersiâm* denilirdi. Bkz. Mehmet İşpirli, *Dersiâm Mad.*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), IX, . 185

⁷ Ebu'-Ula Mardin, *a.g.e.*, 302; Ertan, *a.g.m.*, 14;

⁸ Ertan, *a.g.m.*, 14; Yazıcı, *a.g.e.*, 12

⁹ İplikçioğlu, *a.g.m.*, 151; Yazıcı, *a.g.e.*, 12

¹⁰ Yazıcı, *a.g.e.*, 13

¹¹ Ertan, *a.g.m.*, 14

buradaki görevi Kısım-ı Âli birinci sınıfının bir ve ikinci şubelerinde *Tarih-i İlm-i Fıkıh* dersini vermek şeklinde değiştirilmiştir. (20 Ocak 1915) Kâmil Miras 14 Ekim 1915 tarihinden itibaren Medresetü'l-Mütehassısîn *Tarih-i Fıkıh* müderrisliğine getirilir, bu arada Bayezid Camii dersiâmlığına da devam etmiş ve maaşı da zaman içerisinde artmıştır. 14 Kasım 1916'dan itibaren haftada iki saat *Tarih-i Fıkıh* dersi vermek üzere Medrese-i Külliye Usul-i Fıkıh şubesinde görevlendirilmiştir. 1 Eylül 1917'den itibaren ise Medrese-i Süleymâniye *Tarih-i Fıkıh* müderrisliğine tayin edilmiş, 16 Nisan 1919'a kadar bu görevine devam etmiştir.¹²

Kâmil Miras 1919 ile 1920 yılları arasında sadece dersiâmlık görevini ifa etmiştir. İttihat ve Terakkî ile Hürriyet ve İtilaf Fırkaları arasındaki siyâsî çekişmenin sonucu olarak Kâmil Miras'ın medreselerdeki görevine son verilmiştir. Tokat mebusu olarak meclise giren, bir süre sonra Hürriyet ve İtilaf Fırkasına katılmış olan **Mustafa Sabri Efendi, Damat Ferid** hükümetlerinde Şeyhülislam olarak görev yapmıştır. İttihat ve Terakkînin en önde gelen muhalifleri arasında yer almıştır. Uzun yıllar yurt dışında bulunmak durumunda kalan **Mustafa Sabri Efendi**, İttihat ve Terakkî Fırkası mensubu olan Kâmil Miras'ın medresedeki görevine son vermiştir.¹³

1920 Mart'ından itibaren Sahn Medresesi *Mantık* müderrisliğine tayin edilmiş, aynı senenin Aralığında ise bu görevi *Kelam* müderrisliğiyle değiştirilmiştir. Onun bu durumu, yani Bayezid Camii Şerifi dersiâmlığıyla beraber Sahn Medresesindeki görevi yaklaşık iki sene devam etmiştir. 23 Kasım 1922'de Medrese-i Süleymaniye Tabakât-ı Kurrâ ve Müfessirîn müderrisliğine önce vekâleten, daha sonra da asaleten tayin edilen Kâmil Miras 3 Mart 1924'te medreselerin kaldırılışına kadar bu görevini yerine getirmiştir.¹⁴

Cumhuriyetin ilanından ve medreselerin kaldırılmasından sonra da Kâmil Miras dersiâmlık unvanını korumuş ve bu göreve tahsis edilen maaşı almaya devam etmiştir. 1923 ile 1927 yılları arasında, bu defa TBMM'de, Afyonkarahisar milletvekili olarak bulunmuştur. Milletvekilliği sona erdikten sonra da dersiâmlık kadrosundan maaş almaya devam eden Kâmil Miras'ın dersiâmlık görevi kısa bir dönem hariç, ölümüne kadar sürmüştür.¹⁵

Milletvekilliği sona erdikten sonra muhtemelen günümüzdeki gibi 'kıyak emeklilik' olmadığından, seçimlerden önceki görevlerine ait maaşlarını, geçerli olan eski memuriyeti üzerinden kendisine de ödenmesini istemiştir. Ancak, medreselerin kapatılmış olması dolayısıyla Kâmil Miras, bazı sıkıntılarla karşılaşmış, uzunca bir süre devletin farklı birimleri arasında bürokratik yazışmaların yapılması gerekmiştir. Nihayet Kâmil Miras'ın istediği maaş bağlanmış, fakat herhangi bir iş yapmadan maaş almak durumunda görüldüğünden bir süre sonra Maarif Vekâletine müracaat ederek eğitimine

¹² Yazıcı, a.g.e., 14

¹³ Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası (II. Meşrutiyet Devrinde İttihat ve Terakkiye Karşı Çıkanlar)*, İstanbul, 1990, 238

¹⁴ Yazıcı, a.g.e., 15

¹⁵ Yazıcı, a.g.e., 15

uygun bir görev istediğini, bu olmadığı takdirde emeklilik işlemlerinin yapılmasını talep etmiştir. Bunun üzerine Maarif Vekâleti'nin Müdürler Encümeni, Kâmil Miras'ın, Gaziantep'e ilkokul öğretmeni olarak tayinine karar vermiştir. Fakat Kâmil Miras bu tayini kabul etmemiştir. Bunun üzerine 26 Haziran 1931'de adının başında profesörlük unvanı olmasına rağmen orta dereceli okullarda görev yapabilecek yeterliliğe sahip olmadığından, ilk mektepte de çalışmayı kabul etmediğinden, emekliliğe ayrılmıştır.¹⁶

Kâmil Miras, devlet memurluğundan emekli olduktan sonra dersiâmlık görevini yerine getirirken bir yandan da Türk Milletine en büyük hizmeti¹⁷ olan *Tecride-i Sarih*'in tercümesini ve şerhini yapmıştır. Onun Cumhuriyet döneminde yaptığı en son görev Diyanet İşleri Riyâseti Heyet-i Müşâvere âzalığıdır. Haziran 1940 tarihinde 90 lira maaşla bu göreve getirilen Kâmil Miras'ın buradaki hizmeti, 1943'e kadar devam etmiştir.¹⁸

Diyanet İşleri Başkanlığındaki görevinden ayrıldıktan sonra Kâmil Miras, ömrünün kalan 14 senesini yine Bayezid Camii dersiâmlığıyla birlikte *Tecride-i Sarih*'in tercüme, şerh ve basımının tamamlanmasına, İslam-Türk Ansiklopedisi'nin yayınına ve diğer bir takım makalelerin neşrine ayırmıştır.

3.1.4. Kişiliği

Kâmil Miras, cami dersleri ile başladığı tedris/öğreticilik hayatına, hem üniversitede (Dâru'l-Fünûn) hem de Osmanlı'nın ilk ve en önemli eğitim kurumları olan medreselerde devam etmiştir. Onun ilmî ve siyâsî çalışmalarını daha sonraki bölümlerde ele alacağız. Gerek arkadaşlarının onunla ilgili anlattıkları gerek hakkında yazılan yazılar, Kâmil Miras'ın bir insan olarak üstün özelliklerini ortaya koymaktadır. İslam-Türk Ansiklopedisi tahrir heyetinden yakın arkadaşı Eşref Edip, onun hakkında şunları söylemektedir: “İlmî ihtisası kadar ahlâk ve faziletçe de şahikâ-i kemâle yükselmişti. Tevazuu, vefakârlığı, candan dostluğu herkesi kendine bend etmişti; eserlerinin, yazılarının ruhlar üzerindeki derin tesirinde yüksek ahlâk ve fazileti en mühim âmillerdir.”¹⁹

Ölüm yıl dönümü dolayısıyla kaleme aldığı makalede Veli Ertan, Kâmil Miras'ın ilmiyle âmil ve faziletli bir kişi olduğunu belirttikten sonra şöyle devam etmektedir: “İlmî ihtisas ve üstün bir ahlâka sahiptir. Vefâkardır, mütevâzidir, dostluğu derindir. Ahlâkî güzellikleri ve özellikleri şahsında toplamıştır. Fıkıh bilgisinde üstâd, müstesna ve mümtâz bir şahsiyettir. Halkın muhabbetini kazanmış faziletli bir insandır.”²⁰

Yusuf Ziya Kavakçı da merhum Kâmil Miras hakkında şunları söylemektedir: “1955 yılı eylül ayı içinde, Anadolu Hisarı'nda bir akrabamı ziyaret ettiğimizde, orada büyük bir âlimin mevcut olduğunu söylemişlerdi.

¹⁶ Yazıcı, a.g.e., 16

¹⁷ Ertan, a.g.m., 14

¹⁸ Yazıcı, a.g.e., 16

¹⁹ Sebilü'r-Reşad Mecmuası, c. X, S. 244, 291

²⁰ Veli Ertan, “Sahihi-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Mütercimi Kâmil Miras”, *Diyanet Degisi*, XXV, S. II, 13

Hasta imiş, evinden çıkamıyormuş, oradan ayrılıp gidenlerden biri bir müddet sonra onun berber dükkânında tıraş olduğunu haber vermesi üzerine, hemen koştum. Merhum ciddi, vakarlı idi. Yavaş yavaş Hz. Peygamber'in soyundan söz ediyordu, merakla dinledim. Sonra konu ile ilgili bazı sualler sordum."²¹

Kâmil Miras'ın vefâlı bir Afyon'lu olduğunu söyleyen Niyazi İplikçioğlu, onun Afyon'daki kültür ve sanat çalışmalarını her zaman takip ve teşvik ettiğini dile getirmiştir.²²

3.1.5. Vefâtı

Kâmil Miras, hayatının son bölümlerinde dersiamlık ile beraber dînî yazılara da devam etmekteydi. Ancak katarakt olan gözleri, onu okuma ve yazmadan mahrum bırakmıştı. Bu durum devam ederken bir gece kalkarak, gözlerinin açılması için Allah'a dua etmiştir. Gözlerindeki perdenin bir günahı dolaylı olmuş ise günahının bağışlanmasını, eğer günahın affedilmesi mümkün değilse gözündeki rahatsızlığın bir başka âzasına geçmesini istemiştir. Duası kabul edilmiş, gözleri açılmış, ancak prostat rahatsızlığı ortaya çıkmıştır.²³

Vefâtından birkaç yıl önce kendisini ziyaret eden **Yusuf Ziya Kavakçı**, onun ölüm haberini alışı şöyle anlatmaktadır. "*Bir Çarşamba günü mektepten eve gelince, İstanbul Hırka-ı Şerif Camii eski baş müezzini Mahmud Özcanlı, Prof. Kâmil vefât ettiğini söyledi. 'Cenazeye iştirak edersen iyi olur dedi.'* Bunun üzerine Anadolu Hisarı'na koştum."²⁴

Kâmil Miras, Hicri 1376 yılı Ramazanının son günü, yani 30 Nisan 1957'de İstanbul'da vefat etmiştir. **Veli Ertan**'ın **Yusuf Ziya Kavakçı**'dan naklederek verdiği bilgiye göre, Ramazan Bayramı'nın ilk gününde, 1 Mayıs Çarşamba günü, Anadolu Hisarı Yenimahalle Camiinde kılınan ikinci namazının, ardından dönemin önde gelen din âlimlerinin de katıldıkları ve kalabalık bir topluluk tarafından kılınan cenaze namazından sonra, Kandilli Kabristanına defnedilmiştir. **Cemaleddin Servet** tarafından kabri başında "*Muhterem Huzzar*" diye başlayan ve "*Bir âlimin ölümü, ²⁵alemin ölümüdür*" sözünü de içeren güzel bir konuşma yapılmıştır. **Hasan Basri Çantay** da aşağıdaki şiirle merhumu anmıştır.²⁶

Bir muhaddis idi "Kâmil", gerçek,
Neşr-i feyz eyledi son ömrüne dek.
Şahid-i fazlıdır âsârı onun
Okuyor diz çökerek ins ü melek.
Merc-i küll idi, âlim,âmil,
Hüsn-i ahlâkı da eşsiz örnek.
"Basriya" vasfını ta'rif edemem;

²¹ Ertan, a.g.m. 16

²² İplikçioğlu, a.g.m., 152

²³ Ertan, a.g.m. 16 (M. Hulusi Baybal'ın özel notlarından naklen)

²⁴ Ertan, a.g.m., 16

²⁵ Ertan, a.g.m., 16

Ona tarih dedi "*mağfirunleh*".

İslam-Türk Mecmuası'ndan Yakın arkadaşı **Eşref Edip**, vefatından sonra onun üstün niteliklerini iyi bilen birisi olarak aziz dostunun arkasından yazdığı yazıya şu satırlarla başlamıştır: "*İslam-Türk dünyası büyük bir âlimini daha kaybetti. Sebilürreşadın ve İslam-Türk Ansiklopedisinin tahrir heyetinin başında bulunan zevattan Profesör Kâmil Miras da rahmet-i Rahmana kavuştu. Son asrın yetiştirdiği yüksek İslam- Türk ulemâsmın arkaya kalan bu büyük rüknü de çekip gitti. Bunun yeri de boş kaldı. Artık bir Kâmil Miras daha yetişmez. O, ne kudretli bir ilim, ne sanatkâr bir kalemdi. Üslubundaki zarafet, sadelik incelik ve kıvraklık herkese malum ve müsellemdir.*

İlmi ihataşı kadar ahlak ve faziletçe de şahika-i kemale yükselmişti. Tevazuu, vefakârlığı, candan dostluğu herkesi kendine bend etmişti. Eserlerinin, yazılarının ruhlar üzerindeki derin tesirinde yüksek ahlak ve fazileti en mühim amildir. Allah kabrini nur ile doldursun".²⁷

Kâmil Miras ve eşi Behiye Hanım'ın dört oğlu olmuştur. Üçüncü oğlu **Ali Fethi** kendinden önce (1926), *Buenos-Aires, Sofya* ve diğer bazı başkentlerde ülkemizi Büyükelçi olarak temsil etmiş olan en büyük oğlu **Ahmet Talat** (1973) **Mehmet Emin** ve **Sedat** kendisinden sonra vefât etmişlerdir. Halen hayatta iki torunu bulunmaktadır. Bunlar Rânâ ve **İsmail Miras**'tır²⁸

3.2. İLMÎ ÇALIŞMALARI

Kâmil Miras öğrenimini tamamlamasından sonra değişik eğitim kurumlarında farklı dersler okutmuştur. Seksen yılı aşan hayatında onun, bir ilim adamı olarak üstlendiği ve gerçekleştirdiği önemli görevlerin bazılarını kısaca özetleyeceğiz.

3.2.1. Medreselerin İslahına Katkısı

Medreseler, temelleri Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devletlerine dayanan eğitim kurumlarıdır. Bugünkü manada birer üniversite niteliğinde olan bu kurumları Osmanlılar da örnek almış ve *İznik*'in fethinin ardından buradaki bir manastır **Orhan Gazi** tarafından medreseye dönüştürülmüştür.²⁹

İznik, Bursa, Edirne ve *İstanbul* gibi başkent olan şehirlerde fetihlerinin ardından medreseler yapılmıştır. Elbette medreseler sadece başkent olan merkezlerle sınırlı değildi. *Afyonkarahisar, Alaşehir, Amasya, Balıkesir, Bolu, Bergama, Çorum*, gibi şehirlerde de medreseler yapılmıştır.³⁰

İmparatorluğun yükselişiyle paralel olarak medreselerdeki eğitim kalitesi artmış, **Fatih** döneminden itibaren müspet ilimler biraz daha ön plana

²⁷ Sebilürreşad, VI, S, 141, 243

²⁸ Yazıcı, a.g.e., 18

²⁹ Yıldız, a.g.e, XII, 409

³⁰ Bkz. Yıldız, *İslam Tarihi*, XII, 412

çıkıştır. Bu dönemde pek çok Latince eser Osmanlıcaya çevrildiği gibi özellikle tıp, matematik ve astronomi dallarında yeni eserler yazılmıştır. Bu devrin öne çıkan âlimlerinin başında Ali Kuşçu gelmektedir.³¹

16. yüzyılın sonlarına doğru medreselerdeki eğitimin kalitesi düşmeye başlamış ve yükseliş dönemindeki canlılığını kaybetmiştir. Toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilecek eğitimden ziyade dünya ile irtibatını koparan ve âhiret düşüncesini ön plana çıkaran bir anlayışla hareket edilmeye başlanmıştı. Osmanlı İmparatorluğunda yayılmasına çalışılan yeni fikirlere ve girişimlere zaman zaman karşı çıkılıyordu. Bunun yanında Kalitenin düşmesinde bazı şeyhülislamın telkinleri ile hikmet dersleri denilen matematik, kalam ve felsefe gibi aklî ilimlerin terk edilmesi, yerine zaten var olan naklî ilimlerin konulması etkili olmuştur. Bunun yanında bir takım iltimaslarla ehil olmayan kişilere öğreticilik (müderreslik) verilmiştir.³²

Tanzimatın ilanına kadar medreseler, çok ciddi bir denetimle karşılaşmamış adeta kendi hallerine bırakılmışlardır. Ancak Tanzimatla beraber başlayan yeniden yapılanma sürecinde eğitimde de çağın ihtiyaçlarına göre düzenlenmeye çalışılır. Medreselerin yanında Batı'dan esinlenerek ilk ve orta dereceli okullar açılır. Yerleşim alanlarındaki nüfusa göre *sıbyan*, *rüşdiye*, *idadiye*, *sultaniye* gibi isimlerle anılan bu eğitim kurumlarıyla birlikte 1863 tarihinde başlayan yüksek öğretim (Dâru'lfünûn) birkaç denemenin ardından ancak 1900 yılında kalıcı olarak eğitim öğretime başlar ve 1934'e kadar devam eder.³³

Kâmil Miras, *Afyonkarahisar*'daki ilköğreniminden ardından bütün orta ve yüksek öğrenimini, imparatorluğun başkentinde *İstanbul*'da tamamlamış ve nihayet devletin yıkılışına kadar, siyâsî çalışmalarıyla birlikte, öğreticilik faaliyetini de burada yapmıştır.

II. Mahmut'la başlayan Çalışma alanları gitgide daralan ve nihayet bu devrede, günümüzde din görevlisi olarak isimlendirdiğimiz müftü, vaiz, imam-hatip ve müezzinler, vakıflar teşkilatına çeşitli görevlilerle birlikte kendilerine öğretici (müderres) yetiştirmekle sınırlanan medreseler, çok önemli yapısal değişikliklere tabi tutulmuşlardı. Bu ıslah çalışmalarının en önemli yönlerinden birini, medrese programlarının zamanın ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenmesi çabaları oluştuyordu.

1910 yılında çıkarılan Medâris-i İlmiyye Nizamnamesi ile öncelikle İstanbul medreselerinden başlatılan yenileme çalışmaları daha sonra İstanbul dışındaki medreselere de yaygınlaştırılmıştır. Bulunduğu durumu kısaca özetlediğimiz medreselerin, yeniden yapılandırılmasında, Kâmil Miras'ın etkin olarak yer aldığını görüyoruz Hem siyâsî kişiliği hem de medreselerdeki öğreticilik (müderreslik) durumu, ona bu konuda işi bilen birisi olarak hareket etme imkânı tanımaktaydı. "*Medâristeki müderresliğim cihetiyle medârisin teşkilâ-ı hâzıraya ifrâğı için teşkil kılınan müteaddit komisyonlarda bulundum.*

³¹ Yıldız, *İslam Tarihi*, 419

³² Bkz. Karal, IV., 376-377

³³ Bkz. Yıldız, *İslam Tarihi*, XII, 458-473

333 (1917) tarihli *Medâris Kanunu ile ol-babtaki nizamnâme ibtida taraf-ı âcizânemden kaleme alındı*”³⁴ demektedir.

Ancak, çıkarılan Medâris-i İlmiyye Nizamnamesi ile hedeflenen gelişmeler yeterince gerçekleştirilememiştir. Bunun üzerine medreselerin ıslahı çalışmaları, Evkaf Nazırlığına dördüncü defa getirilmiş bulunan Mustafa Hayri Efendi'nin, bu görevle birlikte 16 Mart 1914'te Şeyhülislamlığa tayiniyle, hız kazanır. Nihayet Ekim 1914'te Islah-ı Medâris Nizamnâmesiyle medreseler önemli bir seri düzenlemeye tabi tutuldular.³⁵

Kaliteli imam ve müezzin yetiştirmek amacıyla açılan Medresetü'l-Vaizîn ve Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutabâ'nın Medresetü'l-İrşâd adıyla birleştirilmesinde etkin olarak çalıştığını gördüğümüz Kâmil Miras, bu kurumlarda *Kelam* ve *Fıkıh* dersleri de vermiştir. Ayrıca Kâmil Miras bu kurumun programının da ilk hazırlayıcısıdır.³⁶

İkinci Meşrutiyetten Cumhuriyete kadar medreselerin geçen sürede çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek insanları yetiştirmek amcına yönelik düzenlemelerin içinde bulunan Kâmil Miras Tevhid-i Tedrisat kanunu ile medreselerin acele olarak kapatılmasını eleştirir. Çünkü bunların yerine açılan en azından öyle düşünülen İmam-Hatip Mektepleri sayı olarak ihtiyaca cevap verecek durumda değildir. Ciddi bir inceleme yapıp yetersiz olanların kapatılmasının daha uygun olacağını düşünen Kâmil Miras'a göre bu şartlarda İlahiyat Fakültesine öğrenci bulmakta güçlük çekilecektir.³⁷

3.2.2. İmam-Hatip Mekteplerinin Programına Katkısı

Maarif Vekâleti (Milli Eğitim Bakanlığı) kapattığı medreselerin yerine dört yıllık İmam-Hatip Mekteplerini açmıştır. Sayıları otuzu bu bulan bu okulların hemen hemen hepsi büyük merkezlerde açılmış fakat başarılı olamamıştır. Altı yedi yıl içersinde tamamı kapatılmıştır. (1930) Dâru'l-Funûn'a bağlı İlahiyat şubesi de aynı yıl açılmış ancak üç yıl sonra çeşitli sebeplerle tekrar kapatılmıştır.

Kâmil Miras'ın İmam-Hatip Mekteplerinin programlarının hazırlanmasındaki katkıları **Nesimi Yazıcı**'ya göre “*mazinin karanlıklarında kalmış ve pek hatırlayanı olmayan bir konudur.*”³⁸

Esasen Osmalı'nın son dönemlerinde, medrese programlarıyla ilgili çalışmaların bir devamı olan İmam-Hatip Mekteplerinin ilk programlarının hazırlanmasındaki çalışmalarının ipuçlarını Merhum Miras'ın kendi ifadelerinden öğreniyoruz. *İzmir Suikastı* dolayısıyla çıkarıldığı İstiklal Mahkemesinde savcıya verdiği ifadesinde şunları söylemektedir: “*İmam ve Hatip Mekteplerinin programını bendeniz ihzar ettim.*”³⁹

Hilafetin kaldırıldığı 3 Mart 1924'te 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat

³⁴ Yazıcı, a.g.e. 42 no'lu d.n.

³⁵ Bkz. Yazıcı, a.g.e., 21

³⁶ Bkz. Yazıcı a.g.e, 23

³⁷ Bkz. Yazıcı a.g.e. ,62

³⁸ Yazıcı, a.g.e., 24

³⁹ Bkz. Yazıcı, a.g.e., a.y.

Kanunu da Türkiye Büyük Millet Meclisinde kabul edilmişti. Yedi maddelik bu kanunda esas olarak, isminde de ifade edildiği üzere, bütün okulların Maarif Vekâletine bağlanması öngörülmüştür. Bunun yanında kanunun dördüncü maddesi aynı vekâlete; *"Yüksek dînîyat mütehasısları yetiştirmek üzere Daru'l-Fünanda bir İlahiyat Fakütesi tesis ve imamet ve hitabet gibi"* dînî hizmetlerini yerine getirecek görevliler yetiştirmesi amacıyla da ayrıca mektepler açma yükümlülüğü getiriyordu.

Kâmil Miras'a göre Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile ilköğretimin (tedrisât-ı ibtidâiyye) birleştirildiğini bu ortak eğitimden sonra mesleki mekteplere mesleki müesseselere ayrılmalarının onların *"dimağlarını yıpratmayacağını"*⁴⁰ söylemektedir. Ona göre ilköğretimden sonra öğrencilerin mesleki alanlara yönelmeleri daha faydalı olacaktır.

3.2.3. Dâru'l-Funûn Çalışmaları

Osmanlı Devleti'nde Avrupa tarzında üniversite karakteri taşıyan yüksekokullar açılmasının gerekliliği konusunda planlama ve tartışmalar, ilk kez, Tanzimat döneminde yapılmıştır. Bu cümleden olarak 1846'da geçici Maarif Meclisi, medreselerin dışında dînî geleneklerden uzak Avrupaî tarzda bir Dâru'l-Funûn kurulması zorunluluğunu ortaya koymuştur. Bu karara göre kurulacak olan bu yükseköğretim kurumları müslim ve güayr-i müslim bütün Osmanlı tebasına yatılı bir eğitim ve öğretim imkânı sunacaktı⁴¹.

Ancak bu düşüncenin gerçekleşmesi için 1863'te kısmen açılabilen Dâru'l-Funûn (Üniversite) herhangi bir faaliyet yapamadan iki yıl sonra kapatılmıştır. 1870 yılında tekrar açılan Dâru'l-Funûn, bir yıl sonra yine kapatılmış ve uzun soluklu açılışı 1900 yılında Dâru'l-Funûn-ı Şahâne ismiyle olmuştur.⁴²

Ulûm-i Âliye-i Dînîye (İlahiyat) şubesini pekiyi derece ile bitiren Kâmil Miras, mezun olduktan üç yıl sonra bitirmiş olduğu bölümde Tarih-i Dîn-i İslam muallimliğine başlar. Buradaki görevi daha sonra Tarih-i İlm-i Fıkıh, İlm-i Ahlak Muallimliğiyle değiştirilir. 1914 tarihinde Dâru'l-Hilâfet'il-Âliye Medresesinin açılması üzerine Ulûm-i Âliye-i Dînîye şubesi kapatılır. Bunun üzerine Kâmil Miras, Arapça ve Farsça bildiği için⁴³ bir yıl Lisan şubesinde Ulûm-i Dînîye Muallimliği yapmıştır.⁴⁴

3.2.4. Huzur Dersleri

18. yüzyılın ortalarından itibaren sistemli ve sürekli hale gelen bu ders şekli, sarayda padişah ile birlikte katılmasına izin verilen saray halkı ve seçkin misafirlerin hazır bulunduğu bir çeşit paneldir. Şeyhü'l-İslam tarafından seçilen

⁴⁰ Bkz. Yazıcı, a.g.e., 25

⁴¹ Bkz. Yıldız, *İslam Tarihi*, XII 472

⁴² Bkz. Yıldız, a.y.

⁴³ Bkz. Ertan, a.g.m., 125

⁴⁴ Kâmil Miras, Dâru'l-Funûn'daki öğretim üyeliği sırasında, Meclis-i Maarif Âzalığı, Lâyihalar encümenliği gibi bir takım idari görevlerde de bulunmuştur. Daha geniş bilgi için bkz. Yazıcı a.g.e. 27

ve dersi anlatan kişiye “mukarrir”, sayıları beş ve üzerinde olan müzakereci durumundaki âlimlere de “muhatap” denilmekteydi. Ramazan ayında gerçekleştirilen bu derslerde Kur’ân-ı Kerim’den birkaç ayet okunur ve genelde Kadî Beyzâvî Tefsiri çerçevesinde sohbetler yapılırdı.⁴⁵

Kâmil Miras 1916–1919 yılları arasında bu toplantılarda muhatap (müzekerci) olarak bulunmuştur. Kâmil Miras’ın muhatap olarak bu derslerde bulunmasında onun ilminin ve ehliyetinin döneminde takdir edildiğinin önemli bir göstergesi olarak değerlendiren Yazıcı, bu derslerin her zaman aynı kalitede geçmediğini hatta dinleyicilerin sıkıldığını ve uyuduğunu söyler⁴⁶

Kâmil Miras müzakerci olarak katıldığı ilk Huzur Dersiyle ilgili hatıralarını aşağıdaki şekilde anlatmaktadır:

“Bu dersin mevzuu Sûre-i Yusuf’un “Felemmestey’esu minhu halasu neciyya” nazm-ı şenfi ile başlayan 80. ayeti idi. Malum-ı fazılâneleri olduğu üzere, bu ayette, İhvet-i Yusuf’un Bünyamin’i Hazret-i Yusuf’un elinden kurtarmak ümitleri kesilerek çekildiklerinde, içlerinden büyüğü, kardeşlerine: “Bilmiyor musunuz, aleyhinizde Allah’tan misak almıştı. Bundan önce de Yusuf hakkında büyük kusur etmişsiniz. Artık ben bu Mısır diyarından -babam bana izin verinceye yahut Allah hakkımda bir hüküm tayin edinceye kadar ayrılmam” demişti

Bu dersin mukarriri Gürcü Abdüllâtîf (Batumlu Abdüllatif) Efendi idi. İlmi ve ahlaki faziletleriyle meşhur olan üstadı yeni tanıyor idim. Bu muhterem zat, aynı zamanda en yüksek hatip idi, dersi takrire başlayınca bedî bir zevk ile seçilmiş cümlelerle tarz-ı beyanına hayran oldum. Hitabetin en cazip bir üslûbu ile ruhlara hâkim olmuştu. Hitabetiyle meşhur olan Manastırlı İsmail Hakkı merhumun üslûb-u beyanı bile üstadın hitabeti yanında pek sönüktü. Manastırlı merhumun takrir esnasında elleriyle, evzaiyle yaptığı hareketler yerine, Abdüllâtîf’in hitabetinde sanayi-i edebiyyenin ruhları teshir eden füsunkâr mehabeti hâkimdi.⁴⁷

Kâmil Miras kendisinin muhatap olarak bulunmuş huzur dersleri ile ilgili hatıralarının bir kısmını bu konuda bir çalışma yapan Ebu’l-Ulâ Mardin’e göndermiş o da eserinde yayınlamıştır.⁴⁸

Huzur dersleri Osmanlı’da devlet erkanının alimlerle olan münasebetlerini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Özel davetlilerle birlikte dinledikleri bu vaaz niteliğindeki derslerde, dînî konularda ayrıntılı bilgiler öğrenme imkanı buluyorlardı. Kâmil Miras müzakereci olarak katıldığı bu derslerde ilmî birikimiyle önemli katkılar sağlamıştır.

⁴⁵ Bkz. Yazıcı, a.g.e., 28

⁴⁶ Bkz. Yazıcı, a.g.e., 29

⁴⁷ Ebu’l-Ulâ Mardin, a.g.e., II-III, 765, 766

⁴⁸ Bkz. Yazıcı, a.g.e., 29

3.2.5. Cami Dersleri

İslam'da camilerin eğitim ve öğretim tarihinde önemli bir yeri vardır. Hz. Peygamber'in *Medine*'de bizzat inşaatında kendisinin de çalışarak yaptırdığı Mescid-i Nebevî diğer birçok amacını yanında ilk eğitim ve öğretim kurumu olmuştur. Bu amaçla mescidin hemen yaanında Suffe denilen odalar yapılmış burada kimsesi olmayan ve ilim öğrenmek isteyen gençlere bir çeşit yatılı eğitim ve öğretim verilmiştir.

Osmanlılar'da da yüzyıllar boyunca insanlar camilerdeki vaazlardan faydalanmışlar, cemaatin tamamının kaldığı bu vaazların yanında isteyenlere daha özel ders halkalarına katılma imkânı sunulmuştur. İmparatorluğun son dönemlerinde medrese programlarında cami derslerine özel ve zorunlu olarak yer verilmiştir.⁴⁹ Camilerde ders veren hocalara dersiâm denilmekteydi Yazıcı, 16. yüzyıla ait Osmanlı tarih kaynaklarında dersiâmlardan bahsedilmesinin bu müessesenin uzun bir geçmişi olduğuna dikkat çekmektedir.⁵⁰

Kâmil Miras, II. Abdülhamid döneminde yeni esaslara göre düzenlenen cami derslerine bu iş için yapılan imtihanı kazanarak Bayezid Camii dersiâmı olarak başlamıştır. Gerek siyâsî çalışmaları gerek medrese ve Dâru'l-Funûndaki çalışmaları onun dersiâmlık görevini engellemiştir. Bu unvanı ömrünün sonuna kadar korumuştur. Cami derslerinin daha verimli hale getirilmesi için yapılan çalışmaların bir kısmında Kâmil Miras da bizzat yer almıştır. O, buralarda okutulan derslerin planlanması ve programların hazırlanması amacıyla Ecümen-i Müdrrisin âzalığine⁵¹ getirilmiştir. .

3.2.6. İslam- Türk Ansiklopedisi Çalışmaları

Kâmil Miras'ın ilmî çalışmaları arasında Ekim 1940 ile Nisan 1948 tarihleri arasında ancak yetmişin üzerinde sayısı (birinci cilt tamamı, ikincisi yarım) yayımlanmış olan İslam-Türk Ansiklopedisi ile yine bu süre içerisinde ancak yüzüncü sayıya kadar yayınlanabilen İslam Türk Ansiklopedisi Mecmuası'nın özel bir yeri vardır.

İslam Ansiklopedisi'nin ilk fasikülü piyasaya çıktığı zaman lehinde ve aleyhinde çok sözler söylenmiş ve yazılmıştır. Dönemin ileri gelen din âlimlerinden bir kısmı ise, orijinalinin müsteşrikler tarafından hazırlanmış olması, içerisinde İslamiyet ve Türklüğe karşı yapılmış maksatlı saldırılar ve iftiralar bulunması dolayısıyla, bu ansiklopedinin karşısında yer almışlardı. Nitekim bu ansiklopedinin orijinalinin bazı maddelerinin ehliyetli kişilere yazdırılmış olması dolayısıyla ilmî değer taşımadığı, bir kısım önemsiz maddelerin çok uzun, önemli maddelerin kısa tutulduğu, yine bazı maddelere ise hiç yer verilmemiş olduğu, bizzat Türkçe tercümesinin "Mukaddime" sinde de belirtilmişti. Ayrıca bu ansiklopedi, öncelikle Batılı okuyucular için

⁴⁹ Bkz. Yazıcı, *a.g.e.*, 32

⁵⁰ Bkz. Yazıcı, *a.g.e.*, 32

⁵¹ Yazıcı, *a.g.e.*,33

hazırlanmıştı. İşte bütün bu sebeplerle **İsmail Hakkı İzmirli, Ömer Rıza Doğrul ve Eşref Edip** ile birlikte ilmine güvenilir önemli bir din bilgini sıfatıyla, *Tahrir Heyeti üyesi* olarak Kâmil Miras'ın da içinde bulunduğu bir heyet, sayılan bütün mahzurlardan uzak, bir ansiklopedinin yayımlanmasına karar vermişlerdir.⁵²

1940 yılı sonlarında Âsâr-ı İlmiyye Kütüphanesince yayınlanmaya başlayan İslam-Türk Ansiklopedisi'nin⁵³ ilk cildi 50 fasikül halinde ve 790 sayfa idi. Bu ciltteki maddeler 58 müellif tarafından kaleme alınmıştı. Bunlar içerisinde Ord. Prof. Sıddık Sami Onar gibi tek bir madde yazmış olan müellifler bulunduğu gibi, M. Şakir Ülkütaşır gibi 36 madde yazarlar da vardı. Ömer Rıza Doğrul 70 civarında madde ile en çok yazarlar arasındaydı. Bu durumuyla ansiklopedi gerçek bir telif ve ilmi araştırma mahsulü idi. İslam-Türk Ansiklopedisi'nin ikinci cildi, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın da abone kaydında yardımcı olmasına rağmen, içinde bulunulan diğer bir kısım sıkıntılarla birlikte İkinci dünya Savaşı'nın ortaya çıkardığı bazı olumsuzluklar dolayısıyla düzenli olarak yayınlanamamıştır. Muhtemelen 1948 yılı ortalarında neşredilen son fasikülünde yer alan Abdülgâni maddesiyle hazırlanmasına son verilmiştir.⁵⁴

İslam-Türk Ansiklopedisi'nin hedefi, İslam'ın meselelerini ilmî ve felsefî bir suretle tetkik ederek, bütün insanlığa hitap eden Müslümanlığın daha iyi, daha dürüst anlatılmasına katkıda bulunmaktır. Geçmişle gelecek arasında sağlam bir köprü oluşturmaya gaye edinmiştir. Bunun için *Kur 'an, Hadis, İslam Tarihi* ve diğer din ilimleriyle *Edebiyat, Güzel Sanatlar* konularında, ilim ve fikir hareketleriyle bilhassa da Türklerin İslam Medeniyeti içerisindeki mümtaz yerlerini göstermeyi amaçlamıştır.

İslam Türk Ansiklopedisi'ni yayınlayanlar, maddeleri içeren fasikülleri, önceleri ikişer yapraklık birer kap içerisinde vermişler, İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuası adını verdikleri bu kısımda madde yazarlarını tanıtmışlar, kendi ansiklopedilerinin çıkış sebeplerini açıklamışlar, Maarif Vekaleti'nce çıkarılan İslam Ansiklopedisi'nin eksikliklerini göstermişlerdir. Basında lehlerinde çıkan yazıları duyurmuşlar, aleyhlerindeki yazılara da cevaplar vermeyi hedeflemişlerdir.

İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuası'nda yer yer maddelerle ilgili açıklayıcı bilgiler arasında, okuyuculardan gelen sorulara cevaplar da yer almıştır. 15. sayıdan itibaren İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuası da, zaman zaman 8 sayfaya çıkarılmıştır. Böylece ansiklopedi çerçevesi dışında şiirlere ve

⁵² Bkz. DİA., III, 226-227

⁵³ İslam-Türk Ansiklopedisi'nin hedefiyle ilgili Nesimi Yazıcı şu değerlendirmeyi yapar: "İslam'ın meselelerini ilmî ve felsefî bir suretle tetkik ederek, bütün insanlığa hitap eden Müslümanlığın daha iyi daha dürüst anlatılmasına katkıda bulunmaktır. Geçmişle gelecek arasında sağlam bir köprü oluşturmaya taliptir. Bunun için Kur'ân, Hadis, İslam Tarihi ve diğer din ilimleriyle Edebiyat, Güzel Sanatlar konularında, ilim ve fikir hareketleriyle bilhassa da Türklerin İslam Medeniyeti içindeki mümtaz yerlerini gösterecek, değerlendirecektir. Bkz. Yazıcı, a.g.e., 38

⁵⁴ Bkz. Yazıcı, a.g.e. 38

makalelere de yer verilmeye başlanmıştır. Bu arada çeşitli kitap duyuru ve tanıtımları yapılmıştır. Esas olan ansiklopedinin yayını olmakla birlikte, baştan itibaren bunun yanında küçük boyutlu da olsa, bir derginin çıkarılması böylece söz konusu olmuştur. İkinci ciltte bu durumun daha da geçerlilik kazandığını görürüz. Artık müstakil makaleler çoğalmış, derginin sayfa sayısı da 16'ya çıkmıştır. Fakat bu sırada da artık ne dergi tam zamanında çıkabilmekte, ne de ansiklopedi fasikülleri eksiksiz verilebilmektedir. Nitekim derginin 100. sayısı ile ansiklopedinin ancak 70. sayısı birlikte verilebilmiştir.

Kâmil Miras İslam-Türk Ansiklopedisi'nin en önde gelen dört kişilik yayın kurulu içerisinde yer almıştır. Kendisi ansiklopedi ve derginin yayımına devam ettiği 1940–1948 arasında 1940–43 yılları içerisinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Heyet-i Müşavere Azası olarak görev yapmış olmasına rağmen, İslam-Türk Ansiklopedisi ile ilişkisini kesmemiştir. O bu ansiklopedinin birinci cildinde 16, yarım kalan ikinci cildinde ise 8 madde yazmıştır. Bu maddelerin büyük bir kısmı başlı başına ona ait, bazıları ise madde içerisinde bölüm yazarlığı şeklinde *Hadis*, *Fıkıh*, *İslam Tarihi* gibi muhtelif İslam ilimleri alanında, ciddi araştırma ürünleridir. Bununla birlikte Kâmil Miras'ın ansiklopedi metninin oluşmasına katkısı yalnızca bunlardan ibaret değildir. Çünkü bazı maddeler yayın kurulu tarafından yazılmış veya tamamlanmıştır ki, bu ortak çalışmanın içerisinde onun da mesaisi bulunmaktadır.⁵⁵

Kâmil Miras, İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuası'nın Eylül 1947'de çıkan 78. sayısından itibaren Başmuharrir olarak gösterilmektedir. O bu görevini mecmuanın yayımlanmasına son verilinceye kadar devam etmiştir. İkinci ciltte 10'un üzerinde makalesi yayınlanmıştır. Böylece Kâmil Miras, Maarif Vekâleti'nce tercüme, tadil ve tashih suretiyle de olsa çıkarılan İslam Ansiklopedisi'nin yayınlanmasını tasvip etmeyen, buna karşılık bu ülkenin din bilginlerine görevler düştüğünü kabul eden, bunun gereklerini de aktif bir biçimde yerine getiren grubun içerisinde yer almış olmaktadır.⁵⁶

3.2.7. İlmi Yayınlar Yaptığı Katkı

Kâmil Miras, gerek telif ve gerekse tercüme şeklinde muhtelif dallarda, küçüklü büyüklü eserler hazırlaması, değişik komisyonlarda eğitim-öğretimle ilgili çalışmalarda bulunması yanında, meslek hayatının başından itibaren, birçok ilmi eserin ortaya çıkmasına da değişik seviyelerde katkılarda bulunmuştur. Onun bu yönüne ilk defa 1940'ta İslam-Türk Ansiklopedisi'nin Tahrir Heyeti'nde görev yaptığı sırada, Eşref Edip dikkat çekmiş bulunmaktadır. Eşref Edip bu konuda şunları kaydetmiş bulunmaktadır:

"Üstadın İslam ilililerine olan büyük hizmetlerinden biri de Beyzavî, Hazin, Medarik, İbn Abbas, Nimetullah, Ahkamü'l-Kur'an gibi tefsirlerle İslam liimlerinin her şubesinden birçok muhalled eserin tashihine muvaffak olmasıdır. Bunlar arasında bilhassa hiçbir tarafta matbu nüshası bulunmayan, ancak bazı özel kütüphanelerde yazma birkaç nüshası bulunan ve ahkam

⁵⁵ Yazıcı, a.g.e., 39

⁵⁶ Yazıcı, a.g.e., 40

ayetlerinin fıkıh noktasından bir tefsiri olan Ahkamü'l-Kur'an ünvanlı güzide eserin tab 1 hususundaki delalet ve muvaffakiyetinden dolayı bütün ehl-i ilim kendisine medyunu şükrandadır."⁵⁷

Cassas diye meşhur olmuş bulunan Ahkamu'l-Kur'an'ın yayına hazırlanması ve neşrinde Kâmil Miras'ın Kilisli Rıfat ve Mehmed Beşirel-Gazzi ile birlikte önemli katkıları olmuştur. Kâmil Miras, el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefatihu'l-Gaybiyye adlı eserinin yayımlanması konusunda katkıda bulunmuştur.

Kamil Miras, icazetini aldığı 1905'ten itibaren ilmi faaliyetlerine hız vermiştir. Kâmil Miras, günümüzde yayıncılık faaliyetlerinde musahhihlikten, redaktörlük ve editörlüğe kadar yükselmiştir. Ahmed Hamdi Akseki'ye ait Yeni Hutbelerinin neşrini yapmış ve İslam-Türk Ansiklopedisi Tahrir Heyeti üyeliğinde bulunmuştur. Kâmil Miras, Haziran 1940 ile Nisan 1943 arasındaki Hey'et-i Müşavere azalığı sırasında, Diyanet teşkilatı tarafından bastırılan eserlerin bir kısmının yayımında da, görev yapmıştır.

Onun, döneminde yapmış olduğu çalışmaları tam olarak bilemezsek de onun ilmi çalışmalarda bulunanlara yol göstericilik dâhil ileri düzeyde katkılarda bulunduğunu söyleyebiliriz. Hasan Basri Çantay'ın Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim eserinde yazdığı takrizde Kamil Miras'ın katkılarına değinmektedir.⁵⁸

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması hakkındaki oturumlara bizzat katılarak bir de konuşma yapmıştır. Böylece bu kurumun oluşmasında da katkısının olduğunu görüyoruz. Ayrıca Kur'ân-Kerim ve hadislerin Türkçeye çevrilmesi için gerekli maddi desteğin sağlanması hususunda gayret göstermiştir. Bunun için TBMM ye bu konuyu getirip kabulünün sağlanmasında önemli çabalar sarf etmiştir.⁵⁹ Tecrîd-i Sarih'in Baban-zade Ahmed Naim Bey'e verilmesinde Kamil Miras'ın katkıları olmuştur.

Kamil Miras dînî içerikli birçok konu gibi hutbe ile de yakından ilgilenmiştir. Hutbenin TBMM'deki görüşmelerine katılmıştır. Ahmed Hamdi Akseki tarafından hazırlanan hutbelerin neşrini yapmıştır. O, hutbeler konusunda fikirlerini Ahmed Hamdi Akseki'nin Yeni Hutbelerim adlı eserinin tashihini yaparken bu kitapta belirtmiştir. Ona göre Arapça bilmeyen cemaat Cuma ibadetinden herhangi bir ilham almamaktaydı. Bu yüzden hutbelerin tavsîye niteliğinde olan bölümleri Türkçe olmalıydı.⁶⁰

⁵⁷ Yazıcı, a.g.e., 41

⁵⁸ Yazıcı, a.g.e. 43

⁵⁹ Yazıcı, a.g.e. 51

⁶⁰ Yazıcı, a.g.e. 56

3.3. SİYASÎ ÇALIŞMALARI

Kamil Miras, döneminin önde gelen din âlimlerinden birisi olmasının yanında, siyasî kimliği de bulunan bir kişi idi. Üç defa Osmanlı döneminde, bir defa da Cumhuriyet döneminde olmak üzere, doğum yeri Afyonkarahisar'ı temsilen, hemşehrilerinin oylarıyla mebus/milletvekili seçilmiştir. Bu sırada Meclis'te İttihat ve Terakki Fırkası programını kabul ve takip eden Kamil Miras, özellikle eğitim ve bilgisine uygun olarak Maarif ve İlmiye encümenlerinde (Millî Eğitim Komisyonlarında) bulunmuş, gerek Maarifte ve gerekse Ders Vekâleti hakkında hazırlanan kanunlarla ilgili konuşmalar yapmıştır.

Hem Osmanlı Meclis-i Mebusan'ının ve hem de Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin zabıtlarına ulaşan **Nesimi Yazıcı**, onun çalışmaları hakkında özet olarak şunları söylemektedir: *“İkinci Meşrutiyet döneminde yapılan ilk seçimlere katılan Kamil Miras, 116 oydan 75'ini alarak Karahisar-ı Sahib (Afyonkarahisar) mebuslarının başında Osmanlı Meclis-i Mebusan'ına seçilmiştir. 17 Aralık 1908 ile 18 Ocak 1912 tarihleri arasında üç yıldan biraz fazla süren bu ilk mebusluğunda İttihat ve Terakkî Fırkası üyesi olarak Meclis'te formasyonu ile uyumlu bir görevde bulunmuştur. Maarif Encümeni Zabıt Kâtipliğini üstlenmişti. Bu ilk mebusluğunda Kamil Miras muhtelif vesilelerle Meclis-i Mebusan'da kürsiye çıkmış, fikir ve düşüncelerini açıklamıştır. Onun zabıtlara geçen ilk konuşması, Hüdavendigar Mebusu Hacı Ömer Efendi'nin, Maarif hizmetleriyle alakalı olarak verdiği soru önergesinin görüşülmesi sırasındadır 20 Şubat 1909'dadır. Kamil Miras bu konuşmasında, din derslerinin önemini vurgulamış ve "Fünun-ı zahire insanın zahirini nasıl tezyin ederse, Ulum-ı Dînîyye de batınını lezyin eder" demiş, din derslerine özen gösterilmesini, bunun öğretmenlerinin ise mukteditir, ilmiyle amel kişiler arasından seçilmesini istemiştir. Ayrıca o, taşra okullarının geliştirilmesi konusuna dikkat çekmiştir.*

Kâmil Miras'ın milletvekili olarak yasama görevini yerine getirirken hayatı boyunca devam ettiği, eğitim ve öğretim faaliyetinin gerektirdiği kararların alınmasına yaptığı konuşmalarla katkılar sağlamıştır. 1 Mart 1922'de TBMM'de yaptığı konuşmada hutbe ve hatipler konusuna temas ederek bu alanda esaslı düzenlemeler yapılmasını istemiştir.⁶¹ 1925 yılında Diyanet İşleri Başkanlığının bütçesinin görüşmeleri sonunda Kur'ân-ı Kerim'in **Hamdi Yazır** tarafından tercüme ve tefsirinin yapılması, Tecrid-i Sarih tercüme ve açıklanmasının gerçekleştirilmesi ve üçüncü olarak da **Ahmed Hamdi Akseki** Türkçe bir hutbe kitabı hazırlanması kararlaştırılmıştır. Kâmil Miras bu

⁶¹ Yazıcı, Osmanlı'dan Cumhuriyete Bir Afyonlu, Diyanet İlmî Dergi, XXXVII, S, I, 120

konuların görüldüğü oturumlarda aktif roller üstlenmiştir. Bu kanunun görüşülmesi sırasında yaptığı konuşmada şunları söylemektedir:

“Efendim heyet-i muhtereme büyük bir tahsisat veriyor bir veche göstermelidir. Bu komisyon ne gibi vezâif-i ilmiye ile iştigal edecektir. Yanlış bir takım Kur’ân tercümeleri çıkmıştır. Bu heyet-i ilmiye bu tercümeyi yazacaktır. Abudllah Azmi Bey’in pek mümkün işaret buyurdıkları vechile kelime kelime tercüme ihtimali yoktur. Altına tefsiri îzâhat vererek not ediliyor. Evvelleri biz de bu hususta imal-i fikir ettik. Altına böyle îzâhat lazımdır. Esbâb-ı müdellele gösterilmedikçe Kur’ân’ın tefsiri hatadır. Bunun için Kur’ân’ın tercümesi hata olur. Kur’ân’ın tercüme ve tefsiri, sonra da Sahihayn’dan bahis buyurdular. Sahihayn’ın heyet-i mecmuasını tercüme etmekte usret vardır, hemde o kadar ilm-i luzûmî yoktur. Yalnız İbn-i Damir gibi eâzım onu analiz etmiştir. İçtimaî olan hadisleri ve saireyi toplamışlar, ufak bir mecmua halie koyomuşlardır. Heyet-i ilmiyenin reyine bırakınız. Neyi tercüme ederse etsin, altına bir de âsâr-ı ilmiye diyelim mi? (Hayır Sesleri) Vaz geçelim daha iyi. Yalnız hadis dâhil olabilir. Bugün Avrupa’da Siyer’e vesaireye dâir yanlış eserler yazıyorlar. Bunları müdafaa etmek, tashih etmek, lüzumu vardır. Bunun için hadis kaydı kâfidir.”⁶²

Ağustos 1923 tarihinde Cumhuriyet Halk Fırkası listelerinden, Afyonkarahisar milletvekili seçilen Kâmil Miras, 8 Kasım 1924’te Kâzım Karbekir, Refet Bele, Ali Fuat Cebesoy, Rauf Orbay ve Adnan Adıvar gibi Kurtuluş Savaşının önde gelen isimleriyle birlikte partisinden istifa etmiştir. 17 Kasım 1924’te Cumhuriyet tarihinin ilk muhalefet partisi olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasını kurmuşlardır. 1925 yılında partinin kapatılışına kadar bu partininiçersinde kalmıştır. Atatürk’e düzenlenen İzmir suikasti dolayısıyla bütün Terakkiperver Cumhuriyet Halk Fırkası üyeleri gibi Kâmil Miras da İstiklal Mahkemesinde yargılanmıştır. Mahkemedeki sorgusunda suikest konusundan haberi olmadığını mükeddasatı üzerine yemin ederek söylemiştir. İdam ve hapis cezalarının verildiği davada suçsuz bulunarak beraat etmiştir. 1927 yılında devre sonunda milletvekilliğinden ayrılmış ve ilmi çalışmalarına hız vermiştir.⁶³

Kâmil Miras’ın siyasî çalışmaları arasında en dikkat çekici konulardan birisi de hilafetin kaldırılması hususuyla ilgilidir. Dönemin Adalet Vekili (Bakamı) **Seyyid Bey** TBMM’de hilafetin kaldırılması konusunun görüldüğü sırada yaptığı konuşmada, hilafetin kaldırılmasında herhangi bir sakınca olmadığını söylemiştir. Delilleriyle açıkladığı bu konuşmaların sonucunda dinleyicileri ikna etmiş ve hilafet kaldırılmıştır. İzmir suikasti dolayısıyla çıkarıldığı İstiklal Mahkemesinde sorgusu esnasında Kâmil Miras, TBMM’de Seyyid Bey tarafından yapılan o meşhur konuşma ile ilgili olarak şunları söylemektedir: *“Daha henüz halife İstanbul’da iken Seyyid Bey’in o meşhur nutkunu tezviç eden bendenizim. Onu hazmetmeyecek kabiliyette değilim.”* Bu ifadeleri Hâkimiyet-i Milliye’de yayınlanmıştır. Vakıf ve Cumhuriyet

⁶² Yazıcı, a.g.e., 49

⁶³ Ertan, a.g.m., 15; Yazıcı, a.g.e., 62-63

gazetelerinde ise aynı haber şu şekilde yer almıştır: “*Daha henüz halife İstanbul’da iken Seyyid Bey’in tarihi nutkunu ihzar eden heyet-i aliyyede ben de vardım. Onlardan bugün üç tanesi rahmet-i Hakk’a intikal etmiştir.*”⁶⁴ Kâmil Miras’ın bu ifadelerinden anlaşıldığına göre mahkemede kendisine hilafetin kaldırılmasının aleyhinde olduğu şeklinde bir iddiada bulunulmuş olması muhtemeldir.

Dönemin basınında çıkan bu iki farklı haberden birincisinde geçen terviç etmek; kıymet ve itibarını artırmak, revaçlandırmak, bir fikri tutma, destekleme anlamlarına gelmektedir.⁶⁵ Sözleri iki farklı şekilde kaydedilen Kâmil Miras’ın bu tarihi hitabe ile alakasından söz edilmiş olmaktadır. Bu durumu değerlendiren Yazıcı, şunları söylemektedir: “*Bizim Kanaatimize göre, özellikle Vakıf ve Cumhuriyet gazetelerindeki cümleler ele alındığında, dikkat çeken, birbirleriyle alakalı iki önemli husus, ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Seyyid Bey’in nutkunun bir ekip tarafından hazırlanmış olduğu ve Kâmil Miras’ın da bu ekip içerisinde bulunduğudır. Diğer üyelerin kimliği bilinmemekle birlikte, onların da Mart 1924’te sağ olan, ama ifadenin verildiği tarihte ölmüş bulunan ve muhtemelen Fıkıh ve İslam Tarihi kültürü yeterli kişiler olması düşünülmektedir.*”⁶⁶

Bu gelişmeler Yazıcı’ya göre hilafetin kaldırılmasının bir oldu bittiye getirilmediğini, belirli bir planlamanın sonucunda gerçekleştiği göstermektedir.⁶⁷

⁶⁴ Bkz. Yazıcı, a.g.e., 64

⁶⁵ Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara, 1970, 1037

⁶⁶ Yazıcı, a.g.e., 64

⁶⁷ Bkz. Yazıcı, a.g.e., 64

4. ESERLERİ

Osmanlı'nın son döneminde yetişmiş hem medrese hem de üniversite (dâru'l-funûn) eğitimi almış olan Kâmil Miras, farklı eğitim kurumlarında dersler vermiş ve eserler yazmıştır. Eserlerinin önemli bir bölümünün, bu öğretim kurumlarında okuttuğu derslerle ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Eserlerinden *Ramazan Muhasebeleri* ve *Sahihi-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi* dışındakiler, çok fazla yayılmamıştır. Kitaplarının talebeye verilen ders notlarından oluştuğunu belirten Yazıcı, bunların da talabeler tarafından az sayıda bastırıldığını söylemektedir.¹ Çalışmaları ve eserleri değerlendirmesinde Ebu'l-Ulâ Mardin şunları söylemektedir: “*Üstad Dâru'l-Funûn'un İlahiyat Fakültesi, ihtisas medresesi olan Süleymaniye ve vaiz medresesi gibi muhtelif irfan ocaklarında fasılasız bir surette yarım asırdan fazla bir zaman, Dîn-i İslam Tarihi, Edyan Tarihi, Fıkıh Tarihi, Kur'an ve Tefsir Tarihi, İlm-i Kelam Tarihi, Ahlâki Şer'iyye, Usûl-ü Fıkıh ve Fıkıh gibi en yüksek mevzuları tedris ve takrir etmiştir. Bu takrirlerden Dîn-i İslam Tarihinin Emevî ve Abbâsi devirlerine ait kısımları, Tarih-i Fıkıh, Kur'an ve Tesir Tarihi, Ahlâk-ı Şer'iyye basılmış, diğer birçok eserlerini de tab'a imkân hâsıl olmamıştır. Kur'an'ın cem'ine ve İlm-i Kelama tarihine ait tetkikleri de intişar etmiştir*”²

Basılmış olan kitaplarının yanında Kâmil Miras'ın, hazırladığı halde yayınlama imkânı bulunamayan başka bir kısım eserlerinin olduğu, Eşref Edip tarafından yazılan makalede dile getirilmiştir.³ Basılmış olan kitaplarından da Tarih-i İlm-i Fıkıh ve Ahlâki Şer'iyye Derslerine ulaşılabilir.⁴ Doksan yıl önce basılması gereken bu kitapların bazılarının basılamamış olmasının bir takım mazeretlerinin olabileceğini söyleyen Yazıcı bunun, Kâmil Miras'ın kendi ifadelerinden anlaşıldığını söyler. Merhum Miras, TBMM'ne kendi el yazısıyla yazıp verdiği kısa hayat hikâyesinde, “*arz olunan şu ilmî müesseselerimizde tedris ettiğim derslerin bir kısmı yeni mevzular olmakla onlar hakkında tetabbuatım talebe tarafından kısmen tâb edilmiştir*.”⁵ Yazıcı devamla, Kâmil Miras'ın bu sözlerinden sonra eserlerinden sadece *Tarih-i Dîn-i İslam* ve *Tarih-i Fıkıh* ve *Tarih-i Kurrâ ve Müfessirin*'i sayıp diğerlerinden bahsetmemesini örnek kabilinden olduğunu söyler. Yani başka eserlerinin olmadığı anlamı çıkartılmamalıdır.

Eserlerinin hepsinin basılıp günümüze kadar gelemeyişyle ilgili olarak,

¹ Bkz. Yazıcı, a.g.e., 68

² Ebu'l-âla Mardin, a.g.e., II-III, 304

³ Sebilür'r-Reşâd, X, S.244, 290–291

⁴ Kütüphane taramalarımızda bu eserlere, ulaşma imkânımız olmadı. Ancak uzun yıllar Kâmil Miras üzerine çalışmalar yapan Prof. Dr. Nesimi Yazıcı, yorucu çalışmaların ardından sınırlı sayıdaki eserine kısmen ulaşabilmiştir. Bir kısmını da özel kütüphanelerde görme imkânı bulabildiğini ifade etmektedir. Bkz. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Afyon'lu, Diyanet (İlmî Dergi) III, S. 1, 125; Krş. Yazıcı, a.g.e., 69

⁵ Yazıcı, a.g.e., 68

şöyle bir değerlendirme de yapılabilir. Kâmil Miras muhtemelen, *Tecrid-i Sarih* tercüme ve şerhiyle meşgul olduğundan söz konusu çalışmalarının bastırılması için hazırlık yapmaya vakit ayıramamış olabileceğini düşünmekteyiz.

4.1. Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecride-i Sarih Tercümesi

Kâmil Miras'ın en hacimli ve meşhur eseri *Tecride-i Sarih Tercümesi* ve *Şerhi*'dir. Ülkemiz insanı tarafından bu eseriyle tanınmaktadır. İlk önce, bu eseri tercüme etme görevi **Ahmed Nâim**'e verilmiş, ilk iki cildinin tercümesinin ardından vefatıyla tamamlanamayacağından korkulan bu önemli eserin tamamlanması Merhum Miras'a kismet olmuştur.⁶ Bu eserle ilgili bilgi bundan sonraki bölümlerde daha geniş bir şekilde verileceğinden kısa bir giriş ile yetinmek istiyoruz.

4.2. Dîn-i İslam Tarihinden Emevi ve Abbasi Devirlerine Ait Kısımları

Gerek, Veli Ertan tarafından gerek yakın arkadaşı Eşref Edip tarafından Kâmil Miras'ın eserleri arasında zikredilen bu çalışma hakkında yeteri kadar bilgi bulunmamaktadır. Dâru'l-Funûn-ı Şahâne ders programlarında sadece okutulacak derslerin isimleri sayılmasına rağmen bir istisna olarak bu dersle ilgili küçük bir ayrıntıya yer verildiğini belirten Yazıcı, şunları söylemektedir: “*Bu derste Abbasîler dâhil siyasî tarih yanında şimdiki tarih ve medeniyet veya kurumlar tarihinin konuları içersinde mevzular işlenecektir*”⁷

Bu eserin konusu hakkında daha fazla bilgiye Kâmil Miras'ın, bazı çalışmaları ile ulaşılabilceğini iade eden Nesimi Yazıcı şunları söyler: “*Peygamber Ordusu'nun Mekke'ye Girişi, Hz. Peygamber'in Medine'ye Hicreti, Peygamberimiz'in Bayram Hayatı, İslam Medeniyetinde Harp Hukuku ve Tarihi ile Âl-i Muhammed, Âmil ve bir kısım ilk dönem ulemâsı hakkında yazdığı ansiklopedi maddeleri ve çok kapsamlı bir çalışma olan Abbasiler Devrinde İlim Hareketleri, başlıklı araştırması söz konusu eser ile en azından konuları ilişkilendirilebilir*.”⁸

4.3. Tarih-i İlm-i Fıkıh

Dâru'l-Funûn-ı Şahâne'nin Ulûm-ı Âliye-i Dînîye şubesinde ve medreselerde Fıkıh veya Tarih-i Fıkıh dersleri vermiştir. Buralarda verdiği dersler kitap haline getirilmiştir. Cumhuriyet öncesindeki çalışmaları arasında en fazla yayılma imkânı bulan eser olma özelliğini taşıyan *Tarih-i İlm-i Fıkıh* birbirini takip eden iki kitaptan oluşmaktadır. Birincisi, Dâru'l-Funûn Ulûm-ı Şer'iyye şubesinde okutulan ders notlarını oluşmaktadır. 112 sayfalık bu eser

⁶ Ebu'l-â-Ulâ Mardin, *a.g.e.*, II-III, 304; Ertan, *a.g.m.*, 17; Yazıcı, *a.g.e.*, 72

⁷ Yazıcı, *a.g.e.*, 69–70

⁸ Yazıcı, *a.g.e.*, 70

1913'te basılmıştır. Aynı adı taşıyan ikinci kitabın 128 sayfası mevcut olup 1915 yılında basılmıştır.⁹

Tarih-i İlm-i Fıkıh'ın ilk kitabı fıkıh tarihinin genel tarih içerisindeki özel konumunu açıklamakta ve fıkıhın konusuna göre tanımını yapmaktadır. Ona göre fıkıh, “*ahkâm-ı celile-i İslâmiye'nin cihet-i vaz' ve zaptı ve suret-i nakil ve istinbâtı ile mezahib-i muhtelifenin keyfiyet-i teessüs ve intişârından bahseden bir ilimdir.*”¹⁰ Konusunun önemine binaen *Tarih-i İlm-i Fıkıh*, 1912 yılında Dâru'l-Funûn programına alınmıştır. Ders yeni olduğundan dolayı müfrdatın uygulanabilmesi için Kâmil Miras tarafından özlü ve geniş olmak üzere iki eser hazırlanmıştır. Araştırmalar tamalandıkça bastırılmış ve öğrenciler not tutmanın zahmetinden kurtulmuştur. Bu Kitapta bulunan konu başlıkları arasında şunlar bulunmaktadır: Ahkâm-ı Şer'iyye'nin Suret-i Vaz'ı, Ashâb-ı Kiram'ın Suret-i Zabt ve Nakli, Haber-i Vâhidin Hücciyeti, Ehâdis-i Şerifeden İstinbât-ı Şerâyî, Silsile-i Esânid ve Tabkât-ı Ruvât, Kitap ve Sünnetin Cem ve Tahriri, Meâhiz'i Fıkhiyye, Kurûn-ı Selâse, Fukahâ-yı Ashâb-ı Kiram, Ebû Bekir-i Sıddik, Ömerü'l-Faruk.

Tarih-i İlm-i Fıkıh'ın kinci kitabının ilk başlığı Karn-ı Sânidir. Diğer bazı başlıklar da şu şekildedir. Fukahâ-yı Tâbiîn, Karn-ı Sâlis, Tedvin-i İlm-i Fıkıh, İslam'da kaza, Fukahâ-yı Tebe-i Tâbiîn, İmam Mâlik ve Mezheb-i Mâlikî, İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İmam Züfer, karn-ı Râbî, Şafîî ve Mâlikî Mezhepleri, Usûl-ü Fıkıhın Tedvîni, Fukahâ ve Mütakellimîn Meslekleri. Söz konusu eser, öğrenciler için hazırlanmış ders notları olmasına rağmen kaynaklara müracaat edilerek ilmî bir gayretle kaleme alınmıştır.¹¹

Uzun bir çalışmanın sonucu ortaya çıkmış olan, *Tarih-i İlm-i Fıkıh* Veli Etan'a göre bu sahada yazacaklar için bir kaynaktır ve her yaştaki Müslüman tarafından okunmalıdır.¹²

4.4. Ahlak-ı Şeriyye Dersleri

Kâmil Miras 1914 tarihinde görevlendirildiği Dâru'l-Funûn İlm-i Ahlâk muallimliği görevini yaklaşık sekiz ay kadar sürdürmüştür. Çünkü Dâru'l-Funûn'deki bu ders kaldırılmıştır. Ancak, ders öğretimden kaldırılmış olsa da Kâmil Miras, öğrenciler için hazırladığı ders notlarını Ahlak-ı Şeriyye Dersleri adı altında 64 sayfalık bir kitap haline getirmiştir. Eser geniş bir giriş ve yarım kalmış bir bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü, Ahlak-ı Şeriyye'nin Mahiyeti, Mevzuu, Faidesi, Me'hazları şeklinde başlıkları içermektedir. Birinci bölümde, Esas-ı Vezâif-i İnsaniye, Vazifeden Gaye-İhlâs fi'l-Amel-, Vazifenin Kuvve-i Te'yidiyyesi, Vezâifin Taksimi, Vezâif-i Terbiye konuları ele alınmıştır.

Âyet ve hadislerle konuyu açıklamaya çalışan Kâmil Miras, bütün ahlaki kuralların aynı zamanda dînî de kuralları olduğunu, din ile desteklenmeyen ahlak kurallarının insanlar tarafından çok fazla kabul

⁹ Yazıcı, a.g.e, 69

¹⁰ Yazıcı, a.g.e, 69

¹¹ Ertan, a.g.m., 15; Krş. Yazıcı, a.g.e, 70

¹² Ertan, a.g.m., 15

görmediğini söyler. Ona göre dînî ahlakın kaynakları başta Kur’ân, sonra Sünnettir. Bunlardan sonra sahabe ve tabîînin ve âlimlerin yaşantılarındaki güzel örnekler gelir.¹³

Kâmil Miras’ın *İlm-i Kelam Tarihine Ait Tetkikler*, Kur’an ve Tefsir Tarihi ve Kur’ân’ın Cem’i adlı eserleri de vardır.¹⁴ Vefâtı yıl dönümüyle kaleme aldığı makalede bu eserlerin de isimleri zikreden **Veli Ertan**¹⁵ söz konusu çalışmalar hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. Bu eserlerin de içinde bulunduğu liste *Tecrid-i Sarih*’in dördüncü cildinin başında yine **Veli Ertan** tarafından kaleme alınan takdim yazısında verilmiştir.¹⁶

4.5. Ramazan Muhasebeleri

Kâmil Miras’ın değişik tarihlerde, farklı yayın organlarında yayınlanan makalelerinden seçilen yirmi beşinin bir araya getirildiği kitaptır. Bir serinin ilk kitabı olarak düşünülen bu çalışmanın ancak birinci sayısı yayınlanabilmiştir. Önsözde verilen bilgiye göre daha önce başka yayın organlarında yayınlanan bu yazılar yazarı tarafından tekrar gözden geçirilmiş, gereksiz tekrarlar atılmış ve yer yer düzeltmeler yapılmıştır.¹⁷

Kâmil Miras’ın bu kitaplarının dışında, İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuası ve Sebilü’r-Reşâd gibi dergilerde belli başlı konularda kaleme aldığı makaleleri vardı. Bu makaleler arasında şunlar sayılabilir: Ramazan Hilali, Ramazan, Peygamberimizin Ramazan Hayatından Örnekler, Teravîh Namazı, Fecr-i Sadık Fecr-i Kaziib, Oruç, Asr-ı Saadete Ait Oruç hatıraları, Zekât, Fakirlere ve Hayır Kurumlarına Yardım, Ramazan Ayının son On Günü ve İtikâf Sünneti, Kadir Gecesi Sadaka-i Fıtır, Peygamberimizin Bayram Hayatından Örnekler, Hicri Tarih ve Yılbaşı Aşûre Günü ve Oruç, Mevlid-i Nebvî, Menkıbesi ve İhtilafı, Hz. Muhammed’in Mekke’den Medine’ye Hicreti, Leyle-i Regaib, Peygamber Efendimizin İsra ve Mi’rac Mucizesi, Mübârek Beraat Gecesi, Kurban Bayramı ve Bayramla ve Bayramla İlgili İbadetlerimiz, Kurban Vecibesi.¹⁸

1947 yılı Eylül ayında başmuharriri (başyazarı) olduğu İslam Türk Ansiklopedisi Mecmuasında yayınlanan “Şer’an Seferin Mikyâsı” adlı yazısını örnek olarak vermeyi uygun bulduk.

“Asrımızda, şimendifer, vapur otomobil gibi süratli nakil vâsıtalarının çoğalması ve son zamanlarda tayyarenin de umûmî nakil aracı haline gelmesi, bunlarla yolculuk yapan Müslümanları bir kısım dînî meselelerle ilgilendirmiştir.

¹³ Bkz. Yazıcı, a.g.e, 70–71

¹⁴ Ertan, a.g.m., 19

¹⁵ Ertan, a.g.m., 19

¹⁶ Bkz. *Tecrid*, IV, 6

¹⁷ Bkz. Yazıcı, a.g.e., 71

¹⁸ Kâmil Miras’ın diğer makaleleri ile bunların yayımlandıkları dergilerin isimleri, cilt ve sayfa numaraları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Yazıcı , a.g.e., 76-81

Şeriat örfünde misafir tabir olunan yolculara, yolculuğun zarûrî olan külfet ve meşakkati sebebi ile bir takım müsadeler verilmiştir. Dînî bir vecibe olan Ramazan orucunun misafirlik meşekkati sebebiyle mubah ve ihtiyârî kılınması ve seferden geldikten sonra müsait bir zamanda oruçsuz geçen günlerin sayısınca kaza olunması dînîmizin misafire bahşettiği müsadeler cümlesindendir. Bundan başka Cuma ve Bayram namazlarının misafire vâcip olmaması, dört rekatlı farz vakit namazlarının ikişer rekat kılınması, mest üzerine Mesih müddeti seferde olmayan mukîm için bir günün beş vakit namazına mahsus ve münhasir iken bunun misafir için üç gün uzatılması misafire ait müsadelerin başlıcalarındandır.

Görülüyor ki bütün meselelerde misafir ile mukîm olanlara ait olan hükümler birbirinden farklıdır. Bu sebeple ve bihassa tayyare yolculuğu çoğalınca birçok kimseler tarafından bu süratli nakil vasıtalarının bir kısım ibadetlerimiz üzerinde müssir olan sefer mikyası nedir? Bunları ne kadar mesafe kateden kimseye misafir denilir? Şeklinde bir takım sualler sorulmaya başlandı.

İslam'ın ilk devirlerinde vesait-i nakliye karada hayvanlara, denizde de yelkengemilerine münhasır bulunduğu o devirlerdeki yüksek İslam hukukçuları kara ve deniz seferleri için şu iki basit mikyası kabul etmişlerdir: Kara seferinin mikyâsı orta yürüyüşle üç günlük mesafedir. Her gün için de altı saatlik yürüyüş mutedil mikyâs ittihaz olunmuştur. Bu suretle on sekiz saatlik mesafe kara seferinin en basit ölçüsü oluyor. Deniz seferinin mikyası da mutedil bir havada yelkenli gemi ile hergün öğleye kadar gidimlik üzere üç günde katedilen mesafedir. Binaenaleyh karada ve denizde bunlardan az mesafeye sefer denilemez. Ve bu suretle varılması âdet olan bir yere süratle gidilerek iki günde varmakla yahut âdet olandan daha ağır yürünerek dört günde gitmekle yukarıdaki mikyâs hükmü haricine çıkılamaz. İşte Hanefî mezhebinin sefer müddeti ve vmesafelik hakkındaki nokta-i nazarı budur. Öbür mezhepler ve hukukî mesleklerce de pek az farklarla kabul olunan sistem budur.

Bu sefer ve misafirlik mikyasının süratli nakil vasıtalarına tatbikine gelince karada şimendifer ve otomobil, denizde vapur, havada tayyare yolculuklarında şeraitin itibar ettiği yukarıdaki sefer mesafesi ne kadar süratle katedilirse edilsin gene kara, denize ait olan mesafe mikyası ile ölçülür. Meselâ İstanbul'a 90 km. uzaklıkta bulunan İzmit'i 18 saatte varılan müddeti sefer fazederek bu mesafenin şimendifer, vapur gibi süratli vasıta ile varılması İzmit'in müddeti sefer olmasına münâfi değildir. İstanbul'dan hareket eden bir tayyare yolcusu yarım saat sonra İzmit'e varmakla misafir olur ve şeraitin misafire bahşettiği müsadelerden istifade eder. Çünkü bu kadar mesafede aileden uzaklık sebebi ile kabul olunan külfet ve meşekkat ister tez, ister ağır vasıta ile gidilmiş olsun tahakkuk etmiş bulunuyor."¹⁹

¹⁹ Miras, "Şer'an Seferin Mikyası, Kara, Denizve Hava Seferlerinde", İTAM, II, 79

5. KÂMİL MİRAS'IN HADİŞÇİLİĞİ

Kâmil Miras'ın *hadis usulü* anlayışını, tercüme ve şerh metodunu bundan sonraki bölümde tanıtacağımız *Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi*'ni esas alarak değerlendireceğiz. Çünkü mütercimim hadis ilmine dâir *Tecrid-i Sarih* tercümesinden önce¹ müstakil bir çalışmasını tespit edemedik.²

İlmî kişiliğinin yanında siyâsî kişiliği de onun hayatının önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Ancak gerek üniversitedeki (Daru'l-Funun) görevi gerek ömrünün sonuna kadar devam ettiği dersiâmlık, ilmi yönünün daha ağır olduğunu göstermektedir.

İyi hocalardan medrese eğitimi alan, üniversitenin dînî ilimlerle ilgili bölümünü bitiren Kâmil Miras elbette *hadis* ve *hadis usulüne* dâir ilimleri de tahsil etmişti.³ Her ne kadar **Ahmed Nâim** gibi geçmişinde hadis tercüme tecrübesi⁴ olmasa da bu çaptaki âlimlerin sahip olması gereken ilmî birikime onun da eksiksiz sahip olduğunu söylemek mümkündür.⁵ *İslam-Türk Ansiklopedisine* yazdığı *hadis* ve *hadis usulü*yle ilgili maddelerde bu ilmin teknik konularıyla ilgili verdiği bilgiler, söylediklerimizi desteklemektedir.⁶ Zaten *Tecrid-i Sarih* tercüme ve şerhi görevinin kendisine verilmesi, onun bu görevi yerine getirirken göstermiş olduğu performans, hadisçilik yönünün de olduğunu söylemeye yetecektir. **Eşref Edib** Kâmil Miras'ın diğer eserlerini saydıktan sonra şunları söyler: “Üstadın en son ve en feyizli hizmeti *Sahih-i Buhârî*'yi tercüme ve îzâhında görülür. Üstadın bu eserde müstesna bir hususiyetini görmekle mübahiyiz. Üstad her bahsi ve her hadisi îzâh ederken onun bütün safhalarını kendine has sade ve selis bir üslub ile tahlil ve teşrih etmektedir.”⁷

Kâmil Miras'ın hadisçiliğini, **Ahmed Nâim**'in medreselerden sonra Türkiye'de hadis çalışmalarına getirdiği canlılığı ve hadis ilmine yaptığı

¹ Kâmil Miras *Tecrid* tercümesine başladıktan sonra 1940'larda yayın hayatına başlayan İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuası, Sebilürreşad gibi dergilerde bazı hadislerin tercüme ve kısa îzâhlarını yapmış, İslam-Türk Ansiklopedisine hadis ve hadis usulü ile ilgili maddeler yazmıştır. Bkz. İTAM, II, İstanbul, 1947 S, 71, 5-7; İTA, I, İstanbul, 1941, 141-142,)

² Selefî Ahmed Nâim, *Tecrid* tercümesine başlamadan önce değişik mecmualarda yayınlanan yazılarında hadis tercümelerine yer vermiş, tercüme görevi kendisine verildikten sonra da Hadis İlmine dâir yaklaşık 500 sayfalık bir Mukaddime yazmıştır. Bkz. *Tecrid*, I, 5-494; Krş. Hansu a.g.e. 71-74; Ayrıca onun okuttuğu dersler arasında, fıkı, ahlak, dinler tarihi, kelam gibi dersler bulunmasına rağmen hadis ve hadis usulü ile ilgili ders bulunmamaktadır.

³ Osmanlı medreselerinde Fıkıh, Kelam, Tefsir, Usul-ü Fıkıh yanında içinde Buhârî, Kirmani, Ayni, ibn-i Hacer ve Müslim'in şerhlerinin de yer aldığı hadis dersleri her zaman müfredatta yer almıştır. Bkz. Hakkı Dursun Yıldız ve bşk. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul, 1989, XII, 416, 3 no'lu d.n.

⁴ Hansu a.g.e., 71

⁵ Yazıcı, a.g.e., 66

⁶ Bkz. *İslam Türk Ansiklopedisi (İTA)*, Ahad Maddesi, I, 141-142

⁷ *İslam Türk Ansiklopedisi Mecmuası (İTAM)*, c I s.5; Kâmil Miras'ın vefatının ardından bir şiirle onu yad eden H.Basri Çantay da merhumun “Kâmil bir muhaddis” olduğunu belirterek mısralarına başlamıştır. (Bkz. Ertan a.g.m., 17)

katkıları⁸ devam ettirmesi dolayısıyla değerlendirmek onun hadisçiliğini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Çünkü yirminci yüzyılın başlarından itibaren İslami ilimlere olan ilgi azalmış Batı'nın ilim ve teknolojisi bazılarının gözlerini boyamıştır. Kur'ân-Kerim'in Türkçe tercüme ve tefsirinin yanında bir hadis kitabının da tercümesinin yapılması için TBMM'de milletvekili olarak katkıda bulunması ve *Tecrid-i Sarih*'in tercüme görevinin **Ahmed Nâim**'e verilmesinde merhum Miras'ın etkisi büyüktür. Bunu kendi ifadesinden anlıyoruz: “*Sonra Diyanet Riyaseti bu vazifelere kimlerin memur edilmesi konusunda fikrimi sordu. Tercümenin Âkîf, tefsirin de Elmalılı Hamdi merhumlar tarafından yazılmasının muvafık olacağını bildirdim. Meclis'te Sahih-i Buhârî'nin tercüme ve izâh edilmesine karar verilmişti. Bu mebrur vazifenin de Babanzade Ahmed Nâim Bey tarafından yazılmasının muvafık olacağını söyledim.*”⁹

Kâmil Miras'ı siyâsî kimliğinin yanında son devrin yetiştirdiği önemli âlimlerden birisi olarak tanımamıza vesile olan *Tecrid-i Sarih* tercümesini ana hatlarıyla incelediğimizde hadis metnlerinin çevirisinin sıradan bir metin çevirisine benzemediği açıktır. Belli bir hadis kültürüne sahip olmayan okuyucu için hadis ilmine dâir açıklayıcı bilgiler olmadan yapılacak tercüme yarardan çok zarar da getirir.¹⁰ Kâmil Miras da bu hassasiyetlerin farkında olarak gerek parantez içindeki ilavelerle gerek hadislerin vârid olma sebeplerinin geçtiği İslam tarihinden kısa bilgiler aktararak, hadislerin daha iyi anlaşılmasını ve toplumun daha geniş kesimlerine yayılmasını amaçlamıştır.¹¹

Merhum Miras, *İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuası*, *İslam-Türk Ansiklopedisi* ve *Sebilü'r-Reşad* dergilerinde yayınlanan makalelerinde güncel konuları değerlendirirken Peygamber Efendimizin hadislerinden sık sık örnekler verir, bu rivâyetlerin sened ve metin açısından tahlillerini yapar. *İslam-Türk Ansiklopedisi*'nin “ağaç” maddesinde Kâmil Miras şunları söylemektedir: “*Peygamberimiz ağaç yetiştirilmesine fevkalade ehemmiyet vermiştir. Resulü Ekrem'in ağaç dikimine, hububat ekimine verdiği bu müstesna ehemmiyeti bu husustaki haberin aşağıdaki sekiz, on sahabiden müteaddit tariklerle rivâyet edilmiş bulunması tebarüz ettirmektedir. Enes İbni Malik Ebu Eyyubbi Ensari, Cabir, Ümmü Ma'bed, Zeyd İbni Halid, Eb-üd-Derda, Said İbni Hallad, Müaz İbni Enes, ve ismi tayin edilemeyen bir sahâbi*”¹² Kâmil Miras bu sahâbî râvilerin isimlerini zikrettikten sonra **Buhârî** ve **Müslim**'den konuyla ilgili birer örnek hadis vermektedir. Bu hadislerden

⁸ Hansu'ya göre Osmanlı'nın çöküşe geçtiği, medreselerin fonksiyonunu yitirdiği insanların kurtuluşu Batı ilim ve kültüründe aradığı bu dönemde Ahmed Nâim, Hadisi ve Sünnet-i Seniyyeyi bir kurtuluş reçetesi olarak sunan bir aydındır. Bkz. Hansu, *a.g.e.*, 72

⁹ Kâmil Miras, “Kur'an Tecümesi Hakkında (Tarihi Hatıralar ve İlmi Hakikatler)”, *Sebilür'r-Reşad*, II, 38

¹⁰ Cemal Ağırman, “Tecreid-i Sarih'in İlk Üç Cildi Bağlamında Ahmed Nâim'in Çeviri Metodu, Şerhçiliği, Kaynak Kullanımı ve Bazı görüşleri”, *Marife*, yıl 5, sayı 2, 133

¹¹ Veli Ertan, Kâmil Miras'ın Arap Edebiyatının inceliklerine vukufiyeti dolayısıyla en çetin hadiseleri bile kolay anlaşılabilir bir tarzda dilimize çevirmeğe muvaffak olduğunu söylemektedir. Bkz. Ertan, *a.g.m.*, 22

¹² *İslam-Türk Ansiklopedisi*, Ağaç Maddesi, I, 121–122, İstanbul, 1941

sonra yine konuyla ilgili *isnadı zayıf* ve sıhhatçe ikinci derecede bulunan haberlerin ardından, toprağın ağaç dikilmezden evvel iyice işlenmesi gerektiğini söylemektedir. Bu konuda, **Ebu Ya'la**, **Taberânî** ve **Beyhâkî**'den gelen rivâyeti de hemen ardından vermiştir.. Ağaçların sulanmasıyla ilgili bölümde de “*Sadakanın efdali insan hayvan ve nebatlardan susuz olanları sulamaktır*” şeklinde *Sünen-i Erbaa* sahiplerinin **Sa'd İbn-i Ubâde**'nin rivayet ettiği hadisi nakletmektedir. Kâmil Miras konuyu, “*Kişinin el emeğiyle ve helal ticaretle kazancı en temiz kazançtır*” mealindeki rivâyete atıfta bulunarak burada da *isnad*'ının *sahih* olduğunu söyler ve ticaretin el emeğiyle olan kazançtan sonra zikredildiğini belirtmektedir.¹³

5.1. TECRİD-İ SARİH

5.1.1. Zebîdî'nin Tecrid-i Sarih Adlı Eseri

Kâmil Miras'ın tercümede ve şerhte takip ettiği metodu *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi*'ni esas alarak değerlendireceğimizi daha önce belirtmiştik. Bu eser, dokuzuncu asır âlimlerinden **Ebu'l-Abbâs Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed Abdullatîf b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Ömer el-Yemânî es-Sercî ez-Zebîdî** (ö.893/1488)'nin **Buhârî**'nin *Camii's-Sahih*'indeki hadislerin *sened*lerini hafız ederek yani *sened*den çıkartarak sadece nebevî hadisleri tekrarsız olarak aldığı, ihtisar çalışmasıdır. *Tecridu's-Sarih li Ahâdisi'l Camii's-Sahih*¹⁴ adlı bu eser Türkçede *Tecrid-i-Sarih* ya da kısaca *Tecrid* olarak bilinir.¹⁵ Bu ihtisar çalışmasının çoğu kimse tarafından *Sahih-i Buhârî* olduğu da zannedilmektedir.¹⁶ **Zebîdî**, *Sahih-i Buhârî*'deki *mevkûf*¹⁷ ve *maktu*¹⁸ rivâyetleri almamıştır. Aynı hadis *Sahih-i Buhârî*'nin başka bir yerinde zikredilip de bir fazlalık içeriyorsa, bunlardan fayda bakımından en kapsamlı olanını *Tecrid*'e aldığını söylemiştir.¹⁹

¹³ İTA, 122; Benzer örnekler için bkz. “İslam camiası içinde türeyecek bozguncu zümre”, İTAM, II, 83; Peygamberimizin bayram hayatı” İTAM, II, 4

¹⁴ Daha geniş bilgi için bkz. İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 2. Baskı, İstanbul 1989, 58; Krş.: Hüseyin Hansu, *Babazade Ahmed Nâim, Hayatı ,Fikirler, Eserleri, Hadisçiliği*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 1996, 101; Bünyamin Erul, “Cumhuriyet Dönemi İlk Şerh Tecrübesi: Tecrid-i-Sarih Tercümesi, Kâmil Miras'ın Şerh Köntemi ve Kaynakları Üzerine”, *Cumhuriyet Dönemi Hadis Çalışmalarında Kaynak ve Yöntem Sorunu Sempozyumu Bildirileri*, 23

¹⁵ Biz de çalışmamızın bundan sonraki kısmında metin içersinde “*Tecrid-i Sarih*”, tamlamasını dipnotta ise kısaca “*Tecrid*” kelimesini kullanacağız. Zebîdî'nin eserini kastettiğimizde müellif ismiyle birlikte belirteceğiz.

¹⁶ *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih*, (Çev. Abdullah Feyzi Kocaer), Ankara, 2004, I,13

¹⁷ Sahabenin söz, fiil ve takrirleri, senedi sahabide kalan, öteye geçmeyen hadis. (Abdullah Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul, 1987, 99)

¹⁸ Tabiûn ve sonrakilerin sözleri, senedi bir tabiiye kadar varan öteye geçmeyen hadis.(Aydınli a.g.e., 93)

¹⁹ Ebul'-Abbâs Zeynuddin Ahmed b. Abdullatif ez- Zebîdî, *et-Tecridu's- Sarih li Ehadisi'l-Cami'i's-Sahih*, tahkik İbrahim Bereket, Beyrut, 1992, 17

Tecrid-i Sarih, ilk olarak Hicrî. 1287'de *Bulak*'ta, 1306, 1312, 1322, 1335 tarihlerinde *Kahire*'de basılmış ve birçok şerhleri de yapılmıştır.²⁰ *Tecrid*'in *İstanbul* 1984 baskısında ve bizim çalışmamızda kullandığımız *Beyrut* 1992 baskısının rakamlanışına göre 2230 hadis vardır.

5.1.2. Tecrid-i Sarih'in Türkçe Tercüme ve Şerhi

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından son olarak 1993'te olmak üzere on ikinci baskısı yapıp yayımlanan tercümenin rakamlanışına göre 2189 hadis vardır. Aralarındaki bu 41 sayılık fark, aynı sahabiden gelen ve aynı konunun devamı niteliğinde olan bazı hadislerin metinlerinin gerek **Ahmed Nâim**, gerek Kâmil Miras tarafından birleştirilerek tek bir hadis gibi tercüme edilmesinden kaynaklanmıştır.²¹ Bu 41 sayılık farkın 15'i **Ahmed Nâim**'im tercüme ettiği ilk üç cilttedir. Geri kalan 26 sayılık fark ise Kâmil Miras tarafından tercüme edilen ciltlerde oluşmuştur.²²

Türkiye Büyük Millet Meclisinin 1925 yılındaki Diyanet İşleri Başkanlığının bütçesinin görüşülmesi sırasında Kur'an'ın Türkçe meal ve tefsirine ilave olarak hazırlanmasına karar verilen bu eserin tercümesine Kâmil Miras'ın da tavsiyeleriyle²³ **Babanzâde Ahmed Nâim** tarafından başlanmıştır. *Tecride-i Sarih*'in ilk iki cildi tercüme edilip eski harflerle basılmış²⁴ üçüncü cildi de müsvedde olarak tercüme edilmiş, ancak bu cilt bastırılmadan **Ahmed Nâim** vefat etmiştir. Üçüncü cildin müsveddelerinin gözden geçirilerek 1936'da yeni harflerle bastırılması ve kalan dokuz cildin tercüme ve şerhi Kâmil Miras tarafından gerçekleştirilmiştir.²⁵

Kâmil Miras selefi tarafından tercüme edilen üçüncü cildin müsveddelerini bazı düzeltme ve eleştirilerle yayına hazırlamıştır. O üçüncü cildin sonuna yazdığı "Musahhihin Bir Sözü" başlıklı değerlendirmesinde bu durumu şu şekilde özetlemektedir:

"Muhterem mütercim Ahmed Nâim merhumun "Zebîdî'den" tercüme ettiği bir kısmının vaktiyle iki cilt halinde basıldığı ma'lumdur. Bundan başka merhumun tercüme edip de vefatı üzerine basımı teahhur etmiş bulunan bir kısım müsveddelerin tab'ına, tashihine Diyanet İşleri Riyaseti tarafından acizleri memur edilmiştim. Tanrının inayetiyle şimdi bunun da bir cild olarak tab'ı hitam bulmuştur. Eserin ilmi ve kudsi kıymet ve ehemmiyetiyle mütenasip bir surette tab'ına, tashihine çalıştığıma kaniim. Yine görülecek hataların tashihini muhterem okuyucularımdan rica ederim.

Mütercimin bir kısım îzâhları hakkında (K.M) remziyle not alarak bazı takdirlerim, tenkidlerim görülecektir. Bunlar ilim namına yapılmıştır. Merhum

²⁰ Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara, 1996, 260

²¹ Ahmed Nâim, II. Cildin 431–434. sayfalarında yer alan terk rakamlı (no 301) *Tecrid*'de on bir ayrı hadis (no. 303 vd.) ve devamı olarak geçmektedir.

²² Kâmil Miras'ın IV. Ciltte tercüme ettiği ilk hadisin numarası 575'tir. Aynı hadis *Tecrid*'in I. cildinde 590 numaradadır.

²³ Nesimi Yazıcı, *Kâmil Miras, Hayatı ve Eserleri*, Ankara, 2002, 52

²⁴ Yazıcı, *a.g.e.*, 52-53

²⁵ Hansu, *a.g.e.*, 105

Şafii idi. İzahlarında tabiidir ki mezheb-i Şafii usul ve nazariyatını fazla iltizam ediyordu. Tenkidlerim bunlardan bir kısmını Hanefî kavaidi ile muhtasaran tetkikten ibarettir. ²⁶Matbaa tashih beklerken bundan fazlası da yapılamazdı. Bunlardan merhumun mübarek ruhunun memnun olacağına eminim.

Nâim merhum şarkı ve garbı ilimleriyle tanınmıştı. Fakat ruhunda en çok ve en samimi yaşayan İslami ilimlerdi. Bu sebeple o, Selef-i Salihin siretinde yaşamış yüksek fazilet enmüzeci idi. Allahu Teala geniş rahmetine mustağrak buyursun!

Muharrir-i aciz aynı zamanda "Zebîdî'nin" baki kısmını-ki eserin dörtte üçü nisbetindedir-tercemeye memur edildiğimden bundan sonra da bu vazife-i asliyemi ifaya çalışacağım. Tevfik ise Cenab-ı Hak'tandır. ²⁷

Kâmil Miras tarafından hazırlanan dördüncü cilt 1938'de on ikinci cilt de 1948'de basılmıştır. Bu zor ve yorucu çalışmasını da Kâmil Miras şu şekilde ifâde etmektedir: "*On senelik, geceli gündüzlü devam eden mesai merhalelerinde Asr-ı Sâdetin ibadet hayatını yaşadık, iman ve akidelerini vicdanımıza sindirdik, o mübarek devrin medeni ve siyâsî olaylarını gördük, birçok kahramanlık menkıbeleriyle dolu gaza ve fütuhatını temaşa ettik.*"²⁸

Diyanet İşleri Başkanlığınca 1928 ile 1948 yılları arasında on iki cilt olarak yayımlanan *Tecrid-i Sarih* iman, ibâdet, ahlak, siyer ve benzeri İslamî konularda Müslüman-Türk halkı tarafından büyük bir ilgi görmüştür. Kısa bir zaman içersinde ikinci, bazı ciltlerin üçüncü baskıları yapılmıştır. İkinci baskı ile birlikte her cildin sonuna o ciltteki konuları içine alan bir fihrist de yapılmıştır. Ancak bu fihristler alfabetik olmadığı ve her ciltte ki konuları ve hadisleri belirten ayrı bir fihrist de bulunmadığından çoğu zaman aranan konu ve hadislerin bulunmasında güçlük çekilmekteydi.

Bu güçlüğü ortadan kaldırmak amacıyla **Mücteba Uğur** ve **M. Cemal Sofuoğlu** tarafından *Tecrid-i Sarih Kılavuzu* hazırlanmış ve daha sonraki baskılarda eserin on üçüncü cildi olarak yayımlanmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığınca hazırlatılan bu kılavuz sayesinde aranan konu ve hadise kolayca ulaşılma imkânı sağlanmıştır. Eserin ikinci bakısı esas alınarak²⁹ hazırlanan kılavuzun kullanımıyla ilgili girişte "birkaç söz" başlığı altında kısa bir bilgi de verilmiştir.³⁰

²⁶ Ancak, Ağırman, Kâmil Miras'ın Ahmed Nâim'in Şafii mezhebinin usul ve görüşlerini öne çıkardığı yönündeki sözlerine katılmamaktadır. Ona göre Ahmed Nâim Bütün fikhî mezheplerin görüşlerine yer vermekte ve cumhurun görüşlerini ön plana çıkarmaktadır. (Bkz., Ağırman, a.g.m.,141)

²⁷ *Tecrid*, III, 494

²⁸ *Tecrid*, XXII, 430

²⁹ Eserin birinci baskısıyla daha sonraki baskılarının sayfa numaraları farklıdır. Kâmil Miras'ın, bazen geçen bir hadisin îzâhı için okuyuculardan bakmalarını istediği sayfa numaralarının ikinci baskıdaki yerleri, yayınevi tarafından parantez içersinde belirtilmiştir. (Bkz., *Terid*, IX, 303, 391; X, 180)

³⁰ Mücteba Uğur-M. Cemal Sofuoğlu, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi ve Şerhi Kılavuzu*, Ankara, 1987, 3-5

5.1.3. Tecrid-i Sarih'in Türkçe Tercüme ve Şerhi'nin Dili

Eşref Edib, Kâmil Miras'ın, hadisleri her ne kadar “*kendine has sade ve selis bir üslûb ile tahlil ve teşrih*”³¹ etmeye çalıştığını söylese de o, bir Osmanlı âlimi olarak Arapça ve Farsça terkiplerle dolu, oldukça ağır bir medrese dili kullanmıştır. Ancak o, Eşref Edib'e göre “*üslûbundaki sadeliği azımsayarak, mümkün olsa ıstılahları da Türkçeleştirmek arzusundadır. Ancak bu hususta kimsenin tasarrufa hakkı olmadığını ileri sürerek bu sebeple daha ziyade bir sadeliğin mümkün olmadığını her zaman söylemiştir.*”³²

Bununla birlikte *Tecrid-i Sarih*'in dili Kâmil Miras'ın kendi dönemi ya da altmışlı yıllara kadar anlaşılır olsa da daha sonra gelen kuşaklar için anlaşılması oldukça zor bir eser olduğu görülmektedir. O dönemde ilmiye sınıfının kullandığı bu dil belli bir eğitim almış kişiler tarafından anlaşılabilir da halkın okuması, faydalanması için ortaya konulan böyle bir eserin terkiplerden arındırılması her halde Kâmil Miras'ın ‘tasarrufunda’ olması gerekirdi diye düşünüyoruz.

Elbette, dil sürekli değişme ve gelişme göstermektedir. O günün Türkçesi ile günümüz Türkçesi arasında mutlaka bir takım farklar olacaktır. Fakat Bünyamin Erul'a göre “o gün için de Türkçe karşılıkları bulunduğu halde bile bile Arapça ifadeleri, terkipleri kullanmak, metni anlaşılmasız kılmaktan başka bir şey değildir.”³³ Bu alanda eğitim alan kişilerin bile anlamakta zorlandığı ifadelerle birkaç örnek vermeyi uygun gördük:

“*Binaenaleyh şârih Aynî'nin tevcihi vechile bu nefî ve inkâr asl-ı salâta değil, belki devam ve muvâzabete müteveccih olmalıdır.*”³⁴

“*Aleyhis's-salâtü ve's-selâm Efendimiz'in merkad-i mübârekelerini ziyaret, afdal-i tâât ve a'zam-ı kurubât bulunduğundan eimme-i Hanefiyye indinde mâli vaz'ıyyeti müsâit olanlar için ziyaret-i Nebî, vâcibe yakın bir emri-i dînîdir*”³⁵

Kâmil Miras tercüme ettiği ilk ciltlerde hadislerin izâhlarının yanında tercümelerde de Arapça ve Farsça terkiplerden oluşan ağır bir dil kullanmıştır. “*Resûl-ü Ekrem cevaben: Bu hayt-ı esved ile hayt-ı ebyaz, sevâd-ı leyl ile beyaz-ı nehardır,*”³⁶ buyurmuştur.

Kâmil Miras'ın zaman zaman oldukça uzun cümleler kullanması zaten ağır olan diliyle bir araya gelince eserin anlaşılmasını daha da zorlaştırmaktadır. Bu konuya çarpıcı bir örnek olması için aşağıdaki cümleyi hep birlikte inceleyelim:

“*Zû-Amr'in ilmî, ictimaî, olgunluğuna delâlet eden sözü bu değil, İslam Emaretine ve emârit-i mü'minin makâmının inhilali halinde hükümet*

³¹ Eşref Edib, “Tahrir Heyetimizden Profesör Kâmil Miras,” *İslam Türk Ansiklopedisi* Mecmuası I, 5

³² Edib, a.y.

³³ Erul, a.g.m., 17

³⁴ *Tecrid*, IV, 50

³⁵ *Tecrid*, IV, 174; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, IV, 195, 405, 419, 448, 510, 517, 573, 557; V, 387; VI, 109, 228, 431; VII, 4, 21

³⁶ *Tecrid*, VI, 266

merkezinde bulunan hall-ü akd sahiplerinin meşvereti üzerine umûmî biât icrâsiyle de yeni emîrin tayin edilmesi hakkındaki takdîrkârâne mütâlâası ve zorbalıkla lde edilenemâret saltanatından ibaret olduğunua dâîr fikirdir ki, İslam idare hukukundaki âmme velayetinin ve cumhuriyet sisteminin hulasa edilmiş tam bir ifadesidir.”³⁷

Bu ağır dil, son ciltlere doğru yerini biraz daha sadeliğe bırakmıştır. İlk ciltlerdeki Arapça kelimelerin yerlerine sonraki ciltlerde günümüz Türkçesinde kullanılan ifadelerle daha fazla rastlanmaktadır. Mesela: Kâmil Miras, 1938 yılında bastırılan dördüncü ciltte “kadının zevci”³⁸ derken, 1948 yılında bastırılan on ikinci ciltte “kadının kocası”³⁹ ifadesini kullanır.

Tercüme ve şerh olan bu eserin okuyucu kitlesi elbette sadece dinî eğitim almış belli bir “ilmiye sınıfı” değil –kaldı ki onlar açısından da anlamada bir takım güçlüklerin olduğu muhakkaktır- halkımızın genelidir. Arapça bilmeyen insanlar için tercüme ve şerhi yapılmıştır. Bu ağır dil kendi dönemi için kabul edilebilir olsa da **Bünyamin Erul**’un ifade ettiği gibi asıl anlaşılması olan Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından en son kez 1993’te on ikinci baskısı yapılmış olmasına rağmen herhangi bir sadeleştirmenin yapılmamasıdır. Erul aynı dönemde yazılan *Elmalılı Tefsiri*’nin, iki defa sadeleştirilerek yeniden basıldığına dikkat çekmektedir.⁴⁰ Arapça ve Farsça terkiplerden oluşan ağır medrese dili, *Tecrid-i Sarih*’ten istenilen ölçüde faydalanmayı güçleştirmektedir.

Bunun yanında eserin diliyle ilgili dikkat çekici olan bir durum da Kâmil Miras’ın günümüzde “argo” olarak kabul edilen bir takım kelimeleri böyle ilmî bir eserde kullanmasıdır. “*Var kadın, sen açıkça helalini ara! İzzet ve şeref sahibi olan ırzını, dînini himaye ve muhafaza eder. Rosbuluk demek olan bir işe nasıl cesaret gösterir?*”⁴¹

Kâmil Miras’ın hadisleri îzâh ederken kendi yorumları içersinde böyle ifadelerle yer vermesini eleştirmekle birlikte kendi dönemi için kabul edilebilir olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu ifadelerin zaman zaman hadis metninde olmadığı halde tercümelerinde bulunması Arapça bilmeyen okuyucuların metinde böyle bir ifadenin kullanılmış olduğunu düşündürebileceği için kabul edilmesi mümkün değildir. Mesela 662. hadisin tercümesinde Hz Ömer: -“*Yâ Resûlellah müsaade buyur da şu yalancı piçin boynunu vurayım, dedi.*”⁴² Hâlbuki hadis metninde, sadece “edrib unukahû” (boynunu vurayım) ifadesi geçmektedir.

³⁷ *Tecrid*, X, 363

³⁸ Bkz. *Tecrid*, IV, 367

³⁹ Bkz. *Tecrid*, XII, 171

⁴⁰ Bkz. Erul, a.g.m., 17

⁴¹ *Tecrid*, IV, 550

⁴² *Tecrid*, IV, 521; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, V, 169, 247; VIII, 159; XII, 141, 317

5.1.4. Zebîdî'nin Muhtasar-ı Tecrid-i Sarih Adlı Eseri ile Türkçe Tercüme ve Şerhi'nin Karşılaştırması

Zebîdî'nin Sahih-i Buhârî'den ihtisar ederek meydana getirdiği *Tecrid-i Sarih* ile Kâmil Miras'ın tercümesi karşılaştırıldığında bir takım farklar görülmektedir. Bu farklar bazen hadisin bütünüyle ilgilidir. Yani bazı hadisler **Zebîdî**'nin eserinde olduğu halde Kâmil Miras'ın tercüme ettiği hadisler arasında yer bulamadık. Bazen de hadisin tamamında değil de bir bölümünde farklılıklar dikkat çeker. Yine eserin aslı ile karşılaştırıldığında kitab/bölüm başlıkları ile bâb sayıları arasındaki farklılıklar dikkat çekmektedir. Bir de Kâmil Miras'ın **Zebîdî**'deki bazı hadisleri birleştirerek tek bir hadis gibi almsından dolayı da eserin aslı ile tercüme ve şerhi arasında hadis sayılarında farklar oluşmuştur.⁴³

5.1.4.1. Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi'ne Alınmayan Hadisler

Kâmil Miras, **Zebîdî**'nin eserine aldığı bazı hadisleri, *Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerh*'ine almamıştır. Bu hadislerin alınmamasın bir hata mı yoksa bilinçli bir tercih mi olduğunu tespit edemedik. *Tecrid-i Sarih*'e alınmayan bu hadislerin siyak ve sibakı sekizinci cilttedir. Bu cildin tercüme ve şerhi 1941'de yayımlanmıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Tecrid-i Sarih*'e alınmayan hadislerin sayısı üçtür. **Zebîdî**'deki cilt, sayfa ve hadis numaraları aşağıdaki gibidir.

1. Hadis: **Zebîdî**, 2. cilt, sayfa, 282, hadis numarası, 1236
2. Hadis: **Zebîdî**, 2. cilt, sayfa, 286, hadis numarası, 1262
3. Hadis: **Zebîdî**, 2. cilt, sayfa, 298, hadis numarası, 1326

Bu hadislerden birincisi eğer tercüme edilseydi, 8. cilt sayfa 309'da 1208 numarada gelmesi gerekirdi. İkincisi tercüme edilseydi, 8. cilt sayfa 342'de 1233 numarada gelmesi gerekirdi. Üçüncüsü tercüme edilseydi, 8. cilt sayfa 438'de 1295. hadis olarak gelmesi gerekirdi.

Ancak Kâmil Miras'ın tercüme ve şerhinde olmayan bu hadisler **Abdullah Feyzi Kocaer** tarafından yapılan tercüme ve şerhte yer almaktadır. Bu hadislerin sırasıyla hadis numaraları ve tercümeleri aşağıdaki şekildedir.

1. Hadis: *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih*, 1.cilt, sayfa 421, hadis numarası, 1234, tercümesi:

Ebû Hüreyre (r.a.)'nın rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.): “Kim Allah’a inanarak vadîni doğrulayıp tasdik ederek Allah yolunda bir at bulundurursa şüphesiz atın yediği yem, içtiği su, dışkısı ve idrarı kıyamet günü o kimsenin mizanına sevap olur” buyurmuştur.

2. Hadis, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih*, 1. cilt sayfa 429, hadis numarası, 1261, tercümesi:

Ebû Hüreyre (r.a.)'nın bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Gözleri küçük, yüzleri kırmızı, burnu basık yüzleri sanki deri

⁴³ *Tecrid*, IV, 289

üstüne deri kaplanmış kalkan gibi kalın etli olan Türk'le savaşmanıza kadar kıyamet kopmaz.”

Abdullah Feyzi Kocaer, bu hadisin bir benzeri olan 1501. hadisin îzâhında **Sait Havva**'dan naklen şunları söylemektedir: “Burada Türk denilirken kastedilen kitle, bilinen Türk halkından daha geniş bir kitledir. Bunu hadiste anılan özelliklerden anlamaktayız. Anlaşıldığına göre burada kastedilenler, Türkler, Moğollar ve Tatarlar gibi Türklerin yaşadıkları bölgelerin arkalarında kalan halklardır. Çünkü hadiste zikredilen özellikler bunlara da uymaktadır. Bu ilim adamları o zaman Türk derken Kafkas dağlarının arkasında oturan bütün halkları kastetmektedirler. Oysa bu bölgede o zamanlarda çok değişik halklar yaşamaktaydı. Hadislerde zikredilen özelliklere uygun olan halklar ise Moğol ve Tatar halklarıdır. Bu halklar Müslümanlara yaptıklarını yapmışlardır. Öte yandan kendilerine Türk denilen diğer toplumların İslamiyet'i kabul ettiklerini bu dînî geniş alanlara yaydıklarını görmekteyiz. Müslümanların başlangıçta bu halklarla savaşmış olmaları doğrudur. Ancak çarpışmalar uzun sürmemiştir.”⁴⁴

3. Hadis, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih*, 1. cilt, sayfa 450–451, hadis numarası, 1325, tercümesi:

Ebû Hüreyre (r.a.)'dan. rivâyet etilden bir hadiste, Rasûlullah (s.a.v.): “Peygamberlerden bir peygamber, gazaya çıktı ve kavmine: Bir kadınla nikâhlanmış da gerdeğe girmek istediği halde henüz, girmemiş olan bir kimse, odaları yapmış da tavanını yapmamış ev yapan bir kimse, doğurmasını gözetlediği koyun veya deve almış olan bir kimse, benimle gelmesin dedi. Arkasından savaşa çıktı, ikindi namazı vaktinde veya buna yakın bir zamanda savacağı beldeye yaklaştı ve Güneşe: Şüphesiz sen de emir kulusun, be de emir kuluyum. Allah'ım bu Güneşi üzerimizde tut dedi. Bunun üzerine Allah ona zafer nasip edene kadar Güneş bekletildi, arkasından ganimetleri topladı, bu ganimetleri yemek için ateş geldi ama yemedi, bunun üzerine peygamber: “İçinizde ganimet mallarına ihanet edenler var, dolayısıyla her kabileden bir kimse gelip benim elime biat etsin dedi. Biat neticesinde bir adamın eli peygamberin eline yapıştı, bunun üzerine: Ganimet malına ihanet eden sizin içinizde, şimdi kabilen gelip bana biat etsin, dedi. Biat neticesinde iki ya da üç adamın eli eline yapıştı., Bunun üzerine: Ganimet malına ihanet eden sizin içinizdedir dedi. Sonunda inek kafasına benzer altından bir kafa getirip ortaya koydular, arkasından ateş gelip ganimeti yedi. Sonra ganimetleri bize helal kıldı. Bizim zayıf ve aciz olduğumuzu gördü de bu yüzden ganimetleri bize helal kıldı” buyurmuştur.

5.1.4.2. Hadis Metinlerindeki Farklılıklar

Kâmil Miras'ın tercüme ettiği, *Tecrid-i Sarih* ile **Zebidî**'nin *Beyrut* 1992 baskısı olan bu eserin aslı ile karşılaştırdığımızda hadis metinlerinde

⁴⁴ Kocaer, a.g.e., II, 520-521

birtakım farkların olduğu görülmektedir. Merhum Miras'ın da ifade ettiği gibi⁴⁵ muhtemelen nüsha farklılıklarından kaynaklanan bu değişiklikler tespit edebildiğimiz kadarıyla bazen bir kelime olabildiği gibi birkaç cümle de olabilmektedir. Hadis metinlerindeki bu farklılıklara birkaç örnek verelim:

Kâmil Miras'ın tercüme ettiği dördüncü ciltteki 575 numaralı ilk hadisin sonunda “*ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh*”⁴⁶ ifadesi **Zebîdî**'nin esirinde yoktur.⁴⁷

587. hadiste “*yuftiru minhu*”⁴⁸ şeklinde iken **Zebîdî**'de “*minhu*” ibaresi yoktur.⁴⁹

595 numara ile Kâmil Miras tarafından tercüme edilen hadisin sonu “*fe in tevaddaa ve sallâ kubilet*”⁵⁰ ibaresiyle biterken, **Zebîdî**'de ““*fe in tevaddaa ve kubilet salâtuh*”⁵¹ şeklinde tamamlanmaktadır.

600. hadisin sonunda “*bi ümmi 'l-Kur'ân*”⁵² ifadesi **Zebîdî**'de “*bi ümmi 'l-Kitâb*”⁵³ şeklindedir.

5.1.4.3. Kâmil Miras'ın Zebîdî'nin Muhtasar-ı Sahih-i Buhârî Adlı Eserindeki Bazı Hadisleri Birleştirmesi

Kâmil Miras **Zebîdî**'nin iki farklı hadis numarası vererek eserine aldığı bir takım hadisleri tek bir hadis numarası vererek tercüme ve şerh etmiştir. Merhum Miras'ın bu hadisleri niçin birleştirdiğini tespit edemedik. Fakat o eserini tercüme ettiği **Zebîdî**'nin de **Buhârî** metninde ayrı ayrı zikredilen bazı hadisleri birleştirdiğini söylemektedir.⁵⁴ Muhtemelen **Zebîdî**'nin bu uygulamasını kendisine örnek almış olabilir.

Daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz gibi hadislerin birleştirilmesinden dolayı **Zebîdî**'nin eseri ile tercümesi arasında kırk altı

⁴⁵ Bkz. *Tecrid*, XI,32; XII, 176

⁴⁶ *Tecrid*, IV, 11

⁴⁷ Bkz. *Zebîdî, a.g.e.*, I, 141, hadis no, 590

⁴⁸ *Tecrid*, IV, 97

⁴⁹ Bkz. *Zebîdî, a.g.e.*, I, 143, hadis no, 603

⁵⁰ *Tecrid*, IV, 124

⁵¹ *Zebîdî, a.g.e.*, 144, hadis no, 611

⁵² *Tecrid*, IV, 148

⁵³ *Zebîdî, a.g.e.*, I, 145, hadis no, 616; *Zebîdî*'deki metinlerden farklı olan hadisler ve numaraları; *Tecrid* 604 (*Zebîdî* 620); *Tecrid* 618 (*Zebîdî* 633); *Tecrid* 631 (*Zebîdî* 647); *Tecrid* 649 (*Zebîdî* 665); *Tecrid* 652 (*Zebîdî* 668); *Tecrid* 659 (*Zebîdî* 675); *Tecrid* 673 (*Zebîdî* 689); *Tecrid* 674 (*Zebîdî* 690); *Tecrid* 681 (*Zebîdî* 697); *Tecrid* 770 (*Zebîdî* 787); *Tecrid* 775 (*Zebîdî* 792); *Tecrid* 776 (*Zebîdî* 793); *Tecrid* 823 (*Zebîdî* 841); *Tecrid* 835 (*Zebîdî* 855); *Tecrid* 1023 (*Zebîdî* 1049); *Tecrid* 1080 (*Zebîdî* 1108); *Tecrid* 1103 (*Zebîdî* 1131); *Tecrid* 1151 (*Zebîdî* 1179); *Tecrid* 1160 (*Zebîdî* 1188); *Tecrid* 1185 (*Zebîdî* 1212); *Tecrid* 1281 (*Zebîdî* 1311); *Tecrid* 1295 (*Zebîdî* 1327); *Tecrid* 1323 (*Zebîdî* 1355); *Tecrid* 1375 (*Zebîdî* 1407); *Tecrid* 1436 (*Zebîdî* 1470); *Tecrid* 1467 (*Zebîdî* 1502); *Tecrid* 1535 (*Zebîdî* 1572); *Tecrid* 1627 (*Zebîdî* 1665); *Tecrid* 1668 (*Zebîdî* 1708); *Tecrid* 1669 (*Zebîdî* 1709); 1670 (*Zebîdî* 1710); 1672 (*Zebîdî* 1712); 1694 (*Zebîdî* 1724); 1703 (*Zebîdî* 1743); 1706 *Tecrid* (*Zebîdî* 1746); *Tecrid* 1740 (*Zebîdî* 1782); *Tecrid* 1762 (*Zebîdî* 1804); *Tecrid* 1791 (*Zebîdî* 1833); *Tecrid* 1921 (*Zebîdî* 1962); *Tecrid* 2132 (*Zebîdî* 2061); *Tecrid* 2184 (*Zebîdî* 2225)

⁵⁴ Bkz *Tecrid*, VI, 182

sayılık bir fark meydana gelmiştir. Genel olarak aynı sahabî râvînin rivâyet ettiği hadisin başka bir tarîki⁵⁵ varsa o hadisin farklı olan bölümünü **Zebîdî** ayrı bir hadis olarak eserine almıştır. Buna karşılık Kâmil Miras mana olarak birbirine çok yakın olan ya da hadisi açıklayıcı mahiyetteki bu bölümünü tek bir hadis gibi numaralandırmıştır.

Kâmil Miras'ın birleştirerek tercüme ettiği hadislerle bir örnek:

IV. Cildin 55. sayfasında Hz. Aîşe'den rivâyet edilen bir hadisin devamında;

“*Bir rivâyetinde de Aîşe: Rasul-i Ekrem, horoz sesi işitince kalktı, müteakiben namaz kıldı, demiştir*” kısmını **Zebîdî Tecrid**'de 596 ve 597 olarak iki ayrı hadis gibi numaralandırırken, Kâmil Miras bu iki hadisi birleştirip tek bir hadis gibi almış ve 582 numara ile tercüme etmiştir.⁵⁶ Bu şekilde olan hadislerin sayılarının ciltlere göre dağılımı şu şekildedir: Dördüncü ciltte bir,⁵⁷ beşinci ciltte bir,⁵⁸ altıncı ciltte dokuz,⁵⁹ yedinci ciltte iki,⁶⁰ sekizinci ciltte bir,⁶¹ dokuzuncu ciltte dört,⁶² onuncu ciltte dört,⁶³ on birinci ciltte iki⁶⁴ olmak üzere toplam yirmi yedi sayılık bir fark oluşmuştur. Kâmil Miras tarafından tercüme edilen dokuz ciltte toplam yirmi altı sayılık fark meydana gelmesi gerekiyordu. Çünkü **Ahmed Naim**'in tercüme ettiği ciltler dâhil kırk altı sayılık fark vardı⁶⁵. Oysa toplam kırk yedi sayılık bir fark oluşmaktadır. Aradaki bir sayılık fazlalık 2019. hadis,⁶⁶ 2162 numara ile tekrar geçmektedir.⁶⁷

Zebîdî'nin eseri ile birebir karşılaştırıldığında *Tecrid-i Sarih* tercüme ve şerhindeki hadislerin sıralamalarında da bazı farklar vardır. Örneğin, *Tecrid-i Sarih*'te **Berâ'** (r.a.)'dan gelen 1556. hadisten sora **H. Ebû Bekir** (r.a.)'ın rivâyet ettiği 1557. hadis gelirken,⁶⁸ bu eserin aslı olan **Zebîdî**'de, **Berâ'** (r.a.)'ın rivâyet ettiği hadis, **H. Ebû Bekir** (r.a.)'ın rivâyetinden sonra gelmektedir.⁶⁹

⁵⁵ Bkz. *Tecrid*, IV, 55

⁵⁶ Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, V, 185 (no. 708); VI, 126 (no.806), 152, (no. 821), 181, (no. 847), 184, (no. 850), 197, (no. 884), 252, (no. 900), 295, (no.935), 298, (937); VII, 8, (no. 1024), 207, (no. 1063); VIII, 434, (1290)

⁵⁷ Bkz. *Tecrid*, IV, hadis no, 582

⁵⁸ Bkz. *Tecrid*, V, hadis no, 708

⁵⁹ Bkz. *Tecrid*, VI, hadis no, 806, 824, 847, 850, 863, 900, 935, 937 (Zebîdî'deki üç hadisi, 961, 962, 963) birleştirip tek bir hadis olarak rivâyet etmiştir.

⁶⁰ Bkz. *Tecrid*, VII, hadis no, 1024, 1063

⁶¹ Bkz. *Tecrid*, VIII, hadis no 1290 (8. ciltte dört sayılık bir fark görünmesine rağmen, bu ciltte olması gereken üç hadisin *Tecrid-i Sarih*'e alınmadığından aradaki farkı bir olarak gösterdik)

⁶² Bkz. *Tecrid*, IX, hadis no, 1379, 1380, 1441, 1515

⁶³ Bkz. *Tecrid*, X, hadis no, 1526, 1646, 1642, 1650

⁶⁴ Bkz. *Tecrid*, XI, hadis no, 1734, 1737

⁶⁵ *Tecrid-i Sarih*'te tercüme edilen son hadis numarası 2189'dur. Bkz. XII, 429. Zebîdî'nin eserinde ise son hadis numarası 2230'dur. Dolayısıyla ikisi arasındaki fark 46 olmaktadır.

⁶⁶ Bkz. *Tecrid*, XII, 177

⁶⁷ Bkz. *Tecrid*, XII, 357

⁶⁸ Bkz. *Tecrid*, X, 109–115

⁶⁹ Bkz. Zebîdî, *a.g.e.*, I, 360-361; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, hadis no, 1564-1566 (Zebîdî 1602); 1654-1656 (Zebîdî 1694); 2019-2132 (Zebîdî 2061); 2020-2133 (Zebîdî 2062); 2132-2166 (Zebîdî 2206)

5.1.4.4. Kitap/Bölüm Başlıklarındaki Farklar

Buhârî'nin *Sahih*'indeki kitap/bölüm ve hadislerin sayıları konusunda farklı görüşler vardır. **Kocaer**, *Sahih*'in **Hamevî**'ye göre 108 kitap/bölüm, **Kâtip Çelebi**'ye göre 100 kûsur kitap, 350 bâb, **Tokadî**'ye göre 68 kitap/bâb, 3730 bâb olduğunu söylemektedir.⁷⁰ Concordance⁷¹ göre ise 97 kitap/bölüm ve 3730 bâb vardır.⁷² **Zebîdî**, eserini telif ederken 97 kitap/bölümün 88'ini eserine almıştır. Bu 88 kitap/bölüm'den 70 tanesi Kâmil Miras tarafından tercüme edilen dört ile on ikinci arasındaki toplam dokuz cilttedir. Yine **Zebîdî**'nin 70 kitap/bölümüne karşılık gelen bâb sayısı 1128'dir.

Zebîdî bütün kitap/bölüm başlıklarında “kitâb” kelimesini kullanır.⁷³ Buna karşılık Kâmil Miras, bazı unvan/başlık için “bâb” ve “ebvâb” kelimelerini tercih etmiştir.⁷⁴ Kâmil Miras'ın “kitap” ve “bâb” kelimelerini kullanmadığı bölüm başlıkları da vardır.⁷⁵

5.2. KÂMİL MİRAS'IN HADİS USÛLÜ ANLAYIŞI

Kâmil Miras, *Tecrid-i Sarih*'te hadislerin îzâhını yaparken zaman zaman *hadis usûlû* ile ilgili bilgiler verir. Selefî **Ahmed Nâim** gibi *hadis usûlû*yle ilgili görüşlerini müstakil bir çalışma⁷⁶ ile ortaya koymasa da onun îzâhlarında bu ilmin bir parçası olan usul ve kaidelerine sıkça rastlamaktayız.

577. hadisin **Buhârî**'deki şeklini verdikten sonra, **Zebîdî**'nin ihtisar ederken yaptığı değişikliği de şöyle açıklar: “*Zebîdî merhum ihtisar ederken simaen*⁷⁷ rivâyeti an'aneye⁷⁸ tebdil ile beraber, muzari sigasını da maziye tahvil etmek zarureti hissetmiştir.”⁷⁹

Kâmil Miras burada, rivâyet eden kişinin (*râvî*) bizzat hocasından duyarak aldığı hadisi, **Zebîdî**'nin kısaltırken (ihtisar), râvinin sanki hocadan kesin olarak işittiğine bir delil yokmuş gibi değiştirmesini anlatıyor. Ancak

⁷⁰ Bkz Kocaer, *a.g.e.*, I, 8

⁷¹ Arapça olarak el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzı'l-Hadisi'n-Nebevî adını taşıyankısaca Concordance diye anılan Kütüb-ü Sitte'ye ilave olarak, Dârimî'nin Sünen'i, İmam-ı Mâik'in Muvatta'ı ve Ahmed İbn-i Hanbel'in Müsned'ini ihtiva eden hadis fihristi. Bkz. Çakan *a.g.e.*, 203

⁷² Bkz. Çakan, *a.g.e.*, 53; Krş. Kocaer, *a.g.e.*, I, 8

⁷³ Bkz. Zebîdî, *a.g.e.*, I, 141, 146, 150, 164, 177, 178, 193, 196, 197, 201, 205, 213, 214, 215, 226, 227, 228, 231, 232, 235, 238, 241, 242, 243, 244, 247, 249, 250, 252; II, 259, 266, 273, 276, 305, 314, 340, 362, 398, 422, 427, 438, 442, 443, 448, 449, 452, 453, 456, 459, 463, 466, 473, 475, 479, 489, 491, 492, 495, 496, 499, 502, 505, 507, 508, 510

⁷⁴ Bkz. *Tecrid*, IV, 3, 163, 221, 252, 263; V, 3, 363; VI, 175, 193, 203, 312, 323; IX, 3

⁷⁵ Bkz. *Tecrid*, VI, 226; VII, 117, 417; VIII, 249; IX, 325

⁷⁶ Bkz. *Tecrid*, I, 5-494

⁷⁷ Râvinin bir hadisi şeyhinden (hocasından) işiterek alması. Bkz. Aydın, *a.g.e.*, 137

⁷⁸ Hadisin kesin olarak bizzat hocadan işitildiğini açıklamaksızın, “an”edâ sigâsıyla rivâyet edilmesi. Bkz. Aydın, *a.g.e.*, 36

⁷⁹ *Tecrid*, IV, 35; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, IV, 340, 419, 445, 453, 489, 506, 537, 567, 594; V, 208; VI, 176, 249, 496; VII, 67, 68, 126, 447; VIII, 217, 219, 241, 245; IX, 8, 234, 265; X, 270

onun bu cümlelerini, hadis ilmi konusunda belli bir uzmanlığı olanların anlayabileceği bilinmelidir. Bununla birlikte o, bazen hadis ilmiyle ilgili terimleri bütün okuyucuların anlayabileceği şekilde açıklar, 1438. hadisin açıklamasında, “*îzâh etmekte bulunduğumuz, İbn-i Abbâs hadisi, rivâyet ilmi bakımından **Mürsel** hadislerdendir. Hadis ıstılahında **Mürsel**, râvinin, kendisinden evvelki râvinin adını bırakarak onun üstündeki râviye rivâyetini göndermesidir*”⁸⁰ demektedir.

Gece namazı konusunda Hz. Aişe’den gelen rivâyetlerin âlimler tarafından **ıztırabına** hükmedildiğini söyleyen **Kurtubî**’nin⁸¹ ifadeleri arasında yer alan **ıztırab** kelimesini dip notta *Tedribu’r-Râvi*’den alarak şöyle açıklar.

“*Hadis-i Muztarib, bir râvi tarafından vücûh-i muhtelif ile rivâyet edilen hadistir. İztırab hadisin sıhhatinde, hüsnünde, müessir, olan hüsn-ü zabtı, râvinin haiz olmadığını ifade ettiğinden hadise za’f irâs eder, İztırab bazen metinde, bazı defa senede, bazen de hem senede hem de metinde bulunur.*”⁸²

Yine 1720. hadisin îzâhında: “*Bu hadis-i şerifi Peygamber Efendimiz Allahu Teâlâ’dan rivâyet etmiştir. Bu nevi hadislerle hadis âlimleri arasında (**kudsî hadis**) denilir ki bunlar mana cihetiyle Allahu Teâlâ’ya, lafzî cihetiyle Rasûlullah’la ilgilidirler. Bunların manalarını Cenâb-ı Hak Peygamberine ya ilhâm ile veyâhut rüya ile bildirmiş, Peygamber Efendimiz de o mânâyı kendi ibaresiyle ümmetine tebliğ etmiştir. Bu cihetle **kudsî hadis**: Manası Allah tarafından ilham ve lafzî Rasûlullah tarafından tertip ve tebliğ buyrulan haberdur, diye tarif olunur*”⁸³ demektedir. Kâmil Miras, Kur’an-ı Kerîm’in hem lafzının hem de manasının Allahu Teâlâ’ya ait olması dolayısıyla **kudsî hadisten** farklı olduğunu belirtir.⁸⁴

Görüldüğü gibi, merhum Miras, sadece hadis metinlerinin tercüme ve îzâhlarını yapmakla yetinmemekte, yeri geldiğinde bu tür bilgiler vererek, hadis ilminin usûl ve kaidelerine işaret etmektedir.

5.3. RİVÂYETLERİ DEĞERLENDİRME YÖNTEMİ

Yaygın anlayışa göre Rasûlullah döneminde hadislerin büyük bir çoğunluğu yazılmamıştır. Bununla birlikte sahâbeden bazılarının, ezberlemelerine yardımcı olması için bir takım hadisleri yazdıkları da bilinmektedir.⁸⁵ Hadislerin bir sonraki nesillere aktarılması, ilk dönemlerde

⁸⁰ *Tecrid*, IX, 248

⁸¹ Bkz. *Tecrid*, IV, 68

⁸² *Tecrid*, IV, 68

⁸³ *Tecrid*, XI, 150

⁸⁴ *Tecrid*, XI, 150

⁸⁵ Abdullah b. Amr b. As’ın 1000 kadar hadisi ihtiva eden hadis defterinin olduğu bilinmektedir. ‘Sahife’ adı verilen bu hadis cüzlerinden diğer sahâbilerle ait olanlar için bkz.. Çakan, a.g.e.,13-14

daha çok ezber yoluyla olmuştur. Bu rivâyetlerde herkesin kendi ilim ve anlayış seviyesine göre uyguladığı özel kaidelerin yanında genel olarak uyulması gereken kaideler de konulmuştur.

Hadis rivâyeti konusunda genel bağlayıcı kuralların temelleri sahabe tarafından atılmıştır. Sahabe herhangi bir araştırmaya gerek duymadan, Allah'ın kitabına aykırı ve Resulullâh'ın bilinen sünnetleriyle ya da dîn'in asıllarıyla çelişen rivâyetleri kabul etmezdi.⁸⁶

Tasnif devrinde hadisçiler eserlerini oluştururken gerek *sened* gerek *metin* açısından tenkid ölçülerine başvuruyorlardı. Eserlerini telif etmedeki amaca göre tenkidde de farklı unsurlar ön plana çıkarmıştır. Eğer muhaddisin amacı kendisine ulaşan hadisleri korumak ise bu durumda herhangi bir tenkide gerek görmeden, olduğu gibi nakletmiş, *sahihini zayıfından* ayırt etmeye çalışmamıştır. Eserin telif edilmesindeki amaç, *mevzû* ve *münker*leri bir araya getirmek ise bu durumda müellifin hem *sened* hem de *metin* açısından tenkide başvurmasının gerekliliği tartışma götürmeyen bir gerçektir. Ancak muhaddisin ilmi birikimi, anlayışı, tartışılan konuya hâkimiyeti bir o kadar önem taşır. Bununla birlikte onun *zayıf* dediği hadisin *sahih* olması, *sahih* dediği bir hadisin de *zayıf* olması mümkündür.⁸⁷

Sahih'ini meydana getirirken yaklaşık altı yüz bin hadis arasından bir eleme yapan **Buhârî**, eserini elbette hem *sened* hem de *metin* açısından bir değerlendirmeye tabi tuttuğu muhakkaktır. *Mecruh*⁸⁸ râvilerin rivâyetlerini eserine alması bazı âlimler için onun hadislerle bakışındaki derinliği⁸⁹ gösterse de diğer bir kısım âlimlere göre tenkit edilecek bir durum olabilir. Aynı durum *metin* için de söz konusudur. Bu konudaki problemlerden birisi de ilk dönem muhaddislerinin telif ettiği eserlere aldıkları hadislerin seçimindeki kıstaslar hakkında herhangi bir açıklama yapmamış olmalarıdır. Daha sonra gelen âlimler onların eserlerini değerlendirirken, kullanılan ölçütleri tespit etmişlerdir.

Bütün bunlara rağmen Kâmil Miras, Ashâb-ı Kiram'dan başlayarak Tâbiîn, Etbâ-ı Tâbiîn ile ondan sonraki gelen râvileri göz önüne getirince insan kendisini hayret etmekten alamadığını söyler. İslam'ın aslî haliyle korunması ve bu güne gelmesinde onların çok büyük emeklerinin olduğunu düşünür.⁹⁰ O İslam'daki rivâyet metodolojisi hakkında şunları söyler: "*Ashâb-ı Kiram'dan rivâyet edilen metinler birbirinden farklıdır. Yalnız ifade ettikleri ruhî mana birdir. Hadis mevzûunda matlûb olan da budur. Bugün şark ve garp mütefekkirlerinin itiraf ve takdir ettikleri bir hakikattir ki, İslam dînî kadar hiçbir hadise-i içtimaiye metodolojik bir usûl ile zamanımıza kadar*

⁸⁶ Misfir b. Gumrullah ed- Dümeynî, *Hadiste Metin tenkidi Metotları*, İstanbul, 1997, (Çev. İlyas Çelebi-Adil Bebek-Ahmet Yücel)

⁸⁷ Dümeynî, *a.g.e.*, 100-101

⁸⁸ Adalet ve zapt sıfatlarını tam olarak taşımadığı için tenkit edilen râvi. Bkz Aydın, *a.g.e.*, 94

⁸⁹ Dümeynî, *a.g.e.*, 102

⁹⁰ Bkz. *Tecrid*, IV, 312

nakledilememiştir. Bu yalnız ve yalnız ahkâm-ı İslamiyyemizin mazhar olduğu bir lutf-i ilâhîdir."⁹¹

5.3.1. Sened Tenkidi

Sened, hadisi birbirinden rivâyet ederek sonrakilere ulaştırmış olan kimselerin (râvilerin) tarihi sırayla zikredildikleri kısımdır.⁹² "Falanca senedir" denildiği zaman Arap dilinde o kişinin güvenilir olduğu kastedilmiş olur. Hadisin **sahih** veya **zayıf** olduğu hususunda hadis âlimlerinin râvi zincirine itimat etmeleri sebebiyle ona bu ad verilmiştir.⁹³

Senedin tanımından hadis hakkındaki **sahih** veya **zayıf** hükmünün onun üzerine bina edildiği anlaşılmaktadır. Fakat herhangi bir hadisin **sahih** veya **zayıf** olduğunu tespit edebilmek için sadece senedinin bulunması yeterli değildir. Elbette başka şartların da olması gerekir. Bununla birlikte söyleyenine ait olup olmadığının doğrulanması açısından naklinde **senedi** olmayan sözün hiçbir değeri yoktur. Buna göre, bir rivâyette isnadın olmaması aktarılan bilginin söyleyenine nispetini değersiz hale getirir.⁹⁴

Söz konusu hadisler olunca, **isnadı** olmadığı zaman Rasulüllah (s.a.v)'e nispet edilen sözlerin de bir anlamının olmaması gibi bir sonca ulaşılır. Yalancıların Rasûlullah'a ait olduğu bilinmeyen konularda ona nispet imkânları doğar. Bundan dolayıdır ki rivâyetlerde **isnad** olmazsa olmazlardan kabul edilmiştir. Herhangi bir hadis hakkında hüküm vermek, ancak **isnadı** tetkikten sonra mümkün olabilir.

Kâmil Miras, **isnadın mütevâtir** ve **âhâd** olarak ikiye ayrıldığını ve **isnad** ilminde araştırma konusu olan **âhâd** tarikle naklolunan haberler olduğunu, belirtir. Çünkü ona göre **mütevâtir** haberler yalancılıkta söz birliği yapmaları aklen mümkün olmayan bir topluluk tarafından rivâyet edildiğinden dolayı zaruri bilgiyi gerektirir. Dolayısıyla yakinen **sahih** olan **mütevâtir** haber için **sened** aranmaz, râvilerin durumlarından bahsetmeye gerek görülmez, topluca amel etmek vâcip olur.⁹⁵ Kâmil Miras **İsnâd** ilmi hakkındaki görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır:

*"İsnad ilminin esas mevzuları ki râvilerin daletinden, hıfzından ve buna göre hadisin sıhhatinden veya za'findan bu sebeple de rivâyetin şayanı itibar veya metruk olması lüzumundan bahseder. Bu esaslara göre intikad, yalnız ahad tarikle rivâyet ve naklolunan haberlere taalluk eder. Çünkü Ahbar-ı ahadın makbulleri olduğu gibi merdutları da vardır."*⁹⁶

Kâmil Miras **âhâd** haberleri **meşhur**, **aziz** ve **garip** olarak sınıflandırmasını ve tariflerini verdikten sonra **meşhur**dan başlayarak sırasıyla **aziz** ve **garip** olan haberlere güvenin derece derece azaldığını belirtir. Herhangi bir devrede râvi sayısı bire düşmüş olan **garip** hadislerin bu garabet dolayısıyla

⁹¹ *Tecrid*, IV, 312–313

⁹² Aydın, *a.g.e.*, 137

⁹³ Dümeynî, *a.g.e.*, 47

⁹⁴ Dümeynî, *a.g.e.*, 47

⁹⁵ İTAM, Temmuz 1941, Ahad Mad., 141

⁹⁶ *a.y.*, 141

hemen **zayıf** kabul edilemeyeceği görüşündedir. “İfraden rivâyet olunan hadisler içinde râvilerinin derece-i adaletine, derece-i hıfzına göre sahih, hasen, zayıf olanları vardır. Nasıl ki Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim’de ifraden rivâyet edilmiş bir hayli garip hadis vardır. Fakat bunların râvileri, hep adalet ve hıfz ciheti ile itimâdı haiz kimselerdir”⁹⁷ demektedir.

Zebîdî’nin ihtisar için almadığı “**haber-i vahid**” şer’i kıymeti ile ilgili babın İslam hukuku açısından büyük bir eksiklik olduğunu belirten Kâmil Miras, **Zebîdî**’yi eleştirir⁹⁸ ve **haber-i vahid**le ilgili görüşlerini açıklar. Ona göre **haber-i vahid**, ibadetle ilgili konularda amellerin detayları için dînî delil olabilir. Ancak şüphe ifade etmeleri dolayısıyla **haber-i vahid**ler, inançla ilgili konularda delil olamazlar.⁹⁹

Kâmil Miras, kibleyi bilemeyen bir kimseye, bilen bir mü’minin kiblenin yerini söylemesi namaz için dikkate alınması gereken bir bilgi olduğunu, yine oruç konusunda sahur ve iftar vakitleri için bir mü’minin bildirmesiyle amel edebileceğini belirtmektedir. Hz. Peygamber’in valilerinin ve elçilerinin birer kişiden ibaret olması dolayısıyla **haber-i vahid** dînî bir delil olabileceğine örnek teşkil ettiğini söyler. Bu konuyla ilgili görüşlerini desteklemek için vaaz üslubuyla aşağıdaki örneği verir:

“Aziz okuyucularımıza bir tenbihimiz:

Herhangi bir mes’ele-i şer’iyye öğrenilmek istenilirse, ya hükümet tarafından mansub bir Müftiye, yahu, ilmi kıymeti, ve ahlaki fazileti herkesçe ma’ruf ve müsellemler olan bir âlime müracaat ederek bunlardan öğrenilmelidir. Ahkâm-ı şer’iyyede münferiden fetvaları ve mütaleaları mu’teber olan merci bu bilim adamlarıdır. Bunlardan birisinin yalnız başına verdiği fetva merci- ki mevzu’u-bahsimiz i’tibariyle haber-i vahidir- şeriat nazarında medar-ı istinat bir delil-i şer’idir, onunla amel etmek caizdir.”¹⁰⁰

Vaizlerin ve dînî alanda yazı yazanların da aynı durumda olduklarını belirten Kâmil Miras, ilmine ve ahlakına güvenilen kişilerden bu bilgilerin alınması gerektiğini söyler.¹⁰¹ Günümüzde gazete ve televizyonlarda görüşlerini belirten bazı yazarların din adına yaptıkları bu açıklamalar zaman zaman tenkit edildiği gibi, altmış yıl önce de hiçbir dînî zorunluluk olmadan bir takım dergilerde gündem yaratmak amacıyla kaleme alınan ve Müslümanlar arasında ayrılıklara neden olan yazılara dikkat çekerek şunları söylemektedir:

“Bu yazılardan birisi hakkında misal olarak deriz ki: Sadr-ı İslam’da Hazret-i Ali ile Mu’aviye arasındaki ihtilaf, Müslümanlar arasında ne kadar kanlı hadiselerle sebep olduysa bugün -dînî hiçbir ihtiyaç olmaksızın- bu hadiseleri Şii bir eda ile tazelemek aynı fitne ve nifakı mucib bir bozgunculuk olmaz mı? Binaenalyh okuyucularımızdan ricamız ilmine, ahlakına i’timad

⁹⁷ A.y.141

⁹⁸ Tecrid, XII, 371

⁹⁹ Tecrid, XII, 372

¹⁰⁰ Tecrid, XII, 374

¹⁰¹ Tecrid, XII, 374

edilmeyen kimselerin yazılarını okumamaları ve her Müslüman'a da böyle öğüd vermelidirler."¹⁰²

Kâmil Miras'a göre haberin sıhhati için onları rivâyet eden râvilerin sayısının çokluğu kadar ilim ve adalet yönünden güvenilir olması gerekir. Bu cümleden olarak onun yanında **Buhârî**'nin rivâyetlerinin ayrı bir yeri vardır. **Buhârî**'ye olan güveninden dolayı onun rivâyetlerinin sıhhatinden şüphe etmez. Bununla ilgili bir örnek: 715. hadisin îzâhında, "İtirazlar ve cevaplar" başlığı altında şunları söyler: "*Hususiyle Buhârî gibi ehl-i rivâyetin alemi olan yüksek bir İmamın bu haberi ihticac için rivâyet etmesi bu haberin müstesna kuvvet ve sıhhatini ifade eder.*"¹⁰³

5.3.2. Ricâl Tenkîdi

Tecrid'e alınan hadislerin *sened*indeki sahabe dışındaki râviler *senedden* çıkartılmış (hazfedilmiş)'tir. Kâmil Miras, bazen söz konusu hadisin **Buhârî**'deki *sened*'ini tamamını vererek buradaki râvilerin hadisçiler yanındaki değerine işaret eder. Örneğin 578. hadisin îzâhında "*Bu seneddeki birinci râvi olan Ali İbn-i Hüseyin, Zeynel'l-Abidin unvanı fahiriyle ve yüksek ilmiyle şöret-şiar olan bir hafid-i nebevi'dir. Zeyne'l-Abidin hazretlerinin pederinden, ceddinden rivâyet etmek suretiyle vaki olan isnadı, ehl-i hadis indinde 'Esahh-ı esanid, eşref-i esanid' sayılır*"¹⁰⁴ demektedir.

Kâmil Miras hadisçiler yanında *zayıf* kabul edilen bir râvinin, bulunduğu konumundan yola çıkarak *zayıf* olma durumunun "korkulacak derecede" büyük olmadığını ispat etmeye çalışır.

O, 586. hadisin îzâhında **İbn-i Ebî Şeybe**, **Taberânî**, ve **Beyhâkî** gibi hadis âlimlerine **İbn-i Abbas**'tan ulaşan bir rivâyette, *sened*inde hadisçilere göre rivâyetleri *zayıf* kabul edilen **İbn-i Ebi Şeybe**'nin büyük babası **Ebû Şeybe İbrahim İbn-i Osman**'ın bulunması dolayısıyla **İbn-i Abbas**'ın çok kıymetli haberinin *zayıf* kabul edilmesine sebep olduğunu belirtir.¹⁰⁵ Fakat **İbrahim İbn-i Osman**'ın rivâyet hususundaki yerine dikkat çekerek onu şöyle savunur: "*Ebu Cuhayfe'den, Abdullah İbn-i Şeddad'dan, Ebu Vail'den, İbn-i Ebi Leyla'dan rivâyet eden sahib-i sünnet ve ittika bir zattır. Kendisinden Mansur, A'meş, Ebu Avane, Şu'be gibi eimme-ihadis rivâyet etmiştir. İnsan böyle bir şeyhin, şu saydığımız tilmizleri arasında riayetinden korkulacak derecede zuafadan bir zâtın bulunmasına hiç ihtimal vermiyor.*"¹⁰⁶

Görüldüğü gibi Kâmil Miras, bazı hadisçilerin *zayıf* kabul ettiği râvileri savunmakta ve onların rivâyet ettiği hadislerin delil olarak kabul edilebileceğini (ihticac) söylemektedir. Bazen de râviye yapılan eleştirilere katılır ve o hadisten çıkartılacak hükmü, râvinin *zayıf* olabileceğinden yola çıkarak belirtir. Bu konuyla ilgili son bir örnek olarak 633. hadisin îzâhındaki değerlendirmeyi verebiliriz:

¹⁰² *Tecrid*, XII, 375

¹⁰³ *Tecrid*, V, 203; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, VI, 481; VIII, 217

¹⁰⁴ *Tecrid*, IV 39

¹⁰⁵ *Tecrid* IV, 75

¹⁰⁶ *Tecrid*, IV, 87

Ümmü Atıyye (r.a)’dan rivâyet edilen bir hadiste demiştir ki: “Biz kadınlar, Rasul-i Ekrem tarafından cenazeyi takip etmekten nehyedildik. Cenazeye ittibâ bizim üzerimize farz kılınmadı.” **İbn-i Ebi Şeybe**’nin **Ebû Hüreyre**’den rivâyet ettiği bir hadise göre Resul-i Ekrem, bir cenazede **H. Ömer**’in bir kadına bağırıldığını görmüş ve **H. Ömer**’e: “Ya Ömer, bırakınız! Şu an gözün ağladığı, gönlün müsab olduğu, hadise-i mevtin çok yakın bulunduğu bir zamandır” buyurmuştur. **Ebû Hüreyre** hadisiyle ilgili **Aynî**’nin görüşünü aktarır. **Aynî**, bu hadisi, **Hâkim**’in *tahric* ettiğini ve *Şeyhayn*’in şartlarına göre de *sahih* olduğunu belirtmesine rağmen, Kâmil Miras, **Hâkim**’in bu görüşünün tetkik edilmesi gerektiğini söyler. **Beyhâkî**’nin bu hadisin *senedinde* kopukluk (inkıta) olduğuna hükmettiğini ve kopukluğun da **Seleme İbni’l-Ezrak**’tan kaynaklandığını düşünür. **İbn-i Kattan**’ın “Seleme, hali malûm olmayan, bir kimsedir, nakd-i rical ashabından bunu senedlerinde zikreden hiçbir sîma bilmiyorum” dediğini aktarır. Kâmil Miras, “*hulasa, kadınların cenazeye ittibaları hakkında en kuvvetli ictihad, bunun tenzihen mekruh olmasıdır*”¹⁰⁷ şeklinde görüşünü belirterek, **Ebu Hüreyre** hadisinin *senedindeki* râviyi, yani **Seleme İbni’l-Ezrak**’ı zayıf kabul etmektedir.

5.3.3. Metin Tenkîdi

Metin, senedin bitiminde başlayan ve hadisin esas kısmını oluşturan, mânânın kendilerinden meydana geldiği bölümdür.¹⁰⁸ Hadisçilere göre bir hadisin sıhhati hakkında doğru bir hüküm verebilmek için senedi kadar metnine de önem verilmesi gerekir. Nitekim hadisçiler, *sahih* hadisin tanımını yaparlarken, *şaz*¹⁰⁹ ve *muallel*¹¹⁰ olmamasını da şart koşmuşlardır. **İllet** genellikle *isnadda* bulunurken *şazlık* bazen *isnadda* olmakla birlikte çoğunlukla *metinde* bulunmaktadır. Çünkü güvenilir râvilerin rivâyet edip de rivâyetinde *şaz* kaldığı fakat *şaz* olduğu söylenmeyip, aksine *sahih* kabul edilen hadisler vardır. **H. Ömer** tarafından rivâyet edilen ve çoğu kişinin bildiği “niyet hadisi” buna örnektir.¹¹¹

İlk dönemlerde *isnada* verilen önemin aslında *metne* verilen önemden kaynaklandığını söylemek yerinde olur. Dolayısıyla *metni* olmayan *isnadın* bir anlamı da yoktur. Hadisçiler *sened* için olduğu gibi *metin* için de değişik tenkid ölçüleri getirmişlerdir. Kur’an’a, akla, müspet ilimlere aykırılığı bulunan hadisler çoğunlukla reddedilmiş ya da *zayıf* kabul edilmiştir.¹¹²

¹⁰⁷ *Tecrid*, IV, 362–363; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, IV, 317, 329, 435; V, 60, 244; VI, 92

¹⁰⁸ Aydın, a.g.e., 98

¹⁰⁹ Güvenilir (sika) bir râvinin güvenilir râvilere veya kendisinden daha güvenilir olan râvilere muhalif olarak rivâyet ettiği hadis. (Aydın, a.g.e., 143)

¹¹⁰ Sadece hadis âlimlerinin fark edebileceği gizli bir kusuru bulunan hadistir. (Aydın, a.g.e., 102); *İllet* hadis ilimlerinin en kapalı ve hassasıdır. Onu ancak Allah’ın bir anlayış, geniş bir kültür, râvileri tam manasıyla kavrayacak kuvvetli bir meleke verdiği insanlar anlayabilir. (Bkz. *Hadis İlimleri ve İstılahları* çev. M. Yaşar Kandemir, Ankara, 1986, 150)

¹¹¹ Dümeynî, a.g.e., 49

¹¹² Dümeynî, a.g.e., 99-223; Krş. Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri*, İstanbul, 2001, 183–189

Zaman içinde insanların görüş ve düşünceleri değişmiş, hadislerle bakış ve yaklaşımlarında farklılıklar olmuştur. İnsanların ulaştıkları bilimsel ve teknolojik gelişmeler, akli ön plana alan eleştirici ve yargılayıcı yaklaşımlar, bazı hadislerle bakışı yeniden gözden geçirmeyi ve zihinlerde bir takım tereddütleri gidermeyi zorunlu kılmıştır. **Muhtelifü'l-Hadis**¹¹³ ilminin incelikleri konusunda herhangi bir bilgisi olmayan okuyucu, aklına yatmayan hadisleri anlamakta zorluk çekmektedir.

Kâmil Miras'ın da, bu tür hadislerin îzâhında tenkitçi bir bakış açısına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Mûsa'nın ölüm meleğini tokatladığını bildiren 659. hadisin îzâhında o, rivâyetin tamamının **sahih** kabul etmez. Hz. Mûsâ ile ölüm meleği arasında geçen olayın anlatıldığı hadisin ilk bölümünün sahabinin sözü (**mevkuf**) olduğunu, yani Hz. Peygambere ulaşan bir rivâyet olmadığını söyler. Ona göre hadisin asıl **merfû**¹¹⁴ olan kısmı son bölümüdür. Hadisin ilk bölümü için, “*Ebû Hüreyre'nin kendi sözüdür ve baştanbaşa bir tahayyül ve temsilden ibarettir,*”¹¹⁵ demektedir. Bu yüzden o, hadisin baş tarafını, mealen tercüme ettiğini söyler.¹¹⁶

Kâmil Miras, bu hadisin **mevkûf** olan yani sahabiye ait bölümü için üzerinde durulmasını çok gerekli görmez. Eserin tamamına yakın bölümünde kendisinden faydalandığı ve “başlıca rehberimiz” dediği **Aynî**'nin bu hadis için yaptığı şerhi¹¹⁷ de dikkate almamaktadır. Fakat 615. hadisin **Zebîdî** tarafından Hz. Peygambere ait (**Nebevî**), olmadığı gerekçesiyle **Tecrid-i Sarih**'e almadığı kısmını, **Buhârî**'den tercüme eder ve bunun İslam hükümlerinin nakledilmesinde gösterilen önemin bilinmesi açısından gerekli olduğunu söyler.¹¹⁸

Bu tür hadislerin günümüz insanı için zihinlerdeki soru işaretlerini giderecek şekilde açıklanması gerektiğini düşünen **Abdullah Fevzi Kocaer** ise, **Müslim** ve **Buhârî**'nin diğer rivâyetlerine dayanarak hadisin tamamının Hz. Peygamberin sözü (**merfû**) olduğunu kabul etmektedir. O, Hz. Mûsa'nın sert mizaçlı, çabuk öfkelenen bir kişi olduğunu belirttikten sonra, ölüm meleğini tanımamış olabileceğini düşünmektedir: “Öyle görüyor ki, Hz. Mûsa'nın meleği tokatlaması, meleğin melek şeklinde gelmeyip insan şeklinde gelmesi ve Hz. Mûsa'ya kendisini savunduracak bir davranışta bulunması veya meleğin insan suretinde evine izinsiz girmesinden dolayı olması muhtemeldir”¹¹⁹ demektedir.

Kâmil Miras, yaptığı îzâhlarda zaman zaman hadiste bildirilen hükümlerin tam tersine yorumlar yapmaktadır. O, **Buhârî** şârihlerinin hadisin

¹¹³ Görünüşte birbirine zıt hükümleri ihtiva eden, ancak gerçekte zıtlık bulunmayan aralarını birleştirme imkânı olan hadis. (İbn-i Kuteybe, *Te'vilü muhtelifü'l-Hadis*; (*Hadis Müdafası* Ter. M. Hayri Kırbaşolu, 25

¹¹⁴ Senedi nasıl olursa olsun Rasûlüllah'a açıkça veya hükmen nispet edilen hadis. Bkz. Aydın, *a.g.e.*, 96

¹¹⁵ *Tecrid*, IV, 507

¹¹⁶ Bkz. *Tecrid*, IV, 506

¹¹⁷ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, VIII, 147

¹¹⁸ *Tecrid*, IV, 259

¹¹⁹ Kocaer, *a.g.e.*, I, 237

zikredildiği bâb için bile uygunluk aramalarının¹²⁰ aksine, hadiste bildirilen hükümlerin aleyhine îzâhlar yapar. 665. hadisi îzâh ederken sıkça yaptığı gibi hadisi yine hadislerle açıklamaya çalışır. Hz. Peygamber'in **Ebû Tâlib** hakkında bağışlanması için dua etmek istediği ancak buna âyetle yasak getirildiğini belirtir.¹²¹ Bu hadisi îzâh ederken **Ebû Hüreyre**'nin rivâyet ettiği ve *Müslim*'de geçen bir hadiste yine Hz. Peygamber'in annesi için istiğfar etmek istediği fakat buna izin verilmediğini bildiren hadis ile ilgili açıklamasında: "*Rasûl-i Ekrem'e validesine istiğfar için izin verilmemesi, validesinin müşrik olduğunu gerektirmez. Sonuç olarak Müslim'in rivâyetinden Rasûl-i Ekrem'in validesine istiğfar için izin verilmemesi, küfürden ve kâfire istiğfar caiz olmamasından değildir*"¹²² demektedir. Yine aynı konunun devamında, *Müslim*'de geçen ve **Enes İbn-i Mâlik** tarafından rivâyet edilen hadiste babasının durumuyla ilgili soru soran kişiye Hz. Peygamber:

"*Benim babam da senin baban da cehennemdedir*"¹²³ buyurmuştur. Kâmil Miras bu hadis hakkında **Celâleddîn Suyûtî**'nin rivâyet ilmi açısından râvilerin ittifakının bulunmadığını ve zayıf emâresinin görüldüğünü anlatan uzun bir değerlendirmesini verdikten sonra: "*Nebi (a.s.)'in ve onunla beraber iman eden Müslümanların müşrikler lehine dua etmeleri doğru değildir kavli-i şerîfinin Rasûl-i Ekrem'in muhterem valide ve pederleri Cenâb-ı Âmine ve Hz. Abdullah haklarında nazil olmuştur diyenler şimdi nokta-i istinadlarından tamamıyla bi-hakkın mahrum bir vaziyette bulunuyorlar. Bu âyet-i kerîmede katiyen Rasûl-i Ekrem Efendimizin valideyn-i muhteremeyni haklarında nazil olmuş değildir*"¹²⁴

Abdullah İbn-i Ömer'in rivâyet ettiği 1211. hadiste Hz. Peygamber: "*Uğursuzluk ancak üç şeyde; atta, kadında evde hâsıl olur*," buyurmuştur. Bu hadisin îzâhında Kâmil Miras, Arapların, cahiliye devrinde kadında, atta ve evde uğursuzluk bulunduğuna inandığına işaret etmekte, özellikle bu üç şeyin, zikredilmesinin sebebini de insanların bunlarla sıkı ve sürekli bir ilgisinin bulunmasından dolayıdır¹²⁵ demektedir. O devamlı bir şeyde uğursuzluk, hayırsızlık (şu'm) saymanın hadisin zahirinde istenmediğini hatta Hz. Peygamber'in şu'm tutmayı hayırsızlık saymayı yasakladığını belirtir. "*Şu halde nefyen ve isbâten karşılaşılan bu iki haberden teşe'ümün umûmî surette yasaklanmasını (memnûiyetini) ve mevzumuz olan hadisteki şeâmet telakkisi de cahiliyet adetini hikayeden ibaret olup İslam itikadı olmadığını kabul etmek sûretiyle iki haber arası telif edilir*"¹²⁶

¹²⁰ Buhârî'nin buyû' bâbında zikrettiği, 1018. hadisin îzâhında Kâmil Miras, "bu hadisin en münâsîp bâbı 'Fiten' olması gerekirken Buhârî'nin buyû' bahsinde (Katl-i Hınzîr) diye açtığı bir bâbında sevk etmesi, katli emir olunan bu fena hayvanın alım-satımı (buyû') da caiz değildir diyebilmek içindir ki bu münasebeti Buhârî şarihleri zorlukla bulmuşlardır. Bkz. *Tecrid*, VI, 532

¹²¹ Bkz. *Tecrid*, IV, 536

¹²² *Tecrid*, IV, a.y.

¹²³ *Tecrid*, IV, 537

¹²⁴ *Tecrid*, IV, 538-539

¹²⁵ *Tecrid*, VIII, 312

¹²⁶ *Tecrid*, VIII, a.y.

Ayrıca Kâmil Miras, bu görüşlerini desteklemek için, başta Hz. Aîşe'nin, Hz. Peygambere atfedilen bu sözün gerçek olmadığını bildiren rivâyetiyle beraber beş hadisi delil olarak getirmektedir.¹²⁷

O bazen **Buhârî**'de geçen hadislerin sıhhat açısından tartışılmaması gerektiğini söylese de¹²⁸ günümüzde üzerinde sıkça konuşulan bu tür rivâyetleri tenkit edebilmektedir.

Bununla birlikte Kâmil Miras'ın, kadınlarla ilgili günümüzde tartışılan bazı konularda her ne kadar tenkit etmeye çalışsa da klasik anlayışın görüşlerinin dışına çıkamadığını görmekteyiz. Ona göre tarihin her devrinde kadın meselesi, milletlerin fazilet anlayışlarına veya bir milletin değişik zamanlardaki toplumsal yaşantılarına göre farklılıklar göstermiştir. İslam'ın kadınlara verdiği haklar cahiliye dönemindeki haklarıyla kıyaslanamayacak derecede yüksektir. Bütün bunların yanında kadının bünye ve iradesindeki fitrî zayıflığa bağlı olarak belli konularda tam olarak özgür hareket etmelerine izin verilmemiştir. Örneğin yanında mahremi olan bir erkek olmadan yolculuk yapmasına müsaade edilmemiştir.¹²⁹

Talak (Boşanma) bölümünün başında bu bölümle ilgili hadislere geçmeden önce açıklamalar yaparken kadınlara boşanma hakkı verilmemesini şöyle ifade eder: *“Kadının fitraten seriu'l-ınfial olması, gebelik ve aybaşı rahatsızlıklarında bu infial ve teessürünün daha ziyadeleşmesi sebebiyle boşanma hakkının kadının elinde kötüye kullanılması (sû-i isti'mâl) daha fazla müsait olur. Hatta kadının elinde böyle bir hak olmadığı halde erkeğin elindeki bu haktan, teessür zamanında istifade etmek isteyerek zevcine: Artık beni bırak dedikleri vakidir. Bunun için Rasûl-i Ekrem, aile geçimsizliği şiddetlenip ayrılık bir zaruret haline gelmedikçe bir kadın zevcinden talakını isterse, ona cennet kokusu haram olur, buyurmuştur.”*¹³⁰ Yine kadınların kocaları tarafından dövülmesiyle ilgili ayet hakkında; bu dayaağın kadını incitecek ve izzet-i nefisini kırarak şekilde bir dayak olmayıp, kadın için uyanma vesilesi olacak bir dokunmadan ibaret olduğunu söylemektedir.¹³¹

*“Mukadderatını bir kadının eline veren millet felah bulmaz”*¹³² hadisini savunurken şunları söylemektedir. *“İslam hukukunda âmme velâyeti denilen devlet teşkilatı riyaseti ancak erkek bir vatandaş tarafından temsil olunur. Bu, millet otoritesini temsil edecek mevkie kadın intihap edilemez. Çünkü kadının fitratı birçok cihetlerden bu çok ağır vazifeyi deruhte etmeğe müsait değildir.”*¹³³ Kâmil Miras kadının, erkeğin sahip olduğu bir takım haklara eşit olarak sahip olsa da “hıfzı kâsır” olduğundan şahitlik konusunda erkeklerle aynı haklara sahip olmadığını söyler.¹³⁴

¹²⁷ Bkz. *Tecrid*, VIII, 312–313

¹²⁸ Bkz. *Tecrid*, V, 203; VI, 481

¹²⁹ Bkz. *Tecrid*, IV, 219–220

¹³⁰ *Tecrid*, XI, 329

¹³¹ Bkz. *Tecrid*, XI, 337

¹³² *Tecrid*, X, 449

¹³³ *Tecrid*, X, 450

¹³⁴ Bkz. *Tecrid*, VI, 481

Birden fazla kadınla evlenme (taaddüdü zevce) konusunda Kâmil Miras, bunun toplumsal bir zarureten kaynakladığını öne sürer. Ona göre tarihte insanlar arasında meydana gelen savaşlarda erkek nüfusu azalıp kadın nüfusu artmıştır diyerek şöyle devam eder: “*Bunu biz de gördük. Birinci cihan harbini ve istiklal savaşını müteakip mebus olarak Afyonkarahisar mülhakatını gezerken koca köylerde yirmi yaşından yukarı ve elli yaşından aşağı beş, on genç ancak görülebiliyordu. Bunca şehitlerin dul kadınlarıyla öksüz kızlarını aileleri arasında himaye edecek velileri yoksa bunları kim koruyacak? Yine böyle dâimi esir-fıraş bir aile kadınına ve ev işlerine kim bakacak? İşte bunlar köy hayatında benzerleri pek çok görülen zaruretlendir.*”¹³⁵ Ona göre İslam aile hukukunun birden fazla kadınla evlenmeye izin vermesi şehvî arzuları tatmin için değil böyle bir zorunluluktan dolaydır.

5.4. KÂMİL MİRAS’IN TECRİD-İ SARİH’TEKİ TERCÜME YÖNTEMİ

Kâmil Miras’ın *Tecrid-i Sarih*’in şerhine başlamadan önce hadislerin tamamını tercüme ettiği anlaşılmaktadır. O bu yöntemle hadislerden çıkartılacak hükümlerde bütünlüğü de sağlamış olmaktadır. Aynı konu hakkında farklı sonuçlara götüren hadisleri karşılaştırmış ve bu hadislerin *Tecrid-i Sarih*’te hangi numara ile geçtiğini veya hangi numara ile geleceğini de belirtmeyi ihmal etmemiştir.¹³⁶ Bu konuya bir örnek olması için Hz. Aişe’den gelen ve Peygamber Efendimizin “seher vakti uykuda bulunmasıyla” ilgili 583. hadisin îzâhında Kâmil Miras şunları söylemektedir:

“*Rasul-i Ekrem Efendimizin seher vakti uykuda bulundukları, bu hadisten sarahaten ma’lum oluyor. Yalnız bu uykunun mebdei bildirilmiyor. Bu cihetle hadis şârihlerinden bazıları bunu, horoz sesiyle kalkıp namaz kıldıktan sonraki uykudur, diyor. Fakat şarih Ayni, yukarıda Hz. Aişe’nin (574)’üncü olarak tercümesi geçen hadisindeki rivâyeti vechile sabah namazının sünnetini kıldıktan sonraki ıztıca buyurmalarıdır, diyor. Şarih İbn-i Battal da diyor ki: Rasul-i Ekrem’in seher vaktindeki uykuları Ramazan-ı şerif hariç olmak üzere uzun gecelere mahsus idi. Ramazan-ı şerifte ise sahurun te’hiri tercümesi (919)uncu olarak gelecek bir hadis ile sabit olmuştur.*”¹³⁷

Görüldüğü gibi Kâmil Miras bir hadisin îzâhını yaparken hem **Ahmed Nâim** tarafından tercümesi yapılan, hem de kendisinin iki cilt sonra tercüme edeceği bir hadisi, îzâhına yardımcı olması için kullanmaktadır.¹³⁸

¹³⁵ *Tecrid*, XI, 286–287

¹³⁶ Hadislerin îzâhlarında geçmiş hadisleri vermesi kendi tercüme ettiği hadislerle de sınırlı değildir. O bazen Ahmed Nâim’in tercüme ettiği hadislerle atıfta bulunmuştur. (Bkz. *Tecrid*, IV, 57 152, 159, 238; V, 254, 353)

¹³⁷ *Tecrid*, IV, 57

¹³⁸ Tercümesi gelecek olan hadislerle yaptığı atıflar için bkz. *Tecrid*, IV, 166, 194, 327, 602; V, 143, 205, 387; VI, 313, 387, 519; VII, 411, 433; VIII, 260

Kâmil Miras tercüme yaparken takip edeceği yöntemi, dördüncü cilde yazdığı önsözde şu şekilde özetlemiştir:

1. Hadisleri tercüme ederken metnin asıllarına bağlı kalınmış, harfî tercüme özen gösterilmiştir.

2. Tercüme esnasında hadisin diğer rivâyetleriyle **Buhârî** şerhlerindeki farklı ifadelerden faydalanılmış ve ayırt edilmesi amacıyla bu ilave bilgileri parantez içersinde verilmiştir.¹³⁹

5.4.1. Tercümede Parantez İçersinde Açıklayıcı Bilgiler Vermesi

Kâmil Miras hadis metninde olmadığı halde manayı daha anlaşılır hale getirmesi için diğer rivâyetlerden, bâb başlıklarından, şerhlerden ya da siyak-sibaktan faydalandığı ilave bilgileri parantez içinde vermiştir. Eserin geneline baktığımızda onun bu yönüne çok sık başvurduğunu görüyoruz. Örneğin dördüncü ciltte tercüme ettiği yüz hadisten sadece dokuz hadisin tercümesinde parantez içersinde ilave bilgiler vermemiştir.¹⁴⁰

Kâmil Miras parantez içersinde açıklayıcı mahiyette verdiği ilave bilgilerin metnin aslı gibi sıhhat yönünden güvenilir olduğunu belirterek okuyucuların zihinlerinde oluşabilecek şüpheleri gidermeye çalışır. 767. hadisin îzâhında, “*tercümümüzde kavis içersinde işaret ettiğimiz ziyadeler Buhârî’nin diğer rivâyetleriyle Müslim’in Sahih’indeki rivâyetlerden alınmıştır. Metn-i asıl derecesinde sıhhati haizdir*”¹⁴¹ demektedir.

Hadisleri tercüme ederken parantez içersinde verdiği ilave bilgilerle bazı tenakuzları da gidermeye çalışmıştır. 1921. hadisin tercümesinde Peygamber Efendimiz: “*Şifa üç şeydedir: Bal şerbeti içmek, hacamat aleti vurmak, ateşle dağlamak. Fakat ümmetimi (son bir ihtiyaç olmadıkça) ateşle dağlamaktan men ederim,*”¹⁴² buyurmuştur.

Bu hadisin îzâhında Kâmil Miras, buradaki yasaklamanın kesinlik ifade etmediğini, çünkü Hz. Peygamber’in **Sa’d b. Muaz**’ı ve başkalarını dağlamakla tedavi ettiğini, yine sahabeden birçoklarının tedavide dağlama kullandıklarını belirtmiştir. Bu durumun hadiste dağlamanın yasaklanmasıyla bir çelişki oluşturduğuna dikkat çekmekte, parantez içersinde, “*son bir lüzum ve ihtiyaç olmadıkça*” ilavesiyle “*zahiri tenakuzu kaldırdığını*” söylemektedir.¹⁴²

Kâmil Miras’ın bu ilave bilgiler konusunda da zaman zaman seçici davrandığını görüyoruz. Hz. Peygamberin vefat eden kızlarından birisinin cenazesinin yıkanmasıyla ilgili 625. hadisin îzâhında, Hz. Peygamber’in vefat eden kızının **Zeynep** olduğunu **Müslim**’in rivâyetinden açıkça anlaşıldığını söyler. Devamında bazı siyer kitaplarıyla **Ebu Davud**’un rivâyetinde vefat edenin **Ümmü Gülsüm** olduğu söylenmesine rağmen, bu rivâyetin *sened* ve

¹³⁹ Tecrid, IV, 7

¹⁴⁰ Bkz. Tecrid, V, 54, 55, 145, 273, 311, 363, 401, 529, 604

¹⁴¹ Tecrid, VI, 77

¹⁴² Tecrid, XII,

metin açısından tenkit edildiğini belirterek **Müslim**'in rivâyetini tercih ettiğini söylemektedir.¹⁴³

Bazı ilave bilgileri de şârihlerin îzâhlarından almıştır. 653. hadisin tercümesinde Rasûlullah: “*Cenazeyi (i'tidal ile) everek naklediniz. Eğer bu ölü iyi bir kişi ise bu bir hayırdır. Onu (bir an evvel kabirdeki) hayır ve sevabına ulaştırmış olursunuz. Eğer, bu cenaze iyi bir kişi değilse bu da bir şerdir. (Bir an evvel) omuzlarınızdan atmış olursunuz*”¹⁴⁴ demiştir. Kâmil Miras, şârihlerin burada, “koşunuz” emrinden, şiddetli bir süratin kastedilmeyip yürümek ile koşmak arasında orta bir seyrin amaçlandığı şeklindeki yorumlarını aktarır. Bu yüzden parantez içersinde “itidal” kelimesini kullanmıştır.¹⁴⁵

Tercümede, hadis metninde olmadığı halde, cümlelerin gelişinden anlaşılan bazı kelimeleri parantez içersinde ilave bir bilgi olarak verir. Bu ilave bilgiler verilmediğinde tercümede herhangi bir eksiklik ya da hadisin anlaşılmaması gibi bir durum söz konusu değildir. 637. hadisin ikinci bölümünün tercümesinde Rasûlullah:

—“İçinizde bu gece günah işlememiş kimse var mıdır? diye sordu. Ebû Talha:

—Ben varım (ya Rasûlullah) dedi. Rasûlullah:

—Haydi, kabre in, buyurdu. Enes Hazretleri: Bunun üzerine Ebû Talha, **Ümmü Gülsüm**'ün kabrine indi demiştir.”¹⁴⁶ Hadiste parantez içersindeki Rasûlullah ilavesi mütercimnin metninde olmadığı halde, cümlelerin akışına göre kendisinin ilave ettiği bir kelimedir.

Kâmil Miras, bazen parantez içersinde kendi yorumlarına da yer vermiştir. 1915. hadisin metninde hilafetle ilgili bir ibare bulunmamasına rağmen, tercümede Allahu Teala, “**Ebu Bekir**”den başkasının halife olmasını men eder, şeklinde kendi görüşünü parantez içersinde belirtir.¹⁴⁷ Metnin aslına bağlı kalarak harfî tercümeye özen göstereceğini söyleyen Kâmil Miras'ın bu uygulaması, sadece tercümeyi okuyan kişilerin yanlış bilgilenmelerine neden olabilmektedir.

Hadislerin tercümesinde parantez içersinde açıklayıcı mahiyette bilgiler verilmesi selefi **Ahmed Nâim** tarafından geliştirilen bir yöntemdir.¹⁴⁸ Bu tür tercüme ile Allah ve Peygamber sözlerinde bulunmadığı halde mütercimler tarafından eklenen ibarelerin doğurduğu yanlışlıklar giderilmeye çalışılmıştır Kâmil Miras'ın da selefi **Ahmed Nâim**'in açtığı bu yolda devam ettiğini görüyoruz. Kâmil Miras, parantez içersinde verdiği bu ilave bilgilerin kaynaklarına çoğu zaman tercüme ettiği hadislerin îzâhında işaret etmiştir. Meselâ, 658. hadisin îzâhında, meyyite gelen, iki meleğin ismini **Buhârî**

¹⁴³ *Tecrid*, IV, 318–319

¹⁴⁴ *Tecrid*, IV, 452

¹⁴⁵ *Tecrid*, IV, 453

¹⁴⁶ *Tecrid*, IV, 384

¹⁴⁷ *Tecrid*, XXII, 69

¹⁴⁸ Ahmed Nâim tarafından geliştirilen bu yöntem ayrıca Arapça öğrenmek isteyenler için bir örnek niteliği da taşımaktadır. Bkz. Hansu , e.g.t., 102

zikretmediği halde bunlara **Münker** ve **Nekir** denildiğini **Tirmîzî**'nin **Ebû Hüreyre**'den bir rivâyetinden öğrendik,¹⁴⁹ demektir.

5.4.2. Tercümede Türkçe İfade Tarzına Özen Göstermesi

Kâmil Miras, taklitçi ve motomot bir tercümeden ziyade, selefi **Ahmed Nâim** gibi¹⁵⁰ zaman zaman bir takım tenkit ve tercihler yapan bir âlimdir. Hadisleri tercüme ederken, gerek Arapça kelimelerin tam karşılığını bulmak için, gerek terimlerin Türkçe ifade tarzına uygun olması için titizlik gösterir.

Tercümede metnin aslına bağlı kalacağını söyleyen Kâmil Miras'ın Türkçe ifade tarzına uygun olması için, bazı hadislerin tercümesinde zorunlu bir takım değişiklikler yaptığını görmekteyiz. Örneğin 587. hadisin ikinci bölümünü, "*Rasul aleyhi's-selam'ı gecenin bir kısmında seni namaz kılar görmek istemen boşa çıkmaz idi. (Muhakkak namaz kılar görürdün). Uyur görmek istemen de boşa çıkmazdı, (muhakkak uyur görürdün)*" şeklinde tercüme etmiştir. Fakat bu tercümenin Arapça üsluba göre şu şekilde olması gerektiğini belirtmiştir: "*Gecenin bir kısmında Rasulüllah (s.a.v.)'i, sen namaz kılar görmek istemezsin, meğer onu o sırada namaz kılar görürsün. Uyur görmek istemezsin, meğer onu o sırada uyur görürsün.*"¹⁵¹

659. hadisin îzâhında, "*kârillerimiz göreceklardı ki, hadisi tercümemiz, aynen bir tercüme değil, meâlen tercümedir*"¹⁵² demektir.

708. hadisin birinci bölümünü, "*(Ey Esma!), kesenin ağzını boğma! Allah da sana nasibini imsak eder*" şeklinde tercüme etmiştir. Kâmil Miras hadisin diğer bölümlerine uygun olduğu için bu şekilde tercüme ettiğini, gerçekte tercümenin, "*keseyi boğma, sana da boğulur,*" şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁵³

768. hadisi îzâh ederken, metinde dört yerde geçen "lebbeyk" kelimesinin **Sibeveyh**, **Ferra**, **Yunus** gibi dilcilere göre, "tekrar ve icabet" manalarına geldiğini belirttikten sonra tekrar edilen bu kelimenin her geçtiği yerde bu manalardan birisini kullanarak tercüme ettiğini söylemektedir. Bunun da tercümede, metnin aslına bağlı kalma prensibine engel olmayacağını¹⁵⁴ düşünmektedir.

5.4.3. Hadislerde Geçen Duaları Latin Harfleriyle Vermesi

Kâmil Miras hadislerde geçen duaları tercüme etmeksizin, muhtemelen Arapça bilmeyen okuyucuların bu duayı yapabilmeleri için bu kısmı Latin harfleriyle vermektedir. **Ubade** (r.a.)'ın rivâyet ettiği 595. hadisin tercümesini aşağıdaki şekilde yapmıştır.

¹⁴⁹ *Tecrid*, IV, 500; Benzer örnekler için bkz. V, 169; VI, 63, 77, 95, 186, 201, 243, 248, 294, 319, 361, 451, 495; VII, 80, 91, 172, 177, 225, 259; VIII, 32, 259, 328; IX, 169; XII, 76, 111, 157, 258

¹⁵⁰ Bkz. Ağırman, a.g.m., 136

¹⁵¹ *Tecrid*, IV, 97

¹⁵² *Tecrid*, IV, 506

¹⁵³ *Tecrid*, V, 186–187

¹⁵⁴ *Tecrid*, VI, 78

“Her kim geceden (bir kısmında) bir taraftan öbür tarafa dönerek uyanır da: *(La ilahe illa'llahu vahdehu la şerike leh, lehü'l-mülkü velehü'l-hamd, ve hüve ala külli şey'in kadir. El-hamdü li'llah ve süphane'llah, ve la ilahe illa'llahu ve'llahü ekber. Ve la havle ve la kuvvete illa bi'llah)* deyip sonra: *(Allahümme'ğfir lî=Allah'ım beni yarlığa)* derse (mağfîret edilir). Yahut dua ederse onun duasına icabet edilir.”¹⁵⁵

Ancak cenaze ile ilgili fıkhi hükümleri açıklarken namaz esnasında okunacak duaların Latin harfleriyle okunuşlarını vermemiştir. Bu duaların tercümelerine dipnotta yer vermiştir.¹⁵⁶ Mütercim bu iki farklı uygulamasını, cenaze namazında okunması gereken duaların tercüme ettiği hadis metinlerinde geçmemiş olması veya namazda okunan dua olmasından kaynaklandığı söylenebilir.

5.5. KÂMİL MİRAS'IN TECRİD-İ SARİH'TEKİ ŞERH

YÖNTEMİ

Hicri III. asır, Hadis Edebiyatında kaynak eserlerin tasnif edildiği başka bir ifadeyle herhangi bir esere dayanmayan¹⁵⁷ hadis kaynaklarının ortaya çıktığı dönemdir. Bu asırdan sonra hadis ile ilgili yapılan çalışmalar hadis araştırmalarında kaynak gösterilebilecek eserlerden ziyade bu asra kadar yazılmış olan eserlere bağlı olan çalışmalardır. Tasnif devri eserlerine dayalı olan bu çalışmalardan bir kısmı şerh niteliği de taşımaktadır.¹⁵⁸

Sözlükte, feth, ta'lik, genişletmek, tefsir etmek, açıklamak, anlamlarına gelen şerh, Hadis Edebiyatında, herhangi bir hadisin veya birçok hadisi ihtiva eden bir kitabının, Arapçanın gramerine ve dînî esaslara bağlı kalınarak, elden geldiği kadar açıklanmasıdır.¹⁵⁹ Ancak salt tercümeğe göre bir takım güçlükleri de ihtiva ettiğini görmek gerekir. Her şeyden önce söz sahibinin kastettiği anlamları doğru bir şekilde tespit etmeye çalışmak zorluğu kadar, bazı riskleri de beraberinde taşımaktadır. Bunun için “*hadis şarihi çoğu kimselerin bilemeyeceği birçok zorluklarla karşı karşıyadır. Hadis usulü tekniklerine göre her hadisi değerlendirmek, kaynaklardaki durumunu tahkik etmek, ihtiva ettiği lafızlar ve manalarla ilgili edebi ve bilimsel yönleri kavramak, taşıdığı fıkhi hükümleri doğru olarak tespit ve izâh usulünü bilmek hep şarihe düşen görevler olmaktadır. Bu sebeple şerh, te'lif türlerinin en zoru ve hadis alanında yapılacak çalışmaların boyutları en geniş olanıdır.*”¹⁶⁰

Bütün eserler, yazıldıkları dönemlerde büyük oranda anlaşılırsalar da daha sonraki dönemlerde zamanın şartlarına göre gerek dil gerek değişen ihtiyaçlar açısından bir takım izâhları gerektirmektedir. Söz konusu olan bir hadis kitabı ise dînî Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı olması hasebiyle şerh

¹⁵⁵ *Tecrid*, IV, 124; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, IV, 133; XII, 348, 350, 352

¹⁵⁶ *Tecrid*, IV, 494-495

¹⁵⁷ Çakan, *a.g.e.*, 106

¹⁵⁸ Çakan, *a.g.e.*, 105

¹⁵⁹ Çakan, *a.g.e.*, 142

¹⁶⁰ Çakan, *a.g.e.*, 142-143

ihtiyacı bir kat daha fazla olmaktadır. Hadisleri doğru bir şekilde anlamak için tarihi ve sosyolojik açıdan da değerlendirilmesi gerekmektedir.¹⁶¹ Yeni durumlara göre ortaya çıkan ihtiyaçlara, problemlere çözümler getirilmesi dinî bir zorunluluktur. Çünkü Kur'an'ın ve sünnetin dinamikliği bunu gerektirir. Bu yönüyle bir hadisin açıklanması, sadece anlaşılamayan bir kelimenin ya da ifadenin açıklığa kavuşturulması değil, diğer İslami ilimlere kayaklık yapması açısından önemlidir.¹⁶²

Şerh çalışmaları sadece hadis ilmi ile sınırlı kalmamış, fıkıh kelam, sarf-nahiv gibi İslami ilimlere şerhler yazılmış, hadis usulü eserleri bile şerh edilmiştir. Kur'an Kerim için yapılan şerhlere tefsir denilmiştir.¹⁶³

Hadis alanında şerh çalışmaları dördüncü asırda **Hattâbi**¹⁶⁴ (ö. 388/998) ile başlamıştır. Şerhçiliğin bir anlama ve anlatma yöntemi olarak ortaya çıkışı da bu dönemde olmuştur.¹⁶⁵

Hadis şârihleri, şerh ettikleri eserlerde açıklamakta zorlandıkları ifadeler konusunda çoğu zaman uygun bir dil ile onları eleştirip hakaret içerecek sözlerden uzak durmaya çalışmışlardır. Şerhi sadece şerh ettikleri eserlerin hacmini genişletmek¹⁶⁶ için değil, bizzat ondaki faydayı arttırmak gayesiyle yapmışlardır. Bunun için gerekli gördüklerinde kendi özgün yorumlarını da ilave etmek suretiyle eserlerden azami faydalanmayı sağlamak istemişlerdir.

Gerek anlatma yöntemi, gerek eserlerinin hacimleri ve ihtiva ettikleri malzemeler bakımından farklılık görülse de şârihlerin şerhleri genel olarak incelendiğinde aşağıdaki ortak hususlar dikkat çekmektedir.

1. Hadisleri dil ve gramer açısından tahlil etmek
2. Hadislerde bulunan müşkil manaları açıklamak.
3. Hadislerden çıkartılan fıkhi hükümlerden istinbat etmek.
4. Anlayıcı ve savunmacı olmak.¹⁶⁷

Her ne kadar şârihlerin hadislerin anlaşılması için yorum yapmaktan kaçındıkları¹⁶⁸ iddia edilse de ciltler dolusu eserler içersinde elbette kendi yorumları da vardır. Belki hadislerin anlaşılması için gerekli olan bu

¹⁶¹ Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, Ankara, 2004, 220

¹⁶² Çakan, a.g.e., 144

¹⁶³ Çakan, a.g.e., 142

¹⁶⁴ Ebu Süleyman Büstî'dir kendisine ismi sorulduğunda 'Hamed' dir demiştir. Ancak halk Ahmed diye yazmıştır. Hattabi, fakih edib ve muhaddistir. Birçok eseri vardır. Ebu Davud'un Sünen'ine yazdığı Mealimü's-Sünen adlı şerh de bunlardan birisidir. Sahih-i Buhârî'ye ilk şerhi o yazmıştır. Eserin adı A'lamu's (İ'lamu's) –Sünendir. Büst'de 388'de vefat etmiştir. (Bkz. Subh-i Salih, *Ulumu'l-Hadis ve Mustalahahu*, çev. M. Yaşar Kandemir, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*. Ankara 1988, 131, 2 no'lu d.n; Krş. *Tecrid*, XII, 90; Çakan, a.g.e, 155)

¹⁶⁵ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* Ankara, 2000, 78

¹⁶⁶ Fuat Sezgin, *Buhârînin Kaynakları*, 159–160 (Aynî'den naklen)

¹⁶⁷ Görmez, a.g.e., 78

¹⁶⁸ Görmez, a.g.e., 79

yorumların o dönemin şartları göz önüne alınarak yapıldığından, günümüzde o hadislerin farklı îzâhlara muhtaç olduğu söylenebilir.

Şerhler için bazı tenkitler de yapılmıştır. Bu tenkitlerin de başında şerhlerin, çok hacimli olmaları dolayısıyla asıl kaynaklara inmeyi geciktirmesi, döneminin şartlarına göre yazıldıkları için günümüz insanına hitap edecek şekilde yenilenmesi gerektiği, bunun yanında şârihlerin kendi mezheplerinin görüşlerini ön plana çıkarmaları gelmektedir.¹⁶⁹ Özellikle mezhep taraftarlığı şârihlerin bazen anlamı olmayan yarışlara da girmelerine neden olmuştur. Şafii ya da Maliki bir âlim bir eser yazsa ve bu eser öğrenciler tarafından itibar görse Hanefi bir âlim de hemen yeni bir eser kaleme almış ve diğer mezheplerin sahiplerinin yazdığı eserlerle karşılaştırılmıştır. **Allâme Bedruddin el-Aynî**'nin *Umdetü'l-Kari*'si ile Allame **Hafız İbn-i Hacer el-Askalani**'nin *Fethu'l-Barisi*'nin, bu şekilde ortaya çıktığı söylenmektedir.¹⁷⁰

Kâmil Miras da hadislerin îzâhında, Hanefi mezhebine mensup olması dolayısıyla daha çok bu mezhebin usul ve kaidelerine göre îzâhlarını yapmış, Şafii mezhebine mensup olan selefi **Ahmed Nâim**'in tercüme ettiği üçüncü cildi tashih ederken özellikle Hanefi mezhebinin kaidelerini vermeyi gerekli görmüştür. Hadislerin îzâhında **Aynî**'nin(ö 855/1451)¹⁷¹ *Umde*'sine fazlaca müracaat etmesinin bilinçli bir tercih olduğunu söylemek mümkündür. Bu îzâhlar çoğu zaman **Buhârî** şerhi *Umdatü'l-Kari*'nin birebir tercümesi¹⁷² veya özeti¹⁷³ şeklindedir. Kâmil Miras “başlıca rehberimiz”¹⁷⁴ dediği **Aynî** (ö.855/1451)'den, hadislerden çıkartılan fikhî, içtimaî ve ahlâkî hükümlerin îzâhında oldukça sık faydalanmıştır. Kullanmış olduğu alt başlıklar çoğu zaman **Aynî**'nin kullandığı başlıklarla aynıdır.¹⁷⁵ Bunun yanında “Bir Tenbih”¹⁷⁶, “Bir Hulasa”¹⁷⁷, “Hulasa”¹⁷⁸, “Bir İhtar”¹⁷⁹, “İhtar”¹⁸⁰, Bir Tearuz Zannının Def'i”, “Tarihi İzah”¹⁸¹, “Sual-Cevap”¹⁸², “Hadisten Müstefad Olan

¹⁶⁹ Çakan, *a.g.e.*, 147

¹⁷⁰ Çakan, *a.g.e.* 148

¹⁷¹ Bedrüddin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Ayni el-Hanefî, 762/1361'de Ayıntab'da doğmuştur. Babasından ve yöre âlimlerinden ders almış babasının vefatı üzerine onun yerine bir süre kadılık yapmıştır. Halep, Hicaz ve Mısır'da değişik görevlerde bulunan Ayni uzun yıllar medreselerde ders okutmuştur. Çoğu şerh niteliğinde birçok eserin müellifidir. Bu eserlerin en meşhuru ve hacimlisi '*Umdetü'l-Kari*'dir. Yaklaşık 26 yıllık bir çalışmadan sonra tamamladığı *Udetü'l-Kari* Buhârî şerhlerinin araştırma yönünden en geniş ve faydalanması açısından da düzenli ve tertipli olanıdır. Ayni, 855/1451'de vefat etmiştir. (Bkz. İ. Lütfi Çakan, Hadis Edebiyatı, 157–158)

¹⁷² *Tecrid*, IV, 150

¹⁷³ Bkz. *Tecrid*, IV 111, 115, 119, 121, 123, 125, 135, 136, 143, 149, 152, 156

¹⁷⁴ *Tecrid*, IV, 6

¹⁷⁵ Çakan, *a.g.e.*, 158

¹⁷⁶ Bkz. *Tecrid*, III, 52, 569, 580

¹⁷⁷ Bkz. *Tecrid*, III, 82, 159, 193, IV, 195

¹⁷⁸ Bkz *Tecrid*, IV, 193

¹⁷⁹ Bkz *Tecrid*, II, 272; IV, 197

¹⁸⁰ Bkz *Tecrid*, IV, 190

¹⁸¹ Bkz *Tecrid*, IV, 223

¹⁸² Bkz *Tecrid*, IV, 66–67

Hükümler”¹⁸³, “Fıkhi Hükümler”¹⁸⁴, “Hükümler”¹⁸⁵, “Hadisin Kıymet-i Edebiye ve Ahlâkiyesi”¹⁸⁶ gibi alt başlıklarla hadislerin îzâhını yapmıştır.

Kâmil Miras dördüncü cilde yazdığı kısa önsözde, şerhte takip edeceği yöntemle ilgili açıklamalar yapmaktadır. Buna göre Kâmil Miras:

1. Hadislerin îzâhında öncelikle Buhârî’den bâb başlıklarından ve Zebîdî’nin ihtisar için almadığı ayetlerden faydalanmıştır.
2. **Zebîdî**’nin ihtisar için almadığı *maktû* ve *muallâk* rivâyetleri **Buhârî**’nin aslına müracaat ederek hadislerin îzâhında kullanmıştır.
3. Hadislerin şerhinde ve ondan çıkartılan hükümlerde başlıca kaynağı olmuştur. **Aynî**’nin *Umdetü’l-Karî*’sine başvurmuştur.

Tercüme ve îzâhlarında zaman zaman bu konuya dâir ayrıntılar fıkıh konusuna ait olup müellifin rivâyet ettiği hadisleri îzâh etmekle yetineceğiz dese de¹⁸⁷ o, çoğu zaman okuyucuları fıkıh ilminin detaylarına ve İslam tarihinin alanına götüren uzun îzâhlara yer verir. Paralardan ve para birimlerinden bahseden 692. hadisin îzâhı yüz sayfadan fazladır.¹⁸⁸ Eserin çok geniş hacimli olması ya da tamamını tercüme edememe endişesiyle bu uzun açıklamalara fazla devam etmemiş ve dördüncü cildin ortalarından itibaren îzâhlardaki alt başlıkları azaltmıştır. Beşinci ciltten itibaren ise bazı hadislerin îzâhını yapmamıştır. Beşinci ciltte îzâhını yapmadığı hadis sayısı bir¹⁸⁹, altıncı ciltte elli dört¹⁹⁰, yedinci ciltte altı¹⁹¹, sekizinci ciltte elli beş¹⁹², dokuzuncu ciltte altmış dört¹⁹³, onuncu ciltte kırk¹⁹⁴, on birinci ciltte yetmiş üç¹⁹⁵, XII. ciltte de toplam yüz dokuz¹⁹⁶ tanedir.

¹⁸³ Bkz *Tecrid*, IV, 40, 104, 110, 146

¹⁸⁴ Bkz *Tecrid*, V, 59

¹⁸⁵ Bkz *Tecrid*, IV, 56

¹⁸⁶ Bkz *Tecrid*, IV, 25

¹⁸⁷ *Tecrid*, XII, 3

¹⁸⁸ *Tecrid*, V, 32–135; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, VIII, 143–191

¹⁸⁹ *Tecrid*, V, 184

¹⁹⁰ Bkz. *Tecrid*, VI, 58, 64, 80, 93, 99, 105, 106, 107, 116, 121, 125, 126, 132, 140, 141, 142, 145, 152, 153, 157, 161, 162, 169, 178, 186, 187, 202, 220, 221, 223, 240, 243, 249, 252, 254, 255, 263, 269, 281, 282, 283, 284, 285, 305, 327

¹⁹¹ Bkz *Tecrid*, VII, 128, 129, 414, 434, 449, 463

¹⁹² Bkz *Tecrid*, VIII, 17, 68, 129, 139, 270, 281, 298, 309, 311, 317, 324, 326, 332, 333, 336, 341, 343, 344, 345, 346, 348, 353, 357, 362, 368, 387, 389, 402, 417, 426, 427, 428, 429, 434, 435, 437, 438, 440, 443, 445, 446, 447, 448, 456

¹⁹³ Bkz *Tecrid*, X, 5, 9, 26, 27, 33, 34, 35, 36, 42, 43, 44, 46, 47, 50, 56, 58, 102, 108, 109, 127, 129, 133, 167, 171, 176, 178, 179, 180, 181, 193, 215, 222, 225, 227, 228, 233, 267, 268, 270, 275, 276, 277, 293, 294, 300, 306, 314, 332, 337, 374, 377, 383, 395, 400

¹⁹⁴ Bkz *Tecrid*, X, 10, 11, 15, 18, 19, 27, 52, 147, 154, 156, 157, 161, 174, 180, 231, 237, 250, 252, 259, 264, 266, 270, 278, 299, 327, 338, 346, 351, 359, 365, 366, 370, 378, 387

¹⁹⁵ Bkz *Tecrid*, XI, 21, 22, 53, 65, 69, 73, 87, 98, 130, 131, 132, 135, 143, 153, 172, 184, 189, 195, 205, 211, 212, 214, 215, 216, 222, 228, 235, 236, 240, 241, 242, 244, 248, 249, 258, 296, 297, 298, 300, 302, 303, 304, 314, 315, 320, 322, 326, 342, 361, 364, 365, 366, 377, 381, 382, 386, 387, 388, 389, 391, 395, 396

¹⁹⁶ Bkz *Tecrid*, XII, 26, 41, 54, 64, 86, 88, 91, 96, 99, 100, 103, 104, 105, 106, 112, 114, 115, 122, 123, 124, 127, 128, 129, 130, 136, 142, 144, 156, 172, 181, 182, 184, 186, 191, 192, 193, 194, 196, 201, 202, 203, 207, 209, 210, 211, 214, 215, 216, 217, 225, 227, 233, 235,

Görüldüğü gibi ciltler ilerledikçe hadislerin îzâhlarına daha az yer verilmiştir. Kanaatimizce bazı hadisler için yüz sayfayı geçen îzâhlarla çok fazla ayrıntıya girilmemiş olunsaydı îzâhı yapılmayan hadis kalmazdı. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in *Tecrid-i Sarih*'e alınan bütün hadislerin îzâhları konusunda görüşlerini de öğrenme imkânı bulurduk. Fakat o nedense bazı hadisleri îzâh etmemiş sadece tercümeleriyle yetinmiştir.

Bununla birlikte onun birbirlerine yakın anlamlar içeren hadislerin îzâhları konusundaki uygulamasından da bahsetmek gerekir. Şöyle ki, birbirine yakın anlamları olan hadisler *Tecrid-i Sarih*'te birkaç yerde geçiyorsa her defasında îzâh yapma gereği duymamıştır. Hatta bazen bu konuda daha önce yaptığı îzâha bakılmasını söylemiştir.¹⁹⁷ **Bünyamin Erul** Kâmil Miras'ın îzâhlarındaki tutarsızlıkları eleştirirken, onun "*dînîni değiştirenî öldürün*"¹⁹⁸ hadisini îzâh etmediğini söylemektedir.¹⁹⁹ Ancak, Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde dînîni değiştirenlerle (mürted) savaşmasının anlatıldığı 589. hadisin îzâhında, bu kişilerin öldürülmesinin Hz. Ebû Bekir'e "nassan, delâleten, ve kıyasen" sabit bir içtihat olduğu görüşüne katılır.²⁰⁰

Görüldüğü gibi Kâmil Miras, dînîni değiştirenlerin öldürülmesiyle ilgili 589. hadiste açıklama bulunduğundan sekizinci ciltte 1264. hadiste geçen dînîni değiştirenlerin öldürülmesi konusunda herhangi bir açıklama yapmamıştır.

Ancak, Kâmil Miras'ın bize göre günümüz insanı için açıklanmasında zorunluluk gördüğümüz bazı hadisler konusunda görüş belirtmez. "*Sizden birinizin içeceği (ve yiyeceği) içine sinek düştüğü zaman, o kişi onun her tarafın, batırsın, sonra çıkarсын, (atsın). Çünkü sineğin iki kanadının birisinde hastalık, öbüründe de şifa vardır*"²⁰¹ hadisinin îzâhında sadece **Hattâbî**'nin bir görüşünü aktarmakla yetinmektedir. Oysa bu hadis ile ilgili söylenmesi gereken daha fazla şeyler olması gerekirdi.

Kâmil Miras, bir hadisin isnadındaki râviler hakkında bilgi vermek, hadis metninde geçen îzâha muhtaç kelimeleri açıklayarak, hadis metnini bir bütün olarak ele almak yerine gerekli görülen yerlerde fikhî ve kelâmî görüşlere temas etmek şeklinde bilinen "klasik hadis şerhçiliği"nin²⁰² dışına pek fazla çıkamamıştır. Ama bu cümleden onun kendisine ait özgün sayılabilecek yorumlarının da olmadığı anlaşılmamalıdır.

Kâmil Miras hadislerin îzâhında bazen çok fazla detaylara girer. Elbette o bu uzun ayrıntılara girerken okuyucuların kuru bir hadis tercümesiyle yetinmemeleri gerektiğini düşünür. Devlet tarafından desteklenen böyle bir

238, 242, 248, 249, 255, 256, 267, 268, 278, 285, 301, 323, 328, 329, 333, 338, 343, 347, 350, 353, 357, 362, 402, 411, 420, 421, 422, 424, 425, 428

¹⁹⁷ Bkz. *Tecrid*, XII, 356

¹⁹⁸ *Tecrid*, VIII, 388

¹⁹⁹ Bkz. Erul, a.g.m., 9

²⁰⁰ Bkz. *Tecrid*, V, 22-24

²⁰⁰ Bkz. Hayri Kurbaşoğlu, *İslam düşüncesinde Sünnet*, Ankara, 1997, 24

²⁰¹ *Tecrid*, IX, 71

²⁰² Bkz. *Tecrid*, VI, 294

çalışmayla hadislerin, İslam'ın inanç, ibadet, ahlak, siyaset, ekonomi, hukuk, eğitim gibi bireysel ve toplumsal alanlarında etkin olarak yer almasını ister. O bu anlamda Allah'a karşı kulluk vazifemizden²⁰³ yemeklerde dua etmenin gerekliliğine²⁰⁴ karaborsanın sakıncalarına²⁰⁵ devlet memurlarının doğru görev yapmalarından, vatandaşların milletin saadeti, vatanın selamet ve istiklali için vereceği vergilerden dolayı sevap kazanacağına²⁰⁶ kadar, hadislerin îzâhında birçok konu hakkındaki görüşlerini dile getirir. O, toplumda yanlış bilinen bir takım inanışları da ortadan kaldırmaya çalışır. “Allah'ın mübtelâ kıldığı her bela ve musibete razı olmadıkça velâyet mertebesi tamam olmaz, binâenaleyh veli için tedavi caiz olmaz”²⁰⁷ şeklinde tasavvufî anlayışta var olan sözü eleştirir ve Peygamberin mubah kıldığı tedavi hükmüne ters olduğunu söyler.²⁰⁸ Dünya malı kazanmanın gerekliliğine hatta bunun tersi bir düşüncenin yanlış olduğuna ve İslam dünyasının gelişmesine, ilerlemesine engel olacağını ve Hz. Peygamberin çalışmayı, servet kazanmayı teşvik ettiğini söyler.²⁰⁹ Yine İslam'ın devletçi bir din olduğunu, her vesile ile devlet başkanına itaat edilmesini ve onun başkanlığı altında birlik ve beraberlik içinde olunması gerektiğini belirtir.²¹⁰

Eserin ağır diline rağmen Kâmil Miras, hadislerin îzâhında, samimi ve okuyucunun ilgisini çekecek yöntemler kullanmaya çalışmıştır. O zaman zaman cami derslerinden kalma bir üslup ile sohbet havası içinde açıklamalar yapar. “Muhterem hafızlarımızla ve karilerimizle bir hasbihal”²¹¹ diye başladığı açıklamasına, “Ey Kur'ân-ı Mübîn hâmilleri” ve “Aziz Kârîlerim”²¹² gibi alt başlıklarla devam eder.

İzahlarında, okuyucunun daha fazla ilgisini çekmek için sık sık şiirlere de yer vermektedir. Bu şiirlerin metinleri Türkçe olduğu gibi bazen de Arapça olabilmektedir. “Kazancın hayırlısının ve şereflişinin el emeği alın teriyle elde edilendir” mealinde özetlenen 732. hadisin îzâhında Kâmil Miras: “Bir Türk edibi de şu iki beyti ile sıyânet-i ilahiyeye iltica etmiştir”²¹³ der ve aşğıdaki mısraları zikreder.

Âb-i rû dökmek gibi bir zül tasavvur eylemem
Hâlıkım! Bir ferdînî bir ferde muhtâç eyleme
Âb-i rûyi ihtiyaç dökmekle kaimse eğer
Öldür Allah'ım beni! Nâmerde muhtâç eyleme²¹⁴

²⁰³ Bkz. *Tecrid*, VII, 204

²⁰⁴ Bkz. *Tecrid*, VI, 448

²⁰⁵ Bkz. *Tecrid*, VII, 27

²⁰⁶ *Tecrid*, XII, 75

²⁰⁷ Bkz. *Tecrid*, XII, 75.

²⁰⁸ Bkz. *Tecrid*, VII, 126

²⁰⁹ Bkz. *Tecrid*, VII, 218

²¹⁰ Bkz. *Tecrid*, VII, 52

²¹¹ Bkz. *Tecrid*, VII, 52. Benzer örnek için bkz. *Tecrid*, XII, 374

²¹² Bkz. *Tecrid*, VII, 52

²¹³ *Tecrid*, V, 263

²¹⁴ *Tecrid*, V, a.y. Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, V, 264, 359; VI, 28, 31, 123; VII, 247; IX, 285; X, 113; XI, 24; XII, 343, 405

İslâmî eserlerde çok sık rastladığımız soru-cevap yöntemi de Kâmil Miras tarafından hadislerin îzâhlarında kullanılmıştır.²¹⁵ Bu soru ve cevapları bazen kendisi sormaz **Buhârî** şârihi Aynî’ den olduğu gibi aktarır. 587. hadisin îzâhında: “*Şârih Aynî âtideki sual ve cevap ile gönüllerdeki şüpheyi kaldırmış oluyor,*”²¹⁶ der. Kâmil Miras bazen konunun daha iyi anlaşılması için bu soru ve cevapların mutlaka olması gerektiğine inanır. Nitekim 634. hadisi açıklarken, “zorunlu bir sual”²¹⁷ başlığı ile soru-sorup cevabını verir.

Okuyucunun ilgisini çekmek için îzâhlarında fıkralara da yer verir.²¹⁸ Bazen de anlatmak istediği konuyla ilgi dinlemiş olduğu radyo konuşmalarının²¹⁹ ve günlük gazetelerde çıkan yazıların²²⁰ metinlerini eserine almıştır.

5.5.1. LAFİZ YÖNÜNDEN AÇIKLAMA

5.5.1.1. Rivâyet ve Nüsha Farklılıklarını Vermesi

Kâmil Miras, hadis metinlerini tercüme ettikten sora açıklamaya genel olarak dördüncü ciltte ve beşinci cildin ortalarına kadar “*Râviler ve Rivâyetler*” başlığı altında nüsha ve rivâyet farklılıklarını vererek başlar. Merhum Miras’ın “*bunlardan yalnız ‘râviler ve rivâyetler’ unvanı her hadisin îzâhında görülecektir*”²²¹ şeklindeki ifadesi ağırlıklı olarak beşinci cildin ortalarına kadar geçerlidir. Beşinci cildin ortalarından itibaren çoğunlukla ‘*râviler ve rivâyetler*’ başlığını kullanmadan rivâyet ve nüsha farklılıklarını vermiştir.²²² Bununla birlikte rivâyet ve nüsha farklılıklarını vermediği hadisler de bulunmaktadır.²²³ Bu başlıklar altında “*Küşmiheni*”²²⁴, *Ebu Zer*²²⁵, *Asılı*²²⁶ ve

²¹⁵ Bkz. *Tecrid*, IV, 57,265, 345

²¹⁶ *Tecrid*, IV, 109

²¹⁷ *Tecrid*, IV, 368

²¹⁸ Bkz. *Tecrid*, VIII, 134

²¹⁹ Bkz. *Tecrid*, VII, 132, 456

²²⁰ Bkz. *Tecrid*, VII, 301

²²¹ *Tecrid*, IV, 8

²²² Bkz. *Tecrid*, IV, , 149, 317, , 434, 435, 528, , 573, 586, 589, 600, 602, 605, 616; V, 145, 153, 159, 209, 228, 233, 238, 247, 252, 254, 261, 263, 268, 302, 304, 305, 308, 319, 349, 364, 395

²²³ *Tecrid*, IV, 126, 240, 309, 342, 401, 449, 564, ; V, 171, 225

²²⁴ Ebu'l- Heysem Muhammed b. Mekki. *Sahih-i Buhârî*’yi Firebri’den alan hafızdır. (Bkz. Sezgin a.g.e.,197) ve İ. Lütfi Çakan (a.g.e., 56) “Küşmeheyni” olarak ifade etmektedir

²²⁵ Hafız Abdurrahim b. Ahmed Herevi.(ö.434/1043) Hamevi, Müstemlî ve Küşmeheynî kollarını birleştirmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. *Tecid*, IV, 13 2 no’lu d.n.; Sezgin, a.g.e.,197; Çakan, a.g.e, 56,

²²⁶ Ebu Muhammed Asılı, (ö.392/1002) Ebu Muhammed Cürcânî rivâyetini esas tutup bu rivâyetle Ebu Zeyd, el-Mervezi’den aldığı rivâyet farklarını belirterek kendi el yazısıyla bir Buhârî nüshası meydana getirmiştir. Ebu Zeyd rivâyetinde diğerine nispetle bir şey noksan ise o noksan kısım üzerine bir çizgi çizmek veya tamamıyla silmek ikisinden müştereken düşmüş olan kısımlar üzerine de müştereken düşülmüş olduğunu göstermek için iki çizgi çizmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Sezgin a.g.e., 195

Müstemli²²⁷ gibi Sahih-i Buhârî'yi rivâyet eden huffâz-ı hadisin vücuh-u rivayati ili beraber mevzubahis olan hadisin gerek, Buhârî'nin başka bablarındaki gerek diğer sıhah, sünen, mesanid, sahiplerinin cami'lirendeki rivâyet farklılıklarına işaret edilmiştir²²⁸ demektir. Bu konuyla ilgili aşağıdaki örnekleri verebiliriz:

1. 575. hadisin îzâhında, râviler ve rivâyetler başlığı altında Kâmil Miras şunları söylemektedir:

“İmam Buhârî bu hadis-i şerifi buradan başka Dua, ve Tevhid bablarında da zikretmiştir. Müslim, Nesai, İbn-i Mace de Salat bahsinde rivâyet etmişlerdir. Bu babın unvanı Küşmiheni rivâyetinde (babu't-teheccüd min el-leyl) suretindedir. Bu rivâyet nazm-ı Kur'an'a yani 've min el-leyli fe tehecced bihi nafileten leke)=Habibim! Sana mahsus bir sevap ve fazilet olan gece namazına, gecenin bir kısmında uyan, kalk²²⁹ kavli-i şerifine muvafıktır.

Ebu Zer rivâyetinde Besmele-i şerife zikredilmemiştir. Yine Ebu Zer rivâyetinde (fe tehecced) nazm-ı şerifi (eshir bih=gece uyan) suretinde tefsir edilmiştir.”²³⁰

2. **Ebû Zer el- Gıfarî**'den gelen 617. hadisin îzâhını yaparken râviler ve rivâyetler başlığı altında aşağıdaki bilgileri vermektedir:

“Bu hadisi Buhârî Tevhid bahsinde de zikretmiştir. Müslim Ebu Davud, Nesai, Tirmizi de yine Ebu Zer Hazretlerinden rivâyet etmişlerdir.

Bu Bâbın unvanı, Asılı ve Ebu'l-Vakt nüshalarında (Kitabü'l-Cenaiz) dir.Bunüsha daha ilmidir. Çünkü cenaze bahsi pek çok babları ihtiva etmektedir. Bu bablar(kitab) unvan-ı umumisi altında toplanmış olur. Fakat Yununi²³¹ nüshalarında bu Asılı ve Ebu'l-Vakt rivâyetlerine haşiye halinde işaret edilmiştir.”²³²

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, her ne kadar atıfta bulunmasa da bu unvan/başlık altında verdiği bilgilerin çoğunluğu **Aynî** (ö.855/1451)'den ya birebir ya da özetlenerek alınmıştır.

Kâmil Miras hadislerin îzâhına yardımcı olması için kullandığı ayetlerin ve başta **Buhârî**'nin *Tecrid-i Sarih*'e alınmayan rivâyetleriyle beraber **Müslim**, **Nesâî**, **Ebu Dâvud**, **Tirmîzî** , **İbn-i Mâce** , **İmam-ı Mâlik**, **Beyhâkî**, **Taberânî**, **Ahmed b. Hanbel**, **İbn-i Huzeyme Hâkim** gibi hadis imamlarının eserlerine aldıkları hadislerin, metinlerinin Arapçalarını dipnotta verdikten

²²⁷ İbrahim b. Ahmed b. İbrahim el- Müstemli

²²⁸ *Tecrid*, IV, 8

²²⁹ İsra, 79

²³⁰ *Tecrid*, IV, 12-13

²³¹ Ebul'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdillâh el-Yununi (701/1302) kendinden önceki faaliyetlerden geniş ölçüde yararlanmak suretiyle Firebri'den gelen Buhârî nüshaları arasındaki farkları gidermeye çalışmıştır. Yununi daha önce birleştirilen nüshaları bir nüsha kabul ederek işe başlamıştır. (Daha geniş bilgi için bkz. Çakan, a.g.e., 56)

²³² *Tecrid*, IV, 263

sonra kimlerin rivâyet ettiğini de metnin sonunda parantez içersinde belirtmiştir.²³³

Ayetlerin ve hadis metinlerinin dışında zaman zaman **Buhârî** şerhlerinin²³⁴, tefsir, fıkıh ve siyer/tarih kitaplarının da atıfta bulunduğu bölümlerinin Arapçalarını dipnotta vermiştir.²³⁵

5.5.1.2 Hadiste Geçen Müphem İsimleri Açıklaması

Kâmil Miras, hadis metinlerinde geçen isimleri gerek **Buhârî** şerhlerinden gerek diğer hadis kitaplarından faydalanarak açıklamaya çalışır. Bu açıkladığı isimleri tercümede parantez içersinde belirtir.

Ebû Hüreyre (r.a) rivâyet ettiği 700. hadiste, şöyle demektedir: “*Bir kere Rasûlüllah (s.a.v)’in huzuruna ‘bir kimse’ geldi ve: Yâ Rasûlüllah! Ecir ve sevap cihetiyle hangi sadaka daha büyüktür? Diye sormuştu.*”²³⁶ Kâmil Miras Rasûlüllah’a gelip soru soran kimseyi şöyle açıklamaktadır:

“*Buhârî’nin bu rivâyet tarikinde Huzûr-u Saâdet’e gelen ve hangi sadakanın ecir ve sevabı büyüktür, diye soran zatın ismi bildirilmemiştir. Hâfız İbn-i Hacer, ben de bu sâilin ismine vâkıf olamadım, diyor. Bu zatın Ebû Zer (r.a) olduğu, gerek İmam Ahmed b. Hanbel’in Müsned’indeki tarik-i rivâyetlerinde, gerek Taberânî’nin rivâyet ettiği Ebû Umâme (r.a)’in hadisinde ‘Ebû Zer sordu’ diye tasrih edilmiştir. Buna tercümede kavis içersinde işaret ettik.*”²³⁷

5.5.1.3 Hadiste Geçen Mekân İsimleriyle İlgili Açıklama Yapması

Kâmil Miras *Tecrid-i Sarih*’i tercüme ve şerh ederken hadis metinlerinde geçen yer isimleriyle ilgi çok detaylı açıklamalar yapar. Mekânlarla ilgili verdiği bu bilgiler bazen ansiklopedik mahiyettedir. İslam tarihinde önemli olayların üzerinde yaşandığı meşhur yerlerin yanında, ismi pek fazla duyulmayan yerlerle ilgili de geniş bilgiler vermektedir.

Hadis metinlerinde ismi açıkça geçmeyen yerleri izâhlarında belirtir. **Zeyd İbn-i Hârise, Câ’fer ibn- Ebî Tâlib ve Abdullah İbn-i Revâha**’nın art arda şehit olduğu savaşın anlatıldığı hadisi açıklarken Kâmil Miras, “*bu dilsûz şehâdet hadisesi Mûte harbinde vuku bulmuştu*”²³⁸ demektedir.

O, 1550. hadiste geçen “hicr” kelimesini tercüme ederken parantez içersinde “Mescid-i Haram” olarak belirttikten sonra dipnotta “*hicr, Kâ’benin Kureyş tarafından inşası sırasında yapı levazımı yetişmeyerek Bey’in dışında bırakılan yerdir,*”²³⁹ demektedir.

²³³ Bkz. *Tecrid*, IV, 14, 17, 26, 30, 197, 508; V, 196, 200, 286, VI, 190, 357, 411, 544; VII, 70, 71, 257, 263; VIII, 190, 102, 104, 121; IX, 94, 212, 214, 244; X, 130, 139, 209, 412; XI, 108, 179, 284, 329; XII, 174, 132, 364, 385

²³⁴ *Tecrid*, IV, 85, 110; V, 57, 83, 178; VI, 176, 419; VIII, 255

²³⁵ *Tecrid*, IV, 167, 229, 471, 490; V, 170; VI, 509; VII, 165, 177, 317

²³⁶ *Tecrid*, V, 160–161

²³⁷ *Tecrid*, V, 162; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, V, 251, 258, 259, 279; VIII, 347

²³⁸ *Tecrid*, IV, 310

²³⁹ *Tecrid*, X, 59

Mekânla ilgili açıklamalar arasında “*Tebûk*”²⁴⁰ gibi İslam tarihinde herkesçe ismi bilinen meşhur yerler olabildiği gibi, “*Bakîu’l- Garkad*”²⁴¹ gibi *Medine’deki* bir kabristan olabilmektedir. Kâmil Miras mekânla ilgili açıklamalarında o yerin coğrafi durumunu, o dönemde kimlerin yaşadığını, o yerde meydana gelen önemli olayları, bugünkü ismini ve hangi ülke sınırları içersinde yer aldığını belirtir. Ancak mesafeleri belirtirken farklı ölçü birimleri kullanır. Zekâtla ilgili ölçü birimlerini açıklarken çok detaylı bilgiler²⁴² veren Kâmil Miras, iki yer arasındaki mesafe hususunda bazen “on dört konak”²⁴³ “yedi merhale”²⁴⁴ gibi ucu açık ifadelerin yanında “otuz mil”²⁴⁵ ya da “90 km”²⁴⁶ gibi daha güncel ve net ölçülerle ifade edebilmektedir.

Kâmil Miras gerek metin içersinde gerek de dipnotta verdiği bilgiler için çoğunlukla kaynak belirtmez. Bununla birlikte mekânla ilgili açıklamalarında **Buhârî** şerhlerine²⁴⁷ bazen de **Âsım Molla’nın Kâmus’u**²⁴⁸ *Mu’cemu’l-Buldan* ve *Tâcu’l-Arûs*²⁴⁹ gibi eserlere atıfta bulunur. 651. hadisin îzâhında *Kâdisiyye* ile ilgili dipnotta şu bilgileri vermektedir:

“*Kâdisiyye, Irak-ı Arap’ta kadîm ve müstahkem bir kasaba olup elyevm haraptır. Şârih Kirmânî Kâdisiyye ile Kûfe arasında on beş fersahlık bir mesafe bulunduğunu ve Ömer İbnu’l- Hattâb (r.a)’in hilafeti zamanında hicrî 16 yılında İranlılarla vukû bulan muharebenin burada cereyan ettiğini bildiriyor. Kâsu’l-a’lam’da şu toplu ma’lûmat veriliyor. Kâdisiyye, Sa’d İbn-i Ebî Vakkâs (r.a)’in kumandası altında asâkir-i müslimînin İran askerlerine karşı kazandıkları gâlibiyeti- kat’iyye ile meşhurdur. Burada dört muhârebe olup birincisine (Yevm-i İrmâs), ikincisine (Yevm-i İğmas), üçüncüsüne (Yevm-i Ammâs), dördüncüsüne (Yevm-i Kâdisiyye) denir. Bu dördüncü meydan muhârebesinde İrânîlerin başkumandanı Rüstem katlolunup İran ordusu perişan edilerek o gün İran’a fethedilmiş nazariyle bakılmıştır. Kâdisiyye çok vakit ma’mur kalmayıp dördüncü hicrî asırda harab bulunduğu Mesûdî’nin tarifinden anlaşılıyor. Burası bazı meşâhir-i ulemâ ve muhaddisinin Maskat-ı re’si bulunmuştur.*

Dicle’nin sâhil-i yesârında Samerra’nın on kilometre cenûb-u şarkîsinde ve Bağdat’ın yüz kırk kilometre şimâl-i garbîsinde dahi bu isimle bir küçük kasaba bulunmuş ve bu dahi vaktiyle harab olmuştur. Bazı müverrihin, bunu büyük İran fütûhâtının mahalli zannederek yanılmışlardır. Yâkût-ı Hamevî beş şehir vardır ki, beşine de Kadisiyye denilir, diyor”²⁵⁰

²⁴⁰ Bkz. *Tecrid*, V, 282

²⁴¹ Bkz. *Tecrid*, IV, 556

²⁴² Bkz. *Tecrid*, V, 41–44, 220, 224

²⁴³ Bkz. *Tecrid*, V, 282

²⁴⁴ Bkz. *Tecrid*, VI, 281

²⁴⁵ Bkz. *Tecrid*, VI, 62

²⁴⁶ Bkz. *Tecrid*, XI, 127

²⁴⁷ Bkz. *Tecrid*, VI, 65, 205

²⁴⁸ Bkz. *Tecrid*, VI, 99

²⁴⁹ Bkz. *Tecrid*, VIII, 385

²⁵⁰ *Tecrid*, IV, 447–449

5.5.1.4. Garip Kelimleri Açıklaması

İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte kelime ve kavramların anlam ve çerçeveleri de genişletilmiştir. Arapça lehçe ve ağızlarının farklı olması bazı kelimelerin anlaşılmasını zorlaştırıyordu. Ancak Hz Peygamber hayatta iken soru ve cevap yöntemiyle bu tür problemler ortadan kalkıyordu. Hz. Peygamberin vefâtından sonra **garip** adını alan kelimelerin sayısı giderek artmıştır. Tebeu't-Tâbiin döneminden itibaren hadisleri anlamak için açıklamalar (şerh) **garip** kelime ve kavramları günün şartlarına göre anlamlandırmakla başlamıştır. Hicrî İkinci asırdan itibaren **Garîbu'l-Hadis** müstakil bir ilim dalı olarak ortaya çıkmış²⁵¹ ve daha sonra yapılan şerhlerde bu kelimelerin açıklandığı başlıklar yer almıştır. Kâmil Miras, gerek metin içersinde gerek dipnotlarda **garip** kelimelerin îzâhına büyük önem vermiştir. O bu tür kelimelerin îzâhlarında **Âsım Molla**'nın *Kâmus*'u, **Cevherî**'nin *Tâcu'l-Luğas*'ı gibi meşhur eserlerin yanında arkadaşım dediği, Müderris **Şerafüddîn Yaltekaya**'nın hediye ettiği²⁵² îzâhlarından ve hemşehrim dediği **Karahisarî Mustafa Efendi**'nin *Ahteri*'sinden²⁵³ de faydalanmıştır.

610. hadisin metninde geçen Necâşî kelimesi hakkında “tarihi îzâh” başlığı altında şunları söylemektedir: “*Necâşî: nûnun fethi ile de, kesir ile de okunur. Habeş diyarında saltanat süren hükümdarlara Necâşî denir. Nasıl ki türk melikine Hâkan, Rum melikine Kayser, Fars melikene Kisrâ, Hind melikine Betlamyus, Yemen hükümdarına Tübbâ denile gelmiştir. Habeşliler öteden beri Araplarla münasebât-ı ticâriyyede bulunarak dürüst muameleleri dolayısıyla kendilerini Araplara sevdirmişlerdi.*”²⁵⁴ Bu konuyla ilgili başka bir örnek:

625. hadiste geçen “sîdr” kelimesini açıklarken şunları söylemektedir: “*Sidri, Kâmus mütercimi Âsım Molla şöyle tarif ediyor: Sîn'in kesri ve dâl'in sükûnu ile “sîdr” şecer-i nebk ismidir ki, Arabistan kirazı tabir olunur. Trabzon hurması ol nevidendir. İki nevi vardır: Birisi bostânîdir ki yemeşi hoştur. Yaprığı ile gaslolunur. Birisi de berridir ki kekrek olur.*”²⁵⁵ Yine aynı hadiste geçen kâfur kelimesini dipnotta şöyle açıklar. “*Âsım Molla, kâfur hakkında şu malumatı veriyor: Kâfur bu isimle maruf olan bir tıyb ismidir. Bahr-i Hind ve Çin cibâlinde nâbit bir şecerden hâsıl olur. Yani ağacın zamkıdır. Şecer-i mezkûr begayet kebir olmakla sayesinde halk-ı kesir mütemekkin olur. Ol mekânın harareti sebebiyle kaplanlar şecer-i mezbûr etrafında îvâ ederler. Kâfurun külletine sebep budur. Ve ahşabı ak ve mülayim olur. Kâfur onların cevfinden bulunur. Kâfurun envâi vardır. Levni ibtida kırmızı olmakla tas'id ile beyaz olur.*”²⁵⁶

²⁵¹ Görmez, a.g.e., 112

²⁵² Bkz. *Tecrid*, IV, 108

²⁵³ Bkz. *Tecrid*, IV, 322

²⁵⁴ *Tecrid*, IV, 223

²⁵⁵ *Tecrid*, IV, 322

²⁵⁶ *Tecrid*, IV, 323; Benzer Örnekler için bkz. *Tecrid*, V, 8, VI, 81, 118, 131

5.5.1.5. Lugavî İzahlar Yapması

Hadislerin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için bilhassa teşbih, kinaye ve Arapçadaki deyimler bakımından bazı kelimelerin açıklanması gerekir. Bu yüzden hadis şârihlerinin Arap dili kaidelerini bilmeleri gerekmiştir. Hadislerin lafızlarından anlaşılan manayı, kastedilen anlamı, Arap dili kaideleri ve İslam'ın genel ilkelerine dayanarak anlamayı araştıran **Dirâyetü'l-Hadis İlmi**'nin sınırları içerisinde hadislerin Arap dili kaidelerine göre irdelenmesine vurgu yapılmıştır.²⁵⁷

Kâmil Miras da bazan hadis metninde geçen bazı kelimeleri gramer açısından tahlil eder. “(İn kâne)’deki in edatı hemzenin kesriyledir, in-i sâkileden muhaffeftir. Aslı (innehu kâne)’dir. Zamir-i şân hazf ve in-i sâkile tahfif edilmiştir.”²⁵⁸

“(Vâ ehâhu)’deki “vâ” edatı nübde içindir. (ehâhu)’nun sonundaki elif, medd-i savtı tatvîl için mendûbun sonuna ziyade kılınır. “hâ” zamir değildir, hâ-i sekittir.”²⁵⁹

Hız. Peygamber’in Hız. Hatice ile evlenmesiyle ilgili hadislerin yer aldığı bölümün başlığında geçen “tezvîc” kelimesinin “tezevvüc” yerinde kullanıldığını ve çiftlenmek ve evlenmek manasına geldiğini belirttikten sonra dip notta şöyle demektedir: “Tef’îl sîgasının tefâ’ul manasında kullanımı şâyi’dir.”²⁶⁰

5.5.2. MUHTEVA YÖNÜNDEN AÇIKLAMA

5.5.2.1 Kitap/Bölüm Başlarında Açıklayıcı Bilgiler Vermesi

Kâmil Miras, bölüm (kitap) başlarında o konuyla ilgili okuyuculara, giriş mahiyetinde geniş ve faydalı îzâhlar yapar. Kitabı’ş-Şirb (Su Kitabı/Bölümü) ile ilgili hadislerin tercüme ve şerhine geçmeden önce yaptığı uzunca girişin sonunda şunları söylemektedir:

“Suların mübah ve kabil-i temellük olan kısımlarını bu bahse bir mukaddime olarak biraz fazla îzâhımız, aşağıda tercüme ve îzâh edeceğimiz ahadis-i şerifenin kolayca anlaşılmasına medar olması mülâhazasıyla. Ve bu arzumuzun te’min edilmiş bulunduğu, ahadis-i şerifenin mütaleası sırasında görülecektir.”²⁶¹

Giriş mahiyetinde olan bu bilgilere, Kâmil Miras, nüshalarındaki farklılıkları belirterek başlar. Bu nüsha farklılıklarında, kendisinden büyük oranda faydalandığı **Aynî**’nin tercihlerine de işaret etmektedir.²⁶² Ardından o bölümle ilgili başlığın sözlük ve terim anlamlarını açıklar. Daha sonra sırasıyla varsa âyet ve hadisleri verir. Mezheplerin o konuyla ilgili görüşlerini

²⁵⁷ Bkz. Görmez, a.g.e., 101

²⁵⁸ Tecrid, IV, 52

²⁵⁹ Tecrid, IV, 399; Benzer örnekler için bkz. Tecrid, V, 8; VI, 81, 103 189; VII, 241

²⁶⁰ Tecrid, X, 29

²⁶¹ Tecrid, VII, 199

²⁶² Tecrid, VII, 436

karşılaştırdıktan sonra tercüme ve şerhlere geçer. Meselâ; “Kitabu’l-İcâre” bölümünün başında;

“Bu unvan elimizdeki bir kısım Buhâri nüshalarında böyledir. Yununiyye nüshasına göre, basılan Sahih-i Buhârî’de Besmeleden sonra (Babu’l-İcare) vardır. Müstemli’nin rivâyeti ise Besmeleden sonra (Fi’l-İcare) suretindedir. Neseî’nin rivâyetinde (İcaraat) lafzı, başkalarının rivâyetinde de (Kitabu’l-İcaraat) yoktur.

İcâre, Arab dilinde ücret manasındadır. İcar manasında da isti’mal olunmuştur. Ücret, kira demektir. Kira bedeli menfaattir. İcar kiraya vermek, isticar da kira ile tutmaktır. Fukaha icareyi: Bir ıvaz mukabilinde menafi üzerine icra kılınan akiden ibarettir diye tarif etmişlerdir.”²⁶³

5.5.2.2. Metin İçersinde Geçen İsimler Hakkında bilgi Vermesi

Kâmil Miras metin içersinde geçen isimlerin ilk geçtiği yerlerde o kişiyle ilgili dipnotta uzun bilgiler vermektedir. Bu açıklamalarda genel olarak o kişinin künyesi, doğum tarihi yetiştiği ve gezdiği şehirler, eserleri, vefat ettiği yer ve vefat tarihi gibi bilgiler bulunmaktadır. Örneğin **İbn-i Teymiyye** hakkında altı sayfaya varan açıklamaları, **İbn-i Teymiyye**’nin kendisiyle ilgili bilgilerin yanında onun yaşadığı dönem hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler içermektedir.²⁶⁴ Bazen hakkında bilgi verdiği kişiyle ilgili olarak, ya unutmış olabileceğinden ya da ilave bir bilgiyi içerdiğinden daha sonraki ciltlerde bilgi tekrarları söz konusudur. Örneğin **Hattâbî** (ö.388/998) hakkında altıncı cildin 419 ve 420. sayfalarında dipnotta uzunca bilgi verdikten sonra on ikinci cildin 90. sayfasının dipnotunda aynı kişiyle ilgili öncekine göre kısa olmakla beraber künyesi, nispeti, yaşadığı yer vefat tarihine tekrar işaret eder. Bu bilgilerin kaynağını da çoğu zaman cilt ve sayfa numarası zikretmeden parantez içersinde gösterir. Buna göre Kâmil Miras’ın bu bilgileri *Umdetü’l-Kari*, *Tezkiratü’l-Huffaz* ve *Hulasa* gibi eserlerden özetleyerek aldığını görürüz.

5.5.2.2.1. Râviler Hakkında Bilgi Vermesi

Sahabî râvilerle ilgili bilgileri zaman zaman metin içersinde verir. Örneğin sahabeden ilk *terceme-i halini* yani hayat hikâyelerini verdiği **Hz. Ali** ile ilgi yaklaşık üç sayfalık bilgiler içersinde onun nesebini, ne zaman Müslüman olduğunu, katıldığı savaşları, bu savaşlarda gösterdiği kahramanlıkları, ilmini onun hakkında söylenmiş olan sözleri, halifeliğini nerede ve ne zaman vefat ettiğini fiziki yapısını anlatmaktadır. Eşi **Hz**

²⁶³ *Tecrid*, VII, 21; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, VI, 3–52, 312–314, 192–196, 336–340; VII, 190–201, 265–271, 334–335, 350–353, 417–421, 440–442, 469–470; VIII, 3–6, 63–66, 109–110, 131–134, 197–203, 249–251, 449–452; IX, 3–5, 73–75, 211–215; X, 123–132; XI, 32–35, 251–252, 328–337; XII, 98–99, 167–172, 220–223, 229–231, 243–245, 261–262, 271–272, 290–293, 312–314, 330–331

²⁶⁴ Bkz. *Tecrid*, IV, 179–184; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, IV, 12, 13, 49, 90, 95, 121, 125, 126, 170, 172, 173, 179, 184, 186; V, 37, 47, 312, 344; VI, 420

Fâtıma'dan bahsederken de kendisinden rivâyet edilen hadislerin sayısını kimlerin rivâyet ettiğini de ekler.²⁶⁵

Müellif **Zebîdî**, eserini hazırlarken seneddeki sahabe dışındaki râvîleri zikretmemiştir. Kâmil Miras bazen, metninde geçen ancak **Zebîdî**'nin zikretmediği sahabe dışındaki râvîler hakkında da bilgi verir.²⁶⁶

Hayat hikâyeleriyle (*Terceme-i hal*) ilgili olarak söylenmesi gereken önemli konulardan birisi de *Tecrid-i Sarih*'in her cildin sonunda o ciltte geçen isimlerin "terceme-i hal fihristi" başlığı altında alfabetik sırayla ve sayfa numaralarının da belirtilerek verilmesidir.

5.5.2.3. Hadisi Âyetle Desteklemesi

Kâmil Miras dördüncü cilde yazdığı önsözde hadisleri îzâh ederken öncelikle o bu eserin aslı olan *Sahih-i Buhârî*'den faydalandığını söyler.²⁶⁷ *Sahih-i Buhârî* bâblarının tercüme ve unvanlarının çoğunda o konuyla ilgili bir veya birkaç âyet-i kerime zikredilmiştir. Bu âyetleri **Zebîdî** ihtisar için *Tecrid*'e almadığı halde merhum Miras hadisleri açıklamaya bu âyetleri tercüme etmekle başlamıştır.

Tecrid-i Sarih'teki bölüm başlıklarının da âyetlere uygunluğuna önem gösterir. **Zebîdî** "Kitabu't-Teheccüd" başlığını kullanırken Kâmil Miras, Kur'ân nazmına uygun olduğunu söyleyerek, "Babu't-Teheccüd Mine'l-Leyl" başlığını tercih eder ve Kur'ân-ı Kerîm'deki "ve mine'l-leyli fetehecced bihî nâfileten leke" (İsra / 79) âyetini zikreder.²⁶⁸ Ardından Tabîiden başlayarak bu âyetle ilgili meşhur müfessirlerin görüşlerine yer verir.

678. hadisi tercüme ettikten sonra "hadisin âyeti-i kerîme ile îzâhı" şeklinde bir alt başlıktan açar ve açıklamalarına geçer. Söz konusu hadiste Hz. Peygamber kızı **Fâtıma**'yı ziyaret için geldiğinde teheccüd namazına teşvik olması için; siz namaz kılmaz mısınız, diye sorar. **Hz. Ali** de: "*Hayatımız Allah'ın yed-i kudretindedir, bizi uyandırmak dilerse uyandırır, der.*"²⁶⁹ Kâmil Miras Hz. Ali'nin: "*Hayatımız Allah'ın yed-i kudretindedir*" şeklindeki cevabının, "*Ruhlar öldüklerinde ve ölmeyip uykuya daldıklarında, Allah Teâla bu ruhları yed-i kudretine alır. Bunlardan kendisine ölüm takdir ettiğini elinde tutar, bırakmaz. Ölüm mukadder olmayan uykudakini de, muayyen bir zamana kadar bırakır*" (Zümer / 49) âyetinden alındığını söylerek şöyle devam eder: "*Şimdi âyet-i kerimeyi bu suretle tercüme edip de Cenab-ı Murtaza'nın irticalen söylediği, 'hayatımız Allah'ın yed-i kudretindedir' veciz-i edebiyesi bir kere daha okununca bu muhterem Peygamber damadının ilmî, edebî mevki-i bülendi, zeka ve dehasının şümül ve vüsati daha fazla bir vuzuhla anlaşılır. Âyet-i kerimenin ruhunu ifade eden bir vecize ile Hz. Ali'nin cevap vermiş*

²⁶⁵ *Tecrid*, IV, 40–46

²⁶⁶ Bkz. *Tecrid*, IV, 241

²⁶⁷ *Tecrid*, IV, 7

²⁶⁸ *Tecrid*, IV, 13

²⁶⁹ *Tecrid*, IV, 39

olmasından dolayıdır ki, Peygamberimiz bu âli ve irticali cevaba hayran olmuşlardır.”²⁷⁰

5.5.2.4. Hadisi Hadisle Desteklemesi

Kâmil Miras, hadislerin îzâhında bütünlüğe önem vermiştir. İzahını yapmakta olduğu hadisleri destekleyici mahiyette geçmiş ve gelecek olan rivâyetlere sıkça işaret etmiştir. O hadisleri karşılaştırırken, daha sahih olanlarını belirtmeye çalışmıştır. Gerek *Tecrid-i Sarih*’te geçen gerek *Kütüb-ü Sitte* ve diğer hadis kitaplarında geçen hadisleri îzâhlarında sıklıkla vermektedir. İzahını yaptığı hadisi açıklayıcı mahiyetteki hadislerden *Tecrid-i Sarih*’te olanların cilt ve sayfa numaralarını, *Tecrid-i Sarih*’e alınmayan **Buhârî**’deki hadislerle diğer hadis kitaplarından aldığı hadislerin genel olarak Arapça metinlerini dip notta verir.²⁷¹

Hiz. Aîşe tarafından rivâyet edilen 579. hadisin tercümesinde o şöyle demektedir: Rasûlullah (s.a.v.)’in halk onunla amel eder de üzerlerine farz kılınan korkusu ile işlemesini sevdiği bir kısım hayırlı işi bırakmak mûtâdî idi. Rasûlullah (s.a.v.) asla duhâ namazı da kılmamıştı. Duhâ namazını ancak ben kılardım.²⁷²

Kâmil Miras yukarıda geçen hadisin îzâhında Hz. Aîşe’nin, Hz. Peygamber’in bazı hayır ve ibadetleri yapmak istediği halde, ümmete farz kılınır düşüncesiyle bırakırdı demekle bunları hiç yapmazdı anlamının çıkartılamayacağını söyler. Buna delil olarak da gece namazının Hz. Peygamber’e farz veya nafil kılındığını bildiren 575. hadisi getirir.²⁷³

Yine 581. hadiste Hz. Peygamber, Allah’a en sevimli gelen namazın **Hiz. Dâvud**’un namazı olduğunu söyler. Kâmil Miras bu hadisin îzâhında, **Hiz. Dâvud**’un geceyi altı bölüme ayırdığını ve namazı gecenin son iki bölümünde kıldığını, bu zaman diliminin de fecrin doğmasından önceki seher vakti olduğunu belirtir. **Hiz. Dâvud**’un böyle yapmasının sebebinin bu saatte yapılan ibadetlerin kabul edileceğinden dolayı olduğunu belirtir. Kâmil Miras bu görüşü desteklemek için tercümesi 590 numara ile gelecek olan **Ebû Hüreyre** hadisini getirir ve şöyle devam eder: “ *Gecenin sülüs-ü âhirinde dua edenlerin dileklerinin verileceği, istiğfar edenlerin mağfiret olunacağı, haber verilmiştir ki, gecenin beşinci parçası her iki cüz’ün nokta-i iştiraki oluyor. Seher vaktinin tekrar uykuya tahsis edilmesi de teheccüd namazından hâsıl olan dinlendirmek maksadına mebnîdir.*”²⁷⁴

Ebû Hüreyre’nin rivâyet ettiği 617. hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Ümmetimden Allah’a hiçbir şeyi ortak koşamayan kişi zina ve hırsızlık yapsa da cennete girer*”²⁷⁵ buyurmaktadır. Bu hadisin açıklamasında Kâmil Miras, tercümesi 41 numara ile geçen **Enes İbn-i Mâlik**’in rivâyet ettiği hadiste Hz.

²⁷⁰ *Tecrid*, IV, 40; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, IV, 397; V, 5, 139, 161; VI, 155

²⁷¹ Bkz. *Tecrid*, IV, 14, 16, 26, 30, 31, 41, 42, 43, 48, 51, 58, 59, 62, 66, 67

²⁷² *Tecrid*, IV, 46

²⁷³ Bkz. *Tecrid*, IV, 47

²⁷⁴ *Tecrid*, IV, 54

²⁷⁵ *Tecrid*, IV, 263

Peygamber (s.a.v.)’in: “*Lâ ilâhe illa’llah deyip de kalbinde bir arpa, bir buğday, bir zerre kadar hayır ve imanı bulunan kimsenin cehennemden çıkacağı müjdelenmiştir*”²⁷⁶ buyurmuştur. Yine aynı hadisi açıklamak için tercümesinin 21 numara ile geçtiğini belirttiği **Ebû Said el-Hudrî** hadisini delil olarak getirir. Bu hadiste de Hz. Peygamber (s.a.v.): “*Ehl-i cennet cennete, ehl-i cehennem de cehenneme ayrılıp girdikten sonra kalbinde hardal tanesi kadar imanı bulunan usât-ı mü’mininin cehennemden çıkartılacağını haber verir.*”²⁷⁷ Kâmil Miras: “*Bütün bu haberler, günahkâr insanların, cehennemde cezey-ı ma’siyetini göreceklerini, fakat ebedi orada kalamayıp şefaât-ı seneye-i Nebeviye ile çıkarılacakları tebşir buyrulmuştur,*”²⁷⁸ der.

Görüldüğü gibi Kâmil Miras hadislerin îzâhında konuyla ilgili diğer hadislerle de işaret etmekte, hadisleri tek tek ele almak yerine olması gereken bütünlüğe önem vererek hadisleri yine hadislerle açıklamaya çalışmaktadır.

5.5.2.5. Hadisi Vürûd Sebebi Işığında Açıklaması

Bir sözün veya eylemin hangi ortamda, hangi nedenle ve hangi olgudan hareketle söylendiğini veya yapıldığını bilmek, anlamının en belirleyici şartlarından birisidir. Kur’anı anlayabilmek için, ayetlerin indiriliş sebeplerini (Esbâbu’n-Nuzûl) bilmek ne kadar önemliyse hadisleri anlamak için de Hz. Peygamberin sözlerinin ve fillerin söyleniş ve yapılaş sebeplerinin bilinmesi de o kadar önem arz etmektedir.

Esbâb-ı Vurûdu’l-Hadis, Resûlulla’ın herhangi bir hadisi söylemesine, yapmasına veya taktır etmesine yol açan sebep, vesile ve haller, hadisin söyleniş yapılaş veya taktır ediliş olayıdır.²⁷⁹ Hz. Peygamberin sözlerini, fiillerini değerlendirirken tarih içinde onların tarihsel ve toplumsal bağlamlarını zaman ve mekân boyutunu, yerellik ve evrenselliğini, özel (hass) ve genel (âmm) olduğunu tespit etmek için geliştirilen bir disiplindir.²⁸⁰

672. hadisin îzâhında Kâmil Miras, 658 numara ile tercüme ve şerh ettiği hadise atıfta bulunur ve iki hadisi karşılaştırır. Hadisin vârid olma sebebine göre hangi rivâyetin daha isabetli olduğunu şöyle açıklar: “*Çünkü hadis-i şerifin sebab-i vürûdü dünya merhale-i hayatını kat ederek ebediyet âleminin kapısına gelen bir mü’minin ahretin kapıcıları demek olan sual meleklerine şu müşkil intikal anında hiç sarsılmadan cevap vermesini ve bunun için hiç şüphesiz Cenâb-ı Hakk’ın o mü’mini dünya ve âhiret hayatında kelime-i şehâdet üzere tespit buyurmasının eseri olduğunu bildirmekten ibarettir.*”²⁸¹

5.5.2.6 Kelâmî Konularda Açıklamalar Yapması

Kâmil Miras, hadislerde geçen kelamla ilgili konularda da bilgiler verir. Daha önce de belirttiğimiz gibi merhum Miras kuru bir tercüme ile

²⁷⁶ Tecrid, IV, 270

²⁷⁷ Tecrid, IV, 271

²⁷⁸ Tecrid, IV, 270

²⁷⁹ Aydın, a.g.e., 53

²⁸⁰ Görmez, a.g.e., 122

²⁸¹ Tecrid, IV, 574

yetinmemiş, başta hadislerden çıkartılan fikhî hükümler olmak üzere İslam'ın inanç, ibadet, ahlak, siyaset, eğitim gibi değişik alanlarında Hz. Peygamber'den gelen hadisleri îzâh ederek okuyucuların istifadesine sunmuştur.

Bütün dinlerde olduğu gibi İslam'da da inanç alanı önemli bir yer teşkil eder. İnsanlar inanılması gereken bazı esasları kabul ile dine girmiş olur. O yüzden din adına yapılması gereken işler iman ettikten sonra bir anlam ifade eder. Yapılacak işlere de inanılan esaslara göre değişiklikler gösterir. Bunların sonucu olarak İslam tarihinde inançla ilgi konularda farklı düşünce ekolleri ortaya çıkmıştır. Bu düşünce ekollerinden bir kısmı İslam'ın ana çizgilerinin dışına çıkmıştır. Diğer bir kısmı ile de çok temelde olmasa bile bazı konularda farklılıklarımız vardır. Her gurup İslam'ı kendisinin temsil ettiğini savuna gelmiş ve dînî kaynakları olan Kur'ân-Kerim ve Hz. Peygamber'in hadisleri ile kendilerini temellendirmeye çalışmışlardır.

Kâmil Miras da hadislerin îzâhlarında mensubu olduğu Ehl-i Sünnetin görüşlerini ön plana çıkartıp diğer mezheplerin görüşlerini çürütecek deliller ortaya koyar.²⁸² Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadan ölen kişinin cennete gireceğini bildiren 617. hadisin îzâhında, Lâ ilâhe illâllah, yani Allah'tan başka ilah yoktur diyerek tevhit akidesini vicdanında taşıdığı halde ibadet edemeyen kişilerin cennete giremeyeceği şeklindeki görüşe karşı çıkar. Bu Râfıza ve İbadiyye ile Hâricilerin çoğunluğunun mezhebidir. Onlara göre büyük günah işleyenlerin ebedî olarak cehennemde kalacaklarını söyledikten sonra şöyle devam eder: “*Halbuki, nass-ı Kur'ânî bu akidenen bozukluğuna nâtıktır. Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğini bağışlar. Allah'a ortak koşan da gerçekten büyük günah işlemiştir.*”²⁸³ *Mevzû bahsimiz olan hadis-i şerif de bu bâtil itikâdı tekzip etmektedir.*”²⁸⁴

Şia'nın Hz. Peygamber Hz. Ali'ye Ehl-i beyt'ten olmayanların anlayamayacağı özel olarak bildirdiği gizli ilimlerin olduğu iddiasına 882. hadiste geçen **H.z. Ali'nin** “*benim indimdeki şey yalnız Allahu Teâla'nın Kitabıdır. Bir de Nebî (s.a.v.)'den yazdığım şu sahifedir*”²⁸⁵ sözüyle cevap vererek onların görüşünün yanlış olduğunu ispat etmeye çalışır.

5.5.2.7. Aralarında Çelişki Görünen Hadisleri Açıklaması

Hadislerin ihtiva ettikleri, mana ve hükümler bazen birbirlerine veya başka delillerle zıt görülebilir. **Muzdarib** ya da **Muhtelifü'l-Hadis**²⁸⁶ olarak adlandırılan bu çelişkili durumlara, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in değişik şahsi hallere göre farklı davranışlarda bulunmasının, kendisine yöneltilen sorulara muhataplarını dikkate alarak cevaplar vermesinin etkisi vardır. Bunun yanında birer insan olan râvilerin, hadisleri ya eksik duymalarından, ya da eksik rivâyet

²⁸² Bkz. *Tecrid*, IV, 574

²⁸³ Nisa, 48

²⁸⁴ Bkz. *Tecrid*, IV, 267

²⁸⁵ *Tecrid*, VI, 232; *Tecrid*'te geçen Kelamla ilgili konalar için bkz. IV, 267, 269, 295, 296, 315, 402, 409, 501, 535, 558, 560, 565, 588, 589; VII, 354, 356; IX, 3, 19, 61, 77, 89; X, 20, 48; XII, 102, 197, 224, 414

²⁸⁶ Aydın, *a.g.e.*, 73, 109; Krş. Görmez, *a.g.e.*, 117

etmelerinden kaynaklanma ihtimali daha yüksektir. Sebepler ne olursa olsun, bu tür hadislerin var olduğu gerçektir.

Âlimler bu tür haberlerin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için bir takım çalışmalar yapmışlardır. Hadisler arasındaki çelişkileri ortadan kaldırmak için bazen *nesh*²⁸⁷ yöntemine başvurmuşlar, bazen de uzlaştırma (*cem ve telif*) yoluna gitmişlerdir.²⁸⁸

Kâmil Miras tercüme ve îzâh ettiği hadislerde bu tür çelişkili durumları ortadan kaldırmaya çalışır. O çoğu zaman, hadisler arasındaki çelişkilerin gerçekte olmadığını sadece görünüşte (zahirî) olduğunu düşünür. Bundan dolayı o aralarında çelişki görünen (*muzdarib*) hadislerin uzlaştırmaya çalışırken, “bir teâruz zannının def’i”²⁸⁹ veya “mühim bir şüphenin îzâh ve izâlesi”²⁹⁰ şeklinde başlıklarla, hadisler arasında gerçek bir zıtlığın bulunmadığını baştan kabul eder. O bu hadisler arasını uzlaştırmada genellikle *Aynî*’nin *Umde’sine* başvurur.²⁹¹

İbn-i Abbas’ın rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) teheccüd için uyandıklarında: “*Ya Rab, her hamd senin içindir*”²⁹² diye başlayan duayı okuduğu nakledilmektedir. Yine **İbn-i Abbâs**’tan gelen başka bir hadiste, Hz. Peygamber, **Meymûne** validemizin yanında gecelediklerinde uykudan uyanınca Âli İmran suresinin sonundan on iki âyet okumuştur.²⁹³

Kâmil Miras bu iki haber arasında teâruzun varlığı zannedilmemelidir der ve şöyle devam eder: “*Çünkü İbn-i Abbâs ayrı ayrı şâhit olduğu iki ayrı vâkıayı haber vermiştir ve ikincisini de teyzesi Ümmü’l-mü’minin Meymûne nezdinde duyduğunu bildirmiştir. Şu da muhtemeldir ki, Peygamber Efendimiz Meymûne nezdinde kaldıkları gecede hem şu âyetleri ve hem de bu duâyı okudukları halde İbn-i Abbâs evvelki rivâyetinde bildirmiş olduğundan ondan sükût edip âyetleri haber vermiştir. Nâkılın unutmış olması da teâruzu def’a kâfi üçüncü bir ihtimaldir ve herhalde teâruz yoktur.*”²⁹⁴

Kâmil Miras, hadisler arasındaki çelişkiyi ortadan kaldıracabilecek bütün ihtimalleri göz önünde bulundurmakta ve sonunda da herhangi bir teâruzun olmadığını söylemektedir. Ancak bu hadislerin aralarındaki çelişkiyi ortadan kaldırmaya çalışırken zorlama yorumlar da yapar. **İbn-i Abbâs**’ın rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber Cuma namazında hutbe okurken münâfıkları, isimlerini söyleyerek mescitten dışarı çıkartmış ve münâfık olduklarını da yüzlerine söylemiştir.²⁹⁵ Buna karşılık *Medine*’deki münâfıkların lideri durumundaki **Abdullah İbn-i Übey**’e gömleğini vermesi, onun cenaze

²⁸⁷ Önceki şer’î bir hükmün (bir hadisin hükmünün) sonraki şer’î bir hükümle (bir hadisin hükmüyle) yürürlükten kaldırmaktır. Bkz. Aydın, *a.g.e.*, 126

²⁸⁸ Bkz. Subh-i es-Sâlih, *Ulûmu’l-Hadis ve Mustalahahû* Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları (Terc.: M. Yaşar Kandemir), Ankara, 1986, 89-92; Krş Görmez, *a.g.e.*, 118

²⁸⁹ *Tecrid*, IV, 17

²⁹⁰ *Tecrid*, IV, 590

²⁹¹ Bkz. *Tecrid*, IV, 17, 154

²⁹² Devamı için bkz. *Tecrid*, IV, 12

²⁹³ Bkz. *Tecrid*, IV, 17

²⁹⁴ *Tecrid*, IV, 17; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, IV, 154, V, 300; VI, 303

²⁹⁵ Bkz. *Tecrid*, IV, 576

namazını kılıp ona dua etmesinin anlatıldığı 629. hadisi îzâh ederken özetle şunları söyler. Hz. Peygamber'in İslamiyet'in ilk yıllarında şeklen Müslüman olmuş ve arkasında kalabalık bir topluluk bulunan bir kişiyi ortadan kaldırmak çok fazla bir yarar getirmeyecektir.²⁹⁶

5.5.2.8. Hadisten Çıkartılan Fıkḥî Hükümlere İşaret Etmesi

Kâmil Miras hadisleri îzâh ederken okuyucuların kolaylıkla değerlendirme yapabilmeleri için bir takım alt başlıklar kullandığını belirtir.²⁹⁷ Bu başlıklardan birisi de hadisten çıkartılan “fıkḥî hükümler”dir. Kâmil Miras bu başlık altında genel olarak **Aynî**'den istifade eder²⁹⁸ ve Hanefî mezhebinin görüşlerini delilleriyle birlikte açıklamaya çalışır.

584. hadisi îzâh ederken, “fıkḥî hükümler” başlığı altında Kâmil Miras şunları söylemektedir. “*Bu hadis-i şeriften teheccüd namazında tûl-i kıyamın kesert-i rukû ve sücûddan efdal olduğu sarahaten müstefâd oluyor. Tâbiinden ve sâir eimmeden cumhûrun mezhebi budur. Mesrûk, İbrahim –i Nehâî, Hasan-ı Basrî, Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf bu cümledendir. Şâfiî'nin ahmed ibn-i Hanbel'in iştirakleri hakkında da kavil vardır. Cumhûrun delillerinden birisi de Müslim'in rivâyet ettiği Câbir hadisidir. Câbir (r.a) demiştir ki: Nebi (s.a.v)'e hangi namaz efdaldır, diye soruldu da Rasûlüllah cevaben: Kunutu uzun olan namazdır, buyurdular.*”²⁹⁹

Bir fıkḥ kitabı izlenimini veren *Tecrid-i Sarih*'te İslam hukukunun temel prensiplerini açıklarken Kâmil Miras bazen medenî kanun³⁰⁰ ile karşılaştırmalar yapar ve Hanefî mezhebinin görüşlerine uygunluğuna dikkat çeker. “Kitâbu'l-Havâlât” bölümü ile ilgili açıklamalar yaparken, “bu mühim noktada Mecelle'de bir madde bulunmadığını ancak Borçlar Kanunun “*Havâleyi kabul etmiş olan alacaklı ancak muhâlün-aleyhe müracaatla havâlede tayin olunan müddet zarfında istifâ-yı matlûp edemediği takdirde muhilden alacağını mütâlebe hakkını hâiz olur*” şeklindeki 458. maddesinden sonra, “*bu Hanefî mezhebinin tam bir ifadesidir*”³⁰¹ demektedir.

Yine **İmam-ı Âzam**'a göre, arazi-i hâliyede hüküm ve tasarruf devlete aittir. Medenî Kanunun 641. maddesinin “*sahipsiz menfaat-ı umuma ait olan mallar devletin hüküm ve tasarrufu altındadır*” fıkrası için “*Ebû Hanîfe'nin bu içtihadının ifadesidir. Yine bu maddede, sahipsiz şeylerin ihraz ve işgâli hakkında ahkam-ı mahsûsa va'z olunur fıkrası da bunu müeyyetdir*”³⁰² diyerek Hanefî mezhebinin görüşleriyle ilgi kurmaya çalışır.

²⁹⁶ Bkz. *Tecrid*, IV, 345

²⁹⁷ Bkz. *Tecrid*, IV, 8

²⁹⁸ Bkz. *Tecrid*, IV, 262; VI, 157, 169, 207

²⁹⁹ *Tecrid*, IV, 59; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, IV, 231, 242, 248, 261; V, 28, 370; VIII, 356

³⁰⁰ Bkz. *Tecrid*, VI, 37; VII, 61, 65, 120, 163; VIII, 4; XI, 347

³⁰¹ *Tecrid*, VII, 61

³⁰² *Tecrid*, VII, 163

Mezhep imamlarının yanında Kâmil Miras'ın önemli fikhî görüşleri vardır. Bu görüşlerden farklı olduğunu düşündüğümüz “altın ve ipek kullanımıyla ilgili görüşünü ayrı bir başlık altında ele alacağız.

5.5.2.9. Tercüme ve Şerhlerde Sahih-i Buhârî'den Faydalanması

Tecrid-i Sarih'i tercüme ve şerh ederken Kâmil Miras öncelikle bu eserin aslı olması dolayısıyla büyük ölçüde **Buhârî**'nin *Sahih*'inden faydalanmıştır.³⁰³ O, *Sahih-i Buhârî*'nin diğer hadis kitapları yanında daha değerli olduğunu belirtir ve **Buhârî**'nin eserini, birinciliğe taşıyan özelliklerinden bahseder.³⁰⁴ Yine içi övgü dolu cümleler kullanır.³⁰⁵

Bununla birlikte Kâmil Miras, **Buhârî** 'yi bazen açtığı babta hadis zikretmemesinden³⁰⁶, bazen de hadisi yanlış bâta zikretmesinden dolayı eleştirmektedir.³⁰⁷ Bazen de Sahabiye bir kadına radiyallâhü anhâ dememesinden³⁰⁸ dolayı eleştirir. Ama onun **Buhârî** 'ye asıl eleştirisi, **Ebû Hanife** hakkında kullandığı bazı insanlar (ba'du'n-nâs) ifadesiyle ilgilidir. “Rivâyet ilminin alemdârı”³⁰⁹ büyük Türk âlimi³¹⁰ dediği **Buhârî**'nin, **Ebû Hanife** ile birlikte **Sevrî** ve **Evzâî** gibi âlimleri de kastetmesine rağmen o, yalnız **Ebû Hanife**'yi savunur. Bunun da sebebinin **İbnu't-Tîn** gibi bazı âlimlerin, **Buhârî**'nin bu sözünden maksadın **Ebû Hanife** olduğunu belirtmesinden ve **Buhârî**'nin *Tarih*'inde bunu açıkça ortaya koymasından dolayı olduğunu söyler.

Kâmil Miras ilm-i rivâyetin ve ilm-i fıkhnın bu iki büyük imamını karşılaştırarak hürmetle dinleyeceğiz demişse de onun aşağıdaki ifadeleri tarafsızlıktan uzaklaştığını göstermektedir. “*Nasıl ki, İmam Buhârî'nin İmam Mâlik'le İmam Şâfi'nin ictihadlarını, istidlallerini hürmetle takrir ettik. Evet, İmam Buhârî'nin bu iki sâhib-i mezhep büyük imamın ictihadlarına iştirakini hürmetle karşılarız. Yalnız hürmet değil, nefret hissettiğimiz, bir cihet varsa, o da eimme-i mezâhibin alem ve akdemi olan bir İmamın, ilmî şahsiyetini hiçe sayarak (bazı benî âdem demiştir ki) diye ism-i cins ile anılması sonra muhâlifinin hatır ve hayâlinden geçmeyen bir vech-i istidlâl ortaya koyup sonra da dönüp çürütmesi, en sonu bir tenâkuz dolapları çevirmesidir. İmam Buhârî'nin iki sâhib-i mezhebin ictihadlarına iştirak ve müzâhareti ne kadar şâân-ı ihtiram ise, bu da o nispette çirkindir. Ebû Hanife Hazretlerini “eyyühe'n-nâs” sırasına tenzil etmek çok büyük bir cürettir.*”³¹¹

³⁰³ *Tecrid*, IV, 8

³⁰⁴ Bkz. *Tecrid*, VIII, 217

³⁰⁵ Bkz. *Tecrid* V, 203; VI, 481; XII, 430

³⁰⁶ Bkz. *Tecrid*, IX, 394

³⁰⁷ Bkz. *Tecrid*, IV, 527; VI, 532

³⁰⁸ Bkz. *Tecrid*, VI, 509

³⁰⁹ Bkz. *Tecrid* V, 203

³¹⁰ Bkz. *Tecrid* XII, 430

³¹¹ *Tecrid*, V, 315

Bu konuya uzunca yer vermesinin îzâh etmekte olduğu hadisle ilgili olmadığını, **Buhârî**'nin **Ebû Hanîfe** için söylediklerinin yerinde ve haklı bir eleştiri olmadığını ortaya koymak olduğunu belirtir.³¹²

Ebû Hanîfe'yi savunma konusunda bu kadar hassas olmasının altında serhlerinde başlıca rehberimiz dediği **Aynî**'yi örnek almasının da etkisi olabilir. Kâmil Miras, 1026. hadisî izâhında şunları söylemektedir: “*Burada şârih Aynî'nin bir sözüne iştirak ederek deriz ki: **Ebû Hanîfe** hadisî zâhirinden huruç etmiştir, diyen kimse, tarik-i harice çıkmıştır. **Ebû Hanîfe**'nin içtihadı beğenilmeyebilir. Fakat **Ebû Hanîfe**'nin beğenmediği içtihadı bile nakledilirken muktezây-ı edebe riâyet edilmek icâb eder. Ne din ne ilim hususunda **Ebû Hanîfe**'nin gölgesine yaklaşamayanların mezhep taasıbiyle: **Ebû Hanîfe** nassın dışına çıktı demeleri edeb haricinde çirkin bir sözdür. Aynı zamanda ağır bir bühtân ve iftiradır. **Ebû Hanîfe** Hazretlerinin istinâd ettiği gayât-ı nusus anlamaktan hariçte ve uzakta bulunmaktır.*”³¹³

Eleştirilerinde haklı olduğu kabul edilse bile, burada Kâmil Miras'ın Hanefî mezhebine mensup birisi olarak³¹⁴ kullandığı ifadeler, onun duygusal bir tepki verdiğini göstermektedir.

³¹² *Tecrid*, V. a.y.

³¹³ *Tecrid*, VII, 20; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, VIII, 315

³¹⁴ Şehidin namazı hakkında fukahâ arasında ihtilaf olduğunu belirttikten sonra “biz Hanefilere göre, şehit gaslolunmaksızın namazı kılınır” der. *Tecrid*, IV, 512

6. KÂMİL MİRAS'IN TECRİD-İ SARİH'TE DİKKAT ÇEKİCİ BAZI GÖRÜŞLERİ

6.1. Kâmil Miras'ın İmam Buhârî Hakkındaki Görüşleri

Muhammed b. İsmail b. İbrahim el Buhârî, 194/810'de *Buhara*'da doğmuş, küçük yaşlardan itibaren ilgi duyduğu hadis alanında çalışmalarına başlamıştır. Kırk yıl kadar süren ilim yolculuklarında binden fazla hocadan hadis almış, kendi ifadesiyle yüz bini *sahih*, üç yüz bine yakın hadis ezberlemiştir. 256/870 yılında 62 yaşında vefat etmiştir. Altı yün bin hadis arasından seçerek, *el-Câmiu'l-Müsnedu's-Sahihu'l-Muhtasar Min Umûri Rasûlillah ve Sünenihi ve Eyyâmih* adlı eserini meydana getirmiştir. Concordance¹ göre 97 kitâb (ana bölüm) ve 3730 bâb (alt bölüm)'tan oluşmaktadır.² Eserini yazmadan önce kitabının bâblarını meydana getirdiği daha sonra hadisleri yerleştirdiği, bazı bâblara uygun hadis bulunmadığı ya da şartlarına uygun hadis bulamadığından boş bıraktığı söylenir.³ Onun fıkıh konusundaki bilgisi en az hadisçiliği kadar dikkat çekmektedir. Hatta onun için “**Buhârî**'nin fikhî, kitaplarının bâbları arasında saklıdır”⁴denmektedir.

İslam dünyasında, Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en büyük ilgiyi **Buhârî**'nin *Câmiu's-Sahih*'i görmüştür. Bu ilgi bazen sevap kazanmak, hastalıklardan, maddi sıkıntılardan, belalardan kurtulmak ve dileklerine kavuşmak için okuma ve **Buhârî** hatmi indirme şeklinde olmuştur. Moğol ordusunun, camilerde okunan **Buhârî** hatminin tamamlanmasından sonra bozguna uğradığı söylenir. Osmanlılar döneminde “Buhârîhân” denilen maaşlı görevliler asırlar boyu camilerde **Buhârî** okuma ve okutma hizmeti vermişlerdir. TBMM'nin açılışında önce Kur'ân-ı Kerîm hatmi ardından **Buhârî** hatmi yapılmıştır.⁵

Kâmil Miras, *Tecrid-i Sarih*'teki hadisleri îzâh ederken öncelikle bu eserin aslı olan *Sahih-i Buhârî*'den istifade ettiğini söyler. *Sahih-i Buhârî* bâblarının pek çok terceme ve unvanlarında o mevzulara dâir bir veya birkaç âyet-i kerime zikredilmiştir. Hâlbuki bu âyetler ihtisar için *Tecrid-i Sarih*'e alınmamıştır. Kâmil Miras izahlarda “*en önce bu âyât-ı kerîmenin tercümesine ehemmiyet verildi*”⁶ demektedir. Yine *Tecrid-i Sarih*'e alınmayan tabîinden gelen (*maktû*) veya *muallak*⁷ haberlerle ilgili şöyle söylemektedir. “*Hâlbuki her tercüme edilen hadisi îzâh için müracaat edilecek en yakın bir vâsıta da ahhâr-ı tabîîn veya ta'likan rivâyet edilmiş haberlerdir. 'de bin üç yüz kırk*

¹ Arapça, “el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzı'l-Hadisi'n-Nebevî olarak bilinen, altı hadis kitabı (Kütüb-ü Sitte)'na ilâve olarak, Dârimi'nin Sünen'i, İmam-ı Mâlik'in Muvattâ'i, ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ini ihtiva eden hadis fihristi. Daha geniş bilgi için bkz. Çakan, *a.g.e.*, 203-204

² Çakan, *a.g.e.*, 53

³ Sezgin, *a.g.e.*, 105

⁴ Sezgin, *a.g.e.*, 92

⁵ Kocaer, *a.g.e.*, I, 11

⁶ *Tecrid*, IV, 7

⁷ Müellif tarafından, senedînin baş tarafından bir veya sırasıyla daha fazla râvi atlanarak üst tarftaki râviden rivâyet edilmiş hadis. Bkz. Aydın, *a.g.e.*, 102

kadar muallâk hadis vardır ki, bunlardan hiç birisi muallâk olarak Tecrid-i Sarih'e alınmamıştır. Bunları ait oldukları bâbların hadislerini îzâh için nakil ve tercüme etmek çok lüzumludur; îzâhlarımızda bunlarda görülecektir.”⁸

Zebîdî bazen hadisi kısaltmak (ihtisar) için tamamını eserine almamıştır. Kâmil Miras, hadisin daha iyi anlaşılabilmesi için bu bölümleri metninden alarak tamamlamıştır. 611. hadisin îzâhında bu durumu şöyle açıklamaktadır: Müellif **Zebîdî**, hadisin giriş bölümünü *hadis-i Nebevî* (Hz. Peygambere ait) olmadığı gerekçesiyle *Tecrid-i Sarih'e* almamıştır. “*Bu noksanları telâfi etmek için hadisi metninden tercüme etmeye mecbur olduk*”⁹ demektedir.

Kâmil Miras tercüme ettiği hadisin *Tecrid-i Sarih*'teki metni ile **Buhârî**'nin metni arasında herhangi bir fark bulunması durumunda **Buhârî** 'yi esas alarak tercüme eder. 1168. hadisin *Tecrid-i Sarih*'teki metninde (keyfe ketebe) şeklinde malûm sîgası ile geldiği halde **Buhârî**'de (kütibe) şeklinde meçhûl olarak geçmektedir. Hadisin îzâhında, “*bu cihetle biz tercümemizde meçhûl sîgasını ihtiyar ettik. Zebîdî'nin malûm zabtına itibar etmedik, yanlış tercüme edilmiştir zannedilmemesi için böyle bir tenbihe lüzum gördük*”¹⁰ demektedir.

O, mezhep imamlarıyla beraber, zaman zaman **Buhârî**'nin de fikhî görüşlerine işaret eder. Denizden çıkartılan malların zekâtı hakkında “*İmam Buhârî'ce de denizden çıkan anber ve inci gibi emvalde zekât yoktur*”¹¹ der.

Buhârî'nin *Sahih*'inde rivâyet ettiği hadislerin bir kısmını **Zebîdî** ihtisar için, *Tecrid-i Sarih'e* almamıştır. Kâmil Miras, tercüme ettiği hadisin ait olduğu bâbtaki hadislerin sayısı hakkında bilgi vererek konuyla ilgili daha ayrıntılı araştırma yapmak isteyenlere pratik faydalar sağlamış olmaktadır.

Kâmil Miras, bu hususta şunları söylemektedir: “*Sahih-i Buhârî'den Tecrid-i Sarih'e zekât bahsinde 62 hadis alınmıştır. Bunlardan yarısı da ya sadaka ve zekâta teşvik ve terğibe yâhud zekâta terettüb eden ecr-u sevaba dâirdir. Bu arada sadaka-i tetavvua dâir hadis-i şerifler de rivâyet edilmiştir ki, bunlara her birinin îzâhında işaret ettik. Bu cihetle yirmi beş otuz hadisin îzâhında Kitabü'z-Zekât'ın bütün fikhî hükümlerini toplamaya mecbur olduk. Müellif Zebîdî merhum Kitabü'z-Zekât'ın, ahkâm-ı zekâta ma'hez olan bir hayli hadislerini ihtisar maksadıyla Tecrid'e almamış olmak itibarıyla Kitabü'z-Zekât'ın bir takım ahkâm hadislerini bırakmış bulunuyordu. Biz bunları îzâhlarımızda Sahih-i 'den naklederek fikhî medlûllerini göstermeğe ihtimam ettik.*”¹²

Kâmil Miras **Buhârî**'nin rivâyet ettiği bazı hadislerin en az râvi ile Hz. Peygambere ulaşmasına dikkat çeker ve bu durumun hadisçiler yanında önemli bir özellik olduğunu söyler. Hadis ilminde aynı hadisin farklı *sened*lerinden

⁸ *Tecrid*, IV, 8

⁹ *Tecrid*, IV, 240; Benzer örneklen için bkz. *Tecrid*, IV, 250, 260; VI, 87, 88, 89 , 92, 151, 408; VIII, 425

¹⁰ *Tecrid*, VIII, 209

¹¹ *Tecrid*, V, 310; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, V, 367; VI, 9

¹² *Tecrid*, V, 356; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, VI, 196, 249

râvi sayısı az olan diğerine göre daha üstün (*âli*) kabul edilir. **Bûhârî**'nin de yaşadığı dönem itibarıyla kendisiyle Hz. Peygamber arasında olabilecek en az râvi sayısı üçtür. Bu tür hadislerle ilgili olarak Kâmil Miras, 1886. hadisin îzâhında şunları söylemektedir: “*Bu hadisin yüksek bir hususiyeti vardır ki, Bûhârî'nin Sülâsiyyâtından olmasıdır. Sülâsiyyât, rivâyet olunan haberin üç râvi vasıtasıyla Peygamber Efendimize vâsıl olmasıdır. Müellif Bûhârî'nin kendisiyle Peygamber Efendimiz arasında üç vâsıta ile rivâyet ettiği hadisler yirmi üç tanedir.*”¹³

6.2. Kâmil Miras'ın İmam Zebîdî Hakkındaki Görüşleri

İmam **Zebîdî**, *Sahihi-Buhârî*'deki hadisleri tekrarsız olarak eserine almış ve sahabî râvi dışındaki *sened* zincirini de ortadan kaldırdığını (hazf) söylemiş. Yine *Sahihi-Buhârî*'de küçük farklılıklarla tekrar edilen hadislerden kendisine göre gerekli gördüklerini eserine almıştır.¹⁴

Ancak **Zebîdî**, ihtisar yaparken yani hadisleri kısaltırken *Sahihi-Buhârî*'deki bâblarını veya bâblardaki bazı hadisleri eserine almamıştır. Örneğin **Zebîdî**, **Buhârî** metninde on kadar rivâyet tariki olan 649. hadisin sadece üç tanesini *Tecrid*'e almıştır.¹⁵ Kâmil Miras zaman zaman konunun daha iyi anlaşılabilmesi için olması zorunlu olan bâbları *Sahih-i Buhârî*'den alarak değerlendirmiştir. 1077. hadisin îzâhında Kâmil Miras, “*Buhârî'nin Sahih'inde mevzuumuz olan Ebû Hüreyre hadisinden evvel üç bâbı daha vardır ki, bunların hadislerini müellif Zebîdî ihtisar kasdiyle Tecrid'e almamıştır. Halbûki ifade ettikleri ahkâm-ı şerîyye itibarıyla İstikrâz ve Edâ-i Deyn bahsinde bunların mütalaa edilmeleri çok lüzumlu bulunduğundan okuyucularımızın nazar-ı mütalaaalarına sunuyoruz*”¹⁶ dedikten sonra bu hadislerin tercümelerini vermektedir.

Bazen hadis metinleri üzerinde bir takım değişiklikler yapmıştır. 582. hadisin îzâhında Kâmil Miras, **Zebîdî**'nin ihtisar ederken hadisin soru-cevap mahiyetinde olan şeklinde değişiklik yapmıştır.¹⁷ **Zebîdî** bazen hadisin bir bölümünü eserine almamış¹⁸ bazen de hadisi yanlış bâbta zikretmiştir. **Zebîdî**'nin almadığı bâblardan veya yaptığı bu değişikliklerden dolayı Kâmil Miras, hadisleri tercüme ve şerh ederken bu eserin aslı olan *Sahihi-Buhârî*'ye müracaat eder ve **Zebîdî**'yi de bazen sert sayılabilecek bir üslupla eleştirir.

Zeyd İbn-i Erkâm'ın rivâyet ettiği 609. hadisin îzâhında Kâmil Miras, hadisin **Buhârî**'nin ve diğer hadis imamlarının hangi bâblarda rivâyet ettiğini belirttikten sonra, hadisin *Tecrid-i Sarih*'e alınmayan bölümünü *Sahih-i Buhârî*'den alarak zikreder. Hadisin *Tecrid-i Sarih*'e alınmayan kısmı için

¹³ *Tecrid*, XII, 35

¹⁴ Bkz. *Zebîdî, a.g.e.*, VIII

¹⁵ Bkz. *Tecrid*, IV, 37; Ayrıca benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, IV, 467, 593; V, 139, 174, 356; VII, 395; VIII, 37, 246, 331; IX, 140, 162

¹⁶ *Tecrid*, VII, 288

¹⁷ Bkz. *Tecrid*, IV, 56

¹⁸ Bkz. *Tecrid*, IV, 231–232

“müellif **Zebîdî** merhum, hadisi ihtisar ederken pek ifrat etmiştir”¹⁹ demektir. Hadisin ihtisar edilmiş şeklinin Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘in kastetmiş olduğu manayı tam karşılamadığını düşünerek, *Sahih-i Buhârî* metnine göre tercüme ettiğini söyler.²⁰ Yine devamla **Buhârî** metninde “bi-hâcetihi” kaydının bulunduğunu ancak müellifin (**Zebîdî**) bu kaydı eserine almadığını söyler ve “ihtisar gibi tâlî bir düşünce ile terk edilmesi hiç de muvâfık değil idi”²¹ der.

Kâmil Miras’a göre **Zebîdî**, hadislerle sadece rivâyet noktasından bakmış ve hadislerin ihtiva ettiği dînî hükümlerle münasebetlerini aramamıştır.²² Bu yüzden Kâmil Miras **Zebîdî**’nin ihtisar yaparken “mübalağa ettiğini”²³ veya yaptığının “doğru olmadığını”²⁴ söyler. **Buhârî**’nin “Rikâk” bölümünde rivâyet ettiği hadislerden bir kısmını “İsti’zân” bölümüne almasını da şu şekilde eleştirmektedir: “Sebebini bir türlü anlayamadığımız bu nakil keyfiyeti İmam Buhârî’nin kastettiği ahlâki gayeyi ve ilmî münasebeti tamamiyle bozmuş, dağıtmıştır.”²⁵

Kâmil Miras, **Zebîdî**’nin eserini telif ederken yaptığı bazı değişiklikleri eleştirmekle birlikte zaman zaman onun ilmî kişiliğine gösterdiği saygıyı da ifade eder. Nitekim yukarıda eserin aslı olan *Sahih-i Buhârî*’ye göre yanlış bâbta zikredildiğini söylediği hadisler için: “Bu hadisleri buradan alıp tamamıyla ‘Rikâk’ bahsine götürmek istedik. Fakat Ahmed Zebîdî gibi büyük bir hadis üstadının hakkına tecavüz etmiş olacağımızı düşünerek o arzumuzu bıraktık”²⁶ demektir.

Kâmil Miras, *Tecrid-i Sarîh* ile eserin aslı olan *Sahih-i Buhârî* arasında oluşan bazı farkların **Zebîdî**’nin genelde **Ebû Zerr-i Herevî** rivâyetini tercih etmesinden kaynaklandığını söyler.²⁷ **Yununiyye** nüshasına göre basılan *Sahih-i Buhârî* çoğunluğun tercih ettiği nüsha olduğunu belirten Kâmil Miras, bu nüshalardan kaynaklanan farkların bir yanlışlık eseri olduğunun düşünülmemesi gerektiğini söylemektedir.²⁸

Bazı hadislerin açıklamalarını uzatmak istemediğinde **Zebîdî**’nin yolundan gider. **Zebîdî**, **Buhârî**’nin bâb başlıklarında aldığı âyetleri ihtisar için eserine almadığından²⁹ Kâmil Miras, tercüme ve şerhlerde eserin aslına müracaat ederek oradan alır. Fakat tefsir bâbında **Zebîdî**’nin, bu âyetleri almak zorunda kaldığını söyleyen Kâmil Miras, kendisinin de tefsir bölümünde hadis konusundan uzaklaşacağını düşünerek âyetlerin tamamını almadığını ifade ederek: “Bu suretle tefsir bahsimiz ciltler teşkil edecekti. Artık biz de

¹⁹ *Tecrid*, IV, 231; Benzer örnekler için bkz. *Tecrid*, IV, 244, 426, 463; VI, 509; VII, 10; VIII, 3; X, 13, 336; XII, 291, 324, 371

²⁰ *Tecrid*, IV, a.y.

²¹ *Tecrid*, IV, a.y.

²² Bkz. *Tecrid*, IV, 244

²³ *Tecrid*, IV, a.y.

²⁴ *Tecrid*, IV, 426; VIII, 13

²⁵ *Tecrid*, XII, 356

²⁶ *Tecrid*, XII, 176

²⁷ Bkz. *Tecrid*, X, 169, 366; XII, 176

²⁸ *Tecrid*, XI, 32

²⁹ Bkz. *Tecrid*, IV, 7

Zebîdî, mesleğinde yürüyerek *Ashâb ve Tâbiî* tefsirlerinden pek mühimlerini nakl ile iktifa edeceğiz³⁰ der.

Kâmil Miras *Tecrid-i Sarîh* tercüme ve şerhindeki görüntüsüyle sadece bir çevirmen değildir. O, hadisleri yorumlarken bazen, bir sosyolog, bazen, bir devlet adamı, bazen peygamber ve sahabe aşığı bir âlimdir. Hadislerin îzâhında felsefî tahliller yapmasa da³¹ o, çoğu zaman bir hadisin doğru ve daha iyi anlaşılabilmesi için kendi döneminde ve şartları içersinde yapılması gereken açıklamaları yaptığı kanaatindeyiz.

Günümüzde onun ismi anıldığı zaman bize kazandırdığı bu eser ile birlikte ilk aklımıza gelen ve orijinal olduğunu düşündüğümüz bazı görüşlerine yer vereceğiz.

6.3. Cihad

En geniş ifadesiyle kutsal kabul edilen değerler uğruna yapılan mücadelenin, savaşların İslâmî terminolojideki adı olan cihad, tarihin her döneminde var olagelmıştır. Kâmil Miras, cihadın şariat örfünde “*Allah adını yüceltmek için Allah’a küfredenlerle savaşmak*” olduğunu yine “*nefsin şehvet yollu isteklerine muhalefet*” etmenin de cihad telakkisi içersinde değerlendirildiğini söyler.³² Ona göre vatanın sınırlarını koruma ve dînî şerefini, milletin namus ve istiklalini savunmak için Allah yolunda yapılan cihad, Allah’ın varlığına iman etmek ile aynıdır. Çünkü kelimetullah ancak cihad ile yayılır, dinî ve millî bütün varlığımız, şerefimiz, cihad ile sağlanır.³³

6.4. Milli Birlik ve Beraberlik

Kâmil Miras’a göre İslam izzet-i nefis, millî gurur dînîdir. İslam’ın koyduğu siyasî ve ahlakî umdeler arasında bu kutsal gururun korunması ilk sırada gelir. Bunun için insanların her çareyi kendi güçlerinde arayıp birbirlerine yardım etmeleri gerekir.³⁴

İşgalcilere karşı, millî birlik ve istiklallerini korumak yerine onlardan yardım uman milletlerin kötü sonlarını anlatır ve bu duruma düşmelerine birlikte hareket edememelerinin sebep olduğunu söyler. Kâmil Miras, bu görüşlerini desteklemek için Kurtuluş Savaşında yaptıklarını şöyle anlatmaktadır: “*Bu davanın muazzam bir şahidi millî mücadelemizdir. Bu mücadelenin mebdeinde birçok kozmopolit düşünceler, garbın kaviyyü’ş-şekîme devletleri tarafından muavenet gören, bir düşmanla mücadele adeta bir cinnettir, diye tenkit ediyorlardı. Vâkıa aklın hesap ve tahminine pek uymuyordu. Ve uymazdı. Çünkü bu kıyam, gurur-u millîden doğan mukaddes bir heyecanın mevlûdi idi. O tarihi günlerde milletin her fiil ve hareketinde münhasıran o mukaddes heyecan hâkimdi. Skolastik mantık ve muhakemeler*

³⁰ *Tecrid*, XI, 39

³¹ Bkz. *Tecrid*, XII, 219

³² Bkz. *Tecrid*, VIII, 249

³³ Bkz. *Tecrid*, VII, 445

³⁴ Bkz. *Tecrid*, VII, 368

tamamıyla sükût etmişti., Her şeyi o milli heyecan emrediyor ve ondan doğuyordu. Millî heyecanın bu mevlûdi de millette vahdet, millette tesanüd idi.

İşte mukaddes heyecanın mevlûdi olan kıyam, yine mevlûdi olan millî birlik ve beraberlik bize, mübalağasız bütün cihanın hesap ve tahminlerini alt üst eden muazzam bir zafer doğurdu. Öyle bir zafer ki, o gün bize millî istiklalimizi, millî şeref ve namusumuzu, atalarımızdan miras kahramanlık menkıbelerimizi kazandırdı. Bu gün de o bizim yalçın bir mesnedimizdir.”³⁵

6.5. Altın ve İpek Kullanımı

İnsanlar tarihin her devrinde sanata, güzele, estetiğe önem vermişler, güzel giyinmek, güzel görünmek istemişlerdir. Kur'an'da insanlar için yaratılmış olan güzelliklerden ve bunların bilinip şükredilmesinden bahsedilir. Dünya hayatının güzellikleri, cennet nimeti olarak sıklıkla altın ve gümüşten bahsedilir.³⁶ Hz. Peygamber de güzel giyinmeyi, güzel görünmeyi tavsiye etmiştir. Fakat İslam, hayatın her alanına bir takım ölçüler getirdiği gibi, yaratılıştan gelen bu güzellik duygusunun tatmini için her dönemde ilk başvurulana altın, gümüş ve ipek kullanımına da bazı sınırlamalar, düzenlemeler getirmiştir. Genel olarak insanlar arasındaki ilişkiyi ve sosyal yapıyı korumayı amaçlayan bu kurallar yaratılış (fitrat) gereği zaman zaman erkek ve kadına farklı şekillerde uygulanmıştır.

Kadınların erkeklere göre süslenmeye olan ihtiyaç ve eğilimlerinden dolayı onlara bu konuda biraz daha toleranslı davranılmıştır. Ancak kadınların da israf ve gösterişe kaçmamaları istenmiştir Altın ve gümüşün süslenmenin dışında gösteriş amaçlı olarak başka eşyalarda kullanılması cinsiyet ayrımı yapılmadan herkesi kapsayacak şekilde yasaklanmıştır.³⁷

Kâmil Miras, **Bera'** (r.a)'dan gelen, gümüş kap, altın yüzük ve ipek kullanımını yasaklayan 619. hadisin îzâhında konuyla ilgili görüşlerini açıklar. Söz konusu hadiste **Bera'** (r.a) Hz. Peygamber'in kendilerine yedi şeyi yapmalarını emrettiğini, yedi şeyi de yasakladığını söyler. Hz. Peygamber'in emrettiği şeyler şunlardır: Cenazenin arkasından gitmek, hastayı ziyaret etmek, davete icabet etmek, haksızlığa uğramış kişiye (mazlum) yardım etmek, yemini kabul etmek, selam verenin selamını almak, aksırana dua etmek. Yasaklanan şeyler de şunlardır: Gümüş kap kullanmak, altın yüzük takmak ve içinde ipek bulunan (harir, dibace, kasiy, istebrak gibi) kumaşlar.³⁸ Kâmil Miras hadiste yapılması emredilen konular hakkında başta mezheplerin görüşlerin karşılaştırmalı olarak verir, ardından hadiste yasaklanan konulara geçer. Altın ve gümüş bardaktan su içmenin yine altın ve gümüş tabaklardan yemek yemenin ve ipek kullanımının haram olduğu konusunda, **Ebû Hanîfe**, **Mâlik**, **Şâfiî** ve **Ahmed İbn-i Hanbel**'in görüş birliği içersinde olduğunu belirttiikten

³⁵ *Tecrid*, VII, 369–370

³⁶ Bkz. Âli İmrân, 14; Kehf, 31; Zuhurf, 71

³⁷ Bkz. *İlmihal* II, İslam ve Toplum, İSAM, İstanbul, 1999, 84–85

³⁸ *Tercid*, IV, 176

sonra altın ve gümüş yaldızlı eşyanın kullanılmasında herhangi bir yasak olmadığını söyler.³⁹

Kâmil Miras, altın ve gümüş konusunun önemli bir bölümünün de altın yüzük kullanımı olduğunu ve erkeklerin altın yüzük kullanmasının haram kılındığını söyler. Ona göre **Bera'** (r.a.)'in hadisinde bu haramlık açıkça belirtilmiştir. Ancak kadınlar için bu konuda istisna deliller vardır.⁴⁰ Söz konusu hadise göre erkeklerin altın yüzük kullanmasının açıkça haram olduğunu söyleyen Kâmil Miras, ardından bu görüşünü tekzip ederek erkeklerin altın yüzük kullanmalarının mubah olduğunu ispatlamaya çalışır.

Ona göre yüzüğün yapılış tarzında ve kullanılmasında örfün çok büyük etkisi vardır. Eski zamanlarda kaba görünümlü olan yüzükler giderek daha zarif bir görünüm almıştır. “Nişan halkaları” dışında o kaba görünümlü altın yüzüklerin kullanılması terkedilmiştir hatta ayıp sayılmaktadır. Geçmişte İslam âlimleri (fukahâ), herhangi bir ihtiyaç olmadan kullanılan bu yüzükleri gösteriş alameti addetmişlerdir. Devlet memurlarının mühürleri koruma maksadıyla kullandıkları yüzükler bu hükmün dışında tutulmuştur.⁴¹ Kâmil Miras'a göre bugün erkeklerin kullandığı sadece nişan yüzüğüdür. Fakat bu yüzükler altından imal edilmiştir. Altından imal edilmeleri dolayısıyla⁴² erkekler tarafından kullanılabilmesi için bir takım delillerinin olması gerekir. Kâmil Miras, bu delillerle birlikte, kendisiyle özdeşleşen orijinal görüşünü şöyle açıklar.

“Muharrir-i âcize göre, altından ma'mul nişan halkasının isti'mâlî esbâb ve delaile istinaden mubahtır.

*1-Yukarıda îzâh ettiğimiz vechile altın yüzük isti'mâlinin hem hillini, hem de hürmetini ifade eden ve ikisi de **Bera'** (r.a.)'a muttasıl olan iki sahîh rivâyet vardır. İkisi ile de fukahâ amel ve istidlâl eylemişlerdir. Şu kadar ki hürmeti ifade eden rivâyetler daha kuvvetlidir. Ve iltizam edenler daha çoktur. Fakat aşağıdaki sebeplerin inzimâmı ile nişan halkası hakkında Bera' hazretlerinin hilli müfîd olan hadisi tercih edilebilir.*

2-İmam Muhammed, tefâhur kastedilmeyerek altın ve gümüş evânî ile tezeyyün caizdir, bunda nimet-i ilahîyyeyi izhar vardır, diyor. Nişan yüzüğü de tefâhur için değil, hiç şüphesiz teberrük için bir hatıra olarak takılmaktadır. İmam Şâfiî de mevzûu bahsimiz olan hadisteki nehyi, velev ki, kavî-i kadiminde olsun nehy-i tenzih addetmesi de medar-ı istinâd olabilir.

3-Fukahâ, erkeklerin esas itibariyle gümüş yüzük kullanmalarını bile bir zaruret ve bir lüzum üzerine mubahtır, bunun haricinde eser-i belâhettir, diyorlar. Nişan yüzükleri isti'mâlinde örfe müstenid bir zaruret bulunduğu muhakkaktır.

4-Altın isti'mâlindeki hurmetin menât-ı şer'îsi, bunun vesile-i israf ve vesile-i tefâhur olması idi. Asr-ı hazırda altın madeninin bolluğu sebebiyle bir halkanın kıymet-i iştirâîyye ve iktisadiyyesi israf addedilecek bir halde

³⁹ Bkz. Tecrid, IV, 287

⁴⁰ Bkz. Tecrid, IV, a.y.

⁴¹ Bkz. Tecrid, IV, 289

⁴² Çünkü gümüş yüzük kullanmak caizdir. Bkz. Tecrid, IV, 288

değildir. Bu vesile ile nişan halkaları vesile-i tefâhur olmaktan çıkmıştır. O mücerred vesile-i teberrüktür. İki âkid nişan yüzükleriyle tarih-i hayatlarının unvân-ı mefâhiri olan fâtihâ-i akidlerini hatırlarlar. Nikahtâki gaye-i şer'îye düşünülürse yeni bir aile yuvası kurmanın bir nişâne-i mefâhereti olduğu için bununla belki de müsâb olurlar.

Kâmil Miras özetle, **Bera'** (r.a)'dan altın yüzük kullanmanın hem haram hem de mubahlığına delalet iki farklı rivâyetin geldiğini haramlığına işaret eden rivâyetin daha kuvvetli olduğunu ve çoğunluğun bu görüşe göre amel ettiğini söyler. Ancak o, **Bera'** (r.a)'ın mubah olduğunu bildiren rivâyetinin tercih edilmesinin daha faydalı olacağı düşünülmektedir. Bu düşüncesini desteklemek için **İmam Muhammed**'in altın ve yüzük ile süslenmenin "caiz" olduğu yönündeki fetvasıyla, **İmam Şâfi'**nin "helale yakın" (nehy-i tenzih) bir yasaklamadır şeklindeki görüşlerine atıfta bulunmaktadır.

Sonuç olarak, Kâmil Miras, altın yüzük kullanımının israf ve gösterişe neden olduğu için yasaklandığını, günümüzde altın madeninin bolluğu sebebiyle nişan yüzüğünün israf sayılacak derecede maddi bir yük getirmedikçe söyler. Hatta nişan yüzükleri gösteriş vesilesi olmaktan çıkmış, nikâhtaki gaye düşünülürse kurulacak olan yeni aile yuvasına katkısından dolayı sevap (müsâb) olmaktadır.

Kâmil Miras'ın bu görüşlerini destekleyen âlimlerden birisi de **Ali Yardım**'dır. İslam'da altın yüzük kullanma meselesinin, komşu devletlere yazılan resmi yazıları mühürleme maksadıyla Hz. Peygamber'in "altın-mühür yüzük" yaptırmasıyla başladığını söyleyen **Ali Yardım**, sahabenin de kendilerine birer altın-mühür yüzük yaptırmasının üzerine Hz. Peygamber'in parmağındaki yüzüğü çıkardığını ve bir daha takmayacağını ifade ettiğini belirtir.⁴³ Kâmil Miras gibi, **Ali Yardım** da önceleri altın yüzük takmanın bir varlık gösterisi olarak algılandığını, lüks ve israf listesi içersinde yer aldığını söyler. Muhtemelen, Hanbelî âlimlerince ortaya atıldığını söylediği "*haram kılan nas ile mubah kılan nas çeliştiğinde, haram kılan nas tercih edilir*" ilkesine dayanılarak, "haram" hükmünün verilmesinde etkili olduğunu savunur. Ancak **Ali Yardım**, bazı âlimlere göre altın yüzük kullanmak "haram" veya "mekruh" değil, "mubah" tır. Çünkü Hz. Peygamber'in vefatından sonra altın yüzük kullanan "seçkin" sahabenin uygulamaları bunu desteklemektedir.⁴⁴ **Ali Yardım**'a göre de erkeklerin altın yüzük kullanmasında örfün önemli bir etkisi vardır:

"Bilindiği üzere ülkemizde yaygın bir örf, âdet ve gelenek vardır. Buna göre aile yuvası kurulurken, nikâhtan önceki günlerde veya aylarda kız ile erkeğin aile yetkilileri toplanır, anlaşır ve karar verirler. Bu teşebbüs; "kız isteme", "söz kesme", "nişan" ve "nikâh" olmak üzere bir sıra takip erder. İşte bu evlilik işlemlerinin "nişan" safhasında, ailelerin kararlarını sembolize eden birer "yüzük" takılır.

⁴³ Bkz. Ali Yardım, *İslam'da Altın Yüzük Kullanımı*, İstanbul, 1998, 58

⁴⁴ Bkz. Yardım, *a.g.e.*, 58-59

Nişan yüzükleri, tapu sicil belgeleri gibi bir akit, kutsal bir sözleşme vesikası olarak hem titizlikle korunur, hem de parmakta taşınır. Örfümüze göre nişan yüzüğünün madeni altındır. Değeri ne olursa olsun, altın dışındaki madenlerden (gümüş, platin vb.) yapılan yüzükler “nişan yüzüğü” olarak kullanılmazlar. Altın yüzük bir kimsenin, bekar olmadığının, nişanlı veya evli olduğunun bir işaretidir.”⁴⁵

Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığınca hazırlanan ilmihalde de Kâmil Miras'ın hareket noktasının ve vardığı sonucun yerinde olduğu, altın yüzük kullananlar için haram işleyenler veya hadise bile bile karşı çıkanlar gözüyle bakılmamasının daha doğru olacağı belirtilmektedir.⁴⁶

Görüldüğü gibi Kâmil Miras, her ne kadar cumhurdan ayrılrsa da⁴⁷ Hanefî mezhebine bağlı birisi olarak bu mezhebin görüşlerine uygun yorumlar yapmaktadır. Hem kendisinden önce hem de kendisinden sonra, erkeklerin altın yüzük kullanmalarının mubah olduğunu söyleyenlerin bulunması, onun bu değerlendirmesinde yalnız kalmadığını ortaya koymaktadır.

Kâmil Miras giyim hususunda konuyla ilgili **Bera'** (r.a.)'in hadisinde geçen saf ipek (harir) ve ipekli kumaşlarla (dibace, kasiy, istebrak) ilgili bilgiler verdikten sonra, İslam'ın sade ve temiz giyinmeyi tavsiye ettiğini söyler. Ancak, kibir ve gösterişten uzak olmasının esas olduğunu bu yüzden de ipek giyilmesinin yasak edildiğini belirtir. Ona göre İslam her konuda olduğu gibi giyim hususunda da orta yolu tavsiye etmiştir.⁴⁸

İslam'ın, giyinmek için insanlara yün, pamuk, keten elbise tavsiye ettiğini bunlarda da herhangi bir gösteriş bulunmadığını düşünen Kâmil Miras, cumalarda, bayramlarda ve toplantılarda diğer günlere göre güzel giyinilmesinin tavsiye edildiğini söylemektedir.⁴⁹

Anladığımız kadarıyla Kâmil Miras, erkeklerin altın yüzük kullanmalarının yasaklanmasında olduğu gibi ipek giyilmesinin de yasaklanmasının altında yatan sebebin gösteriş ve israf olduğunu düşünmektedir. Kâmil Miras, erkeklerin altın nişan yüzüğünü kullanabileceğini hatta bunun bazen bir zorunluluk olduğunu savunurken, ipekli kumaşların giyiminde herhangi bir esneklikten ve zaruretten bahsetmemiştir.

⁴⁵ Yardım, *a.g.e.*, 60-61

⁴⁶ Bkz, *İlmihal* II, 89

⁴⁷ Erul, *a.g.m.* 9

⁴⁸ Bkz. *Tecrid*, IV, 290

⁴⁹ Bkz. *Tecrid*, IV, 291

SONUÇ

Kâmil Miras, hem medrese hem de çağdaş eğitim kurumu olarak görülen üniversite (Dâru'l-Funûn) eğitimi almıştır. Hayatının sonuna kadar eğitim ve öğretim faaliyetlerinin içinde yer almıştır. Siyasî çalışmaları gereği mecliste bulunduğu dönemlerde bile ilmî yayınlara katkıda bulunmuş ve değişik eğitim kurumlarında da ders vermiştir.

Yine mecliste bulunduğu süre içerisinde Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe tercüme ve tefsiriyle *Tecrid-i Sarih*'in tercüme edilmesi kararlarının alınmasında gayret gösteren kişilerin ön saflarında yer almıştır.

Aslı müsteşrikler tarafından hazırlanan İslâm ansiklopedisinin İslâm ve Türklük aleyhine görüşler içermesinden dolayı alternatif bir çalışmanın gerekliliğine inanan insanların yanında yer almıştır. Her dönemde olduğu gibi o dönemde de basında yer alan insanların maddî ve manevî değerlerine hakaret içeren haberlerin düzeltilmesi çabası içerisinde olmuştur.

Selefi **Ahmed Naim**'in vefatı üzerine Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerh görevi kendisine verilmiştir. Geceli, gündüzlü on yıllık bir sürenin sonunda eserin tercüme ve şerhini tamamlamıştır. Uzun yıllar süren bir çalışmanın sonunda tamamladığı Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerh'i Kâmil Miras'ın ilmî performansının adeta bir zirvesidir.

Çok iyi derecede Arapça ve Farsça bilen Kâmil Miras, tercümelerinde hadislerin iyi ve doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için büyük çaba sarfetmiştir. Ancak ağır bir medrese diliyle kaleme alınan eserin günümüz insanları tarafından anlaşılmasında ve faydalanılmasında bir takım güçlükler vardır. Bununla birlikte Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerh'i bu alanda çalışma yapanlar için başvurulacak bir kaynak olma özelliğini sürdürmektedir.

Kâmil Miras hadisleri tercüme ve şerh ederken bu eserin aslı olan **Buhârî**'nin *Sahih*'ine çok sık müracaat etmiştir. Çünkü **Zebîdî** hadisleri ihtisar ederken yani kısaltırken çok gerekli olan bazı bölümleri eserine almamıştır. Bu yüzden merhum Miras hadislerin daha iyi anlaşılabilmesi için eksik olan bölümleri **Buhârî**'den alarak tercüme ve şerh etmiştir. Ravilerle ilgili bilgi verirken yine eserin aslında bulunan *sened*'ten istifade etmiştir. **Buhârî** her bölümün başında ayetler zikrettiği halde **Zebîdî** ihtisar için bu ayetleri eserine almamıştır. Kur-an ve sünnet bütünlüğünün önemli bir göstergesi olan bu durumun eksikliğini Kâmil Miras **Buhârî**'ye müracaat ederek gidermeye çalışmıştır.

Hadislerin şerhlerinde başlıca kaynağı **Aynî**'nin *Umdetül Kari*'sidir. Başlıca rehberimiz dediği **Aynî**'nin *Umde*'sine o kadar sık başvurmuştur ki bazen hadislerle ilgili şerhler **Aynî**'nin özeti veya birebir aynısıdır.

Bu Kâmil Miras'ın her konuda klasik şarihlerle aynı düşündüğü anlamına gelmemelidir. O zaman zaman güncel meselelere ait yorumlar yapar. Cumhurdan ayrıldığı özgün yorumları vardır. Kâmil Miras **Buhârî**'de geçmiş olsa bile hadislerin ihtiva ettiği hükümlerin tam tersi değerlendirmeler

yapabilmektedir. Bu anlamda hadislerde geçen hükümlerin tarihselliğine işaret etmektedir. Şartların değişmesiyle hükümlerin de değişebileceğini ifade etmektedir. Ona göre hükümlerin değişmesinde örfün de etkisi vardır.

Kâmil Miras’a göre, altın madeninin çoğalması dolayısıyla altın nişan yüzüğü maddi olarak çok fazla bir külfet getirmemektedir. Bu yüzden altın nişan yüzüğü takan erkeklerin gösteriş içerisinde bulundukları da söylenemez. Ona göre günümüzde altın nişan yüzüğü iki kişinin ileride kuracakları aile yuvasının bir göstergesidir. Yoksa gösteriş amaçlı değildir. Bu yüzden de yasaklanmasındaki sebep ortadan kalkmıştır.

Hadislerin şerhlerinde bir takım küçük çelişkiler olsa da genel olarak bakıldığında onun bütünlüğe önem verdiğini görmekteyiz. Hadislerin îzâhında konuyla ilgili bütün rivâyetleri birlikte değerlendirmektedir. Zekâtta nisab ile ilgili konuyu işlerken yüz sayfadan fazla yer ayırmıştır.

Kâmil Miras eseri dilimize kazandırırken kuru bir tercüme ile yetinmemiştir. Hadislerin daha iyi anlaşılabilmesi için konu başlarında açıklayıcı bilgiler vermiş, hadis metnlerinin anlaşılmasını kolaylaştırmak için de parantez içinde ilave açıklamalar yapmıştır. İzahlarında okuyucunun sıkılmaması için farklı yöntemler kullanmıştır. Açıklamakta olduğu hadislerle ilgili dinlemiş olduğu radyo konuşmalarını okuyucularıyla paylaşmış, fıkra ve şiirlerle onların ilgisini çekmeye çalışmıştır.

KAYNAKLAR

- AĞIRMAN**, Cemal “Tecrid-i Sarih’in İlk Üç Cildi Bağlamında Ahmed Nâim’in Çeviri Metodu, Şerhçiliği, Kaynak Kullanımı ve Bazı görüşleri”, *Marife*, yıl 5, sayı 2, 133
- AYDINLI**, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul, 1987.
- AYNÎ**, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü’l-Kârî*, VII-VIII, İstanbul, ty
- BİRİNCİ**, Ali, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası (II. Meşrutiyet Devrinde İttihat ve Terakkiye Karşı Çıkanlar)*, İstanbul, 1990
- ÇAKAN**, İsmail Lütfi *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 1989
- DEVELİOĞLU**, Ferit *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara, 1970
- ed- DÜMEYNÎ**, Misfir b. Gumrullah, *Hadiste Metin tenkidi Metotları*, İstanbul, 1997, (Çev. İlyas Çelebi-Adil Bebek-Ahmet Yücel)
- ERTAN**, Veli, “Sahih-i Buhari Muhtasarı, Tecrid-i Sarih Mütercimi Kamil Miras” *Diyanet Dergisi*, X, Ankara, 1971, 122–125
- , “Vefatının Yıl Dönümü Nedeniyle Prof. Kâmil Miras”, *Diyanet Dergisi*, XXV, Ankara , 1989, 13-22
- ERUL**, Bünyamin, “Cumhuriyet Dönemi İlk Şerh Tecrübesi: Tecrid-i-Sarih Tercümesi, Kâmil Miras’ın Şerh Yöntemi ve Kaynakları Üzerine”, *Cumhuriyet Dönemi Hadis Çalışmalarında Kaynak ve Yöntem Sorunu Sempozyumu Bildirileri*
- EŞREF EDİB**, “Tahrir Heyetimizden Profesör Kâmil Miras,” *İslam Türk Ansiklopedisi Mecmuası* I, 5, İstanbul, 1940
- GÖRMEZ**, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* Ankara, 2000
- HANSU**, Hüseyin, *Babazade ahmed Nâim, Hayatı ,Fikirleir, Eserleri, Hadisçiliği*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 1996

-----, *Mutezile ve Hadis*, Ankara, 2004

İBN-İ KUTEYBE, *Te'vilü muhtelifü'l- Hadis; (Hadis Müdafası* Ter. M. Hayri Kırbaşoğlu), İstanbul, 1978

İPLİKÇİOĞLU, Niyazi “Afyon’un Yetiştirdiği Büyük Din Bilgini Profesör Kâmil Miras ve Eserleri (1874-1957)”, *IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Afyonkarahisar , 1995

İslam Türk Ansiklopedisi (İTA), Abdullah b. Mübarek (II, 233); Ağaç Maddesi (I, 121-122); Ahad Maddesi, (I,141-142), İstanbul, 1941

İslam Türk Ansiklopedisi Mecmuası (İTAM), “İslam camiası içinde türeyecek bozguncu zümre”, 1941; “Peygamberimizin bayram hayatı”, II, 2-4; “Hz. Peygamberin Medine’ye Hicreti”, II, 4-7;

İŞİRLİ, Mehmet Dersiâm Mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA),. IX.

KARAL, Enver Ziya, *Büyük Osmanlı Tarihi*, trs. IV., 1

KARAMAN, Hayrettin ve başkaları, *İlmihal II İslam Ve Toplum*, İSAM, İstanbul, 1999

KIRBAŞOĞLU, Hayri, *İslam düşüncesinde Sünnet*, Ankara, 1997

MARDİN, Ebu'l-Ula, *Huzur Dersleri*, İstanbul 1966, II-III, 302, 305

MİRAS, Kamil, *Ramazan Muhasebeleri*, İstanbul, 1949

-----, “Kur’an Tecümesi Hakkında (Tarihi Hatıralar ve İlmi Hakikatler)”, *Sebilür’r-Reşad*, II, 38

Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi, (Çev. Ahmed Nâim-Kâmil Miras) I-XII

Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih, (Çev. Abdullah Feyzi Kocaer), Ankara, 2004, I-II

es-SALİH, Subhi *Ulumu'l-Hadis ve Mustalahahu*, çev. M. Yaşar Kandemir, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*. Ankara 1988

SEZGİN, Fuat, *Buhârînin Kaynakları*, Ankara, 2000

UĞUR, Mücteba-SOFUOĞLU, M. Cemal, *Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi Kılavuzu*, Ankara, 1987

UĞUR, Mücteba *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara, 1996

YARDIM, Ali, *İslam'da Altın Yüzük Kullanımı*, İstanbul, 1998

YAZICI, Nesimi, *Kâmil Miras Hayatı ve Eselerleri*, Ankara, 2002

-----, “Osmanlı’dan Cumhuriyete Bir Afyonlu: Kamil Miras”, Diyanet İlmî Dergi, XXXVII, S, I, Ankara, 2001

YILDIZ, Hakkı Dursun ve bşk., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul, XII, 1993

ez-ZEBİDİ, Zeynuddin abu'l-Abbas, Ahmed b. Muhammed b. Abdullatif b. Ebubekir b. Ahmed b. Ömer el-Yemani, es-Serci, *et-Tecridu's-Sarih li ehadis-i'l-Camii's-Sahih*, I-II, Beyrut, 1992

ÖZET

Bu çalışma esas itibariyle dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Kâmil Miras'ın yaşadığı dönemin genel hatlarıyla siyasî yapısı ele alınmıştır. Osmanlı'nın son dönemlerindeki sıkıntılı günlerden Cumhuriyete geçişte Kâmil Miras'ın rolü değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde Kâmil Miras'ın hayatı, ilmî ve siyâsî çalışmaları üzerinde durulmuştur. Genç yaşta başladığı ve hayatının sonuna kadar devam ettiği öğreticilik faaliyetleri anlatılmış, çalıştığı eğitim kurumları değerlendirilmiştir. İlmî yayınlara katkı bağlamında, özellikle İslam-Türk Ansiklopedisi ve İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuasındaki katkıları ele alınmıştır. Üçü Osmanlı Mebusan Meclisinde biri TBMM'de olmak üzere memleketi Afyonkarahisar'ı temsilen mebus/milletvekili olarak yaptığı görevler değerlendirilmiştir.

Üçüncü bölümde Kâmil Miras'ın eserleri incelenmiştir. Çoğu basılmamış olan bu eserler hakkında kısa bilgiler verilmiştir.

Dördüncü ve son bölümde *Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerh*'i esas alınarak Kâmil Miras'ın hadisçiliği incelenmiştir. Onun **Hadis Usulü** anlayışı rivâyetleri değerlendirme yöntemi, tercüme ve şerh metodu örneklerle anlatılmıştır. Kâmil Miras'ın sıradan bir çevirmen olmadığı gösterilmeye çalışılmış, hadislerden çıkartılan hükümleri değerlendirmedeki performansı, güncel meselelere getirdiği yorumlar üzerinde durulmuştur.

Ayrıca bu bölümde Kâmil Miras'ın Sahih-i Buhâri müellifi İmam Buhâri ve Muhtasar-ı Sahih-i Buhâri müellifi İmam Zebîdî hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. *Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerh*'inin aslı (Zebîdî'nin eseri) ile bir karşılaştırması yapılmış, gerek hadis metinlerindeki gerekse konu başlıklarındaki farklar tespit edilmiştir.

ABSTRACT

This study consists of four chapters principally. In the first chapter, in the introduction, the political structure of the period Kamil Miras lived was discussed in short. At the last periods of the Ottomans, the role of Kamil Miras from distressed days to across to Republic was evaluated. In the second chapter, the life of Kamil Miras, his scientific and political studies were evaluated. Teaching activities that began in his young times and went on the end his life were described. His articles especially in the Islam-Turkish Encyclopaedia and Magazine of Islam-Turkish Encyclopaedia at the base of contribution to scientific publication were discussed. Three for deputy of parliament of Ottomans and one for Turkish National Assembly, his duties performed as deputy/member of parliament for Afyon where his homeland were evaluated. In the third chapter, works of Kamil Miras were evaluated. Short information about these works was given the works that most of them unpublished. In the forth and last chapter, the **hadis** way of Kamil Miras basicly “*Tecrid-i Sarih Tercüme and Şerhi*” (*Tecrid-i Sarih Translation and its Footnote*) were evaluated. His Hadis Order understanding, the method of evaluating the narrative, translation and footnote were told by examples. It was tried to show that Kamil Miras was not ordinary translator. It was emphasized to his performance on evaluating the desicions from Hadis, his comments to current problems. Besides, in this chapter, it was given place the idea of Kamil Miras about İmam Buhâri author of Sahih-i Buhâri and Muhtasar-ı İmam Zebîdî author of Sahih-i Buhâri. It was compared with *Tecrid-i Sarih Tercüme and Şerh its original* (work of Zebîdî) and it was established both differences on texts and subject titles