Hadis Şerhçiliği
-Muhammed İdrîs el-Kandahlevî'nin *et-Ta'lîku's-Sabîh*
Özelinde-

İbrahîm Urgancı
Kitap Adı : Hadis Şerhçiliği - Muhammed İdris el-Kandahlevî'nin et-Ta'liku's-Sabîh Özelinde-

Yazar : İbrahim Urgancı

ISBN : 978-975-6497-82-1

Samer Yayınları : 48

Editör : Dr. Öğr. Üyesi Veysel Gengil

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-Kandahlevî’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 İLMİ KİŞİLİĞİ

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

– İKİNCİ BÖLÜM –

HADİS EDEBIYATINDA ŞERH DÖNEMİ VE KANDEH-LEVÎ’NİN HADİS ŞERHİNDEKİ METODU

I. Hadis Edebiyatında Şerh Dönemi .................................................................................... 35
II. Kandehlevî’nin Hadis Şerhindeki Metodu ....................................................................... 45

~ 3 ~
ÜÇUNCÜ BÖLÜM

ET-TA’LİKU’Ş-SABİH’İN İLMİ NİTELİĞİ

I. et-Ta’lîku’ş-Sabîh’ in Yapı ve Sistematığinde
Mişkâtü’l-Mesâbîh’in Rolü ................................................................. 117

II. et-Ta’Lîku’ş-Sabîh’ in Başlıca Kaynakları ........................................ 121

III. Mişkâtü’l-Mesâbîh üzerine Telîf Edilen Diğer Şerhler ile et-Ta’Lîku’ş-
Sabîh’in Biçim ve İçerik Bakımından Karşılaştırılması ....................... 126

SONUÇ ........................................................................................................... 138

KAYNAKÇA ................................................................................................. 141
ÖNSÖZ


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

Çalışmamızın birinci bölümde Muhammed İdrîs el-Kandehlevî’nin hayatı ve ilmi kişiliği üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ilk olarak Hadis şerhi hakkında kısa bir bilgi verilmiş, özellikle Mişkâtü’l-Mesâbîh üzerinde kaleme alınan şerhlere deşinildikten sonra Kandehlevî’nin hadis şerhi metodu üzerinde bazı başlıklar altında birtakım tespitler yapmak için çaba harcanmıştır. Üçüncü bölümde kaynakları hakkında bilgi verilerek et-Ta’lîku’s-sabîh’in ilmî niteliği değerlendirilmiştir ve diğer şerhlere karşılaştırılması yapılmıştır. Sonuçta da et-Ta’lîku’s-sabîh hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır.
Bu vesileyle çalışmamda yol gösteren ve desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. Mehmet Özşenel hocama; çalışmayı inceleyip görüşlerini paylaşan Doç. Dr. Halil İbrahim Kutlay ve Doç. Dr. Mehmet Efendioğlu hocalarına teşekkür biliyorum. Aynı zamanda kitabımın yayımlanmasını üstlenen SAMER Yayınlarına teşekkürlerimi bir borç bilirim.

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

İbrahim Urgancı
Bartin-2020
1. Araştırmaın Konusu ve Amacı


Bir eserin alanında bulunduğu konum ve değeri hakkında bir tespitte bulunmak aynı konu veya alanda telif edilen diğer eserleri de göz önünde tutmayı gerektirir. Bu bakımdan çalışmanın ana konusu *et-Ta‘lîku’s-sabîh* özellikle Kandehlevî’nin şerhciliği olmakla birlikte, eserde nakiller yoluyla sözü edilen et-Turibiştî’nin (ö. 661/1262) *el-Miyesser*, Muzhiri’nin (ö. 727/1327) *el-Mefâtîh*, Tîbî’nin *el-Kâşif* ve Ali el-Kârî’nin (ö. 1014/1605) *Mîrkâtü’l-mefâtîh*’i gibi bazı Mişkât şerhleriyile de mukayese yapılmıştır.

Muhammed İdrîs el-Kandehlevî, aynı bölgenin âlimidir ve yukarıda isimleri zikredilen aynı nisbeye sahip âlimlerle bir akrabalık bağlı bulunmaktadır. Ülkemizde fazla tanınmayan Muhammed İdrîs el-Kandehlevî’nin hadis ilmi üzerindeki mesaisi hakkında bilgilendirme ve ilmî farkındalığ oluşurma maksadıyla yürütülen bu çalışma, Hindistan bölgesinde yetişen hadis âlimlerinin eserlerine dikkat çekmeki hedeflemektedir. Böylece bu alanda çalışma yapan araştırmacıların aynı konuda mevcut ilmî birikim ve üretimden haberdar olmalarına yardımcı olmak ve bu maksatla yapılacak diğer ilmî çalışmalarına nezber olmamak, 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 etkilenmeden eserdeki usûl 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 usulün ortaya konması için şerhlerde genelde aranan ya da bulunan birtakım vasıf-ların varlığı veya bu eserdeki karşılığı dikkate alınarak bazı alt başlıklar önemsenmişdir. 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 Zekeriya, 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 yararlanılan görüşlere yönelik açık bir ihtirâz 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 verilenlerin kaynakları belirtilmiştir. Şerhte kullanılan yöntemlerin tespiti için ayrıntılı başlıklar altında inceleme yapılmıştır.

Çalışmada et-Ta’lîku’s-sâbîh alâ Mişkâti’l-Mesâbîh’in yedi ciltlik Beyrut, 2004 baskısı esas alınmıştır. Müellifin içinde yaşadığı dönem, hayatı ve ilmi kişiliğiyle ilgili olarak Meşâhîr-i ulenâ⁴, İlm-i hadîs or Pakistan me uski hidmet⁵, Tezkire-i ulenâ-i Pencab⁶ gibi Hint alt kitasında te’lîf edilen eserlerden ve Pakistan’da Hadis Çalışmaları,⁷ Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları⁸ gibi Türkiye’de yapılan akademik eserlerden istifade edilmiştir.

et-Ta’lîku’s-sâbîh alâ Mişkâti’l-Mesâbîh’in kendine has ve ortak yönlerini tespit için Mesâbîhu’s-sünne veya Mişkâtu’l-Mesâbîh üzerine telîf edilen diğer şerhlerden Kitâbu’l-müyesser⁹, el-Mefâtîh¹⁰, el-Kâşif¹¹, Mirkâtu’l-mefâtîh¹² gibi eserler üzerinde çalışma yapılmış, et-Ta’lîku’s-sâbîh’te bu eserlerden atıf ya

---

⁵ Bk. Muhammed Sa’d es-Siddîkî, İlm-i hadîs or Pakistan me uski hidmet, Lahor 1988.
da iktibas olarak yapılan istifadeler zikredildiğinde asıl kaynaktaki yerine işaret edilmiştir.

3. Araştırmanın Kapsamı


*et-Ta’lîku’s-sabîh*, sadece hadisi anlaman 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 dini bir konuyu ele almak, hadisleri onlardan çıkarılacak bir hüküm delil olmak bakımdan 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 göstERICİLİğini savunmaktadır.

Şerhin tamamında sünnetin anlaşılması bakımından oluşan ilmî birikimin titizlikle ve belli bir âhenk içinde nakledilmesinden anlaşılmaktadır ki, Kandehlevî’nin hadisçiliğinde ilmi mirasın geleceği taşıması amaçlanmıştır.

*et-Ta’lîku’s-sabîh*’in tüm bu özelliklerini 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 İDRİS EL-KANDEHLEVÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ KİŞİLIĞİ
I. YAŞADıĞI DÖNEM

A. Dönemin Siyasî, Sosyal ve Kültürel Özellikleri

Hindistan’ın Bopal şehrinde 1899 yılında hayata gelen ve yaklaşık onuz 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 miladi 710 yılında Emevîler’in Sind bölgesini fethiyle gelmiştir. XVIII. yüzyılın ortalarına kadar süren tarihî seyir içinde bölgeye hakim olan başlıca devletler arasında Abbasiler, Gazneliler, Gurllular, Halacîler, Lûdiler ve Bâbürlüler zikredilebilir. XV. yüzyıldan itibaren alt kuya, 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 yayılımacı siyaset sonucunda XVIII. yüzyıl ortalarında Hindistan’ın siyasî ve idari yönetiminde söz sahibi olmayı başarmıştır. Hindû ve

13 Özcan, “Hindistan”, DİA, XVIII, 78.
müslümanların birlikte hareket ederek İngiliz hâkimiyetine karşı ayaklanmasını karşı İngiliz ordusu tarafından binlerce insan öldürülmüş veya sürüğene 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 edinmişti. Farsça ve Urduca yasaklanmış, medreselerin maddi gelirleri kesilmiş, misyonerlerin çalışmalarına kaynaklar ayrılmış ve siyasi sistem yeniden düzenlenmiştir. Avrupa mimarisi, giyim tarzı ve düşüncesi yayılmaya çalışılmış ve İngilizce dilinin etkisi toplum üzerinde görülmeye başlamıştır.¹⁵

İngilizlerin yayılmacı ve baskı politikaları karşısında halkın bazı cemiyetlerin organizasyonuyla kalkıtiği isyan, 1857 yılında İngilizlerin kanlı baskınıyla bastırmasından sonra Hindistan’da müslümanların varlıklarını devam ettirebilmeleri için İngiliz hâkimiyetini kabul etmeleri gerektiğini düşündü. 1885’te kurulan Hindistan Kongre Partisi’nin müslüman toplumun çoğunluğunu 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 İndia” (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 halkın 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.
İngilizlere karşı bağlılık anlayışıyla ortaya çıkan çalışmaları takip eden bir diğer kesim 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 hakimiyetine karşı çıkıyor ve onlarla iş birliğine yanaşmıyorlardı. Genelde müslümanların ve özellikle Osmanlı Devleti’nin Trablusgarp savaşı, Sultan II. Abdülhamit’in tahttan indirilmesi gibi yaşadığı siyasi sıkıntılar Hindistan müslümanlarının bu dönemde en fazla ilgilendiği konular arasideydi.18


B. Dönemin İlimi Ekolleri

Bağımsız Pakistan’ın kurulmasına da etki eden siyasi, 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


Öyle anlaşılıyor ki Ahmed Han, yabancı tesisler altında kendine has bir din anlayışına sahip olmuş, İslâmîyet’i bu din anlayışına uydurmak maksadıyla bazı teoriler geliştirmiş ve benimsenmesi güç yorumlara girişmiştir. İslâmîyet’in siyâsi ve hükmû problemlere çözüm bulma dinamizminden mahrum olduğunu ileri sürmesi de aynı yabancı tislerle bağlanabilir.”

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.

Bu hareketin genel esasları Müslümanları modern ilimlerden faydalana- rak 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 almayla çalışan Batı'ya teslim olmalarını sağlamaktır. Hilafet anlayışı-na karşı seküler bir yaşam ve idare tarzını savunmaktadır. Ayrıca dergi ve makaleleriyle hadislere itibar edilemeyeceği yolundayı halk düzeyinde ortaya koyan Seyyid Ahmed Han, rivâyetlere iti-barın azalmasında ve hadisler hakkında şüpheli görüşlerin yayılmasında etkili olmuştur.

2. Diyobend Ekolü


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 fonksiyon olduğunu savunmuşlar ve Osmanlılar’a bağlı kalmışlardır. Her fırısta Osmanlı hilafetini savunmuş ve siyasî meselelerde Osmanlı Devleti’ni savunmuşlardır.

“Ezheru’l-Hind” olarak anılan Diyobend Medresesi’nin Hint diyarında hadis ilminin canlandırılmış, talim ve tedrisinde, hadisle ilgili eserler te’lif ve neşrine özel bir yere sahip olmuştur. Kısa zamanda tâbileri, hocaları ve talebeleriyle adımdan 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 Velîyyullah’ın (ö. 1176/1762) hadis ile amel anlayışını benimseyerek, XIX. yüzyılın sonunda Siddîk Hasan Han (ö. 1307/1890) ve Nezîr Hüseyn’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 ölülerden medet ummayı sıır olarak kabul ettikleri için Vehhâbî olarak itham edilmisedir.30

4. Birelîvî Ekolü

İtikad olarak Ehl-i sünet ve cemaat, mezhep olarak Hanefî, meşrep olarak Kâdirî kimiliğile kendilerini tanıtan bu ekolün kurucusu Ahmed Rıza Han Birelîvî’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 yardımcı koştuğu ve her yerde hazır ve nâzîr olduğu kanaatindedirler. Bu özelliklerin nebilerde olduğu gibi evliyâullahta da önüne inanırlar ve velilerin mezarlardan yardım istemeyi câiz görürler.32

---

28 Özşenel, Pakistan’da Hadis, s. 100-101.
30 Daudî, Pakistan, s. 252.
31 Özşenel, Pakistan’da Hadis, s. 116.
32 Daudî, Pakistan, s. 247.

~ 18 ~
İngiliz hükümveti döneminde Hz. Peygamber (s.a.v) sevgisini yaymaya öncelik vererek vaaz ve irşatlarında sıreto konularını işlemişler ve Kütüb-i sitte ile diğer hadis kitaplarının tedrisine özen göstermişleridir.\(^{33}\)

Ahmed Rıza Han’ın hilâfetin Kureyşiliğine dair hadise dayanarak Osmanlılar’ın hilâfeti temsil etme yolundaki fikirleri ve İngiliz hükümvetine karşı pasif tavırları nedeniyle onu İngiliz taraftarı olmakla suçlayan muhaliflerince eleştirilmesine karşılık Birelvîler, onun siyaseten böyle davranagini ve asında İngiliz karşıtları olduğunu savunurlar.\(^{34}\)

5. Firengî Mahal

Hindistan’daki en önemli İslâm eğitim merkezlerinden biri olan Firengî Mahal, 1691’den itibaren Molla Nizâmeddîn’in (ö. 1161/1747) başlattığı “Ders-i Nizâmî” usulünün hüküm olduğu bir medresedir. Nazari ve felsefi ilimlerin merkezi olarak bilinen Leknev’de kurulmuştur.\(^{35}\)

Abdülhayy el-Leknevî (ö. 1886/1304), Zahir Ahsen en-Nîmevî (ö. 1325/1907), Abdülbarî el-Leknevî (ö. 1344/1925) gibi meşhur uleması çok önemli eserleriyle bilinmektedir.\(^{36}\) Yalnızca ilmi çalışmalarla yetinmeyen Firengî Mahal ekolü Hindistan Müslümanlarının siyasî mücadeelerinde de öne çıkmıştır. XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlılar’ın hilâfetini desteklemişler ve özellikle Hindistan Hılfet Hareketi sırasında çok aktif rol oynamışlardır.\(^{37}\)

6. Ehl-i Kur’ân

Kur’ânîüyûn 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.

\(^{34}\) Birışık, “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.

~ 19 ~
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 Çekrâлевî, eserlerinde tavıvsız bir üslup kullanmış ve ayrıntıları hadisler ve mezhep imamlarının ictihadlarıyla belirlenen ibadetleri Kur'ân'ı temel alarak yeniden şekillendirmeye çalışmışlardır.39

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

Hint alt kitasında Kur’ân’iyyûn hareketine dair ekserisi reddiye olmak üzere çok sayıda kitap, risale ve makale yazılmıştır. Ehl-i hadisle aralarındaki karşılıklı reddiye ve sataşmalar bu literatürün en önemli kısmını oluşturur.41

40 Hüseyin, el-Kur’ân’iyyûn, s. 298-353.
41 Birışık, “Kur’ân’iyyûn”, DİA, XXVI, 428.
7. Tebliğ Cemaati

Muhammed İlyas el-Kandehlevî (ö.1944) tarafından 1926 yılında Mevât’ta kurulan bu cemaat, ulaşıbğldiği herkese İslâm’ın faziletlerini açık-lama esasına dayanmaktadır. Muhammed İlyas el-Kandehlevî’nin ölümünden sonra oğlu, Hayătı’s-sahâbe müeffifi Muhammed Yusuf el-Kandehlevî (ö. 1965) bu ekolün liderliğini sürdürmüştür.42

Kelime-i tevhid ve tayyibe, namaz, ilim ve zikir, ihťiram-ı müslimin ve ihtirâm-ı müslimin, ihlâs-ı niyyet ve tefrîğ-i vâkit 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 kısımı 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 üzerine Lahor’a gelen Ebu’l-Alâ el-Mevdûdi’nin (ö. 1979) yayınladığı Tercümânu’l-Kur’ân adlı derginin ortaya koyduğu fikirler Cemaat-i İslâmî’nin Hindistan-Pakistan bölgesinde kurulmasına zemin hazırlamıştır. el-Mevdûdi bu hareketin ilk yöneticisi seçilmiş- tir. İslâm hukukunun açıklanması ve insanların hayatında tatbik edilmesi için gayret etmeyi, başta seküler anlayış olmak üzere aksi görüşlere karşı mücadeele etmeyi ilke edinmişlerdir. İngiliz hükümetinde memur olmamak ve onlardan herhangi bir menfaat elde etmemek bu cemaatin üyesi olmak için şart koşulmuştur.44

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 çalışmalarda ferdi öncelikle birlikte toplumu ıslah etmek ve devlet sisteminin dinî nizamla şekillendirmek Cemaat-i İslâmî’nin temel amaçları arasındadır.45

Cemaat-i İslâmî, yalnızca Pakistan’da değil, yeryüzünün tamamında ilâhî nizami kurma arzusundadır. Müşlümânların özgürlük ve bağımsızlığını nın ötesinde İslâmî bir hükümet kurabilmesini isteyen bu ekol tüm müşlümânların derdiyle ilgilenme, düstur edinmiştir. Bu özelliklere sahip olması Cemaat-i İslâmî’nin Batılı güçler ve onların yerli destekçilerinin engelleminde neden olmuştur. Bunlara rağmen en önemli başarı arası arasında, müşlümânlarda yaygın olan özgüven eksikliğini ortadan kaldırmak, din-politika arasında koparılan bağı yeniden tesis etmesi, İslam’ın insanlığın problemlerine çözüm getirecek alternatif bir dünya düzeni olabileceği dair inanç oluşturulması sayılabilir.47

Kandehlevî, işte bu siyasî ve sosyal ortamda ve bağımsız Pakistan’ın kurulmasına doğru giden bir sürecte dünyaya gelmiş ve ilmi kişiliğiyle öne çıkmıştır. Diyobendî ekol mensubu olan Kandehlevî’nin tabii olarak döneninin sosyal ve siyasî şartlarından etkilendiğini söylemek mümkündür.

45 A.g.e., s. 211.
46 Daudî, Pakistan, s. 300.
II. HAYATI VE İLMÎ KİŞİLiĞİ

A. Hayatı

1. Doğumu ve Nesebi

Muhammed İdrîs el-Kandehlevî, 12 Rebîulâhir 1317 (20 Ağustos 1899) tarihinde Hindistan’ın Bopal şehrinde doğmuştur. Ataları Hindistan’ın Ku- zey eyaletlerinden Uttarpradeş’e bağlı Kandehle Bölgesi Muzaffernagar şeh- rinden buraya gelmiştir.48

Nesebi baba tarafından Hz. Ebû Bekir’e (ö. 13/634) ulaşması sebebiyle Sîddîkî nisbesi ile anılmasını sebebi budur.49 Anne tarafından Hz. Ömer’e (ö. 23/644) ulaşır. Dedelerinden biri olan Müftü Îlâhibahş (ö. 1945), Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî’nin (ö. 672/1273) eseri Mesnevî’nin tekmilesini 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 Hayati ve Hadis Îlmine Yönelmesi


48 Râhî, Tezkire, II, s. 609.
49 Sîddîkî, Tezkire, s. 31.
50 Füyûzurrahman, Meşâhîr, I, 436.
51 Sîddîkî, Tezkire, s. 33.

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

3. Eğitim-Öğretim Faaliyetleri


52 Siddiki, Tezkire, s. 35.
53 Abdullah, Luğa, s. 252.
Mesâbîh oldu. Bu eserin ilk dört cildinin basımı için Dîmaşk’a gitti. Ayrıca İbn Hacer el-Askalânî’in (ö. 852/1449) Fethu’l-bârî adlı eserini müalaa etti.54


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. Şâdîman Koloni bölgesindeki kabristana defnedildi.57

54 Birişîk, “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


2. Talebeleri


3. Fikirlerine Genel Bir Bakış


---

58 M. Siddikî, İlmi hadis, s. 366.  
59 M. Siddikî, İlmi hadis, s. 366.  
60 Râhî, Tezkire, II, 614.

~ 26 ~

4. Eserleri

Henüz basılmamış eserlerinin önemli bir kısının Lahor’daki İdâre-i Esrufü’t-Tahkik’te korunduğu bilinen Kandehlevî 100 civarında eser kaleme almıştır. Bu eserlerden en çenmileri şu şekilde sıralanabilir:62


63 Birışık, “Kandehlevî, Muhammed İdrîs”, DİA, XXIV, 295.
2. Ahsenu’l-beyan fî meseleti’l-küfri ve’l-îman. Urduca, basılmıştır.\footnote{Râhi, Tezkire, II, 612.}

3. Ahsenü’l-hadis fî ibtâli’-teslîs. (Urduca, Lahor, ts. [Îlmî Merkez]).\footnote{Birışık, “Kandehlevî, Muhammed İdris”, DİA, XXIV, 295.}

4. Ahsenü’l-kelâm fî mâ yeteallak bi’l-kirâe halfel imân. Yayımlanmamamıştır.\footnote{Özşenel, Pakistan’da Hadis, 162.}

5. Akâid-i İslâm (Urduca, Lahor, ts. [Mektebe-i Osmâniyye]).\footnote{Râhi, Tezkire, II, 612.}

6. Cilâu’l-ayneyn fî tahkîki raf’i’l-yedeyn. Yayımlanmamamıştır.\footnote{Özşenel, Pakistan’da Hadis, 162.}

7. Delâilu’l-Furkan: Arapça olup basılmıştır.\footnote{Râhi, Tezkire, II, 611.}

8. ed-Dînu’l-kayyım. Urduca, basılmıştır.\footnote{Râhi, Tezkire, II, 612.}

9. el-Bâkîyâtü’-salihat fî şerhi hadisi inneme’l- a’mâlu bi’n-niyyât. 16 sayfalık bu çalışma Tuhfetü’l-kârî adlı eserin ilk cümelenin 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.\footnote{Abdullah, Luğa, 253.}

10. el-Eboâb ve’-terâcim: Müellif tarafından Arapça te’lif edilmiş kısmî bir Buhârî şerhi olan Tuhfetü’l-kârî’nin bizzat müellif tarafından başلانan fakat vefat sebebiyle yarım kalan Urduca tercümesidir. Tamamı on cilt olan eser basılmamamıştır.\footnote{Özşenel, Pakistan’da Hadis, 161.}

11. el-Fethü’-sema’vî bi-tavzîhi Tefsîri’l-Beyzâvî. Kâdi Beyzâvi’nin Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl adlı tefsirinin şerhidir. İsrâ sûresinden sonraki kısmı oldukça muhtasardır. Beyzâvi’nin tefsirinde yer alan anlaşılması zor kelime ve lafızları açıklamayı esas almaktadır. Bazı yerlerde Beyzâvi’nin düşüncele-
rini eleştirmekten geri durmamış, kelâmî ve tasavvufî konulara değinmiştir. Yirmi iki cilt olarak hazırlanan eser basılmamıştır.73

12. *el-İrşâd ilâ mühimmât-i ilmi’l-ısnâd.* Yayılmamamıştır.74

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


15. *Fethu’l-ğafûr sherhu manzumetî’l-kubûr.* Urduca olup basılmıştır.77


17. *Hilâfet-i Râside.* Şah Veliyyullah ed-Dîhlevî’nin *İzâletü’l-hafâ* adlı eseri esas alınarak hazırlanmıştır.79

18. *Hucciyyet-i hadis,* (nşt. M. Senâullah Han, Lahor, ts.)80

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

20. *İrşâdû’l-kârî ilâ merâci’i’l-Buhârî.* Yayılmamamamıştır.82

73 Siddikî, *Tezkire,* 55.
74 Özşenel, *Pakistan’da Hadis,* 162.
75 Râhî, *Tezkire,* II, 612.
76 Füyûzurrahman, *Meşâhîr,* I, 455.
77 Râhî, *Tezkire,* II, 612.
78 Birîşik, “Kandehlevî, Muhammed İdrîs”, DİA, XXIV, 295.
79 A.g.e., XXIV, 295.
81 M. Siddikî, *İlm-i hadis,* 366.
21. İsbât-i Sâni’-i ‘Âlem ve İbtâl-i Dehriyyet ü Mâdde (Uarduca, Lahor, ts.[Îlmî Merkez]).

22. İslam or nasranîyye. Uarduca olup basılmıştır.


28. Minhatü’l-muğîs fi şerh-i elfiyyetî’l-hadis. Kandehlevî’nin Arapça kaleme aldığı bu eser, torunu Muhammed Sa’d Siddîkî’nin verdiği bilgiye göre

---

82 Öزعنل، Pakistan’da Hadis، 161.
83 بريشک، “Kandehlevî، Muhammed Idrîs”，DIRA، XXIV، 295.
84 راحی، Tezkire، II، 612.
85 فیووزورعرامان، Meشاحر، I، 441.
86 A.g.e.، I، 441.
87 A.g.e.، I، 441.
88 بريشک، “Kandehlevî، Muhammed Idrîs”，DIRA، XXIV، 295.
89 فیووزورعرامان، Meشاحر، I، 441.

~ 30 ~
Sâcidurrahman Sıddîkî tarafından tedvin ve tahkik edilerek Pencap Üniversitesi’ne doktora tezi olarak sunulmuştur.\(^{90}\)

29. *Mirzâiyyûn fi usuli’l-ihtilaf*: Kâdîyanîlerin ihtilaf esaslarının ele alındığı bu eser basılmamıştır.\(^{91}\)

30. *Miskü’l-hitâm fi hayati İsa (a.s)*. Basılmamıştır.\(^{92}\)

31. *Miskü’l-hitâm fi hatmi’n-nûbûvveti ‘alâ seyyidi’l-enâm.* (Urduca, Multan 1371/1952; Lahor 1977; Diyobend 1986).\(^{93}\)

32. *Mukaddimetu Sahîhi’l-Buhârî*. Lahor’da basılmıştır.\(^{94}\)

33. *Mukaddimetu’l-hadis*. Kandehlevî’nin 500 sayfalık bu eseri henüz basılmamıştır.\(^{95}\)

34. *Mukaddimetü’t-tefsîr*. Kur’ân ilimleri ve tefsir usulünün bir özet mahtiyetindeki bu eser basılmamış olup yazarın nüshası İdâre-i Eşrefü’t-Tahkîk’te bulunmaktadır.\(^{96}\)

35. *Nihâyetu’l-idrak fi hakikati’tevhid ve’l-işrak*: Urduca olup basılmıştır.\(^{97}\)

36. *Silkü’d-dürer*. Lahor’da basılmıştır.\(^{98}\)


\(^{90}\) Özşenel, *Pakistan’da Hadis*, 162.

\(^{91}\) Füyûzurrahaman, *Meşâhîr*, I, 441.

\(^{92}\) A.g.e., I, 441.

\(^{93}\) Birışık, “Kandehlevî, Muhammed Idris”, DÎA, XXIV, 295.


\(^{95}\) Sıddîkî, *Tezkire*, 82.

\(^{96}\) Birışık, “Kandehlevî, Muhammed Idris”, DÎA, XXIV, 295.

\(^{97}\) Râhî, *Tezkire*, II, 612.


~ 31 ~

38. Şerâit-i Mûfessir ve Mûtercim. Uruduca olup basılmamıştır.100


99 Füyûzurrahman, Meşâhîr, I, 440.
100 A.g.e., I, 441.
101 Siddîkî, Tezkire, s. 57.
102 Füyûzurrahman, Meşâhîr, I, 440.
zor kısımlarını ele alıp anlaşırlır izahlar yapmaya ve ihtilaflı konularda aklî ve nakî delillerle düşüncelerini ortaya koymaya çalışmıştır. 103

42. Tuhfetü’l-müslim bi mukaddimetî Sahîh-i Müslim. Yayımlanmamıştır. 104

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


103 Özşenel, Pakistan’da Hadis, s.161.  
104 A.g.e., s., 161.  
105 M. Siddîkî, İlm-i hadis, 366.  
106 Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sâbih, I, 4-6.  
107 Füyûzurrahman, Meşûhir, I, 441.
İKİNCİ BÖLÜM

HADİS EDEBIYATINDA ŞERH DÖNEMİ VE KANDEH-LEVİ’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 anlamda kullanılır.”

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 dinoluğu, Hz. Peygamber’in (s.a.v) risâletinin kıyamete kadar devam ettiği ve mesajlarının ortaya çıkan yeni durumlara göre tekrar değerlendirilmesini gerektirmektedir. “Bu, aynı zamanda aynı esere değişik dönemlerde farklı kişiler tarafından veya aynı muhit ve asırdıda birkaç şârih tarafından şerh yazılmasının da gereklisi, şerhlerin

---

108 Efendioğlu; “Şerh”, DİA, XXXVIII, 559.
yenilenmesinin ana sebebidir. Kur’ân ve sünnetin dinamizmini ve her çağa hitap eden özelliği de ancak böyle ortaya çıkar.”

Hz. Peygamber (s.a.v) yaşamı boyunca İslâm’ın itikâdî, ameli ve ahlâkî ilkelerini söz, fiil ve ikrar yoluyla ortaya koymuş ve bunların nasıl anlaşılması gerektiği hususunda açıklamalarda bulunmuştur. Bu minvalde kendi-sine hadisten anlaşılamanayan konuları soran anasına cevaplar verdiği bilinmektedir. Bir bakıma bu uygulama ilk seri uygulamasıdır.


Dinin kaynaklarından biri olarak Sünnet’in doğru anlaşılması büyük önem arz etmektedir. Hadislerin ilk muhatapları olan sahâbe ile sonraki ne-siller de bu bakımından hadisleri doğru anlam ve anlamlandırma maksadıyla hadislerin şerh edilerek açıklanmasına önem vermişlerdir. Özellikle hadisle-

---

109 Çakan, Hadis Edebiyattı, s. 183.
110 Tirmizî, Daavât, 82; Taberânî, el-Mu’cemu’l-kебir, XI, 95.
111 Ebû Dâvûd, Salât, 88.
rin tedvin edildiği tâbiîn ve tebeu’t-tâbiin 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 yazdan 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 anlaşıl makta-}

dir.


Hicrî IV. asırda hadislerin anlaşılmasında çok önemli bir yeri olan Hattâbî (ö. 388/998) Ebû Davud’un es-Sünen’ine şerh olarak yazdığı Meâli-mi’i’s-Sünen ve Buhârî’nin el-Câmiü’i’s-sahîh’ine yazdığı A’lâmü’i’s-sünen adlı eserleriyle hadis edebiyatına ilk şarîh olarak geçmiştir. Takip eden dönemlerde de İmam Mâlik’in Muvattâ, Buhârî’nin el-Câmiü’i’s-sahîh, Ebû Dâvûd’un es-Sünen, Müslim’in el-Câmiü’i’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-Nedim, 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 ulaştan ilk şârih Hattâbî şu şekilde özetlemektedir: “Eseri tefsir, müşkil lafızları izah, muğlak manaları şerh, ahkâm yönlerini bayan, hadis metinlerindeki hüküm istinbatına elverişli noktalara delâlet ve lafızların gerisinde yatan mànâları keşfetmek.”

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 işığında yapmak.
3. Hadisin sebeb-i vürüdu biliniyorsa bunu belirtmek.
4. Anlaşılması zor kelimelerin lugat mànalarını vermek ve kelimelerin hangi kökten türediğini, nasıl kullanıldığını göstermek; hadisi eski Arap şiirile 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 tâbiin ve diğer âlimlerle mezhep imamlarının farklı görüşlerine yer vermek.
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.
15. İçinde yaşanan döneme ait bazı olayları ve güncel meseleleri hadis- sin ışığında açıklamak.”


B. Şerh Döneminin İki Önemli Eseri: *Mesâbîhu’s-Sûnne ve Miş-kâtu’l-Mesâbîh*


Eserinde hadislerin senedlerini tamamen terk eden Beğavî, eserin mukaddimesinde bunun nedeni olarak uzatmaktan sakinma ve hadis imamların 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-

---

zu, münker rivayetleri almadiğini açıklamıştır. Eser incelendiğinde sahâbi râvilerinin mezîr olduğu görülür. Eseri tahkik edenler müellifin belirtmediği sahâbi râvileri zikrettiklerini belirtmişlerdir.

Eseri kaleme alırken izlediği metodu mukaddimede açklayan müellif, hadisleri bâb sisteminde tertip etmiştir. Hadislerı her bir bâbta “Sıhah” ve “Hısan” şeklinde bir ayrıma tâbi tuttuğunu bildiren müellif Buhârî (ö. 256/870) ve Müslüman’ın (ö. 261/875) birlikte rivayet ettikleri ya da birinin rivayet ettiği bir hadisi eserine almışsa, bu hadisleri “Sıhah” başlığı altında; Tirmizî (ö. 279/892), Ebû Dâvud (ö. 275/888) ve diğer hadis imamlarından naklettiği hadisleri de “Hısan” isim altında bir araya getirdiğini belirtmiş- tir.


---

117 Beğavi, Mesâbihi, 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 Süleymanîye Kütüphanesi olmak üzere dünyanın pek çok yerinde yazma nüshalarının bulunduğu bilinmektedir. Kitabin el yazma halde birçok şerhi de bulunmaktadır bir araştırmaya göre sadece Süleymanîye 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 Mişkâtü’l-Mesâbîh adlı eseridir. et-Tebrîzî, hocası müfessir ve muhaddis et-Tîbî’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 koyduğuunu 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), Ibn Mâce (ö. 273/887), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Tirmızî (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 ayırdığıını belirtmiştir:

1. Beğavî’nin “Sihâh” başlığı altında yer verdiği gibi Buhârî ve Müslüman’ın her ikisi ya da biri tarafından nakledilen hadislerin bulunduğu kısmıdır.

---

\(^{122}\) A.g.e., I, 63-73.

\(^{123}\) Düzenli, “Beğavî’nin Kitabu’l-Mesâbîh Adlı Eseri”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, s. 260.
2. Buhâri ve Müslüman dışındaki hadis imamlarının nakilleri bulunan böülümdür.


Beşavi’nin eserinde bulunduğu halde mükerrer olduğu için bazı hadisleri kitabına almadığını belirten Tebrîzî, önemli gördüğü bir sebepten dolayı bazı hadisleri kısaltmıştır. Beşavi’nin garib, zayıf vs. diye hükme bağladığı hadislerin hangi sebepten dolayı olduğuunu Tebrîzî’nin açıkladığı; Beşavi’nin hakkında herhangi bir değerlendirmeye yapımadığı hadisler için Tebrîzî’nin de susmuş olduğu halde bazı yerlerde gerekli görerek bir değerlendirmeye yaptığı mukaddime kısımdaki açıklamalarından anlaşılabilir. Tebrîzî kitabının adını bizzat Mişkâtu’l-Mesâbih olarak belirlemiştir.


124 Tebrîzî, Mişkâtu’l-Mesâbih, I, 3-8.
125 Hatiboğlu, ”Mesâbihu’s-şünne”, DİA, XXIX, 259.
126 Bk. Tebrîzî, Mişkâtu’l-Mesâbih, III, 1771.
C. Mişkâtu’l-Mesâbih üzerine Yapılmış Şerhler


Tîbî, Mesâbihu’s-sûnne’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 belağat ilminin gerektirdiği şekilde ele alınarak lafızların inceliklerinin ortaya konulması gerektirmektedir. Mesâbih nûşhalarında tashih edilmesi gereken bazı problemler vardır.”129


127 Tîbî, el-Kâşif, II, 369.
128 Tîbî, el-Kâşif, I, 35-36; Yâkût, Mu’cemu’l-büldân, IV, 52-53
129 Demirci, “Şerâfuddin et-Tîbî”, FSM İlimi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, s. 249.
130 Kâtib Çelebi, Keşfu’z-zunûn, II, 1071.

~ 43 ~


132 Dihlevî, Mukaddime, s. 27-30 (Neşredenin notu); Kâtib Çelebi, Keşf’üz-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.
II. KANDEHLEVİ’NİN HADİS ŞERHİNDEKİ METODU

A. Hadis Metinlerinin İçerik Tahlili

1. Metinlerdeki Kelimelerin Luğavî Tahlili

Metinleri anlama ve anlamlandırmda öncelikle cümleleri meydana getiren kelimelerin anlamını bilmek gerekir. Özellikle garib kelimelerin anlamları hakkında sağlam bir bilgi edinmek bu bakımından aşılmıstır ilk engellerdendir.

Hadislerde olduğu gibi Kur'an-ı Kerim'de de bulunan garib kelimeleri açıklamayı hedef olan eserler, ilk planda Kur'an ve hadisle eski metinleri doğru anlama ve Arapça'nın zengin dil hazinesini tespit etme düşünsesiyyle kaleme alınmıştır. Garibü'l-hadis ilmine dair kitaparda bir kelimenin sözlük anlamıyla yetinilmeyip Arap dilcilerinin sözlerinden, eski Arap şairlerinin şiirlerinden örnekler verilerek o kelimenin edebî incelikleri üzerinde durmuştur.\(^\text{135}\)

Hz. 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 vasıfına sahipti.\(^\text{136}\) İlk muhatapları olan sahabe anlayamadığı ya da ilk defa duydukları ifadeleri bizzat sözün sahibinden öğrenebiliyordu. Ne var ki zaman geçikçe Arap olmayan milletler de Müslüman olunca İslâmî ilimlerin genelinde olduğu gibi Hadis ilminde de rivâyet metinlerinde geçen garib kelimelerin anlaşılması için başvurulacak özel eserlerin telifie ihtiyaç duyulmuştur. Kandehlevî 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-Èsir (ö. 606/1210), Fîruzâbâdî (ö. 808/1402) tercümleri bulunmuştur.\(^\text{137}\)

\(^\text{135}\) İbnü’n-Nedîm, Fihrist, s. 51, 61, 89; Hattâbî, Garibü’l-hadîs, I, 64-71; İbnü’l-Èsir, Nihâye, I, 3-12; Kandemir, “Garibü’l-hadîs”, DİA, XIII, 376.

\(^\text{136}\) Buhârî, İ’tisam, 1.

Kandehlevî, açıklama gereken hususlarda hadisin anlaşılabilmemesi için kelimeleri tahlil etmektedir. Meselâ, Hz. Aîse’den (r.a) rivâyet edilen “ما رأيت النبي صلی الله علیه وسلّم مستجیبًا قط ضاحیکا، حتى آرى منه لهواته، إذا كان تبسم” Resûlüllah’ı (s.a.v) hiçbir zaman küçük dili görünür şekilde gülerken görmedim. Yalnız tebessüm ederdi”137 hadisini açıklarken Kandehlevî, Kâmus adlı eseri kaynak gösterecek Fîrûzâbâdî’nin izahlarına yer vermektedir. Buna göre Fîrûzâbâdî, “مُستجیبَا ضاحیکا” tamlamasının cümle içinde nahiv bakımından hal ya da temyiz olduğunu, katılarak ve kahkaha şeklinde tam bir gülmek anlamına geldiğini ifade etmektedir.

Bunun gibi Furkân suresinin okunuşuyla ilgili olarak Hz. Ömer’in (r.a) Hz. Peygamber’den (s.a.v.) naklettiği “إین هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزیلَ عَلَی سَبْعَةٍ أَحْرُفٍ فَأَرَى مَا تَسَّیرَ مینْهُ = Bu Kur’ân yedi harf üzerine indirilmiştir. Bunlardan hangisi kolayına gelirse, onu okuyun!”139 rivâyetinde geçen “سبعه أحرف” ifadesinden maksadın ne olduğunu açıklarken İbnü’l-Esîr’in en-Nihâye adlı eserinde yer alan açıklamalarına başvurmuştur. Buna göre yedi harf Arapların kullandığı lehçelerdir. Kureyş, Hevâzin, Hüzeyl ve Yemen gibi farklı kabilelerin kullandığı lehçeler kast edilmiştir.140

Yine amelde devamlığının teşvik edildiği hadisteki141 ifadesinde geçen “وسَیرُهِ من الدُّلَْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْْ adore

137 Buhârî, Edeb, 68.
138 Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sabîh, V, 141.
139 Malik, Muvatta, Kur’ân, 5; Buhârî, Fedâi’l-Kur’ân, 5; Müslim, Salatu’l-müsafirin, 270; Ebû Dâvûd, Salât, 366; Tirmizi, Kirâtât, 11; Nesâî, İftitah, 36.
140 Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sabîh, III, 44.
141 Buhârî, Rikâk, 18; Nesâî, İman, 28.

~ 46 ~

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 katıldığı anlam fiil, fâil, mef’ûl, hal, temyiz vb. görev-

---

142 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, III, 152.
143 Buhârî, Kader, 13; Müslim, Zikr ve Dua, 53; Nesâî, İstîâze, 34.
144 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, III, 188.
145 Tirmîzî, Sıfatü’l-Kıyâme, 60.
146 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, I, 208.

~ 47 ~
lerinden hangisini yüklenliğine bağlıdır. Çümlenin yapısı, öğeleri ve bu öğeler arasındaki ilişki bağı cümleden analıslanacak yargıyı belirleyen etkenlerdir. Bu bakımından cümleğin gramer kurallarına uygun tahlil edilmesi metinlerden elde edilecek bilgiyi de şekillendirmektedir. Cümle yapısının analıslması ve öğeler arası ilişkilerin tespiti gramer tahlilinin ana gayesidir.

Kandehlevî, şerhinde metinlerin tamamı üzerinde gramer tahlilini yapmamakla birlikte gerekli olduğu yerlerde bu yönteme başvurmuştur. Aşağıda zikredilen örneklerden de anlaşılacağı üzere metinlerin özellikle hükümün yapısını belirleyen kısımlarında gramer tahliline özel bir yer vermektedir.


Kandehlevî, metinlerde yaptığı gramer tahlillerini genelde ihtilaflı görümleri zikretmek için ele almış değildir. Onun için rivayetin doğru analıslamasına katkı sağlamak esastır. “إنَّ اللَّه يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةَ أَيْنَ الْمُتَحَابُّونَ بِيَلاَلِي الْيَوْمَ أُظِلُّوْلاَ ظِيْلَّ”149 rivâyetinde

147 Müslim, Mesâcid, 142, 143.
148 Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sabîh, II, 7.
149 Malik, Muvatta, Şiir, 13; Müslim, Birr ve Sila, 37; Beyhakî, es-Sünenü’l-kübrâ, X, 393.

~ 48 ~
geçen “بِيَلاَلِي” kelimesindeki “ب” harf-i cerinin “ب” manasında kullanıldığını, hevâ ve hevesin etkisinden kurtulup yalnızca Allah’ın azametini tasdik ederek birbirini sevenlerin bu müjdeye dahil olduğunu belirtmektedir.150


b. Semantik Tahil

Kandehlevî’nin kemelerin anlaminı açıklamak için sık sık semantik tah-lile başvurduğu görülmektedir. “… لا تبيعوا الفنّيات ولا تنشّرون ولا تعلّمهم ولا خير في بحارة فيهم ولن تنغصي…” = Şarkıcılık yapan cariyeleri satmayın, onları satın almayın. Onlara şarkı türkü öğretip sanatçı haline getirmeyin. Onların ticaretinde hayır yoktur. Onların alım satımıyla veya onlar vasıtasıyla elde edilen paralar haram-
dir”153 hadisinde geçen “الْقَيِّمَةُ” kelimesinin anlamını netleştirmek için kelimênin kökeni hakkında bilgi vermektedir. “الْقَيِّمَةُ” kelimesinin şarkı söylese de söylemese de cariye manasında bir isim olduğunu, “الْقَيِّمَةُ” kelimesinden türediğini ve “الْقَيِّمَةُ” ile eş anlamlı olduğunu belirtmiştir. Kök anlamı itibariyle bu manada olduğunu ortaya koyduktan sonra bu hadiste şarkı söyleyen cariyenin kast edildiğini, aksi takdirde cariye satışının da yasak kapsamına gireceğini ifade etmiştir. Buna göre burada yasaklanan şarkıcı cariye nin satışıdır.154


"أَخَذَ الحَسَنُ بْنُ عَلَيي ٍ رَضييَ اللََُّّ عَن ْهُمَا، تََْرَةً مينْ تََْري الصَّدَقَةي، فَجَعَلَهَا فيي فييهي، ف َقَالَ الن"156 rivâyetinde geçen "كيخْ كيخْ" ifadesinin “çoçuga elindekini bırakıp atmosı için söylenen tükür!” an-

153 Buhârî, Menâkıb, 14; Tirmîzî, Büyük, 51.
154 Kandehlevî, et-Tâ’lîku’s-sâbih, 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 geçtiği belirtmektedir.\(^{157}\)

Hz. Peygamber’ın (s.a.v) sahabeden Abdullah b. Amr’a (ö. 65/684) ibadetlerde itidali emrettiği “فَاقُرَأْهُ فيي كُلِّ سَبْعٍ، وَلَا تَزيدْ عَلَيْكَ حَقًا، وَلْيَسَديكَ 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 “زَوْر” kelimesini açıklarken de kelimenin mastar olduğu, ama ism-i fâil olarak “زَائِر” manasında kullanıldığı belirtmiştir.\(^{159}\) Buna göre misafirin de ev sahibi üzerinde hakkı olduğu anlaşılmaktadır.

c. Dil Kaidelerinden İstifade

Gramer kurallarından faydalanmak, Kandehlevî’nin lafzî manayı tespitte takip ettiği yollardan biridir. Meselâ “وَمَنْ سَلَكَ طَرييًا يُبَلْمُسُ فييهي عيلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بيهي طَرييًا إيلَِ الَّنَّةي = Kim ilim için bir yola çıkarsa Allah bu sebeple onun için cennete giden yolu kolaylaştırır”\(^{160}\) hadisini incelerken Kandehlevî, Arap dili kurallarından istifade etmiştir. O, hadiste geçen “طريقًا” kelimesinin tenvinli olmasına dikkat çekmiş ve olumlu bir cümlede nekrenin umum ifade ettiği kuralından hareketle burada umum bildirildiğini, bu sözün ‘herhangi bir yol’ manasına geliğini beyan etmiştir. Buna göre “Kim bir yol tutarak o yolda ilim ararsa, bu sebeple Allah ona cennete götürür bir yol müyesser kilar” anlamı verilen bu hadis, salih bir niyetle din ilimlerinden herhangi birini tahsili teşvik etmektedir.\(^{161}\)

---

\(^{157}\) Kandehlevî, \(et-Ta’lîku’s-sabîh\), II, 412.

\(^{158}\) Buhârî, Savm, 53; Müslim, Siyâm, 182; Nesâî, Siyam, 124.

\(^{159}\) Kandehlevî, \(et-Ta’lîku’s-sabîh\), II, 518.

\(^{160}\) Buhârî, \(Ilîm\), 10; Müslim, Zikir, 38; İbn Mâce, İftitah, 17; Ebû Dâvûd, \(Ilîm\), 1; Tirmizî, \(Ilîm\), 2.

\(^{161}\) Kandehlevî, \(et-Ta’lîku’s-sabîh\), I, 223.
Kandehlevî’nin Arap dili kaidelerinden faydalanmasına bir örnek de “إنَّ العَبْدَ إيذَا أَخْطَأَ خَطييئَةً نُكيتَتْ فيي قَلْبيهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ، فَإِيذَّ هُوَ نُزَعَ وَاسْتَغْفَرَ وَتََبَ سُقيلَ قَلْبُهُ، وَإِيذَّ عَادَ زييدَ فييهَا حَتََّّ تَعْلُو قَلْبَهُ، فذلِكْ يمْ مَا كَانُوا يَكْسيبُونَ


Kandehlevî, “ما مِنْ عُبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إيلاَّ اللََُّّ، ثَُُّ مَاتَ عَلَى ذَليكَ إِي دَخَلَ الَْنَّةَ = Bir kul ‘lâ ilâhe il-lallah’ der de sonra ölürse cennete girer”¹⁶⁶ hadisinde geçen “إِي” kelimesinin terahî ifade ettiği, önce kelime-i tevhidi söyleyip öylece ölümün vaki ol-

¹⁶³ Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sâbih, III, 136.
¹⁶⁴ Buhârî, İman, 20; Müslim, İman, 38; Ebû Dâvûd, Edeb, 134; Tirmizi, Birr ve Sıla, 29.
¹⁶⁵ Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sâbih, IV, 123.
¹⁶⁶ Buhârî, Libâs, 24; Müslim, İman, 154.
d. Arap Şiirinden Yararlanma

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


167 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sâbih, I, 94.
168 Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 151; Dârimî, Sünen, Menâsik, 4; Nesâî, Menâsiku’l-hacc, 1.

~ 53 ~
“Görüyorum ki, Avf kabilisinden birçok gruplar
Zibrikân (b. Bedr)’in safran boyalı sarıklarını çok çok ziyaret ediyorlar.”170

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

Bir diğer misalde ise Kandehlevî, Hz. Peygamber’in (s.a.v) “المعرٍّي جَائيزَةٌ = Umrah caizdir”172 hadisinde geçen “umrâ” kelimesinin ne anlama geldiğini açıklamak üzere et-Turibiştî’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 sınırlanmadır. Şârih, bu beyana ek mahiyette, dilcilerin kullanımına bir örnek olarak Lebid b. Rebîa el-Âmirî’nin173 (ö. 41/661) bir şiirindeki şu ifadeleri zikretmiştir:

ومدًا المال لأَلَمْعُطُرَاتْ وذالع

“Mal ancak emanet ömürlüklerdir”174

Şârih, “إذا كان يوم الجمعة وقفت الملاكّة على باب المسجد يكتبون الأول فالأول، ومثل المهجّر كمثل أُلّذي ينادي بَنَّة “، Cuma günü olduğunda mescidin tüm kapılarında melekler bulunur. Bunlar mescide ilk sıralarda gelenleri yazlar. Evvel gelen bir deve kurban et-

---
171 Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sabîh, III, 209.
172 Buhârî, Hibe, 29; Müslim, Hibe, 30; Ebû Dâvûd, Büyük, 89; Tirmizî, Ahkâm, 15; Nesâî, Rukbâ, 2.
174 Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sabîh, III, 474.
miş gibi olur” hadisinde geçen “المهجر” kelimesini anlamladıklarınca de şiirlerden yararlanmıştır. Bu kelimeye ‘zevalden sonra mescide giden kişi’ anlamını verilmesi, hadise namına uygun olduğunu, gündüz vakti ilerleyip sıcaklık şiddetini artırdığı zaman Arapların "هجر النهار" dediklerini belirttikten sonra İmruülkays’in (ö. 540 dolayları) şu beytini delil göstermiştir:

فنهذ وأس الل وحن بكسرة
ذمنول إذا صام النهار وظهر

“Birak onu da üzüntüyü gider güçlü develerle/ Öğle sıcagina hızlıca giden.”

3. Metin Tahlilinde Âyet ve Hadislerden Yararlanma

a. Âyetlerle Tahlil


Kelimeyi açıklamak için Kur’an-ı Kerim’den faydalanarak Kandehlevî’ye göre, “ayetinde geçen “O gün aldanişın ortaya çıkacağı gün” dür” ifadesindeki "الفئان" kelimesi de hadiste zikredilen “مغبون” kelimesiyle

175 Buhârî, Cum’a, 29; Müslim, Cum’a, 24; Nesâî, İmâme, 60.
177 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, II, 184.
178 Buhârî, Rikâk, 1; İbn Mâce, Zühd, 15; Tirmîzî, Zühd, 1.
179 Teğâbun, 64/9.
aynı anlamda gelmektedir. 

Ayrıca Hz. Peygamber’in (s.a.v) "الْعَبْدُ مَالِي مَالِي إِنَّّا يَقُولُ لَهُ مينْ مَاليهي ثَلاَثٌ مَا أَكَلَ فَأَفْنََ أَوْ لَبيسَ فَأَبْلَى أَوْ أَعْطَى فَاقْتَنََ وَمَا سيوَى ذَليكَ فَهُوَ ذَاهِبٌ وَتََريكُهُ ليلنَّاسي" = Kul; malım, malım diyor. Hâlbuki malından ona yalnız üç şey vardır: Yiyip bitirdiği, giyip eskittiği ve verip bırktirdiği. Bundan başkası gider, mali insanlara terk eder" hadisindeki ifadelerin Kur'ân'da "مَا عيندَكُمْ يَنفَذُ وَمَا عيندَ الله بَِق" =Sizin yanında nüzdaki tükenir, Allah katında olan ise kalsıdır" şeklindeki âyetle aynı anlama geldiğini açıklamaktadır.

Yine "وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فيي بَيْتٍ مينْ يُوتي اللهي، يَتْلُونَ كيتَابَ اللهي، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إيلاَّ نَزَلَتْ عَلَيْهيمي السَّكيينَةُ" = Bir topluluk Allah'ın evlerinden bir evde toplanarak Kitâbullahı okurlar ve onu aralarında müzâkere ederlerse; üzerlerine sekinet iner" hadisinde geçen "السَّكيينَةُ" kelimesinin anlamı "Onlar inananlar ve kalpleri Allah’ı anmakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur" âyetiyle açıklamaktadır.

Bunun gibi Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) naklettiği "سيبَابُ المُسْليمي فُسُوقٌ، وَقيتَالُهُ كُفْرٌ" = Müslüman'ın sövmeck, onunla kital etmek küfürdür" hadisindeki "فسوق" kelimesinin anlamı açıklama ihtiyacı duymuştur. Buna göre dinî anlamda fıkıların Allah ve Resulü'ne aykırı davranmak olduğunu izah etmiş, fıkı kelimesinin isyan kelimesinden daha şiddetli bir itatsizlik olduğunu ifade etmiştir. Bundan sonra da "وَكَرَّهَ إيلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعيصْيَانَ" = Allah inkârı,
fasıklığı ve (İslâm’ın emirlerine) karşı çıkmayı da çirkin göstermiştir” 188 ayet-tyile açıklamasına devam etmiştir.189


b. Hadislerle Tahlil

Kandehlevî’nin hadislerde bulunan bazı kelimeleri açıklamak için yine hadislere başvurduğu görülür.

“İkâyet eder de (ikâyet eder de) isabet ederse, kendisine (bu ikâyet eder de) iki sevap vardır. Eğer hâkim hüküm verirken ikâyet eder de (ikâyet eder de) yanılırsa kendisine (bu ikâyet eder de) bir sevap vardır” 190 hadisindeki manayi açıklarken konuyla ilgili anlaşılması gerekeni şu hadisle açıklamaktadır:

الفَضْلَةُ ثَلَاثَةٌ،َاث ْن انَِِالنَّارَِو احِدٌَفَِِالْْ نَّةِ،َر جُلٌَع لِم َالْْ قََّف  ق ض ىَبِهَِف  هُو َفَِِاَ

في النار، ورجل حق فتى فتى في الجنة، ورجل حق فتى فتى في الجنة.


Buna göre bu hadisteki sevap ikâyet edebilecek ilme sahip, ikâyet edebilerek usulünü bilen, kıyas çeşitlerine vâkuft kimseler için geçerlidir. Aksi takdirde

188 Hucurât, 49/7.
189 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, V, 172.
190 Ibn 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. Kandehlevî ictihad ehliyetinde olmadığı halde haddini aşıp yaptığı ictihadında yanılan kimsenin ilk hadisin kapsamına girmeyeceğini ve sorumlu tutulacağını ikinci hadisle delillendirerek açıklamıştır.192

"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 nasıl kabul edilir?"193 rivâyetinde geçen "أَشْعَثَ أَغْبََ" ibaresinin "saçları dağılmış, toza toprağa bulanmış" anlamında olduğunu belirtip şu hadiste de durumun benzer olduğunu ifade etmiştir: 

الطُوبََ ليعَابْدٍ آخيذٍ بيعينَاني فِي سَبييلي

Cennet, hayır ve saadet şu kula lâyıktır ki, o Allah yolunda cihâd için atının dizginini tutmuş, başı dağınık, iki ayağı tozlanmış- 

= Satıcı ve alıcı yerlerinden ayrılmaya kadar veya alıcı ve satıcıdan biri alışverişi kesinleştirinceye kadar muhayyerdiler"196 hadisini "لا *بيّعُ بضَاكُمْ عَلَى يِبْعَ يَغْضُبُ" = Biriniz bir diğerinizin satış üzerine satış yapmasın"197 hadisi ile açıklaması da bu anlamda bir örnektir. İkinci hadiste aslinda satış kelimesi kullanılmakla birlikte mana bakımından mecaz olarak pa-

192 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, IV, 276.
193 Dârîmî, Sûnen, Rîkâk, 9; Mûslîm, Zekât, 65; Tirmîzî, Tefsîru’l-Kûr’ân, 3.
194 Buhârî, Cihad, 69; Beyhakî, es-Sünenü’l-kübrâ, IX, 268.
196 Tayâlisî, Mûsned, II, 653; Ahmed b. Hanbel, Mûsned, VIII, 64; Nesâî, Buyû’, 10;
197 Mâlik, Muwatta, Buyû’, 2651; Ahmed b. Hanbel, Mûsned, IX, 223; Buhârî, Buyû’, 58; Ibn Mâce, Ticaret, 13; Tirmîzî, Buyû’, 57.

~ 58 ~
zarlık yapmak kast edilmektedir. Aynı şekilde birinci hadiste de satıcılardan maksat alış ve satışa meşgul olan kimselerdir.\(^{198}\)

4. Metin Tahlilinde Metin İçi ve Metin Dışı Bilgilerden Yararlanma

Bir hadis metnini anlamak için içerdiği kelimelerin dil yönünden ince-\(\_\)lenmesi gerekir. Gramer ve edebi 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 unsurlar-\(\_\)dan 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 anlaşılabileceğini 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 gerçekdir. Dolayısıyla bir hadis metnini doğru anlamak için aynı zamanda canlı bir varlık olan dilin, içinde geliştği sosyal ve kültürel bağlamı dikkate almak bir ihtiyaç olmaktadır. Başka bir deyişle, “Bir rivâyetin şekillenmesinde önemli rolleri bulunan sosyal-kültürel, psiko-\(\_\)lojik, siyâsî, iktisâdî, coğrafî unsurlara dolaylı bağlam adı verilir.”\(^{199}\)

Hadisleri doğru anlama ve anlamlandırma gayesiyle kaleme alınan şerhlerde yalnızca metin içi verilerden hareket edildiği söylenemeyez. Şârihler ga-\(\_\)rib kelimelerin anlamları veya hadislerde geçen ifadeler üzerine yorum yapmakla yetinmemişlerdir. Bu, rivâyetlerden çıkarılacak hükümler ve alı-\(\_\)nacak dersler bakımından anlamanın 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-sabîh, III, 371.
\(^{199}\) Özafşar, Hadisi Yeniden Düşünmek, 293.
bilgilerden de yararlanmıştır. Metnin genel ya da özel bağlamına dayalı yorumları değerli görüldüğü anlaşılmuştur. Ebû Musa el-Eş’arî’nin (ö. 42/662-63) naklettiği rivâyeti göre “إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثً فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَْْجيعْ = Sizden birinin üç defa izin istediği halde kendisine izin verilmese geri dönsün” hadisinin süsütuna dair Hz. Ömer ondan bir delil getirmesini istemiştir.


Kandehlevî’nin zikrettiği bu değerlendirme metin dışı bilgilere başvurması bakımından önemlidir.


---

200 Buhârî, İsti’zân, 13; Müslim, Âdâb, 33; Ebû Dâvûd, Edeb, 138.  
201 Kandehlevî, et-Tâ’liku’s-sabîh, V, 113.  
202 Buhârî, Fedâilü’l-Kur’ân, 3; Tirmizî, Tefsîru’l-Kur’ân, 10.

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.

Kandehlevî, metni yorumlarken bazen hem metin içi hem de metin dışı bilgilerden aynı anda yararlanmıştır. Ebû Hureyre’den rivâyete göre, Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu: “ثلاثة لا تُرِدُّ دعَوَتُُُمْ: الصَّائيمُ حَتََّّ يُفْطيرَ، وَالإِمَامُ العَادِيلُ، وَدَعْوَةُ المَظْلُومٍ يُرْفِعُهَا اللََّّ فَوْقَ الغَمَامي وَيُفْتَحُ لَََا أَب ْوَابَ السَّمَائي وَيُقُولُ الرَّبُّ: وَعيزَّتِي لأََنْ صُرَنَّكي وَلَوْ بَعْدَ حييٍ”

= Üç kimsenin duâları geri çevrilmez: İftar edinceye kadar oruçunun, adil hükümşarının ve mazlumun duâsını 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.”

Bu rivâyeti şerh ederken Kandehlevî şu değerlendirme yapmaktadır: “Oruçlu kimsenin duası ibadetin ardından yapıldığı için geri çevrilmez. Oruç alcakgönüllü bir yakanış ve huzur bulmuş bir gönül hali arz eder. Adil hükümşarin bir saatlik yönetimi de altmış saatlik ibadetten daha hayırlıdır. Mazlumun duasının bulutların üzerine kaldırılması kabul edilmesinin hi-

203 Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sabîh, III, 50.
204 Tirmizi, Daavât, 128.
zindanı ve bir an önce netice elde etmesinden kinayedir. Bir süre de olsa mutlaka yardımda dair müjde de biraz zaman geçse de asla onun hakkının zayıf edilmeyeceği ve duasının geri çevrilmeyeceği anlamadamente. Burada görüldüğü üzere Kandehlevî metni yorumlarken metin içi bilgilerden harekete metin dışı Kurʼan ve sünnet bilgisi bağlamında değerlendirmeler yapmıştır.

**B. Hadis Metinlerini Şerh Etme Metodu**

1. **Rivâyetlere Bütüncü Yaklaşım**

Sünnetin doğru bir şekilde anlaşılmasını için bütüncü bir yaklaşımla ele alınması gerekir. Sünnetin Kurʼan-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.

Kandehlevî’nin de şerh anlayışında bu temel ilkenin daima göz önünde bulundurulduğu anlaşılmaktadır.

a. **Kur’ân-Sünnet Bütünlüğü**


---

206 Karadâvi, *Sünneti Anlamada Yöntem*, s.179.
gulamaları göstermektedir ki herhangi bir şer’i hüküm önce Kur‘an’da aranır, şâyet onda bulunmazsa bu defa sünnete bakılır.207

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

Özellikle fîkhî hükümlere delil olan hadisleri açıklarken mezheplerin görüş farklılıklarına işaret etmemeyi yeter IPROVE ayetlere de atıfta bulunması hadislerden çıkarılacak hükümler için Kur‘an’-ı Kerim ile birlikte ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Örneğin, Fatıma bint Kays’ın (ö. 54/674) nafaka talebinin reddedildiğini haber veren “لَيْسَ لَكِ نَفَقَةٌ، اعْتَدِيِ فِي يَيِّئِي بِيِّي ابْنِ عَمْيُكَ ابْنٌ أَمِّي مَكْتُومٍ = Senin nafaka hakkın yoktur. Amcazâden İbn Ümmi Mektûm’un evinde iddetini bekle!”209 hadisinin şerhinde bunu görmekteyiz.


207 A.g.e., s. 77.
208 Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sabîh, IV, 5.
209 Dârimî, es-Sünen Nikâh, 7; Müslim, Talâk, 36; Nesâî, Nikâh, 22.

~ 63 ~
mamlamasını, süre dolunca da kendisine haber vermesini, zira onu kendisi- 
nin evlendireceğini söyledi. İddetini tamamlayıcında 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. Peygam- 
ber (s.a.v), Muâviye’nin yoksul olduğunu, Ebû Cehm’in de kadınlara karşı 
sert davranıldığı söleyerek Üsâme b. Zeyd (ö. 54/674) ile evlenmesini tav- 
siye 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-
ya kadar nafakalarını verin”211 âyetini delil göstermiş ve bu durumda ka-
dinin barınma hakkının var olduğunu; fakat nafaka hakkının hamile olma-
sıyla kayıtlı bulunduğuunu 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 hak- 
kında da bilgi vermektedir.

b. Muhtelif Rivâyetler ve Farklı Tarîkleri Değerlendirme

Sünnetin doğru bir şekilde anlaşılması için yapılması gereken şeylerden 
birisi de mütesâbihi muhkeme çevrilecek, mutlaki mukayyede hamledilecek 
ve âmmi hâssıyla tefsir olunacak şekilde bir konudaki bütün sahih hadisle-
rin toplanmasına dır. Çünkü ondan kastedilen anlam anlamca oyle anlasılır ve böylece birbirleriyle çelişmeler. Sünnetin Kur’ân-ı Kerim’i tefsir ve beyan ettiği, yani onun mücmeleini tefsir, mühemmini 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 gerçekleştirerek için de kendisini sadece Mişkât’in kaynaklarıyla sınırlı tutmamıştır.


“مَنْ حَجَّ للهِ فَلَمْ يَرْفُثَ، وَلَّا فَسَقَ، رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ” 216 rivâyetini Ebû Hureyre’den nakledilen “نْ أَتَى هَذَا الْبَيْتَ، فَلَمْ يَرْفُثَ، وَلَّا فَسَقَ، رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ”217 seklindeki bir varyantından istifade etmiştir. Buna göre Kandehlevî, hadisteki müjdenin hac ya da umre için Kâbe’yi ziyareteden kimse, annesinden doğduğu gündeki gibi günahsız olarak (evine) döner218 seklindeki 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; Tirmizi, Nüzur, 8; Nesâî, Eymân, 4.
215 İbn Ebû Şeybe, Musannef, III, 78.
216 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, IV, 145.
217 Buhârî, Hac, 4; Müslim, Hac, 79; Tirmizi, Hac, 2; Nesâî, Hac, 5.
218 Buhârî, Hac, 181; Müslim, Hac, 438; İbn Mâce, Menâsik, 3; Tirmizi, Hac, 101; Nesâî, Hac, 4.
219 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, III, 211.
Şerh ettiği hadislerin mezheplerin farklı içtihatlarına etkilerini ve bunların nedenlerini izah etmek için de şârih, hadisin farklı tariklerinden örnekler vermektedir. Meselâ "الْمُتَبَاييعَاني كُلُّ وَاحيدٍ مِنْهَا بِالْيَاري عَلَى صَاحيبيهٖ مَا لََْ يَتَفَرَّقَا، إِيلاَّ يَبييعُ الْيَاري" = Alışveriş yapan iki kişi, birbirlerinden ayrılmadıkça muhayerlik vardır. Muhayerlik şartıyla yapılan alışveriş başka"220 hadisi hakkında şu açıklamalara yer vermiştir:


Kandehlevî'nin hadis şerhinde uyguladığı yöntemlerden biri de konuya ilgili hadislerden yararlanmaktır. Maksadı konunun sünnet açısından yerini daha kapsamlı bir şekilde ele almaktır. Şerhin hemen her yerinde göze çarpan bu özellikle genel olarak derli toplu bir sünnet bilgisi vermeye yönelik temel bir şerh ilkesinin varlığını göstermektedir. Terâvih namazını hakkında rivâyete göre Hz. Peygamber’in (s.a.v): "مَا زَالَ بيكُمُ الَّذيي رَأَيْتُ مينْ صَنييعيكُمْ، حَتََّّ خشييتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمْ، وَلَوْ كُتيبَ عَلَيْكُمْ مَا قُمْتُمْ بيهي، فَصَلُّوا أَي ُّهَا النَّاسُ فيي ب ُيُوتيكُمْ، فَإينَّ أَفْضَلَ صَلاَةي المَرْءي فيي بَيْتيهي إيلاَّ الصَّلاَةَ المَكْتُوبَةَ = (Terâvih namazını mescitte cemaatle kılmak için) yaptıklarınızı gördüm. Bu namazın size farz olmasından korktum, eğer farz olursa kilamazsınız. Ey insanlar,

220 Buhârî, Büyû', 44; Ebû Dâvûd, Büyû', 54; Nesâî, Büyû', 9.
221 Buhârî, Büyû', 58; Ibn Mâce, Ticârât, 13; Tirmizî, Büyû', 57.
222 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sâbih, III, 371.
bu namazı evlerinize kılınız. Zira farz namazlar dışında bir kimsenin kıldığı en faziletli namaz evinde kıldığı namazdır”\textsuperscript{223} hadisini şerh ederken bu yaklaşıму görmek mümkündür.

Fakihlerin Terâvih namazının hükmü ve rekât sayısı hakkındaki farklı görüşlerini nakleden şârih, bunu yaparken konuya ilgili farklı hadisleri de bir arada zikretmektedir. Hz. Ömer'in (r.a) (ö. 23/644) döneminde Ramazan ayında yirmi rekât (terâvîh) kılıyorlardı\textsuperscript{224} rivâyetinin sahih Isnâdlı olduğunu belirtmiştir. Ebû Hanîfe’nin de (ö. 150/767) bu uygulamanın Hz. Ömer'in (r.a) kendi icраati olmadığı, bid’at ortaya koyamayacağı şeklinde ele aldığını ve Terâvih namazının sünnet-i müekkede olduğu yolunda görüş belirttiği nakletmiştir.

Şârih, Terâvih namazının bir rivâyette sekiz rekât, birinde daha fazla, başka birinde ise yirmi rekât olarak geçtiği beyan etmiştir. Bu farklı rivâyetleri son olarak cem yoluna gidip ilk zamanlarda sekiz rekât kıldığını, sonraarı ise yirmi rekât olarak uygulamanın yerleştiği zikretmiştir. Kandehlevî bu konudaki delilleri sıralarken İbn Abbas’tan (ö. 68/687) rivâyet edilen “آنَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يُصَل يي فيي رَمَضَانَ عيشْريينَ رَكْعَةً” = Hz. Peygamber (s.a.v) Ramazan ayında yirmi rekât (terâvîh) kıldıkları\textsuperscript{225} şeklindeki nakle de değinmiştir. Bu açıklamalarla birlikte neticede Hz. Peygamber’in (s.a.v) Terâvih namazını ilk kıldırdığında geçenin üçte birini geçirecek şekilde sekiz rekât; üçüncü gece ise geçenin tamamında yirmi rekât kıldığı anlaşılmuştur. Şârih bu tedrîcî uygulamanın sonucunda Hz. Ömer ve diğer sahâbenin de buna devam ettiğini dile getirmiştir.\textsuperscript{226}

\textsuperscript{223} Buhârî, İ’tisâm, 3; Nesâî, Kiyâmu’l-leyl, 1; İbn Huzeyme, Sahîh, II, 211.
\textsuperscript{224} Beyhâkî, es-Sünenü’l-kübrâ, II, 698.
\textsuperscript{225} İbn Ebû Şeybe, Musannef, II, 164.
\textsuperscript{226} Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sabîh, II, 138.
“Hırsızın eli (çalınan mal) ancak çeyrek dinar veya daha fazla (kiymette) olduğunda kesilir” 227 rivayetini açıklarken Kandehlevî, öncelikle haddi gerektiren nisab hakkındaki mezheplerin farklı içtihatlarına yer vermiştir. Konuyla ilgili farklı rivayetleri bir arada sunan şârîhin verdiği bilgilere göre Şâfiî (ö. 204/820), el-Evzâî (ö. 157/774) , Ebû Sevr (ö. 240/854) gibi âlimlerin görüşü bu rivayete dayanmaktadır. Hicaz fakihleri İbn Ömer’den (ö. 73/692) rivâyet edilen “Rasûlullah (s.a.v) bir hırsızın elini, kıymeti üç dirhem olan bir kalkandan dolayı kesmiştir” 228 hadisini delil almıştır. Nisâb on dirhem kabul eden Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve diğer Irak âlimleri ise “Bir kalkanın bedeli Rasûlullah (s.a.v) zamanında on dirhem idi” 229 ve “Adînî Rivâyete göre bir kalkanın değeridir. O gün için bir kalkanın bedeli de on dirhemdir” 230 rivayetlerini delil almıştır. Kandehlevî, farklı ictihatların bu şekilde muhtelif rivayetlere dayandığını belirtmiştir. 231


227 Müslim, Hudûd, 2; Nesâî, Kat’u’s-sârîk, 10; Dârekutnî, III, 189.
228 Şâfiî, III, 277; Müslim, Hudud, 6; Beyhakî, es-Sûnenü’l-kübrâ, VIII, 446.
229 Nesâî, Kat’u’s-sârîk, 10; Hâkim, el-Müstedrek, IV, 420; Beyhakî, es-Sûnenü’l-kübrâ, VIII, 448.
230 Abdürrezzak, Musannef, X, 233; İbn Ebû Şeybe, Musannef, V, 476; Nesâî, Kat’u’s-sârîk, 10.
231 Kandehlevî, et-Ta’îku’ s-sâbîh, IV, 334.
232 Buhârî, Cuma, 93; Müslim, İstiskâ, 3; Ebû Dâvûd, Salât, 263; İbn Mâce, İkâmetu’s-salât, 153; Tirmizi, Sefer, 5; Nesâî, İstiskâ, 2.
Buna göre Şâfiî (ö. 204/820) bayram namazı, Mâlik (ö. 179/795) diğer namazlar gibi iki rekât olarak istikâ namazının kılınmasını sünnet kabul etmiştir. Ebû Hanife (ö. 150/767) istikâda duanın asıl olduğunu belirtmiş, bu amaçla cemaatle namaz kılınmasını Hz. Peygamber’ın (s.a.v) her yağmur duasında özel namaz kılmadığı, daha sonraki istikâlarda istişfar ve dua ile yetindiği gereksizyle ve çoğunluğun görüşüne aykırı olarak sünnet-i müekkede kabul etmemiştir. Bununla birlikte ferdi olarak kılınan namazın mu-bah görmüştür.


Gasb ve Âriye bâbında geçen “من أخذ شرّا من الأرض ظلمًا، فإنه ييفظّن نّيّم القيامة من منيع أرضيّين”, “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; Ibn Ebû Şeybe, Musannef, VI, 61.
yeri onun boynuna geçirir” \(^{236}\) hadisini açıklarken “gasp eden kimsenin gasp ettiği arazinin boynuna geçirilmesi” \(^{236}\) nin, “onun yerin dibine batırması” anlamına geldiğini zikretmektedir.

Bu konuda hadisin şu farklı rivâyetinden istifade etmektedir: “من أخذ من الأرض شيءًا فغُنِّف عليه حسَب بي نؤم القيامة إلى سبع أضعاف حجمه = Kim hakkı olmadığı hâlde bir araziyi işgal ederse, onunla birlikte kıyamet günü yedi kat yerin dibine batırılır.” \(^{237}\) Kandehlevî bu iki hadisin bir arada ele alınması mümkün olduğunu belirtmiştir. Buna göre gasp eden kimse ya gerçekten yedi kat yeri fiilen boynuna taşma 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 Kandehlevî konunun açıklığa kavuşması için farklı rivâyetleri bir arada incelemeyi tercih etmiştir. Müzâraa akdinin cevası hakkında farklı içtihatları naklettikten sonra “أَنَّهُ دَفْعَ اِلِيْهِ خَبَيْرَ خَبَيْرًا وَأَرَاضِي وَقَلْبَهُ وَسُلْطَنَ الْلَّهُ = Hz. Peygamber (s.a.v) mahsulün yarısını almak kaydıyla Hayber arazilerini ve hurma bahçelerini kullanmalarını için oradaki Yahudilere verdi” \(^{239}\) rivâyetini değerlendirilmektedir. Bu rivâyetin “أَنَّهُ دَفْعَ اِلِيْهِ خَبَيْرَ خَبَيْرًا وَأَرَاضِي وَقَلْبَهُ وَسُلْطَنَ الْلَّهُ = Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: Orada sizi dilediğimiz kadar ikamet ettiririz” \(^{240}\) ve “أَنَّهُ دَفْعَ اِلِيْهِ خَبَيْرَ خَبَيْرًا وَأَرَاضِي وَقَلْبَهُ وَسُلْطَنَ الْلَّهُ = 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'ül-Halk, 2; Müslim, Müsâkât, 140.
\(^{237}\) Ahmed b. Hanbel, Müsâned, X, 31; Buhârî, Mezâlim, 14.
\(^{238}\) Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sâbih, III, 441.
\(^{239}\) Müslim, Müsâkât, 5; Ebû Dâvûd, Büyû’, 35; Nesâî, Müzâraat, 2.
\(^{240}\) Ahmed b. Hanbel, Müsâned, 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.

~ 70 ~
Kandehlevî, Ebû Hanîfe’nin bu rivâyetleri delil alarak müddetin belirsizliğindeki dolayı cumhura aykırı olarak müsâkât akdını 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 yararlanmıştır:

“Bir kadın Hz. Peygamber’e (s.a.) gelip; ‘Ya Rasûlullah, ben senin huzurunda def çalmayı adadım’ dedi. Hz. Peygamber (s.a.v): ‘Adağını yerine getir’ buyurdu” 243 rivâyetinde geçen def çalma hususuna deşinerek def çalmanın ibadet sayılan türden bir şey olmadığını işaret etmiş ve mübah bir davranış olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte şu rivâyetleri de zikrettikten sonra normalde mübah görülen def çalmaktan daha ağır gelir.” 244

Bu nikâhi ilan ediniz, mescidlerde kıyunuz ve ondan dolayı def çalmınız.” 246 Kandehlevî bu rivâyetleri zikrettikten sonra normalde mübah görülen def çalmanın nikâh gibi durumlar da müstehap olarak görülebileceğine vurgu yapmıştır. 247

242 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-îgp*sabîh, III, 459.

243 Ebû Dâvûd, Eymân, 26; Beyhakî, es-Sûnenü’l-kübrâ, X, 132.

244 Müslim, Fadâilu’s Sahabe, 157; Taberâni, el-Mu’cemü’l-kebir, IV, 38; Beyhakî, es-Sûnenü’l-kübrâ, X, 403.

245 Ahmed b. Hanbel, Mûsned, XXIV, 189; İbn Mâce, Nikâh, 20; Tirmizi, Nikâh, 6; Nesâî, Nikâh, 72.

246 Tirmizi, Nikâh, 6; Beyhakî, es-Sûnenü’l-kübrâ, VII, 473.

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

2. İhtilâfu'l-hadîs Metodu


a. Te'vîl

Sözlükte “dönüp varmak, dönüp gelmek” anlamındaki evl kökünden türeyn te’vîl “döndürmek; sözü iyice inceleyip varacağı mânaya yormak; bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak” demektir.249 İstilah olarak “nas- larda geçen bir lafzi bir delile dayanarak asîli 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 Isfahânî, Müfredât, s. 99.
temel mânalardan birine nakletmek” anlamındadır. Kandehlevî de bir te’vilin geçerli sayılabilmesi için lafza verilen mânanın sözlük mânaları arasında bulunması gerektiğini kabul etmiş, anlamı kapalı olmayan muhkem lafızları te’vilden de kaçınmıştır.


Hiç şüphesiz Allah Teâlâ kıyamet günü gökleri bir parmağında, yerleri bir parmağında tutar” habe-rini mecaz türünden saymak ya da ‘bir misal verme gibi’te’vîl etmek müm-kündür.


---

250 İbnü’l-Esîr, Nîhâye, c. I, s. 52.
251 Müslüman, Sıfatu’l-Kıyame, 24; İbn Mâce, Zühd, 33; Ebû Dâvûd, Sünnet, 21.
252 Buhûrî, Tefsir, 261; Müslim, Sıfatu’l-Kıyame, 19; Tîrmîzî, Tefsir, 39.
253 Zümer, 39/67.
254 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sâbîh, VI, 265.
Kandehlevî, hadislerde çelişkili görünen hususların çözümünde te’vile başvurmuştur; fakat gerekşiz yere te’vilden de kaçınmıştır. Mirac gecesi hakkında Hz. Peygamber’den (s.a.v) nakledilen

Kalbim çıkarıldı ve zem-zem suyu ile yıkandı. Sonra yerine iade edildi. Sonra kalbim iman ve hikmet ile dolduruldu.”


b. Cem’ ve Te’lîf

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

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

255 Müslim, İman, 264; Tirmızî, Tefsir, 80.
256 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sâbih, VII, 128.
257 Bk. Çakan, Hadislerde görülen ihtilaflar, s. 35; Çakan, “Cem’ ve Te’lîf”, DİA, VII, 287.
Biz müzâkere ederken Peygamber (s.a.v) yanımızda 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 Tayâlisî, Müsned, II, 394; Müslüman, Fiten ve Esârû’t-Sâa, 39.
259 Tayâlisî, Müsned, II, 395.
261 Fâkihî, Ahbâru Mekke, IV, 19.
262 İbn Mâce, Fiten, 30.

Kandehlevî, “Yeryüzünde Allah Allah denildikçe kıyamet kopmaz” rivâyeti ile


“Fakirler zenginlerden beşyüz yıl, yarım gün önce cennete gireceklerdir” rivâyeti ile

Şüphesiz ki, muhacirlerin fakirleri kıyamet gününde cennete zenginlerden kırk yıl önce gireceklerdir” 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-sabîh, 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-sabîh, VI, 258.
268 Tirmizî, Zühd, 37.
269 Müslim, Zühd, 37; Taberânî, el-Mu‘cemu’l-Kebîr, XII, 121.

Kandehlevî, bu muhtemel soruyu cevaplamak için şunları ifade etmektedir: “Gece vakti eve dönüşü Yasaklama, hiçbir bilgilendirme yapmaksızın ya da belli etmeksizin gizlice dönüş için VERIFY. Eve dönüşü geceye ertelemek de kadın kocasını temiz ve düzenli bir şekilde karşılamaya yönelik bir hazırlık yapma fırsatı vermek için.”

Bu açıklamalardan anlaşılmalıdır 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-Risâlé’nin sahibi Şâfiî (ö. 204/820) neshi “nassın hükümünün kaldırılması ve yerine yeni bir hükümün

---

270 Kandehlevî, et-Ta’líku’s-sabîh, VI, 46.
271 Müslim, İmâre, 181; Beyhakî, es-Sünenü’l-kübrâ, VII, 414.
272 Buhârî, Nikâh, 119.
273 Kandehlevî, et-Ta’líku’s-sabîh, IV, 342.
getirilmesi” şeklinde tarif etmiştir.274 Buna göre nesih, âmmin tahsisi, mutla- kın takyidi, müphem ve mücmelin beyanı ile istisnadan farklı bir anlam ih- tiva etmektedir. “Hadis usulcüleri ve genel olarak muhaddisler nesihte son sözü naklin ve Hz. Peygamber’ın (s.a.v) tatbikatının söyleyeceğini belirtmiş, ayrıca sahabe ve tâbin dönemi âlimlerinin nesih anlayışına uygun düşeceği için daha çok vakaların tesbitini yapmakla yetinmiş ve nesihle ilgili nakilleri sıralamıştır. Muhaddisler, sünnette nesi gereklili olan en önemli etkenlerin Hz. Peygamber’ın (s.a.v) insanların ihtiyaçlarını gözetmesi ve ashabı eğit- mede, toplumu ıslah etmede tedrîcîliğe önem vermesi gerektiğini belirt- ler.”275

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

Abdullah b. Amr’dan (ö. 65/684-85) rivâyet edildiğine göre Hz. Pey- gamber (s.a.v) ona orduyu teçhiz etmesini emretti. Eldeki develer tükendi. Bunun üzerine ona sadaka (olarak alınacak) yaşlı genç develer karşılığında deve almasını emretti. Sadaka (olarak alınacak) her iki deve karşılığında bir deve aldı”276 rivâyetiyle “Hz. Pey- gamber (s.a.v) vadeli olarak hayvan karşılığında hayvan satışını men etti”277 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, Şir, I, 283; İbn Mâce, Ticârât, 56; Ebû Dâvûd, Büyû’, 15; Tîrmîzî, Büyû’, 20; Nesâî, Büyû’, 65.
Kandehlevî birbiriyle tezat uygulama içeren bu iki rivâyet arasında bir nesih ilişkisinin varlığını belirtmiştir. Konuyla ilgili açıklamalardan anlaşıldığı gibi bir hayvanı iki hayvan karşılığı vadeli olarak satışa cevaz veren ilk rivâyet ikinci rivâyet ile mensuhtur. Çünkü Hz. Peygamber’ın (s.a.v) ilk uygulaması yasaklama gelmeden önceki bir sefer hazırlığında yaşanmıştır. 278

Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: İmam oturarak namaz kıldığınız zaman hepinizi oturarak namaz kılınınız. Humeydi (ö. 219/834) şöyle dedi: Bu, Hz. Peygamber’ın (s.a.v) geçmişteki bir hastalığı zamanındaydı. Bundan sonra da Hz. Peygamber (s.a.v) oturarak namaz kırdı; fakat cemaat ayaktayken ona uyardı namaz kıldilar. Buna rağmen Hz. Peygamber (s.a.v) onlara oturmalarını emretmedi. Hz. Peygamber’ın (s.a.v) son uygulaması nasıl ise o, hüküm esas alınır.” 279


---

278 Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sabîh, III, 386.
279 Şâfiî, Müsned, I, 211; Buhârî, Ezan, 51.
den biri olmasıdır. Bundan dolayı mazeret olmadıkça kıym terk edilemez.”

Kandehlevi, “= ُرَّهْنُ ي ُرْكَبُ بين َفَقَتيهي، إيذَا كَانَ مَرْهُونًََّ، وَلَبََُ الدَّر ي يُشْرَبُ بين َفَقَتيهي، إيذَا كَانَ مَرْهُونًََّ، وَعَلَى الَّذٰي ي َرْكَبُ وَيَشْرَبُ الن َّفَقَةُ

Rehin edilmiş hayvanın sırtına binilir, rehin edilmiş hayvanın sütü içilir o hayvanın beslenmesi ise üzerine binen ve sütünü içen kimseye aittir” rivâyetini şerh ederken bu rivâyette rehin malının menfaatinden kimin yararlanacağı ve onunla ilgili harcamalardan kimin sorumlu olduğunu açıkça bildirilmediğine dikkat çekmiştir. Yani bu menfaat ve sorumluluk râhin için mi, yoksa mürtehin için mi söz konusudur?


Bu görüşünü desteklemek için şu rivâyetin nâsih olduğunu belirtmiştir:

“أَنَّ رَسُولَ اللََّّي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَغْلَقُ الرَّهْنُ مينْ صَاحيبيهي الَّذيي رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ = Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: Rehin, rehin verdiği şeyden sahibini men etmez. Onun geliri de gideri de ona aittir.”

 عن عند الرحمي نبأ ليلى، قال: كان زيد يكبُر على خاناتنا أربعًا، وإنه كبر على صاحبنا خمسًا، فسألت فقلت: كان رسول الله = ِِبَنُ اَبِي لِيْلَى، كَانَ زَيْدٌ يُكَبُّ يُهَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللِِلَّيي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكَبُّ يُهَا

Buhârî, Rehin, 4; Tirmizî, Büyû’, 31.
Kandehlevi, et-Ta’lîku’s-sâbih, III, 421.
Şâfiî, Mûsned, 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


Lukata bahsinde geçen şu rivâyetin şerhinde de Kandehlevi nasihmensuh ilişkisini beyan etmiştir:

 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النَّجاشي الْيَوْم الذي مات فيه ، ثَُُّ خَرَجَ بٍيِٴٴّمْ إي لَِ الْمُصَلَّى ، فَصَلَّى عَلَيْهِ وَكَبََّ أَرْبَعَ تَكْبييَْاتٍ = Rivâyeti göre Hz. Peygamber’e (s.a.v) dalda asılı meyve hakkında soruldu. Bunun üzerine şöyle buyurdu: Yiyecik azık olarak edinmemek kaydıyla ondan bir şeyi ağzınaalan yokulsı bir kimse için bir şey yoktur.”287 “Bu rivâyette kendi dahli olmadığı halde dalda asılı ürünü halde dalda asılı ürünü doğru elde eden kimsenin herhangi bir vebâlinin olmadığı ifade edilmektedir. Bu, tazmin yükümlülüğü olmakla birlikte bir günahı olmadığı şeklinde anlaşılabilir ya da bu hükm...
mün İslâm’ın ilk zamanlarında var olduğu halde daha sonra nesh edildiği söylenebilir.”


d. Tercih

“Aralarında ihtilaf bulunan hadislerden birinin nâsih, diğerinin mensih olduğunu tesbit etmek mümkün olmazsa üçüncü çözüm yolu hadislerden birini tercih etmektir. İhtilaflı görünen hadislerin her yönüyle birbirine denkdiği mümkin olmadıkça bu tüm rivâyetler çeşitli yönlerden karşılaştırmış ve birini diğerine tercih etme yönleri araştırılmıştır. Bunların ya râvîler ve isnadlarla veya metinler yahut hadisin hükmüyle ilgili olduğunu ya da hadisin dışında bir sebebi bulunduğunun söylemek mümkündür.”

Kandehlevî de çelişkili görünen bazı hadisler arasındaki anlamla sorunun gidermek için tercih yöntemine başvurmuştur.

288 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, III, 487.
289 İbn Mâce, Ferâiz, 12; Dârekutnî, IV, 90.
290 Malik, Muvatta, II, 562; Buhârî, Salât, 69; Müslim, İtk, 5; Ebû Dâvûd, Ferâiz, 12; İbn Mâce, Talak, 29; Tirmizî, Ferâiz, 20; Nesâî, Zekât, 99.
291 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, III, 494.
Rukye karşılığı olarak kendisine verilen yüz koyunu alıp almakta tereddüt eden ve cevazını soran sahâbîye Hz. Peygamber’in (s.a.v) “كنّا فِلَعْمِرِي لَمْ أَكُنّ أَكَلْتُ بِطِيلًا، لَقَدْ أَكَلْتُ بِطِيلَةٍ حَيٍ” = Onları ye! Yemin olsun ki kimileri batıl üzerine rukye yaparken sen Hak üzere rukye yapmışsın” 

293 şeklinde cevabını içeren rivayetle “قَرْهُوا اللَّهُ وَلَا تَأْكُلُوا بِأَحْيَاءٍ” = Kur’an okuyunuz. Onun karşılığında bir şey yemeyiniz” 


293 Tayâlisî, Müsned, II, 101; İbn Ebû Şeybe, Musannef, V, 48; Ebû Dâvûd, Büyük’, 39.
294 İbn Ebû Şeybe, Musannef, II, 168; Beyhâki, es-Sünenü’l-kübrâ, II, 27.
295 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sâbih, III, 464.
296 Buhârî, Zekât, 66; Müslim, Hudûd, 45; Ebû Dâvûd, Lukata, 1; Tirmizî, Zekât, 16; Nesâî, Zekât, 28.
tarafından bu râvilerin nakilleri delil olarak alınmıştır. Netice olarak rikâz bu rivâyette defneden ayrıca zikredildiği için onun define olmadığı, maden olduğu anlaşılmaktadır.”

Bu açıklamalardan görülmektedir ki şârih, rivâyetleri yalnızca anlam bakımından açıklamakla yetinmemektedir. Birbirile 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.

“Allah’ın telihatına göre Hz. Peygamber (s.a.v) Cuma haricinde güneş batıya meyledinceye kadar gün ortasında namaz kılmamızı bize yasakladı” râvîyetinin zayıf olduğunu zikreden Kandehlevî’ye göre bu rivâyet ayrıca zevelden önce güneş tam orta noktada ıken namaz kılmayı men eden şu rivâyete aykırıdır:

“= 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 (doğu) meylemesine kadar geçen süre ve güneşin batmaya yüz tutmasından başlayıp batmasına kadar geçen vakit.” Haram olma ve mübah olma hükümleri içeren çelişkili rivâyetler olduğu takdirde Kandehlevî haram hâkmünü haber veren rivâyeti tercih etmektedir. Bundan dolayı öğle namazının zevelden önce kılınmasını yasaklayan meşhur ve mu-teber rivâyetleri, Cuma’ya mahsus da olsa bunu mübah kılan zayıf rivâyetle-re tercih ettiği belirtilmiştir.298

298 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, II, 391.
299 Şâfiî, Müsned, I, 63.
300 Dârimî, Sûnen, Salât, 145; Müslim, Salâtu’l-mûsafîrîn, 293; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 55; Nesâî, Mevâkit, 31.
301 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, II, 45.
Kandehlevî’nin hadis şerhinde çelişkili görünen rivâyetler arasında gerketiğiinde tercihe gittiği eserinde çokça görülmektedir. Şu rivâyetlerle ilgili şerh de buna örnek olabilir: “

عن عبد الله قال: كُنَّا نُسَلَ يمُ عَلَى رَسُولي اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ في الصَّلاَة*، فَيُدُّ عَلَي ْنَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا مينْ عينْدي النَّجَاشيي يَلََّ نََّا عَلَيْه، سَلَّمْنَا عَلَيْه فَلَمْ يُردَّ عَلَي ْنَا،*  

= Abdullah Ibn 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 Necâşî’nin yanından geri döndüğümüzde ona aynı durumda selam verdiğimizde ise selamımızı aldı.”

302

إن كُنَّا نُسَلَ يمُ عَلَيْه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكَل يمُ أَحَدُنََّ صَاحِبَهُ بِيَا حَافيظُوا عَلَى الصَّلَوَاتي، { : جَتيهي، حَتََّّ ن َزَلَتْ البقرة: 238 } = Zeyd b. Erkam’dan (ö. 68/688) rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: Biz Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında namaz kılarken birbirimizle konuşmuşuz. Yanımızdaki kişiye ihtiyacı olduğunu fark ettik. Böylece namaz kılarken susmak bize emredildi.”

303


305

B Buradan anlaşılmaktadır ki Kandehlevî yalnızca senedle ilgili bazı özelliklerden dolayı değil, aynı şekil-

---

302 Ahmed b. Hanbel, Mûsned, VI, 28; Müslim, Salât, 34; Ebû Dâvûd, Salât, 175.
303 Bakara, 2/238.
304 Buhûrî, Salât, 200; Müslim, Mesâcid, 35; Ebû Dâvûd, Salât, 183; Tirmizî, Salât, 181; Nesâî, Sehv, 20.
305 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, II, 17.
de metinle ilgili bazı ayrıntıların da rivayetler arasında tercihe neden olduğunu bildirmiştir.

e. **Tedrîcilik**

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

Kandehlevî’nin şerhinde tedrîcilik ilkesine göre açıklamalar yaptığı görülmektedir.

صَلاَةُ اللَّيْلي مَثْنََ مَثْنََ، فَإيذَا خَشييَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ صَلَّى رَكْعَةً وَاحيدَةً تُوتيرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى


---


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

308 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, II, 122.

~ 86 ~

C. Hadis Şerhinde İslâmî İlimler Açısından Yapılan Değerlendirmeler

1. Kelâmî Değerlendirmeler


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 de destekleyici açıklamalar yapmıştır. Bu da onun kelâmi konuları gerektiğinde ele alınış ve farklı görüş sahiplerine karşı koyması bakımından bu kitabin en değerli konu başlığıdır.312


310 Buhârî, Tevhid, 24; Müslim, Mesâcid, 211; İbn Mâce, İman, 13; Ebû Dâvûd, Sünnet, 20; Tirmızî, Sifatu’l-cenne, 17.
311 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sâbîh, VI, 384.
312 A.g.e., VI, 386.
miyye ise cennet ve cehennemin bir gün son bulacağını iddia etmiştir.”

Kandehlevî, bu sözlerden sonra ehl-i sünnetin görüşüne delil olan ayet ve hadisleri zikretmiştir.


Müellif bazen de belli konular üzerine kaleme alınan kaynaklardan yararlanmıştır. Mesela cehennem ve cehennem halkının sıfatlarıyla ilgili bâbî şerh ederken konuyla ilgili olarak e.1370) el-İltibâr bi bakâ’l-cenneti ve’n-nâr adlı eserinden yararlandığı, ayrıca bizzat kaleme aldığı ed-Dini’él-kayyum fi’r-reddi alâ İbni’él-Kayyum adlı risalesinden konu hakkında tafsilatlı bilgi alnabileceğini belirtmiştir.

2. Hadis İlimi Açısından Yapılan Değerlendirmeler

“Hadisi birbirine rivâyet ederek sonrakilere ulaştırılan kimselerin yani râvilerin tarihi sırasıyla zikredildikleri kısm, râvi isimleri zinciri” şeklinde
tarif edilen 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 tettik sonucu makbul olanları sahih, hasen adıyla bilinir.\(^{317}\) Zayîf 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.


"أَنَّ سَوْدَةَ بينْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يوْمَهَا ليعَائيشَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوْمي 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 olmuştu”\(^{320}\) rivâyetiyle ilgili olarak: “Bu hadis Hz. Peygamber’in (s.a.v) onu boşamadığına delildir. Hattâbî (ö. 388/998) bu

---

\(^{315}\) Aydınlı, *Hadis İstılahları*, 275.
\(^{316}\) Yücel, *Hadis Usûlü*, 159.

---

~ 90 ~
İbrahim Urgancı

hadisin sahih olduğunu belirtmiş ve şu hadis ile uyumlu olduğunu belirtmiştir:

"أَنَّ رَسُولَ اللهي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ “ طَلَّقَ سَوْدَةَ، فَلَمَّا خَرَجَ إِلَى الصَّلاةِ أَمْسَكَتْ بِثَيْ، وَقَالَتْ: "أُرِيدُ أَنْ أُحْشَرَ في أَزْوَاجِكَ قَالَ: فَرَجَعَهَا وَجَعَلَ يَوْمَهَا لِعَائِشَةَ رَضييَ اللهُ عَنْهَا."

Bu hadis mürseldir. Buna göre iki muhtelif rivâyetin cem'i mümkündür. Nitekim gerçekleşen talâkın ric'i olduğu anlaşılabilir.”

Burada Kandehlevî'nin rivâyetleri değerlendirdiğinde sened bakımından sıhhat değerlendirmesi esas aldığı görülmektedir. Birbirine aykırı bilgiler içeren rivâyetlerin sıhhat seviyesi aynı olduğunda da bu verileri analama çabası devreye girmektedir.

Hadislerin anlaşılması ve bir şerî hüküm delil olması için sahih olması gerekmektedir. Sıhhati etkileyen unsurlardan biri de senedde bir kopukluğun olmasıdır. Şârih hela adı ile ilgili nakledilen rivâyetini bu açıdan değerlendirmiştir. Bu rivâyeti bu açıdan değerlendirmeştır. Bu rivâyete göre helada kibleye yönelmek yasaklanmıştır. Fakat bu yasaklama mekân bakımından mutlak mıdır, yoksa yalnız açık alan için mi geçerlidir?

Bu konuda farklı görüşler olduğunu belirten Kandehlevî, mutlak manada yasaklandığına dair Hanefi 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 rivâyeti bu açıdan degerlendirmiştir. Bu rivâyete göre helada kibleye yönelmek yasaklanmıştır. Fakat bu yasaklama mekân bakımından mutlak mıdır, yoksa yalnız açık alan için mi geçerlidir?

321 Beyhakî, es-Sünenü'l-kâbrâ, VII, 118.
322 Kandehlevî, et-Ta'lîku's-sabîh, IV, 70.
323 Buhârî, Salât, 29; Müslim, Tahâret, 59; İbn Mâce, Tahâret, 16; Ebû Dâvûd, Tahâret, 4; Tirmizi, Tahâret, 6.
yasaklanmanın yalnızca açık alan için geçerli olduğunu ve etrafı kapalı bir yer için bu yasakmanın olmadığı yolundaki görüşe delil gösterilen,


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

[ حدَّثَنَا هُدَّابُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا هَََّامٌ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنْ مُطَرِّفٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَتَّبَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ يَقْرَأُ: أَلََْاكُمُ اِلْكَافِرُونَ ] = Heddâb b. Halid- Hemmam- Mutarrif- Mutarrif’in babası”326 rivâyetinin senedinde geçen Mutarrif’in babasının Abdullah b. Şîhîr olduğunu belirtmesi buna bir örnektr.327


324 İbn Ebû Şeybe, Musannef, I, 140; İbn Mâce, Tahâret, 18.
325 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, I, 279.
326 Müslüman, Zühd, 3; Nesâî, Sehv, 18.
327 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, VI, 15.
328 Tirmizi, Edeb, 41.
eserinde geçen şu değerlendirmelerini herhangi bir ihtirazı kayıt düşmeden nakletmektedir: “Senedinde adı geçen Hâlid b. İlyas dolayısıyla garıb 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 isimlerindendir.”

Bu örnekte hareketle Kandehlevî’nin senedin sıhhati için önemli olan sened tahhilini dikkate almadığını söylemek hiç de etkisiz değildir. Fakat mana bakımından muteber diğer nakillerle uyumlu olduğu takdirde bu rivâyetten de istifade etmeyi hedeflediği anlaşılmaktadır.

3. Fıkhî Değerlendirmeler


Bu bakımdan fakihlerin delillerini ve yorumlarından mezheplerin temel kaynaklarından istifade ederek nakletmesi, bir anlamda mukayeseli fıkıh malzemesi yönünden bilgilendirici olması şerhin bariz vafılarından biridir.

a. Mezhep Görüşlerinin Zikredilmesi

Amelde Hanefî mezhebine tâbi olduğu bilinen Kandehlevî, hadisleri şerh ederken muhtelif fıkhı görüşler arasında mezhebinin görüşlerini delilleriyle birlikte ortaya koymuş, karşı görüşler ve tenkitlerin cevabını vermemiştir. Bu konuda özellikle Hanefilerin hadislere kayıtsız kalarak yalnızca re’ye itibar eden bir yaklaşıma içinde bulunmadiğını ortaya koymak için Ali el-Kârî’nin (ö. 1014/1605) Mişkâtu’l-Mesâbîh üzerine kaleme aldığı

329 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, I, 293.
Mirkâtü'l-mefâtîh adlı eserden uzun iktibaslar yaparak çokça yararlanmıştır. Hanefiler hakkındaki bu iddiaların asılsız ve gerçek dışı olduğunu gösteren delilleri ihtiva eden Mirkâtü'l-mefâtîh bu anlamda Hanefi hadısciler için bir kaynak niteliğindedir.


وَالْبَكْرُوْمُ الْأَمِينَ مِنْكُمْ وَالْطَّاعُۢرُوْمُ مِنْ عِيْنِكُمْ وَالْصَّالِحِي۪يَ مِنْ عِيْنِكُمْ وَالْعَيْبِي۪ۣۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨۨ۹

bekar 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); nikâh engellemeye men eden “

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَلَا تُعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَنْكَحُنَّ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَآ تَرَاضَوْا بِهِمْ وَاللَّهُ وَاسۡعَ عَلَىۡمٌ

= 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: “= Şu dört haslet peygamberlerin sünnetlerindendir: Hayâ, güzel koku kullanma, misvak kullanma ve nikâh”331 hadis-i şerifini nakletmiştir. Nikâh kelimesinin lügat anlamını da verdikten sonra hüküm hakkındaki ihtilafları beyan etmiştir. Kimi âlimlerin nikâhı müstehab görmelerine karşılık sünneti müekkede 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-sabîh, IV, 5.

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

Kandehlevî’nin rivâyet yorumunda özellikle ihtilaflı konulara daha çok vurgu yapan bir şerh tarzını benimsediği de söylenebilir. Meselâ hac menâsiki ile ilgili rivâyetleri “=Uhtulife fi” =Yüksirûne’l-İhtilâfe İleyh”, “= Sümme ihtelefû” gibi ifadelerle, farklı görüşlerin altını çizen bir anlatım tarzı kullanmaktadır.

Yalnızca kendine has bir fıkıh yaklaşımından bahsetmek mümkün olmasa da kendi mezhebine ait görüşleri bazen özellikle vurgulamak ve konu hakkında çelişki zannedilen bazı hususları aydınlatmak için “=Fe in Kîyle” başlığında muhtemel soruyu sormakta ve gerekli cevabı “=Kulnâ” başlığından sonra vermektedir. Konuya ilgili özellikle kendine has bir açıklama yapmak istediğinde “=Kültü” 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 rivâyeti açılamak için bu yola başvurduğu görülmektedir. Ayrıntılı olarak konuyu işlemek istedikinde “تفصيل = Tafsîl Zâlik” başlığı atmaktadır ve alt konu başlıklarıyla okuyucuya konu hakkında Mişkât’ta yer alan rivâyetlere ek olarak başka rivâyetlerden yararlanarak geniş perspektifte bilgiler vermektedir.

b. Genel İlkelere İşaret Etmesi

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


Ele aldığı rivâyetlerin kaynaklık ettiği hükümlerden bahsetmesi fıkha kaynaklık eden rivâyetleri gerekli gördüğü kadardıyla incelemek şeklindedir.
Eserin muhtevasına uygun olarak rivâyetlerin yalnızca ne gibi hükümlere delil gösterildiğini tasvir eden bir yöntemi yeterli görmektedir. Meselâ,

> أَيَّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الحَجَّ، فَحُجُّوا تَحَتَّا قَالََََا ثَلاَثًً

Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: 'Ey insanlar Allah size haccı farz kıldı. O halde haccediniz.' Bunun üzerine bir adam dedi ki: 'Her yıl mı ey Allah’ın Rasulü?' Adam soruyu üç kere tekrar edinceye kadar Allah Rasulü sustu…’

Rivâyeti hakkında şunları kaydetmektedir: “Onun (s.a.v) önünde susmanın anlayışı 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 gönderilmişdir. Ümmetinin bilmesi gereken bir konuda açıklama yapmayıp 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 yükümlülük getirilmesi gibi bir sonuç doğurabilir.”

c. Rivâyetlerin Bağlayıcılığını Belirtmesi

Hz. Peygamber’e (s.a.v) isnadı sabit olan sahih sünnetin, ilk nesillerden itibaren Müslümanın hayatlarında bağlayıcılık açısından Kur’ân’dan sonra ikinci kaynak olduğu ve bunun gereğince amel etmeninзвучuiyeti ittifakla kabul görmüştür. “Allah’a itaat edin, Peygamber’e de itaat edin ve (kötülüklerden) sakının” , “Kim peygambere itaat ederse, Allah’a itaat etmiş olur” 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-Fâkîhî, Ahbâr-ı Mekke, I, 369.
341 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sâbih, III, 211.
342 Mâide, 5/92.
343 Nisâ, 4/80.
夙罪の二流を含む神の御言葉と、神の御言葉に接する全ての神をマクス・スミスの訳文に倣い、事実上「モヒャッター」とかれます。

“Hz. Peygamber (s.a.v) taksim edilmekce her mülk için şüf'a hakkı olduğu hukmetmiştir. Sınırlar çizilir de yollar ayrılır ise artık şüf’a hakkı yoktur” hadisinin şerh ederken, “Bu hadis bizim için Hz. Peygamber’in (s.a.v) şüf’a hakkına dair hûkmünün haber vermektedir” şeklinde açıklama yapmıştır.

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

المسلمُ إذا سُئي لَ في القبي ، يشهدُ أن لا إله إلا اللهُ ، و أنَّ محمدًا رسولُ اللهي

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

d. Fıkhi Kavramların Kullanımı

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


Kandehlevî fîkhî hükümlerin delilleri olan rivayetleri şerh ederken usul-i fîkhîn verilerinden yararlanmaya da ayrı bir özen göstermiştir. “قَرَنُ الْكَلْبُ خَبِيثٍ، وَمُهْرُ الْبَغَيِّي خَبِيثٍ وَكَسْبُ الْمُحَجَّامِ خَبِيثٍ = Köpeğin satışından elde edilen kazanç

348 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, V, 119.
349 Buhârî, Büyük’, 2; Müslim, Müsâkât, 108; Tirmizî, Büyük’, 1.
350 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, III, 356.
habistir, fuhuş için verilen meer hhabistir, hacamat eden kimsenin kazancı
da habistir.351 rivâyetinin şerhi buna bir örnek olabilir.

Kandehlevî bu rivâyeti şu ifadelerle değerlendirmektedir: “Habis
ekilmesi hoşlanılmayan şey demektir ki haram anlamında kullanılır.

وَلاَ تَبَدَّلُوا الْبَْيثَ بِعَلَّمَيْنَ’352 âyetinde habis kilime-
si helalin mukabali haram anlamında kullanılmıştır. ‘

وَلاَ تَمَّمُوا الْبَْيثَ مِنْهُ = Habisi

âyetinde ise hoşlanmadığınız şey anlamındadır. Tadı ya da koksuyu hoş olmayan bir şey hakkında da habis kilimesi kullan-
lâ. Sarımsak hakkında

مَنْ أَكَلَ مِنْهُ = Kim bu habsi

âyetinde de bu anlamda geçmek-
tedir. Biz zinanın haram olduğunu bildiğimizden dolayı fuhuş için verilen
mehrin habsi olmasından maksadın haramlık olduğunu bilmekteyiz. Çünkü

هَذِيكَ الشَّجَرَةُ الْبَْيثَةُ = Hz. Peygamber (s.a.v) hacamat

yaptırdığı ve bunun karşısında ücret verdiğini bilmekteyiz.

احْتَجَمَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، وَأَعْطَى الَّذيِ حَجَمَهُ = Hz. Peygamber (s.a.v) hacamat yap-
tdı ve hacamat yapan kişiye ücretini verdi”356 hadisi buñu haber vermektedir. Bundan dolayi anlıyoruz ki burada geçen habis kelimesi haramlık ifade et-
mektedir. Burada bu işin mahiyetinde var olan hakirlik ifade edilmekte-
dir. Bir lafız çeşitli karineler üzere söylenir ki maksadın farklılaşmasıyla çi-

351 Ahmed b. Hanbel, Müsnet, 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-Tâ’īlu’s-sabih, III, 357.
356 Buhârî, Büyü’, 39; Müslim, Müsâkât, 65; Nesâî, Menâsik, 92.

~ 100 ~
karılacak manalar da farklı olabilir. Aynı hadis içinde bir kelime iki farklı manada kullanılmış da olabilir; fakat bunu ancak karinelerle anlamak mümkündür. Nitekim sarımsak ile alâkalı yukarıdaki hadisin devamında,

> فَقَالَ النَّاسُ: حُرِّمْتُمْ، حُرِّمْتُمْ، فَبَلَغَ ذَاكَ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَنْهَا النَّانَمُ إِنَّهُ لَيْسَ بِيْ ضَرْرٌ مَا أَحَلَّ اللهُ مَا أَحَلَّ، وَلَكِنِّهَا شَجَرَةٌ أَكْرَهُ رَيْهَا»

*Bunun üzerine insanlar ‘sarımsak haram kılındı’ dediler. Bu haber Hz. Peygamber’e (s.a.v) ulaşınca, o şöyle bildirdi: ‘Ey insanlar! Allah’ın bana helal kıldığı şeyi haram kılmak gibi bir yetkim yoktur. Ne var ki o ağacın kokusundan hoşlanmyorum’ şeklindeki ifadeler yer almaktadır.”*358

e. İlletleri Tespit Yaklaşımı

Kandehlevî'nin hadisleri fikhî açıdan değerlendirilmesinde dikkat çeken yöntemlerden biri de rivâyetleri değerlendirirken sadece ibare tahlili yapmayıp, bir fakih yaklaşımı ve hassasiyetiyle, hükümleri şekillendiren illetleri tespit etme gayretidir.

الطَّاعُونُ رِجْزٌ أَوْ عَذَابٌ أُرْسِلَ عَلَى بَنّي إِسْرَائِيلَ أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِيذَا سََيعْتُمْ بَيْنِي بَيْنِيَ رَضٌ، فَلاَ تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِيذَا وَقَعَ بِيَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِيَا، فَلاَ تََْرُجُوا فيرَارًا مِنْهُ

*Tâun İsrâiloğulları'na ya da onlardan öncekilere gönderilen bir azaptır. Eğer bir yere isabet ettiği duyarsanız oraya girmeyin. Sizin bulunduğunuz bir yerde ortaya çıkarsa oradan da kaçarak ayrılmayın”359 rivâyetini değerlendirdirken helak olmaktan ve zarar görmekten sakınmaya yönelik bir tedbirin ve başa gelene teslim ve tevekkülün gerekliği illetinin bu emir ve yasaklamada etkili olduğunu ifade etmektedir. Bunu açıklamak için Şam tarafına sefere çıkan Hz. Ömer'in oraya ulaşmadan önce yol üzerinde iken orada veba hastalığının ortaya çıktığını öğrenmesi üzerine oraya girmekten vazgeçtiği olayını360 nakleder. Bu olayda “Allah’ın kaderinden mi kaçıyorsun?” diyerek uygulamasına muhalefet edenlere Hz. Ömer'in

357 Müslüman, Mesâcid, 76; İbn Huzeyme, Sahîh, III, 84; Beyhakî, es-Sünenü’l-kübrâ, III, 109.
358 Kandehlevî, et-Ta’îku’s-sabîh, III, 357.
359 Malik, Muvatta, II, 894; Buhârî, Tibb; 28; Müslüman, Selâm, 92; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 10.
360 Buhârî, Tibb; 28; Müslüman, Selam, 98.

~ 101 ~
yukarıda zikredilen hadisi haber vererek “Allah’ın kaderinden yine Allah’ın kaderine kaçıyorum” şeklindeki cevabını kaydeder.361 Buradan Kandehlevî'nin rivâyetin hüküm delaletinde etkili olan illeti tespit ve beyan etme çabası içinde olduğu anlaşılmaktadır.

Kandehlevî Kitabu’r-rikâk bölümündeki rivâyetleri değerlendirirken Sabrın Manası ve Kısmıları başlığı altında hastalıık 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 taviye ile tedavi olmak birbiriyle çelişik midir?


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

---

361 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, II, 263.
362 A.g.e., VI, 77.
İbrahim Urgancı


“İslâm dini ve hukukunun ana kaynakları olan Kur’an ve Sünnet’in doğru biçimde anlaşılmasında, 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 ictihad faaliyetlerinde de naslarda gözetilen amaçların dikkate alınmasının gerekli olduğu, bütün bu ictihad faaliyetleri için hayatı önemi haiz olan makâsıdü’s-şerîanın İslâm kültür ve hukukunun en önemli kavramları içinde yer alması sonucunu doğurmaktadır.”

Kandehlevî de rivâyetleri değerlendirdirirken 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 anlamaya ve anlamlandırmaya gayret etmiştir. Me-selâ, “وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلاَ تَقُلْ لَوْ أَنَّى يَفْعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللهي وَمَا شَاءَ فَعَلَ، فَإِنَّ لَوْ تُفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ ” = Eğer hoşlanmadığın bir şey başına gelirse ‘Keşke ben şunu isteseydim, bunu yaparsaydım’ deme ve lakin: ‘Allah’ın takdiri böyleymiş, O dilediğini yapar’ de! Çünkü Lev (=keşke) şeytan işine yol açar” rivâyetini ele alırken buradaki yasağın nedenini ve gerçekleştirmek istedigi gayeyi anlamaya yönelikli görmüştür: “(Şeytanın ameline yol açar’ sözü) kalbe kadere karşı çıkma ve Allah’ın (c.c.) yarattığı şeylere razı olmama duygusu verir. Çünkü kulan hoşlanmadığı kader ortaya çıkınca ‘Eğer ben şunu yaparsaydım bu olmazdı’

363 Buhârî, Büyü’ü, 34; Müslim, Radâ’, 54; Ebû Dâvûd, Nikâh, 3; Tirmizi, Nikâh, 13; Nesâî, Nikâh, 6.
364 Kandehlevî, A.g.e., IV, 8.
365 Boynukalın, “Makâsidü’s-Şerîa”, DİA, XXVII, 423.
366 Müslim, Kader, 34; Ibn Mâce, İman, 10.

~ 103 ~
— Hadis Şerhçiliği —


4. Tasavvufî Değerlendirmeler

Nefs terbiyesi, ibadet hayatı, insâni ilişkilerdeki edep ve ahlâk gibi Hz. Peygamber’în (s.a.v) sünnetinden nakledilen sözlü, fiili ve takrîrî bilgi ve birikimden istifade eden alanlardan biri de tasavvuftur. Hadis ilmiyle yakından ilgili olan sûfîlerin hadis rivâyeti ve şerhi esasındaki rivâyetteki yasaklanmanın gayesi de dinin korunmasını temin etmek ve temel inanç esaslarından biri olan kadere imanı zedeleyecek yaklaşımlarından sakındırmaktır. 367


Eli: Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: İmân yetmiş küsur yahut altmış

367 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, VI, 80.

~ 104 ~


368 Buhârî, İman, 2; Müslim, İman, 58; İbn Mâce, İman, 9; Ebû Dâvûd, Sünnet, 15; Nesâî, İman, 16.
369 Kuşeyrî, Risâle, s. 190.
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 vermemek-ten) hayâ eder.’”


Kandehlevî'nin şerhinde İbnü’l-Àrabî'den yararlanmasına şu misal verilebilir: "صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِي ي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى يَٰامَرَأَةٍ مَاتَتْ فيي نِيفَاسِهَا، فَقَامَ عَلَي ْهَا وَسَطَهَا = 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 kildım. (Namaz kıldırırken) cenazeyi ortalaya durdurma sözü vermiş olan” rivâyetiyle ilgili olarak şarih herhangi bir ekleme, ihtirâz kaydı duşmeden Muhyiddin İbnü’l-Àrabî’nin el-Fütûhât adlı eserinde şu nakillere yer vermiştir:


Kandehlevî’nin şerhinde başvurduğu tasavvuf erbâbından biri de Nakşibendiyye tarikatının Müciddidiyye kolunun kurucusu Ahmed es-Sirhindî’dir (ö. 1034/1624). “Nakşibendiyye tarikatı mensupları arasında İmam-ı Rabbânî (ilahi bilgilere sahip âlim) ve "müciddi-i elf-i sani" (hicri II. binyûnın müciddidi) unvanlarıyla tanınır. Birçok mektûbunda çeşitli vesilelerle bu tarikatın üstün yanları olarak gördüğü hususları saymıştır.”376

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-Tu’liku ’-s-sabîh, 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.

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


378 Kandehlevî, et-Ta’liku’s-sâbih, II, 299.
379 Füyüzurrahman, Meşâhîr, I, 445.

~ 108 ~
şi ni eserinde de ortaya koymuştur. Hadislerin anlamlandırılması hususunda özellikle yukarıda isimleri geçen ünlü mutasavvıflardan nakiller yoluyla istifade etmiştir. Yapılan bu nakiller dışında bizzat Kandehlevî’nin tasavvufî bakışını yansıtan bir fikir ve değerlendirmeye bu eserde tespit edilememiştir.

D. Hadis Şerhinde Takip Ettiği Nakil Metodu

1. Başkalarının Görüşlerini Zikretmesi


Başkasına ait görüşleri zikrederken Kandehlevî bazen önce görüş sahibinin adını vermekte, ardından bu görüşleri genel olarak yansıtıp metni aynen nakletmektedir. Aynen nakille başka eserlerden yararlanmasına şu misal verilebilir:382

صَاعٌ مينْ بُرٍ أَوْ قَمْحٍ عَنْ كُل ي اثْنَيْي صَغييٍّ أَوْ كَبييٍّ حُرٍ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُن ْثَى أَمَّا غَنييُّكُمْ فَيُزَكِّكُهُ، وَأَمَّا فَقييُّكُمْ فَيَُّدُّ عَلَيْهِ أَكْث َرَ مَيَّا أَعْطَى

= (Fıtır sadakası) küçük veya büyük, hür veya köle, erkek veya kadın her iki kişiye buğdaydan bir sâ’dır. (Fıtır sadakası veren) zengini Allah (günahlardan arıtıp malını temiz) fakirinize gelince de (fıtır sadakası olarak) verdiğiinden Allah, ona daha fazlasını verir.”383

---

380 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, I, 77.
381 A.g.e., I, 61.
382 A.g.e., II, 411.
383 Beyhakî, es-Sünenü’l-kübrâ, IV, 281.

اللَّهُمَّ أَحْيَيْنِي مَيْسِكِييْنَا وَأَمْتِنِي مَيْسِكِييْنَا وَاحْشُرْنِي فِيِّ زُمْرَتِي مَيْسِكِييْنَا وَوْمَ الْيَمِينِ = 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-Tibi'den nakilde bulunmuştur: “Miskin kelimesi hakkında denildi ki, o düşkünlük ve yoksulluktur. Hz. Peygamber (s.a.v) bu duasıyla ummetine 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 yakınlıklarını dikkat çekmek istemiştir.”386


---

384 Bk. Tibi, el-Kâşif, 3313.
385 Tirmizi, Zühd, 37.
386 Tibi, Kâşif, 3314.
387 Kandehlevî, et-Ta’îlîku’s-sâbîh, 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 verdiğini söyleyebilir. Başkasına ait olmakla beraber benimsediği veya önemsediği değerlendirmeleri kaynak göstererek nakletmek Kandehlevî’nin şerhinde takip ettiği bir usuldur. Nakillerden ayrı bir şekilde bazen özel bir lafız kullanmadan, kimi zaman da oldukça mutivevazi bir dille “قَالَ العَبْدُ الضَّعيفُ عَفَا اللهُ 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 hayârda geçtikleri hususunda yakınımlarını anlatan bir rivâyet ile gili Kandehlevî’nin değerlendirmeleri bu bağlamda örnek olabilir:

قَالَ أَبُو صَاليحٍ: فَرَجَ تُسَب يحُونَ، وَتُكَب يُونَ، وَتََْمَدُونَ، دُبُّ كُل ي صَلاَةٍ ثَلاَثً وَثَلاَثييَ مَرَّةَ عَفُقَرَاءُ الْمُهَاجيريينَ إِلَّا رَسُولي اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: سََيعَ إِخْوَانُ نَا أَهْلُ الأَْمَوَالي بِيَا فَعَلْنَا، فَفَعَلُوا ميثَلهُ، فَقَالَ رَسُولي ذَليكَ فَضْلُ اللهِ يَؤْتَيهِي = Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki: ‘Her namazdan sonra otuz üç kere tesbîh, tekbîr ve tahmid edersiniz.’ Râvî Ebû Salih dedi ki: ‘Bunun üzerine fakir muhacirler 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 dilediete verir’ buyurmuşlar.391 Bu rivâyeti değerlendiren şârih, kendi görüşlerini, قَالَ العَبْدُ الضَّعيفُ عَفَا اللهُ عَنْهُ ifadesini kullandığtından sonra şunları kaydettmiştir:

“Musibetlere karşı sabretmenin sevabı nerede, sadaka vermenin sevabı nerede? Çünkü sadaka vermenin sevabı sınırlıdır. Sabretmenin sevabı ise sınırsızdır. Nitekim Allah Teâlâ buyurmuştur ki: ‘إِنَّمَا يَبْقَى الصَّابِرُونَ آخَرُهمْ بِغُرْبِ جَنَابٍ’ = Sabre-

389 A.g.e., II, 40.
390 A.g.e., II, 157.
391 Müslüman, 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 göz yaşını dökmem, bana bin dinar sadaka vermemden daha sevimlidir’ 393 Sonra, Allah Teâlâ peygamber ve velilerinin çoğu için faikliği; düşmanlarının çoğu ve sevdiklerinin azı için de zenginliği uygun görmüştür. Sen de Allah’ın iki cihanın seçkin kulları için tercih ettiği seç.” 394

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

أنْ تُؤْمنَ بِيللهِي، وَمَلاَئيكَتهِي، وَكُتُبِهِي، وَرُسُليِهِ، وَالْيَوْمي الْْخيري، وَتُؤْمنَ بِيلْقَدَري خَيْْيهي وَشَرِّيِهي


392 Zümer, 39/10
393 Beyhakî, Şuabü’l-imân, II, 253.
394 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sâbih, II, 7.
395 Müslim, İman, 1; Ebû Dâvûd, Sünnet, 17; Tirmizi, İman, 4; Nesâî, İman, 5.
396 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sâbih, I, 67.
397 Dârimî, es-Sünen İman, 70; Buhârî, Rikâk, 31; Müslim, İman, 206.
İbrahim Urgancı

İlahi: İşte Allah Teâlâ’nın, Hz. Peygamber’in (s.a.v) her görev ve zorunluluğunun ardından gelen cevabı ve bunun ilham vermesi durumunda ki:

2. Kıyâmetin vakti kendisine sorulan, bunu sorandan daha bilgili değildir.

Kandehlevî, Cibrîl hadisi olarak bilinen rivâyette geçtiği üzere kıyâmetin vakti sorulduğunda Hz. Peygamber’in (s.a.v) “ma amsulûn ʿulânba ālum ʿulân ha-dáli...” şeklindeki cevabıyla ilgili hadisleri, bu rivâyette geçen soru-cevap faslının benzerinin İsa (a.s.) ile Cibrîl arasında da geçtiği ve Hz. Peygamber (s.a.v) huzuruna gelip iman, İslâm, ihsan hakkında sorular soran bir adam suretinde olan rivâyeti’ meleklere bunu yazmalarını emrederek ilk rivâyeti ‘meleklere bunu yazmalarını emrederek’ şeklinde anlamanın daha doğru olduğu ifade eder.

Kandehlevî, özel bir ihtiyaç duyduğunda “Tenbih” şeklindeki başlıklar altında 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 ver défini bilgilerle göre daha kapsamlıdır. Yukarıda bahsi geçen Cibrîl hadisi ilgili değerlendirmeler için atanmış “Tenbîhât” başlığı ve bu başlık altında verilen bilgiler bunu 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-
deki kişinin Cebrâil olduğunu biliyordu. 2- Hadiste geçen “‘yi: عَلَيْكُم وَبِنَاتُكُمَ’”, “si-ze dininizi öğretiliyor” ifadesi, güzel soru sormanın eğitime ve öğretime maktat olduğunu ortaya koymaktadır. 3- Bu hadis, sünnetin ana unsurudur. Yani sünnetin ana ilkelerini ihtiva etmekte, bir bakıma dinin temel dinamiklerini özetlemektedir.⁴⁰²


⁴⁰² A.g.e., I, 72.
⁴⁰³ Müslüman, Zühd, 2; Ebû Dâvûd, Tahâret, 73.
⁴⁰⁴ Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, VI, 7.

Kandehlevî şerhe konu eserin içindeki rivayetleri açıklayan Kur’ân ayetleri 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 verdigimiz 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‘LİKU‘S-SABİH’İN İLMÎ NİTELİĞİ
I. ET-TA’LİKU’S-SABÎH’İN YAPI VE SİSTEMATİĞİNDE MİŞKÂTU’L-MESÂBÎH’İN ROLÜ

Şerh edilen eserin tasnif şeklinin ne ölçüde riâyet ettiği, yapısal özellikleriyle ne kadar ilgilendiği, bâb-hadis ilişkisini ve nihâyet müellifin gerek kullandıgı 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 kitabin hangi nüshasını esas aldığı doğru biçimde tespit etmeye ve ardından hem şerhin hem de şerhe konu olan nüshanın aslına da uygun bir kopyasının elde edilmesiyle mümkündür.”

Kandehlevî’nin şerhle dikkatle incelendiğinde şerh edilen eserde zikredilen rivâyetler üzerinde herhangi bir tasarrufa 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.

Kandehlevî, rivâyetleri lafız lafız şerh etme yoluna gitmemiş, şerhe ihtiyaç duydugu 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 değerlendirmeye yapılmamış; fakat şerhe konu eserde geçen hiçbir bölüm tümüyle şerh edilmekte, 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) şiğardan nehiy buymuşlardır” 409 şeklinde geçen rivâyet hakkında hiçbir açıklama ya da yorum gidilmemesi bu uygulamanın bir örneği olarak zikredilebilir. 410

Kandehlevî kaynak eserde bulunan bölümleri eserinde naklederken hiçbirini ihmal etmediği gibi herhangi bir bölüm kaynak eserindeki yeri hakkında hiçbir şekilde takdim ya da tehirl edememiştir. Bu da gösteriyor ki et-Ta’lîku’s-sabîh’teki sistemik bir şerh amacı güdümüştür.

Şârih, şerhe ettiği eserin müellifi tarafından verilen bâb başlıkları hakkında açık ya da kapalı herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Fakat bu durum eserindeki 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; Tirmizi, Nikâh, 30.
410 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, IV, 29.
İbrahim Urgancı

= Cenazeyi Yıkama ve Tekfin” başlığı altında hadisleri şerh etmeye başlamadan aynı başlığı atıp = 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, bazen de kitap-bâb başlıklarıyla ilgili gerekli görüldüğü açıklamaları uygun görüldüğü birtakım başlıklar altında yapmaktadır.413

Şerh edilen eserin yapı ve sistemiğinin etkisiyle ilgili bir husus da şârihin eserinde şerh ettiği rivâyetlerin yalnızca musannef eserde bulunanlardan ibaret olup olmadığını. Şerh konusu eserde musannif tarafından kitap ve bâb başlıklarındazikredilen rivâyetlerin dışında Kandehlevî et-Ta’lîku’s-sabîh’te konuyla ilgili başka rivâyetlerden de yararlanmıştır. Bu da

411 A.g.e., II, 301.
412 A.g.e., V, 129.
413 Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, III, 70.
belki eserin hacmini daha fazla geniş tutmamak gibi bir maksatla musannifin sınırlı tuttuğu rivayet sayısını çoğaltan ve ilgili rivayetleri 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 çabasındadır. Bu da bir şerhten beklenen tabiî 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 Mişkât’in içerdığı rivayetlerle et-Ta’lîku’s-sabîh’in sınırlı kalması göstermektedir. Ayrıca Kandehlevî’nin şerh ettiği eserdeki rivayetlere 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 çeker. Örneğin eserde "= Bâbu Bed-i’l-halk ve Zikri’l-enbiyâ-i Aleyhimu’s-salâtu ve’s-selâm" başlığı altında nakledilen rivayetleri ele almadan önce içeriğinde onlarca âyet ve hadisi zikredip eserdeki muhtevanın çok daha fazlasıyla bütüncül bir yapı ortaya koymak suretiyle şu başlıklar atılmıştır:414

- Babı Bed-i’l-halk ve Zikri’l-Enbiya
- Beyânu Hakîkati’n-Nübâvve
- Beyânu Ismeti’l-enbiyâi’l-kirâm aleyhimu’s-salâtu ve’s-selâm
- Beyânu Ma’ne’l-Isme ve’l-Ma’siyye
- Beyânu Ma’ne’l-Isme

414 A.g.e., VII, 5-13.
İbrahim Urgancı

-Beyânu Tarîk-i Ma’rifetî’l-Enbiyâ aleyhî-mu’s-salâtu ve’s-selâm-

Kandehlevî, kitaptaki tasnif düzeni ve musannîfin görüşleri ile ilgilenmediği halde kitabin yapı ve sistematıği ile ilgili yönlerinden etkilenmeden kendine has bir bakış açısıyla muhteşmanın sınırlayıcı havasından sırılırmiş, zengin bir içerik katkılarıyla 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 yapısı ve sistematiğiyle yetinmemiş, bağımsız hareket ederek bir şerhten umuldan daha geniş bir perspektifle hareket etmiştir.

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

Kandehlevî, başta Kerân-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’lîku’s-sabîh’i kaleme alırken bu birikimi satırlara yansıtmıştır. Öncelikle kendisinden önce Mesâbîh ve Mişkâtu’l-Mesâbîh’i şerh eden âlimler ve eserleri başta olmak üzere birçok tefsir, hadis, kelâm eserinden ve bilhassa Hint alt kütası İslâm âlimlerinden istifade ederek şerhten şerhini yazmıştır.

Şârihin yararlandığı her eser ve müellifi burada zikredilen ilk beş eser çoğunlukla yararlandığı kaynaklar burada tespit edilmişdir. Aşağıda zikredilen ilk beş eser çoğunlukla yararlandığı kaynaklardır.

1. el-Müyesser (Mesâbîh şerhlerinden), Fazlullah b. Hüseyin et-Turibîştî (ö. 661/1262) Şirazlı, muhaddis ve fakih. Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370) Moğol olaylarının çıkması nedeniyle onun pek tanınmadığını söylemiştir.415

---

415 Sübkî, Tabakâtî’ş-Şâfiîyeti’l-Kübrâ, V, 146.


---

417 A.g.e., III, 58.
419 Kandehlevî, *et-Ta’liku’s-sabîh*, IV, 429.


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


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


---

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’lîku’s-sabîh, 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.

~ 123 ~
17. *Arızatü'l-ahvezi bi-şerhi Sahihi't-Tirmizi*, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah el-Meâfîrî İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148).\(^{433}\)
18. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, İbn Rûşd (ö. 595/1198).\(^{434}\)
19. *en-Nihâye fi garibî'l-hadîsve'l-eser*, İbnü'l-İsîr (ö. 606/1210).\(^{435}\)
20. *el-Füttühâtü'l-Mekkiyye*, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240).\(^{436}\)
22. *et-Tezkire fi ahvâlî'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273).\(^{438}\)
23. *el-Minhâc fi şerhi Sahihi Müslim*, en-Nevevî (ö. 676/1277).\(^{439}\)
25. *Tefsirü'l-muavvizeteyn*, İbn Kayyim el-Cevzîyye (ö. 751/1350).\(^{441}\)
26. *Zâdîl-meâd*, İbn Kayyim el-Cevzîyye (ö. 751/1350).\(^{442}\)
27. *Medâricü's-sâlikîn*, İbn Kayyim el-Cevzîyye (ö. 751/1350).\(^{443}\)
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).\textsuperscript{447}
32. et-Takrîr ve’l-tahbîr, Şemsüddin Muhammed İbn Emirî’l-Hâc (ö. 879/1474).\textsuperscript{448}
33. ed-Dürrü’l-mensur fi’t-tefsir bi’l-me’sur, Celâleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505).\textsuperscript{449}
34. İrşâdü’s-sârî li şerhi Sahîhi’l-Buhârî, el-Kastallânî (ö. 923/1517).\textsuperscript{450}
35. el-Yevâkît ve’l-cevâhir fi beyâni akâidi’l-ekâbir, Abdülvehhâb b. Ahmed eș-Şa’rânî (ö. 973/1565).\textsuperscript{451}
36. el-Kibritü’l-ahmer fi beyâni ulûmi’ş-şeyhi’l-ekber, Abdülvehhâb b. Ahmed eș-Şa’rânî (ö. 973/1565).\textsuperscript{452}
Kenzü’l-ummâl fi süneni’l-akvâl ve’l-effâl, Alî b. el-Müttaki el-Hindi (ö. 975/1567).\textsuperscript{453}
37. es-Sirâcü’l-mûnîr. eș-Şirbînî (ö. 977/1570).\textsuperscript{454}
38. Feyzü’l-kadîr şerhu’l-Câmii’s-sağîr, Zeynûddin Muhammed Abdürraûf b. Ali el-Münâvî (ö. 1031/1622).\textsuperscript{455}
39. Şerhu Muvatta el-İmam Malik = Şerhu Muvatta’ = Ebhecü’l-mesâlik bi-şerhi Muvatta’i’l-İmam Malik, Yusuf ez-Zûrückânî (ö. 1122/1710).\textsuperscript{456}
40. Delilü’l-fâlihîn li-turuk Riyâzi’s-sâlihîn; el-Füttühâtü’r-Rabbânîyye, İbn Allân (ö. 1057/1647).\textsuperscript{457}
41. ed-Dürrü’l-muhtâr fi şerhi Tenvîri’l-ebşâr, el-Haskefî (ö. 1088/1677).\textsuperscript{458}
42. Şerhu’l-akideti’s-Seffaüriyye, es-Seffârînî (ö. 1188/1774).\textsuperscript{459}

\textsuperscript{447} A.g.e., II, 501.
\textsuperscript{448} A.g.e., VII, 7.
\textsuperscript{449} A.g.e., III, 213.
\textsuperscript{450} A.g.e., III, 75.
\textsuperscript{451} A.g.e., VI, 198.
\textsuperscript{452} A.g.e., VI, 198.
\textsuperscript{453} A.g.e., VI, 229.
\textsuperscript{454} A.g.e., III, 77.
\textsuperscript{455} A.g.e., VI, 192.
\textsuperscript{456} A.g.e., II, 528.
\textsuperscript{457} A.g.e., I, 73.
\textsuperscript{458} A.g.e., III, 408.
III. **MIŞKÂTÜ’L-MESÂBÎH ÜZERİNE TELİF EDİLEN DİĞER ŞERHLER İLE ET-TA’LİKU’S-SABİH’İN BİÇİM VE İÇERİK BAKIMINDAN KARŞILAŞTIRILMASI**

Mesâbîhu’s-sünne ve Mişkâtu’l-Mesâbîh üzerine kaleme alınan şerhlerden bazıları yukarıda zikredilmiştir. Bu eserlerin hepsini tüm detaylarıyla ele alan bir kıyaslama yapmak çalışmadımızın amacını aşacağı için özellikle Kandehlevî’nin eserini telif ederken istifade ettiği şerh öncelikle et-Turibiştî’nin (ö. 661/1262) Mesâbîhu’s-sünne üzerine yaparak yararlan-

dişti. Ancak, Kandehlevî’nin şerh çalışmasının bu şerh çalışmasınıyla bir kanaat etmek mümkündür.

**A. Turibiştî’nin el-Müyesser’i**

Kandehlevî’nin eserinde birçok yerde aynen nakiller yaparak yararlan-

dığı şerh öncelikle et-Turibiştî’nin (ö. 661/1262) Mesâbîhu’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.
İbrahim Urgancı


Bu eser genel olarak şu özellikleriyyle ön plana çıkmaktadır: Birçok ilmi bir araya toplayan bu eserinde Turibiştî’nin hadisçi kimliği, fakihliğinden daha çok dikkat çekmektedir. *Mesâbîh*’in içerdüğü tüm hadisleri tek tek incelememiş, açıklama ihtiyac duydugu rivâyetleri şerh edip bir kısmın garib lafızları açıklamak ve ilgili fîkî 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 fîkî yönünü ortaya koymak amacıyla şerh ettiği hadisin tam metnini tekrar vermemiş, yalnızca yeterli gördüğü kısmını alarak kısaltma yapmıştır.


hadisin tamamını zikretmektedir. Rivâyet metninde geçen râvi isim ve nis-beleri hakkında düzeltilmesi gereken noktaları düzeltmektedir.


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

Genelde özlu açıklamalar yapan et-Turibiştî, gerekli gördüğünde başka konulara girmekte veya konudaki birtakım karışıklıkları gidermek ve muhtemel sorulara yeterli cevabî vermek için sözü uzatmakta ve ayrıntıyla germektedir.465

**B. Muzhirî’nin el-Mefâtîh’i**

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

---

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

466 Kâtip Çelebi, **Kesfî’z-zunûn**, II, 1699; Bağdâdi, **İzâhü’l-meknûn**, II, 536.
Şerhin mukaddimesinde Muzhirî, kendisinden ilim erbabının Mesâbîh üzerine usandıran ve uzunca olmayan; fakat anlaşılmaktan uzak kısalkıta da olmayacak bir şerh kaleme almasını istediülerinden bahsetmektedir. Yani bir anlamda şerhinin bu vasıfları taşıyacak bir eser olduğunu bildirmektedir.467


Garib kelime ve lafızların anlamlarını verirken Cevherî'nin es-Sıhâh, Zemahşeri'nin el-Fâik adlı eserleri gibi temel lügatları ve garib kelimeleri açıklamak üzere telif edilen temel eserleri esas almaya özen göstermiştir. Bunun yaparken de farklı bilgi ve kavrayış kabiliyeti olan okuyucunun anlayabileceği basit bir dille ihhas ederek izahlar nakletmektedir. Metnin sarf ve na-
— Hadis Şerçiliği —

Hadislerden çıkarılabilecek fıkhrı hükümlere dair bir bahis açığında öncelikle Haneфи ve Şafiî mezhebinin ictihatlarını zikretmekte, en fazla Ebû Hanîfe ve Şâfiî’nin sözlerini nakletmektedir. Daha sonra diğer fakihlerin görüşlerini kaydetmektedir. İtkâdî meselelerde Eş’ârî 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-sûnen; Beğavî, Şerhu’s-sünne, Meâlimü’t-tenzîl; Turibiştî, Mûyesser; Vâhidî, Tefsîru’l-vasît; Cevherî, Sîhâh; Ebû Ubeyd el-Herevî, Garîbeyn; Ebû Musa el-Medînî, el-Muğîs fi garîbi’l-hadîs; Zemahşerî, el-Fâïk fi garîbi’l-hadîs.470

C. Tîbî’nin el-Kâşif’i


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

Tîbî’nin eseri dikkatle incelendiğinde az söz ile çok anlama ihtiva eden özlu 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 ciddi anlamda

470 Muzhirî, Mefâtîh, II, 203.
onun etkisinde kalmıştır. Bu durum el-Keşşâf'tan bolca nakiller yaptığı anlamına gelmez; fakat Zemahşeri’nin el-Fâik fi ǧaribi’l-hadîs ve Esâsü’l-belâğa 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 açağa çıkarmayı amacladığını belirten müellif473, bunun için ilmiyle meşhur âlimlerin kitaplarını araştırdıktan sonra özel işaretler kullanarak onların görüşlerinden nakiller yaptığı zikretmiştir. Eserde Hattâbî’nin (ö. 388/998) Meâlimu’s-sünen’i, Ferrâ el-Beğavi’nin (ö. 516/1122) Şerhu’s-sünne’si, Nevevi’nin (ö. 676/1277) Şerhu Sahîh-i Müslim’i (Minhâc) 474, Zemahşeri’nin el-Fâik isimli eseri, Naqî el-İsfahânî’nin el-Müfredât’ı, İbnü’l-Esir el-Cezeri’nin en-Nihaye’si, Turibiştî’nin (ö. 661/1262) el-Müyesser’i ve Kadı Nasıruddin el-Beyzâvi’nin (ö. 685/1286) Tuhfetü’l-ebrâr’ı 475, Muzhiruddin Hüseyin b. Muhammed’in (ö. 727/1327) el-Mefâtîh’i işaretleriyle gösterilmiştir.

Tîbî’nin şerhinde “İçinden çıkılmaz yönlerini şerh etmek, müşkil yanları çözme, anlaşılaması güç yerlerini özetlemek, alınacak dersleri açağa çıkarmak, incelikleri tespit etmek, gerektiğinde dil ve nahiv yönünden pek bilinmeyen lafızlarnı açıklamak, ihtiyaç duyulan noktalarda meânî ve beyân ilmi açısından bilgi vermek” gibi hedefler gözlemlenmiştir. Bu ifadelerden anlaşılmaktadır 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).
Şerhten 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 bağlı kurmadan gerektiği gibi almakta olup, bundan dolayı da şerh için dilediği gibi değerlendirme yapma alanına sahip olmuştur. Hadislerin belâğat yönlerini tespit etmekten bazen görüşlerini naklettiği kaynaktan farklı görüş belirtmesi veya müstakil kalması da bunu göstermektedir.476


D. Ali el-Kârî’nin Mirkâtü’l-Mefâtîh’i

Kandehlevî, Hanefi âlimlerin çokça müracaat ettiği şerhlerin başında gelen Mirkâtü’l-mefâtîh’ten çokça yararlanmıştır. Ali el-Kârî’nin (ö.1014/1605)480 Mişkâtü’l-Mesâbîh üzerine kaleme aldığı Mirkâtü’l-mefâtîh 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’l-ellîfîn, VIII, 100; Zirikli, el-A’lâm, V, 166, Kutlay, el-İmam Aliyyü’l-Karî, s.3-80

~ 132 ~
likle hadis ile amel etmedikleri ve hadis bilmediklerine dair Hanefiler hakkında yapılan eleştirilere ve onlar için yakıştırılan “Re’y Ehli” tanımına ihtiyac kayıtlar bulunmaktadır. Hanefiler hakkındaki bu iddiaların asılsız ve gerçek dışı olduğunu gösteren deliller çokça zikrettiğini belirten müellif, bu konuda Hanefi hadisçiler için bir kaynak olmuştur.\footnote{Ali el-Kârî, Mirkât, I, 41.}

Hadislerin delâlet ettiği itikâdî ve amelî hükmümlerle ilgili farklı görüşleri delilleriyle birlikte zikreden Ali el-Kârî, kitab ve bâb başlıklarıını verdikten sonra konuyu ana hatlarıyla ele almakta ve metin ile karışık bir şekilde şerh yapmaktadır. Yani memzuc karakterli bir şerh usulünü tatbik etmektedir.\footnote{A.g.e., I, 105.}

Hadislerin farkı tariklerini 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 kavuşturulan\footnote{A.g.e., I, 234.} el-Kârî, yeri geldiğinde Arap şiir\footnote{A.g.e., I, 231.} ve Kur’ân âyetleriyle istişad etmektedir.\footnote{A.g.e., I, 203.}

**E. Kandehlevî’nin et-Ta’lîku’s-Sabîh’i**

1. Genel Değerlendirme

Kandehlevî’nin eseri genel olarak yukarıda adı geçen şerhlerle karşılaştırıldığı takdirde şunlar söylenebilir: et-Ta’lîku’s-sabih “ًقولهً”, “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 Turibiş’ti ’nin Mûyesser’i, Tîbî’nin el-Kâşif’idir. Hadisler-
deki kelimelerin zabtında, i’râb vecihlerinde ve nüsha farklılıklarını zikreden Ali el-Kârı’nin Mirkâtü’l-mefâtîh’i kaynağı almıştır.486


Kandehlevî, ihtilaflı görüşleri naklederken adalet ve itidalı esas almakta, dört mezhebin görüşünü zikremekte;488 fakat Hanefî mezhebinin görüşlerini diğerlerinden daha değerli görmektedir.489 Bu görüşleri naklederken de zihinlerin berraklığa,غنّيللرررة فياًا تاّخة تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخة فياًا تاّخه

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 gördüğü kadarıyla kimi zaman rivayetlerin dil ve gramer yönlerini, kimi zaman da sened bakımından gerekli görülen özet bilgileri içeriği, bolca nakillerden yararlanarak beraber şerhe konu edilen eserin muhtevasından çok daha fazlasıyla hadis birikiminden istifade imkanı verdiği söylenebilir.493

Her ne kadar bazı yerlerde rivayetlerin sıhhat durumuyla ilgili kısa bilgiler verilse de Hadis ilmi ile ilgili genel ya da özel bir bilgi bulunmayan bu eserde müellifin daha ziyade metinle ilgilendiği sened tenkidi yapmadığı anlaşılktadır.494 Rivayetlerin senedlerindeki illetlerle ilgili yapılan tespitleri nakleden müellif, bu konuda ayrıca bir görüş belirtmemektedir. Eserde metni anlama ve anlamlandırma gayesiyle metin dışı bilgilerle de başvuruvu-duğu görülmektedir.495 Mesâbih 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.

~ 135 ~
et-Ta’lîku’s-sabîh’te bu konuda herhangi bir bilgi verilmemesi de dikkat çekicidir.\textsuperscript{496}

Dil bilgilerinin yalnızca garib bazı lafızların manasının açıklanmasından ya da istişad açısından şiirin kullanılabilmesinden ibaret olduğu ve okuyucuyu gerektğinden fazla mühimata boğan bir yaklaşımın kaçınılmadığı görülmektedir.\textsuperscript{497} Usul bakımından okuyucuyu yormayan bir anlatının benimsendiği eserin orta seviyede dil bilgisi olan bir okuyucunun rahatlıkla anlayabileceği düzeyde olduğu söylenebilir.

Müellifin yaşadığı zaman ve mekânla ilgili güncel mesele ve tartışmalar eserinde konu edinmemiş, farklı ekol ve görüşlerle ilgili bir tartışmaya girmemiştir. Bunun nedeni muhtemelen, şerhe konu eserin bağlamından kopmadan ilmî çerçeve içinde kalması gaye edinmesidir.

2. Şerhin Tenkide Açık Yönleri


\textsuperscript{496} Tîbî, Kâişif, II, 371-412; Muzhirî, Mefâtîh, I, 4-16; Turibişî, Mûyesser, I, 33-35.
\textsuperscript{497} Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, III, 474; II, 184.
Eserde geçen nakillerin başlangıç ve bitişlerinin bazen tam analiz edilmediği, nakillerin kaynaklarda geçen yerinin açık bir şekilde verilmişdiği, hadis rivâyetlerinin tahricine ihtiyaç duyulması gibi hususlar da dile getirilebilir.\footnote{Kandehlevî, et-Ta’lîku’s-sabîh, III, 211; V, 120.}

SONUÇ
Zengin bir şerh birikiminden ve kıymetli nakillerden seçme yapması ve bunları özet halinde sunması Kandehlevî'nin et-Ta’lîku’s-sabîh isimli eserinin en önemli ilmi özelliği olarak gösterilebilir. Nitelikte yalnızca bu eseri inceleyen okuyucu aynı zamanda tüm bu eserlerden de istifade imkânına kavuşmaktadır.

Daha önce de ifade edildiği gibi; et-Ta’lîku’s-sabîh, sadece hadisi anlamak ve yorumlamakla yetinmeyip ilgili diğer rivayetleri ve İslâm’ın genel ilkele- rini göztererek, geniş bir perspektifi yakalayabilen şerhçilik anlayısının yakın tarihimizdeki örneklerinden biri sayılabilir. Bununla birlikte dini bir konuyu ele almak, hadisleri onlardan çıkarılacak bir hüküm 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 değer- lerini de öne çıkarmak ve sünnetin yol göstericiliğini savunmaktadır.

Şerhin tamamında sünnetin anlaşılması bakımından oluşan ilmi biriki- min titizlikle ve belli bir âhenk içinde nakledilmesinden anlaşılmatdır ki, Kandehlevî’nin hadisçiliğinde ilmi mirasın geleceği taşınması amaçlanmıştı- rır.

Bu eserde şârîhin kendine ait tercihleri ya da orijinal bakış açısı hakkın- da net fikirler edinmek isteyen okuyucu için tatmin edici açıklamaları bul- mak zengin nakilleri incelemekle mümkün olabilir. Mişkât’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 tahricinin faydalı olacağını söyleyebiliriz.

Eleştiri konusu olan birkaç husus dışında et-Ta’lîku’s-sabîh, hiç şüphesiz Mişkât üzerine kaleme alınmış şerhler içinde en kapsamlı ve en mükemmel şerhlerden biridir. Şârih, eserde basit bir dil kullanmış ve okuyucuyu zorlama mahsûs olarak kolayca anlaşılabilir bir açıklama ve anlatım usulü ve uslubunu tercih etmiştir. Bu özelliği de özellikle tedris amaçlı Mişkât okumalarına ciddi bir katkı sağlayacaktır.
Abdullah, *el-Lugah*


**Abdullah Ahsan, “Emir Ali, Seyyid”**


**Abdürrerrezzâk, *el-Musannef***


**Ahmed, *Islamic Modernism***


**Ahmed b. Hanbel, *Müsned***


**Ahsan, “Cemaat-i İslâmî”**


**Algar, “İmam Rabbânî”**


**Alper, “Kandehlevî, Muhammed İlyas”**
Ömer Mahir Alper, “Kandehlevi, Muhammed İlyas” Türkiye Dİyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, XXIV, 196

Ali el-Kârî, Mirkât


Aydînî, “Ehl-i Hadis”


------- Hadis İstilahları

Hadis İstilahları Sözlüğü, İFAV. Yay., 4. bsk., İstanbul 2011.

Bağdâdî, Hediyyetü'l-arifîn


------- İzâhü'l-meknûn


Bayur, Hindistan Tarihi


Beşâvî, Mesâbih


Beyhâkî, Sünên

------- *es-Sûnenü's-sağîr*


------- Şuabu'l-ıman


Bırışık, “Kandehlevî, Muhammed İdrîs”,


------- “Kur’âniyyûn”


------- “Rızâ Han Birelvî”

“Rızâ Han Birelvî”, Türkiye Diyanet Vakfî İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2008, XXXV, 61-64.

Brockelmann, GAL


Buhârî


Cumahî, *Tabakât*

Çakan, “Cem’ ve Te’lîf”

-------- Hadis Edebiyatı


-------- Hadis Usûlü


-------- Hadislerde Görülen İhtilâflar


Çöhçe, *Türk İstiklal Mücadelesi*


Dârekutnî, *Sünen*


Dârimî, *Sünen*


Daudî, *Pakistan*

Demirci, “Şerafuddin et-Tibî”

-------- Tibî’nin Mişkât Şerhi
Tibî’nin Mişkât Şerhi ve Hadis Literatüründeki Yeri, M.Ü.S.B.E., İstanbul 2015, (Yayılımnamemamış doktora tezi), s. 1-301.

Dihlevî, Mukaddime

Düzenli, “Beğavî’nin Kitabu’l-Mesâbîh Adlı Eseri”

Ebû Dâvûd, Sûnen

Ebû’l-Ferec el-Isfahânî, el-Eğânî

Efendioğlu, “Şerh”

Fâkıhî, Ahbâru Mekke

~ 146 ~

Füyûzurrahman, Meşâhîr


Hâkim, Ma’rifetu ulûmi’l-hadîs


--------- Müstedrek


Hatiboğlu, “Mesâbîhu’s-sünne”


Hattâbî, Garîbü’l-hadîs


--------- Meâlimü’s-Sünen


Hindâvî, el-Kâşif

Abdülhamit Hindâvî, el-Kâşif an hakâîki’s -sünen li’l-imâmi’t-Tîbî, Âlemü’l-kütüb, XXI/2-3, Riyad 2000, s. 185-198.

~ 147 ~
Hüseyin, el-Kur’âniyyûn

Îbn Ebû Şeybe, Musannef

Îbn Huzeyme, Sahîh

Îbn Kuteybe, Garîbu’l-hadîs

-------- eş-Şi'r ve'ş-şuarâ

-------- Te’vîl
Te’vîlû muhtelifî’l-hadîs, Mektebetû'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1966.

Îbn Mâce, Sûnen

Îbnû’l-Esîr, Nihâye

~ 148 ~

İbnü'n-Nedîm, *Fihrîst*

İbnü’s-Salâh, *Ullümü’l-hadîs*

İmam Rabbânî, *Mektûbât*

İsfahânî, *Müfredât*

Kandehlevî, *et-Ta’lîku’s-sabîh*

Kandemir, “Garîbû’l-hadîs”

Karakâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*

**Kâtib Çelebi, Keşfu’z-zûnûn**


**Kehhâle, Mu’cemi’l-müellifin**


**Kettânî, Fihrisü’l-fehâris**


-------- **er-Risâle**


**Kılıç, “İbnü’l-Arâbî”**


**Koçkuzu, “Hazret-i Peygamber’in Mizâcî”**


**Kuşeyrî, Risâle**

Kutlay, el-İman Aliyyû'l-Karî

Halîl İbrahim Kutlay, el-İman Aliyyû'l-Karî ve Eseruðu fi'l-Hadis, Darû'l Beşâ-irî'l-İslâmiyye, Beyrut, 1987

M. Siddîkî, İlm-i hadis

Muhammed Sa'd Siddîkî, İlm-i hadis or Pakistan me uski hidmet, Lahor 1988.

Mahmûd Gurab, eş-Şeyhü'l-ekber


Muvatta


Muzhirî, Mefâtîh


Müslim, Sahîh


Nadwi, Muslims

Abul Hasan Ali Nadwi, Muslims In India (trc. M. Asif Kidwai), Academy Of Islamic Research and Publications, Lucknow 1960, s. 87.

Nesâî, Sûnen

Nuaym b. Hammâd, *Fiten*


Öz, “Ahmed Han, Seyyid”

Mustafa Öz, “Ahmed Han, Seyyid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, II, 73-75.

Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*


Özcan, “Firengî Mahal”


Özel, “Ali el-Kârî”


Özkan, “Tîbî”


Özşenel, *Pakistan’da Hadis*


______, “Kandehlevî, Muhammed Yusuf”

Özşenel, “Kandehlevî, Muhammed Yusuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, XXIV, 197

______, “Kandehlevî, Muhammed Zekeriâ”

Râhî, Tezkire

S. Muhammad, Ahmad Khan
Shan Muhammad, Sir Syed Ahmad Khan A Political Biography, Universal Books, Lahore 1976, s. 41.

es-Sehâvî, Fethu’l-muğîs

Siddîkî, Tezkire

Subhî es-Sâlih, Hadis İlimleri

Sübkî, Tabakât

Şâfiî, er-Risâle
Ebu Abdullâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, er-Risâle, el-Matbaatü’l-İlmiyye, Kahire 1312.

Şevki Dayf, Târîh

**Taberânî, el-Mu'cemül-kebir**


**Tayâlisî, Müsned**


**Tebrîzî, Mişkâtu'l-Mesâbîh**


**Tîbî, Kâşif**


**Tirmizî, Sünen**


**Turibiştî, Müyesser**


**Türcan, Şerh Geleneği**

Ünal, “ed-Dihlevî”


Yağút, *Mu’cemü’l-büldân*


Yücel, *Hadis Tarihi*


-------- *Hadis Usûlü*


Zirikli, *el-A’lâm*

SAMER