

Hadis Şerhçiliği

-Muhammed İdrîs el-Kandahlevî'nin
et-Ta'lîku's-Sabâh Özelinde-

İbrahim Urgancı



Hadis Şerhçiliği

-Muhammed İdrİs el-Kandahlevİ'nin *et-Ta'lİku's-Sabİh*
Özelinde-

İbrahim Urgancı



Kitap Adı	:	Hadis Şerhçiliği -Muhammed İdris el-Kandahlevî'nin <i>et-Ta'liku's-Sabîh</i> Özelinde-
Yazar	:	İbrahim Urgancı
ISBN	:	978-975-6497-82-1
SAMER Yayınları	:	48
Editör	:	Dr. Öğr. Üyesi Veysel Gencil
Dizgi & Kapak	:	SAMER
Genel Yayın Yönetmeni	:	Doç. Dr. Feyza Betül Köse
Yayın Koordinatörü	:	Arş. Gör. Asım Sarıkaya

KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

SAMER Yayınları

Adres : KSÜ Avşar Kampüsü

Onikişubat/Kahramanmaraş

İletişim : 0344 300 47 59

e-posta : samer@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş-2020

Bu kitap, “*et-Ta'liku's-Sabîh* Özelinde Muhammed İdris el-Kandehlevî'nin Hadis Şerhçiliği” adlı yüksek lisans tezinin gözden geçirilmiş yayım halidir.

İÇİNDEKİLER

Önsöz..... 5

– GİRİŞ –

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı..... 8
2. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları..... 9
3. Araştırmanın Kapsamı..... 11

– BİRİNCİ BÖLÜM –

MUHAMMED İDRİS EL-KANDEHLEVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

- I. Yaşadığı Dönem 13
- II. Hayatı ve İlmî Kişiliği 23

– İKİNCİ BÖLÜM –

HADİS EDEBİYATINDA ŞERH DÖNEMİ VE KANDEH-LEVÎ'NİN HADİS ŞERHİNDEKİ METODU

- I. Hadis Edebiyatında Şerh Dönemi 35
- II. Kandehevî'nin Hadis Şerhindeki Metodu 45

– ÜÇÜNCÜ BÖLÜM –

ET-TA'LÎKU'S-SABÎH'İN İLMÎ NİTELİĞİ

I. <i>et-Ta'lîku's-Sabîh</i> 'in Yapı ve Sistematiğinde <i>Miškâtü'l-Mesâbîh</i> 'in Rolü	117
II. <i>et-Ta'Lîku's-Sabîh</i> 'in Başlıca Kaynakları	121
III. <i>Miškâtü'l-Mesâbîh</i> üzerine Telif Edilen Diğer Şerhler ile <i>et-Ta'Lîku's-Sabîh</i> 'in Biçim ve İçerik Bakımından Karşılaştırılması	126
SONUÇ.....	138
KAYNAKÇA	141

ÖNSÖZ

Tüm alanlarda olduğu gibi temel İslâmî ilimlerde de, kaleme alınmasından bu yana yüz yıllar geçse de adı ve değeri unutulmayan klasik eserler mevcuttur. *Mişkâtü'l-Mesâbih* de bu eserlerden biri olarak çağlar ötesine hayat veren bir pınar olmuştur.

Hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında asrın idrakine hitap eden şerh türü çalışmalar da ilim yolcusu müslüman bilginlerin başarılarından olmuştur. Bu anlamda modern dönemde Muhammed İdrîs Kandehlevî'nin (ö. 1974) Pakistan'da Diyobend Ekolü muhitinde okutulmak üzere kaleme aldığı *et-Ta'liku's-sabih alâ Mişkâti'l-Mesâbih* ayrı bir yere sahiptir.

Kendinden önceki ilmî mirastan azamî derecede istifade ederek kendine özgü yönleriyle temâyüz eden Kandehlevî'nin hadis şerhçiliği bu mütevazi çalışmada ortaya konmaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümde Muhammed İdrîs el-Kandehlevî'nin hayatı ve ilmî kişiliği üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ilk olarak Hadis şerhi hakkında kısa bir bilgi verilmiş, özellikle *Mişkâtu'l-Mesâbih* üzerinde kaleme alınan şerhlere değinildikten sonra Kandehlevî'nin hadis şerhi metodu üzerinde bazı başlıklar altında birtakım tespitler yapmak için çaba harcanmıştır. Üçüncü bölümde kaynakları hakkında bilgi verilerek *et-Ta'liku's-sabih*'in ilmî niteliği değerlendirilmiş ve diğer şerhlerle karşılaştırılması yapılmıştır. Sonuçta da *et-Ta'liku's-sabih* hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Bu vesileyle çalışmamda yol gösteren ve desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. Mehmet zşenel hocama; çalışmayı inceleyip görüşlerini paylaşan Doç. Dr. Halil İbrahim Kutlay ve Doç. Dr. Mehmet Efendioğlu hocalarıma teşek-kürü borç biliyorum. Aynı zamanda kitabımın yayımlanmasını üstlenen SAMER Yayınlarına teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Rabbimiz çalışmamızı istifade edeceğimiz bir ecir kapısı kılsın. Ona sonsuz hamd-ü senâ, Rasûlüne salât ve selâm olsun.

İbrahim Urgancı
Bartın-2020

– GİRİŞ –

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Çalışmamızda özellikle *et-Ta'liku's-sabih alâ Mişkâti'l-Mesâbih* adlı eseri üzerinden Muhammed İdris el-Kandehlevî'nin (ö. 1974) şerhçiliği konu edilmiştir. Tasnif edildiği ilk günden itibaren hemen her dönemde farklı âlimler tarafından şerh edilmesi *Mesâbihu's-sünne* ve *Mişkâti'l-Mesâbih*'in hadis eğitimi ve hadis okumaları açısından önemli bir yeri olduğunu göstermektedir. Bu eserler üzerine kaleme alınan diğer şerhler de dikkate alındığında Kandehlevî'nin şerhçiliği bu kadim ilmî geleneğin son halkalarından biri olarak görülebilir. Bu çalışmada diğer İslâmî ilimlerin yanında hadis ilmiyle ilgili başka eserleri de bulunan Kandehlevî'nin *et-Ta'liku's-sabih* eseri üzerinde yoğunlaşmış ve şerh metodu tespiti çalışılmıştır.

Bir eserin alanında bulunduğu konum ve değeri hakkında bir tespiti bulunmak aynı konu veya alanda telif edilen diğer eserleri de göz önünde tutmayı gerektirir. Bu bakımdan çalışmanın ana konusu *et-Ta'liku's-sabih* özelinde Kandehlevî'nin şerhçiliği olmakla birlikte, eserde nakiller yoluyla sözü edilen *et-Turibiştî*'nin (ö. 661/1262) *el-Müyesser*, Muzhirî'nin (ö. 727/1327) *el-Mefâtih*, Tîbî'nin *el-Kâşif* ve Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Mirkâti'l-mefâtih*'i gibi bazı *Mişkât* şerhleriyle de mukayese yapılmıştır.

“Kandehlevî” nisbesiyle ÷lkemizde daha çok Tebliğ Cemaati’nin kurucusu olan Muhammed İlyas el-Kandehlevî (ö. 1944)¹ ile oğlu *Hayâtü’s-sahâbe* müellifi Muhammed Yusuf el-Kandehlevî (ö. 1965)² ve yeğeni *Evcezü’l-mesâlik* müellifi Muhammed Zekeriyâ el-Kandehlevî (ö. 1982)³ tanınmaktadır.

Muhammed İdrîs el-Kandehlevî, aynı bölgenin âlimidir ve yukarıda isimleri zikredilen aynı nisbeye sahip âlimlerle bir akrabalık bağı bulunmamaktadır. ÷lkemizde fazla tanınmayan Muhammed İdrîs el-Kandehlevî’nin hadis ilmi üzerindeki mesaisi hakkında bilgilendirme ve ilmî farkındalık oluşturma maksadıyla y÷r÷t÷len bu çalışma, Hindistan bölgesinde yetişen hadis âlimlerinin eserlerine dikkat çekmeyi hedeflemektedir. B÷ylece bu alanda çalışma yapan araştırmacıların aynı konuda mevcut ilmî birikim ve ÷retimden haberdar olmalarına yardımcı olmak ve bu maksatla yapılacak diğer ilmî çalışmalara bir nebze katkıda bulunmuş olmak, bu çalışmanın temel gayelerinden biridir.

2. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Hadis şerhlerinin genel karakterleri ve incelediğimiz eserin içeriği araştırmamızın başlıklarını şekillendirmiş, herhangi bir ikinci kaynaktan etkilenden eserdeki us÷l hakkında tasvirci yaklaşım, özetleyici ve sade bir dille tespitlerde bulunma metodu takip edilmiştir. Sonuçta ortaya konan tespitlerin nedenleri ve dayandığı misalleri izahlı bir şekilde verilmeye çalışılmıştır. Çok fazla detayda boğulmadan ana hatlarıyla karakter ve usul÷n ortaya konması için şerhlerde genelde aranan ya da bulunan birtakım vasıfların varlığı veya bu eserdeki karşılığı dikkate alınarak bazı alt başlıklar önemsenmiştir. Hangi yöntemlerin hangi şekilde kullanıldığını eserden mi-

¹ Alper, Kandehlevî, Muhammed İlyas, *DİA*, XXIV, 296

² Özşenel, Kandehlevî, Muhammed Yusuf, *DİA*, XXIV, 297

³ Özşenel, Kandehlevî, Muhammed Zekeriyâ, *DİA*, XXIV, 298

sallerle ortaya koymak için dikkatli bir okuma-tarama metodu uygulanmıştır.

Aynen nakiller yoluyla istifade edilen diğer eserlerdeki açıklamaların nerede başlayıp nerede bittiği ve asla ne derece sadık kalındığı gibi unsurların tespiti önemsenmiştir. Nakiller ya da atıflarla yararlanan görüşlere yönelik açık bir ihtirâzî kayıt bulunmayan yerlerde bunların Kandehlevî tarafından özellikle ve tercih edilerek zikredildiği kabul edilerek onun görüşleri ve kabullerinin izi sürülmüştür. Ayrıca şerhe konu edilen hadislerden misal olarak verilenlerinin kaynakları belirtilmiştir. Şerhte kullanılan yöntemlerin tespiti için ayrıntılı başlıklar altında inceleme yapılmıştır.

Çalışmada *et-Ta'lîku's-sabîh alâ Mişkâti'l-Mesabîh*'in yedi ciltlik Beyrut, 2004 baskısı esas alınmıştır. Müellifin içinde yaşadığı dönem, hayatı ve ilmî kişiliğiyle ilgili olarak *Meşâhîr-i ulemâ*⁴, *İlm-i hadîs or Pakistan me uski hidmet*⁵, *Tezkire-i ulemâ-i Pencab*⁶ gibi Hint alt kıtasında te'lif edilen eserlerden ve *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*,⁷ *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*⁸ gibi Türkiye'de yapılan akademik eserlerden istifade edilmiştir.

et-Ta'lîku's-sabîh alâ Mişkâti'l-Mesabîh'in kendine has ve ortak yönlerini tespit için *Mesâbîhu's-sünne* veya *Mişkâtu'l-Mesâbîh* üzerine telif edilen diğer şerhlerden *Kitâbu'l-müeyesser*⁹, *el-Mefâtîh*¹⁰, *el-Kâşif*¹¹, *Mirkâtu'l-mefâtîh*¹² gibi eserler üzerinde çalışma yapılmış, *et-Ta'lîku's-sabîh*'te bu eserlerden atıf ya

⁴ Bk. Kârî Füyüzurrahman, *Meşâhîr-i ulemâ*, Frontier Publishing Company, Lahor ts.

⁵ Bk. Muhammed Sa'd es-Sıddîkî, *İlm-i hadîs or Pakistan me uski hidmet*, Lahor 1988.

⁶ Bk. Ahter Râhî, *Tezkire-i ulemâ-i Pencab*, Lahor 1981.

⁷ Bk. Mehmet Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014.

⁸ Bk. Halid Zaferullah Daudî, *Şah Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

⁹ Bk. Turibiştî, *Kitâbu'l-müeyesser fî şerhi Mesâbîhi's-sünne*, thk. Abdülhamid Hindâvî, nşr. Mektebe Nizar Mustafa Bâz, 2. Baskı, Suudi Arabistan 2008.

¹⁰ Bk. Muzhirî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbîh*, thk. Nureddin Talib, Dârü'n-Nevâdir, Beyrut 2012.

¹¹ Bk. Tîbî, *el-Kâşif en hakâiki's-sünen*, nşr. Abdülgaffar Muhibbullah, İdaretü'l-Kur'ân, Karacı 1992.

¹² Bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*, thk. Sıdkî Muhammed Cemil Attar, Dârü'l-Fıkr 1992.

da iktibas olarak yapılan istifadeler zikredildiğinde asıl kaynaktaki yerine işaret edilmiştir.

3. Araştırmanın Kapsamı

Çalışma *et-Ta'lîku's-sabîh* özelinde Muhammed İdrîs el-Kandehlevî'nin hadis şerhçiliği ile sınırlıdır. Bu bakımdan Kandehlevî'nin tefsir, kelâm ve hattâ hadis usûlü gibi ilimlerle ilgili yönü ve bu ilimlerle ilgili eserleri konu dışında tutulmuştur. Müellifin şerhçiliğinin ele alındığı bu çalışmada, *et-Ta'lîku's-sabîh*'de hadis usûlü hakkında kanaat oluşturacak kadar bilgi bulunmadığı için bu alan hariç tutulmuştur. Hadis şerhçiliği de yalnızca bu eser kapsamında ele alınmaktadır.

et-Ta'lîku's-sabîh, sadece hadisi anlamak ve yorumlamakla yetinmeyip ilgili diğer rivâyetleri ve İslâm'ın genel ilkelerini gözeterek, geniş bir perspektifi yakalayabilen şerhçilik anlayışının yakın tarihimizdeki örneklerinden biri sayılabilir. Bununla birlikte dinî bir konuyu ele almak, hadisleri onlardan çıkarılacak bir hükme delil olmak bakımından yorumlamak, İslâm'ın birtakım ilkelerini vurgulamak gibi fonksiyonlar da içermektedir. Bu açıdan ele alındığında *et-Ta'lîku's-sabîh*, aslında bir hadis açıklamaktan ziyade sünneti bir bütün olarak ele alıp, İslâm'ın temel değerlerini de öne çıkarmak ve sünnetin yol göstericiliğini savunmaktadır.

Şerhin tamamında sünnetin anlaşılması bakımından oluşan ilmî birikimin titizlikle ve belli bir âhenk içinde nakledilmesinden anlaşılmaktadır ki, Kandehlevî'nin hadisçiliğinde ilmî mirasın geleceğe taşınması amaçlanmıştır.

et-Ta'lîku's-sabîh'in tüm bu özellikleri dikkate alındığında ortaya koyduğu şerhçiliğin incelenmesi, lafız-mânâ ilişkisini değerlendiren metodla birlikte, edindiği gayelere ulaşmak için kullandığı araçları da özenle irdelemeyi gerekli kılmaktadır.

– BİRİNCİ BÖLÜM –

MUHAMMED İDRÎS EL-KANDEHLEVÎ'NİN YAŞADIĞI
DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

I. YAŞADIĞI DÖNEM

A. Dönemin Siyâsî, Sosyal ve Kültürel Özellikleri

Hindistan'ın Bopal şehrinde 1899 yılında hayata gelen ve yaklaşık otuz yılını Pakistan'da geçiren Kandehlevî'nin yaşadığı dönem incelenirken öncelikle Hint Alt Kıtası'nın tarihî, siyasî, sosyal ve kültürel yönlerini ele almak gerekmektedir.

İslâmiyet, Hint Alt Kıtası'na miladî 710 yılında Emevîler'in Sind bölgesini fethiyle girmiştir. XVIII. yüzyılın ortalarına kadar süren tarihî seyir içinde bölgeye hâkim olan başlıca devletler arasında Abbasîler, Gazneliler, Gurlular, Halacîler, Lûdîler ve Bâbürlüler zikredilebilir. XV. yüzyıldan itibaren alt kıta, sömürgeci zihniyetle gerçekleşen coğrafi keşifler sonrasında Portekizli, Hollandalı, Fransız ve İngiliz tüccarların ilgisini çekmiş, sömürge yarışına sahne olmuştur.¹³

İngilizler, sömürgeci diğer devletler ile girdiği güç yarışında öne geçmiş ve uyguladığı yayılmacı siyaset sonucunda XVIII. yüzyıl ortalarında Hindistan'ın siyasî ve idarî yönetiminde söz sahibi olmayı başarmıştır. Hindû ve

¹³ Özcan, "Hindistan", *DİA*, XVIII, 78.

müslümanların birlikte hareket ederek İngiliz hâkimiyetine karşı ayaklanmasına karşı İngiliz ordusu tarafından binlerce insan öldürülmüş veya sürgüne gönderilmiştir. Bunun ardından 2 Ağustos 1858 tarihinde İngiliz Parlamentosu'nun kararıyla Hindistan yönetimi doğrudan Londra'ya bağlanmıştır.¹⁴

İngilizler bu topraklarda yeni bir hayat tarzını yerleştirmeyi amaç edinmiştir. Farsça ve Urduca yasaklanmış, medreselerin maddi gelirleri kesilmiş, misyonerlerin çalışmalarına kaynaklar ayrılmış ve siyasî sistem yeniden düzenlenmiştir. Avrupa mimarisi, giyim tarzı ve düşüncesi yayılmaya çalışılmış ve İngilizce dilinin etkisi toplum üzerinde görülmeye başlamıştır.¹⁵

İngilizlerin yayılmacı ve baskıcı politikaları karşısında halkın bazı cemiyetlerin organizasyonu ile kalkıştığı isyan, 1857 yılında İngilizlerin kanlı baskısıyla bastırılmasından sonra Hindistan'da müslümanların varlıklarını devam ettirebilmeleri için İngiliz hâkimiyetini kabul etmeleri gerektiği düşüncesi bazı liderlerde pekişmişti. 1885'te kurulan Hindistan Kongre Partisi'nin müslüman toplumun çoğunluğu tarafından destek görmemesi ve bu partinin Hindû milliyetçiliğinin bir organı olarak görülmesi bu liderlerin düşüncelerinin yeterince benimsenmediğini ortaya koymuştu. İngiliz hâkimiyetini kabul eden liderlerden biri olarak dikkat çeken ve icraatları İngilizler tarafından takdirle karşılanıp, "Star of India" (Hint Yıldızı) ile ödüllendirilen Seyyid Ahmed Han (ö. 1315/898),¹⁶ Aligarh okulu gibi Batı tarzı eğitim kurumları tesis etmiştir. Bu kurumlar modernist İslam anlayışın temsilcisi olmuş ve İngilizler ile iş birliğini savunmuştur. Hint halkının dayanışmasını savunan ve İngiltere'ye bağlılık prensibini halk arasında yaymayı amaçlayan Emir Ali de (ö. 1928) bu liderlerden biridir.¹⁷

¹⁴ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III, 538.

¹⁵ A.g.e., II, 539. Ayrıca bk. Çöhçe, *Türk İstiklal Mücadelesi*, s. 133-135.

¹⁶ Öz, "Ahmed Han, Seyyid", *DİA*, II, 73.

¹⁷ Abdullah Ahsan, "Emir Ali, Seyyid", *DİA*, XI, 123.

İngilizlere karşı bağıllık anlayışıyla ortaya çıkan çalışmalarını takip eden bir diğerkesim de daha çok kendi içinde kalan, Batı tarzı eğitim modellerine karşı çıkan ve geleneksel medrese eğitimi veren mekteplerdir. Bunlar arasında Birelvî ve Diyobend öne çıkmaktadır. Bu yapılar aynı zamanda İngilizlerin hâkimiyetine karşı çıkıyor ve onlarla iş birliğine yanaşmıyorlardı. Genelde müslümanların ve özelde Osmanlı Devleti'nin Trablusgarp savaşı, Sultan II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesi gibi yaşadığı siyasî sıkıntılar Hindistan müslümanlarının bu dönemde en fazla ilgilendiği konular arasındaydı.¹⁸

Özerk bir yönetim oluşturulması için 30 Aralık 1906'da Hintli Müslümanlar tarafından Dakka'da Hindistan Müslümanlar Birliği kurulmuştur. İngiliz işgalinden ülkeyi kurtarmak için çabalayan Gandhi, bu amacın gerçekleşmesi için toplumda tüm eşitsizliklerin kalkması gerektiğini savunuyordu. Bu düşünceyle Hindû, Müslüman, Parsi, Melez (Hint-İngiliz) ve Yahudi gibi farklı etnik ve dini gruplar arasında tam bir sevgi, iş birliği ve uyum gerçekleştirmek için mücadele vermiştir. Bu çabalar sayesinde İngiliz hükümetinin de kabul etmesiyle 1937 yılında yeni Hindistan anayasası yürürlüğe girmiş; fakat Hindistan bağımsız statü elde edememiştir. Ancak Müslümanlar Birliği ve Ulusal Kongre tarafından 15 Ağustos 1947'de Hindistan kıtasının Hindistan ve Pakistan diye bağımsız iki parçaya ayrılması ve fiilen bağımsız kalması kabul edilmiştir.¹⁹

B. Dönemin İlmî Ekolleri

Bağımsız Pakistan'ın kurulmasına da etki eden siyasî, sosyal ve kültürel ortamın ve özellikle hadis ilmi vb. İslâmî ilimlerin tahsili ve müslüman top-

¹⁸ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III, 538-540.

¹⁹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III, 541.

lumun kitlesel hareketliliğinin daha iyi anlaşılabilmesi için dönemin etkili medrese ve ekollerinin bilinmesi faydalı olacaktır.

1. Aligarh Ekolü

Aligarh Ekolü'nün kurucusu Seyyid Ahmed Han 1817'de Delhi'de doğdu. 1898'de Aligarh'ta vefat etti.²⁰ Batı eğitimini ve bilimini tereddütsüz kabul etmek ve Batı tarzında yeni bir eğitim öğretim kurumu kurmak, değişen şartlar doğrultusunda dine ve kutsal kitaplara akılcı bir yorum getirmek ve İngilizler ile müslümanlar arasındaki uçurumu kapatmak için köprüler oluşturmak gibi temel hedefler doğrultusunda hareket etti.²¹ *Tehzîbü'l-ahlak* adıyla çıkardığı aylık gazete ile müslümanları Batı kültürüne ve İngiliz hükümetine ısındırmak için çaba gösterdi; din ile dünya işlerinin birbirinden ayrılmasını ve dinin her işe karıştırılmaması gerektiğini savundu. "Bu gazete, müslümanlarda hâkim olan âdetlerin ve sosyal alışkanlıkların akıl ve faydacılık yönünden münakaşa edildiği bir yayın organı haline gelmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki Ahmed Han, yabancı tesirler altında kendine has bir din anlayışına sahip olmuş, İslâmiyet'i bu din anlayışına uydurmak maksadıyla bazı teoriler geliştirmiş ve benimsenmesi güç yorumlara girişmiştir. İslamiyet'in siyâsî ve hukukî problemlere çözüm bulma dinamizminden mahrum olduğunu ileri sürmesi de aynı yabancı tesirlere bağlanabilir."²²

Hint müslümanlarının en eski ve bilinen eğitim kurumlarından biri olan Muslim Educational Conference adlı eğitim merkezi de bu maksatlarla Seyyid Ahmed Han tarafından 1886'da kurulmuştur.²³

Bu hareketin genel esasları müslümanları modern ilimlerden faydalananak eğitim alanındaki eksiklikleri bahane ederek müslümanları tahakküm

²⁰ Daudî, *Pakistan*, s. 297.

²¹ S. Muhammad, *Ahmad Khan*, s. 41.

²² Öz, "Ahmed Han, Seyyid", *DİA*, II, 73.

²³ Nadwi, *Muslims*, s. 87.

altına almaya çalışan Batı'ya teslim olmalarını sağlamaktır. Hilafet anlayışına karşı seküler bir yaşam ve idare tarzını savunmaktadır.²⁴

Ayrıca dergi ve makaleleriyle hadislere itibar edilemeyeceği yolundaki görüşleri halk düzeyinde ortaya koyan Seyyid Ahmed Han, rivâyetlere itibarın azalmasında ve hadisler hakkında şüpheli görüşlerin yayılmasında etkili olmuştur.²⁵

2. Diyobend Ekolü

Diyobend ekolünün beşiği olan Diyobend Medresesi 30 Mayıs 1866 tarihinde Sehârenpûr'da Muhammed Kâsım Nânotevî (ö. 1297/1880) ve Reşid Ahmed Gangohî (ö. 1324/1906) tarafından kuruldu. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat esaslarını kabul ettiklerini belirten bu ekolde fıkhîta Hanefî mezhebi esas alınmıştır. Batılı ve Hindû kaynaklı olmak üzere İslâm'ın itikadî ilkelerine aykırı anlayışlara uzak durmuşlardır.²⁶

Aligarh ekolünün ortaya koyduğu teslimiyetçi anlayışı kabul etmemiş ve İngilizlerle hiçbir şekilde bir anlaşma yoluna gitmemişlerdir. Bu düşünceler Hindistan'ın bağımsızlığına zemin hazırlamış, halkın bu yönde inancını artırmıştır. Hilâfetin dünya müslümanları arasında birlik ve dayanışmayı sağlamada önemli bir fonksiyonu olduğunu savunmuşlar ve Osmanlılar'a bağlı kalmışlardır. Her fırsatta Osmanlı hilafetini savunmuş ve siyasî meselelerde Osmanlı Devleti'ni savunmuşlardır.²⁷

“Ezheru'l-Hind” olarak anılan Diyobend Medresesi'nin Hint diyarında hadis ilminin canlandırmış, talim ve tedrisinde, hadisle ilgili eserler te'lif ve neşrinde özel bir yere sahip olmuştur. Kısa zamanda tâbîleri, hocaları ve talebeleriyle adından bahsettiren Diyobend Medresesi, yetiştirdiği birçok

²⁴ Öz, “Ahmed Han, Seyyid”, *DİA*, II, 73

²⁵ Daudî, *Pakistan*, s. 300.

²⁶ A.g.e., s. 292.

²⁷ Özcan, “Dârülulûm”, *DİA*, VIII, 554.

hadisçi ile Hint Yarımadası'nda hadis ilminin yaygınlaşmasına önemli katkıda bulunmuştur.²⁸

3. Ehl-i Hadis Ekolü

Şah Veliyyullah'ın (ö. 1176/1762) hadis ile amel anlayışını benimseyerek, XIX. yüzyılın sonunda Sıddık Hasan Han (ö. 1307/1890) ve Nezâr Hüseyin'in (ö. 1320/1902) öncülüğünde Hindistan'da ortaya çıkmıştır. Yalnızca sahih hadis ile amel edilebileceğini, yeterli bilgisi olan herkesin ictihad edebileceğini savunan bu ekol, tevhit inancı üzerinde durmaktadır. Hurafelere karşı mücadeleyi ve hadis eğitimini yaygınlaştırmayı ilke edinmişlerdir.²⁹ Tasavvuftaki yaygın bozuk inançları ve ameldeki bid'atleri reddedip, sünnete uygun zühd ve ihsan yollarını uygun görürler. Büyük zatlara tevessül ve ölümlerden medet ummayı şirk olarak kabul ettikleri için Vehhâbî olarak itham edilmişlerdir.³⁰

4. Birelvî Ekolü

İtikad olarak Ehl-i sünnet ve cemaat, mezhep olarak Hanefî, meşrep olarak Kâdirî kimliğiyle kendilerini tanıtan bu ekolün kurucusu Ahmed Rıza Han Birelvî'dir (ö. 1340/1921).³¹ Hz. Peygamber'in (s.a.v) Allah'ın nurundan bir nur olduğu, onun gölgesinin olmadığı, her zaman her şeyi yapabilme ihtiyarına sahip olduğu, yardım için çağrıldığında yardıma koştuğu ve her yerde hâzır ve nâzır olduğu kanaatindedirler. Bu özelliklerin nebilerde olduğu gibi evliyâullahta da olduğuna inanırlar ve velilerin mezarlarından yardım istemeyi câiz görürler.³²

²⁸ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, s. 100-101.

²⁹ Aydınlı, "Ehl-i Hadis", *DİA*, X, 508.

³⁰ Daudî, *Pakistan*, s. 252.

³¹ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, s. 116.

³² Daudî, *Pakistan*, s. 247.

İngiliz hâkimiyeti döneminde Hz. Peygamber (s.a.v) sevgisini yaymaya öncelik vererek vaaz ve irşatlarında sîret konularını işlemişler ve Kütüb-i sitte ile diğer hadis kitaplarının tedrisine özen göstermişlerdir.³³

Ahmed Rıza Han'ın hilâfetin Kureyşiliğine dair hadise dayanarak Osmanlılar'ın hilâfeti temsil etmediği yolundaki fikirleri ve İngiliz hâkimiyetine karşı pasif tavırları nedeniyle onu İngiliz taraftarı olmakla suçlayan muhaliflerince eleştirilmesine karşılık Birelvîler, onun siyaseten böyle davrandığını ve aslında İngiliz karşıtı olduğunu savunurlar.³⁴

5. Firengî Mahal

Hindistan'daki en önemli İslâmî eğitim merkezlerinden biri olan Firengî Mahal, 1691'den itibaren Molla Nizâmeddîn'in (ö. 1161/1747) başlattığı "Ders-i Nizâmî" usulünün hâkim olduğu bir medresedir. Nazarî ve felsefî ilimlerin merkezi olarak bilinen Leknev'de kurulmuştur.³⁵

Abdülhayy el-Leknevî (ö. 1886/1304), Zahir Ahsen en-Nîmevî (ö. 1325/1907), Abdülbârî el-Leknevî (ö. 1344/1925) gibi meşhur ulemâsı çok önemli eserleriyle bilinmektedir.³⁶ Yalnızca ilmî çalışmalarla yetinmeyen Firengî Mahal ekolü Hindistan Müslümanlarının siyasi mücadelelerinde de öne çıkmıştır. XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlılar'ın hilâfetini desteklemişler ve özellikle Hindistan Hilafet Hareketi sırasında çok aktif rol oynamışlardır.³⁷

6. Ehl-i Kur'ân

Kur'âniyyûn adıyla da bilinen bu ekol, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Aligarh ekolünün kurucusu Seyyid Ahmed Han'ın (ö. 1898) düşünceleri etrafında Abdullah Çekrâlevî (ö. 1914) tarafından oluşturulmuştur.³⁸

³³ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, s. 117.

³⁴ Birişik, "Rızâ Han Birelvî", *DİA*, XXXV, 61-62.

³⁵ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, s. 118.

³⁶ A.g.e., s. 119-121.

³⁷ Özcan, "Firengî Mahal", *DİA*, XIII, 133.

³⁸ Daudî, *Pakistan*, s. 275.

Büyük Britanya Krallığı'nın önce fiilen, 1857'den sonra aynı zamanda resmen etki alanına giren bölgeye gönderilen Batılı misyoner, ilim ve siyaset adamları Kur'an, hadis, fıkıh ve İslam tarihi hususunda tartışma konuları açmışlar, yenilmişlik psikolojisi içerisinde bulunan bazı müslüman ilim adamları da bu yenilgilerinin temel sebeplerinden birinin ilerleme ve gelişmeye engel teşkil eden din anlayışı olduğunu düşünmüşlerdir. Bu din anlayışını besleyen asıl kaynak da onlara göre hadislerdir. Bu oluşturulmasında İngilizler'den yardım aldığı iddia edilen ve ehl-i hadis ekolü mensupları ile aralarında çok sert tartışmaların cereyan etmesi üzerine devlet tarafından koruma altına alınan Çekrâlevî, eserlerinde tavizsiz bir üslup kullanmış ve ayrıntıları hadisler ve mezhep imamlarının ictihadlarıyla belirlenen ibadetleri Kur'ân ı temel alarak yeniden şekillendirmeye çalışmıştır.³⁹

Kur'ân'ın tek başına yeterli olduğu, kendisine Kur'ân'dan başka bir vahiy gelmeyen peygamberin tefsirine ihtiyaç olmadığı ve Hz. Peygamber'e (s.a.v) itaatin şirk olduğu anlayışına sahip olan bu ekole göre peygamberin görevi yalnızca insanlara Kur'ân'ı ulaştırmaktır. Müslümanların Hz. Peygamber'e (s.a.v) tâbi olmalarını gerekli görmezler ve sünnetin yalnızca asr-ı saadet döneminde geçerli olacağı kanaatindedirler. Sünnetin kat'î delil olamayacağını, Kur'ân'a aykırı hiçbir hadisin makbul sayılamayacağını, hadislerin de Hz. Peygamber'e (s.a.v) nisbetinin şüpheli olduğunu savunmuşlardır. Ölümden sonraki hayatı kabul etmemiş, şefaati inkar etmiş, cennet ve cehennem hakkında şüpheli görüşleri savunmuşlardır.⁴⁰

Hint alt kıtasında Kur'âniyyûn hareketine dair ekserisi reddiye olmak üzere çok sayıda kitap, risale ve makale yazılmıştır. Ehl-i hadisle aralarındaki karşılıklı reddiye ve sataşmalar bu literâtürün en önemli kısmını oluşturur.⁴¹

³⁹ Birışık, "Kur'âniyyûn", *DİA*, XXVI, 428.

⁴⁰ Hüseyin, *el-Kur'âniyyûn*, s. 298-353.

⁴¹ Birışık, "Kur'âniyyûn", *DİA*, XXVI, 428.

7. Tebliğ Cemaati

Muhammed İlyas el-Kandehlevî (ö.1944) tarafından 1926 yılında Mevât'ta kurulan bu cemaat, ulaşabildiği herkese İslâm'ın faziletlerini açıklama esasına dayanmaktadır. Muhammed İlyas el-Kandehlevî'nin ölümünden sonra oğlu, *Hayâtü's-sahâbe* müellifi Muhammed Yusuf el-Kandehlevî (ö. 1965) bu ekolün liderliğini sürdürmüştür.⁴²

Kelime-i tevhid ve tayyibe, namaz, ilim ve zikir, ikrâm-ı müslimîn ve ihtirâm-ı müslimîn, ihlâs-ı niyyet ve tefriğ-i vakit olarak sıralanan altı temel ilkeyi hayata geçirmeyi gaye edinmişlerdir. Kur'ân ve sünnete bağlı, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olup içtihadı caiz görmeyen bu cemaatin bir kısmı Çeş-tiyye tarikatına mensuptur. Önemli gördükleri tebliğ görevi için yolculuklar yaparlar. Çok geniş kitlelere ulaşarak çalışmalarına devam eden bu ekol, temel ilkelerine sadık kalmıştır. Siyaset, yazılı veya görsel basın gibi araçlardan uzak durmuşlar, propaganda yapmaktan geri durmuşlardır. Tebliğ Cemaati, çağımızın en önemli İslâmî hareketlerinden biri olmaya devam etmektedir.⁴³

8. Cemaat-i İslâmî

Muhammed İkbâl'in (ö. 1938) daveti üzere Lahor'a gelen Ebu'l-Alâ el-Mevdûdî'nin (ö. 1979) yayınladığı *Tercümânu'l-Kur'ân* adlı derginin ortaya koyduğu fikirler Cemaat-i İslâmî'nin Hindistan-Pakistan bölgesinde kurulmasına zemin hazırlamıştır. el-Mevdûdî bu hareketin ilk yöneticisi seçilmiştir. İslâm hukukunun açıklanması ve insanların hayatında tatbik edilmesi için gayret etmeyi, başta seküler anlayış olmak üzere aksi görüşlere karşı mücadele etmeyi ilke edinmişlerdir. İngiliz hükümetinde memur olmamak ve onlardan herhangi bir menfaat elde etmemek bu cemaatin üyesi olmak için şart koşulmuştur.⁴⁴

⁴² Ahsan, "Cemâat-i Tebliğ", *DîA*, VII, 293.

⁴³ Ahsan, "Cemâat-i Tebliğ", *DîA*, VII, 294.

⁴⁴ Ahmed, *Islamic Modernism*, s. 208.

İnanç olarak kendilerini ehl-i sünnet ve'l-cemaat, amelde Hanefî olarak tanımlayan bu hareket hayatın her alanında Kur'ân ve sünneti temel kaynak olarak kabul etmiştir. İnsan düşüncesini ilâhî değerlerin ışığında yeniden inşa etmek, ıslah çalışmalarında ferdi öncelemekle birlikte toplumu ıslah etmek ve devlet sistemini dinî nizamla şekillendirmek Cemaat-i İslâmî'nin temel amaçları arasındadır.⁴⁵

Cemaat-i İslâmî, yalnızca Pakistan'da değil, yeryüzünün tamamında ilâhî nizamı kurma arzusundadır. Müslümanların özgürlük ve bağımsızlığının ötesinde İslâmî bir hükümet kurabilmesini isteyen bu ekol tüm müslümanların derdiyle ilgilenmeyi düstur edinmiştir.⁴⁶ Bu özelliklere sahip olması Cemaat-i İslâmî'nin Batılı güçler ve onların yerli destekçilerinin engellemelerine neden olmuştur. Bunlara rağmen en önemli başarıları arasında, müslümanlarda yaygın olan özgüven eksikliğini ortadan kaldırması, din-politika arasında koparılan bağı yeniden tesis etmesi, İslâm'ın insanlığın problemlerine çözüm getirecek alternatif bir dünya düzeni olabileceğine dair inanç oluşturması sayılabilir.⁴⁷

Kandehlevî, işte bu siyasî ve sosyal ortamda ve bağımsız Pakistan'ın kurulmasına doğru giden bir süreçte dünyaya gelmiş ve ilmî kişiliğiyle öne çıkmıştır. Diyobendî ekol mensubu olan Kandehlevî'nin tabîi olarak döneminin sosyal ve siyasî şartlarından etkilendiğini söylemek mümkündür.

⁴⁵ A.g.e., s. 211.

⁴⁶ Daudî, *Pakistan*, s. 300.

⁴⁷ Ahsan, "Cemaat-i İslâmî", *DîA*, VII, 291.

II. HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

A. Hayatı

1. Doğumu ve Nesebi

Muhammed İdrîs el-Kandehlevî, 12 Rebiulâhir 1317 (20 Ağustos 1899) tarihinde Hindistan'ın Bopal şehrinde doğmuştur. Ataları Hindistan'ın Kuzey eyaletlerinden Uttarpradeş'e bağlı Kandehle Bölgesi Muzaffernagar şehrinden buraya gelmiştir.⁴⁸

Nesebi baba tarafından Hz. Ebû Bekir'e (ö. 13/634) ulaşması sebebiyle Sıddîkî nisbesi ile anılmasının sebebi budur.⁴⁹ Anne tarafından Hz. Ömer'e (ö. 23/644) ulaşır. Dedelerinden biri olan Müftü İlahibahş (ö. 1945), Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin (ö. 672/1273) eseri Mesnevî'nin tekmlisini yazmış Kandehle âlimlerinden biri olarak bilinirdi. Babası Hafız Muhammed İsmail (ö. 1361/1942) bölgesel bir mahkemede kadı olarak çalışan bir din âlimiydi.⁵⁰

2. Öğrenim Hayatı ve Hadis İlimine Yönelmesi

Dokuz yaşında Kur'ân hafızı olup ilköğrenimini tamamladıktan sonra Tehâne Bon (Tâne Bôn) şehrinde İmdâdü'l-Ulûm Medresesi'nde eğitime başladı. Burada sarf, nahiv gibi başlangıç kitaplarıyla Eşref Ali et-Tehânevî'nin (ö. 1362/1943) bazı kitaplarını okudu. Onun gözetiminde Medrese-i Hânkâh-ı Eşrefiyye'de ortaöğrenimini tamamladı. Ayrıca *Teyşîru'l-mantik* müellifi Mevlânâ Abdullah Gangohî'den (ö. 1360) ders aldı.⁵¹

1915 yılında Eşref Ali et-Tehânevî'nin bizzat yönlendirmesiyle Sehârenpûr'da bulunan Mezâhirü'l-Ulûm Medresesi'nde yükseköğrenime başladı. *Mişkâtü'l-Mesâbîh*, *Muhtasarü'l-Meânî* gibi kitapları okudu. Ayrıca

⁴⁸ Râhî, *Tezkire*, II, s. 609.

⁴⁹ Sıddîkî, *Tezkire*, s. 31.

⁵⁰ Füyûzurrahman, *Meşâhîr*, I, 436.

⁵¹ Sıddîkî, *Tezkire*, s. 33.

Bezlu'l-mechûd fî halli Sünen-i Ebî Dâvûd adlı eserin sahibi muhaddis Halil Ahmed es-Sehârenpûrî'den (ö. 1346/1927) bölgenin ilim geleneğinde “devre-i hadîs” adıyla anılan ve *Kütüb-i sitté'*nin okunmasını gerektiren usule göre hadis okudu. *Î'lâü's-sünen* müellifi Zafer Ahmed et-Tehânevî (ö. 1394/1974) gibi önde gelen muhaddislerden eğitim alarak yükseköğrenimini tamamladı. Devre-i hadîs'i bitirme sınavında yüksek başarı gösteren Kandehlevî, 1918 yılında Mezâhirü'l-Ulûm Medresesi'nden mezun oldu.⁵²

Kandehlevî, 1919 yılında, dönemin en itibarlı medresesi olan Dârü'l-Ulûm Diyobend'e katıldı. Son asrın önde gelen muhaddislerinden Enver Şah el-Keşmîrî (ö. 1352/1933), *Fethu'l-mülhim bi-şerhi Sahîh-i Müslim* müellifi Şebbîr Ahmed Osmânî (ö. 1369/1949), Müftü Azizurrahman (ö. 1347/1928), Muhammed Resul Han Hezârevî (?) ve Seyyid Asgar Hüseyin (ö. 1364/1945) gibi hocalardan hadis okuyup icâzet aldı. 1920 yılında Dârü'l-Ulûm Diyobend'den mezun oldu.⁵³

3. Eğitim-Öğretim Faaliyetleri

Naklî ve aklî ilimlerde tahsilini tamamladıktan sonra 1920 yılında hocalığa başladı. Delhi'deki Medrese-i Emîniyye'de bir yıl ders okuttu. Daha sonra davet üzerine Dârü'l-Ulûm Diyobend'e müderris olarak tayin edildi ve burada *Hidâye*, *Makâmât-ı Harirî*, *Tefsir-i Celâleyn* gibi kitapları okutarak yaklaşık 9 yıl müderrislik yaptı. Diyobend'de kendisine “şeyhü't-tefsîr” pâyesi verildi. Oradan ayrılıp Haydarâbâd'a (Dekken) gitti. Burada *Sahîhu'l-Buhârî'*yi okuttu. Kandehlevî ders vermekle birlikte eser telifini de ihmal etmedi. Telif ve tasnif çalışmaları için bulunduğu Haydarâbâd'ın Âsâfiye Kütüphanesi'nden ve ilim adamlarından istifade etti. Bu çalışmaların bir meyvesi de *Mişkât* üzerine kaleme aldığı *et-Ta'liku's-sabîh alâ Mişkâti'l-*

⁵² Siddikî, *Tezkire*, s. 35.

⁵³ Abdullah, *Luğa*, s. 252.

Mesâbîh oldu. Bu eserin ilk dört cildinin basımı için Dımaşk'a gitti. Ayrıca İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Fethu'l-bârî* adlı eserini mütalaa etti.⁵⁴

1939 yılında ikinci defa şeyhü't-tefsîr olarak Dârü'l-Ulûm Diyobend'e katıldı. Tefsir ve hadis derslerine artık burada devam etti. İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm* ve Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı tefsirlerini, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Sünen'*ini ve et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Şerhu meâni'l-âsâr'*ını defalarca okuttu. 10 yıl kadar süren hocalığı boyunca en üst düzeyde faydalı çalışmalar yaptı.⁵⁵

1949 yılında Diyobend'den ayrılıp Pakistan'a göçtü. Bahâvalpûr valisi onu Câmîa-i Abbâsiyye'ye davet etti. Bu daveti kabul ederek orada şeyhü'l-hadîs olarak görev yaptı. Burada *Câmiu't-Tirmizî*, *Sahîhu'l-Buhârî* gibi hadis eserlerini okuttu. 1951 yılında Diyobend ekolünün meşhur hocalarından Müftü Mahmud Hasan'ın (ö. 1339/1920) isteği üzerine Lahor'daki Câmîa-i Eşrefiyye'de hadis hocası ve baş müderris oldu. Bu görevi vefatına kadar sürdürdü. Binlerce talebesi onun geniş ilminden istifade etmiş, sayılamayacak kadar kişi ondan ders almıştır.⁵⁶

4. Vefatı

Hayatı ilim, davet, Kur'ân ve hadis hizmetiyle geçti. İlim ve irfanından binlerce kişi yararlandıktan sonra 8 Receb 1394 (28 Temmuz 1974) tarihinde, bir pazar günü sabah namazı vaktinde Lahor'da vefat etti. Cenaze namazını Muhammed Malik el-Kandehlevî kıldırdı. Şâdıman Koloni bölgesindeki kabristana defnedildi.⁵⁷

⁵⁴ Birışık, "Kandehlevî, Muhammed İdris", *DİA*, XXIV, 294-295.

⁵⁵ Abdullah, *Luğa*, s. 253.

⁵⁶ Füyûzurrahman, *Meşâhîr*, I, 439.

⁵⁷ Râhî, *Tezkire*, II, 610.

B. İlmî Kişiliği

1. Hocaları

Kandehlevî'nin önemli hocaları arasında şu isimler bulunmaktadır: Halil Ahmed es-Sehârenpûrî (ö. 1346/1927), Müftü Azizurrahman Osmânî (ö. 1347/1928), Habîburrahman Osmânî (ö. 1348/1929), Muhammed Enver Şah el-Keşmirî (ö. 1352/1933), Eşref Ali et-Tehânevî (ö. 1362/1943), Asgar Hüseyin ed-Diyobendî (ö. 1364/1945), Şebbir Ahmed Osmanî (ö. 1369/1949), Zaffer Ahmed et-Tehânevî (ö. 1394/1974).⁵⁸

2. Talebeleri

Kandehlevî'nin sayılamayacak kadar çok talebesi vardır. Tanınmış öğrencileri arasında şu isimler sayılabilir: Muhammed Yusuf el-Bennûrî (ö.1397/1977), Müftü Atikurrahman Osmânî (ö. 1404/1948), Mevlânâ Ubeydullah Enver (?), Reşid Ahmed el-Calenderî (?), Seyyid Es'ad el-Medenî (?), Muhammed Malik el-Kandehlevî (?), Seyyid Muhammed Metin Haşimî (?), Seyyid Muhammed Miyan ed-Diyobendî (?), Saîd Ahmed el-Ekberâbâdî (?).⁵⁹

3. Fikirlerine Genel Bir Bakış

Kandehlevî, Şebbîr Ahmed Osmânî'nin talebesi olması hasebiyle siyasi olarak Pakistan'ın kurulması/bağımsız bir devlet olması gerektiği fikrini destekliyor, Hindûlar'a karşı nefretini açıkça ifade ediyordu. Hindûmüslüman ittifakını doğru bulmuyordu. 1949 yılında Pakistan'a göç etti. Pakistan'da İslam anayasası oluşturma hususunda âlimlerin çalışmalarına katkıda bulundu. 1974'te kısa bir süre İslam Düşünce Konseyi'ne üyelik yaptı. Sade bir hayat tarzı vardı. Kütüphanesi en önemli sermayesiydi.⁶⁰

⁵⁸ M. Sıddıkî, *İlm-i hadis*, s. 366.

⁵⁹ M. Sıddıkî, *İlm-i hadis*, s. 366.

⁶⁰ Râhî, *Tezkire*, II, 614.

Kandehlevî tasavvufî manada başta Enverşah Keşmîrî'ye (ö. 1352/1933) intisab etti, daha sonra Eşref Ali Tehânevî'ye (ö. 1362/1943) bağlandı. *el-Kelâmu'l-mevsûk* adlı eserinde el-Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) *el-İnsaf* adlı eserinden istifade ederek cumhur-u mütekellimînin görüşlerini benimsediğini ortaya koymuştur. İlk zamanlarda ise daha ziyade İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) görüşlerine yakındı.⁶¹ Fıkıhta mezhebi Hanefî olan Kandehlevî, Hanefî müctehidlerin Kur'ân'a verdikleri değeri göstermek üzere eserler de kaleme almıştır. Eğitim aldığı Dârü'l-Ulûm Diyobend'in ortaya koyduğu ilmî, fikrî ve siyâsî anlayışı hayatı boyunca savunmuş ve temsil etmiştir.

4. Eserleri

Henüz basılmamış eserlerinin önemli bir kısmının Lahor'daki İdâre-i Eşrefü't-Tahkik'te korunduğu bilinen Kandehlevî 100 civarında eser kaleme almıştır. Bu eserlerden en çenmlileri şu şekilde sıralanabilir:⁶²

1. *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Karaçi 1413/1993). *Delâilü'l-Kur'ân 'alâ mesâilî'n-Nu'mân* adıyla da anılan bu te'lif Hanefîlerin, meselelerin ichtihadında Kur'ân'a en hassas bir şekilde riâyet ettiklerini ortaya koymak amacıyla Eşref Ali et-Tehânevî'nin kaleme alınmasını istediği bir eserdir. Bunu gerçekleştirmek üzere Zafer Ahmed et-Tehânevî (ö. 1394/1974) şu isimleri teşvik etmiştir: Müftî Abdüşşekûr et-Tirmizî (ö. 1381/1961), Müftî Cemil Ahmed et-Tehânevî (?), Müftî Muhammed Şefî' (ö. 1976) ve Muhammed İdris el-Kandehlevî. Bu isimler tarafından kaleme alınan eserin Abdüşşekûr et-Tirmizî ile Cemil Ahmed et-Tehânevî'nin yazdığı kısımları İdâre-i Eşrefü't-Tahkik'tedir. Kandehlevî'nin yazdığı son cilt, Kâf-Nâs arasındaki sûrelerde yer alan ahkâm âyetlerinin tefsirini ihtiva etmekte olup seri içerisinde V. cilt olarak yayımlanmıştır.⁶³

⁶¹ Füyûzurrahman, *Meşâhîr*, I, 445.

⁶² Birışık, "Kandehlevî, Muhammed İdris", *DİA*, XXIV, 295.

⁶³ Birışık, "Kandehlevî, Muhammed İdris", *DİA*, XXIV, 295.

2. *Ahsenu'l-beyan fî meseleti'l-küfri ve'l-îman*. Urduca, basılmıştır.⁶⁴

3. *Ahsenü'l-hadîs fî ibtâli't-teslîs*. (Urduca, Lahor, ts. [İlmî Merkez]).⁶⁵

4. *Ahsenü'l-keîâm fî mâ yeteallak bi'l-kırâe halfel imâm*. Yayınlanmamıştır.⁶⁶

5. *Akâid-i İslâm* (Urduca, Lahor, ts. [Mektebe-i Osmâniyye]).⁶⁷

6. *Cilâu'l-ayneyn fî tahkîki raf'i'l-yedeyn*. Yayınlanmamıştır.⁶⁸

7. *Delâilu'l-Furkan: Arapça olup basılmıştır*.⁶⁹

8. *ed-Dînu'l-kayyım*. Urduca, basılmıştır.⁷⁰

9. *el-Bâkıyâtu's-salihât fî şerhi hadîsi inneme'l- a'mâlu bi'n-niyyât*. 16 sayfalık bu çalışma *Tuhfetü'l-kârî* adlı eserin ilk cüzünün içeriği olarak Lahor'da basılmıştır. Buhârî kitabına bu hadis ile başladığı için özellikle bu hadisi açıklamak isteyen Kandehlevî bu eseri müstakil bir çalışma haline getirmiştir.⁷¹

10. *el-Ebvâb ve't-terâcim*: Müellif tarafından Arapça te'lif edilmiş kısmî bir Buhârî şerhi olan *Tuhfetü'l-kârî*'nin bizzat müellif tarafından başlanan fakat vefat sebebiyle yarım kalan Urduca tercümesidir. Tamamı on cilt olan eser basılmamıştır.⁷²

11. *el-Fethu's-semâvî bi-tavzîhi Tefsîri'l-Beyzâvî*. Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı tefsirinin şerhidir. İsrâ sûresinden sonraki kısım oldukça muhtasardır. Beyzâvî'nin tefsirinde yer alan anlaşılması zor kelime ve lafızları açıklamayı esas almaktadır. Bazı yerlerde Beyzâvî'nin düşünceler-

⁶⁴ Râhî, *Tezkire*, II, 612.

⁶⁵ Birışık, "Kandehlevî, Muhammed İdris", *DİA*, XXIV, 295.

⁶⁶ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, 162.

⁶⁷ Râhî, *Tezkire*, II, 612.

⁶⁸ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, 162.

⁶⁹ Râhî, *Tezkire*, II, 611.

⁷⁰ Râhî, *Tezkire*, II, 612.

⁷¹ Abdullah, *Luğa*, 253.

⁷² Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, 161.

rini eleştirmekten geri durmamış, kelâmî ve tasavvufî konulara değinmiştir. Yirmi iki cilt olarak hazırlanan eser basılmamıştır.⁷³

12. *el-İrşâd ilâ mühimmât-ı ilmi'l-isnâd*. Yayınlanmamıştır.⁷⁴

13. *el-Kavlu'l-muhkem*. Urduca basılmıştır.⁷⁵

14. *el-Kelâmu'l-mevsûk fî tahkîki enne'l-Kur'ân kelâmu'llâhi gayru mahlûk* (Lahor, ts., [Mektebe-i Osmâniyye]). Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığıyla ilgili kelâmî konuların tarihî süreç içinde tartışıldığı bilinmektedir. Kandehlevî de bu çalışmasında Kur'ân'ın mahlûk olmadığına dair delilleri açıklamaktadır. Kelam konularını ele alış tarzında büyük ölçüde el-Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) *el-İnsâf'*ından etkilendiği anlaşılmaktadır. Bu eser hakkında el-Bennûrî (ö. 1969/1389) şöyle demiştir: “Önemli bir risaledir. Takrîben birkaç yıl üzerinde çalışılmıştır. Dâru'l-Ulûm Diyobend döneminin sonlarına doğru kaleme alınan bu eser onun eserleri arasında ayrı bir değer taşır.”⁷⁶

15. *Fethu'l-ğafûr şerhu manzumeti'l-kubûr*. Urduca olup basılmıştır.⁷⁷

16. *Hayât-ı Îsâ* (Urduca, Lahor 1977).⁷⁸

17. *Hilâfet-i Râşide*. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin *İzâletü'l-hafâ* adlı eseri esas alınarak hazırlanmıştır.⁷⁹

18. *Huciyet-i hadis*, (nşr. M. Senâullah Han, Lahor, ts.)⁸⁰

19. *İlmü'l-keâm*. (Multan, ts. [Mektebe-i Osmâniyye]).⁸¹

20. *İrşâdü'l-kârî ilâ merâci'i'l-Buhârî*. Yayınlanmamıştır.⁸²

⁷³ Sıddıkî, *Tezkire*, 55.

⁷⁴ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, 162.

⁷⁵ Râhî, *Tezkire*, II, 612.

⁷⁶ Füyûzrahman, *Meşâhîr*, I, 455.

⁷⁷ Râhî, *Tezkire*, II, 612.

⁷⁸ Birışık, “Kandehlevî, Muhammed İdris”, *DİA*, XXIV, 295.

⁷⁹ A.g.e., XXIV, 295.

⁸⁰ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, 161.

⁸¹ M. Sıddıkî, *İlm-i hadis*, 366.

21. *İsbât-ı Sâni'-i 'Âlem ve İbtâl-i Dehriyyet ü Mâdde* (Urduca, Lahor, ts.[İlmî Merkez]).⁸³

22. *İslam or nasraniyye*. Urduca olup basılmıştır.⁸⁴

23. *Kelimetullah fî hayâti Rûhillah*: Kâdıyânîlik ve Hz. İsa (a.s.) hakkındadır. Basılmamıştır.⁸⁵

24. *Lâmiyetu ref'i'l-yedeyn*. Bu çalışma kendisine ait *Meseletu ref'i'l-yedeyn* adlı eserin manzum hali olup basılmamıştır.⁸⁶

25. *Lâmiyetu'l-mi'râc*. Mirac hadisesiyle ilgili bir kaside olup basılmamıştır.⁸⁷

26. *Ma'ârifü'l-Kur'ân*. 1941-1974 yılları arasında Urduca yazılmış Kur'ân tefsiridir. Kandehevî'nin vefatından dolayı yarım kalmış, oğlu Muhammed Malik el-Kandehevî tarafından tamamlanmıştır. İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*'i, Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr*'u, Şah Abdülkâdir ed-Dihlevî'nin Kur'ân tercümesiyle *Mûdihu Kur'ân* adlı tefsiri, Senâullah Pâni-pattî'nin *Tefsîr-i Mazharî*'si ve Eşref Ali et-Tehânevî'nin *Beyânu'l-Kur'ân*'ı kaynakları arasındadır. Rivâyet tefsiri özelliği taşımaktadır.⁸⁸

27. *Meseletu ref'i'l-yedeyn*. Rukudan sonra ellerin kaldırılmasıyla ilgili bir eser olup basılmamıştır.⁸⁹

28. *Minhatü'l-muğîs fî şerh-i elfiyeti'l-hadis*. Kandehevî'nin Arapça kaleme aldığı bu eser, torunu Muhammed Sa'd Sıddıkî'nin verdiği bilgiye göre

⁸² Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, 161.

⁸³ Birişik, "Kandehevî, Muhammed İdris", *DİA*, XXIV, 295.

⁸⁴ Râhî, *Tezkire*, II, 612.

⁸⁵ Füyûzürrahman, *Meşâhîr*, I, 441.

⁸⁶ A.g.e., I, 441.

⁸⁷ A.g.e., I, 441.

⁸⁸ Birişik, "Kandehevî, Muhammed İdris", *DİA*, XXIV, 295.

⁸⁹ Füyûzürrahman, *Meşâhîr*, I, 441.

Sâcidurrahman Sıddıkî tarafından tedvin ve tahkik edilerek Pencap Üniversitesi'ne doktora tezi olarak sunulmuştur.⁹⁰

29. *Mirzâiyyûn fî usulî'l-ihtilâf: Kâdiyânîlerin ihtilaf esaslarının ele alındığı bu eser basılmamıştır.*⁹¹

30. *Miskü'l-hitâm fî hayati İsa (a.s).* Basılmamıştır.⁹²

31. *Miskü'l-hitâm fî hatmi'n-nübüvveti 'alâ seyyidi'l-enâm.* (Urduca, Multan 1371/1952; Lahor 1977; Diyobend 1986).⁹³

32. *Mukaddimetu Sahîhi'l-Buhârî.* Lahor'da basılmıştır.⁹⁴

33. *Mukaddimetü'l-hadis.* Kandehevî'nin 500 sayfalık bu eseri henüz basılmamıştır.⁹⁵

34. *Mukaddimetü't-tefsîr.* Kur'ân ilimleri ve tefsir usulünün bir özeti mahiyetindeki bu eser basılmamış olup yazma nüshası İdâre-i Eşrefü't-Tahkîk'te bulunmaktadır.⁹⁶

35. *Nihâyetü'l-idrak fî hakikati't-tevhid ve'l-işrak:* Urduca olup basılmıştır.⁹⁷

36. *Silkü'd-dürer.* Lahor'da basılmıştır.⁹⁸

37. *Sîretü'l-Mustafâ.* el-Bennurî eserin tahkik mahsulü muteber bir çalışma olduğunu belirtmektedir. M. Tayyib Kârî ise bu eserde modernist mu-sanniflere karşı tenkitlerin var olduğunu dile getirmektedir. Urduca yazılan eserin ilk üç cildi 1941, tekmile şeklinde hazırlanan son cildi ise 1966 yılında Diyobend'de basılmıştır. Daha sonra da üç cilt halinde iki baskısı (baskı yeri

⁹⁰ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, 162.

⁹¹ Füyüzurrahman, *Meşâhîr*, I, 441.

⁹² A.g.e., I, 441.

⁹³ Birişik, "Kandehevî, Muhammed İdris", *DİA*, XXIV, 295.

⁹⁴ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, 161.

⁹⁵ Sıddıkî, *Tezkire*, 82.

⁹⁶ Birişik, "Kandehevî, Muhammed İdris", *DİA*, XXIV, 295.

⁹⁷ Râhî, *Tezkire*, II, 612.

⁹⁸ Abdullah, *Luğa*, 253.

yok, 1979; Lahor 1985) ve iki cilt halinde bir baskısı (haz. Muhammed Sa'd Sıddîkî, Lahor 1992) yapılmıştır.⁹⁹

38. *Şerâit-i Müfessir ve Mütercim*. Urduca olup basılmamıştır.¹⁰⁰

39. *Şerhu'l-Makâmâtî'l-Harîriyye*. Ebû Muhammed Kasım b. Osman el-Harîrî (ö. 516/1122) tarafından kaleme alınan ve alanında mümtaz bir yere sahip olan *el-Makâmâtü'l-Harîriyye* üzerine yapılan şerhler arasında önemli bir yer tutan bu çalışma Kandehlevî'nin Arap şiirine hâkimiyetini göstermektedir. Bu eser *et-Ta'likâtü'l-Arabiyye 'ale'l-Makâmâtî'l-Harîriyye* adıyla da bilinir. Kendisi de bir şair olan müellif henüz 21 yaşında iken telif ettiği bu çalışmasında tüm bahisleri açıklarken güvenilir lügat kitaplarından ve seçkin ilim adamlarının eserlerinden yararlandığını belirtmiş ve bunların isimlerini kitabın başında zikretmiştir.¹⁰¹

40. *Tuhfetü'l-ihvân bi şerh-i hadîs-i Şu'abî'l-îmân*. Kandehlevî'nin 1968 yılında tamamladığı bu eser Beyhakî'nin *Şu'abü'l-îmân* adlı eserinin şerhidir. Câmia-i Eşrefiyye tarafından yayımlanmıştır (Lahor, ts.). Bu eserde önce *Şu'abü'l-îman*'daki hadis aynen alınıp özet bir şekilde manası verilmiştir. Farklı rivayetler de sebepleriyle birlikte ele alınmış ve manası ayrıntılı bir şekilde verilmiştir.¹⁰²

41. *Tuhfetü'l-kârî bi halli müşkilâtî'l-Buhârî*. 1956 yılında kaleme alınan, 1957 yılında gözden geçirilerek tekrar telif edilen ve tamamı yirmi cilt olan eserin sadece birinci, ikinci ve yirincinci cildi Lahor'da yayımlanmıştır. Diğer kısımları yazma haldedir. Müellif bu eserinde *Sahîh-i Buhârî*'nin sadece bab başlıklarını ve müşkil hadislerini açıklamayı gaye edinmiştir. Anlaşılması

⁹⁹ Füyûzrahman, *Meşâhîr*, I, 440.

¹⁰⁰ A.g.e., I, 441.

¹⁰¹ Sıddîkî, *Tezkire*, s. 57.

¹⁰² Füyûzrahman, *Meşâhîr*, I, 440.

zor kısımlarını ele alıp anlaşılır izahlar yapmaya ve ihtilaflı konularda aklı ve naklî delillerle düşüncelerini ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁰³

42. *Tuhfetü'l-müslim bi mukaddimeti Sahîh-i Müslim*. Yayımlanmamıştır.¹⁰⁴

43. *Usûl-i İslâm* (Urduca, Lahor, ts.[Mektebe-i Osmâniyye])¹⁰⁵

44. *et-Ta'liku's-sabîh 'alâ Mişkâtü'l-Mesâbîh* (Dımaşk 1354/1934). Kandehevî'nin bölgede büyük kabul gören *Mişkâtü'l-Mesâbîh* üzerine 1922-1930 yıllarında Haydarâbâd'da yazdığı sekiz ciltlik şerhtir. 1934 yılında ilk dört cildi Dımaşk'ta, kalan dört cildi ise Pakistan'da yayımlanan eser, son olarak büyük boy yedi cilt halinde Lahor'da 1987'de basılmıştır. Eser bu çalışmada ele alınacak ve hakkında ayrıntılı bilgi verilecektir.¹⁰⁶

Ayrıca şiir yazabilecek seviyede Arapçaya hâkim olan müellifin edebî seviyesi oldukça yüksektir. Farsça manzum eserler de yazdığı bilinen Kandehevî'nin edebiyatla ilgili çalışmaları arasında *Şerhu'l-Makâmâtü'l-Harîriyye* haricinde kaleme aldığı *Esmâü'n-Nebî* adlı kasidesi önemlidir. Kaza ve kader hakkında cebrî ve kaderi anlayışı yerdığı ve sanatlı bir dille manzum olarak 193 beyit halinde ele aldığı *Tâiyetü'l-kazâ ve'l-kader* adlı bir kasidesi de meşhurdur.¹⁰⁷

¹⁰³ Özşenel, *Pakistan'da Hadis*, s.161.

¹⁰⁴ A.g.e., s., 161.

¹⁰⁵ M. Sıddıkî, *İlm-i hadis*, 366.

¹⁰⁶ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 4-6.

¹⁰⁷ Füyûzrahman, *Meşâhîr*, I, 441.

– İKİNCİ BÖLÜM –

HADİS EDEBİYATINDA ŞERH DÖNEMİ VE KANDEH-
LEVÎ'NİN HADİS ŞERHİNDEKİ METODU

I. HADİS EDEBİYATINDA ŞERH DÖNEMİ

A. Genel Olarak Hadis Şerhleri

“Hadis terimi olarak şerh, ‘bir hadisin veya bir hadis kitabında yer alan rivâyetlerin kelime ve kavramlarını açıklamak, anlaşılması zor yerlerini izah etmek, i’râbını belirtmek, hadisten çıkan hükümlere yer vermek’ gibi anlamlarda kullanılır.”¹⁰⁸

Yazarın ilmî seviyesi, üslup, yöntem ve dil özellikleri gibi unsurlar şerhi bir ihtiyaç haline getirmektedir. Söz sahibinin ilâhî kitabı insanlara ileten ve onları açıklayan peygamber olması ve teşri kaynağı olması gibi faktörler dikkate alındığında bu şerh ihtiyacının hadisler için daha çok gerekli olduğu anlaşılabilir. İslam’ın evrensel din oluşu, Hz. Peygamber’in (s.a.v) risâletinin kıyamete kadar devam ettiği gerçeği de mesajlarının ortaya çıkan yeni durumlara göre tekrar değerlendirilmesini gerektirmektedir. “Bu, aynı zamanda aynı esere değişik dönemlerde farklı kişiler tarafından veya aynı muhit ve asırda birkaç şârih tarafından şerh yazılmasının da gerekçesi, şerhlerin

¹⁰⁸ Efendioğlu; “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 559.

yenilenmesinin ana sebebidir. Kur’ân ve sünnetin dinamizmi ve her çağa hitap eden özelliği de ancak böyle ortaya çıkar.”¹⁰⁹

Hız. Peygamber (s.a.v) yaşamı boyunca İslâm’ın itikâdî, amelî ve ahlâkî ilkelerini söz, fiil ve ikrar yoluyla ortaya koymuş ve bunların nasıl anlaşılması gerektiği hususunda açıklamalarda bulunmuştur. Bu minvalde kendisine hadisten anlaşılamayan konuları soran ashâba cevaplar verdiği bilinmektedir. Bir bakıma bu uygulama ilk şerh uygulamasıdır.

Meselâ, Ebû Hureyre’den (r.a.) rivâyete göre Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Cennet bahçelerine uğradığınızda oradan istifade ediniz.” Bunun üzerine ben, “Ey Allah’ın Rasûlü, cennet bahçesi neresidir?” dedim. Buyurdular ki: “Mescitlerdir.” Ben: “Oradan istifade etmek ne demektir?” dedim. Şöyle buyurdular: “Sübhanallahi velhamdülillahi ve lâ ilahe illallahu vallahü ekber (‘Allah yücedir ve eksiksizdir. Bütün övgüler Allah’adır. Allah’tan başka ilah yoktur ve Allah en büyüktür’ diye dua etmektir).”¹¹⁰

Yine bir gün Hız. Peygamber (s.a.v) ashâbına namaz kıldırırken ayakkabılarını çıkarıp sol tarafına bırakmıştı. Bunu gören cemaat de ayakkabılarını çıkarıp namaz kılmışlardı. Namazı bitiren Hız. Peygamber (s.a.v.) onların bunu sadece kendisine tâbi olma maksadıyla yaptıklarını öğrenince ayakkabısını çıkarma sebebini açıklamıştı: Cebrâil’in verdiği habere göre ayakkabısına pislik bulaşmıştı. Mescide geldiklerinde ayakkabılarına pislik bulaştığını gördükleri takdirde bunu temizleyerek namaz kılmaları gerektiğini onlara böylece açıklamış oldu.¹¹¹

Dinin kaynaklarından biri olarak Sünnet’in doğru anlaşılması büyük önem arz etmektedir. Hadislerin ilk muhatapları olan sahâbe ile sonraki nesiller de bu bakımdan hadisleri doğru anlama ve anlamlandırma maksadıyla hadislerin şerh edilerek açıklanmasına önem vermişlerdir. Özellikle hadislerle-

¹⁰⁹ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 183.

¹¹⁰ Tirmizî, *Daavât*, 82; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, XI, 95.

¹¹¹ Ebû Dâvûd, *Salât*, 88.

rin tedvin edildiği tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn döneminde şerhin hadis ilminde varlık gösterdiği bilinmektedir. Bu dönemde isnad faaliyeti başlamış, farklı senedler bir araya getirilmiştir. Cerh ve ta'dil uygulaması da ilk olarak bu dönemde ortaya çıkmıştır. Ayrıca yazılı rivâyetin başlamasıyla yaşanan yazıdan kaynaklı bazı sıkıntıların giderilmesi için metindeki kapalı yerlerin açıklanması ve bazı gramer bilgilerinin verilmesi bu dönemde şerh faaliyetinin varlığını ortaya koymaktadır. Ehl-i Hadis, Ehl-i Re'y, Mu'tezile, Şia, Ehl-i Zühd ve Tasavvuf gibi grupların sünnet anlayışı ve anlama yöntemleri incelendiğinde de hadis şerhinin bu dönemde gündemde olduğu anlaşılmaktadır.

Etbâu't-tâbiin döneminde bir ilim dalı olarak ortaya çıkan garîbu'l-hadîs çalışmaları şerh sayılabilecek ilk örneklerdir. Malik b. Enes (ö. 179/795), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/777), Şu'be b. Haccac (ö. 160/776) bu dönemde garîbu'l-hadîsle ilgilenen ilim adamları olarak bilinir.¹¹² Bu alanda eser kaleme alan ilk müellifler Nadr b. Şumeyl el-Müzenî (ö. 204/819), Ebû Ubeyde Mamer b. el-Musennâ (ö. 210/825), el-Asmaî (ö. 213/828) ve Muhammed b. Müstenîr (ö. 206/821) olmakla birlikte kapsamlı ilk eser Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam'ın (ö. 224/838) *Garîbu'l-Hadîs ve'l-âsâr'*ıdır.¹¹³

Hicrî IV. asırda hadislerin anlaşılmasında çok önemli bir yeri olan Hattâbî (ö. 388/998) Ebû Davud'un *es-Sünen'*ine şerh olarak yazdığı *Meâlimü's-Sünen* ve Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahîh'*ine yazdığı *A'lâmü's-sünen* adlı eserleriyle hadis edebiyatına ilk şârih olarak geçmiştir. Takip eden dönemlerde de İmam Mâlik'in *Muvattâ*, Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahîh'*, Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*, Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh'*i ve benzeri hadis kitapları üzerine birçok şerh kaleme alınmıştır.

¹¹² Hâkim, *Marifetu Ulûmi'l-Hadis*, s.88.

¹¹³ Bk. İbn Kuteybe, *Garîbu'l-Hadîs*, s.22; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 57; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, c. I, s. 6; Kettânî, *er-Risâle*, s. 154-158.

Şerh çalışmasıyla şârihin hangi hususlar üzerinde mesai harcadığını, bu alanda eseri bize ulaşan ilk şârih Hattâbî şu şekilde özetlemektedir: “Eseri tefsir, müşkil lafızları izah, muğlak manaları şerh, ahkâm yönlerini beyan, hadis metinlerindeki hüküm istinbatına elverişli noktalara delâlet ve lafızların gerisinde yatan mânâları keşfetmek.”¹¹⁴ Hadis şerhlerinin daha ayrıntılı genel nitelikleri ise şu şekilde tespit edilmiştir: “Bazı hadis şerhleri farklı özelliklere sahip olmakla birlikte şerhlerde genelde şu noktalar üzerinde durulmuştur:

1. Şerh edilen hadisi açıklayan bir âyet varsa bu âyetten yararlanmak.
2. Hadisin konusuyla ilgili diğer hadisleri derleyip şerhi bunların ışığında yapmak.
3. Hadisin sebab-i vürûdu biliniyorsa bunu belirtmek.
4. Anlaşılması zor kelimelerin lugat mânalarını vermek ve kelimelerin hangi kökten türediğini, nasıl kullanıldığını göstermek; hadisi eski Arap şiiiriyle istişhâd ederek ve dil âlimlerinin görüşlerine başvurarak açıklamak.
5. Hadisin ihtiva ettiği itikadî veya amelî hükmü belirtmek yahut verilmek istenen mesaja işaret etmek; bunu yaparken sahâbe başta olmak üzere tâbiîn ve diğer âlimlerle mezhep imamlarının farklı görüşlerine yer vermek.
6. Birbirine zıt gibi görünen hadisleri muhaddislerin çokça kullandığı cem’, te’lif, nesh, tercih ve tevakkuf metodlarıyla açıklamak.
7. Hadiste mecâzî anlatım varsa buna işaret etmek.
8. Te’vîl edilecek yerleri te’vîl etmek.
9. Rivâyet ve nüsha farklarına işaret etmek.
10. Gereken yerlerde siyer ve tarihe dair bilgi vermek.
11. Senedlerde geçen râvilerle metinlerdeki kişileri tanıtmak.
12. Şerh edilen veya delil olarak kullanılan hadislerin sıhhat derecesini belirtmek.

¹¹⁴ Hattâbî, *Meâlimü’s-Sünen*, I, 9.

13. Bağlı bulunduğu mezhebin görüşlerini ön plana çıkarmak.
14. Daha önce yapılmış şerhlerden nakiller yapmak.
15. İçinde yaşanan döneme ait bazı olayları ve güncel meseleleri hadisin ışığında açıklamak.”¹¹⁵

Hadis şerhi hakkında verilen bu kısa bilgilerden sonra bu çalışmanın konusu olan *et-Ta'lîku's-sabîh 'alâ Mişkâti'l-Mesâbîh*'in de klasik hadis şerhlerinden istifade edilerek telif edilen bir şerh olduğu zikredilmelidir. Bu eser üzerinden Kandehlevî'nin şerh metodunu ele almadan önce bu eserde esas alınan *Miškâtu'l-Mesâbîh* ve onun dayandığı *Mesâbîhu's-sünne* isimli eserler tanıtılacaktır.

B. Şerh Döneminin İki Önemli Eseri: *Mesâbîhu's-Sünne* ve *Miškâtu'l-Mesâbîh*

Kandehlevî'nin şerh ettiği *Miškâtu'l-Mesâbîh*'in temelini Ferrâ el-Beğavî'nin (ö.516/1122) *Mesâbîhu's-sünne* isimli eseri oluşturmaktadır. Ferrâ el-Beğavî, *Mesâbîhu's-sünne*'de güvenilir hadis kitaplarından derlediği hadislerle yer vermiştir. Muhyî's-sünne ve Rüknüddin diye anılan Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ el-Beğavî fakih, muhaddis ve müfessir olarak bilinmektedir. Kendisine Merv ve Herat arasında bir yer olan Bağ veya Bağşur'a nisbetle el-Beğavî denilmiştir.¹¹⁶

Eserinde hadislerin senedlerini tamamen terk eden Beğavî, eserin mukaddimesinde bunun nedeni olarak uzatmaktan sakınma ve hadis imamlarının rivâyetlerine güvenmesini göstermektedir. Râvilerin ismini bazı yerlerde zikretmediği bazen de metinde geçen bir atıf dolayısıyla zikrettiğini belirten müellif, eserdeki zayıf ve garib hadisleri belirtmiş ve kitabına mev-

¹¹⁵ Efendioğlu, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 559.

¹¹⁶ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 142.

zu, münker rivâyetleri almadığını açıklamıştır.¹¹⁷ Eser incelendiğinde sahâbi râvilerinin mezkûr olduğu görülür. Eseri tahkik edenler müellifin belirtmediği sahâbi râvileri zikrettiklerini belirtmişlerdir.¹¹⁸

Eseri kaleme alırken izlediği metodu mukaddimede açıklayan müellif, hadisleri bâb sisteminde tertip etmiştir. Hadisleri her bir bâbta “Sihah” ve “Hisân” şeklinde bir ayrıma tâbi tuttuğunu bildiren müellif Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim’in (ö. 261/875) birlikte rivayet ettikleri ya da birinin rivayet ettiği bir hadisi eserine almışsa, bu hadisleri “Sihâh” başlığı altında; Tirmizî (ö. 279/892), Ebû Dâvud (ö. 275/888) ve diğer hadis imamlarından naklettiği hadisleri de “Hisân” ismi altında bir araya getirdiğini belirtmiştir.¹¹⁹

Hadislerin bu şekilde taksim edilmesi müellife has bir ıstılah olarak kabul edilebilir; fakat bununla kendine ait bir sahih-hasen tanımı yapmış değildir. Bununla birlikte Buhârî ve Müslim’in kriterlerinin diğer musanniflere göre daha üstün olduğu anlayışının da bu usule yön verdiği anlaşılmaktadır. Eserin genelinde uyguladığı bu yolu nadiren terk etmiş ve bazı bâblarda “Hisân” kısmına yer vermemiş, “Sihâh” kısmı ile yetinmiştir.¹²⁰

Eserdeki hadislerin çoğu “Sihâh” kısmında yer almaktadır. “Hisân” kısmındaki hadislerin kaynağı *Sünen-i Erbaa* diye bilinen Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce’nin *Sünen* adlı eserleri; Dârimî’nin *es-Sünen*, Mâlik’in *Muvatta’*, Şâfiî’nin *el-Müsned*, Dârekutnî’nin *es-Sünen*, Beyhakî’nin *Şuabü’l-îmân* adlı eserleridir.¹²¹ Beğavî’nin eserinde 20 civarında mevzu hadis bulunduğunu iddia eden Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Kazvîni’ye cevap olarak İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448) *el-Ecvibe ‘an ehâdis vakaât fi Mesâbîhi’s-sünne ve vusifet bi’l-vaz’* adlı risaleyi kaleme almıştır.

¹¹⁷ Beğavî, *Mesâbîh*, I, 110.

¹¹⁸ A.g.e., I, 97.

¹¹⁹ A.g.e., I, 110.

¹²⁰ A.g.e., II, 64; IV, 70, 76, 134.

¹²¹ A.g.e., I, 110.

Eser üzerine yapılan 43 şerh bu baskıyı tahkik edenler tarafından zikredilmiştir.¹²² *Mesâbîhu's-sünne'* nin Osmanlı döneminde medreselerde okutulan önemli hadis kitapları arasında yer aldığı, bu nedenle başta Süleymâniye Kütüphanesi olmak üzere dünyanın pek çok yerinde yazma nüshalarının bulunduğu bilinmektedir. Kitabın el yazma halde birçok şerhi de bulunmakta olup bir araştırmaya göre sadece Süleymaniye Kütüphanesi'nde onlarca şerhi tespit edilmiştir.¹²³

Mesâbîhu's-sünne esas alınarak yapılan en önemli çalışma Hatib et-Tebrîzî'nin (ö. 737/1336) *Mesâbîh'*e hadis ilave etmek suretiyle kaleme aldığı *Mişkâtul-Mesâbîh* adlı eseridir. et-Tebrîzî, hocası müfessir ve muhaddis et-Tibî'nin (ö. 743/1343) isteği üzerine kaleme aldığı bu kitapta el-Beğavî'nin *Mesâbîh'*te yer verdiği hadislerin yerini tekrar tespit etmiş, hadis imamlarının rivâyet ettikleri gibi her hadisi asıl bulunması gerektiği yere koyduğunu belirtmiştir.

Tebrîzî'nin bahsettiği hadis imamları şu kimselerdir: Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Şâfiî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Dârimî (ö. 255/869), Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), İbn Mâce (ö. 273/887), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî (ö. 303/915), Dârekutnî (ö. 385/995), Beyhakî (ö. 458/1066), Rezîn b. Muâviye (ö. 524/972). et-Tebrîzî, el-Beğavî'nin eserinde terk ettiği sahâbi râvi bilgisini vermiş, kitap ve bâbları onun sıraladığı gibi sıralamış, çoğunlukla her bir konu hakkındaki hadisleri şu üç fasla ayırdığını belirtmiştir:

1. Beğavî'nin “Sihâh” başlığı altında yer verdiği gibi Buhârî ve Müslim'in her ikisi ya da biri tarafından nakledilen hadislerin bulunduğu kısımdır.

¹²² A.g.e., I, 63-73.

¹²³ Düzenli, “Beğavî'nin Kitabul-Mesâbîh Adlı Eseri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, s. 260.

2. Buhâri ve Müslim dışındaki hadis imamlarının nakilleri bulunan bölümdür.

3. Beğavî'nin şartlarına uygun olan, anlam bakımından konuyla ilgili diğer rivâyetlerin bulunduğu kısımdır.

Beğavî'nin eserinde bulunduğu halde mükerrer olduğu için bazı hadisleri kitabına almadığını belirten Tebrîzî, önemli gördüğü bir sebepten dolayı bazı hadisleri kısaltmış olduğunu, kısaltılmış bazı hadisleri de tamamladığını bildirmiştir. Beğavî'nin garib, zayıf vs. diye hükme bağladığı hadislerin hangi sebepten dolayı böyle olduğunu Tebrîzî'nin açıkladığı; Beğavî'nin hakkında herhangi bir değerlendirme yapmadığı hadisler için Tebrîzî'nin de susmuş olduğu halde bazı yerlerde gerekli görerek bir değerlendirme yaptığı mukaddime kısmındaki açıklamalardan anlaşılmaktadır. Tebrîzî kitabın adını bizzat *Mişkâtü'l-Mesâbih* olarak belirlemiştir.¹²⁴

“*Mişkâtü'l-Mesâbih* Hindistan'da (1257/1319), Delhi'de (1300/1890), Bombay'da (1271) mukaddimesinde Abdülhak b. Seyfeddin ed-Dihlevî'nin *Beyanü ba'zı mustalahati'l-hadîs*, sonunda Hatib et-Tebrîzî'nin *el-İkmâl fi es-mâ'i'r-ricâl* (*Kitâbu esmâ'i'r-ricâl li'l-Miškât*) adlı eseriyle birlikte (nşr. Seyyid Muhammed Abdülmetin, Delhi 1345), ayrıca *Mirkâtü'l-mefâtih* ve Muhammed İdris Kandehlevî'nin *et-Ta'liku's-sabih alâ Mişkâti'l-Mesâbih*'i ile beraber (Diyobend 1354) yine Ebü'l-Hasan Ubeydullah b. Muhammed Abdüsselam el-Mübarekfûri'nin *Mir'âtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-Mesâbih* adlı eseriyle birlikte (I-III, Dımaşk 1381) yayımlanmıştır.”¹²⁵

Eserin ayrıca Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî tarafından hazırlanan yeni bir neşri daha yapılmış olup bu baskıda hadislerin tahriri, sıhhati hakkında bilgiler verilmiş, alfabetik fihristi de eklenmiştir (Dımaşk 1961, Beyrut 1979). Üç cilt olan bu baskıdaki hadis sayısı 6285'tir.¹²⁶

¹²⁴ Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, I, 3-8.

¹²⁵ Hatiboğlu, “*Mesâbihu's-sünne*”, *DİA*, XXIX, 259.

¹²⁶ Bk. Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, III, 1771.

C. *Mişkâtü'l-Mesâbih* üzerine Yapılmış Şerhler

Tibî'nin (ö. 743/1343) *el-Kâşif an hakâiki's-sünen adlı eseri*: Eser üzerine kaleme alınan ilk şerh Tibî'nin (ö. 743/1343) *el-Kâşif an hakâiki's-sünen (Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-Mesâbih)* adlı eseridir. Eseri hazırlarken daha çok Nevevî'nin (ö. 676/1277) "*el-Minhâc fî Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*" isimli şerhinden faydalandığını söyleyen et-Tîbî, şerhte alıntı yaptığı kaynakları kısaltmalarla göstermiştir.¹²⁷

Tîbî, *Mesâbihu's-sünne*'de görülen ve ona göre Arapça'yı ve hadis rivâyetini yeterince bilmeyen râvilerin tasarrufundan kaynaklanan ifade bozukluklarını da düzeltmiştir."¹²⁸ *Mişkâtü'l-Mesâbih*'teki rivayetlerin dil ve belâğat ilminin gerektirdiği şekilde ele alınarak lafızların inceliklerinin ortaya konulması gerekmektedir. *Mesâbih* nüshalarında tashih edilmesi gereken bazı problemler vardır."¹²⁹

İbrahim b. İshak el-Münâvî'nin (ö. 803/1401) *Keşfü'l-menâhic ve't-tenâkih fî tahrîci ehâdîsi'l-Mesâbih*'i (thk. Muhammed İshak, Beyrut 2006), Muhammed b. Abdülaziz el-Ebherî'nin (ö. 895/1492) *Minhâcu'l-Mişkât*'ı,¹³⁰ İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567) *Fethu'l-ilâh fî şerhi'l-Mişkât*'ı (thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Beyrut 2015), *Mişkâtü'l-Mesâbih* üzerine yapılan şerh çalışmalarındandır

Mişkâtü'l-Mesâbih üzerine yapılan şerh çalışmaları arasında çok önemli bir yer tutan eserlerden biri de Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Mirkâtü'l-mefâtih* adlı şerhidir. Müellif mükerrer rivâyetleri çıkarmış, hadisleri senedleriyle zikretmiştir. Rivâyetlerin merfû veya mevkûf olanlarını belirtmiş, muhtasar rivâyetlerin tamamını zikretmiştir. Ali el-Kârî halkın 'Hanefiler'in ortaya koyduğu meselelerin bizzat kendi delillerine muhalif olduğu' gibi

¹²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 369.

¹²⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, I, 35-36; Yâkût, *Mu'cemu'l-büldân*, IV, 52-53

¹²⁹ Demirci, "Şerafuddin et-Tîbî", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, s. 249.

¹³⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1071.

yanlış bir zanna kapılmasına engel olmak için bu şerhi kaleme alarak Hanefîler'in delillerini ortaya koyduğunu ve savunduğunu belirtmiştir. “Eser Kahire'de (I-V, 1309/1892), tashih, tahkik ve fihristlerle birlikte Beyrut'ta (nşr. Sıdkî Muhammed Cemil el-Attâr. I-XI, Beyrut 1414/1994) neşredilmiştir.”¹³¹

“Hindistanlı muhaddis Abdülhak b. Seyfeddîn ed-Dihlevî de (ö. 1052/1642) *Lemeâtü't-tenkîh fî şerhi Mişkâti'l-Mesâbîh* adıyla Arapça, *Eşi'atü'l-lemeât* (Leknev, 1873) adıyla Farsça bir şerh yazmıştır. *Lemeât* ed-Dihlevî'nin en büyük eseridir. İlk 4 cildi Muhammed Ubeydullah Müftî tarafından Lahor'da basılmış (1390/1970), diğer ciltler daha sonra basılmıştır. Şârih, hadisleri Hanefî mezhebini ön planda tutarak yorumlamıştır. Maksudı hadis ışığında Hanefî fikhını himaye etmektir.”¹³²

“*Mişkâtu'l-Mesâbîh*'in pek çok şerhi arasında Ekmelüddin Yusuf b. İbrahim b. Muhammed eş-Şirvânî'nin *Hidâyetü's-sabîh fî şerhi Mişkâti'l-Mesâbîh*, Nurülhasan b. Sıddîk Hasan Han'ın *er-Rahmetü'l-mühdât* (I-III Delhi), Muhammed İdrîs Kandehevî'nin *et-Ta'lîku's-sabîh 'alâ Mişkâti'l-Mesâbîh* (Dımaşk 1354), Ebül-Hasan Ubeydullah b. Muhammed Abdüsselam el-Mübarekfûrî'nin *Mir'âtü'l-Mefâtîh fî şerhi Mişkâti'l-Mesâbîh* (I-VII, Pakistan, ts.) adlı eserleri,¹³³ Alemüddin es-Sehâvî (ö. 643/1245) ve Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) hâşiyeleri zikredilebilir.¹³⁴

¹³¹ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 202.

¹³² Dihlevî, *Mukaddime*, s. 27-30 (Neşredenin notu); Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 581; Ünal, “ed-Dihlevî”, *DİA*, IX, 291-293.

¹³³ Beğavî, *Mesâbîh*, I, 51-130 (Neşredenin girişi); Hatiboğlu, “*Mesâbîhu's-sünne*”, *DİA*, XXIX, 259.

¹³⁴ Bk. Beğavî, *Mesâbîh*, I, 51-103 (Tahkik edenin notu); Kettânî, *Risâle*, s. 145, 187; Hatiboğlu, “*Mesâbîhu's-sünne*”, *DİA*, XXIX, 259.

II. KANDEHLEVÎ'NİN HADİS ŞERHİNDEKİ METODU

A. Hadis Metinlerinin İçerik Tahlili

1. Metinlerdeki Kelimelerin Luğavî Tahlili

Metinleri anlama ve anlamlandırmada öncelikle cümleleri meydana getiren kelimelerin anlamını bilmek gerekir. Özellikle garib kelimelerin anlamları hakkında sağlam bir bilgi edinmek bu bakımdan aşılması gereken ilk engellerdendir.

Hadislerde olduğu gibi Kur'an-ı Kerim'de de bulunan garib kelimeleri açıklamayı hedef alan eserler, ilk planda Kur'an ve hadisle eski metinleri doğru anlama ve Arapça'nın zengin dil hazinesini tespit etme düşüncesiyle kaleme alınmıştır. Garibü'l-hadis ilmine dair kitaplarda bir kelimenin sözlük anlamıyla yetinilmeyip Arap dilcilerinin sözlerinden, eski Arap şairlerinin şiirlerinden örnekler verilerek o kelimenin edebî incelikleri üzerinde durulmuştur.¹³⁵

Hız. Peygamber (s.a.v) kendi kabilesi, yakın çevresi ve Arabistan yarımadasının farklı bölgelerinde kullanılan lehçeleri biliyordu. Bu anlamda kendisine özel bir lütuf olarak verilen cevâmiu'l-kelim vasfına sahipti.¹³⁶ İlk muhatapları olan sahabe anlayamadığı ya da ilk defa duydukları ifadeleri bizzat sözün sahibinden öğrenebiliyordu. Ne var ki zaman geçtikçe Arap olmayan milletler de Müslüman olunca İslâmî ilimlerin genelinde olduğu gibi Hadis ilminde de rivâyet metinlerinde geçen garib kelimelerin anlaşılması için başvurulacak özel eserlerin telifine ihtiyaç duyulmuştur. Kandehevî de şerhinde, rivâyetlerde yer alan kapalı kelimeleri açıklarken, izah edilmesini lüzumlu gördüğü ifadeler için Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838), el-Herevî (ö. 401/1011), İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210), Fîrûzâbâdî (ö.

¹³⁵ İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, s. 51, 61, 89; Hattâbî, *Garibü'l-hadîs*, I, 64-71; İbnü'l-Esîr, *Nihâye*, I, 3-12; Kandemir, "Garibü'l-hadîs", *DİA*, XIII, 376.

¹³⁶ Buhârî, *İ'tisam*, 1.

817/1415), Tahir b. Ali el-Fettenî (ö. 986/1578) gibi dilcilerin eserlerine başvurmuş ve onların açıklamalarına yer vermiştir. Bazen de bu tür kelimelerin anlamını kendisi açıklamıştır.

Kandehlevî, açıklama gereken hususlarda hadisin anlaşılabilmesi için kelimeleri tahlil etmektedir. Meselâ, Hz. Aişe'den (r.a) rivâyet edilen “ مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْتَجْمِعًا قَطُّ صَاحِبًا، حَتَّى أَرَى مِنْهُ لَهَوَاتِهِ، إِنَّمَا كَانَ يَتَبَسَّمُ = Resûlullah'ı (s.a.v) hiçbir zaman küçük dili görünür şekilde gülerken görmedim. Yalnız tebessüm ederdi”¹³⁷ hadisini açıklarken Kandehlevî, *Kâmus* adlı eseri kaynak gösterek Fîrûzâbâdî'nin izahlarına yer vermektedir. Buna göre Fîrûzâbâdî, “ مُسْتَجْمِعًا ” tamlamasının cümle içinde nahiv bakımından hal ya da temyiz olduğunu, katılarak ve kahkaha şeklinde tam bir gülmek anlamına geldiğini ifade eder.¹³⁸

Bunun gibi Furkân suresinin okunuşuyla ilgili olarak Hz. Ömer'in (r.a) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) naklettiği “ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَافٍ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ ” = Bu Kur'ân yedi harf üzerine indirilmiştir. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse, onu okuyun!”¹³⁹ rivâyetinde geçen “ سَبْعَةَ أَحْرَافٍ ” ifadesinden maksadın ne olduğunu açıklarken İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye* adlı eserinde yer alan açıklamalarına başvurmaktadır. Buna göre yedi harf Arapların kullandığı lehçelerdir. Kureyş, Hevâzin, Hüzeyl ve Yemen gibi farklı kabilelerin kullandığı lehçeler kast edilmektedir.¹⁴⁰

Yine amelde devamlılığın teşvik edildiği hadisteki¹⁴¹ “ وَشَيْءٌ مِنَ الدُّجَةِ ” ifadesinde geçen “ الدُّجَةِ ” kelimesinin “gecenin ilk saatleri” anlamına geldiği bilgisini vermekte ve okunuşu hakkında Fîrûzâbâdî ve İbnü'l-Esîr'in verdiği bil-

¹³⁷ Buhârî, Edeb, 68.

¹³⁸ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, V, 141.

¹³⁹ Malik, *Muvatta*, Kur'ân, 5; Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, 5; Müslim, Salâtu'l-müsafirin, 270; Ebû Dâvûd, Salât, 366; Tirmizî, Kırâât, 11; Nesâî, İftitah, 36.

¹⁴⁰ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 44.

¹⁴¹ Buhârî, Rikâk, 18; Nesâî, İman, 28.

gileri nakletmektedir.¹⁴²Ayrıca Ebû Hureyre'den (r.a) rivâyet edilen “ وَذَرِكْ ، الدرك ” hadisinde¹⁴³ geçen “ وَذَرِكْ ” kelimesini izah ederken el-Fettenî'ye başvurmuştur. *Mecmaubihâri'l-envar'*daki kayıтта bu kelimenin ذرك ve ذرك şeklinde okunabileceği zikredilmiştir. Şârihin naklettiği bu açıklamalara göre bu kelime “bir şeyin diğer bir şeye kavuşması/katılması anlamına gelen “إلحاق” ile aynı anlamdadır. Katman (المنزل) manasında kullanılan “ الدرك ” kelimesi de aynı şekilde harekeli ve harekesiz okunabilir. Buna göre hadisin anlamı şu şekildedir: “Allah Resulü (s.a.v.) dedi ki: Güç yetirilemeyecek beladan, kötü akıbeta kavuşmaktan, (elem ve keder veren) fena kazalardan ve düşmanların sevinmesinden Allah'a sığının.” Kandehevî konuyla ilgili olarak en-Nevevî'nin açıklamalarını da nakletmektedir.¹⁴⁴ Kandehevî, bazen de hadislerde yer alan kelimelerin izahını bizzat yapmaktadır. Örneğin Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledilen “ مَنْ أَكَلَ طَيِّبًا وَعَمِلَ فِي سُنَّةٍ وَأَمِنَ النَّاسَ بَوَائِقَهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ = Kim helal lokma yer ve sünnete uygun yaşar ve insanlar da onun kötülüklerinden emin olurlarsa o kişi cennete girer”¹⁴⁵ hadisinde geçen “ بَوَائِقُهُ ” kelimesinin anlamının “ kötülükler” olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁶ Neticede Kandehevî, hadislerde yer alan garib kelimeleri ya diltiller ve garîbu'l-hadis müelliflerinden istifadeyle ya da kendi izahlarıyla açıklama yoluna gitmiştir.

2. Metin Tahlilinde Arap Dili ve Edebiyatından Faydalanma

a. Gramer Tahlili

Rivâyetlerin metinlerindeki kelimeleri tahlilde önemli unsurlardan biri de cümle içinde bulunan öğelerin vasıflarını doğru tespit etmektir. Kelimelerin okunuşu ve cümleye kattığı anlamı fiil, fâil, mef'ûl, hal, temyiz vb. görev-

¹⁴² Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 152.

¹⁴³ Buhârî, Kader, 13; Müslim, Zikr ve Dua, 53; Nesâî, İstiâze, 34.

¹⁴⁴ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 188.

¹⁴⁵ Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 60.

¹⁴⁶ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 208.

lerinden hangisini yüklediğine bağlıdır. Cümlenin yapısı, öğeleri ve bu öğeler arasındaki ilişki bağı cümleden anlaşılacak yargıyı belirleyen etkenlerdir. Bu bakımdan cümlenin gramer kurallarına uygun tahlil edilmesi metinlerden elde edilecek bilgiyi de şekillendirmektedir. Cümle yapısının anlaşılması ve öğeler arası ilişkilerin tespiti gramer tahlilinin ana gyesidir.

Kandehlevî, şerhinde metinlerin tamamı üzerinde gramer tahlili yapmamakla birlikte gerekli gördüğü yerlerde bu yönetime başvurmuştur. Aşağıda zikredilen örneklerden de anlaşılacağı üzere metinlerin özellikle hüküm yapısını belirleyen kısımlarında gramer tahliline özel bir yer vermektedir.

Fakir muhacirler varlıklı ashabın sadaka vermek, köle azad etmek gibi yüksek mükâfatlı işler yapmalarına imrenerek bu amelleri yapamadıkları için üzülmüyorlardı. Kandehlevî bu bilgileri içeren rivâyette geçen “ دَهَبَ أَهْلُ الدُّنْيَا ” = Varlık sahipleri yüksek dereceleri alıp götürdüler¹⁴⁷ ifadesiyle ilgili şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Buradaki (ب) harf-i ceri musâhabe anlamı katar. Bu, fiile izâle anlamı taşıyan hemzeli hali olan (أذهب) formundan daha uygundur. Yani dünya ve âhiret namına yüksek derecelerle birlikte gittiler demektir. Şayet hemzeli haliyle geçseydi anlamı şu olurdu: ‘Yüksek dereceleri giderdiler.’ Oysa bu anlam uygun değildir.”¹⁴⁸

Kandehlevî, metinlerde yaptığı gramer tahlillerini genelde ihtilafı görüşleri zikretmek için ele almış değildir. Onun için rivâyetin doğru anlaşılmasına katkı sağlamak esastır. “ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَيُّنَ الْمُتَحَابِّينَ بِحِلَالِ الْيَوْمِ أَظْلَهُمْ فِي ظِلِّي يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي ” = Hiç şüphe yok ki, kıyamet gününde Allah 'Nerede benim azametim için birbirini sevenler? Gölgeyden başka hiç bir gölge bulunmayan bu günde ben onları kendi gölgede gölgelendireceğim' diyecektir”¹⁴⁹ rivâyetinde

¹⁴⁷ Müslim, Mesâcid, 142, 143.

¹⁴⁸ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, II, 7.

¹⁴⁹ Malik, *Muvatta*, Şiir, 13; Müslim, *Birr ve Sıla*, 37; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 393.

dir”¹⁵³ hadisinde geçen “الْمَيْنَاتِ” kelimesinin anlamını netleştirmek için kelimenin kökeni hakkında bilgi vermektedir. “الْقَيْنَةُ” kelimesinin şarkı söylese de söylemese de cariye manasında bir isim olduğunu, “التَّقْيِينُ” kelimesinden türediğini ve “التَّرْيِينُ” ile eş anlamlı olduğunu belirtmiştir. Kök anlamı itibarıyla bu manada olduğunu ortaya koyduktan sonra bu hadiste şarkı söyleyen cariye kast edildiğini, aksi takdirde cariye satışının da yasak kapsamına gireceğini ifade etmiştir. Buna göre burada yasaklanan şarkıcı cariye nin satışdır.¹⁵⁴

“Zekât” kelimesini ise İbn Dakîku'l'îd'in (ö. 702/1302) değerlendirmesini *İhkâmü'l-ahkâm* eserini kaynak göstererek ve ondan nakil yaparak açıklamaya çalışan Kandehlevî, bu ismin lügat anlamları hakkında bilgi vermektedir. “Zekât” kelime olarak artmak ve temizlik anlamındadır. Lügat manası bakımından bu ismi alması oldukça yerindedir. Çünkü mahsul arttığında “رَجَى الزَّرْعَ” denilir. Tevbe suresi 103. âyette de “وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا = Onları temizleyesin diye...” ifadesi yer almaktadır. Bu bakımdan “zekât” kelimesi maldaki artıştan dolayı onu elden çıkarmak manasını içerdiği gibi nefsi cimrilik gibi kötü huylardan arındırma ve günahlardan temizleme anlamı da taşımaktadır.¹⁵⁵

أَخَذَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ثَمْرَةَ مِنْ ثَمَرِ الصَّدَقَةِ، فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَيْفَ كَيْفَ»
Hasan b. Ali (r.a) sadaka olarak getirilen hurmadan bir tane alıp ağzına attı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v), ağzından o hurmayı atsın diye ‘tükür, tükür!’ dedikten sonra: ‘Sen bizim sadaka yemeyeceğimizi öğrenmedin mi?’ buyurdu”¹⁵⁶ rivâyetinde geçen “كَيْفَ كَيْفَ” ifadesinin “çocuğa elindekini bırakıp atması için söylenen tükür!” an-

¹⁵³ Buhârî, Menâkıb, 14; Tirmizî, Büyü’, 51.

¹⁵⁴ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, III, 364.

¹⁵⁵ A.g.e., II, 357.

¹⁵⁶ Tayâlisî, *Müsned*, IV, 225; Buhârî, Zekât, 60; Müslim, Zekât, 161.

lamında olduğunu bildiren şârih, doğru telaffuzu hakkında da bilgi verdikten sonra bu kelimenin Fars dilinden Arap diline geçtiğini belirtmektedir.¹⁵⁷

Hiz. Peygamber'in (s.a.v) sahâbeden Abdullah b. Amr'a (ö. 65/684) ibadetlerde itidali emrettiği " فَافْرَاهُ فِي كُلِّ سَبْعٍ، وَلَا تَرِدْ عَلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ لِرُؤُجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِرُؤُوكَ عَلَيْكَ حَقًّا، " = Kur'ân'ı yedi günde bir hatim et, buna daha fazlasını ekleme. Çünkü senin üzerinde eşinin hakkı vardır. Misafirlerinin de senin üzerinde hakkı vardır. Vücudunun da senin üzerinde hakkı vardır"¹⁵⁸ anlamlı hadisindeki "رُؤُور" kelimesini açıklarken de kelimenin mastar olduğu, ama ism-i fâil olarak "رَؤُور" manasında kullanıldığını belirtmiştir.¹⁵⁹ Buna göre misafirin de ev sahibi üzerinde hakkı olduğu anlaşılmaktadır.

c. Dil Kaidelerinden İstifade

Gramer kurallarından faydalanmak, Kandehevî'nin lafzî manayı tespit etme takip ettiği yollardan biridir. Meselâ " وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ " = Kim ilim için bir yola çıkarsa Allah bu sebeple onun için cennete giden yolu kolaylaştırır"¹⁶⁰ hadisini incelerken Kandehevî, Arap dili kurallarından istifade etmiştir. O, hadiste geçen "طَرِيقًا" kelimesinin tenvinli oluşuna dikkat çekmiş ve olumlu bir cümlede nekrenin umum ifade ettiği kuralından hareketle burada umum bildirildiğini, bu sözün 'herhangi bir yol' manasına geldiğini beyan etmiştir. Buna göre "Kim bir yol tutarak o yolda ilim ararsa, bu sebeple Allah ona cennete götüren bir yolu müyesser kılar" anlamı verilen bu hadis, salih bir niyetle din ilimlerinden herhangi birini tahsili teşvik etmektedir.¹⁶¹

¹⁵⁷ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, II, 412.

¹⁵⁸ Buhârî, Sıyam, 53; Müslim, Sıyam, 182; Nesâî, Sıyam, 124.

¹⁵⁹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, II, 518.

¹⁶⁰ Buhârî, İlim, 10; Müslim, Zikir, 38; İbn Mâce, İftitah, 17; Ebû Dâvûd, İlim, 1; Tirmizî, İlim, 2.

¹⁶¹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 223.

Kandehlevî'nin Arap dili kaidelerinden faydalanmasına bir örnek de “ إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَخْطَأَ حَظِيئَةً نُكِنَتْ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءٌ، فَإِذَا هُوَ نَزَعَ وَاسْتَعْفَرَ وَتَابَ سَقَلَ قَلْبُهُ، وَإِنْ عَادَ زِيدَ فِيهَا حَتَّى تَعْلُو قَلْبُهُ، فَذَلِكُمْ الرَّاؤُ الَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ {كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} = Kul bir hata işlerse kalbine siyah bir nokta konulur. Şayet o günahı el çeker, bağışlanma diler, tevbe edip Allah'a dönerse kalbi cilalanır. Eğer bunları yapmaz da günah ve hataya devam ederse siyah nokta artırılır ve neticede bütün kalbi kaplar. İşte Allah'ın Mutaffifin suresi 14. ayetinde: 'Yaptıkları yüzünden kalpleri pas tutmuştur' diye anlattığı pas işte budur.”¹⁶² rivâyetini şerhidir.

Bu rivâyette geçen “فَذَلِكُمْ” ifadesini Kandehlevî şu sözlerle açıklamaktadır: “Buradaki muhatab zamiri sahabeye aittir. Yani 'size hitap ediyorum ve size haber veriyorum ki günahlardan kaynaklanan bu siyah noktaları gidermek kalbin nuru ile olur.”¹⁶³

Yine “إِخْوَانُكُمْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ فِتْنَةً تَحْتَ أَيْدِيكُمْ” = Allah'ın idareniz altına verdiği hizmetçiler sizin kardeşlerinizdir”¹⁶⁴ rivâyetini açıklayan Kandehlevî, Arap dili kaidelelerinin bu hadisi iki şekilde anlama imkânı verdiği işaret etmiştir. “إِخْوَانُكُمْ” kelimesi birinci ihtimalde gizli bir mübtedanın haberidir ki, bu şekilde lafzı geçmeyen “بِمَالِكِكُمْ” kelimesi mübteda olabilir. Yani “köleleriniz sizin kardeşlerinizdir” anlamı çıkarılabilir. İkinci bir ihtimalde de “إِخْوَانُكُمْ” kelimesi mübteda, “جَعَلَهُمُ اللَّهُ” kelimesi haber olur ki bu, kardeşlik anlamının tahsis edildiğini ve müminlerin yardımlaşmasının gereğini vurgulamaktadır.¹⁶⁵

Kandehlevî, “مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ” = Bir kul 'lâ ilâhe illallah' der de sonra ölürse cennete girer”¹⁶⁶ hadisinde geçen “ثُمَّ” kelimesinin terahî ifade ettiğini, önce kelime-i tevhidi söyleyip öylece ölümün vaki ol-

¹⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 333; İbn Mâce, *Zühed*, 29; Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 74.

¹⁶³ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 136.

¹⁶⁴ Buhârî, *İman*, 20; Müslim, *İman*, 38; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 134; Tirmizî, *Birr ve Sıla*, 29.

¹⁶⁵ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, IV, 123.

¹⁶⁶ Buhârî, *Libâs*, 24; Müslim, *İman*, 154.

ması durumunda bu müjdenin geçerli olduğunu belirtmiştir. “إلا دخل الجنة” ibaresinin de istisna müferrağ olduğunu, buna göre kelime-i tevhidi söylediği takdirde kişinin cennete girebilmesi için gerekli şartın gerçekleştiğini ve bu durumun olmazsa olmaz seviyesinde bir kesinlik kazanacağı anlamında olduğunu ifade etmiştir. Kandehlevî'ye göre Arap dili kaidelerinden hareketle anlaşılabilen bu mana hadisin devamındaki “zina etmiş olsa bile, hırsızlık yapmış olsa bile...” şeklindeki açıklamalar ile uyumludur.¹⁶⁷

d. Arap Şiirinden Yararlanma

Kandehlevî'nin hadislerde geçen kelimelerin lafzî manasını açıklarken başvurduğu kaynaklardan biri de şiirlerdir.

Kandehlevî önce kelimenin anlamını verir, sonra şiirdeki kullanımını delil olarak getirir. “كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْحُجُّ = Üzerinize hac farz kılındı” hadisinde¹⁶⁸ geçen “الْحُجُّ” kelimesinin sözlük anlamını açıklarken bu yolu kullandığı görülmektedir. Kandehlevî bu kelime hakkında şu açıklamaları yapmıştır: “Bu hadisi şerh etmeden önce bazı önemli konuları ortaya koyalım. Birincisi: Hac lügat olarak ‘yönelmek’ demektir. ‘Yüce bir şeye yönelmek’, tekrar tekrar yönelmek anlamlarına geldiği de söylenmiştir. Bir kere yaptıktan sonra tekrarladığın bir ziyaret için ‘حَجَّجْتُ فَلَانًا أَحْبَبْتُهُ حَجًّا’ sözlerini kullanırsın.” Bu açıklamadan sonra “الْحُجُّ” kelimelerinin şiirde kullanımına bir örnek olarak Muhabbel es-Sa’dî'nin¹⁶⁹ şu beytini delil olarak kullanmıştır:

بِحُجُونِ سَبِّ الزَّيْرِقَانِ الْمُرْعَفَرَا

وَأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولًا كَثِيرَةً

¹⁶⁷ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 94.

¹⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 151; Dârimî, *Sünen*, Menâsik, 4; Nesâî, *Menâsiku'l-hacc*, 1.

¹⁶⁹ Muhabbel, asıl ismi Rebî' b. Mâlik Rebîa b. Kıtâl olarak bilinen muhadram bir şairin lakabıdır. Tarihçiler bu şairin ismi üzerinde mutabık olmasa da câhili-İslâmî dönemde yaşamış büyük şairlerden biri olduğu hakkında ittifak etmişlerdir. Uzun ömürlü Muhabbel'in Hz. Ömer ya da Hz. Osman'ın hilafet döneminde vefat ettiği bilinmektedir. Daha geniş bilgi için bk. İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve ş-suarâ*, I, 269; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Eğâni*, XIII, 210; Zirikli, *el-A'lâm*, III, 42.

“Görüyorum ki, Avf kabilesinden birçok gruplar

Zibrikân (b. Bedr)’in safran boyalı sarıklarını çok çok ziyaret ediyorlar.”¹⁷⁰

Kandehlevî كَنْدَهْلَوِي kelimesinin burada ‘defalarca ziyaret ediyorlar’ manasında kullanıldığına dikkat çekmektedir.¹⁷¹

Bir diğer misalde ise Kandehlevî, Hz. Peygamber’in (s.a.v) “ الْعُمْرَى جَائِزَةٌ = Umrâ caizdir”¹⁷² hadisinde geçen “umrâ” kelimesinin ne anlama geldiğini açıklamak üzere et-Turibişî’nin (ö. 661/1262) değerlendirmelerine yer vermektedir. Buna göre “umrâ” ömür boyu bir kimseye bir şeyin temlik edilmesi anlamına gelmektedir. Mülk edinme yollarından biri olan bu uygulamada temlik edilen kimse ya da temlik eden kimse için mülkiyet hakkı ömrün bitimiyle sınırlandırılmadır. Şârih, bu beyana ek mahiyette, dilcilerin kullanımına bir örnek olarak Lebid b. Rebîa el-Âmirî’nin¹⁷³ (ö. 41/661) bir şiirindeki şu ifadeleri zikretmiştir:

وَمَا الْمَالُ إِلَّا مَعْمَرَاتٌ وَذَائِعٌ

“Mal ancak emanet ömürlüklerdir”¹⁷⁴

Şârih, “إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ وَقَفَّتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ يَكْتُبُونَ الْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ، وَمَثَلُ الْمَهْجِرِ كَمَثَلِ الَّذِي يُهْدِي بَدَنَةً”
= Cuma günü olduğunda mescidin tüm kapılarında melekler bulunur. Bunlar mescide ilk sıralarda gelenleri yazarlar. Evvel gelen bir deve kurban et-

¹⁷⁰ Muhabbel بنو الناقة aşiretine mensuptur. Zibrikân ise onlarla hasım olan bir aşiret mensubudur. Aynı zamanda Muhabbel’i ve aşiretini çokça hicvetmesiyle bilinen divan sahibi bir şairdir. Muhabbel bu beyitte Zibrikân lâkaplı bir kimseyi defalarca ziyaret eden kimseleri hicvetmektedir. Bk. el-Cumahî, *Tabakât*, I, 134; Şevki Dayf, *Târîh*, IV, s. 97.

¹⁷¹ Kandehlevî, *et-Ta’lîku’s-sabîh*, III, 209.

¹⁷² Buhârî, Hibe, 29; Müslim, Hibe, 30; Ebû Dâvûd, Büyû’, 89; Tirmizî, Ahkâm, 15; Nesâî, Rukbâ, 2.

¹⁷³ Lebid b. Rebîa câhilî ve İslâmî dönemde yaşamış muhadram, muallaka sahibi bir İslâm şairidir. Bk. Ebû’l-Ferec el-İsfahânî, *Eğânî*, XV, 291-306.

¹⁷⁴ Kandehlevî, *et-Ta’lîku’s-sabîh*, III, 474.

miş gibi olur”¹⁷⁵ hadisinde geçen “المهجر” kelimesini anlamlandırırken de şiiirlerden yararlanmıştıır. Bu kelimeye ‘zevalden sonra mescide giden kişi’ anlamı verilmesinin dilin kullanımına uygun olduğunu, gündüz vakti ilerleyip sıcaklık şiddetini artırdığı zaman Arapların “هَجَرَ النَّهَارُ” dediklerini belirttikten sonra İmruülkays’ın¹⁷⁶ (ö. 540 dolayları) şu beytini delil göstermiştir:¹⁷⁷

فَدَعُ ذَا وَسَلِ إِيَّاهُمْ عَنْكَ بِمِيسِرَةٍ ذُمُولِ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَرَ

“Bırak onu da üzüntüyü gider güçlü develerle/ Öğle sıcaklığında hızlıca giden.”

3. Metin Tahlilinde Âyet ve Hadislerden Yararlanma

a. Âyetlerle Tahlil

Kandehlevî, hadislerde geçen kelimelerden ne anlaşılması gerektiğini tespit ederken dilcilerin eserlerini kullandığı gibi dilin asıl kaynağı Kur’ân-ı Kerim’den de faydalanmıştır. Böylece âyet ve hadisler arasındaki ilişki bağına işaret etmiştir. Meselâ, İbn Abbas’tan (r.a) nakledilen “بِعَمَّتَانِ مَعْبُودٍ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِّنَ الْبَرَائِءِ وَالْفِرَاقِ النَّاسِ: الصِّحَّةُ وَالْفِرَاقُ = İki nimet vardır ki insanların pekçoğu onlar konusunda aldanmıştır. Bunlar sıhhat ve boş vakittir”¹⁷⁸ hadisinde bulunan “مَعْبُودٌ” kelimesini açıklarken bu yola başvurduğu görülür.

Kelimeyi açıklamak için Kur’ân-ı Kerim’den faydalanan Kandehlevî’ye göre, “ذَلِكَ يَوْمَ النَّعَابِينِ” ayetinde geçen “O gün aldanişın ortaya çıkacağı gün”¹⁷⁹dür” ifadesindeki “النَّعَابِينِ” kelimesi de hadiste zikredilen “مَعْبُودٌ” kelimesiyle

¹⁷⁵ Buhârî, Cum’a, 29; Müslim, Cum’a, 24; Nesâî, İmâme, 60.

¹⁷⁶ İmruül-kays b. Hucr, câhiliye devrinin tanınmış, muallaka sahibi bir Arap şairidir. Bk. İbn Kuteybe, *eş-Şi’r ve’ş-şuarâ*, II, 105-136.

¹⁷⁷ Kandehlevî, *et-Ta’lîku’s-sabîh*, II, 184.

¹⁷⁸ Buhârî, Rikâk, 1; İbn Mâce, Zühd, 15; Tirmizî, Zühd, 1.

¹⁷⁹ Teğâbun, 64/9.

aynı anlama gelmektedir.¹⁸⁰ Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.v) “ يَشْوُلُ الْعَبْدُ مَالِي مَالِي إِيمًا ” = Kul; malım, malım diyor. Hâlbuki malından ona yalnız üç şey vardır: Yiyip bitirdiği, giyip eskittiği ve verip biriktirdiği. Bundan başkası gider, malı insanlara terk eder”¹⁸¹ hadisindeki ifadelerin Kur’ân’da “ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ” =Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katında olan ise kalıcıdır”¹⁸² şeklindeki âyetle aynı anlama geldiğini açıklamaktadır.¹⁸³

Yine “ وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ، يُتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ، وَيَتَذَكَّرُونَ بِهِ بَيْنَهُمْ، إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ ” = Bir topluluk Allah'ın evlerinden bir evde toplanarak Kitâbullah'ı okurlar ve onu aralarında müzâkere ederlerse; üzerlerine sekînet iner”¹⁸⁴ hadisinde geçen “ السَّكِينَةُ ” kelimesinin anlamını “ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ” = Onlar inananlar ve kalpleri Allah'ı anmakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur”¹⁸⁵ âyetiyle açıklamaktadır.¹⁸⁶

Bunun gibi Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) naklettiği “ سِبَابُ الْمُسْلِمِ سِبَابُ الْمَسْجِدِ ” = Müslüman'a sövmek fısk, onunla kıtal etmek küfürdür”¹⁸⁷ hadisindeki “ مُسْوَقٌ ” kelimesinin anlamını açıklama ihtiyacı duymuştur. Buna göre dinî anlamda fıskın Allah ve Resulü'ne aykırı davranmak olduğunu izah etmiş, fısk kelimesinin isyan kelimesinden daha şiddetli bir itaatsizlik olduğunu ifade etmiştir. Bundan sonra da “ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ” = Allah inkârı,

¹⁸⁰ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, VI, 6.

¹⁸¹ Müslim, Zühd ve Rekâik, 4; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 368.

¹⁸² Nahl, 16/96.

¹⁸³ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, VI, 15.

¹⁸⁴ Müslim, Zikir, 38; İbn Mâce, İftitah, 17.

¹⁸⁵ Ra'd, 13/28.

¹⁸⁶ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 72.

¹⁸⁷ Buhârî, Fiten, 8; Müslim, İman, 116; İbn Mâce, Tahrim, 36; Tirmizî, Birr, 52.

fasıklığı ve (İslâm'ın emirlerine) karşı çıkmayı da çirkin göstermiştir"¹⁸⁸ âyetiyle açıklamasına devam etmiştir.¹⁸⁹

Yukarıdaki örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ayrıca Kandehevî hemen her kitab ve bâb başlarında konuyla ilgili âyetlerden bir kısmını zikretmiştir. Böylece Kur'ân'ı tefsir ve tebyin görevini yerine getiren Hz. Peygamber'in (s.a.v) hadislerini açıklarken Kur'ân-sünnet bütünlüğünü ortaya koymuştur.

b. Hadislerle Tahlil

Kandehevî'nin hadislerde bulunan bazı kelimeleri açıklamak için yine hadislere başvurduğu görülür.

“ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ ” = Hâkim hüküm verirken ictihad eder de (ictihadında) isabet ederse, kendisine (bu ictihadından dolayı) iki sevap vardır. Eğer hâkim hüküm verirken ictihad eder de (ictihadında) yanılırsa kendisine (bu ictihadından dolayı) bir sevap vardır"¹⁹⁰ hadisindeki manayı açıklarken konuyla ilgili anlaşılması gerekeni şu hadisle açıklamaktadır:

الْقَضَاءُ ثَلَاثَةٌ، اثْنَانِ فِي النَّارِ وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، رَجُلٌ عَلمَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ، وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ جَارٍ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ

“Kadılar üçtür. İkiisi cehennemliktir, biri cennetliktir. Bir kimse hakkı bilir ve onunla hükmederse, o cennetliktir. Bir kimse bilgisiz olduğu hâlde insanlar hakkında hüküm vermeye kalkarsa o da cehennemliktir. Bir kimse de hükmederken haksızlık ederse cehennemliktir.”¹⁹¹

Buna göre bu hadisteki sevap ictihad edebilecek ilme sahip, ictihadın usulünü bilen, kıyas çeşitlerine vâkıf kimseler için geçerlidir. Aksi takdirde

¹⁸⁸ Hucurât, 49/7.

¹⁸⁹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, V, 172.

¹⁹⁰ İbn Mâce, Ahkâm, 3; Ebû Dâvud, Akdiye, 2; Tirmizî, Ahkâm, 2; Nesâî, Âdâbu'l-kudât, 3.

¹⁹¹ İbn Mâce, Ahkâm, 3; Ebû Dâvûd, Taharet, 79; Tirmizî, Salât, 20.

hata sahibinin sorumlu ve günahkâr olmasına engel değildir. Kandehevî ictihad ehliyetinde olmadığı halde haddini aşır yaptığı ictihadında yanılan kimsenin ilk hadisin kapsamına girmeyeceğini ve sorumlu tutulacağını ikinci hadisle delillendirerek açıklamıştır.¹⁹²

يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يُمِدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغَدِي

بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابَ لِذَلِكَ

“Bir kimse uzun sefere çıkar, saçları dağılmış, toza toprağa bulanmış bir hâlde ellerini semâya uzatarak: Yâ Rabbî, yâ Rabbî, diye duâ eder. Hâlbuki yediği haram, içtiği haram, giydiği haram; kendisi haramla beslenmiş olursa böylesinin duası nasıl kabul edilir?”¹⁹³ rivâyetinde geçen “أَشْعَثَ أَغْبَرَ” ibaresinin “saçları dağılmış, toza toprağa bulanmış” anlamında olduğunu belirtip şu hadiste de durumun benzer olduğunu ifade etmiştir: “طَوَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بِعِنَانٍ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ = Cennet, hayır ve saadet şu kula lâyıktır ki, o Allah yolunda cihâd için atının dizginini tutmuş, başı dağınık, iki ayağı tozlanmıştır.”¹⁹⁴ Kandehevî, garib kelimelerin izahını yaparken benzer rivâyetlerden bu şekilde yararlanmışır.¹⁹⁵

“الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا = Satıcı ve alıcı yerlerinden ayrılınca kadar veya alıcı ve satıcıdan biri alışverişi kesinleştirenceye kadar muhayyerdirler”¹⁹⁶ hadisini “لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ = Biriniz bir diğerrinizin satışı üzerine satış yapmasın”¹⁹⁷ hadisi ile açıklaması da bu anlamda bir örnektir. İkinci hadiste aslında satış kelimesi kullanılmakla birlikte mana bakımından mecaz olarak pa-

¹⁹² Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, IV, 276.

¹⁹³ Dârimî, *Sünen*, Rikâk, 9; Müslim, *Zekât*, 65; Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 3.

¹⁹⁴ Buhârî, *Cihad*, 69; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 268.

¹⁹⁵ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 355.

¹⁹⁶ Tayâlisi, *Müsned*, II, 653; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VIII, 64; Nesâî, *Buyû'*, 10;

¹⁹⁷ Malik, *Muvatta*, *Büyû'*, 2651; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IX, 223; Buhârî, *Büyû'*, 58; İbn Mâce, *Ticaret*, 13; Tirmizî, *Buyû'*, 57.

zarlık yapmak kast edilmektedir. Aynı şekilde birinci hadiste de satıcılardan maksat alış ve satışla meşgul olan kimselerdir.¹⁹⁸

4. Metin Tahlilinde Metin İçi ve Metin Dışı Bilgilerden Yararlanma

Bir hadis metnini anlamak için içerdiği kelimelerin dil yönünden incelenmesi gerekir. Gramer ve edebî kurallar açısından irdelenmesi bir ihtiyaç olduğu gibi bu metinle aynı konuyu paylaşan veya ortak gayeler barındıran başka hadis metinleriyle bir arada şerh edilmesi yerinde olur. Bu unsurlardan güç alan bu yöntem, hadis metnini şerh ederken metin içi bilgilerden istifade anlamına gelir. Fakat bir hadis metninin de diğer metinler gibi yalnızca metin içi verilerden hareketle tam olarak anlaşılabilceğini söylemek doğru değildir.

Metnin sahibi ve râvîlerinin birtakım değerlerin ve şartların çevrelediği bir beşer olduğu, metnin bu anlamda dış etkileri de dikkate alınarak değerlendirilmesi gerektiği bir gerçektir. Dolayısıyla bir hadis metnini doğru anlamak için aynı zamanda canlı bir varlık olan dilin, içinde geliştiği sosyal ve kültürel bağlamı dikkate almak bir ihtiyaç olmaktadır. Başka bir deyişle, “Bir rivâyetin şekillenmesinde önemli rolleri bulunan sosyal-kültürel, psikolojik, siyâsî, iktisâdî, coğrafi unsurlara dolaylı bağlam adı verilir.”¹⁹⁹

Hadisleri doğru anlama ve anlamlandırma gayesiyle kaleme alınan şerhlerde yalnızca metin içi verilerden hareket edildiği söylenemez. Şârihler garib kelimelerin anlamları veya hadislerde geçen ifadeler üzerinden yorum yapmakla yetinmemişlerdir. Bu, rivâyetlerden çıkarılacak hükümler ve alınacak dersler bakımından anlamayı kısıtlayıcı bir durum olacaktır.

Kandehlevî de yalnızca literal bir bakış açısıyla şerh yapmış değildir. Metni değerlendirirken metin içi bağlamdan yararlandığı kadar metin dışı

¹⁹⁸ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 371.

¹⁹⁹ Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, 293.

bilgilerden de yararlanmıştı. Metnin genel ya da özel bağlamına dayalı yorumları değerli gördüğü anlaşılmaktadır. Ebû Musa el-Eş'arî'nin (ö. 42/662-63) naklettiği rivâyete göre “ إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنَ لَهُ فَلْيَرْجِعْ = Sizden biriniz üç defa izin istediği halde kendisine izin verilmezse geri dönsün” hadisinin sübutuna dair Hz. Ömer ondan bir delil getirmesini istemiştir.²⁰⁰

Bu rivâyetin şerhinde ortaya koyduğu yaklaşım Kandehevî'nin metnin anlaşılmasında metin dışı bilgilerden yararlandığını göstermektedir: “Bu rivâyet haber-i vâhidin hüccet olamayacağını iddia edenlerle ilgilidir. Bu iddia batıldır. Çünkü ulemâ haber-i vâhid ile hüccet gösterilebilceği ve onunla amel etmenin vacip olduğunda icmâ etmişlerdir. Bu görüşün delilleri sayılamayacak kadar çoktur. Hz. Ömer'in 'delil getir!' sözü haber-i vâhidi red anlamına gelmez. Fakat o, kimi bid'at ehlinin ve yalancıların yaptığı gibi insanların Hz. Peygamber'in (s.a.v) söylemediği sözleri ona isnad ederek nakletme yarışına girmelerinden korkuyordu. Bu bakımdan onun yaptığı yalnızca hadis uydurma faaliyetinin önünü kapatmaktı.”²⁰¹ Kandehevî'nin zikrettiği bu değerlendirme metin dışı bilgilere başvurması bakımından önemlidir.

Hz. Peygamber (s.a.v) devrinde peygamberlik iddiasında bulunanlardan biri olan Müseylime (ö. 12/633) ve dinden dönen taraftarlarına karşı gerçekleştirilen Yemâme savaşı (12/633) İslam tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu savaşta 700 hâfızın şehadetinden dolayı Hz. Ömer'in, Hz. Ebû Bekir'den Kur'ân'ın cem' edilmesini istemesi üzerine bu işi yapmak üzere Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) görevlendirilmişti. Bununla ilgili rivâyette Zeyd b. Sâbit şu bilgiyi vermektedir: “ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسْبِ وَاللِّخَافِ، وَصُدُورِ الرَّجَالِ = Kur'ân'ı cem' ederken hurma yapraklarında ve düz taşlar üzerindeki yazılı Kur'ân âyetleri yanında insanların göğüslerindeki âyetleri de cem' ettim...”²⁰²

²⁰⁰ Buhârî, İsti'zân, 13; Müslim, Âdâb, 33; Ebû Dâvûd, Edeb, 138.

²⁰¹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, V, 113.

²⁰² Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 10.

Metinde geçen “insanların göğüslerindeki” ifadesini değerlendirirken Kandehevî şu ifadelerle yer vermektedir: “Hurma yaprakları, taşlar ve diğer şeyler üzerindeki bilgilere göre asıl güvenilir ve sağlam olan bilgi budur. Altını çizerek söylüyorum ki hiç şüphesiz Kur’ân ashâb tarafından kat’î surette biliniyordu ve öğrenilmişti. Yine onlar tarafından Kur’ân kendisi dışında başka kelimelerden ve nakilden kesin bir tarzda ayırt ediliyordu. Bu mu’ciz telif ve bilinen nazma böylece başlamışlardı. Nitekim onlar yirmi üç yıl boyunca Kur’ân’ın tilavetine Hz. Peygamber’den (s.a.v) dinleyerek şahit olmuşlardı.”²⁰³

Bu ifadeler de metin dışı bilgilerden yararlanmaya bir örnek teşkil etmektedir. Ashâbın berrak zihinlerinin, sağlam Kur’ân bilgisinin, en önemlisi de Hz. Peygamber’den (s.a.v) bizzat Kur’ân öğrenmiş olmalarıyla ilgili bağlamı dikkate almaktadır.

Kandehevî, metni yorumlarken bazen hem metin içi hem de metin dışı bilgilerden aynı anda yararlanmıştı. Ebû Hureyre’den rivâyete göre, Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu: “ وَدَعَاَ الْمُظْلَمُ، وَالْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَالصَّائِمُ حَتَّى يُفْطَرَ، ثَلَاثَةٌ لَا تُرَدُّ دَعْوَتُهُمْ: الصَّائِمُ حَتَّى يُفْطَرَ، وَالْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَدَعَاَ الْمُظْلَمُ = Üç kimsenin duâları geri çevrilmez: İftar edinceye kadar oruçlunun, adil hükümdarın ve mazlunun duâsı ki Allah onu bulutların üzerine kaldırır. Göğün kapılarını onun üzerine açar ve şöyle buyurur: İzzetim hakkı için bir süre sonra olsa da sana mutlaka yardım edeceğim.”²⁰⁴

Bu rivâyeti şerh ederken Kandehevî şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “Oruçlu kimsenin duası ibadetin ardından yapıldığı için geri çevrilmez. Oruç alçakgönüllü bir yakarış ve huzur bulmuş bir gönül hali arz eder. Adil hükümdarın bir saatlik yönetimi de altmış saatlik ibadetten daha hayırlıdır. Mazlumun duasının bulutların üzerine kaldırılması kabul edilmesinin hu-

²⁰³ Kandehevî, *et-Ta’liku’s-sabîh*, III, 50.

²⁰⁴ Tirmizî, *Daavât*, 128.

zından ve bir an önce netice elde etmesinden kinayedir. Bir süre de olsa mutlaka yardım edileceğine dair müjde de biraz zaman geçse de asla onun hakkının zayı edilmeyeceği ve duasının geri çevrilmeyeceği anlamındadır.”²⁰⁵ Burada görüldüğü üzere Kandehevî metni yorumlarken metin içi bilgilerden hareketle metin dışı Kur’ân ve sünnet bilgisi bağlamında değerlendirmeler yapmıştır.

B. Hadis Metinlerini Şerh Etme Metodu

1. Rivâyetlere Bütüncül Yaklaşım

Sünnetin doğru bir şekilde anlaşılması için bütüncül bir yaklaşımla ele alınması gerekir. Sünnetin Kur’ân-ı Kerim’i tefsir ve beyan ettiği, yani onun mücmelini tafsil, müphemini tefsir, umumunu tahsis ve mutlakını takyid ettiği bir gerçektir. Aynı hususlar sünnetin kendi içinde de var olduğundan hadislerin de bir arada rivâyet edilmesi en evlâ olanıdır.²⁰⁶ Kandehevî'nin de şerh anlayışında bu temel ilkenin daima göz önünde bulundurulduğu anlaşılmaktadır.

a. Kur’ân-Sünnet Bütünlüğü

Kur’ân-ı Kerim, şeriatın esası ve güvencesidir. Sünnet ise onun açıklayıcısıdır. Bunun için ona, İslâm’ın ikinci kaynağı olarak itibar edilmiştir. Sünnetin mertebesi Kur’ân’ın mertebesinden sonra gelir. Çünkü açıklamanın mertebesi, açıklanandan sonradır. Bir başka sebep de, Kur’ân’ın hepsi hiç şüphe edilmeyecek kesinlikte tevatür ile sabit olmuştur. Sünnet ise böyle değildir. Zira onun bir kısmı tevatür ile, büyük bir çoğunluğu ise âhâd haberlerle sabit olmuştur. Gerek Muâz hadisi ve gerekse Râşid Halifelerin uy-

²⁰⁵ Kandehevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, III, 67.

²⁰⁶ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, s.179.

gulamaları göstermektedir ki herhangi bir şer'î hüküm önce Kur'ân'da aranır, şâyet onda bulunmazsa bu defa sünnete bakılır.²⁰⁷

Kitabü'n-nikâh başlığından hemen sonra Nur suresi 32, Bakara suresi 232, Ra'd suresi 38, Furkan suresi 74. âyetleri zikretmesi Kandehevî'nin şerhin tamamında takip ettiği bu yolun birkaç örneğidir. Şârih bölüm başlarında konuyla ilgili âyetleri zikrederek şerhe başlamaktadır. Bu da hadislerin açıklayıcısı olduğu Kur'ân-ı Kerim ile uyum içinde açıklanmasına yönelik kuvvetli bir iradeyi göstermektedir.²⁰⁸

Özellikle fikhî hükümlere delil olan hadisleri açıklarken mezheplerin görüş farklılıklarına işaret etmekle yetinmeyip bu farklı görüşlerin dayandığı âyetlere de atıfta bulunması hadislerden çıkarılacak hükümler için Kur'ân-ı Kerim ile birlikte ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Örneğin, Fatıma bint Kays'ın (ö. 54/674) nafaka talebinin reddedildiğini haber veren “لَيْسَ لَكَ نَفَقَةٌ، اعْتَدِي فِي بَيْتِ ابْنِ عَمْرٍ ابْنِ أُمِّ مَكْنُومٍ = Senin nafaka hakkın yoktur. Amcazâden İbn Ümmi Mektûm'un evinde iddetini bekle!”²⁰⁹ hadisinin şerhinde bunu görmekteyiz.

Bu rivâyete göre kocası Ebû Amr b. Hafs b. Mugîre onu Hz. Ali ile birlikte çıktığı Yemen seyahati sırasında boşadı ve bu kararını Ayyaş b. Ebû Rebîa vasıtasıyla kendisine bildirdi. Bu arada bir miktar da yiyecek gönderdi. Ancak Fâtıma onun gönderdiği yiyeceği kabul etmeyerek evinde oturmak istedi ve kendisinden nafaka talebinde bulundu. Kocasının ailesi buna karşı çıkınca durumu Hz. Peygamber'e bildirdi. Boşanmış bir kadının kocasından nafaka almaya ve onun evinde oturmaya hakkı olmadığını söyleyen Resûl-i Ekrem, ona iddetini geçirmesi için önce Ümmü Şerîk'in evinde kalmasını tavsiye etmişken daha sonra orada rahat edemeyeceğini düşünerek amcazâdesi Abdullah b. Ümmü Mektûm'un (ö. 15/636) evinde iddetini ta-

²⁰⁷ A.g.e., s. 77.

²⁰⁸ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, IV, 5.

²⁰⁹ Dârimî, *es-Sünen Nikâh*, 7; Müslim, *Talâk*, 36; Nesâî, *Nikâh*, 22.

mamlamasını, süre dolunca da kendisine haber vermesini, zira onu kendisinin evlendireceğini söyledi. İddetini tamamlayınca Muâviye b. Ebû Süfyân (ö. 60/680) ve Ebû Cehm Âmir b. Huzeyfe (ö. 70/690) yahut Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652) onunla evlenmek istediler. Durumu öğrenen Hz. Peygamber (s.a.v), Muâviye'nin yoksul olduğunu, Ebû Cehm'in de kadınlara karşı sert davrandığını söyleyerek Üsâme b. Zeyd (ö. 54/674) ile evlenmesini tavsiye etti; o da Üsâme ile evlendi.

Bu rivâyeti şerh eden şârih, bâin talakla boşanmış kadının barınma ve nafaka hakkının olup olmadığı hakkında âlimlerin ihtilaf ettiğini belirtmiş, Hz. Ömer ve Ebu Hanife'nin bu hakların var olduğuna dair görüşlerinde “Onları (iddetleri süresince) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun”²¹⁰ âyetini delil aldıklarını zikretmiştir. Şerhte verilen bu bilgilerden anlaşılmaktadır ki Abbas (ö. 32/653) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) bu hadis içeriğiyle yetinerek barınma ve nafaka hakkının olmadığı görüşündedir. Mâlik, Şâfiî ve diğerleri “Eğer hamile iseler, doğum yapınca kadar nafakalarını verin”²¹¹ âyetini delil göstermiş ve bu durumdaki kadının barınma hakkının var olduğunu; fakat nafaka hakkının hamile olmasıyla kayıtlı bulunduğunu beyan etmişlerdir.²¹²

Kandehlevî'nin âyetlerden çokça istifade etmesi hadislerle ilgili sağlıklı ve bütüncül bir bakış açısı kazandırmaya yöneliktir. Aynı zamanda âyet ve hadisleri yorumlama farklılıklarının mezheplerin ihtilafındaki etkileri hakkında da bilgi vermektedir.

b. Muhtelif Rivâyetler ve Farklı Tarîkleri Değerlendirme

Sünnetin doğru bir şekilde anlaşılması için yapılması gereken şeylerden birisi de müteşâbihi muhkeme çevrilecek, mutlakı mukayyede hamledilecek ve âmmı hâssıyla tefsir olunacak şekilde bir konudaki bütün sahih hadislerle

²¹⁰ Talâk, 65/6.

²¹¹ Talâk, 65/6.

²¹² Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, IV, 112.

rin toplanmasıdır. Çünkü ondan kastedilen anlam ancak öyle anlaşılır ve böylece birbirleriyle çelişmezler. Sünnetin Kur’ân-ı Kerim’i tefsir ve beyan ettiği, yani onun mücmelini tafsîl, mübhemini tefsir, umûmunu tahsis ve mutlakını takyid ettiği, bir gerçektir. Aynı hususlar sünnetin kendi içinde de var olduğundan, hadislerin de bir arada rivâyet edilmesi en evlâ olandır.²¹³

Kandehlevî de şerhinde rivâyetleri değerlendirirken bu konuda hassasiyet göstermiştir. Hadisler hakkında bütüncül bir bakış açısı sunabilmek maksadıyla ortaya koyduğu bu iradeyi gerçekleştirmek için de kendisini sadece *Mişkât*’ın kaynaklarıyla sınırlı tutmamıştır.

“إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْهَأكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ” = Şüphesiz Allah babalarınız üzerine yemin etmenizi men eder²¹⁴ rivâyetini İbn Ebû Şeybe’nin (ö. 235/849) *el-Musannef* adlı eserindeki bir varyantı²¹⁵ ile te’kid ederek ele alan Kandehlevî konunun daha iyi anlaşılması için şu açıklamalara yer vermiştir: “Kur’ân-ı Kerim’de mahlukât üzerine yapılan yeminlere gelince, bu yeminler sözü kuvvetlendirmek içindir. Asla yüceltme maksatlı değildir.”²¹⁶

Ebû Hureyre’den nakledilen “مَنْ حَجَّ اللَّهَ فَلَمْ يَزِفْهُ، وَمَنْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ” = Kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeden hacceden kimse, annesinden doğduğu gündeki gibi günahsız olarak (evine) döner²¹⁷ rivâyetini şerh ederken de “مَنْ أَتَى هَذَا الْبَيْتَ، فَلَمْ يَزِفْهُ، وَمَنْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ” = Kim bu beyte gelirse...²¹⁸ şeklindeki bir varyantından istifade etmiştir. Buna göre Kandehlevî, hadisteki müjdenin hac ya da umre için Kâbe’yi ziyaret eden kimseyi kapsadığını belirtmiş olmaktadır.²¹⁹

²¹³ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 179.

²¹⁴ Müslim, Eymân, 1; Buhârî, Edeb, 74; Ebû Dâvûd, Eymân, 5; Tirmizî, Nüzur, 8; Nesâî, Eymân, 4.

²¹⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 78.

²¹⁶ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, IV, 145.

²¹⁷ Buhârî, Hac, 4; Müslim, Hac, 79; Tirmizî, Hac, 2; Nesâî, Hac, 5.

²¹⁸ Buhârî, Hac, 181; Müslim, Hac, 438; İbn Mâce, Menâsik, 3; Tirmizî, Hac, 101; Nesâî, Hac, 4.

²¹⁹ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, III, 211.

Şerh ettiği hadislerin mezheplerin farklı içtihatlarına etkilerini ve bunların nedenlerini izah etmek için de şârih, hadisin farklı tariklerinden örnekler vermektedir. Meselâ “المُتَبَايَعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْحَيْتَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَّفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْحَيْتَارِ = Alışveriş yapan iki kişi, birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerlik vardır. Muhayyerlik şartıyla yapılan alışveriş başka”²²⁰ hadisi hakkında şu açıklamalara yer vermiştir:

“Buradaki “المُتَبَايَعَانِ” kelimesi ‘pazarlık yapan’ anlamına gelen “المُتَسَاوِمَانِ” şeklinde anlaşılabilir. Bir şeyin te’vîl edildiği ya da yakın bulunduğu bir şey ile isimlendirilmesi bakımından uygun olan budur. “لَا يَبِيعُ بَبْغَضِكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ = Sizden biriniz (beşer) kardeşinin alışverişi üzerine alışveriş yapmaz”²²¹ hadisi de böyledir. Yani ‘pazarlık edemez’ demektir. Fakihlerden bir kısmı da görüşlerine bu hadisi delil olarak gösterirler. “المُتَبَايَعَانِ” kelimesinin hakiki anlamı ‘alışverişle meşgul olan iki kişi’dir. Bu, alışverişin tamamlanmasından önce böyledir. Alışveriş tamamlandıktan sonra ise onlara “المُتَبَايَعَانِ” denmesi mecaz anlamdadır. Mecaz ile hakikat bir arada olduğunda hakiki anlama itibar edilir.”²²²

Kandehlevî’nin hadis şerhinde uyguladığı yöntemlerden biri de konuyla ilgili hadislerden yararlanmaktır. Maksudı konunun sünnet açısından yerini daha kapsamlı bir şekilde ele almaktır. Şerhin hemen her yerinde göze çarpan bu özellik genel olarak derli toplu bir sünnet bilgisi vermeye yönelik temel bir şerh ilkesinin varlığını göstermektedir. Terâvih namazı hakkındaki rivâyete göre Hz. Peygamber’in (s.a.v): “ مَا زَالَ بِكُمْ الَّذِي رَأَيْتُمْ مِنْ صَنِيعِكُمْ، حَتَّىٰ خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ = (Terâvih namazını mescitte cemaatle kılmak için) yaptıklarınızı gördüm. Bu namazın size farz olmasından korktum, eğer farz olursa kılamazsınız. Ey insanlar,

²²⁰ Buhârî, Büyû’, 44; Ebû Dâvûd, Büyû’, 54; Nesâî, Büyû’, 9.

²²¹ Buhârî, Büyû’, 58; İbn Mâce, Ticârât, 13; Tirmizî, Büyû’, 57.

²²² Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, III, 371.

bu namazı evlerinizde kılınız. Zira farz namazlar dışında bir kimsenin kıldığı en faziletli namaz evinde kıldığı namazdır”²²³ hadisini şerh ederken bu yaklaşımı görmek mümkündür.

Fakihlerin Terâvih namazının hükmü ve rekât sayısı hakkındaki farklı görüşlerini nakleden şârih, bunu yaparken konuyla ilgili farklı hadisleri de bir arada zikretmektedir. “كَانُوا يَقُومُونَ عَلَى عَهْدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بِعِشْرِينَ رَكْعَةً” = Hz. Ömer’in (r.a) (ö. 23/644) döneminde Ramazan ayında yirmi rekât (terâvîh) kılıyorlardı”²²⁴ rivâyetinin sahih isnadlı olduğunu belirtmiştir. Ebû Hanîfe’nin de (ö. 150/767) bu uygulamanın Hz. Ömer’in (r.a) kendi icraati olmadığı, bid’at ortaya koyamayacağı şeklinde ele aldığını ve Terâvih namazının sünnet-i müekkelede olduğu yolunda görüş belirttiğini nakletmiştir.

Şârih, Terâvih namazının bir rivâyette sekiz rekât, birinde daha fazla, başka birinde ise yirmi rekât olarak geçtiğini beyan etmiştir. Bu farklı rivâyetleri son olarak cem yoluna gidip ilk zamanlarda sekiz rekât kılındığını, sonraları ise yirmi rekât olarak uygulamanın yerleştiğini zikretmiştir. Kandehlevî bu konudaki delilleri sıralarken İbn Abbas’tan (ö. 68/687) rivâyet edilen “أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي فِي رَمَضَانَ عِشْرِينَ رَكْعَةً” = Hz. Peygamber (s.a.v) Ramazan ayında yirmi rekât (terâvîh) kılardı”²²⁵ şeklindeki nakle de değinmiştir. Bu açıklamalarla birlikte neticede Hz. Peygamber’in (s.a.v) Terâvih namazını ilk kıldırıldığında gecenin üçte birini geçirecek şekilde sekiz rekât; üçüncü gece ise gecenin tamamında yirmi rekât kıldırıldığı anlaşılmaktadır. Şârih bu tedricî uygulamanın sonucunda Hz. Ömer ve diğer sahâbenin de buna devam ettiğini dile getirmiştir.²²⁶

²²³ Buhârî, İ’tisâm, 3; Nesâî, Kıyâmu’l-leyl, 1; İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 211.

²²⁴ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 698.

²²⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 164.

²²⁶ Kandehlevî, *et-Ta’lîku’s-sabîh*, II, 138.

“ لَا تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا ” = Hırsızın eli (çalınan mal) ancak çeyrek dinar veya daha fazla (kıymette) olduğunda kesilir”²²⁷ rivâyetini açıklarken Kandehlevî, öncelikle haddi gerektiren nisab hakkındaki mezheplerin farklı içtihatlarına yer vermiştir. Konuyla ilgili farklı rivâyetleri bir arada sunan şârihin verdiği bilgilere göre Şâfiî (ö. 204/820), el-Evzâî (ö. 157/774) , Ebû Sevr (ö. 240/854) gibi âlimlerin görüşü bu rivâyete dayanmaktadır. Hicaz fakihleri İbn Ömer’den (ö. 73/692) rivâyet edilen “ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ سَارِقًا ” = Rasûlullâh (s.a.v) bir hırsızın elini, kıymeti üç dirhem olan bir kalkandan dolayı kesmiştir”²²⁸ hadisini delil almıştır. Nisabı on dirhem kabul eden Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve diğer Irak âlimleri ise “ كَانَ ثَمَنُ الْمُجَرَّنِ عَلَى ” = Bir kalkanın bedeli Rasûlullah (s.a.v) zamanında on dirhem idi”²²⁹ ve “ وَأَمَّنُ الْمُجَرَّنِ يَوْمَئِذٍ عَشْرَةُ دَرَاهِمٍ ” = El kesme miktarının en aşağısı bir kalkan değeridir. O gün için bir kalkanın bedeli de on dirhemdir”²³⁰ rivâyetlerini delil almıştır. Kandehlevî, farklı icthadların bu şekilde muhtelif rivâyetlere dayandığını belirtmiştir.²³¹

İstiskâ bâbında da aynı yolu kullanan Kandehlevî, konuyu bütüncül bir bakışla şerh etmektedir. “ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَسْقِي، فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو وَحَوْلَ رِءَاءِهِ، ثُمَّ صَلَّى ” = Hz. Peygamber (s.a.v) istiskâ için (musallâya) çıktı ve dua ederek kibleye yöneldi. Ridâsını ters çevirdi. Sonra cehrî kıraat ile iki rekât namaz kıldı”²³² rivâyetini şerh ederken önce müctehidlerin farklı görüşlerini nakletmiştir.

²²⁷ Müslim, Hudûd, 2; Nesâî, Kat’u’s-sârik, 10; Dârekutnî, III, 189.

²²⁸ Şâfiî, III, 277; Müslim, Hudud, 6; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 446.

²²⁹ Nesâî, Kat’u’s-sârik, 10; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 420; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 448.

²³⁰ Abdürrezzak, *Musannef*, X, 233; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 476; Nesâî, Kat’u’s-sârik, 10.

²³¹ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, IV, 334.

²³² Buhârî, Cuma, 93; Müslim, İstiskâ, 3; Ebû Dâvûd, Salât, 263; İbn Mâce, İkâmetu’s-salât, 153; Tirmizî, Sefer, 5; Nesâî, İstiskâ, 2.

Buna göre Şâfiî (ö. 204/820) bayram namazı, Mâlik (ö. 179/795) diğer namazlar gibi iki rekât olarak istiskâ namazının kılınmasını sünnet kabul etmiştir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) istiskâda duanın asıl olduğunu belirtmiş, bu amaçla cemaatle namaz kılınmasını Hz. Peygamber'in (s.a.v) her yağmur duasında özel namaz kılmadığı, daha sonraki istiskâlarda istiğfar ve dua ile yetindiği gerekçesiyle ve çoğunluğun görüşüne aykırı olarak sünnet-i müekkede kabul etmemiştir. Bununla birlikte ferdi olarak kılınan namazı mubah görmüştür.

Kandehlevî verdiği bu bilgilerden sonra bu farklı görüşün delili olarak şu muhtelif rivâyetleri nakletmiştir: “ دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ جُمُعَةٍ مِنْ بَابِ كَانَ نَحْوِ دَارِ الْقَضَاءِ، أَنَّ رَجُلًا، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ يُخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمًا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَكْتَ الْأُمُومَالُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ يُخْطُبُ، فَادْعُ اللَّهَ يُعِيشُنَا، فَارْفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ أَعِنَّا، اللَّهُمَّ أَعِنَّا، اللَّهُمَّ أَعِنَّا = Hz. Peygamber (s.a.v) bir Cuma günü ayakta hutbe okurken bir kişi Dâru'l-kaza tarafından mescide girdi. Ayakta Hz. Peygamber'e (s.a.v) doğru döndü ve sonra şöyle dedi: 'Yâ Rasûlallah, mallar helak oldu, (rahmet) yolları kesildi. Allah'a dua et de yağmur yağdırsın.' Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) ellerini kaldırdı ve şöyle dua etti: Allahım, bize yağmur yağdır. Allahım, bize yağmur yağdır. Allahım, bize yağmur yağdır.”²³³ Diğer bir rivâyette “ خَرَجْنَا مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ نَسْتَسْقِي، فَمَا زَادَ عَلَيَّ الْإِسْتِغْفَارَ =

Ömer b. Hattâb (ö. 23/644) ile birlikte istiskâ için çıktık. O, istiğfara bir şey eklemedi”²³⁴ bilgisi yer almaktadır. Bu rivâyetleri nakleden Kandehlevî'ye göre sünnete bağlılığıyla bilinen Hz. Ömer'in bu uygulaması da istiskâ namazının sünnet-i müekkede olmadığını göstermektedir.²³⁵

Gasb ve Âriye bâbında geçen “ مَنْ أَحَدَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ ظُلْمًا ، فَإِنَّهُ يُطَوَّفُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ ” ، “Kim haksız yere bir araziyi işgal ederse, Allah kıyamet günü yedi kat

²³³ Buhârî, Cuma, 83; Müslim, İstiskâ, 8; Nesâî, İstiskâ, 10.

²³⁴ Abdürrezzak, *Musannef*, III, 86; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 61.

²³⁵ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, II, 242.

yeri onun boynuna geçirir”²³⁶ hadisini açıklarken “gasp eden kimsenin gasp ettiği arazinin boynuna geçirilmesi”nin, “onun yerin dibine batırılması” anlamına geldiğini zikretmektedir.

Bu konuda hadisin şu farklı rivâyetinden istifade etmektedir: “ مَنْ أَخَذَ مِنْ الْأَرْضِ شَيْئًا بَغَيْرِ حَقِّهِ حَسِبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى سِنِّهِ أَرْضِيئًا = Kim hakkı olmadığı hâlde bir araziye işgal ederse, onunla birlikte kıyamet günü yedi kat yerin dibine batırılır.”²³⁷ Kandehevî bu iki hadisin bir arada ele alınmasının mümkün olduğunu belirtmiştir. Buna göre gasp eden kimse ya gerçekten yedi kat yer fiilen boynunda taşıma işini yüklenecek ya da ikinci hadiste ifade edildiği şekilde yedi kat yerin dibine geçirilecektir. Neticede yapmış olduğu haksızlığın cezasını ağır bir şekilde çekecektir.²³⁸

Müsâkât ve müzâraa anlaşması hakkında da aynı şekilde Kandehevî konunun açıklığa kavuşması için farklı rivâyetleri bir arada incelemeyi tercih etmiştir. Müzâraa akdinin cevazı hakkında farklı içtihatları naklettikten sonra “ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا، عَلَى أَنْ يَغْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَلِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَطْرُ مَرِّهَا = Hz. Peygamber (s.a.v) mahsulün yarısını almak kaydıyla Hayber arazilerini ve hurma bahçelerini kullanmaları için oradaki Yahudilere verdi”²³⁹ rivâyetini değerlendirmektedir. Bu rivâyetin “ نُفَرِّقُكُمْ بِمَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا = Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: Orada sizi dilediğimiz kadar ikamet ettiririz”²⁴⁰ ve “ أَوْفَرِّقُكُمْ اللَّهُ = Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: Orada sizi Allah ne kadar ikamet ettirirse biz de o kadar ikamet ettiririz”²⁴¹ şeklindeki varyantları vardır.

²³⁶ Buhârî, *Bed'ü'l-Halk*, 2; Müslim, *Müsâkât*, 140.

²³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, X, 31; Buhârî, *Mezâlim*, 14.

²³⁸ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 441.

²³⁹ Müslim, *Müsâkât*, 5; Ebû Dâvûd, *Büyû'*, 35; Nesâî, *Müzâraat*, 2.

²⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, X, 435; Buhârî, *Müzâraat*, 15; Müslim, *Müsâkât*, 6; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 188.

²⁴¹ Buhârî, *Şurût*, 14; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 348.

Kandehlevî, Ebû Hanîfe'nin bu rivâyetleri delil olarak müddetin belirsizliğinden dolayı cumhura aykırı olarak müsâkât akdini sahih görmediğini; fakat bu işlemin cizye bedeli olarak icra edildiği kanaatinde olduğunu beyan etmiştir. Sonuç olarak muhtelif rivâyetleri birlikte ortaya koyan Kandehlevî, farklı görüşlerin delillerine de ışık tutmuştur.²⁴²

Kandehlevî nezirler hakkındaki rivâyetleri şerh ederken yine farklı rivâyetlerden yararlanmışır:

أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَضْرِبَ عَلَى رَأْسِكَ بِالذَّفِّ، قَالَ: أَوْفِي بِنَذْرِكَ
“Bir kadın Hz. Peygamber'e (s.a.) gelip; 'Ya Rasûlallah, ben senin huzurunda def çalmayı adadım' dedi. Hz. Peygamber (s.a.v): 'Adağını yerine getir' buyurdu"²⁴³ rivâyetinde geçen def çalma hususuna değinerek def çalmanın ibadet sayılan türden bir şey olmadığına işaret etmiş ve mübah bir davranış olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte şu rivâyetleri de zikretmiştir: “أَهْجُوا
كُورَيْشًا، فَإِنَّهُ أَشَدُّ عَلَيْهَا مِنْ رُشْقٍ بِالتَّبَلِ
“Kureys'i hicvedin, çünkü bu onlara ok atılmasından daha ağır gelir.”²⁴⁴; فَضْلٌ مَا بَيْنَ الْحَرَامِ وَالْحَلَالِ، الذُّفُّ وَالصَّوْتُ = (Gayri meşru) evlilikle helal evlilik arasındaki ayırıcı özellik def çalmak ve duyurmaktır.”²⁴⁵;

أَعْلِنُوا هَذَا النِّكَاحَ، وَاجْعَلُوهُ فِي الْمَسَاجِدِ، وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالذُّفُوفِ = Bu nikâhı ilan ediniz, mescidlerde kıyınız ve ondan dolayı def çalınız.”²⁴⁶ Kandehlevî bu rivâyetleri zikrettikten sonra normalde mübah görülen def çalmanın nikâh gibi durumlarda müstehap olarak görülebileceğine vurgu yapmıştır.²⁴⁷

²⁴² Kandehlevî, *et-Ta'liku's-iğp*sabîh*, III, 459.

²⁴³ Ebû Dâvûd, *Eymân*, 26; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 132.

²⁴⁴ Müslim, *Fadâilu's Sahabe*, 157; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, IV, 38; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 403.

²⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXIV, 189; İbn Mâce, *Nikâh*, 20; Tirmizî, *Nikâh*, 6; Nesâî, *Nikâh*, 72.

²⁴⁶ Tirmizî, *Nikâh*, 6; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 473.

²⁴⁷ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, IV, 157.

Yukarıda açıklanan örnekler de gösteriyor ki şârih şerh ettiği hadisleri bir bütünlük içinde ele almaya çalışmıştır. Bir konuda yalnızca bir rivâyetin dikkate alınması sünnet birikiminden yeterince istifadenin önünde bir engel olmaktadır. Bu yüzden kimi zaman farklı içtihatları besleyen rivâyetlerin bir arada ele alınması okuyucu için daha sağlıklı bir sünnet kültürü oluşmasına katkıda bulunacaktır.

2. İhtilâfu'l-hadîs Metodu

Aralarını cem etme imkânı olmakla beraber dış görünüşü bakımından güvenilir bir hadisin yine güvenilir olan başka bir hadis veya birçok hadise zıt görünmesinin nedenlerini ele alan ve bu problemi gidermenin yollarını konu edinen ilim dalı İhtilâfu'l-hadis veya Muhtelifü'l-hadis adıyla anılır. Genelde hadislerin diğer delillerle çelişkili görülen taraflarını konu edinen Müşkilü'l-hadis ile aynı görülmüştür. Muhtelifü'l-hadis ilmi dairesinde harcanan mesai genel olarak hadislerin aralarını cem etme, mutlak olanı mukayyet, âmî tahsis gibi yollarla te'vîl; cem ve te'lîf, nesih, hadislerden birini tercih ya da sünnette tedricilik ilkesinin gözetilmesi gibi şekillerle gerçekleşir. Bu sahada ilk müstakil eseri telif ettiği için muhtelifü'l-hadis ilminin kurucusu kabul edilen Şâfiî (ö. 204/820), İbn Kuteybe (ö. 276/889), es-Sâci (ö. 307 /920), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) eser kaleme almışlardır.²⁴⁸ Burada Kandehlevî'nin şerhinde çelişkili görülen rivâyetleri ele alış usulü üzerinde durulacaktır.

a. Te'vîl

Sözlükte “dönüp varmak, dönüp gelmek” anlamındaki evl kökünden türeyen te'vîl “döndürmek; sözü iyice inceleyip varacağı mânaya yormak; bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak” demektir.²⁴⁹ İstilah olarak “naslarda geçen bir lafzı bir delile dayanarak aslî mânasından alıp taşıdığı muh-

²⁴⁸ Bk. Hâkim, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs*, s. 71, 122-130; Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri*, s. 89-90; Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar*, s. 33-37.

²⁴⁹ İsfahânî, *Müfredât*, s. 99.

temel mânalardan birine nakletmek” anlamındadır.²⁵⁰ Kandehevî de bir te’vîlin geçerli sayılabilmesi için lafza verilen mânanın sözlük mânaları arasında bulunması gerektiğini kabul etmiş, anlamı kapalı olmayan muhkem lafızları te’vîlden de kaçınmıştır.

يَطْوِي اللهُ عَزَّ وَجَلَّ السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنَى = Allah azze ve celle kıyamet günü gökleri dürececek ve sonra onları sağ eline alacak”²⁵¹ rivâyetinde geçen ifadeyi açıklarken şârih şunları kaydetmektedir: “Bu kitapta daha önce geçtiği üzere Nebî (s.a.v) belağat ve beyan bakımından mahirdir. Birtakım mânaları anlaşılabilir benzerleriyle ifade ederek zihinlerde en iyi şekilde yerleşmesini ve kolaylıkla özümsemelerini sağlar. Bu haberde de Allah’ı tenzih ederek anlarız ki ‘sol’ ifadesi ‘sağ’ın mukabilidir. Ulviyyât ile süfliyyâtın farklılığının ortaya çıkarılması için böyle bir yol kullanılmış olabilir.

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْأَرْضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ = Hiç şüphesiz Allah Teâlâ kıyamet günü gökleri bir parmağında, yerleri bir parmağında tutar”²⁵² haberini mecaz türünden saymak ya da ‘bir misal verme gibi’ te’vîl etmek mümkündür.

Bu ifadeyle anlatılmak istenen Allah’ın azametini tasvir etmek ve şanın yüceliğini ifade etmektir. Allah mahlukâtı üzerinde eşsiz bir kudrete sahiptir. Zaten bu ifadeyi kullanan kişiye Hz. Peygamber (s.a.v) tasdik ya da tekzip manasında bir cevap vermemiştir. Yalnızca ‘Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O’nun elindedir. Gökler de O’nun kudretiyle dürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından uzaktır, yücedir’²⁵³ âyetini okuyarak cevap vermiştir.”²⁵⁴

²⁵⁰ İbnü’l-Esîr, *Nihâye*, c. I, s. 52.

²⁵¹ Müslim, *Sıfatu’l-Kiyame*, 24; İbn Mâce, *Zühd*, 33; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 21.

²⁵² Buhârî, *Tefsir*, 261; Müslim, *Sıfatu’l-Kiyame*, 19; Tirmizî, *Tefsir*, 39.

²⁵³ Zümer, 39/67.

²⁵⁴ Kandehevî, *et-Ta’lîku’s-sabih*, VI, 265.

Kandehlevî, hadislerde çelişkili görünen hususların çözümünde te'vile başvurmuştur; fakat gereksiz yere te'vilden de kaçınmıştır. Mirac gecesi hakkında Hz. Peygamber'den (s.a.v) nakledilen

فَاسْتُخْرِجَ قَلْبِي، فُغْسِلَ بِمَاءِ زَمَزَمَ، ثُمَّ أُعِيدَ مَكَانَهُ، ثُمَّ حُشِيَ إِيمَانًا وَحِكْمَةً، = Kalbim çıkarıldı ve zezem suyu ile yıkandı. Sonra yerine iade edildi. Sonra kalbim iman ve hikmet ile dolduruldu.”²⁵⁵ rivâyetiyle ilgili olarak zâhir anlam vermeye engel bir durum bulunmadığı için te'vile gerek olmadığını belirtmektedir. “Bu hakikaten meydana gelmesi muhal olmayan bir durumdur. Bu uygulamada ince hikmetler mevcuttur. Bu haberi olduğu gibi alıp kabullenmek ve hiçbir itirazla yönelmemek gerekir. Sahih hadislerin açıkça bildirdiği üzere durumun bundan ibaret olduğunu kabul etmek lazımdır. Bu çağın bazı cahillerinin bu haberleri red yoluna giderek bunun yalnızca manevi bir durum olduğuna dair te'villeri kabul edilemez açıklıkta bir hata ve ayıptır.”²⁵⁶

b. Cem' ve Te'lif

İlk etapta birbiriyle çelişkili görülen rivâyetler arasındaki anlaşılma- zlığı çözüme kavuşturmaya çalışan “Muhtelifü'l-hadis” ilminde birbirine zıtmuş gibi görünen birden fazla rivâyetin herbiriyle aynı zamanda amel etmeyi esas alarak uygulanan usule cem ve telif metodu adı verilir. Kendisinden tutarsızlık beklenemeyecek Hz. Peygamber'den (s.a.v) nakledilen rivâyetlerin izah edilmesinde başvurulan bu yöntemde genel olarak âmmı tahsis, mutlakı takyîd ya da rivâyetlerin uygulanma alanının farklı olduğu tespiti gibi yollar kullanılmaktadır.²⁵⁷

Kandehlevî de bu ilkelerden hareketle aralarında bir çelişki varmış gibi görünen bazı rivâyetlerin aslında anlaşılabilir bir bütünlük içinde bulunduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

²⁵⁵ Müslim, İman, 264; Tirmizî, Tefsir, 80.

²⁵⁶ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, VII, 128.

²⁵⁷ Bk. Çakan, *Hadislerde görülen ihtilaflar*, s. 35; Çakan, “Cem' ve Te'lif”, *DİA*, VII, 287.

اطَّلَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا وَخَعْنُ نَتَذَاكُرُ، فَقَالَ: «مَا تَذَاكُرُونَ؟» قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قَالَ: " إِنْهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْنَ قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ - فَذَكَرَ - الدُّخَانَ، وَالذَّجَالَ، وَالذَّابَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلَاثَةَ حُسُوفٍ: حُسْفٍ بِالشَّرْقِ، وَحُسْفٍ بِالمَغْرِبِ، وَحُسْفٍ بِجَزِيرَةِ العَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ اليَمَنِ، تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ "

Biz müzâkere ederken Peygamber (s.a.v) yanımıza çıkageldi. Ve: ‘Neyi müzâkere ediyorsunuz?’ diye sordu. Ashab: – Kıyamet hakkında konuşuyoruz, dediler. ‘Siz ondan önce on alâmet görmedikçe, o kopmayacaktır’ buyurdu. Ve dumanı, deccali, dâbbeyi, güneşin battığı yerden doğuşunu, İsa b. Meryem'in (a.s.) inişini, Ye'cûc ve Me'cûc'u ve biri doğuda, biri batıda, biri de Arab yarımadasında olmak üzere üç yerin batacağını, bunların sonunun Yemen'den çıkıp insanları haşrolunacakları yere sürecek bir ateş olacağını anlattı"²⁵⁸ rivâyetinde geçen dâbbe ile ilgili Kandehevî'nin yaklaşımı buna bir örnektir. Rivâyetlerde dâbbenin ortaya çıkacağı yer hakkında farklı bilgiler vardır. Bir rivâyette çölün en uzak yerinden²⁵⁹, birinde Yemen'in en uzak noktasından²⁶⁰, diğesinde Safâ ya da Merve'den²⁶¹, bir başkasında ise Mekke'nin arka tarafından²⁶² çıkacaktır. Bu kadar birbiriyle çelişik görünen bu haberlerden nasıl net bir bilgi elde edilecektir?

İşte bu noktada şârihin, ilgili rivâyetlerin her birini kendi yerinde değerlendirdiğini görmekteyiz: “Bu rivâyetleri şu iki yoldan biriyle cem edebiliriz. Birincisi: Bu rivâyetlerden birinde onun Lût kavminin şehriden çıkacağı bildirilmektedir ki bu tasdik edilebilir. Çünkü orası çölün en uzak noktasıdır. Bir rivâyette Tihâme vadilerinden birinden çıkacağı²⁶³ zikredilir. Bu da doğrudur. Çünkü burası Mekke'nin arka tarafında kalır. Yemen'den çıkacağı da doğrudur. Çünkü Hicaz da Yemen'den sayılır. Bundan dolayı ‘Kâbe

²⁵⁸ Tayâlisî, Müsned, II, 394; Müslim, Fiten ve Eşrâtu's-Sâa, 39.

²⁵⁹ Tayâlisî, Müsned, II, 395.

²⁶⁰ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, III, 173.

²⁶¹ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, IV, 19.

²⁶² İbn Mâce, Fiten, 30.

²⁶³ Nuaym b. Hammâd, *Fiten*, II, 665.

Yemânî'dir' denilir. Bir başka rivâyette ise dâbbenin Mekke'den çıkacağı bilgisi yer alır. Bu durumda da Safâ ve Merve ya da Ecyâd arasından çıkması mümkündür. Dâbbe'nin yeryüzünde üç gün kalacağı bilgisi dikkate alındığında ise onun Safâ, Merve ve Ecyâd ya da Mescid arasından çıkacağı kabul edilebilir.”²⁶⁴

Kandehlevî, “لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ: اللهُ، اللهُ، اللهُ،” “Yeryüzünde Allah Allah denildikçe kıyamet kopmaz”²⁶⁵ rivâyeti ile

Ümmetinden bir topluluk kendilerine düşmanlık edenlere karşı üstünlük sağlayarak hak uğrunda savaşmaya devam edeceklerdir. Nihâyet onların en sonuncusu da Mesih deccali öldürecek”²⁶⁶ rivâyeti arasında çelişkinin bulunmadığını ve her ikisinin de kendi başına anlaşılabilirliğini belirtmektedir. Buna göre ilk hadis özellikle kıyametin kopma vaktine yakın bir zamana mahsus bir haberdir. İkincisi ise tüm zamanlarda görülebilecek bir gerçektir. Hak-batıl mücadelesi devamlı olacaktır.²⁶⁷

“يَدْخُلُ الْفُقَرَاءُ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِخَمْسِمِائَةِ عَامٍ نَصْفِ يَوْمٍ = Fakirler zenginlerden beşyüz yıl, yarım gün önce cennete gireceklerdir”²⁶⁸ rivâyeti ile

“إِنَّ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ يَسْبِقُونَ الْأَغْنِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى الْجَنَّةِ، بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا = Şüphesiz ki, muhacirlerin fakirleri kıyamet gününde cennete zenginlerden kırk yıl önce gireceklerdir”²⁶⁹ rivâyeti arasında bir çelişki olmadığını belirten Kandehlevî, fakirlerden bahseden ilk hadiste mutlak bir ifade kullanıldığını, ikinci hadisin ise muhacirlerin fakirlerine has olduğuna dikkat çekmektedir.

²⁶⁴ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, VI, 197.

²⁶⁵ Müslim, İman, 234; Tirmizî, Fiten, 35; Hâkim, *Müstedrek*, IV, 539.

²⁶⁶ Ebû Davud, Cihad, 4; Hâkim, *Müstedrek*, II, 81.

²⁶⁷ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, VI, 258.

²⁶⁸ Tirmizî, Zühd, 37.

²⁶⁹ Müslim, Zühd, 37; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XII, 121.

Kandehlevî'ye göre bu farklılık, şahısların mertebelerinin farklılığından kaynaklanmaktadır. Kalbinde dünya malına rağbet bulunan fakirler zenginlerden kırk yıl önce cennete gireceklerdir. Ancak zahit olan fakirler zenginlerden beşyüz yıl önce cennete gireceklerdir. Buna göre birbiriyle çelişik gibi görünen bu iki rivâyeti kendi bütünlüğü içinde anlamak mümkündür.²⁷⁰

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ، فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ، فَقَالَ:

«أَمْهَلُوا حَتَّى نَدْخُلَ لَيْلًا – أَيْ عِشَاءً – كَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعْبَةُ، وَتَسْتَحِدَّ الْمَغِيبَةُ»

Câbir b. Abullah'tan (ö. 78/697) şöyle rivâyet edildi: Hz. Peygamber (s.a.v) ile bir seferde birlikteydik. Medine'ye döndüğümüzde şehre girmek istedik. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v), 'Saçı dağınık kadın saçını tarasın, kocasından ayrı kalan kadın da temizliğini yapsın diye bekleyin de gece (ya da yatsı) vakti girelim' buyurdu."²⁷¹ Bu rivâyet ile birlikte "إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمْ الْعَيْبَةَ فَلَا يَطْرُقُ أَهْلَهُ لَيْلًا = Sizden bir kimse uzun süre ayrı kaldıysa ailesinin yanına gece dönmesin"²⁷² rivâyeti nasıl anlaşılmalıdır?

Kandehlevî, bu muhtemel soruyu cevaplamak için şunları ifade etmektedir: "Gece vakti eve dönüşü yasaklama, hiçbir bilgilendirme yapmaksızın ya da belli etmeksizin gizlice dönüş içindir. Eve dönüşü geceye ertelemek de kadına kocasını temiz ve düzenli bir şekilde karşılamaya yönelik bir hazırlık yapma fırsatı vermek içindir."²⁷³ Bu açıklamalardan anlaşılacaktır ki Kandehlevî'ye göre, çelişir görünen bu rivâyetlerin her biri gözetilen ilkeler çerçevesinde uygulanabilir bir bütünlük ve uyuma sahiptir.

c. Nesih

Neshin terim anlamını veren ilk eser olan *er-Risâle'* nin sahibi Şâfiî (ö. 204/820) neshi "nassın hükmünün kaldırılması ve yerine yeni bir hükmün

²⁷⁰ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, VI, 46.

²⁷¹ Müslim, *İmâre*, 181; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 414.

²⁷² Buhârî, *Nikâh*, 119.

²⁷³ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, IV, 342.

getirilmesi” şeklinde tarif etmiştir.²⁷⁴ Buna göre nesih, âmmin tahsisi, mutlakın takyidi, müphem ve mücmelin beyanı ile istisnadan farklı bir anlam ihtiva etmektedir. “Hadis usulcülere ve genel olarak muhaddisler nesihte son sözü naklin ve Hz. Peygamber’in (s.a.v) tatbikatının söyleyeceğini belirtmiş, ayrıca sahâbe ve tâbiîn dönemi âlimlerinin nesih anlayışına uygun düşeceği için daha çok vakaların tesbitini yapmakla yetinmiş ve nesihle ilgili nakilleri sıralamıştır. Muhaddisler, sünnette neshi gerekli kılan en önemli etkenlerin Hz. Peygamber’in (s.a.v) insanların ihtiyaçlarını gözetmesi ve ashâbı eğitmede, toplumu ıslah etmede tadrîcîliğe önem vermesi olduğunu belirtirler.”²⁷⁵

Kandehlevî de aralarında çelişki varmış gibi görünen bazı rivâyetleri şerh ederken bu rivâyetler arasındaki nâsîh-mensuh ilişkisinin varlığını ortaya koymaya çalışmıştır.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ أَنْ يُجَهَّزَ جَيْشًا فَتَفِدَتْ الْإِبِلُ فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ فِي قِلَاصِ الصَّدَقَةِ ، فَكَانَ يَأْخُذُ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ

Abdullah b. Amr’dan (ö. 65/684-85) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v) ona orduyu teçhiz etmesini emretti. Eldeki develer tükendi. Bunun üzerine ona sadaka (olarak alınacak) yaşı genç develer karşılığında deve almasını emretti. Sadaka (olarak alınacak) her iki deve karşılığında bir deve aldı²⁷⁶ rivâyetiyle “عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانَ بِالْحَيَوَانَ نَسِيئَةً” = Hz. Peygamber (s.a.v) vadeli olarak hayvan karşılığında hayvan satışını men etti²⁷⁷ rivâyeti arasındaki çelişkiye dikkat çekmiştir.

²⁷⁴ Bk. Şâfiî, *Risâle*, 106-110.

²⁷⁵ Efendioğlu, “Nesih”, *DİA*, XXXII, 581; Ayrıca bk. İbn Kuteybe, *Te’vîl*, s. 42-43; İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, s.276-278.

²⁷⁶ Ebû Dâvûd, *Büyû’*, 16; Beyhakî, *es-Sünenü’s-sağîr*, II, 246.

²⁷⁷ Malik, *Muvatta*, Şiir, I, 283; İbn Mâce, *Ticârât*, 56; Ebû Dâvûd, *Büyû’*, 15; Tirmizî, *Büyû’*, 20; Nesâî, *Büyû’*, 65.

Kandehlevî birbiriyle tezat uygulama içeren bu iki rivâyet arasında bir nesih ilişkisinin varlığını belirtmiştir. Konuyla ilgili açıklamalardan anlaşıl-
maktadır ki bir hayvanı iki hayvan karşılığı vadeli olarak satışı cevaz veren
ilk rivâyet ikinci rivâyet ile mensuttur. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v) ilk
uygulaması yasaklama gelmeden önceki bir sefer hazırlığında yaşanmıştır.²⁷⁸

وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا، فَصَلُّوا جُلُوسًا أَعْجُونَ قَالَ الْحَمِيدِيُّ: قَوْلُهُ: «إِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا» هُوَ فِي مَرَضِهِ الْقَدِيمِ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا، وَالنَّاسُ خَلْفَهُ قِيَامًا، لَمْ يَأْمُرْهُمْ بِالْقُعُودِ، وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ بِالْآخِرِ فَالْآخِرِ، مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: İmam oturarak namaz kıldığı zaman hepiniz oturarak namaz kılınız. Humeydî (ö. 219/834) şöyle dedi: Bu, Hz. Peygamber'in (s.a.v) geçmişteki bir hastalığı zamanındaydı. Bundan sonra da Hz. Peygamber (s.a.v) oturarak namaz kıldı; fakat cemaat ayaktaiken ona uyararak namaz kıldılar. Buna rağmen Hz. Peygamber (s.a.v) onlara oturmalarını emretmedi. Hz. Peygamber'in (s.a.v) son uygulaması nasıl ise o, hükme esas alınır."²⁷⁹

Kandehlevî, bu rivâyet hakkında şu değerlendirmede bulunmuştur: "Bu rivâyette geçen ilk uygulama aynı rivâyette zikredilen fiilî sünnet ile mensuttur. Hz. Peygamber (s.a.v) ömrünün son günlerinde oturarak namaz kıldırırken ayakta namaz kılarak ona tâbi olan cemaate oturmaları yönünde bir emirde bulunmamıştır. Bu nesihteki sır da şudur: Cemaat ayakta olduğu halde imamın oturması acemlerin krallarına saygı göstermede aşırıya kaçan davranışlarından. Nitekim bu konuda bazı rivâyetler de mevcuttur. Ana ilkelerin kabulü açısından İslâmî esaslar iyice yerleşip acemlere muhalefet ortaya çıkınca başka bir kıyas tercih edildi. O da kıyamın namaz rükünlerin-

²⁷⁸ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 386.

²⁷⁹ Şâfiî, *Müsned*, I, 211; Buhârî, *Ezan*, 51.

den biri olmasıdır. Bundan dolayı mazeret olmadıkça kıyam terk edilemez.”²⁸⁰

Kandehlevî, “الرَّهْنُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ، إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلَبَنُ الدَّارِ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ، إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ” = Rehin edilmiş hayvanın sırtına binilir, rehin edilmiş hayvanın sütü içilir o hayvanın beslenmesi ise üzerine binen ve sütünü içen kimseye aittir”²⁸¹ rivâyetini şerh ederken bu rivâyette rehin malının menfaatinden kimin yararlanacağı ve onunla ilgili harcamalardan kimin sorumlu olduğunun açıkça bildirilmediğine dikkat çekmiştir. Yani bu menfaat ve sorumluluk râhin için mi, yoksa mürtehin için mi söz konusudur?

Kandehlevî bu konuyu şöyle açıklamaktadır: “Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İshak b. Râhûye (ö. 238/853) bu rivâyeti delil alarak bu hak ve sorumluluğun mürtehinine ait olduğu ichtihadında bulunmuştur. Hâlbuki bu rivâyet ribâdan dolayı mensuttur. Çünkü bu uygulama mürtehinin rehin aldığı maldan faydalanmasını sağlar ki menfaat sağlayan her borç ribâdır.”²⁸²

Bu görüşünü desteklemek için şu rivâyetin nâsîh olduğunu belirtmiştir: “Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: Rehin, rehin verdiği şeyden sahibini men etmez. Onun geliri de gideri de ona aittir.”²⁸³

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: كَانَ زَيْدٌ يُكْرِهُ عَلَى جَنَائِزِنَا أَرْبَعًا، وَإِنَّهُ كَذَّبَ عَلَيَّ جَنَازَةَ حَمْسًا، فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ = İbn Ebû Leyla’dan (ö. 83/702) şöyle rivâyet edildi: Zeyd b. Erkam (ö. 68/688) cenazelerimizin namazında dört tekbir alıyordu. Bir cena-

²⁸⁰ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, II, 78.

²⁸¹ Buhârî, Rehin, 4; Tirmizî, Büyû’, 31.

²⁸² Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, III, 421.

²⁸³ Şâfiî, *Müsned*, I, 148; Abdürrezzak, *Musannef*, VIII, 237.

ze namazında beş tekbir aldı. Ona bunun nedenini sordum. O da şöyle cevap verdi: Hz. Peygamber (s.a.v) böyle tekbir alıyordu.”²⁸⁴

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَى لِلنَّاسِ النَّجَاشِيَّ الْيَوْمَ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، ثُمَّ خَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ فَصَلَّى عَلَيْهِ وَكَرَّرَ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ = Ebû Hureyre’den (ö. 58/678) rivâyete göre, Hz. Peygamber (s.a.v) Necâsî Ashame b. Ebcer’in (ö. 9/630) öldüğü gün onun ölüm haberini ashabına haber verdi. Sonra cemaatle birlikte musallâya çıkıp ashabına saf tutturdu ve Necâsî’nin cenaze namazını kıldırdı ve bu namazda dört tekbir aldı.”²⁸⁵ Birbirlerine zıt bilgiler içeren bu iki farklı rivâyet hakkındaki değerlendirmesini kaydeden Kandehevî, ikinci rivâyetin birinci rivâyeti nesh ettiği kanaatindedir. Böylece cenaze namazında dört tekbir alınır. Farklı sayıda tekbir alma uygulaması nesh edilmiştir. Çünkü ikinci rivâyeti nakleden Ebû Hureyre daha geç dönemde müslüman olmuştur. Buna göre Hz. Peygamber’in (s.a.v) beş ya da daha farklı sayıda tekbir aldığına dair rivâyetlerin tarihi bilinirse bu bilginin daha kabul edilebilir olduğu anlaşılır.²⁸⁶

Lukata bahsinde geçen şu rivâyetin şerhinde de Kandehevî nâsih-mensuh ilişkisini beyan etmiştir:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ النَّمْرِ الْمُعَلَّقِ؟ فَقَالَ: «مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيْرِ مُتَّخِذٍ حُبْنَةً فَلَا شَيْءٍ عَلَيْهِ = Rivâyete göre Hz. Peygamber’e (s.a.v) dalda asılı meyve hakkında soruldu. Bunun üzerine şöyle buyurdu: Yiyecek azık olarak edinmemek kaydıyla ondan bir şeyi ağzına alan yoksul bir kimse için bir şey yoktur.”²⁸⁷ “Bu rivâyette kendi dahil olmadığı halde dalda asılı ürünü elde eden kimsenin herhangi bir vebâlinin olmadığı ifade edilmektedir. Bu, tazmin yükümlülüğü olmakla birlikte bir günahı olmadığı şeklinde anlaşılabilir ya da bu hük-

²⁸⁴ Müslim, Cenâiz, 72; İbn Mâce, Cenâiz, 25; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 58; Tirmizî, Cenâiz, 37.

²⁸⁵ Malik, Muvatta, I, 226; Şâfiî, Müsned, I,216; Müslim, Cenâiz, 62; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 63; Nesâî, Cenâiz, 72.

²⁸⁶ Kandehevî, *et-Ta’liku’s-sabîh*, II, 314.

²⁸⁷ Ebû Dâvûd, Lukata, 1; Tirmizî, Büyü’, 55; Nesâî, Kat’u’s-sârık, 12.

mün İslâm'ın ilk zamanlarında var olduğu halde daha sonra nesh edildiği söylenebilir.”²⁸⁸

Şârih “ الْمَرْأَةُ تَحْرُزُ ثَلَاثَ مَوَارِيثَ: عَتِيقَهَا، وَلَقِيْطَهَا، وَوَلْدَهَا الَّذِي لَاعَنْتَ عَلَيْهِ ” = Bazı durumlarda kadın üç mirası birden alabilir. Azâd ettiği kölenin mirasını, sokakta bularak büyüttüğü öksüz yetim çocuğun mirasını ve doğurduğu çocuğun babası tarafından kabul edilmemesi üzerine lanetleşerek kendi üzerinde kalan çocuğun mirasını”²⁸⁹ şeklinde geçen rivâyetin cumhur tarafından mensuh kabul edildiğini belirtmektedir. Kandehevî'ye göre “ فَإِنَّمَا الْوَلَدُ لِمَنْ أَعْتَقَ ” = Varis olma hakkı ancak azat edenedir”²⁹⁰ rivâyeti buluntu kimsenin hür olduğunu, miras hakkının yalnızca azatlı kölenin efendisine has olduğunu bildirmektedir. Burada görüldüğü üzere Kandehevî, âlimlerin bazı rivâyetlere aykırı değerlendirmelerinde nesih ilkesinin rol oynadığını beyan etmektedir.²⁹¹

d. Tercih

“Aralarında ihtilaf bulunan hadislerden birinin nâsîh, diğêrinin mensuh olduğunu tesbit etmek mümkün olmazsa üçüncü çözüm yolu hadislerden birini tercih etmektir. İhtilaflı görünen hadislerin her yönüyle birbirine denkliğı mümkün olmadığından bu tür rivâyetler çeşitli yönlerden karşılaştırılmış ve birini diğêrine tercih etme yönleri araştırılmıştır. Bunların ya râviler ve isnadlarla veya metinler yahut hadisin hükmüyle ilgili olduğunu ya da hadisin dışında bir sebebi bulunduğunu söylemek mümkündür.”²⁹²

Kandehevî de çelişkili görünen bazı hadisler arasındaki anlama sorununu gidermek için tercih yöntemine başvurmuştur.

²⁸⁸ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 487.

²⁸⁹ İbn Mâce, Ferâiz, 12; Dârekutnî, IV, 90.

²⁹⁰ Malik, *Muwatta*, II, 562; Buhârî, Salât, 69; Müslim, Itk, 5; Ebû Dâvûd, Ferâiz, 12; İbn Mâce, Talak, 29; Tirmizî, Ferâiz, 20; Nesâî, Zekât, 99.

²⁹¹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 494.

²⁹² Tekineş, “Muhtelifü'l-hadîs”, *DİA*, XXXI, 74-77; Ayrıca bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 13-14; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 372.

Rukye karşılığı olarak kendisine verilen yüz koyunu alıp almakta tereddüt eden ve cevazını soran sahâbîye Hz. Peygamber'in (s.a.v) "كُلْ فَلَعْمَرِي لَمْ يَأْكُلْ بِرُقِيَةٍ بَاطِلٍ، لَقَدْ أَكَلَتْ بِرُقِيَةٍ حَقٍّ" = Onları ye! Yemin olsun ki kimileri batıl üzerine rukye yaparken sen Hak üzere rukye yapmışsın"²⁹³ şeklinde cevabını içeren rivâyetle "أَفْرَأُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَأْكُلُوا بِهِ" = Kur'ân okuyunuz. Onun karşılığında bir şey yemeyiniz"²⁹⁴ şeklindeki rivâyet bir arada nasıl anlaşılmalıdır? Kandehevî, bu iki rivâyet arasında bir tercih yapıldığını belirtmektedir. Râvileri bakımından bu iki rivâyet birbiriyle eşit kuvvette değildir. İkincisi sıhhat bakımından tercihe şâyandır. Böylelikle iki hadis arasındaki çelişkili görünen durum ortadan kalkmaktadır. Kandehevî tercih edilen rivâyetle uyumlu başka rivâyetleri de zikretmiş ve müctehid imamların kanaatlerini nakletmiştir.²⁹⁵

"وَفِي الرِّكَازِ الحُمْسُ" = Hz. Peygamber (s.a.v), 'Rikâz'da beşte bir zekât vardır' buyurdu"²⁹⁶ şeklindeki rivâyetle ilgili olarak Kandehevî şu açıklamaları yapmıştır: "Bu rivâyeti delil alan Hicaz muhaddisleri rikâzın define anlamında olduğu kanaatindedirler. Hâlbuki bu rivâyetin isnadında bulunan Saîd b. Ebû Saîd el-Makbûrî (ö. 125/743) cerh ve ta'dil âlimleri tarafından cerh edilen bir kimsedir. Buna karşılık Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) görüşüne delil olarak gösterdiği "فِيهِ وَفِي الرِّكَازِ الحُمْسُ" = Bir adam dedi ki: 'Yâ Rasûlallah, bir definenin içinde bulunan mallar için ne kadar zekât gerekir?' Hz. Peygamber (s.a.v), 'Onun için ve rikâz için beşte bir gerekir' buyurdu"²⁹⁷ rivâyeti tercih edilmelidir. Çünkü bu rivâyetin isnadında böyle bir sorun yoktur. Râvileri muteber olup muhaddislerin çoğu

²⁹³ Tayâlisî, *Müsned*, II, 101; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V, 48; Ebû Dâvûd, *Büyû'*, 39.

²⁹⁴ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 168; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 27.

²⁹⁵ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 464.

²⁹⁶ Buhârî, *Zekât*, 66; Müslim, *Hudûd*, 45; Ebû Dâvûd, *Lukata*, 1; Tirmizî, *Zekât*, 16; Nesâî, *Zekât*, 28.

²⁹⁷ Abdürrezzak, *Musannef*, X, 128; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 436; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 493.

tarafından bu râvilerin nakilleri delil olarak alınmıştır. Netice olarak rikâz bu rivâyette defineden ayrıca zikredildiği için onun define olmadığı, maden olduğu anlaşılmaktadır.”²⁹⁸

Bu açıklamalardan görülmektedir ki şârih, rivâyetleri yalnızca anlam bakımından açıklamakla yetinmemektedir. Birbiriyle çelişik görünen rivâyetleri anlama ve anlamlandırma sorununu çözmeye çalışırken isnadlar arasında râvilerin zabt ve adalet açısından yeterliliği gibi ilkeler açısından tercih yapmakta ya da yapılan tercihleri açıklamaktadır.

“ = Hz. Peygamber (s.a.v) Cuma haricinde güneş batıya meyledinceye kadar gün ortasında namaz kılmanızı bize yasakladı”²⁹⁹ rivâyetinin zayıf olduğunu zikreden Kandehlevî’ye göre bu rivâyet ayrıca zevalden önce güneş tam orta noktada iken namaz kılmayı men eden şu rivâyete aykırıdır:

ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ أَوْ نَعْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَارِغَةً حَتَّى تَنْزِعَ تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظُّهَيْرَةِ حَتَّى تَمِيلَ، وَحِينَ تَضَيِّفُ لِلْعُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ = Şu üç vakitte Hz. Peygamber (s.a.v) bize namaz kılmayı ya da ölülerimizi defnetmeyi yasakladı: Güneşin doğmasından yükselmesine kadar geçen sürede, gün ortasından başlayıp yere düşen gölgenin (doğuya) meyletmesine kadar geçen süre ve güneşin batmaya yüz tutmasından başlayıp batmasına kadar geçen vakit.”³⁰⁰ Haram olma ve mübah olma hükümleri içeren çelişkili rivâyetler olduğu takdirde Kandehlevî haram hükmünü haber veren rivâyeti tercih etmektedir. Bundan dolayı öğle namazının zevalden önce kılınmasını yasaklayan meşhur ve müteber rivâyetleri, Cuma’ya mahsus da olsa bunu mübah kılan zayıf rivâyetlere tercih ettiğini belirtmiştir.³⁰¹

²⁹⁸ Kandehlevî, *et-Ta’lîku’s-sabîh*, II, 391.

²⁹⁹ Şâfiî, *Müsned*, I, 63.

³⁰⁰ Dârimî, *Sünen*, Salât, 145; Müslim, *Salâtu’l-müsafirîn*, 293; Ebû Dâvûd, *Cenâiz*, 55; Nesâî, *Mevâkîf*, 31.

³⁰¹ Kandehlevî, *et-Ta’lîku’s-sabîh*, II, 45.

Kandehlevî'nin hadis şerhinde çelişkili görünen rivâyetler arasında gerektiğinde tercihe gittiği eserde çokça görülmektedir. Şu rivâyetlerle ilgili serhi de buna örnek olabilir: “

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كُنَّا نُسَلِّمُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ، فَبُرِّدُ عَلَيْنَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا مِنْ عِنْدِ النَّخَاشِيِّ،
رِوَايَةُ = Abdullah İbn Mes'ûd'dan (ö. 32/652-53) rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: Biz Hz. Peygamber (s.a.v) namaz kılarken ona selam veriyorduk, o da selamımızı alıyordu. Biz Necâşi'nin yanından geri döndüğümüzde ona aynı durumda selam verdiğimizde ise selamımızı almadı.”³⁰²
إِنْ كُنَّا لَنَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكَلِّمُ أَحَدَنَا صَاحِبَهُ بِحَاجَتِهِ، حَتَّى نَنْزِلَتْ: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ،
= Zeyd b. Erkam'dan (ö. 68/688) rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: Biz Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında namaz kılarken birbirimizle konuşurduk. Yanımızdaki kişiye ihtiyacımızı falan söylerdik. Tâ ki 'Namazlarınızı koruyun...' ³⁰³ âyeti nazil oldu. Böylece namaz kılarken susmak bize emredildi.”³⁰⁴

Kandehlevî bu iki rivâyet hakkında şunları kaydetmektedir: “Namazda konuşma uygulamasını nesh eden âyet Medine'de nazil olduğuna göre İbn Mes'ûd'un bahsettiği dönüş hicretten önceki ilk dönüş müdür, yoksa ikinci, yani Medine'ye dönüş müdür? Bazı âlimler ilk dönüş fikrini tercih etmiş ve Zeyd b. Erkam'ın bu nesihden habersiz olabileceğini düşünmüşlerdir. Bir kısmı ise Zeyd b. Erkam'ın rivâyetine karşılık İbn Mes'ûd'un rivâyetini tercih etmiştir. Çünkü İbn Mes'ûd ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.v) namazı bitirdikten sonra 'Namazdaki kişinin namazla ilgisiz şeyden uzak durması gerekir' manasındaki ikazını da nakletmiştir.”³⁰⁵ Buradan anlaşılmaktadır ki Kandehlevî yalnızca senedle ilgili bazı özelliklerden dolayı değil, aynı şekil-

³⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 28; Müslim, *Salât*, 34; Ebû Dâvûd, *Salât*, 175.

³⁰³ Bakara, 2/238.

³⁰⁴ Buhârî, *Salât*, 200; Müslim, *Mesâcid*, 35; Ebû Dâvûd, *Salât*, 183; Tirmizî, *Salât*, 181; Nesâî, *Sehv*, 20.

³⁰⁵ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, II, 17.

de metinle ilgili bazı ayrıntıların da rivâyetler arasında tercihe neden olduğunu bildirmiştir.

e. Tedrîcîlik

“Sözlükte derece kelimesinden türeyen tedrîc “bir kimseyi bir şeye aşamalı biçimde yaklaştırmak ve alıştırmak” anlamına gelir. Teşrî’ yöntemi olarak hükümlerin ilâhî irade tarafından bir defada ve bütün şeklinde değil de tebliğ süreci boyunca beşerî ve sosyal olgular dikkate alınıp peyderpey konulmasını ifade eder. Kitap ve Sünnet’teki bazı hükümlerin vazedilmesinde takip edilen bu yöntemde hüküm koyucu irade esas alındığında tedrîc, teşrî’ faaliyetinin niteliği esas alındığında tederrüc denir.”³⁰⁶

Kandehlevî’nin şerhinde tedrîcîlik ilkesine göre açıklamalar yaptığı görülmektedir.

“صلاة اللّيل مثنى مثنى، فإذا حشبي أحدكم الصّبح صَلَّى رَجْعَةً وَاحِدَةً تُؤْتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى = Gece namazı ikişer ikişerdir. Sizden biriniz sabah namazından (vaktinin girmesinden) endişe ederse bir rekât kılsın ki, bu bir rekât kıldıklarını tekleştirir”³⁰⁷ rivâyeti hakkında şu yorumu değerli görmüştür: “Gece namazı en az iki rekât üzere kılınır. İkişer ikişer kılınması istenmiştir ki, ne kadar çift kılsa da sonunda bir eklemesi istenmektedir. Bu emir sabah namazının vaktini derece derece beklemek ve namazın ne kadar zaman alacağını bilmemekle ilgilidir. Namaz kılan kimseden ikişer ikişer kılması istenmektedir. Bu emir onun gücü yettiği kadar namaz kılması gerektiğini gösterir.”³⁰⁸ Bu değerlendirmede gece namazı gibi nafîle bir ibadette bile gözetilen temel ilkelerden birinin tedrîcîlik olduğu vurgusu bulunmaktadır. Kandehlevî, azdan çoğa doğru hüküm içi tedrîcî bir olgu ile ilgili bu örneğe okuyucunun dikkatini çekmiştir.

³⁰⁶ Türcan, “Tedrîc”, *DİA*, XL, 265-267; Ayrıca bk. Şâfiî, *er-Risâle*, s. 137-149; İbnü’l-Esir, *en-Nihâye*, s. 237-238, 389.

³⁰⁷ Buhârî, Cuma, 71; Müslim, Salâtu’l-müsâfirîn, 20; Ebû Dâvûd, Salât, 322; Tirmizî, Salât, 207.

³⁰⁸ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, II, 122.

Terâvih namazı hakkında Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin (ö. 1176/1762) şu değerlendirmesini kayda değer bulmuştur: "İbadetlerin belli vakitler üzere farz kılınması, namaz hakkında müminlerin kalplerinin tam bir huzur bulmasıyla gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber de (s.a.v) ümmetinin ilk fertlerinin namaza alışmaları hususunda bir tedirginlik yaşamıştı. İlerleyen zaman içinde onların içinde bu konuda bir kabul oluştu. Namaz hakkında kusurları olduğunda Allah (c.c.) katında bir sorumluluk hissettiler. Nihâyet namaz dinin temel ilkelerinden biri oldu ve farz kılındı. Ümmetin sonraki fertleri hakkında birtakım emirler biraz daha arttı. Kur'ân-ı Kerim aşama aşama indirildi. Artık yükümlülükler konusunda ümmet hakkında bir tedirginlik kalmadı. Hüküm koyma nitelikli rahmet, müminleri melekût âlemine benzetmek amacıyla birtakım sorumluluklara muhatap kıldı."³⁰⁹ Kandehevî'nin önemseydiği bu görüşler İslâm'da bazı hükümlerin toplum uygun hale gelince konduğunu özetlemektedir. Bu değerlendirmeler dolaylı da olsa Kandehevî'nin teşriî bakımdan İslâm'da zaman bakımından tadrîcîlik ilkesinin varlığına bir işaret mahiyetindedir.

C. Hadis Şerhinde İslâmî İlimler Açısından Yapılan Değerlendirmeler

1. Kelâmî Değerlendirmeler

Kandehevî rivâyetlerin şerhinde yeri geldikçe kelâmî konulara değinmektedir. Konuyu değerlendirirken itikâdî tartışmalara da işaret etmektedir. Mensup olduğu ehl-i sünnet anlayışının konuyla ilgili yaklaşımını ortaya koymakta ve bu görüşlerin isabetli olduğuna dair delilleri sıralamaktadır.

³⁰⁹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, II, 138.

“إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عَيْنَانَا” = Rabbinizi açıkça göreceksiniz³¹⁰ rivâyetini şerh ederken Kandehlevî'nin itikâdî tartışmalara işaret ederek ehl-i sünnet anlayışını savunduğu görülür. Henüz rivâyet metninin tahliline başlamadan önce konunun itikâdî açıdan değeri hakkında bilgi verir. Allah'ın kıyamet günü görülmesi ile ilgili delil olarak gösterilen âyetler ve diğer hadislerin açıklamalarını yaptıktan sonra şu yorumlarda bulunur: “Bu delillerden anlaşıl-maktadır ki kıyamet günü Allah'ın görülmesi gerçekleşecektir. Ehl-i sünnet anlayışı cennette nebiler, resuller, sıddıklar, erkek mü'minlerin Allah'ı göreceklere hakkında icma etmiştir. Kadın mü'minlerin görmeleri hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı göremeyeceklerine; bir kısmı da bayram günleri gibi bazı günlerde görebileceklerine dair görüş belirtmişlerdir. İyi bil ki, bu konu başlığı ehl-i sünnetin bid'at ve dalâlet ehline karşı koyması bakımından bu kitabın en değerli konu başlığıdır.”³¹¹

Kandehlevî bu ifadelerden sonra ehl-i sünnetin bu konudaki görüşlerinin neden daha isabetli ve tercihe değer olduğunu maddeler halinde sıralamıştır. Bu görüşü nakillerle desteklemeye çalışmakla kalmayıp aklen de destekleyici açıklamalar yapmıştır. Bu da onun kelâmî konuları gerektiğinde ele aldığına ve farklı görüş sahiplerine karşı savunmaya girdiğine bir örnek teşkil eder.³¹²

Kandehlevî cehennemin ebedî olduğuna dair görüşün delili olabilecek rivâyetleri şerh ederken konuyla ilgili olarak şunları kaydeder: “Ehl-i sünnet ve'l-cemaat cehennemin son bulmayacağını, bu açıdan cennetle aynı özelliğe sahip olduğunu kabul etmekte ittifak etmiştir. Yine cennet nimetlerinin sona ermeyeceği gibi cehennemde kâfirlerin çekeceği azabın da kesintisiz olacağını kabul eder. Bu görüşün delili Kitap, Sünnet ve icmâ-ı ümmettir. Ceh-

³¹⁰ Buhârî, Tevhid, 24; Müslim, Mesâcid, 211; İbn Mâce, İman, 13; Ebû Dâvûd, Sünnet, 20; Tirmizî, Sıfatu'l-cenne, 17.

³¹¹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, VI, 384.

³¹² A.g.e., VI, 386.

miyye ise cennet ve cehennem bir gün son bulacağını iddia etmiştir.”³¹³ Kandehlevî, bu sözlerden sonra ehl-i sünnetin görüşüne delil olan âyet ve hadisleri zikretmiştir.

Kandehlevî'nin şerhi incelendiğinde itikâdî konulara değindiği ve kelâmî tartışmalara yer verdiği görülmektedir. Kimi zaman ayrıntılı bir şekilde ehl-i sünnet anlayışının delilleri üzerinde çokça durulduğu anlaşılmaktadır. Bu arada farklı kelâmî görüşler ve delilleri de değerlendirilmekte ise de asıl olarak ehl-i sünnetin görüşleri ve delillerinin kabul edilmesi gerektiği yönünde aydınlatıcı bilgi vermiştir. Görüş sahiplerine yapılan atıflarda kaynaklara da yer yer işaret edildiği söylenebilir.

Kandehlevî kelâmî konulara değinirken Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), Ebü Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273), es-Süyûtî (ö. 911/1505), el-Kastallânî (ö. 923/1517), eş-Şa'rânî (ö. 973/1565), Abdülhak ed-Dihlevî (ö. 1052/1642), el-Berzencî (ö. 1103/1691), Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762), es-Seffârî (ö. 1188/1774) gibi âlimlerin eserlerinden bazen uzun iktibaslarla istifade etmiştir.

Müellif bazen de belli konular üzerine kaleme alınan kaynaklardan yararlanmıştı. Mesela cehennem ve cehennem halkının sıfatlarıyla ilgili bâbı şerh ederken konuyla ilgili olarak es-Sübki'nin (ö. 771/1370) *el-İtibâr bi bakâi'l-cenneti ve'n-nâr* adlı eserinden yararlandığını, ayrıca bizzat kaleme aldığı *ed-Dînü'l-kayyım fi'r-reddi alâ İbni'l-Kayyım* adlı risalesinden konu hakkında tafsilatlı bilgi alınabileceğini belirtmiştir.³¹⁴

2. Hadis İlmi Açısından Yapılan Değerlendirmeler

“Hadisi birbirine rivâyet ederek sonrakilere ulaştıran kimselerin yani râvilerin tarihi sırasıyla zikredildikleri kısım, râvi isimleri zinciri” şeklinde

³¹³ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, VI, 397.

³¹⁴ A.g.e., VI, 397-399.

tarif edilen³¹⁵ senedin sıhhatli olması için ehl-i hadise göre râvilerinin adalet ve zabt sahibi ve isnadının da muttasıl olması gerekir.³¹⁶

Râvisinin doğruluğu kabul edilen ve kendisiyle amel edilebilir hadisler makbul hadis olarak tanımlanır. Bunlardan tetkik sonucu makbul olanları sahih, hasen adıyla bilinir.³¹⁷ Zayıf hadisle amel konusunda sadece amellerin faziletleriyle ilgili konularda veya bazı şartlarda amel edilebildiği ya da hiçbir şekilde amel edilemeyeceği şeklinde üç temel görüş vardır.³¹⁸

Seneddeki kopukluk ya da râvilerdeki problemler senedin sıhhatini zedeler. Bundan dolayı özellikle sened tahlili önem taşır.

Mişkâtü'l-Mesâbîh'te sahâbî râviler dışındaki râviler hafzedilmiştir. Ayrıca eserde sahih ve hasen olmayan rivâyetlerin neden garib ya da zayıf olduklarıyla ilgili bilgi verilmektedir. et-Tebrizî'nin eklediği üçüncü fasıldaki hadislerde kimi zaman isnadı sahih olmayan hadislerin yer aldığı ve bu durumun belirtildiği görülür.³¹⁹ Muhtemelen bundan dolayı Kandehlevî şerhinde sened tahliline yeterince yer vermemiştir. Yani şerhe konu eserin özelliği bunun en önemli nedenidir. Fakat bu durum şârihin hiçbir zaman senedle ilgili bir değerlendirme yapmadığı ya da senedle ilgili bilgi vermediği şeklinde yorumlanamaz. Kandehlevî konuları açıklamak için verdiği bilgiler arasında zikrettiği diğer rivâyetlerin sıhhat seviyesini belirtmektedir.

“أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا لِعَائِشَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْسِمُ لِعَائِشَةَ يَوْمَهَا وَيَوْمَ سَوْدَةَ” = Sevde bint Zem'a (ö. 23/644) kendi nöbet gününü Âişe bint Ebû Bekr'e (ö. 58/678) hibe etmişti. Hz. Peygamber de (s.a.v) Âişe'ye bir kendi gününü, bir de Sevde'nin gününü ayırır olmuştu³²⁰ rivâyetiyle ilgili olarak: “Bu hadis Hz. Peygamber'in (s.a.v) onu boşamadığına delildir. Hattâbî (ö. 388/998) bu

³¹⁵ Aydınlı, *Hadis Istılahları*, 275.

³¹⁶ Yücel, *Hadis Usûlü*, 159.

³¹⁷ Çakan, *Hadis Usûlü*, 91.

³¹⁸ Yücel, *Hadis Usûlü*, 193.

³¹⁹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, IV, 48.

³²⁰ Buhârî, *Nikâh*, 99; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 39.

hadisin sahih olduğunu belirtmiş ve şu hadis ile uyumlu olduğunu belirtmiştir: " أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " طَلَّقَ سَوْدَةَ، فَلَمَّا خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ أَمَسَكَتْ بِثَوْبِهِ، فَقَالَتْ: مَا لِي فِي الرَّجَالِ مِنْ حَاجَةٍ، وَلَكِنِّي " = Hz. Peygamber (s.a.v) Sevde'yi boşadı. Namaz için dışarı çıktığında Sevde, onun (s.a.v) elbisesinden tuttu ve şöyle dedi: 'Benim erkeklere bir ihtiyacım yok, fakat ben ahirette senin hanımlarının arasında haşrolmayı istiyorum.' Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) onu nikâhına geri aldı ve onun gününü Âişe'ye tahsis etti"³²¹ Bu hadis mürseldir. Buna göre iki muhtelif rivâyetin cem'i mümkündür. Nitekim gerçekleşen talâkın ric'î olduğu anlaşılabilir."³²² Burada Kandehlevî'nin rivâyetleri değerlendirirken sened bakımından sıhhat değerini önemseyerek el-Hattâbî'nin değerlendirmesini esas aldığı görülmektedir. Birbirine aykırı bilgiler içeren rivâyetlerin sıhhat seviyesi aynı olduğunda da bu verileri anlama çabası devreye girmektedir.

Hadislerin anlaşılması ve bir şer'î hükme delil olması için sahih olması gerekir. Sıhhati etkileyen unsurlardan biri de senedde bir kopukluğun olmasıdır. Şârih hela adabıyla ilgili nakledilen

إِذَا أَتَيْتُمُ الْعَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرُّوْا أَوْ عَزَبُوا = Helaya vardığınızda kibleye önünüzü ve arkanızı dönmeyiniz. Lakin doğuya ya da batıya yöneliniz"³²³ rivâyetini bu açıdan değerlendirmiştir. Bu rivâyete göre helada kibleye yönelmek yasaklanmıştır. Fakat bu yasaklama mekân bakımından mutlak mıdır, yoksa yalnızca açık alan için mi geçerlidir?

Bu konuda farklı görüşler olduğunu belirten Kandehlevî, mutlak mana da yasaklandığına dair Hanefî mezhebinin görüşünü tercih etmektedir. Yani buna göre kişi helada hiçbir yerde ön veya arka tarafını kibleye döndürmemelidir. Kandehlevî bu görüşün daha sağlam olduğunu savunurken, bu

³²¹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 118.

³²² Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, IV, 70.

³²³ Buhârî, *Salât*, 29; Müslim, *Tahâret*, 59; İbn Mâce, *Tahâret*, 16; Ebû Dâvûd, *Tahâret*, 4; Tirmizî, *Tahâret*, 6.

yasaklamanın yalnızca açık alan için geçerli olduğunu ve etrafı kapalı bir yer için bu yasaklamanın olmadığı yolundaki görüşe delil gösterilen,

ذَكَرَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمٌ يَكْرَهُونَ أَنْ يَسْتَقْبِلُوا بِمُوجِهِهِمُ الْقِبْلَةَ، فَقَالَ أَرَاهُمْ قَدْ فَعَلَوْهَا، اسْتَقْبَلُوا بِمُغْعَدِي الْقِبْلَةَ = Hz. Peygamber'in (s.a.v) yanında kıbleye önlerini dönmekten hoşlanmayan bir topluluktan bahsedildi. O (s.a.v) buyurdu ki: Onların bunu yaptıkları bana gösterildi. Kıbleye iki yönünüzü de dönün³²⁴ rivâyetini değerlendirmiştir. Bu rivâyetin sened bakımından illetli olduğunu belirtip İbn Kayyim'in (ö. 751/1350) senedde adı geçen Irak b. Mâlik'in Âişe'den naklettiği bu rivâyetin mevkuף olduğunu belirttiğini ifade etmiştir. Buhârî'nin de (ö. 256/870) bu rivâyeti münker kabul ettiğini bildiren Kandehlevî rivâyetlerin hükme delil olabilmesi için sened bakımından da sıhhatli olması gerektiğini dikkate almıştır.³²⁵

Şerh edilen eserde her ne kadar sahâbe râviler dışındaki râviler zikredilmese de okuyucuyu bilgilendirmek için Kandehlevî, bazen râviler hakkında kısa bilgiler vermiştir.

حَدَّثَنَا هَدَّابُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنْ مُطَرِّفٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقْرَأُ: أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ = Heddâb b. Halid- Hemmam- Mutarrif- Mutarrif'in babası³²⁶ rivâyetinin senedinde geçen Mutarrif'in babasının Abdullah b. Şihhîr olduğunu belirtmesi buna bir örnektir.³²⁷

Kandehlevî'nin rivâyetleri yalnızca senedinin sıhhati bakımından ele aldığı söylenemez. Kimi zaman senedinden ziyade metnine itibar eden bir yaklaşım sergilemektedir. Meselâ, "إِنَّ اللَّهَ نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ" = Allah temizdir, temizi sever³²⁸ rivâyeti hakkında es-Süheyî'nin (ö. 581/1185) *er-Ravzü'l-ünüf* adlı

³²⁴ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 140; İbn Mâce, *Tahâret*, 18.

³²⁵ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 279.

³²⁶ Müslim, *Zühd*, 3; Nesâî, *Sehv*, 18.

³²⁷ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, VI, 15.

³²⁸ Tirmizî, *Edeb*, 41.

eserinde geçen şu değerlendirmelerini herhangi bir ihtirazî kayıt düşmeden nakletmektedir: “Senedinde adı geçen Hâlid b. İlyas dolayısıyla ğarîb olan bu rivâyet her ne kadar illetli olsa da mana bakımından sahihtir. Temiz (Nazîf) Allah’ın isimlerinden değildir; fakat Kuddûs ismine mana bakımından yakın olan bu ismin rivâyetin içeriğinde bulunması güzeldir. Zira Kuddûs Allah’ın isimlerindedir.”³²⁹ Bu örnekten hareketle Kandehevî'nin senedin sıhhati için önemli olan sened tahlilini dikkate almadığını söyleyemeyiz. Fakat mana bakımından muteber diğer nakillerle uyumlu olduğu takdirde bu rivâyetten de istifade etmeyi hedeflediği anlaşılmaktadır.

3. Fıkhî Değerlendirmeler

Kandehevî'nin şerhinde kullandığı temel yöntemlerden biri de hadisleri fıkıh açısından değerlendirmek, anlama ve hüküm çıkarmada hadislerin ifade ettiği değeri ele almaktır. Şerhin genelinde fakih kimliğinin izleri yoğun bir şekilde görülmektedir. Eserde fakihlerin ve fıkhı öğrenmek isteyenlerin ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte ve zenginlikte fıkıh bilgisi dikkat çekmektedir. Bu anlamda Kitâbu'l-büyû' baştan sona bir örnek olarak yeterlidir.³³⁰ Bu bakımdan fakihlerin delillerini ve yorumlarını mezheplerin temel kaynaklarından istifade ederek nakletmesi, bir anlamda mukayeseli fıkıh malzemesi yönünden bilgilendirici olması şerhin bariz vasıflarından biridir.

a. Mezhep Görüşlerinin Zikredilmesi

Amelde Hanefî mezhebine tâbi olduğu bilinen Kandehevî, hadisleri şerh ederken muhtelif fıkhî görüşler arasında mezhebinin görüşlerini delilleriyle birlikte ortaya koymuş, karşı görüşler ve tenkitlerin cevabını vermeyi ihmal etmemiştir. Bu konuda özellikle Hanefîlerin hadislere kayıtsız kalarak yalnızca re'ye itibar eden bir yaklaşım içinde bulunmadığını ortaya koymak için Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Mişkâtu'l-Mesâbih* üzerine kaleme aldığı

³²⁹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 293.

³³⁰ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 354-503.

Mirkâtü'l-mefâtih adlı eserden uzun iktibaslar yaparak çokça yararlanmışır. Hanefiler hakkındaki bu iddiaların asılsız ve gerçek dışı olduğunu gösteren delilleri ihtiva eden *Mirkâtü'l-mefâtih* bu anlamda Hanefî hadisçiler için bir kaynak niteliğindedir.

Kandehlevî *Mirkâtü'l-mefâtih*'ten yararlanmakla kalmamış ve konuyu yalnızca kendi mezhebinin değerlendirmeleriyle ele almamıştır. Hadisleri şerh ederken öncelikle Kur'ân-ı Kerim'den ilgili âyetleri zikretmektedir. Sonra okuyucuya farklı icthatları delilleriyle birlikte sunmaktadır. Şerhin genelinde görülebilen bu özelliğine bir örnek olarak nikâh konusu gösterilebilir. Nikâhı emreden “

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَأَقَابِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ = Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Eğer bunlar yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir” (Nur, 24/32); nikâhı engelleme-yi men eden “

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ = Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman kendi aralarında aklın ve dinin gereklerine uygun olarak güzellikle anlaştıkları takdirde, eşleriyle (yeniden) evlenmelerine engel olmayın” (Bakara, 2/232) âyetlerini zikrettikten sonra: “أَنْبَغُ مِنَ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ: الْحَيَاءُ، وَالتَّعَطُّرُ، وَالتَّبَوُّكُ، وَالتَّكَاخُ = Şu dört haslet peygamberlerin sünnetlerindedir: Hayâ, güzel koku kullanma, misvak kullanma ve nikâh”³³¹ hadis-i şerifini nakletmiştir. Nikâh kelimesinin lügat anlamını da verdikten sonra hükmü hakkındaki ihtilafları beyan etmiştir. Kimi âlimlerin nikâhı müstehab görmelerine karşılık sünnet-i müekkeke olduğuna dair görüşün daha doğru olduğunu ifade eden şârih bunu ayrıntılı olarak açıklamaya çalışmıştır.³³²

³³¹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 156; Tirmizî, Nikâh, 1.

³³² Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, IV, 5.

Hanefî mezhebi mensubu olmakla birlikte rivâyetleri farklı görüşlerine delil gösteren farklı mezhep müctehidlerinin delillerini de zikretmesi sayesinde şerhi yalnızca Hanefî mezhebi mensuplarının faydalanacağı bir eser olmaktan çıkmış, delillerin sunulduğu karşılaştırmalı fıkıh bilgisi veren bir eser halini almıştır. Bu özelliği fıkıhla ilgili hemen tüm rivâyetlerin şerhinde görülebilir. Meselâ, kur' temizlik anlamına mı gelir, yoksa hayız görme anlamında mıdır? Bununla alakalı farklı görüş sahiplerini öne sürdükleri delilleriyle birlikte zikretmektedir. Tercih ettiği görüş ve delilleri ise diğerlerine göre daha detaylı ele almaktadır.³³³

Eserde çokça geçen bu örneklerden anlaşıldığına göre Kandehlevî her ne kadar farklı mezhep anlayışlarına yer verse de kendi mezhep görüşünün daha isabetli olduğunu dile getirmekten geri durmamıştır.

Kandehlevî'nin rivâyet yorumunda özellikle ihtilafî konulara daha çok vurgu yapan bir şerh tarzını benimsediği de söylenebilir. Meselâ hac menâsiki ile ilgili rivâyetleri “اختلف في =Uhtulife fî”, “يُكْتَبُونَ الإختلاف إليه =Yüksirûne'l-Ihtilâfe İleyh”, “ثم اختلفوا = Sümme ihtelefû” gibi ifadelerle, farklı görüşlerin altını çizen bir anlatım tarzı kullanmaktadır.³³⁴

Yalnızca kendine has bir fikhî yaklaşımdan bahsetmek mümkün olmasa da kendi mezhebine ait görüşleri bazen özellikle vurgulamak ve konu hakkında çelişki zannedilen bazı hususları aydınlatmak için “فإن قيل =Fe in Kîyle” başlığında muhtemel soruyu sormakta ve gerekli cevabı “فلنا =Kulnâ” başlığından sonra vermektedir.³³⁵ Konuyla ilgili özellikle kendine has bir açıklama yapmak istediğinde “قلت =Kultü” başlığı atmakta ve birtakım bilgiler vermektedir. Meselâ ilgili âyetleri zikrettikten sonra Hz. Peygamber'in

³³³ A.g.e., IV, 85.

³³⁴ A.g.e., IV, 214.

³³⁵ A.g.e., IV, 9.

(s.a.v) Hedy kurbanı kestiğini anlatan rivâyeti³³⁶ açıklamak için bu yola başvurduğu görülmektedir.³³⁷ Ayrıntılı olarak konuyu işlemek istediğinde “تفصيل ذلك = Tafsîlü Zâlik” başlığı atmakta ve alt konu başlıklarıyla okuyucuya konu hakkında *Mişkât'* ta yer alan rivâyetlere ek olarak başka rivâyetlerden yararlanarak geniş perspektifte bilgiler vermektedir.³³⁸

b. Genel İlkelere İşaret Etmesi

Okuyucuya fikhî konularda biraz genişçe bilgi vermek gibi bir misyon yerine getirse de Kandehevî bir fıkıh kitabı zenginliğinde ya da metodunda bir şerh ortaya koymamıştır. Bazen rivâyetleri yorumlarken fikhî hükümler çerçevesinden öte genel İslâmî ilkeler bakımından okuyucuya bazı bilgiler vermiştir. Meselâ çalışıp kazanmanın ve helal ile yetinmenin bir emir olmasını ele almak yanında dinî-dünyevî faydalarını anlatmayı da önemsemiştir.

Konuyla ilgili olarak Kandehevî şunları kaydetmektedir: “Helal kazanmanın birtakım faydaları vardır: Kazanan kimse ücret alarak ücret elde eder. Eğer başkası için çalışır ve bunun karşılığında bir ücret alırsa bu da onun için bir sermaye olur. Bu da bir nevi ticaret olur. Çalışıp helalinden kazanan kimse ayrıca başka insanlara da faydalı olur. Ağaç dikmek, ziraat yapmak gibi çalışmalar yoluyla başkalarının ihtiyaç duyduğu şeyleri üretir. Boş durmak gibi bir durumdan da kurtulmuş olur, başkalarından bir şey bekleme gibi onur zedeleyen düşüklükten kurtulmuş olur.”³³⁹ Bu ifadelerde de görüldüğü üzere Kandehevî yalnızca birtakım fikhî hükümleri zikretmekle yetinmemektedir. Ayrıca okuyucuya rivâyetlerde geçen birtakım ilkelere önemini farklı dille kavratmaya çalışmaktadır.

Ele aldığı rivâyetlerin kaynaklık ettiği hükümlerden bahsetmesi fıkha kaynaklık eden rivâyetleri gerekli gördüğü kadarıyla incelemek şeklindedir.

³³⁶ Müslim, Hac, 154.

³³⁷ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 282.

³³⁸ A.g.e., III, 70.

³³⁹ A.g.e., III, 354.

Eserin muhtevasına uygun olarak rivâyetlerin yalnızca ne gibi hükümlere delil gösterildiğini tasvir eden bir yöntemi yeterli görmektedir. Meselâ,

Hz. = أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا» ، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا

Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: 'Ey insanlar Allah size hacı farz kıldı. O halde hacediniz.' Bunun üzerine bir adam dedi ki: 'Her yıl mı ey Allah'ın Rasulü?' Adam soruyu üç kere tekrar edinceye kadar Allah Rasulü sustu..."³⁴⁰ rivâyeti hakkında şunları kaydetmektedir: "Onun (s.a.v) önünde susmanın anlayışlı ve edepli bir kimse için daha uygun olduğunu anlatmak için, buna aykırı davranan adamı uyarmak maksadıyla sustu. Onun (s.a.v) önünde susmak Allah'ın kalplerini nurlandırdığı kimselerin ahlakıdır. Nitekim O (s.a.v) dini açıklamak üzere gönderilmiştir. Ümmetinin bilmesi gereken bir konuda açıklama yapmayı susması düşünülemez. Bu olayda geçen türden sorular sormak Onun (s.a.v) önüne geçmek gibi bir anlam taşır ki, bu da yasaklanmıştır. Bu şekilde öne çıkmak birtakım ek yükümlülükler getirilmesi gibi bir sonuç doğurabilir."³⁴¹

c. Rivâyetlerin Bağlayıcılığını Belirtmesi

Hz. Peygamber'e (s.a.v) isnadı sabit olan sahih sünnetin, ilk nesillerden itibaren müslümanların hayatlarında bağlayıcılık açısından Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olduğu ve bunun gereğince amel etmenin vücubiyeti ittifakla kabul görmüştür. "Allah'a itaat edin, Peygamber'e de itaat edin ve (kötülüklerden) sakının"³⁴², "Kim peygambere itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur"³⁴³ şeklindeki âyetler de bu kabulün dayanağı olmuştur.

Hüküm ortaya koymada hadis rivâyetlerinin bağlayıcılığını dile getirmek Kandehlevî'nin de şerhinde esas aldığı temel hareket noktalarından biri olmuştur. Buna göre şârih,

³⁴⁰ Müslim, Hac, 412; el-Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, I, 369.

³⁴¹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 211.

³⁴² Mâide, 5/92.

³⁴³ Nisâ, 4/80.

قضى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقَسِّمْ، إِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ، فَلَا شُّفْعَةَ

“Hz. Peygamber (s.a.v) taksim edilmedikçe her mülk için şüf’a hakkı olduğuna hükmetmiştir. Sınırlar çizilir de yollar ayrılır ise artık şüf’a hakkı yoktur”³⁴⁴ hadisini şerh ederken, “Bu hadis bizim için Hz. Peygamber’in (s.a.v) şüf’a hakkına dair hükmünü haber vermektedir” şeklinde açıklama yapmıştır.

Konuyla ilgili farklı tariklerden gelen rivâyelteri de ele alan Kandehevî, konunun fikhî açıdan ayrıntılarına kaynaklık eden rivâyetleri de açıklamıştır.³⁴⁵ Bu yaklaşım Hz. Peygamber’den (s.a.v) nakledilen her bir rivâyetin bağlayıcılığını, fikhî hükümlere kaynaklık etmesini vurgulamaya; konuyla ilgili yanlış bir muhakeme oluşmasını engelleme ve buna neden olacak ufak bir bilgi eksikliğini gidermeye yönelik bir gayenin ürünüdür.

المسلم إذا سُئِلَ فِي الْقَبْرِ ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ، وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ

“Müslüman kimse kabirde hesaba çekildiğinde, Allah’tan başka ilah olmadığına ve Muhammed’in onun peygamberi olduğuna şehâdet eder”³⁴⁶ hadisinin şerhinde de Kandehevî, kabir azabının hak olduğuna delil olan âyetleri zikredip, konuyla ilgili hadisleri ele almıştır.³⁴⁷ Yalnızca fikhî hükümler için değil, itikâdî hususlarda da rivâyetlerin bağlayıcılığını ortaya koyma anlayışı bu eserin aynı zamanda varlık sebebidir ve bu özellik tüm rivâyetlerin şerhinde görülmektedir.

d. Fikhî Kavramların Kullanımı

Kandehevî hükme kaynaklık eden rivâyetlerin metnine oldukça bağlı kalmış, metnin dışına çıkmamaya özen göstermiştir. Fakat bu, metnin her

³⁴⁴ Buhârî, Şüf’a, 1; Müslim, Müsâkât, 134; Tirmizî, Ahkâm, 32; İbn Mâce, Ahkâm, 88; Ebû Dâvûd, İcâre, 74; Nesâî, Büyû’, 109.

³⁴⁵ Kandehevî, *et-Ta’liku’s-sabilh*, III, 452.

³⁴⁶ Buhârî, Cenâiz, 86; Müslim, Cennet, 17; Ebû Dâvûd, Sünnet, 25; Tirmizî, Tefsir, 15; Nesâî, Cenâiz, 114.

³⁴⁷ Kandehevî, *et-Ta’liku’s-sabilh*, I, 173.

lafzını açıklama çabası anlamına gelmez. Rivâyette geçen her bir kelimeyi açıklamaya koyulmadan anlamaya ve fikhî bir hükme tesir etmesi açısından ilgili ibareyi şerhe mesai harcamıştır. Meselâ musafaha ile ilgili Hz. Peygamber'in (s.a.v) uygulamasını nakleden rivâyetin tamamını açıklamaya çalışmamış, râvinin Eyyub b. Büşeyr olduğunu, Beşir olarak yanlış anlaşılması için tasğir kalıbında olduğunu ifade ederek açıklamada bulunmuş, *فكانت تلك* ibaresinden "musafaha"nın anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. "أجود" kelimesinin peş peşe iki kere yer almasının te'kîd ve takrir anlamı kattığını ve sonuç olarak bu rivâyetten musafaha uygulamasının caiz olduğu hükmüne varılabileceğini bildirmiştir.³⁴⁸

Kandehlevî fikhî hükümlere kaynaklık eden rivâyetleri şerh ederken fıkıh dilini kullanmayı önemsemiştir. Bunu yaparken müstakil bir müctehid fakih edasından uzak olmasına rağmen fıkıh ilminin ilkeleri ve kavramlarından bir fakih becerisiyle yararlanmıştır. Vücub, emir, nehiy, farz, nedb, ibâha, cevaz gibi kavramlar aracılığıyla hükme delalet etme bakımından rivâyetlerin konumunu açıklamaya çalışmıştır. *الْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ* = Helal bellidir, haram bellidir...³⁴⁹ rivâyetinin şerhinde bunun örneğini görmek mümkündür. Helal ve haram kavramlarını, mahzurlu olmayan durumun gözetilmesinin gerekliliğini fıkıh diliyle açıklamış ve hangi usul ile bu emre uymanın mümkün olduğunu izah etmiştir.³⁵⁰

Kandehlevî fikhî hükümlerin delilleri olan rivâyetleri şerh ederken usul-i fıkıhın verilerinden yararlanmaya da ayrı bir özen göstermiştir. *عَمْرُ الْكَلْبِ حَبِيبٌ، وَمَهْرُ الْبَغِي حَبِيبٌ وَكَسْبُ الْحِجَامِ حَبِيبٌ* = Köpeğin satışından elde edilen kazanç

³⁴⁸ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, V, 119.

³⁴⁹ Buhârî, *Büyû'*, 2; Müslim, *Müsâkât*, 108; Tirmizî, *Büyû'*, 1.

³⁵⁰ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 356.

habistir, fuhuş için verilen mehir habistir, hacamat eden kimsenin kazancı da habistir.³⁵¹ rivâyetinin şerhi buna bir örnek olabilir.

Kandehlevî bu rivâyeti şu ifadelerle değerlendirmektedir: “Habis kelimesi hoşlanılmayan şey demektir ki haram anlamında kullanılır. وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَبِيثَ بِالطَّيِّبِ = Helal olanı haram ile deyişmeyin³⁵² âyetinde habis kelimesi helalin mukabili haram anlamında kullanılmıştır. وَلَا تَيْمَسُوا الْحَبِيثَ مِنْهُ = Habisi vermeye meyletmeyin³⁵³ âyetinde ise hoşlanmadığınız şey anlamındadır. Tadı ya da kokusu hoş olmayan bir şey hakkında da habis kelimesi kullanılır. Sarımsak hakkında مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْحَبِيثَةِ شَيْئًا، فَلَا يَقْرَبْنَا فِي الْمَسْجِدِ = Kim bu habis ağaçtan yerse mescidimize gelmesin³⁵⁴ rivâyetinde de bu anlamda geçmektedir. Biz zinanın haram olduğunu bildiğimizden dolayı fuhuş için verilen mehrin habis olmasından maksadın haramlık olduğunu bilmekteyiz. Çünkü zina karşılığı gelir elde etmek zinaya götürecektir bir araç olacaktır. Bu da sedd-i zerîa ilkesi gereği zina ile eşdeğerde haram bir davranıştır.”³⁵⁵

Kandehlevî hacamat yapma ya da yaptırmanın mübah olduğuna dair açıklamalarda da aynı tarzı ortaya koymaktadır: “Hacamat yapma ya da yaptırmanın mübah olduğunu biliyoruz. Hz. Peygamber’in de (s.a.v) hacamat yaptırdığını ve bunun karşılığında ücret verdiğini bilmekteyiz.

اِحْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَعْطَى الدِّيَّ حَجْمَهُ = Hz. Peygamber (s.a.v) hacamat yaptırdı ve hacamat yapan kişiye ücretini verdi³⁵⁶ hadisi bunu haber vermektedir. Bundan dolayı anlıyoruz ki burada geçen habis kelimesi haramlık ifade etmemektedir. Burada bu işin mahiyetinde var olan hakirlik ifade edilmektedir. Bir lafız çeşitli karineler üzere söylenir ki maksadın farklılaşmasıyla çı-

³⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 309; Müslim, *Büyü’*, 41.

³⁵² Nisâ, 4/2.

³⁵³ Bakara, 2/267.

³⁵⁴ Müslim, *Mesâcid*, 76; İbn Huzeyme, *Sahîh*, III, 84.

³⁵⁵ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabîh*, III, 357.

³⁵⁶ Buhârî, *Büyü’*, 39; Müslim, *Müsâkât*, 65; Nesâî, *Menâsik*, 92.

yukarıda zikredilen hadisi haber vererek “Allah’ın kaderinden yine Allah’ın kaderine kaçıyorum” şeklindeki cevabını kaydeder.³⁶¹ Buradan Kandehlevî’nin rivâyetin hükme delaletinde etkili olan illeti tespit ve beyan etme çabası içinde olduğu anlaşılmaktadır.

Kandehlevî Kitabu’r-rikâk bölümündeki rivâyetleri değerlendirirken Sabrın Manası ve Kısımları başlığı altında hastalık halinde tedavi konusuna değinir. Hz. Peygamber’in (s.a.v) dünyanın geçici nimetlerine kanmayan en zahid kimse olması ile tedavi olması arasında çelişkili görünme ihtimalini ele alır. Mükâfatı sonsuz olan sabrı tavsiye ile tedavi olmak birbiriyle çelişik midir?

Bu soruya Kandehlevî şu cevabı vermektedir: “Hz. Peygamber’in (s.a.v) ilaçlarla tedavi olması ümmetin geneli için tedaviye ihtiyaç durumunda ruhsat ve cevazın varlığına işarettir. Bir de tedavinin hırs içinde mal biriktirmek gibi bir zararı da yoktur. Hz. Peygamber (s.a.v) için altın ile çamur arasında bir fark yoktur. Fakat insanlara zühd anlayışını öğretmek için dünya nimetlerini elinde tutmazdı. Kendisine yeryüzünün hazineleri verildiği halde dünya nimetlerinin kendisine zarar vermesinden uzaktır. Bu yüzden onun, sebepleri kullanması ya da kullanmaması arasında bir fark yoktur. Bu uygulamasındaki illet, ümmetine bu konuda cevazın ve ruhsatın varlığını göstermektedir. Kişi, olaylar, niyetler değiştikçe tedavi olmanın hükmü de değişebilir. Tevekkül için tedaviyi terk etmek şart değildir. Sebeplere dalıp gerçek şifa veren Allah’ı unutmamak ve her şeyi ondan bilmek ve istemek gerekir.”³⁶²

Kandehlevî’nin rivâyetleri şerh ederken illetleri gözetmesine örnek olarak şunlar da zikredilebilir: Hz. Peygamber’in (s.a.v), bir sahâbînin dul bir kadınla evlendiğini öğrendiğinde ona: “فَهَلَّا بِكْرًا = Bâkire biriyle evlensey-

³⁶¹ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, II, 263.

³⁶² A.g.e., VI, 77.

din”³⁶³ diye tavsiye etmesinin arkasında yatan bir neden olmalıdır. Kandehevî bu illetin altını çizmektedir. Buna göre dul ile evlenmek haram ya da mekruh değildir. Bâkire ile evlenme tavsiyesi de bu durumun eşler arasında ünsiyet ve uyumu kolaylaştırmada etkili olmasından kaynaklanmaktadır.³⁶⁴

“İslâm dini ve hukukunun ana kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'in doğru biçimde anlaşılacak yorumlanmasında, bu kaynaklardan hüküm çıkarılmasında ve çelişkili gibi görünen deliller arasında yapılacak tercih işleminde olduğu gibi, hakkında nas bulunmayan konulardaki hukuki boşluğu doldurmaya yönelik istislah ve istihsan benzeri icthad faaliyetlerinde de naslarda gözetilen amaçların dikkate alınmasının gerekliliği, bütün bu icthad faaliyetleri için hayatî önemi haiz olan makâsüdü's-şerîanın İslâm kültür ve hukukunun en önemli kavramları içinde yer alması sonucunu doğurmuştur.”³⁶⁵

Kandehevî de rivâyetleri değerlendirirken hangi maksat ve gayeleri taşıdığını tespit etmeye çalışmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetinin şekillenmesinde, birtakım tavsiye ve emirlerinin hangi gaye ve maksatları temin etmeye yönelik olduğunu anlama ve anlamlandırmaya gayret etmiştir. Meselâ, “وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ، فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ، فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ” = Eğer hoşlanmadığın bir şey başına gelirse ‘Keşke ben şunu isteseydim, bunu yapsaydım’ deme ve lakin: ‘Allah’ın takdiri böyleymiş, O dilediğini yapar’ de! Çünkü Lev (=keşke) şeytan işine yol açar”³⁶⁶ rivâyetini ele alırken buradaki yasağın nedenini ve gerçekleştirmek istediği gayeyi anlamayı öncelikli görmüştür: “(‘Şeytanın ameline yol açar’ sözü) kalbe kadere karşı çıkma ve Allah’ın (c.c.) yarattığı şeylere razı olmama duygusu verir. Çünkü kulun hoşlanmadığı kader ortaya çıkınca ‘Eğer ben şunu yapsaydım bu olmazdı’

³⁶³ Buhârî, Büyû’, 34; Müslim, Radâ’, 54; Ebû Dâvûd, Nikâh, 3; Tirmizî, Nikâh, 13; Nesâî, Nikâh, 6.

³⁶⁴ Kandehevî, A.g.e. , IV, 8.

³⁶⁵ Boynukalın, “Makâsüdü's-Şerîa”, *DİA*, XXVII, 423.

³⁶⁶ Müslim, Kader, 34; İbn Mâce, İman, 10.

der. Burada asıl vurgulanan salt 'keşke' sözü değildir. Kadere isyan manasıyla bu sözü söylemektir."³⁶⁷ Kandehlevî bu rivâyetten yalnızca belli bir lafzın telaffuz edilmesinin yasaklandığını anlamamaktadır. Bilakis lafzın kadere isyan anlamında söylendiği takdirde mahzurlu oluşunu anlamaktadır. Bu rivâyetteki yasaklamanın gayesi de dinin korunmasını temin etmek ve temel inanç esaslarından biri olan kadere imanı zedeleyecek yaklaşımlardan sakındırmaktır.

4. Tasavvufî Değerlendirmeler

Nefs terbiyesi, ibadet hayatı, insânî ilişkilerdeki edep ve ahlâk gibi Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetinden nakledilen sözlü, fiilî ve takrîrî bilgi ve birikimden istifade eden alanlardan biri de tasavvuftur. Hadis ilmiyle yakından ilgili olan sûfîlerin hadis rivâyeti ve şerhi hususunda muhaddislerden daha farklı tarzda yararlandıkları da bilinmektedir. Sûfîler tarafından ahlâkî konularda bir nasihat ve irşat olması açısından değerlendirilen hadislerin isnâdı konusunda genellikle pek fazla hassas bir metod takip edilmiş, hadisleri anlama ve anlamlandırmada da tefsirde olduğu gibi işârî bir yöntem takip edilmiştir. Hâkim et-Tirmizî'nin (ö. 320/932) *Nevâdiru'l-usûl*, Ebû Bekir el-Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *Bahru'l-fevâid*, Ahmed er-Rifâî'nin (ö. 578/1183) *Hâletü ehli'l-hakîka maallah* adlı eserleri bu konuda örnek gösterilebilir.

Kandehlevî de bu tür işârî açıklamalar içeren sûfî geleneğin ortaya koyduğu hadis şerhçiliğinden örnekler bulunan *et-Ta'liku's-sabîh*'te el-Muhâsibî (ö.243/857), Ebû Talib el-Mekkî (ö. 386/996), el-Kuşeyrî (ö. 465/1073), es-Serrâc (ö. 378/988), el-Hucvirî (ö. 470/1077), el-Gazâlî (ö. 505/1111), İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) gibi mutasavvıfların yorumlarından yararlanmıştı.

“الإيمان بضغ وسبغون - أو بضغ وسبغون - شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأذناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان = Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: İmân yetmiş küsur yahut altmış

³⁶⁷ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, VI, 80.

küsur şubedir. Bunların efdali (Allah'tan başka ilâh yoktur) demektir. En aşağısı ise yoldan eziyet verecek şeyleri gidermektir. Hâyâ da imanın bir şubesidir.”³⁶⁸ Bu rivâyetle ilgili olarak Kandehlevî, tasavvuf eserleri arasında önemli bir yere sahip³⁶⁹ şu nakilleri zikretmektedir: “

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ». قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَسْتَحْيِي وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، قَالَ: «لَيْسَ ذَلِكَ، وَلَكِنَّ الْإِسْتِحْيَاءَ مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ أَنْ تَحْفَظَ الرَّأْسَ وَمَا وَعَى، وَالْبَطْنَ وَمَا حَوَى، وَتَلْتَذَكَّرَ الْمَوْتَ وَالْبَلَى، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ

Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivâyete göre; Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: 'Allah'tan hakkıyla hayâ edin!' Bunun üzerine 'Ey Allah'ın Peygamberi!' dedik, 'Zaten; hayâlı davranıyoruz elhamdülillah!' Buyurdu ki: 'Kasdettiğim o değildir! Allah'tan hakkıyla hayâ etmek demek; baş ve başta bulunan organlarla, karın ve karının içerisine aldığı organları her türlü günah ve haramlardan korumak, ölümü ve toprak altında çürümeyi daima hatırlamaktır. Âhireti isteyen dünyanın süsünü bırakır. Kim bu şekilde davranırsa Allah'tan hakkıyla hayâ etmiş olur.”³⁷⁰

Hikmet ehlerinden biri dedi ki: 'Allah'tan hayâ edenlerle bir arada bulunarak Allah'tan hayâ ediyorum.' İbn Atâ el-Edemî (ö. 309/922) dedi ki: 'En büyük ilim Allah korkusu ve hayâdır. Eğer Allah korkusu ve hayâ giderse ilimden bir fayda kalmaz.' Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859) dedi ki: 'Sevgi konuşur, hayâ susar.' Ebû Osman el-Mağribî (ö. 373/983) dedi ki: 'Kim ki konuştuğları hakkında Allah'tan hayâ etmediği halde hayâdan bahsediyorsa o gerçeklere ekleme yapan (yalancı) kimsedir. Fudayl b. İyâz el-Yerbûî (ö. 187/803) dedi ki: 'Kötü durumda olmanın beş alâmeti vardır: Kalbin katılığı, gözlerin kuruluşu, hayânın azlığı, dünyaya rağbet gösterme, uzun emeller

³⁶⁸ Buhârî, İman, 2; Müslim, İman, 58; İbn Mâce, İman, 9; Ebû Dâvûd, Sünnet, 15; Nesâî, İman, 16.

³⁶⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 190.

³⁷⁰ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 231; Tirmizî, *Sıfatu'l-kıyâme*, 24; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, III, 219.

besleme.’ Yahyâ b. Muâz er-Râzî de (ö. 258/872) demiştir ki: ‘Kim ki itaatkâr bir şekilde Allah’tan hayâ ederse, Allah da ondan (ona karşılık vermemekten) hayâ eder.’”³⁷¹

Kandehlevî şerhinde tasavvufî yorumlara yer vermiş olmasına rağmen bu durum şerhini tasavvufî şerh kılacak yoğunlukta değildir. Az denilemeyecek sayıda ve nitelikte şerhinde görülen bu yorumlar tasavvufî bakış açısıyla rivâyetlerin ne şekilde değerlendirildiği hakkında fikir verir. Bu anlamda başvurduğu kaynaklardan biri de Tasavvuf ve İslam düşünce tarihinde büyük etkileri bulunan sûfî müellif Muhyiddin İbnü’l-Arabî’dir (ö. 638/1240). “İbnü’l-Arabî, bütün eserlerinde mârifetullahı ilimler dairesinin merkezine almış ve bu noktadan hareketle hakikate dair ilimlerin (ilm-i hakâik) çeşitli konularına açıklamalar getirmiştir. Tasavvuf, tefsir, hadis, fıkıh, tarih, ilm-i havâs gibi çok geniş bir alanda yazmış olduğu yüzlerce eserinin hareket noktası hep ‘mârifetullah’tır.”³⁷²

Kandehlevî’nin şerhinde İbnü’l-Arabî’den yararlanmasına şu misal verilebilir: “صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نَفْسِهَا، فَقَامَ عَلَيْهَا = Semüre b. Cündeb’den (ö. 60/680) şöyle dediği rivâyet edildi: Nifas halinde vefat eden bir kadının cenaze namazını Hz. Peygamber’in (s.a.v) (imamlığında, onun) arkasında kıldım. (Namaz kıldırırken) cenazeyi ortalarak namaza durdu”³⁷³ rivâyetiyle ilgili olarak şârih herhangi bir ekleme, ihtirâzî kayıt düşmeden Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’nin *el-Fütûhât* adlı eserinden şu nakillere yer vermiştir:

“İmamın cenazenin neresinde duracağı hakkında ihtilaf ettiler. Bir kısmı erkek de olsa kadın da olsa ortasında durulacağını söyledi. Bir topluluk da erkek ise baş kısmında, kadın ise ortasında durulacağı görüşündedir. Bazısı

³⁷¹ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, I, 74.

³⁷² Kılıç, “İbnü’l-Arabî”, *DİA*, XX, 496; Ayrıca bk. Mahmud Gurab, *eş-Şeyhu’l-Ekber*, Matbaatu Nadr, Dimaşk 1991.

³⁷³ Buhârî, *Cenâiz*, 61; Müslim, *Cenâiz*, 88.

da göğüs hizasında durulacağı; bir grup da bu konuda bir belirlemenin olmadığı, imamın dilediği yerde durabileceği yönünde görüş ortaya koymuştur. Ben de kalbi ve göğsü hizasında durulması gerektiği kanaatindeyim. Çünkü kalp, tüm azalara iyi-kötü tüm fiiller için hizmet etmektedir. Bundan dolayı bu mahal daha evlâdır. Çünkü tüm organlar dünya ve âhiret namına her şey için kalbe uymaktadır. Hz. Peygamber de (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: 'أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَعَّةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ' = Dikkat edin! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki o iyi olursa bütün vücut iyi olur. O bozulursa bütün vücut bozulur. Dikkat edin! O, kalptir.³⁷⁴ Kalp şefaati kabul ettiği zaman tüm organlar da bunu kabul edeceklerdir. Burada kalp akıl anlamında değildir. Bu hadisin izahında ancak keşif ehli olanların anlayabileceği birtakım sırlar vardır."³⁷⁵

Kandehlevî'nin şerhinde başvurduğu tasavvuf erbâbından biri de Nakşibendiyye tarikatının Müceddidiyye kolunun kurucusu Ahmed es-Sirhindî'dir (ö. 1034/1624). "Nakşibendiyye tarikatı mensupları arasında İmam-ı Rabbânî (ilahi bilgilere sahip âlim) ve "müceddid-i elf-i sani" (hicrî II. binyılın müceddidi) unvanlarıyla tanınır. Birçok mektubunda çeşitli vesilelerle bu tarikatın üstün yanları olarak gördüğü hususları saymıştır."³⁷⁶

إِنَّ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ فِي طَيْرٍ خَضِرٍ، تَعْلُقُ بِشَجَرِ الْجَنَّةِ = Şüphesiz mü'minlerin ruhları, yeşil kuşların içindedir. Cennetin ağaçlarından rızıklanırlar"³⁷⁷ rivâyetinde geçen bilgiye dayanarak şârih şu soruları sormaktadır: "En güzel surette yaratılan insanlar nasıl olur da bir kuşun bedenine girer? Buradan tenâsüh anlayışı çıkar mı?"

Kandehlevî, bu soruların cevabını Sirhindî'nin *Mektûbât*'ından nakletmektedir: "Bu soru birçok şekilde cevaplandırılabilir. Birincisi: Müminlerin

³⁷⁴ Buhârî, İman, 37; Müslim, Cenâiz, 88; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 57.

³⁷⁵ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, II, 315.

³⁷⁶ Algar, "İmâm-ı Rabbânî", *DîA*, XXII, 195; Ayrıca bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, I-II.

³⁷⁷ İbn Mâce, Cenâiz, 4; İbn Hibban, *Sahîh*, X, 514.

ruhlarının yeşil kuşların kanatları ve bedenleri içinde bulunması bu ruhların o bedenlerde canlanması için değildir ki buradan tenâsüh anlaşılsın. Bilakis buradan bir süvarinin bineğine binmesi gibi bir anlam çıkar. Kuşlar, kanatları ve bedenleri müminler için bir binektir. Bunlara binerler ve cennetin bahçelerinde, bostanlarında ve avlularında gezerler.

İkincisi: Nasıl ki melek bir insan suretinde görünüyorsa bu da böyle bir görüntüdür. Bu konuda gelen rivâyetlerin bazı tariklerinde geçen bilgiler de bu görüşü destekler.

Üçüncüsü: Ruhlar her ne kadar kuş gibi görünse de kuş sıfatında değildir. Bilakis insan niteliğinde ve insan halindedir. İtibar mânâ ve sıfatadır, zahir ve surete değildir. Nitekim Cafer b. Ebû Tâlib (ö. 8/629) şehit edildiğinde vahşice katledilmiş, iki kolu da kesilip koparılmıştı da Allah Teâlâ onun için bu kolları cennette uçacağı iki kuşkanadı ile değiştirmişti. Bundan dolayı ona iki kanatlı denildi. O kuş suretinde idi; ama kuş vasfında değildi. Kuşların durumu gibi ayaklarını kullanmadan bir makamdan diğerine ulaşan ruhlara kuş ismi vermek akla aykırı değildir. Zaten insan da bu intikali normalde ayakları üzerinde yapmaktadır. Tenâsüh ise ancak ruhların daha önceden içinde bulunduğu bedenlere dönmediğini ve kuşların bedenlerinde yaşamaya devam ettiklerini söylediğimiz zaman sözkonusu olabilir. Bu durumda da tenâsühü savunanların iddia ettikleri gibi haşr ve neşrin hakikat olmaması gerekir. Ruhların bedenlerine döndüğü hadislerle de sabittir. Tenâsüh, iddia edenlere göre, ruhların önceki bedenden farklı bedenlere intikalidir. Metinden anlaşılın o ki müminlerin ruhlarının yeşil kuşların kanatları ve bedenleri içinde bulunması bu dünyada olmayacaktır, âhirette olacaktır.”³⁷⁸

İlk başta Enverşah el-Keşmîrî'ye intisab ettiği, daha sonra Eşref Ali et-Tehânevî'ye bağlandığı bilinen Kandehevî³⁷⁹, tasavvuf kültürünü ve anlayı-

³⁷⁸ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, II, 299.

³⁷⁹ Füyûzurrahman, *Meşâhîr*, I, 445.

şını eserinde de ortaya koymuştur. Hadislerin anlamlandırılması hususunda özellikle yukarıda isimleri geçen ünlü mutasavvıflardan nakiller yoluyla istifade etmiştir. Yapılan bu nakiller dışında bizzat Kandehevî'nin tasavvufî bakışını yansıtan bir fikir ve değerlendirme bu eserde tespit edilememiştir.

D. Hadis Şerhinde Takip Ettiği Nakil Metodu

1. Başkalarının Görüşlerini Zikretmesi

Kandehevî eserini kaleme alırken öncelikle *Mesâbih ve Mişkâtu'l-Mesâbih* üzerinde yapılan şerhlerden bolca istifade etmiştir. et-Turibîştî'nin (ö. 661/1262) *el-Müyyesser'i*, Tîbî'nin (ö. 743/1343) *Kâşif'i*, Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Mirkât'ı*, Abdülhak b. Seyfeddin ed-Dihlevî'nin (ö. 1052/1642) *Lemeât'ı* ve Muzhiruddin ez-Zeydânî'nin *Mefâtih'i* nakillerde yararlandığı başlıca eserlerdir.

Başkasına ait görüşleri zikrederken Kandehevî bazen önce görüş sahibinin adını vermekte, ardından bu görüşleri genel olarak yansıtacak manayı özet halinde³⁸⁰ ya da metni aynen nakletmekte, bilgilerin ilgili kaynakta bu şekilde geçtiğini belirtmektedir.³⁸¹ Aynen nakille başka eserlerden yararlanmasına şu misal verilebilir:³⁸²

صَاعٌ مِنْ بُرٍّ أَوْ قَمْحٍ عَنْ كُلِّ اثْنَيْنِ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى أَمَا عَنِّيْكُمْ فَيَرْبِيْهِ اللهُ، وَأَمَا فَفَقِيرٌ مِنْكُمْ فَيَرُدُّ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِمَّا أُعْطِيَ
= (Fıtır sadakası) küçük veya büyük, hür veya köle, erkek veya kadın her iki kişiye buğdaydan bir sâ'dır. (Fıtır sadakası veren) zengininizi Allah (günahlardan arıtıp malını) temizler. Fakirinize gelince de (fıtır sadakası olarak) verdiğinden Allah, ona daha fazlasını verir."³⁸³

³⁸⁰ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 77.

³⁸¹ A.g.e., I, 61.

³⁸² A.g.e., II, 411.

³⁸³ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 281.

Bu rivâyetteki “أَمَّا غَنِيَّتُكُمْ” ifadesi hakkında şu değerlendirmeleri et-Tîbî’den aynen nakletmektedir: “(Zengininize gelince) fitır sadakasının vacip oluşunun illetini tafsil içindir. Tezkiye ise temizleme ya da artış anlamındadır. Zenginin durumuna en uygun olanı malı vermeyip elde tutmaktan yani ‘cimrilikten temizlemek’tir. Fakirin durumuna uygun düşen anlam da rızkını dâimî kılmaktır. Bu da fakir kimsenin yiyeceğini elde edebilecek durumda olmasıdır.”³⁸⁴

“اللَّهُمَّ أَحِبِّي مِسْكِينًا وَأُمَّتِي مِسْكِينًا وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ” = Allahım! Beni miskin olarak yaşat, miskin olarak öldür ve kıyâmet günü beni miskinler zümresi içinde haşret”³⁸⁵ anlamındaki rivâyetin şerhinde de şu şekilde aynen et-Tîbî’den nakilde bulunmuştur: “Miskin kelimesi hakkında denildi ki, o düşkünlük ve yoksulluktur. Hz. Peygamber (s.a.v) bu duasıyla ümmetine tevazu ile bilinçlenmeleri ve büyüklenmeden kaçınmaları yolunda irşad için tevazu ve Rabbine karşı ihtiyacını ortaya koymak istemiştir. Ayrıca böyle dua ederek miskinlerin derecelerinin yüksekliğine ve Allah’a olan yakınlıklarına dikkat çekmek istemiştir.”³⁸⁶

Bu tarzda bir nakilde bulunarak şerhte yalnızca kendisine ait görüş ve açıklamalarla başkalarına ait açıklamaların ayırt edilmesine yardımcı olmuştur. Ayrıca nakillerde bulunurken kaynak eserdeki bilgiler üzerinde tasarrufta bulunmadığı ve kaynak eserdeki açıklamalara sadık kalarak nakilde bulunduğu görülmektedir. Nakilleri kaydettikten sonra genelde eser ya da müellifin adını parantez içinde belirtmekte, bazen de rumuz kullanmaktadır. Meselâ et-Tîbî için (طبي)³⁸⁷ ya da (ط)³⁸⁸ ve Ali el-Kârî için (مرقاة)³⁸⁹ ya da (ج)³⁹⁰ şeklinde nakillerle ilgili kaynak bildirmiştir.

³⁸⁴ Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, 3313.

³⁸⁵ Tirmizî, *Zühd*, 37.

³⁸⁶ Tîbî, *Kâşif*, 3314.

³⁸⁷ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabîh*, II, 52.

³⁸⁸ A.g.e., II, 171.

2. Kendi Görüşlerini Beyan Etmesi

Şerhin geneli dikkate alındığında hacimce çok fazla denilemeyecek oranda şârihin bizzat kendisine ait görüş ve yorumlara yer verdiği söylenebilir. Başkasına ait olmakla beraber benimsediği veya önemseydiği değerlendirmeleri kaynak göstererek nakletmek Kandehlevî'nin şerhinde takip ettiği bir usuldür. Nakillerden ayrı bir şekilde bazen özel bir lafız kullanmadan, kimi zaman da oldukça mutevazi bir dille “قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَفَا اللَّهُ عَنْهُ = Allah onu affetsin, zayıf kul dedi ki” lafzını kullanarak yalnızca kendisine ait görüş ve yorumları ortaya koymuştur. Fakir muhâcirlerin Hz. Peygamber'e (s.a.v) gelerek, zengin Müslümanların Allah yolunda infak ederek kendilerini hayırda geçtikleri hususunda yakınmalarını anlatan bir rivâyetle ilgili Kandehlevî'nin değerlendirmeleri bu bağlamda örnek olabilir:

تُسَبِّحُونَ، وَتُكَبِّرُونَ، وَتُحَمِّدُونَ، دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً» قَالَ أَبُو صَالِحٍ: فَرَجَعَ فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: سَمِعَ إِخْوَانُنَا أَهْلَ الْأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا، فَفَعَلُوا مِثْلَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ» = Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: 'Her namazdan sonra otuz üç kere tesbîh, tekbîr ve tahmîd edersiniz.' Râvî Ebû Salih dedi ki: 'Bunun üzerine fakir muhâcirler Hz. Peygamber'e (s.a.v) dönerek; 'Mal, mülk sahibi din kardeşlerimiz bizim yaptığımızı işitmiş; bunun mislini onlar da yaptılar!' demişler. Hz. Peygamber (s.a.v): 'Bu, Allah'ın bir lütfudur; onu dilediğine verir' buyurmuşlar.³⁹¹ Bu rivâyeti değerlendiren şârih, kendi görüşlerini,

فَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَفَا اللَّهُ عَنْهُ ifadesini kullandıktan sonra şunları kaydetmiştir: “Musibetlere karşı sabretmenin sevabı nerede, sadaka vermenin sevabı nerede? Çünkü sadaka vermenin sevabı sınırlıdır. Sabretmenin sevabı ise sınırsızdır. Nitekim Allah Teâlâ buyurmuştur ki: إِنَّمَا يُؤْتِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ = Sabre-

³⁸⁹ A.g.e., II, 40.

³⁹⁰ A.g.e., II, 157.

³⁹¹ Müslim, Mesâcid, 142; İbn Mâce, Nikâh, 48.

denlere mükâfatları hesapsızca verilir.’³⁹² Sabır bir aydınlıktır. Sabır gündüz konumunda aydınlatan bir âyettir. Şükreden zengini, sabreden ve şükreden fakire kim üstün tutabilir ki! Sonra az bir sabır bile kalbi temizler ve pak eder ki çokça sadaka vermek ve bol infak etmek bu işi yapamaz. Bundan dolayı Abdullah b. Ömer’in (ö. 73/692) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: ‘Allah korkusundan bir damla gözyaşı dökmem, bana bin dinar sadaka vermemden daha sevimlidir’³⁹³ Sonra, Allah Teâlâ peygamber ve velilerinin çoğu için fakirliği; düşmanlarının çoğu ve sevdiklerinin azı için de zenginliği uygun görmüştür. Sen de Allah’ın iki cihanın seçkin kulları için tercih ettiğini seç.’³⁹⁴

“فائدة”, “Fâide” başlıkları altında konunun önemi dolayısıyla gerekli görüldüğü açıklama ve uyarıları yapan Kandehlevî ilgili hadisin anlam boyutunu tamamlayıcı ek bilgiler vermiştir. Mesela,

أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ حَيْرَهُ وَشَرَّهُ = (İman) Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve kadere, hayır ve şerrin Allah’tan olduğuna iman etmendir’³⁹⁵ rivâyetinde geçen meleklerle ilgili olarak “فائدة” başlığı altında³⁹⁶ şu açıklamaları yapmıştır: Bir rivâyette ‘مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً = Kim bir kötülük yapmak isteyip de yapmazsa Allah kendi katında ona tam bir sevap yazar’³⁹⁷ buyurulmuştur. Burada yer aldığına göre Allah Teâlâ bizzat bu iyiliği yazmakta olduğu anlaşılabilir. Fakat bu doğru olmaz.

³⁹² Zümer, 39/10

³⁹³ Beyhakî, *Şuabü’l-imân*, II, 253.

³⁹⁴ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, II, 7.

³⁹⁵ Müslim, İman, 1; Ebû Dâvûd, Sünnet, 17; Tirmizî, İman,4; Nesâî, İman, 5.

³⁹⁶ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, I, 67.

³⁹⁷ Dârimî, *es-Sünen* İman, 70; Buhârî, Rikâk, 31; Müslim, İman, 206.

يَقُولُ اللَّهُ: إِذَا أَرَادَ عَبْدِي أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً، فَلَا تَكْتُبُوهَا عَلَيْهِ حَتَّى يَعْمَلَهَا، فَإِنْ عَمِلَهَا فَاتَّكِبُوهَا بِئِلَّهَا، وَإِنْ تَرَكَهَا مِنْ أَجْلِي فَاتَّكِبُوهَا لَهُ حَسَنَةً،

= Allah buyurur ki: Kulum bir kötülük yapmak isterse, o kötülüğü yapmadıkça ona günah yazmayın. Eğer onu yaparsa misli kadar günah yazın. Eğer benim için o kötülüğü yapmayı terk ederse ona tam bir iyilik yazın³⁹⁸ rivâyeti bize haber vermektedir ki Allah Teâlâ kulun günahlarını bizzat yazmamaktadır. Bundan dolayı ilk rivâyeti ‘meleklerle bunu yazmalarını emreder’ şeklinde anlamak daha doğru olur.”³⁹⁹

Kandehlevî, Cibrîl hadisi olarak bilinen rivâyette geçtiği üzere kıyâmetin vakti sorulduğunda Hz. Peygamber’in (s.a.v) “ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ بِهَا مِنَ السَّائِلِ ” = Kıyâmetin vakti kendisine sorulan, bunu sorandan daha bilgili değildir⁴⁰⁰ şeklindeki cevabıyla ilgili olarak bu rivâyette geçen soru-cevap faslının benzerinin İsa (a.s.) ile Cibrîl arasında da geçtiğini bildiren nakli de bu başlık altında ele alıp değerlendirme yapması⁴⁰¹ bu konuda örnek olarak gösterilebilir.

Kandehlevî, özel bir ihtiyaç duyduğunda “ تنبيه = Tenbih ” şeklindeki başlıklar altında da ilgili hadisin kendisine has özellikleri, değeri, sünnet bilgisi içindeki konumu, İslâm âlimlerinin kıymetli değerlendirmelerini nakledip bunları açıklamaktadır. Çünkü bu başlık altında verdiği bilgiler hadislerin cümlelerini nakletme esnasında verdiği bilgilere göre daha kapsamlıdır. Yukarıda bahsi geçen Cibrîl hadisi ilgili değerlendirmeler için atılan “ تنبيهات = Tenbihât ” başlığı ve bu başlık altında verilen bilgiler bu uygulama için bir örnek olabilir.

Burada Kandehlevî'nin delilleriyle bildirdiği ve görüş sahiplerinden naklettiği açıklamaları şu şekilde özetlenebilir: 1- Hz. Peygamber (s.a.v), huzuruna gelip iman, İslâm, ihsan hakkında sorular soran bir adam suretin-

³⁹⁸ Buhârî, Tevhid, 35; Tirmizî, Tefsiru'l-Kurân, 7.

³⁹⁹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 67.

⁴⁰⁰ Buhârî, İman, 36; Müslim, İmân, 1; Ebû Dâvûd, Sünnet, 17; Tirmizî, İman, 4; Nesâî, İman, 5.

⁴⁰¹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 71.

deki kişinin Cebrâil olduğunu biliyordu. 2- Hadiste geçen “يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ”, “size dininizi öğretiyor” ifadesi, güzel soru sormanın eğitime ve öğretme maksatlı olduğunu ortaya koymaktadır. 3- Bu hadis, sünnetin ana unsurudur. Yani sünnetin ana ilkelerini ihtiva etmekte, bir bakıma dinin temel dinamiklerini özetlemektedir.⁴⁰²

فَمَرَّ بِحَدِيٍّ أَسْلَكَ مَمِيَّتٍ، فَتَنَاوَلَهُ فَأَخَذَ بِأُذُنِهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ هَذَا لَهُ بِدِينِهِمْ؟» فَقَالُوا: مَا نُحِبُّ أَنَّهُ لَنَا بِشَيْءٍ، وَمَا نَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: «أَتُحِبُّونَ أَنَّهُ لَكُمْ؟» قَالُوا: وَاللَّهِ لَوْ سَمَانَ حَيًّا، سَمَانَ عَيْبًا فِيهِ، لِأَنَّهُ أَسْلَكَ، فَكَيْفَ وَهُوَ مَمِيَّتٌ؟ فَقَالَ: «فَوَاللَّهِ لَلدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ، مِنْ هَذَا عَلَيْكُمْ» = Hz. Peygamber (s.a.v) küçük kulakları olan ölü bir keçi yavrusuyla karşılaştı. Bunun üzerine ona eğilip kulaklarından tutarak eline aldı ve yanındakilere, ‘Hanginiz, bir dirhem para karşılığında bunun kendisine ait olmasını ister’ diye sordu. Ashab dediler ki: ‘Hiç bir şey karşılığında bunun bize ait olmasını istemeyiz. Onunla ne yapacağız ki?’ Hz. Peygamber (s.a.v): ‘Hiçbir şey vermeden onun size ait olmasını ister misiniz?’ diye sordu. Onlar: ‘Canlı olsa bile ayıplıdır, çünkü kulakları çok küçüktür. Bir de ölü olduğu halde onu ne yapalım!’ dediler. Hz. Peygamber de (s.a.v) şöyle buyurdu: ‘Allah'a yemin olsun ki, dünya Allah katında bunun size kıymetsiz gelmesinden daha kıymetsizdir.’⁴⁰³ Bu rivâyet doğrultusunda dünyayı küçük görme ve insanları dünyadan alıkoyup âhirete yönelik çağrılarda bulunmanın Kur’ân-ı Kerim’in önemli bir kısmında vurgulanan bir hakikat olduğunu ifade eden şârih, peygamberlerin de ancak bunun için görevlendirildiğini söylemektedir. Bu açık gerçeklik karşısında dünyanın zemmi ve âhiretin kıymeti konusunun hiçbir âyet-i kerime ile istişhada gerek bırakmadığı görüşünü belirtir.⁴⁰⁴

Kandehlevî şerhinde özellikle belli bir çerçevede ele almak istediği konuları bazı başlıklar altında işlemektedir. Burada okuyucuya konuyla ilgili derli toplu bilgi verme maksadı güdülmektedir. Tevekkül ve Sabır Bâbı’nda

⁴⁰² A.g.e., I, 72.

⁴⁰³ Müslim, Zühd, 2; Ebû Dâvûd, Tahâret, 73.

⁴⁰⁴ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabih*, VI, 7.

tevekkül ile ilgili hadisleri henüz şerh etmeye başlamadan “حقيقة التوكل = Tevekkülün Hakikati”⁴⁰⁵ başlığı atıp tevekkülün tanımı hakkında geniş bir bilgi vermesi, “بيان فضيلة الصبر = Sabrın Üstünlüğünü Beyan”⁴⁰⁶ başlığı altında sabrın fazileti hakkında oldukça ayrıntılı açıklamalar yapması ve şerh konusu hadisleri açıklarken de “بيان معنى الصبر وأقسامه = Sabrın Anlamı ve Kısımları”⁴⁰⁷ başlığı ile sabrın anlamı ve kısımları hakkında açıklamalar yapması buna örnek bir uygulamadır. Bu gibi açıklamalar ve alt konu başlıkları altındaki beyanları şerhin genelinde sıkça görülebilen bir özelliktir.

Kandehlevî şerhe konu eserin içerdiği rivâyetleri açıklayan Kur’ân âyetleri ve diğer hadislerden âlimlerin açıklamalarına varıncaya kadar sahip olduğu zengin birikimi ortaya koymaktadır. Her ne kadar ekseriyetle başka şârihlerin değerlendirmelerini öncelikli olarak nakletmek gibi bir metod takip etse de örneğini verdiğimiz gibi bazı başlıklar altında birtakım izahları gerekli görmüştür.

⁴⁰⁵ A.g.e., VI, 71.

⁴⁰⁶ A.g.e., VI, 72.

⁴⁰⁷ A.g.e., VI, 74.

– ÜÇÜNCÜ BÖLÜM –
ET-TA'LÎKU'S-SABÎH'İN İLMÎ NİTELİĞİ

I. ET-TA'LÎKU'S-SABÎH'İN YAPI VE SİSTEMATİĞİNDE MİŞKÂTU'L-MESÂBÎH'İN ROLÜ

Şerh edilen eserin tasnif şekline şârihin ne ölçüde riâyet ettiği, yapısal özellikleriyle ne kadar ilgilendiği, bâb-hadis ilişkisini ve nihâyet müellifin gerek kullandığı bâb başlıklarıyla ve gerekse doğrudan yaptığı izahları ne ölçüde değerlendirme konusu yaptığı gibi hususlar, belli bir kitap üstüne şerh yapma geleneğinin tanımlanması bakımından önemlidir.

“Şerhlerin şerh edilen kitabın en azından kitap-bâb tertibine riâyet edip etmediğinin sağlıklı bir şekilde tespiti ancak, şârihin kitabın hangi nüshasını esas aldığını doğru biçimde tespit etmeye ve ardından hem şerhin hem de şerhe konu olan nüshanın aslının ya da aslına uygun bir kopyasının elde edilmesiyle mümkündür.”⁴⁰⁸

Kandehlevî'nin şerhi dikkatle incelendiğinde şerh edilen eserde zikredilen rivâyetler üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunmadığı, eserin tasnif ve tertibine tamamıyla uyduğu görülür. Birden fazla bâb ya da rivâyeti bir arada ele aldığı ya da bunları topluca değerlendirdiği görülmemektedir. et-

⁴⁰⁸ Türcan, *Şerh Geleneği*, 121.

Ta'liku's-sabih'te önce Mişkâtu'l-Mesâbih'te yer alan rivâyetler sayfa başında zikredilmekte, şerh ile şerh edilen eserdeki nakiller ve değerlendirmeler bir çizgi ile ayrılmaktadır. Rivâyet metinleri için ayırdığı kısımda kaynak eserde mevcut hiçbir rivâyeti muhtasar olarak kaydetme ya da tamamıyla ihmal etme gibi bir uygulamaya gitmemiştir. Rivâyet metninin ancak aynı sayfada şerh edilecek kısmı aynı sayfada yer bulmuş, aynı sayfada şerhe konu edilmeyen kısmı bir sonraki sayfaya bırakılmıştır.

Kandehlevî, rivâyetleri lafız lafız şerh etme yoluna gitmemiş, şerhe ihtiyaç duyduğu parçayı şerh kısmında zikrettikten hemen sonra açıklamayı tercih etmiştir. Hadislerin tamamı lafız lafız şerh edilmemiş ve bazen rivâyet metinlerinden bazıları hakkında herhangi bir açıklama ya da değerlendirme yapılmamış; fakat şerhe konu eserde geçen hiçbir bölüm tümüyle şerh edilmekten istisna edilmemiş, hadislerin bazıları kısmen ele alınmış olsa da hemen hemen hadislerin çoğu şerh edilmiştir. Nikâhın İlanı Bâbı'nda zikredilen ilk rivâyetler hakkında birtakım açıklamalar yapmasına rağmen “İbn Ömer'den naklen haber verildi ki, Hz. Peygamber (s.a.v) şığardan nehiy buyurmuşlardır”⁴⁰⁹ şeklinde geçen rivâyet hakkında hiçbir açıklama ya da yoruma gidilmemesi bu uygulamanın bir örneği olarak zikredilebilir.⁴¹⁰

Kandehlevî kaynak eserde bulunan bölümleri eserinde naklederken hiçbirini ihmal etmediği gibi herhangi bir bölümü kaynak eserdeki yeri bakımından hiçbir şekilde takdim ya da tehir etmemiştir. Bu da gösteriyor ki et-Ta'liku's-sabih'te sistematik bir şerh amacı güdülmüştür.

Şârih, şerh ettiği eserin müellifi tarafından verilen bâb başlıkları hakkında açık ya da kapalı herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Fakat bu durum eserdeki kitap-bâb başlıkları ve hadisler arasındaki uyum ile ilgilenmediği veya bu hususu pek dikkate almadığı anlamına gelmemektedir. “ باب غسل الميت و ”

⁴⁰⁹ Buhârî, Nikâh, 29; Müslim, Nikâh, 59; Ebû Dâvûd, Nikâh, 15; Tirmizî, Nikâh, 30.

⁴¹⁰ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, IV, 29.

تكفينه = Cenazeyi Yıkama ve Tekfin” başlığı altındaki hadisleri şerh etmeye başlamadan aynı başlığı atıp ”غسل الميت وهو مشتمل على أمور = Bu bâb cenazenin yıkanması hükümleri hakkındadır ve birtakım konuları kapsar” şeklindeki ifadelerle konuya girmesi misalinde olduğu gibi eserinde birçok kez bu uyumun varlığını teyit etmeye yönelik üstü kapalı bir yaklaşım sergilemiştir.⁴¹¹

Kandehlevî, باب الجلوس والنوم والمشي = Bâbu el-Cülûs ve’n-Nevm ve’l-Meşy) başlığı altında eserde yer alan rivâyetlere değinmeden konuyla ilgili “Rahmân’ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman, ‘selam!’ der (geçer)ler.” (Furkân, 25/63), “Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü sen yeri asla yaramazsın, boyca da dağlara asla erişemezsin.” (İsrâ,17/37) ve benzeri âyetleri zikretmektedir.⁴¹² Bu uygulamadan da anlaşılmaktadır ki Kandehlevî bazen bâb-hadis uyumuna dair bir açıklamaya gerek görmemekte, konuyla ilgili açıklamaları âyetlerle zenginleştirmektedir.

Kandehlevî, bazen de kitap-bâb başlıklarıyla ilgili gerekli gördüğü açıklamaları uygun gördüğü birtakım başlıklar altında yapmaktadır. باب ذكر الله عز وجل = Bâbu Zikrullah Azze ve Celle” bâbını aynı başlıkla şerhe başlaması ve تفصيل ذلك = Tafsîlu Zâlik” alt başlığından sonra da konunun ayrıntılarına girmesi eserin genelinde görülen bu uygulamanın bir örneğidir.⁴¹³

Şerh edilen eserin yapı ve sistematığının etkisiyle ilgili bir husus da şârihin eserinde şerh ettiği rivâyetlerin yalnızca musannef eserde bulunanlardan ibaret olup olmadığıdır. Şerh konusu eserde musannif tarafından kitap ve bâb başlıkları altında zikredilen rivâyetlerin dışında Kandehlevî et-Ta’liku’s-sabîh’te konuyla ilgili başka rivâyetlerden de yararlanmıştı. Bu da

⁴¹¹ A.g.e., II, 301.

⁴¹² A.g.e., V, 129.

⁴¹³ Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabîh*, III, 70.

belki eserin hacmini daha fazla geniş tutmamak gibi bir maksatla musannifin sınırlı tuttuğu rivâyet sayısını çoğaltan ve ilgili rivâyetleri bir araya toplayan bir çalışma biçimi olarak görülebilir. Bir başka ifadeyle şârih, şerh ettiği eserin sınırlarını aşan bir bakış açısıyla, eserin sunduğundan daha ötesini keşfetme çabasıdadır. Bu da bir şerhten beklenen tabîî bir durumdur.

Görülen bu yapı ve sistematik kimi zaman delil gösterme, farklı ictihadların nedenlerini ve dayanaklarını açıklama gibi bir amaca yönelik olsa da sonuç olarak *Miškât*'ın içerdiği rivâyetlerle *et-Ta'liku's-sabil*'in sınırlı kalmadığını göstermektedir. Ayrıca Kandehlevî'nin şerh ettiği eserdeki rivâyetlere ek olarak zikrettiği Kur'ân âyetleri, hadisler ve âlimlerin değerlendirmeleri ilgili kitap ve bâb başlıklarıyla yeni bir yapı ve anlam bütünlüğü ortaya koymaktadır.

Bâb-hadis uyumu ile ilgili herhangi bir yorumda bulunmamasına karşılık konuyu zengin bir muhteva ile birtakım başlıklar altında ele alması da bu konuda dikkat çekicidir. Örneğin eserde “باب بدء الخلق وذكر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام = Bâbu Bed-i'l-halk ve Zikri'l-enbiyâ-i Aleyhimu's-salâtu ve's-selâm” başlığı altında nakledilen rivâyetleri ele almadan önce içeriğinde onlarca âyet ve hadisi zikredip eserdeki muhtevanın çok daha fazlasıyla bütüncül bir yapı ortaya koymak suretiyle şu başlıkları atmıştır:⁴¹⁴

- باب بدء الخلق وذكر الأنبياء (Bâbu Bed-i'l-halk ve Zikri'l-Enbiya)
- بيان حقيقة النبوة (Beyânu Hakîkati'n-Nübüvve)
- بيان عصمة الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام (Beyânu Ismeti'l-enbiyâi'l-kirâm aleyhimu's-salâtu ve's-selâm)
- بيان معنى العصمة والمعصية (Beyânu Ma'ne'l-Isme ve'l-Ma'siyye)
- بيان معنى العصمة (Beyânu Ma'ne'l-Isme)

⁴¹⁴ A.g.e., VII, 5-13.

- بيان طريق معرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (Beyânu Tarîk-i Ma'rifeti'l-Enbiyâ aleyhi-mu's-salâtu ve's-selâm)

Kandehlevî, kitaptaki tasnif düzeni ve musannifin görüşleri ile ilgilenmediği halde kitabın yapı ve sistematığı ile ilgili yönlerinden etkilenmeden kendine has bir bakış açısıyla muhtevanın sınırlayıcı havasından sıyrılmış, zengin bir içerik katkısıyla diğer âlimlerin yorumlarından da istifade ederek derli toplu bir şerh çerçevesi çizmeyi başarmıştır. Bir bakıma rivâyetlerin hangi yönlerden ele alınacağına dair bir çizgi çizen eserin yapı ve sistematığıyla yetinmemiş, bağımsız hareket ederek bir şerhten umulandan daha geniş bir perspektifle hareket etmiştir.

II. ET-TA'LÎKU'S-SABÎH'İN BAŞLICA KAYNAKLARI

Kandehlevî, başta Kur'ân-ı Kerim ve hadis bilgisi olmak üzere bir İslâm âliminin gerek duyduğu temel bilgi ve birikime sahiptir. En önemli ve en meşhur eserlerinden biri olan *et-Ta'liku's-sabîh*'i kaleme alırken bu birikimi satırlara yansıtmıştır. Öncelikle kendisinden önce *Mesâbih* ve *Mişkâtul-Mesâbih*'i şerh eden âlimler ve eserleri başta olmak üzere birçok tefsir, hadis, kelâm eserinden ve bilhassa Hint alt kıtası İslâm âlimlerinden istifade ederek şerhini yazmıştır.

Şârihin yararlandığı her eser ve müellifi burada zikretmenin çalışmanın amaç ve hacmini aşacağı düşünüldüğünden özellikle eserin genelinde yoğun bir şekilde kullanılan kaynaklar burada tespit edilmiştir. Aşağıda zikredilen ilk beş eser çoğunlukla yararlandığı kaynaklardır.

1. *el-Müeyesser* (*Mesâbih* şerhlerinden), Fazlullah b. Hüseyin et-Turibiştî (ö. 661/1262) Şirazlı, muhaddis ve fakih. Tâceddîn es-Sübki (ö. 771/1370) Moğol olaylarının çıkması nedeniyle onun pek tanınmadığını söylemiştir.⁴¹⁵

⁴¹⁵ Sübki, *Tabakâtü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*, V, 146.

Kandehlevî bu eserden iktibaslar yoluyla çokça istifade etmiştir.⁴¹⁶ Dr. Abdulhamit Hindâvî tahkikiyle, Nizâru'l-Bâz yayınevi tarafından Suudi Arabistan'da (2008, I-IV) basılmıştır.

2. *el-Mefâtîh fi şerhi'l-Mesâbih*. Muzhirüddin el-Hüseyin b. Mahmud b. el-Hüseyin ez-Zeydânî el-Muzhirî (ö. 727/1327); tahkik Nureddin Talib, Dımaşk, Beyrut, (2012/1433, I-VI).⁴¹⁷

3. *el-Kâşif an hakâiki's-süneni'l-Muhammediyye*, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullah b. Muhammed et-Tîbî (ö. 743/1343): Müfessir, muhaddis, dil ve edebiyat âlimi. et-Tîbî, talebesi Hatîb et-Tebrîzî'yi Ferrâ el-Beğavî'nin *Mesâbihu's-sünne'*de eksik bıraktığı bazı kısımları tamamlaması için görevlendirmiş, bunun üzerine Hatîb et-Tebrîzî, el-Beğavî'nin sahih ve hasen başlıkları altında tasnif ettiği hadisleri yeniden düzenledikten sonra kitaba onun şartlarına uygun üçüncü bir bölüm eklemek suretiyle *Mişkâtu'l-Mesâbih*'i kaleme almıştır. et-Tîbî de bu eser üzerine *el-Kâşif an hakâiki's-sünen* adlı şerhini yazmıştır. Hâşiye olarak da anılan eser *Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-Mesâbih* adıyla şöhret bulmuştur.⁴¹⁸ Kandehlevî *Mişkâtu'l-Mesâbih* üzerine şerh yazan diğer müellifler gibi bu eserden müstağni kalamamıştır.⁴¹⁹ Eser Karaçi'de (nşr. Abdülğaffar Muhibbullah vdğr., I-XII, 1413/1992) basılmıştır.

4. *Mirkâtü'l-mefâtîh*, Ebü'l-Hasen Nüreddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Karî el-Herevî (ö. 1014/1605). Tanınmış Hanefî fakihi, muhaddis, müfessir ve kıraat âlimi. Hatîb et-Tebrîzî'nin *Mişkâtu'l-Mesâbih* adlı eserinin en önemli şerhi olup Kahire (1309, I-V) ve Multan'da (1392/1972) basılmıştır.⁴²⁰

5. *Lemeâtü't-tenkîh fi şerhi Mişkâti'l-Mesâbih*. Müellifi Ebü'l-Mecd Abdülhak b. Seyfüddin b. Sa'dullah ed-Dihlevî (ö. 1052/1642) Hindistanlı muhad-

⁴¹⁶ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, IV, 429.

⁴¹⁷ A.g.e., III, 58.

⁴¹⁸ Özkan, "Tîbî", *DİA*, XLI, 126; Ayrıca bk. Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 52-53; et-Tîbî, *el-Kâşif*, I, 35-36.

⁴¹⁹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, IV, 429.

⁴²⁰ Özel, "Ali el-Kârî", *DİA*, II, 403; Ayrıca bk. Zirikli, *el-A'lâm*, V, 166.

distir. Bu çalışma ed-Dihlevî'nin en büyük eseridir. Arapça olarak kaleme aldığı kitabın ilk iki cildi Muhammed Ubeydullah tarafından Lahor'da basılmış (1390/1970), diğer ciltleri daha sonra neşredilmiştir.⁴²¹

6. *Kitâbü'l-Asl* = el-Mebsût, Ebû Abdullâh Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805).⁴²²

7. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ehâdîsi'r-Resul* = *Selvetü'l-arifin ve bustânü'l-muvahhidîn*, Muhammed b. Alî el-Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932).⁴²³

8. *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (ö. 321/933).⁴²⁴

9. *Şerhu Meâni'l-âsâr*, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (ö. 321/933).⁴²⁵

10. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981).⁴²⁶

11. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, el-Kuşeyrî (ö. 465/1072).⁴²⁷

12. *el-Mu'tasar mine'l-Muhtasar min Müşkili'l-âsâr*, Ebü'l-Mehâsin Yusuf b. Musa el-Hanefî (ö. 474/1082).⁴²⁸

13. *İhyâu ulûmi'd-dîn*, el-Gazzâlî (ö. 505/1111).⁴²⁹

14. *Minhacü'l-abidin şerhu Siraci't-talibin*, el-Gazzâlî (ö. 505/1111).⁴³⁰

15. *Şerhu's-sünne*, el-Beğavî (ö. 516/1122).⁴³¹

16. *el-Keşşâf*, ez-Zemahşerî (ö. 538/1144).⁴³²

⁴²¹ Ünal, "ed- Dihlevî", *DİA*, IX, 291; Ayrıca bk. Dihlevî, *Mukaddime*, s. 27-30; Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, II, 725-728; Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 65-68.

⁴²² Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 451.

⁴²³ A.g.e., VI, 53.

⁴²⁴ A.g.e., III, 227.

⁴²⁵ A.g.e., III, 392.

⁴²⁶ A.g.e., III, 466.

⁴²⁷ A.g.e., I, 74.

⁴²⁸ A.g.e., III, 422.

⁴²⁹ A.g.e., I, 373.

⁴³⁰ A.g.e., I, 106.

⁴³¹ A.g.e., III, 392.

⁴³² A.g.e., I, 115.

17. *Arizatü'l-ahvezi bi-şerhi Sahihi't-Tirmizî*, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah el-Meâfirî İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148).⁴³³
18. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, İbn Rüşd (ö. 595/1198).⁴³⁴
19. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîsve'l-eser*, İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210).⁴³⁵
20. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240).⁴³⁶
21. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273).⁴³⁷
22. *et-Tezkire fî ahoâli'l-meotâ ve umûri'l-âhire*, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273).⁴³⁸
23. *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim*, en-Nevevî (ö. 676/1277).⁴³⁹
24. *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dekâik*, Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylaî (ö. 743/1342).⁴⁴⁰
25. *Tefsirü'l-muavvizeteyn*, İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350).⁴⁴¹
26. *Zâdü'l-meâd*, İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350).⁴⁴²
27. *Medâricü's-sâlikîn*, İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350).⁴⁴³
28. *Şerhu'l-Ferâizi's-Sirâciyye*, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî (ö. 816/1413).⁴⁴⁴
29. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449).⁴⁴⁵
30. *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Aynî (ö. 855/1451).⁴⁴⁶

⁴³³ A.g.e., II, 391.

⁴³⁴ A.g.e., III, 227.

⁴³⁵ A.g.e., III, 44.

⁴³⁶ A.g.e., III, 227.

⁴³⁷ A.g.e., VI, 47.

⁴³⁸ A.g.e., VI, 201.

⁴³⁹ A.g.e., I, 107.

⁴⁴⁰ A.g.e., III, 323.

⁴⁴¹ A.g.e., I, 119-122.

⁴⁴² A.g.e., III, 231.

⁴⁴³ A.g.e., III, 103.

⁴⁴⁴ A.g.e., III, 493.

⁴⁴⁵ A.g.e., I, 67.

⁴⁴⁶ A.g.e., I, 67.

31. *el-Fethü'l-kadîr*, İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457).⁴⁴⁷
32. *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Şemsüddin Muhammed İbn Emiri'l-Hâc (ö. 879/1474).⁴⁴⁸
33. *ed-Dürrü'l-mensur fi't-tefsir bi'l-me'sur*, Celâleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505).⁴⁴⁹
34. *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Kastallânî (ö. 923/1517).⁴⁵⁰
35. *el-Yevâkîf ve'l-cevâhir fî beyâni akâidi'l-ekâbir*, Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî (ö. 973/1565).⁴⁵¹
36. *el-Kibritü'l-ahmer fî beyâni ulûmi's-şeyhi'l-ekber*, Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî (ö. 973/1565).⁴⁵²
- Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl, Alî b. el-Müttaki el-Hindî (ö. 975/1567).⁴⁵³
37. *es-Sirâcü'l-münîr. eş-Şirbînî* (ö. 977/1570).⁴⁵⁴
38. *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmii's-sağîr*, Zeynüddin Muhammed Abdürraûf b. Ali el-Münâvî (ö. 1031/1622).⁴⁵⁵
39. *Şerhu Muvatta el-İmam Malik = Şerhu Muvatta' = Ebhecü'l-mesâlik bi-şerhi Muvatta'i'l-İmam Malik*, Yusuf ez-Zürkânî (ö. 1122/1710).⁴⁵⁶
40. *Delilü'l-fâlihîn li-turuk Riyâzi's-salihîn; el-Fütûhâtü'r-Rabbâniyye*, İbn Allân (ö. 1057/1647).⁴⁵⁷
41. *ed-Dürrü'l-muhtâr fî şerhi Tenvîri'l-ebşâr*, el-Haskefî (ö. 1088/1677).⁴⁵⁸
42. *Şerhu'l-akideti's-Seffârîniyye*, es-Seffârîni (ö. 1188/1774).⁴⁵⁹

⁴⁴⁷ A.g.e., II, 501.

⁴⁴⁸ A.g.e., VII, 7.

⁴⁴⁹ A.g.e., III, 213.

⁴⁵⁰ A.g.e., III, 75.

⁴⁵¹ A.g.e., VI, 198.

⁴⁵² A.g.e., VI, 198.

⁴⁵³ A.g.e., VI, 229.

⁴⁵⁴ A.g.e., III, 77.

⁴⁵⁵ A.g.e., VI, 192.

⁴⁵⁶ A.g.e., II, 528.

⁴⁵⁷ A.g.e., I, 73.

⁴⁵⁸ A.g.e., III, 408.

43. *Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Muhammed b. Abdülhâdî es-Sindî (ö. 1138/1726).⁴⁶⁰

44. *Hüccetullâhi'l-bâliğa; el-Müsevvâ fi ehâdîsi'l-Muvatta*, Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahîm ed-Dihlevî (ö. 1176/1762).⁴⁶¹

45. *İthâfü's-sâdeti'l-muttakîn bi-şerhi İhyâ-i ulûmi'd-dîn*, ez-Zebîdî (ö. 1205/1790).⁴⁶²

46. *Ğâliyetü'l-mevâiz ve misbâhu'l-müttaiz*, Nu'man b. Mahmud el- Âlûsî (ö. 1317/1899).⁴⁶³

III. MİŞKÂTÜ'L-MESÂBÎH ÜZERİNE TELİF EDİLEN DİĞER ŞERHLER İLE *et-TA'LÎKU'S-SABÎH*'İN BİÇİM ve İÇERİK BAKIMINDAN KARŞILAŞTIRILMASI

Mesâbihu's-sünne ve *Mişkâtü'l-Mesâbih* üzerine kaleme alınan şerhlerden bazıları yukarıda zikredilmişti. Bu eserlerin hepsini tüm detaylarıyla ele alan bir kıyaslama yapmak çalışmamızın amacını aşacağı için özellikle Kandehlevî'nin eserini telif ederken istifade ettiği şerhler ile *et-Ta'lîku's-sabîh* arasında karşılaştırma yapılması daha uygun görülmüştür. Bu karşılaştırma biçim ve içerik bakımından ve ana hatlarıyla yapıldığı takdirde özellikle Kandehlevî'nin şerh çalışmasının bu şerhler arasındaki yeri hakkında bir kanaat etmek mümkün olabilecektir.

A. Turibiştî'nin *el-Müyesser'i*

Kandehlevî'nin eserinde birçok yerde aynen nakiller yaparak yararlandığı şerh öncelikle *et-Turibiştî'nin* (ö. 661/1262) *Mesâbihü's-sünne* üzerine

⁴⁵⁹ A.g.e., VI, 193.

⁴⁶⁰ A.g.e., I, 70.

⁴⁶¹ A.g.e., I, 60.

⁴⁶² A.g.e., III, 273.

⁴⁶³ A.g.e., I, 68.

kaleme aldığı *el-Müyyesser (Şerhu'l-Mesâbîh)* adlı eserdir. Fazlullah b. Hasan b. Hüseyin et-Turibiştî Şirazlı, muhaddis ve fakih, Ehl-i sünnet mensubu ve sûfî bir âlimdir. Şâfiî ya da Hanefî olduğu söylenmektedir. *el-Mu'temed fi'l-Mu'takad, Matlabu'n-nâsik fi ilmi'l-menâsik* ve *Tuhfetu'l-mürşidîn* adlı eserlerinin de olduğu bilinmektedir. Hayatı hakkında daha fazla bilgi bulunmamaktadır.⁴⁶⁴

Bu eser genel olarak şu özellikleriyle ön plana çıkmaktadır: Birçok ilmi bir araya toplayan bu eserinde Turibiştî'nin hadisçi kimliği, fakihliğinden daha çok dikkat çekmektedir. *Mesâbîh*'in içerdiği tüm hadisleri tek tek incelememiş, açıklama ihtiyacı duyduğu rivâyetleri şerh edip bir kısım garib lafızları açıklamak ve ilgili fikhî konulara işaret etmekle yetinmiş ve eserinde *Mesâbîh*'in tasnif ve tertibine bağlı kalmıştır. el-Beğavî'nin çoğunlukla ismini zikretmediği hadis râvilerinin ismini et-Turibiştî hadis şerhinin başında belirtmiştir. Garib lafızları açıklamak ve fikhî yönünü ortaya koymak amacıyla şerh ettiği hadisin tam metnini tekrar vermemiş, yalnızca yeterli gördüğü kısmı alarak kısaltma yapmıştır.

Turibiştî, ele aldığı hadisin şerhine garib lafızları açıklayarak başlamıştır. Ardından hadisten çıkarılacak fikhî hükümler ve elde edilecek sonuçlar hakkında ilk olarak önceki dönem âlimlerinin sözlerini zikretmekte, ikinci olarak bu sözlerin hadisle ilgili yönlerini açıklamaktadır. Âlimlerin görüşlerinde ihtilaf olmadığı takdirde onların görüşlerinden nakil yapmakla yetinmektedir. Bazen hadisin sahih ya da zayıf olduğuna dair hüküm bildirmekte ya da *Mesâbîh*'te geçen bir hadisin diğer sahih hadis kitaplarında geçen nakillere aykırı olması halinde bu hadiste geçen bir lafzın sahih olduğunu belirtmektedir. Ya da bu hadisteki lafzın sahih bir başka hadiste geçtiği bilgisini vermektedir. Bazen de *Mesâbîh*'in metninde muhtasar olarak verilen bir

⁴⁶⁴ Bk. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, V, 146-148; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1698,1699, 1719, 1733, 1831; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, II, 625; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, I, 821.

hadisin tamamını zikretmektedir. Rivâyet metninde geçen râvi isim ve nisbeleri hakkında düzeltilmesi gereken noktaları düzeltmektedir.

Turibiştî, nesep bilgisini bu tashihlerde kullanmıştır. Hadisin farklı tariklerini ve rivâyetlerini birbirini desteklemeleri için bir araya getirerek değerlendirmesi veya bir hadisin anlam bakımından kapalılığını gidermek için başka bir hadisle şerh etmesi hadis dirâyetini ve hadislerin farklı tariklerle nakline dair bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Nitekim müşkil hadisleri beyan etmek için onları diğer hadislerle arz etmekte, farklı rivâyetleri bir araya getirip aralarını cem etmektedir. Zahirde birbiriyle çelişik görünen rivâyetlerin çelişkili görünüşünü gidermek ya da birinin diğerini nesh ettiğini belirtmek yoluyla yapmak istediği de aynı uygulamadır.

Şerhinde hadislerden hüküm çıkarma hususunda bidat ehli ve cahillere, onların batıl görüşlerine ve aşırılıklarına karşı koymuştur. Onların görüşlerinin yanlışlığını ilk olarak başka hadisleri şahit gösterme yoluyla, sonra da red ve itiraz edilemeyecek aklî ve mantikî delilleri kullanarak tespit etmiştir.

Genelde özlü açıklamalar yapan et-Turibiştî, gerekli gördüğünde başka konulara girmekte veya konudaki birtakım karışıklıkları gidermek ve muhtemel sorulara yeterli cevabı vermek için sözü uzatmakta ve ayrıntıya girmektedir.⁴⁶⁵

B. Muzhirî'nin *el-Mefâtih*'i

Kandehlevî'nin eserinin birçok yerinde aynen nakiller yaparak yararlandığı şerhlerden biri de Muzhirüddîn el-Muzhirî'nin (ö. 727/1327) kaleme aldığı *el-Mefâtih fi Şerhi'l-Mesâbih* adlı eserdir.⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ Turibiştî, *Müyyesser*, I, 23, 24 (Tahkik edenin mukaddimesi); Örnekler için bk. Turibiştî, *Müyyesser*, I, 122, 148, 150; II, 257, 369, 410; III, 808. 369; I, 150; II, 410.

⁴⁶⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1699; Bağdâdî, *Îzâhü'l-meknûn*, II, 536.

Şerhin mukaddimesinde Muzhirî, kendisinden ilim erbabının *Mesâbîh* üzerine usandıran ve uzunca olmayan; fakat anlaşılmaktan uzak kısalıkta da olmayacak bir şerh kaleme almasını istediklerinden bahsetmektedir. Yani bir anlamda şerhinin bu vasıfları taşıyacak bir eser olduğunu bildirmektedir.⁴⁶⁷

Eserin başındaki mukaddime hadis ıstılahları ve ilimleri hakkında özlü bilgiler vermektedir. Râvi ismi *Mesâbîh*'in metninde verilmiş ise tekrar etmemiş, aksi takdirde râvi ismini zikretmiştir. Sonra Beğavî'nin mukaddimesine yer vermiştir. el-Beğavî'nin tertibine uyarak her bir hadisi sırasıyla şerh etmeye başlamıştır. Müellif *Mesâbîh*'teki hadislerin hiçbirini atlamadan herbirini şerh etmeye çalışmıştır. Hadisleri neredeyse kelime kelime şerh etmektedir. Hadisten anlaşılacak şeyleri maddeler halinde vererek konunun derli toplu izahını yapmaktadır. Muhtemel soruları “Eğer denilirse...” sözüyle başlayan ayrı bir paragrafta cevaplama yoluna gitmiştir.⁴⁶⁸

Şerh esnasında râvi isimlerine önem vermiş ve isimlerin doğru bir şekilde zabtına dikkat ettiğini beyan etmesine rağmen çok uzun bir şekilde ayrıntılı bilgiler vermekten de imtina etmiştir. *Mesâbîh*'in nüshalarında mevcut hataları belirtmeye ve onları düzeltmeye ayrı bir hassasiyet gösterdiği görülmektedir. Nüshalardaki hatalarla ilgili çok az yerde bu hatanın kaynağı üzerinde durmakta, kısaca durumu belirtmekle yetinmektedir.⁴⁶⁹

Garib kelime ve lafızların anlamlarını verirken Cevherî'nin *es-Sihâh*, Zemahşerî'nin *el-Fâik* adlı eserleri gibi temel lügatları ve garib kelimeleri açıklamak üzere telif edilen temel eserleri esas almaya özen göstermiştir. Bunu yaparken de farklı bilgi ve kavrayış kabiliyeti olan okuyucunun anlayabileceği basit bir dille ihtisar ederek izahlar nakletmektedir. Metnin sarf ve nahiv yönlerini ele alırken verdiği bilgilerin anlaşılması için dilin kullanımıyla ilgili misaller vermiştir.

⁴⁶⁷ Muzhirî, *Mefâtiḥ*, I, 3.

⁴⁶⁸ A.g.e., I, 50.

⁴⁶⁹ A.g.e., I, 71, 250.

Hadislerden çıkarılabilecek fikhî hükümlere dair bir bahis açtığına öncelikle Hanefî ve Şafiî mezhebinin ictihatlarını zikretmekte, en fazla Ebû Hanife ve Şâfiî'nin sözlerini nakletmektedir. Daha sonra diğer fakihlerin görüşlerini kaydetmektedir. İtikadî meselelerde Eş'arî mezhebi doğrultusunda değerlendirmeler yaptığı görülmektedir. Bazı konularda da Ehl-i Sünnet'e mensub cumhur ulemânın görüşlerini arz ettiği dikkat çekmektedir. Şerhine kaynaklık eden müellif ve temel eserler şunlardır: Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*; Beğavî, *Şerhu's-sünne, Meâlimü't-tenzîl*; Turibiştî, *Müyesser*; Vâhidî, *Tefsîru'l-vasît*; Cevherî, *Sihâh*; Ebû Ubeyd el-Herevî, *Garîbeyn*; Ebû Musa el-Medînî, *el-Muğîs fi garîbi'l-hadîs*; Zemahşerî, *el-Fâik fi ğarîbi'l-hadîs*.⁴⁷⁰

C. Tîbî'nin *el-Kâşifî*

Kandehlevî, eserinin genelinde adını sıkça belirttiği Tîbî'den aynen nakiller yaparak yararlanmıştır. Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullâh b. Muhammed et-Tîbî (ö.743/1343), *el-Kâşif an hakâiki's-süneni'l-Muhammediyye* adlı eserinde talebesi et-Tebrîzî'nin *Mesâbihu's-sünne* adlı esere ilaveler yaparak oluşturduğu *Mişkâtu'l-Mesâbih*'i şerh etmiştir.⁴⁷¹

Kâşif, kendisinden sonra *Mişkât* üzerine kaleme alınan birçok şerhe kaynak olmuş, Kandehlevî de bundan müstağni kalmamıştır. Genel hatlarıyla Tîbî'nin bu eserinin özellikleri şunlardır:

Tîbî'nin eseri dikkatle incelendiğinde az söz ile çok anlam ihtiva eden özlü hadislerin ihtiva ettiği belağat derinliğinin hassas bir ustalıkla tespit edilmesi ilk ve en önemli nitelik olarak kendini göstermektedir. Tîbî, eserinde Zemahşerî'nin tefsirindeki yolunu takip etmiş, şerhinde ciddî anlamda

⁴⁷⁰ Muzhirî, *Mefâtil*, II, 203.

⁴⁷¹ Tîbî ve eseri hakkında bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. II, s. 1478; Abdülhamit Hindâvî, *el-Kâşif an hakâiki's-sünen li'l-imâmi't-Tîbî*, Âlemü'l-kütüb, XXI/2-3, Riyad 2000, s. 185-198. Ayrıca Tîbî ve eseri hakkında Selim Demirci tarafından *Tîbî'nin Mişkât Şerhi ve Hadis Literatüründeki Yeri* adlı bir doktora tezi yapılmıştır (M.Ü.S.B.E., İstanbul, 2015).

onun etkisinde kalmıştır. Bu durum *el-Keşşâf*’tan bolca nakiller yaptığı anlamına gelmez; fakat Zemahşerî’nin *el-Fâik fî ğarîbi’l-hadîs* ve *Esâsü’l-belâğ*a gibi diğer eserlerinden çokça istifade etmiştir.⁴⁷²

Kapalı yerlerin şerhi, problemli ifadelerin çözümü, geniş bölümlerin özetlenmesi, lügat, nahiv, meânî, beyân ilminin gereği olan nükteleri ve latifeleri açığa çıkarmayı amaçladığını belirten müellif⁴⁷³, bunun için ilmiyle meşhur âlimlerin kitaplarını araştırdıktan sonra özel işaretler kullanarak onların görüşlerinden nakiller yaptığını zikretmiştir. Eserde Hattâbî’nin (ö. 388/998) *Meâlimu’s-sünen*’i خط , Ferrâ el-Beğavî’nin (ö. 516/1122) *Şerhu’s-sünne*’si حس , Nevevî’nin (ö. 676/1277) *Şerhu Sahîh-i Müslim*’i (Minhâc) مع , Zemahşerî’nin *el-Fâik* isimli eseri فا , Rağîb el-İsfahânî’nin *el-Müfredât*’ı غب , İbnü’l-Esîr el-Cezerî’nin *en-Nihaye*’si نه , Turibişî’nin (ö. 661/1262) *el-Müyesser*’i تو , Kadı Nasıruddin el-Beyzâvî’nin (ö. 685/1286) *Tuhfetü’l-ibrâr*’ı مض , Muzhiruddin Hüseyin b. Muhammed’in (ö. 727/1327) *el-Mefâtîh*’i مظ işaretleriyle gösterilmiştir.⁴⁷⁴

Tîbî’nin şerhinde “İçinden çıkılmaz yönlerini şerh etmek, müşkil yanlarını çözmek, anlaşılması güç yerlerini özetlemek, alınacak dersleri açığa çıkarmak, incelikleri tespit etmek, gerektiğinde dil ve nahiv yönünden pek bilinmeyen lafızlarını açıklamak, ihtiyaç duyulan noktalarda meânî ve beyân ilmi açısından bilgi vermek”⁴⁷⁵ gibi hedefler gözetilmiştir. Bu ifadelerden anlaşılacaktır ki bu şerh öncelikle hadislerin ihtiva ettiği belâğat inceliklerini ortaya çıkarmaya önem vermiştir. et-Tîbî hadislerin delâlet ettiği hükümleri belirtmiş olsa da bu şerh ilk olarak hadislerin içerdiği nahiv, belâğat ve lügat yönleriyle ilgilenen bir eserdir.

⁴⁷² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 473.

⁴⁷³ A.g.e., II, 368 (Mukaddime).

⁴⁷⁴ A.g.e., II, 369 (Mukaddime).

⁴⁷⁵ A.g.e., II, 368 (Mukaddime).

Şerhte kolay anlaşılır açık ifadeler ve güçlük çıkarmayan bir anlatım yolu takip edilmiştir. Herhangi bir şekilde ez-Zemahşerî veya başka birinin sözlerini şerh etmeden ya da ilgi bağı kurmadan gerektiğinde olduğu gibi almaktadır. Bundan dolayı da şerh için dilediği gibi değerlendirme yapma alanına sahip olmuştur. Hadislerin belâğat yönlerini tespit ederken bazen görüşlerini naklettiği kaynaktan farklı görüş belirtmesi veya müstakil kalması da bunu göstermektedir.⁴⁷⁶

Tîbî, kimi zaman da hadislerin belâğat özelliklerini ayrıntılı bir şekilde ele almamakta, bu hususa hafifçe işaret etmekle yetinmektedir. Bazı kelimelerin nazım ile ilgisini açıklamak amacıyla sözlük, sarf ve nahiv yönünden delâleti üzerinde durmaktadır.⁴⁷⁷ Nazmın lafızları gerektirdiğini belirten Tîbî, bazen kelimelerin eş anlamlı bir başka kelimenin yerine kullanılmayacağı, bunu da nazmın belirlediğini ifade etmektedir. Yesrib'in münâfıklar için bir mekân ismi olarak kullanıldığı halde Medine isminin müslümanlar için bir mekân ismi olarak kullanıldığını, nazmın bu manayı vurguladığını söylemesi buna bir örnektir.⁴⁷⁸ Birden fazla hükme ihtimali olan hadisler hakkında görüş belirten âlimlerin görüşlerini nakletmeye önem veren Tîbî, delilleriyle aldığı görüşler arasında isabetli fikri yine metinde aramakta ve metni hakem almaktadır. Yani metinden hareketle tercihini belirtmektedir.⁴⁷⁹

D. Ali el-Kârî'nin *Mirkâtü'l-Mefâtih'i*

Kandehlevî, Hanefî âlimlerin çokça müracaat ettiği şerhlerin başında gelen *Mirkâtü'l-mefâtih'*ten çokça yararlanmışır. Ali el-Kârî'nin (ö.1014/1605)⁴⁸⁰ *Mişkâtü'l-Mesâbil* üzerine kaleme aldığı *Mirkâtü'l-mefâtih* adlı bu eserde özel-

⁴⁷⁶ A.g.e., III, 1039.

⁴⁷⁷ A.g.e., VI, 2045.

⁴⁷⁸ A.g.e., VI, 2060.

⁴⁷⁹ A.g.e., VII, 2097.

⁴⁸⁰ Ali el-Kârî ve eseri hakkında bk. Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü' ellifn*, VIII, 100; Zirikli, *el-A'lâm*, V, 166, Kutlay, *el-İmam Aliyyü'l-Karî*, s.3-80

likle hadis ile amel etmedikleri ve hadis bilmediklerine dair Hanefiler hakkında yapılan eleştirilere ve onlar için yakıştırılan “Re’y Ehli” tanımına ihtirazî kayıtlar bulunmaktadır. Hanefiler hakkındaki bu iddiaların asılsız ve gerçek dışı olduğunu gösteren delilleri çokça zikrettiğini belirten müellif, bu konuda Hanefî hadisçiler için bir kaynak olmuştur.⁴⁸¹

Hadislerin delâlet ettiği itikâdî ve ameli hükümlerle ilgili farklı görüşleri delilleriyle birlikte zikreden Ali el-Kârî, kitab ve bâb başlıklarını verdikten sonra konuyu ana hatlarıyla ele almakta ve metin ile karışık bir şekilde şerh yapmaktadır. Yani memzuc karakterli bir şerh usulünü tatbik etmektedir.⁴⁸²

Hadislerin farkı tarîklerini de zikrederek hadisten çıkarılacak manayı daha iyi tespit etmeye yönelik bir çaba ortaya koymuştur. Sarf, nahiv ve belâğat ilmi ile metni açıklayan, ğarib ve müşkil yanlarını açıklığa kavuşturmuş⁴⁸³ el-Kârî, yeri geldiğinde Arap şiiri⁴⁸⁴ ve Kur’ân âyetleriyle istişhad etmektedir.⁴⁸⁵

E. Kandehevî'nin *et-Ta'liku's-Sabîh'i*

1. Genel Değerlendirme

Kandehevî'nin eseri genel olarak yukarıda adı geçen şerhlerle karşılaştırıldığı takdirde şunlar söylenebilir: *et-Ta'liku's-sabîh* “فوله”, “Kavluhû” diye asıl esere işaret eden karakterde olup, yukarıda adı geçen şerhler başta olmak üzere kendisinden önce yazılan birçok şerhten istifade etmiştir. En çok yararlandığı eserler Turibiştî 'nin *Müyesser'i*, Tîbî'nin *el-Kâşif'i*dir. Hadisler-

⁴⁸¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 41.

⁴⁸² A.g.e., I, 105.

⁴⁸³ A.g.e., I, 234.

⁴⁸⁴ A.g.e., I, 231.

⁴⁸⁵ A.g.e., I, 203.

deki kelimelerin zabtında, i'râb vecihlerinde ve nüsha farklılıklarını zikrederken Ali el-Kârî'nin *Mirkâtü'l-mefâtih*'ini kaynak almıştır.⁴⁸⁶

Tüm bâblara Kur'ân-ı Kerim'den âyetlerle başlamakta, sonra hadisleri şerh etmeye koyulmaktadır. Hadisleri kelime kelime, harf harf şerh etmiş, önemli gördüğü ve anlaşılmakta zorluk bulunan kısımlarını şerh etmeyi tercih etmiştir. Şerh sırasında faydalandığı eserlere de işaret etmektedir: *Mirkât, Sahîh-i Buhârî, Fethu'l-bârî, Sahîh-i Müslim, Sünen-i Nesâî, Sünen-i İbn Mâce, Usûl Kitapları, Lemeât* vs.⁴⁸⁷

Kandehlevî, ihtilafî görüşleri naklederken adalet ve itidali esas almakta, dört mezhebin görüşünü zikretmekte;⁴⁸⁸ fakat Hanefî mezhebinin görüşlerini diğerlerinden daha değerli görmektedir.⁴⁸⁹ Bu görüşleri naklederken de zihinlerin berraklığa, gönüllerin rahatlığa kavuşmasına ve fikir edindirmeye yetecek kadarıyla yetinmekte ve kısaltarak vermeye önem vermektedir. Sahâbe ve Tâbiûn görüşlerini de özellikle zikretmeye özen göstermektedir.⁴⁹⁰

Mesâbîhu's-sünne veya *Mişkâtü'l-Mesâbîh* üzerine kaleme alınan diğer eserler ile kıyaslandığında *et-Ta'lîku's-sabîh*'in farkı ve orijinalliğinin tüm bu eserlerden ve bu eserlerin yararlandığı kaynaklardan gerektiğinde kısa ya da uzun iktibaslarla yararlanmış olmasıdır. Bu alelâde yapılan bir iktibas anlamına gelmemektedir. Bilâkis müellif bu eserlerden istifadeyi yalnızca gerekli gördüğü yerlerde ve miktarda yapmakta ve kendi tercihlerini öne çıkarmaktadır. Müellifin bu çalışmada zikredilen diğer kaynaklardan da mümkün olduğu kadar istifade ettiği, gerektiğinde birkaç sayfayı bulan uzun iktibaslar yaptığı ya da özet ifadelerle nakiller yaptığı görülmektedir.⁴⁹¹ Bir anlamda gerek diğer şerhlerden ve gerekse bu kaynaklardan, konuyla ilgili tarihsel

⁴⁸⁶ Kandehlevî, *et-Ta'lîku's-sabîh*, I, 41 (Müellifin mukaddimesi).

⁴⁸⁷ A.g.e., IV, 429; I, 41; III, 58; I, 60; I, 67; I, 107.

⁴⁸⁸ A.g.e., IV, 5.

⁴⁸⁹ A.g.e., IV, 85.

⁴⁹⁰ A.g.e., II, 263.

⁴⁹¹ A.g.e., I, 380, 384, 385.

süreçte seçkin âlimlerin ortaya koyduğu değerlendirmeler hakkında derli toplu bir bilgi almak isteyen okuyucu için çok kıymetli bir başvuru kaynağı değerinde olduğu söylenebilir.

Burada önemle vurgulanması gereken bir husus da bu eserin yalnızca nakillerle oluşturulmuş bir eser olmadığıdır. Müellif çoğu zaman nakiller yoluyla şerh yapmış olsa da konuları kendi sistematiği içinde alt başlıklar altında ele alması ve az da olsa bizzat kendi görüşlerini belirtmesi, farklı görüşleri ele alıp bir netice ortaya koyma çabası bu gerçeği ortaya koymaktadır.⁴⁹²

Eserin fıkıh, kelâm ya da dil ağırlıklı olduğu söylemek kolaycı bir indirgeme olabilir. Bu yüzden müellifin gerekli görüldüğü kadarıyla kimi zaman rivâyetlerin dil ve gramer yönlerini, kimi zaman da sened bakımından gerekli görülen özet bilgileri içerdiği, bolca nakillerden yararlanmakla beraber şerhe konu edilen eserin muhtevâsından çok daha fazlasıyla hadis birikiminden istifade imkânı verdiği söylenebilir.⁴⁹³

Her ne kadar bazı yerlerde rivâyetlerin sıhhat durumuyla ilgili kısa bilgiler verilse de Hadis ilmi ile ilgili genel ya da özet bir bilgi bulunmayan bu eserde müellifin daha ziyade metinle ilgilendiği sened tenkidi yapmadığı anlaşılmaktadır.⁴⁹⁴ Rivâyetlerin senedlerindeki illetlerle ilgili yapılan tespitleri nakleden müellif, bu konuda ayrıca bir görüş belirtmemektedir. Eserde metni anlama ve anlamlandırma gayesiyle metin dışı bilgilere de başvurulduğu görülmektedir.⁴⁹⁵ *Mesâbîh* vd. hadis eserleri üzerine yapılan birçok şerhte hadis usulü ve ıstılahları hakkındaki bilgilendirmeler yer almaktadır.

⁴⁹² A.g.e., II, 7; I, 67, 71, 72.

⁴⁹³ A.g.e., 145; III, 211.

⁴⁹⁴ A.g.e., VI, 15; I, 293.

⁴⁹⁵ A.g.e., IV, 48; V, 213; III, 50.

et-Ta'liku's-sabih'te bu konuda herhangi bir bilgi verilmemesi de dikkat çekicidir.⁴⁹⁶

Dil bilgilerinin yalnızca garib bazı lafızların manasının açıklanmasından ya da istişhad açısından şiirin kullanılmasından ibaret olduğu ve okuyucuyu gerektiğinden fazla mâlumata boğan bir yaklaşımdan kaçınıldığı görülmektedir.⁴⁹⁷ Üslup bakımından okuyucuyu yormayan bir anlatımın benimsendiği eserin orta seviyede dil bilgisi olan bir okuyucunun rahatlıkla anlayabileceği düzeyde olduğu söylenebilir.

Müellifin yaşadığı zaman ve mekânla ilgili güncel mesele ve tartışmaları eserinde konu edinmemiş, farklı ekol ve görüşlerle ilgili bir tartışmaya girmemiştir. Bunun nedeni muhtemelen, şerhe konu eserin bağlamından kopmadan ilmî çerçeve içinde kalmayı gaye edinmesidir.

2. Şerhin Tenkide Açık Yönleri

Ne var ki sayılan tüm bu güzelliklerinin yanında *et-Ta'liku's-sabih*'in eleştirisi konusu olabilecek bazı yönleri de bulunmaktadır. Meselâ: Kandehevî hadislerin râvi isimlerini zikretmemektedir. Şerhini yaptığı bir hadisin hemen ardından diğer bir hadisi ele alması da bu türdendir. Hadisi şerh etmeye ilk olarak nerede başlayıp nerede son verdiği zor anlaşılmaktadır. Bâb başlangıcında önce Kur'ân'dan âyetler vermesi ve hemen ardından onları tefsir etmesi her ne kadar usul olarak anlaşılır olsa da bunun peşinden hadisi şerh etmesinden dolayı bazen âyetin tefsiriyle hadisin şerhi birbiriyle karışmaktadır. Bu da net bir şekilde hadisin nasıl şerh edildiğini anlamayı zorlaştırabilmektedir. Yine bir faslın bitiminden sonra aralık vermeksizin takip eden fasla girmesi okuyucuyu bu iki faslın nerede ayrıldığı hususunda tereddüte düşürebilir.

⁴⁹⁶ Tîbî, *Kâşif*, II, 371-412; Muzhirî, *Mefâtih*, I, 4-16; Turibişti, *Müyyesser*, I, 33-35.

⁴⁹⁷ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabih*, III, 474; II, 184.

Eserde geçen nakillerin başlangıç ve bitişlerinin bazen tam anlaşılmadığı, nakillerin kaynaklarda geçen yerinin açık bir şekilde verilmediği, hadis rivâyetlerinin tahririne ihtiyaç duyulması gibi hususlar da dile getirilebilir.⁴⁹⁸

Netice olarak bu eserin yaptığı nakillerden dolayı ‘eskilerin tekrarı’ndan ibaret olduğu söylenemez. Bilâkis ilgili hususlarda sistematik bir bakışla mevcut sünnet birikiminin özet haliyle de olsa verilmesi, bunun da orijinallik ve anlam-yapı bütünlüğünün korunarak ortaya konması, bu eseri önemli kılan en temel vasıf olarak söylenebilir. Sadece kendisine ait görüşleri çoğunlukla önplanda olmasa da farklı görüşler arasında yapılan tercihlerle öne çıkarılan değerlendirmeler, eserin yalnızca nakillerle oluşmadığını, tüm bu birikimden süzülen orijinal bir çalışma olduğunu göstermektedir. Ayrıca eserde yoğunlukla görülen nakillerin hadislerin anlamına nüfuz etme bağlamında sistemli bir şekilde kullanılması bu eserin fıkhı’l-hadis niteliğini ortaya koymaktadır. *Mesâbilh* ve *Mişkâtu’l-Mesâbilh*’in çokça şerh edilmesi ve ilim çevrelerinde tarihsel süreç içinde büyük rağbet görmesi dikkate alındığında bu alandaki birikimi ilim taliplerinin istifadesine sunması *et-Ta’lîku’s-sabîh*’in yeri ve önemini ortaya koymaktadır. Vefatına kadar *Mişkâtu’l-Mesâbilh* okutmaya devam eden müellifin bu konudaki ihtiyaca cevap için bu eseri kaleme aldığı söylenebilir.

⁴⁹⁸ Kandehevî, *et-Ta’lîku’s-sabîh*, III, 211; V, 120.

– SONUÇ –

Zengin bir şerh birikiminden ve kıymetli nakillerden seçme yapması ve bunları özet halinde sunmuş olması Kandehlevî'nin *et-Ta'liku's-sabîh* isimli eserinin en önemli ilmî özelliği olarak gösterilebilir. Nitekim yalnızca bu eseri inceleyen okuyucu aynı zamanda tüm bu eserlerden de istifade imkânına kavuşmaktadır.

Daha önce de ifade edildiği gibi; *et-Ta'liku's-sabîh*, sadece hadisi anlamak ve yorumlamakla yetinmeyip ilgili diğer rivâyetleri ve İslâm'ın genel ilkelelerini gözeterek, geniş bir perspektifi yakalayabilen şerhçilik anlayışının yakın tarihimizdeki örneklerinden biri sayılabilir. Bununla birlikte dinî bir konuyu ele almak, hadisleri onlardan çıkarılacak bir hükme delil olmak bakımından yorumlamak, İslâm'ın birtakım ilkelerini vurgulamak gibi fonksiyonlar da içermektedir. Bu açıdan ele alındığında *et-Ta'liku's-sabîh*, aslında bir hadis açıklamaktan ziyade sünneti bir bütün olarak ele alıp, İslâm'ın temel değerlerini de öne çıkarmak ve sünnetin yol göstericiliğini savunmaktadır.

Şerhin tamamında sünnetin anlaşılması bakımından oluşan ilmî birikimin titizlikle ve belli bir âhenk içinde nakledilmesinden anlaşılmaktadır ki, Kandehlevî'nin hadisçiliğinde ilmî mirasın geleceğe taşınması amaçlanmıştır.

Bu eserde şârihin kendine ait tercihleri ya da orijinal bakış açısı hakkında net fikirler edinmek isteyen okuyucu için tatmin edici açıklamaları bulmak zengin nakilleri incelemekle mümkün olabilir. *Miškât*'ın hadisleri şerh edilirken zikredilen hadisler ve diğer nakillerin kaynak eserdeki yeri konu-

sunda bilgiler verilmemiş olması da şerhten istifadeyi zorlaştırmaktadır. Bu bakımdan eserin tahkik ve tahrininin faydalı olacağını söyleyebiliriz.

Eleştiri konusu olan birkaç husus dışında *et-Ta'liku's-sabîh*, hiç şüphesiz *Miškât* üzerine kaleme alınmış şerhler içinde en kapsamlı ve en mükemmel şerhlerden biridir. Şârih, eserde basit bir dil kullanmış ve okuyucuyu zorlamayan kolayca anlaşılabilir bir açıklıkta bir anlatım usulü ve üslubunu tercih etmiştir. Bu özelliği de özellikle tedris amaçlı *Miškât* okumalarına ciddi bir katkı sağlayacaktır.

– KAYNAKÇA –

Abdullah, *el-Lugah*

Mahmud Muhammed Abdullah, *el-Lugatü'l-Arabiyye fî Bâkistan, İslâmâbâd* 1984.

Abdullah Ahsan, "Emir Ali, Seyyid"

Abdullah Ahsan, "Emir Ali, Seyyid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XI, 123-124.

Abdürrezzâk, *el-Musannef*

Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, thk. Habiburrahman A'zamî, 2. bsk., el-Meclisü'l-İlmî, Beyrut 1983.

Ahmed, *Islamic Modernism*

Aziz Ahmed, *Islamic Modernism in İndia and Pakistan: 1857-1964*, London, Oxford University 1970.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*

Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, XX, şrh. Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire 1955.

Ahsan, "Cemaat-i İslâmî"

M. Manazir Ahsan, "Cemaat-i İslâmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, VII, 291-293.

----- "Cemâat-i Tebliğ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, VII, 293-294.

Algar, "İmam Rabbânî"

Hamid Algar, "İmam Rabbânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 194-199.

Alper, "Kandehlevî, Muhammed İlyas"

Ömer Mahir Alper, “Kandehlevî, Muhammed İlyas” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, XXIV, 196

Ali el-Kârî, *Mirkât*

Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefatih şerhu Mişkati'l-mesabih*, I-X, thk. Sıdkı Muhammed Cemil el-Attar, Dârü'l-Fikr 1992.

Aydınlı, “Ehl-i Hadis”

Abdullah Aydın, “Ehl-i Hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, X, 507-508.

-----*Hadis Istılahları*

Hadis Istılahları Sözlüğü, İFAV. Yay., 4. bsk., İstanbul 2011.

Bağdâdî, *Hediyetü'l-arifîn*

İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-arifîn esmaü'l-müellifin ve asarü'l-musannifin*, I-II, trc. Kilisli Rifat Bilge, nşr. İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Avni Aktuç, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1955.

-----*İzâhü'l-meknûn*

İzâhü'l-meknûn fi'z-Zeyl alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn, I-II, nşr. Kilisli Rifat Bilge, 3. bsk., Mektebetü'l-İslamiyye, Tahran 1967.

Bayur, *Hindistan Tarihi*

Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1950.

Beğavî, *Mesâbih*

Ebü Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Beğavî, *Mesabihü's-sünne*, I-IV, thk. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlı, Muhammed Salim İbrâhim Semare, Cemâl Hamdi Zehebî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1987.

Beyhakî, *Sünen*

Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I-X, Dâire-tü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, Haydarâbad 1355.

----- *es-Sünenü's-sağîr*

es-Sünenü's-sağîr, thk. Abdülmü'tî Emin Kal'acî, Câmîatü'd-Dirasatî'l-İslâmiyye, Karaçi 1989.

----- *Şuabu'l-îman*

el-Câmi' li-Şuabi'l-iman, thk. Abdülali Abdülhamid Hamid, ed-Dârü's-Selefiyye, Bombay 1986.

Birişık, “Kandehlevî, Muhammed İdrîs”,

Abdülhamit Birişık, “Kandehlevî, Muhammed İdrîs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV, 294-295.

----- **“Kur’âniyyûn”**

“Kur’âniyyûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, XXVI, 428-429.

----- **“Rızâ Han Birelvî”**

“Rızâ Han Birelvî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, XXXV, 61-64.

Brockelmann, GAL

Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur: Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, I-IX, trc. es-Seyyid Ya'kub Bekir, Abdülhalim en-Neccâr, el-Hey'etü'l-Misriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, Kâhire 1993.

Buhârî

Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru'l-Ceyl, 1. bsk., Beyrut 2009.

Cumahî, Tabakât

Ebû Abdullah Muhammed İbn Sellam el-Cumahî, *Tabakâtu fuhuli'ş-şuarâ*, I-II, şrh. Mahmûd Muhammed Şakir, Matbaatü'l-Medeni, Kahire 1974.

Çakan, "Cem' ve Te'lif"

İsmail Lütfi Çakan, "Cem' ve Te'lif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VII, 287.

----- Hadis Edebiyatı

Hadis Edebiyatı Çeşitleri Özellikleri Faydalanma Usulleri, İFAV Yayınları, 6. bsk., İstanbul 2008.

----- Hadis Usûlü

Hadis Usûlü, İFAV Yayınları, 18. bsk., İstanbul 2009.

----- Hadislerde Görülen İhtilâflar *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, İFAV Yayınları, İstanbul 2000.

Çöhçe, Türk İstiklal Mücadelesi

Salim Çöhçe, "Türk İstiklal Mücadelesi ve Hindistan", *Tarihte Türk-Hint İlişkileri Sempozyumu Bildirileri 31 Ekim-1 Kasım 2002*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 2006, s. 133-135.

Dârekutnî, Sünen

Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, I-IV, thk. Abdullah Haşim Yemânî Medenî, Dârü'l-Mehâsin, Medine 1966.

Dârimî, Sünen

Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, Dâru'l-Mustafa, 1. bsk., Dimaşk 2007.

Daudî, Pakistan

Halid Zaferullah Daudî, *Şah Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

Demirci, “Şerafuddin et-Tîbî”

Selim Demirci, “Şerafuddin et-Tîbî ve Eserleri”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, İstanbul 2015, sy. V, 233-256.

----- Tîbî'nin Mişkât Şerhi

Tîbî'nin Mişkât Şerhi ve Hadis Literatüründeki Yeri, M.Ü.S.B.E., İstanbul 2015, (Yayımlanmamış doktora tezi), s. 1-301.

Dihlevî, Mukaddime

Abdülhak b. Seyfeddin ed-Dihlevî, *Mukaddime fî usuli'l-hadîs*, thk. Selman el-Hüseynî Nedvî, 2. bsk. (1. bsk. 1984), Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1986.

Düzenli, “Beğavî'nin Kitabı'l-Mesâbîh Adlı Eseri”

Muhittin Düzenli, “Beğavî'nin Kitabı'l-Mesâbîh Adlı Eserinin Kadim Bir Nüshası ve Diğer Nüshalarla Mukayesesi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2001, XXIV, Sy. 3, s. 260.

Ebû Dâvûd, Sünen

Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, Dârü'l-Mektebe, 1. bsk., Beyrut 2006.

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, el-Eğânî

Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, XXIV, şrh. Abdülemîr Ali Mühennâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

Efendioğlu, “Şerh”

Mehmet Efendioğlu, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, XXXVIII, 559-560.

Fâkihî, Ahbâru Mekke

Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. el-Abbas el-Fâkihî, *Ahbâru Mekke fî kadîmi'd-dehr ve hadisih*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Duheys, Matbaatü'n-Nehdati'l-Hadise, Mekke 1986.

Füyûzurrahman, Meşâhîr

Kârî Füyûzurrahman, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I-III, Frontier Publishing Company, Lahor ts.

Hâkim, Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs

Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs*, thk. S. Muazzam Hüseyin, Medine 1977.

----- **Müstedrek**

el-Müstedrek ale's-Sahihayn = el-Müstedrek ale's-Şeyhayn, I-VIII, thk. Hamdi Demirdaş Muhammed, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 2000.

Hatiboğlu, "Mesâbîhu's-sünne"

İbrahim Hatiboğlu, "Mesâbîhu's-sünne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2004, XXIX, 258-260.

Hattâbî, Garîbü'l-hadis

Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim el-Hattâbî, *Garîbü'l-hadis*, I-III, thk. Abdülkerim İbrâhim Azbavî, Câmîatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1982.

----- **Meâlimü's-Sünen**

Meâlimü's-Sünen = Şerhu Süneni Ebî Davud, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1991.

Hindâvî, el-Kâşif

Abdülhamit Hindâvî, *el-Kâşif an hakâiki's -sünen li'l-imâmi't-Tîbî*, Âlemü'l-kütüb, XXI/2-3, Riyad 2000, s. 185-198.

Hüseyin, *el-Kur'âniyyûn*

Hâdim Hüseyin İlâhibahş, *el-Kur'âniyyûn ve şübühâtühüm havle's-sünne*, Tâif 1989.

İbn Ebû Şeybe, *Musannef*

Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef: el-feharis*, I-XXVI, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 2006.

İbn Huzeyme, *Sahîh*

Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî, *Sahihu İbn Huzeyme*, I-IV, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1975.

İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*

Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Garîbu'l-hadîs*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

----- *eş-Şi'r ve's-şuarâ*

eş-Şi'r ve's-şuarâ, I-II, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Maârif, Kahire 1982.

----- *Te'vîl*

Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1966.

İbn Mâce, *Sünen*

Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid İbn Mâce el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce*, Dâru's-Selâm, 1. bsk., Suudi Arabistan 1999.

İbnü'l-Esîr, *Nihâye*

Ebu's-Seadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi garibi'l-hadis ve'l-eser*, thk. Tahir Ahmed ez-Zavî, Mahmûd Muhammed et-Tanahî, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1963.

İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*

Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Nedîm, *Kitâbu'l-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, Tahran 1971.

İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*

Ebü Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhuddîn Abdurrahmân b. Mûsâ İbnü's-Salâh eŞehrezûrî, *Mukaddimetu İbnü's-Salâh fi ulumi'l-hadîs*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1978.

İmam Rabbânî, *Mektûbât*

Ahmed b. Abdülahad b. Zeynülabidin es-Serhendî el-İmam er-Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî* trc. Abdülkadir Akçiçek, Çile yayınları, İstanbul 1977.

İsfahânî, *Müfredât*

Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Kılânî, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1961.

Kandehlevî, *et-Ta'lîku's-sabîh*

Muhammed İdris Kandehlevî, *et-Ta'lîku's-sabîh alâ Mişkâti'l-Mesâbîh*, I-VII, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2004.

Kandemir, “*Garîbü'l-hadîs*”

M. Yaşar Kandemir, “*Garîbü'l-hadîs*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, XIII, 376-378.

Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*

Yusuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, trc. Bünyamin Erul, 2. bsk., Rey Yayıncılık, Kayseri 1993.

Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*

Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-II, nşr. M. Şerefettin Yalçın, Kilisli Rifat Bilge, Milli Eğitim Bakanlığı, 2. bsk. (1. bsk. 1947), Ankara 1972.

Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*

Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn: terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*

Ebü Abdullâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselletât*, I-III, 2. bsk., Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1982.

----- er-Risâle

er-Risâletü'l-müstetrafe libeyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerreffe, nşr. Muhammed Muntasır b. Muhammed ez-Zemzemî el-Kettânî, 3. bsk., Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1986.

Kılıç, "İbnü'l-Arabî"

M. Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, XX, 493-516.

Koçkuzu, "Hazret-i Peygamber'in Mizâcî"

Ali Osman Koçkuzu, "Hazret-i Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr", IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, 19-20 Nisan 2001, Isparta.

Kuşeyrî, *Risâle*

Ebü'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Mahmûd b. Şerif, Abdülhalim Mahmud, Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, Kahire 1972.

Kutlay, el-İmam Aliyyü'l-Karî

Halil İbrahim Kutlay, *el-İmam Aliyyü'l-Karî ve Eseruhu fi'l-Hadis*, Daru'l Beşari'l-İslâmiyye, Beyrut, 1987

M. Sıddıkî, İlm-i hadis

Muhammed Sa'd Sıddıkî, *İlm-i hadis or Pakistan me uski hidmet*, Lahor 1988.

Mahmûd Gurab, eş-Şeyhü'l-ekber

Mahmûd Mahmûd Gurab, *eş-Şeyhü'l-ekber Muhyiddin İbü'l-Arabi: terceme-tu hayatihî min kelamihî*, 2. bsk., Matbaatu Nadr, Dimaşk 1991.

Muvatta

Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Dâru'l-Ma'rife, 2. bsk., Beyrut 2008.

Muzhirî, Mefâtîh

Muzhirüddin el-Hüseyin b. Mahmud el-Muzhirî, *el-Mefâtîh fi Şerhi'l-Mesâbih*, thk. Nureddin Talib, Darü'n-Nevâdir, Dimaşk, Beyrut 2012.

Müslim, Sahîh

Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc en-Nisâbü'rî, *Sahîhu Müslim*, Dâru'l-Ceyl, 1. bsk., Beyrut 2009.

Nadwi, Muslims

Abul Hasan Ali Nadwi, *Muslims In India* (trc. M. Asıf Kıdwaî), Academy Of Islamic Research and Publications, Lucknow 1960, s. 87.

Nesâî, Sünen

Ebü Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenu'n-Nesâî*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. bsk., Lübnan 2009.

Nuaym b. Hammâd, *Fiten*

Ebû Abdullah Nuaym b. Hammâd b. Muaviye, *el-Fiten* thk. Süheyl Zekkar, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1993.

Öz, “Ahmed Han, Seyyid”

Mustafa Öz, “Ahmed Han, Seyyid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, II, 73-75.

Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*

Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.

Özcan, “Firengî Mahal”

Azmi Özcan, “Firengî Mahal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, XIII, 132-133.

Özel, “Ali el-Kârî”

Ahmet Özel, “Ali el-Kârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 403-405.

Özkan, “Tîbî”

Halit Özkan, “Tîbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLI, 125-127.

Özşenel, *Pakistan’da Hadis*

Mehmet Özşenel, *Pakistan’da Hadis Çalışmaları*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014, s. 100-101.

_____, **“Kandehlevî, Muhammed Yusuf”**

Özşenel, “Kandehlevî, Muhammed Yusuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, XXIV, 197

_____, **“Kandehlevî, Muhammed Zekerîâ”**

Özşenel, "Kandehlevî, Muhammed Yusuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, XXIV, 198

Râhî, Tezkire

Ahter Râhî, *Tezkire-i ulema-i Pencab*, I-II, Lahor 1981.

S. Muhammad, Ahmad Khan

Shan Muhammad, *Sir Syed Ahmad Khan A Political Biography*, Universal Books, Lahore 1976, s. 41.

es-Sehâvî, Fethu'l-muğîs

Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethü'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadis li'l-Irâkî*, I-V, tahkik ve ta'lik Ali Hüseyin Ali, Mektebetü's-Sünne, Kahire 2003.

Sıddîkî, Tezkire

Muhammed Miyan Sıddîkî, *Tezkire-i Mevlânâ Muhammed İdris Kandehlevî*, Mektebe-i Osmâniyye, Lahor 1977.

Subhî es-Sâlih, Hadis İlimleri

Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadîs İstılahları*, trc. M. Yaşar Kandemir, 3. bsk., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1981.

Sübki, Tabakât

Ebü Nasr Taceddin, *Tabakâtü'ş-Şafiyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanahî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv., İsa el-Bâbi el-Halebi, Kahire 1964.

Şâfiî, er-Risâle

Ebu Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, el-Matbaatü'l-İlmiyye, Kahire 1312.

Şevki Dayf, Târîh

Şevki Dayf, *Tarihü'l-edebi'l-Arabi : el-asrû'l-câhilî*, I, 3. bsk., Dâru'l-Maârif, Kahire t.s.

Taberânî, *el-Mu'cemül-kebîr*

Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I-XI, thk. Ebu Muhammed el-Esyûtî, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

Tayâlisî, *Müsned*

Ebü Davud Süleymân b. Davud b. el-Carud el-Farisi et-Tayâlisî, *Müsnedu Ebî Davud et-Tayalisi*, I-IV, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize 1999.

Tebrizî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*

Ebü Abdullah Veliyyüddin Muhammed b. Abdullah et-Tebrizî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, thk. Muhammed Nâsırüddin el-Elbânî, I-IV, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Dimaşk 1961.

Tîbî, *Kâşif*

Şerefeddin Hüseyin b. Muhammed b. Abdullah et-Tîbî, *Şerhu't-Tîbî ala Mişkâti'l-Mesâbih = el-Kâşif an hakâiki's-sünen*, nşr. Abdülgaffar Muhibbullah, I-XI, İdaretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Karaçi 1992.

Tirmizî, *Sünen*

Ebu İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenu't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. bsk., Lübnan 2011.

Turibiştî, *Müyesser*

Ebü Abdullah Fazlullah b. Sadr Hasan et-Turibiştî, *Kitâbü'l-müyesser fî şerhi Mesâbihü's-sünne*, thk. Abdülhamid Hindâvî, nşr. Mektebe Nizar Mustafa Bâz, 2. Baskı, Suudi Arabistan 2008.

Türcan, *Şerh Geleneği*

Zişan Türcan, *Hadis Literatüründe şerh Geleneği ve Özellikleri*, Tez (Doktora), A.Ü.S.B.E. 2008.

Ünal, “ed-Dihlevî”

İsmail Hakkı Ünal, “ed-Dihlevî, Abdülhak b. Seyfeddîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, IX, 291-293.

Yâkût, *Mu’cemü’l-büldân*

Ebü Abdullâh şihâbüddîn Yâkût b. Abdullâh el-Bağdâdî, *Mu’cemü’l-büldân*, nşr. Ferdinand Wüstenfeld, ed. Fuat Sezgin, I-XI, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Leipzig 1994.

Yücel, *Hadis Tarihi*

Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, İFAV. Yay., 2. bsk., İstanbul 2011.

----- ***Hadis Usûlü***

Hadis Usûlü, İFAV. Yay., 2. bsk., İstanbul 2011.

Zirikli, *el-A’lâm*

Hayreddin Zirikli, *el-A’lâm:kamusu teracim li-eşheri'r-rical ve'n-nisa mine'l-Arabi'l-müsta'ribin ve'l-müsteşrikîn*, I-X, 6. bsk., Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1984.



