

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

**TÎBÎ'NİN *MİŞKÂT* ŞERHİ VE HADİS
LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ**

Doktora Tezi

SELİM DEMİRCİ

İSTANBUL 2015

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

**TÎBÎ'NİN *MİŞKÂT* ŞERHİ VE HADİS
LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ**

Doktora Tezi

SELİM DEMİRCİ

Danışman

Prof. Dr. MEHMET ÖZŞENEL

İSTANBUL 2015

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı HADİS Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi SELİM DEMİRCİ'nin TİBÎ'NİN MİŞKÂT ŞERHİ VE HADİS LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 20.03.2015 tarih ve 2015-10/20 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 30 / 04 / 2015

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

1. Tez Danışmanı	Doç. Dr. MEHMET ÖZŞENEL	
2. Jüri Üyesi	Prof. Dr. ALİ AKYÜZ	
3. Jüri Üyesi	Doç. Dr. NUH ARSLANTAŞ	
4. Jüri Üyesi	Doç. Dr. ABDULLAH KARAHAN	
5. Jüri Üyesi	Doç. Dr. HALİT ÖZKAN	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı	:Selim DEMİRCİ
Anabilim Dalı	:Temel İslâm Bilimleri
Tez Danışmanı	:Prof. Dr. Mehmet ÖZŞENEL
Tez Türü ve Tarihi	:Doktora - Nisan 2015
Anahtar Kelimeler	:Tîbî, <i>Miškât</i> , <i>Mesâbih</i> , Şerh, <i>el-Kâşif</i>

ÖZET

TÎBÎ'NİN *MİŞKÂT* ŞERHİ VE HADİS LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ

H. VIII. asır müelliflerinden Hatib et-Tebrizî'nin tasnif ettiği *Miškâtü'l-Mesâbih*'e ilk şerhi eserin telifine de vesile olan hocası Şerefüddin et-Tîbî (ö. 743/1343) yazmıştır. Tîbî talebesi Tebrizî'nin eserine, telifinden hemen sonra yazdığı *el-Kâşif* isimli şerhinin yanında Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı üzerine yapmış olduğu çalışma ile de meşhurdur. Diğer taraftan Tîbî, İslâm dünyasının siyasî ve sosyal açıdan krizde olduğu, İlhanlılar idaresindeki Tebriz ve çevresinde Şîlik faaliyetlerinin baş gösterdiği bir dönemde yaşamış ve eserlerini telif etmiştir. *Miškâtü'l-Mesâbih* ve Tîbî'nin esere yazmış olduğu ilk şerh bu dönemde sünneti/sünnetle "ihya" çabalarının semeresidir. Bu çalışma; VIII. asır Tebriz bölgesinde Olcaytu Han döneminde yürütülen Şîlik faaliyetleri başta olmak üzere bidat akımlara karşı "sünnî" düşüncüyü müdafaa eden âlimlerden biri olması hasebiyle Şerefüddin et-Tîbî'yi, yaşadığı dönemi, talim ve tedris faaliyetlerini, bir metin olarak *Miškât*'ın doğuşunu, eserin ilk şerhi olan *el-Kâşif*'i ve literatüre etkisini ortaya koymak amacıyla hazırlanmıştır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname :Selim DEMİRCİ
Field :Basic Islamic Sciences
Supervisor :Professor Mehmet ÖZŞENEL
Degree Awarded and Date :Doctorate -April 2015
Keywords :Tibi, *Mishkat*, *Masabih*, Commentary,
al-Kaasheef

ABSTRACT

THE COMMENTARY OF AL-MISHKAT OF TIBI AND ITS PLACE IN THE HADITH LITERATURE

Sharaf al-Din al-Tibi had written the first commentary to Mishkat al-Masabih which was classified by Khateeb al-Tabrizi who is one of the authors of eighth century after Hijra. Tîbî is well-known with the work that he did about Al-Keshaf of Zemahshary in additon to the commentary work, named as al-Kaasheef, which he wrote just after the work of his student "Tabrizi". On the other hand, Tibi had lived and compiled his works in a period which the Islamic world was in crisis in terms of politics and society and that was a period when the activities of Shiite had appeared in and around of Tabriz under the administration of Ilkhanate. Al-Mishkat and the first commentary work written by Tibi are the products of revivification efforts of Sunnah or with Sunnah. This article had been written with the aim of introducing Sharaf al-Din al-Tibi because of his defence of the Sunnah against bid'ah and the activities of Shia during the reign of Olcaytu Khan in the eighth century after Hijra in Tabriz, and also had been written to introduce his era, his teaching activities, the birth of Mishkat as a hadith text and the first commentary of this work "al-Kaasheef".

ÖNSÖZ

Yaşadığımız asırda hadis ilminin meselelerine yönelik tartışmaların merkezini hadislerin değerlendirilmesi, anlaşılması ve yorumlanması bağlamında ele alınabilecek mevzular oluşturmaktadır. Esasında hadislerin tedvin ve tasnif süreci, hadislerin değerlendirilmesi kadar onların anlaşılıp yorumlanmasını da ihtiva etmektedir. Hadislerin anlaşılması ve yorumlanması konusunda hadis edebiyatının en önemli türünü ve ürünlerini hadis şerhleri oluşturur.

Hadis yorumlama faaliyeti olarak şerhlerin esas aldıkları kaynaklar, müellifinin yaşadığı siyasî, sosyal, kültürel şartlar ve kendisinden sonrakilere etkisi başta olmak üzere muhtelif açılardan değerlendirilmeleri gerekir. Bu tezde doktora çalışmasına konu yapılan Tîbî'nin yaşadığı hicrî sekizinci asır İslâm tarihinin en çalkantılı dönemlerinden birini teşkil etmektedir. İslam dünyası bir taraftan Haçlı saldırılarının açtığı yaraları sarmaya çalışırken, bir taraftan da Moğol istilasının yol açtığı yıkımları telafi etmeye çalışmaktadır. Diğer taraftan da siyasî-sosyal problemler, iç çekişmeler ve mezhep çatışmaları ile uğraşmaktadır. Şerefuddin et-Tîbî, Sünnî İslam dünyasının önemli ilmî ve kültürel merkezlerinden biri olan Tebriz'de, İlhanlılar'ın bölgeyi siyasî otorite yoluyla şifileştirmeye çalıştığı bir dönemde yaşamış önemli İslam âlimlerinden biridir. Bu sebeple Tîbî'nin yaşadığı dönem ve bölgede sünnete yaptığı hizmetler ve hadis ilmine katkılarının, onun en tanınmış eseri olan *Mişkât* şerhi *el-Kâşif* çerçevesinde bir doktora tezine konu edilip incelenmesi uygun görülmüştür.

Tîbî'nin Mişkât Şerhi ve Hadis Literatüründeki Yeri başlığını taşıyan çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde çalışmanın amacı, kaynakları ve sınırları, müellifin yaşadığı asırda genel olarak İslâm âleminde ve özel olarak Tebriz çevresinde siyasî, kültürel, dinî durum, Tîbî'nin hayatı, hocaları-talebeleri, eserleri ve şahsiyeti ele alınmıştır.

Birinci bölümde *el-Kâşif*'in tanıtımı yapılmıştır. Bu bölümde öncelikle birbiri ile irtibatlı üç hadis kitabı *Mesâbihu's-sünne*, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, *el-Kâşif* temel

özellikleri ile tanıtıldıktan sonra şarihin genel olarak *el-Kâşif*'teki metodu ve kaynakları tesbit edilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde şerh tahlil edilerek Tîbî'nin dil-belâğat tahlilleri, kaynaklardan istifadede takip ettiği yöntem, hadis tenkitçiliği, rivayetlere yaklaşımı ve bazı temel konulardaki görüşleri ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise şerhin literatürdeki yeri ele alınarak hangi şarihleri etkilediği ve bu etkinin boyutları bazı örnekler üzerinden incelenmeye çalışılmıştır.

Sonuç bölümünde ise çalışmada varılan neticeler, yapılan tesbitler muvacehesinde özetlenmiş ve bazı değerlendirmeler yapılmıştır.

Konunun seçilmesi, tezin takibi ve ortaya çıkışında teşvik ve desteklerini esirgemeyen kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Özşenel'e, tez takibi süresince görüşlerinden istifade ettiğim hocalarım Prof. Dr. Ali Akyüz'e ve Doç. Dr. Nuh Arslantaş'a, tezi okuyarak mütalaalarını paylaşan hocalarım Doç. Dr. Abdullah Karahan ve Doç. Dr. Halit Özkan'a teşekkür ederim. Yine *Mişkâtü'l-Mesâbih* metni ile tanışmamı temin ederek bu önemli hadis kitabının bir kısmını da bizzat okutan hocam Dr. Behlül Düzenli'ye, şahsi arşivinden istifade etmemi sağlayan ve özellikle çalışmanın giriş bölümünde kendisinde istifade ettiğim Yrd. Doç. Dr. Hanifi Şahin'e, KTÜ İlahiyat Fakültesi'nde huzurlu bir çalışma ortamı temin ederek bizlere destek olan fakülte dekanımız Prof. Dr. Emin Âşikkutlu'ya, tez süresince metni okuyarak katkıda bulunan başta eşim olmak üzere tüm dostlarıma, arkadaşlarıma ve özellikle tez ile ilgili resmi işlere vekâlet ederek bunları takib eden kıymetli kardeşim Fatih Altunbaş'a teşekkürü bir borç bilirim.

Selim DEMİRCİ

Mayıs 2015

TRABZON

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	xvi

GİRİŞ

I.KONU	2
A. AMAÇ VE KAPSAM	2
B. KAYNAKLAR	4
C. YÖNTEM.....	5
II. MÜELLİFİN YAŞADIĞI ASIR	7
A. İSLÂM DÜNYASINDA GENEL OLARAK SİYASÎ DURUM.....	7
B. İLHANLILAR	10
1. İslâm Öncesi Dönem.....	10
2. İslâmiyet Dönemi.....	13
a. Gâzân Han ve Moğolların/İlhanlıların İslâm'ı Kabulü	13
b. Olcaytu Han	17
ba. Olcaytu Han ve Şiiliği Tercihi	17
bb. Olcaytu Han Dönemi'nde Sünnîlere Karşı Tedbirler	19
bc. Olcaytu Han'ın Şiilik Propagandalarına Tepkiler.....	21
bd. Diğer Bazı Gelişmeler	23
c. Ebu Said Dönemi ve İlhanlı Devletinin Dağılma Süreci	24
C. İLHANLILAR DÖNEMİ İLMÎ VE KÜLTÜREL DURUM	25
III. MÜELLİFİN HAYATI.....	29
A. DOĞUMU	29
B. İSMİ ve NESEBİ	32
C. KÜNYESİ ve LAKAPLARI.....	34
D. AİLESİ.....	35
E. HOCALARI ve TALEBELERİ	36
1. Hocaları.....	37
a. Ebu Hafs es-Sühreverdi	37

b. Çârperdî	38
c. Abdurrahman el-Efdalî	39
d. Şeyh Fahreddin el-Malikî et-Tilimsanî.....	39
2. Talebeleri	39
F. ESERLERİ	41
1.Şerhu/Haşiyetü 'l-Keşşâf.....	43
2. el-Hulâsâ fî usûli 'l-hadis	45
3. et-Tibyân fî 'l-meânî ve 'l-beyân	45
4. Letâifü 't-tibyân fî 'l-meânî ve 'l-beyân.....	46
5. Mukaddime fî ilmi 'l-hisâb.....	46
G. ŞAHSİYETİ ve AHLÂKI.....	47
H. VEFATI	48
I. <i>el-KÂŞİF</i> 'E GÖRE HİCRÎ VIII. ASR'IN BAZI OLAYLARINA BAKIŞ.....	49
1. “Türkleri terk edin” Rivayetine Bakışı	50
2. “Siz Türklerle savaşmadan kıyamet kopmaz...” Rivayetine Yaklaşımı	52
3. Benî Kantûra ile İlgili Rivayeti Değerlendirişi.....	54
4. Şüilik ve İlgili Meselelere Bakışı	56
a. Hz. Ebu Bekir'in Halifeliği ve Sahabe Sövmeye Konusu	56
b. “Senin bana yakınlığın...” Rivayetine Yaklaşımı	58
c. “...Ali her müminin velisidir...” Rivayetine Bakışı.....	59
d. “Ben hikmet eviyim...” Rivayetini Değerlendirişi.....	59

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞERHİN TANITIMI

I. <i>MİŞKÂTÜ'L-MESÂBÎH</i>	62
A. <i>MESÂBÎHU'S-SÜNNE</i>	62
1. İsmi, Telifi ve Özellikleri	62
a. Eserin İsmi	63
b. Eserin Bazı Özellikleri.....	63
c. Hadislerin Kaynakları ve Sayısı.....	65
d. Önemi	65
e. Esere Yapılan Tenkitler	66

B. <i>MİŞKÂTÜ'L-MESÂBÎH</i>	68
1. Eserin İsmi	68
2. Telif Sebebi ve Bazı Özellikleri	69
3. Eserin Telifinde Tîbî'nin Rolü.....	72
4. Esere Verilen Önem.....	74
5. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	78
a. Şerhler	79
b. Haşiyeler	80
c. Tahricler	81
d. Râvî hal tercemeleri	81
e. Tercümeleri	82
II. <i>EL-KÂŞİF</i> 'İN (<i>ŞERHU'T-TÎBÎ</i>) TANITIMI	82
A. İSMİ VE YAZILIŞ GAYESİ	82
B. TÜRÜ	85
C. GENEL ÖZELLİKLERİ VE METODU	86
1. Hadis-Bâb-Kitab İlişkisi	86
2. Ayetle şerh	87
3. Hadisle şerh	90
4. Nüsha mukayeseleri.....	92
5. <i>Mesâbih</i> ve <i>Mişkât</i> Müelliflerine Tekmile ve Tenkitleri.....	95
6. Hadis Usûlü Açıklamaları.....	97
7. Rical Açıklamaları	98
8. Eserin İç Bütünlüğüne Yönelik Bazı Uygulamaları	99
9. Nükte ve Latifeler	101
10. Hadisten Çıkacak ve Çıkmayacak Bazı Hususlar.....	102
11. Üslûbda Dikkat Çeken Bazı Özellikler.....	105
D. ŞERHİN KAYNAKLARI	108
1. Müellifin Kaynak Kullanımı ile İlgili Genel Bilgiler	108
2. Sık Kullanılan Kaynaklar	111
3. Bazı Özel Kaynaklar.....	113
4. Dil ve Belağat Kaynakları	114
5. Hadis Kaynakları	116
6. Muhtelif Kaynaklar.....	117

İKİNCİ BÖLÜM

ŞERHİN TAHLİLİ

I. DİL-BELÂĞAT TAHLİLLERİ.....	121
A. GENEL ÖZELLİKLER.....	121
1. Lafızların Zabtına İtinâ, Etimolojisine ve Dil Ekollerine İşaret ..	122
2. İ'rab Tahlilleri.....	124
3. Kelime ve Cümlelerdeki Nüanslar.....	126
4. Dil Tahlillerine Âyetlerden İstişâd ve Nazîreler.....	127
5. Bir Kelimelik Lafız İzahları.....	128
B. KONU BAŞLIKLARININ TAHLİLİ	128
C. GARİB LAFIZLAR.....	130
1. Tîbî'ye Göre Garibu'l- Hadîs İlmi.....	130
2. <i>el-Kâşif</i> 'te Garibu'l-hadîs Örnekleri.....	132
D. BAZI ÖZEL KAVRAMLARIN TAHLİLİ	133
E. BELÂĞAT SANATLARI.....	134
F. NAKİL-NAHİV TEÂRUZUNA YAKLAŞIMI.....	136
II. NAKİLLERİ.....	137
A. SADECE NAKİLE YETİNDİKLERİ.....	138
B. TENKİTLERİ	140
1. Tenkit Lafızları	140
2. Tîbî'nin Bazı Şarihlere Tenkitleri.....	141
a. Hattâbî'ye Tenkitleri	141
b. Zemahşerî'ye Tenkitleri.....	142
c. Tûribişî'ye Tenkitleri	144
d. İmam Nevevî'ye Tenkitleri.....	147
e. Beyzâvî'ye Tenkitleri.....	148
f. Eşref'e Tenkitleri.....	150
g. Muzhir'e Tenkitleri.....	152
C. TERCİHLERİ	154
1. Bazı Tercih Sebepleri	154
2. Bazı Tercihleri	154
D. TEYİT VE TEBYİNLERİ.....	157
III. AHKÂM HADİSLERİNİN TAHLİLİ.....	158

A. GENEL BİLGİLER	158
1. Fıkhî Terimlerin Tanım ve Tahlili	158
2. Fıkhî İhtilâflara İşaret	159
3. Fıkhî Konularla İlgili Sistematik Tasnifler.....	160
4. Muhtelif Husûsiyetler	161
B. MEZHEBİ	162
C. AHKÂM HADİSLERİ TAHLİLLERİNE BAZI ÖRNEKLER	164
D. EBU HANİFE VE HANEFÎ MEZHEBİNE YÖNELİK BAZI TENKİTLERİ	165
IV. İTİKÂDÎ BAZI KONULARI TAHLİLİ	170
A. GENEL ÖZELLİKLER	170
B. BAZI İTİKÂDÎ KONULARA YAKLAŞIMI	171
1. Kader.....	172
2. Sıfatlar.....	173
3. Şefaath	173
4. Ruyetullah.....	174
5. Muhtelif Konular	174
C. TÎBÎ'NİN İTİKÂDÎ YAKLAŞIMLARINA YÖNELTİLEN BAZI TENKİTLER.....	176
V. GENEL OLARAK SÜNNETE BAKIŞI	177
A. TANIMI VE ÖNEMİ.....	177
B. SÜNNETİN MUHAFAZASI	179
C. SÜNNETİ HAFİFE ALMAK	180
VI. HADİS TAHRİC, TENKİT VE TERCİHLERİ	182
A. HADİS TAHRİCİLERİ	182
1. Öne Çıkan Kaynaklar	182
2. Tahrîc Örnekleri.....	182
B. HADİS TENKİDLERİ.....	184
C. HADİS TERCİHLERİ	189
VII. TEÂRUZ VE İHTİLÂFLARA BAKIŞI.....	191
A. ÂYET-HADİS TEÂRUZU.....	192
B. HADİS-HADİS TEÂRUZU (İHTİLÂFU'L-HADİS).....	194
VIII. <i>EL-KÂŞİF</i> 'TE ZİKREDİLEN BAZI TARTIŞMALI RİVAYETLER	196

IX. HADİS YORUMCULUĞU.....	198
A. MANA TESBÎTİ	198
B. HADİSLERDE HİKMET VE İLLET TESBÎTİ.....	200
C. TE'VİLLERİ.....	202
D. ZAHİRE HAMLETTİKLERİ.....	204
E. AYRINTILI ELE ALDIĞI BAZI KONULAR.....	205
F. YORUMLARINDA BELÂĞAT İLMİNİN ETKİSİ	209
G. YORUMDAN UZAK DURDUĞU BAZI KONULAR.....	210
H. MUHTELİF KONULARA DAİR BAZI GÖRÜŞLERİ	212
1. Ölen müşrik çocukların durumu	212
2. el-Esmâü'l-Hüsnâda'ki من احصها İfadesini Yorumlaması.....	213
3. Kur'an-ı Kerim'in Şifâ Oluşu.....	214
4. Gecelerin İhyası	215
5. Allah'ın Kitabına İlavede Bulunmak.....	216

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞERHİN HADİS LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ

I. GENEL OLARAK TÎBÎ'NİN LİTERATÜRDEKİ YERİ.....	218
A. TÎBÎ'NİN HADİS LİTERATÜRÜNE ETKİSİ VE CÜRCÂNÎ.....	218
B. TÎBÎ'NİN ŞERH LİTERATÜRÜNE ETKİSİ	221
1. Tîbî'nin Etkilediği Şarihler	221
2. Tîbî'nin Etkisinin Mahiyeti	223
II. TÎBÎ'NİN MİŞKÂT ŞARİHLERİ'NE ETKİSİ	224
A. ALİ el-KÂRÎ.....	224
1. <i>Mirkâtü'l-mefâtiḥ</i>	224
2. Ali el-Kârî'nin Tîbî'ye ve Eserlerine Atf Şekilleri.....	225
3. Genel Olarak Tîbî'nin Ali el-Kârî'ye Etkisi	226
4. Ali el-Kârî'nin Tîbî'den Bazı Nakilleri	229
a. Dil ve Belağat Konusundaki Nakilleri	229
b. Tenkitleri, Teyitleri ve Müdafaaları	232
c. Tîbî-İbn Hacer Mukayeseleri ve Nakilleri	234
d. Ahkâm Hadislerini Şerhte Tîbî Etkisi.....	235
B. MUHAMMED İDRÎS KANDEHLEVÎ.....	237
1. <i>et-Ta'liku's-sabîḥ alâ Mişkâti'l-Mesâbiḥ</i>	237

2. Tîbî'nin Kahdehlevî'ye Etkisi	238
a. Genel Olarak Atıfları	238
b. Dil ve Belağat İzahları	240
c. Yorumlarına Etkisi	242
C. EBU'L-HASEN UBEYDULLAH el-MÜBÂREKPÛRÎ.....	245
1. <i>Mir'âtü'l-mefâtih</i>	245
2. Tîbî'nin <i>Mir'ât</i> 'a Etkisi	246
a.Genel Olarak	246
b. Ahkâm Hadislerinde	247
c. Tîbî-Ali el-Kârî Mukayeseleri	249
III. TÎBÎ'NİN MEŞHUR BAZI ŞARİHLERE ETKİSİ	251
A. İBN HACER	251
1. <i>Fethu'l-bârî</i>	251
2. İbn Hacer'in Kaynaklarından Biri Olarak <i>el-Kâşif</i>	252
3. Tîbî'nin İbn Hacer Üzerindeki Etkisinin Tahlili	254
a.Dil ve Belağat Tahlilleri.....	254
b. Yorumları, Takdirleri ve Tenkidleri	255
B.BEDREDDİN el-AYNÎ	257
1. <i>Umdetü'l-kârî</i>	257
2. Aynî'nin Kaynağı Olarak Tîbî.....	258
3. Aynî'nin Tîbî'den İstifadesi	259
C. CELÂLEDDİN es-SÜYÛTÎ.....	262
1.Süyûtî'nin Hadis Şerhleri	262
2. Tirmizî Şerhi <i>Kûtü'l-muğtezî</i> ve Tîbî	263
3. <i>Kûtü'l-muğtezî</i> 'ye Tîbî'nin Etkisinin Tahlili	264
D. MUHAMMED ABDURRAÛF el-MÜNÂVÎ	265
1. <i>Fezû'l-kadîr</i>	265
2. Muhammed Abdurraûf el-Münâvî'nin Kaynağı Olarak Tîbî	266
3. <i>Fezû'l-kadîr</i> 'de Tîbî'nin Etkisinin Tahlili	268
a. Dil ve Belâğat İzahları	268
b. Tîbî'nin Yorumlarından İstifadesi	269
E. MUHAMMED ABDURRAHMAN el-MÜBÂREKPÛRÎ.....	271
1. <i>Tuhfetü'l-ahvezî</i>	271
2. <i>Tuhfetü'l-ahvezî</i> 'nin Kaynağı Olarak Tîbî.....	271

3. Abdurrahman el-Mübârekpûrî'nin Tîbî'ye Atıflarının Tahlili	272
a. Dil Tahlilleri.....	272
b. Yorumlarından İstifadesi ve Yaklaşımı	274
SONUÇ	277
EK: TÎBÎ'NİN YAŞADIĞI ASIRDA TEBRİZ VE ÇEVRESİ	282
BİBLİYOGRAFYA	282

KISALTMALAR

a.mlf.:	Aynı müellif
a.s. :	Aleyhi's-selâm
AÜSBE:	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b. :	İbn
bk. :	Bakınız
Bnt. :	Binti
c. :	Cilt
DİA :	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h. :	Hicrî
Hz. :	Hazreti
İA :	Milli Eğitim İslam Ansiklopedisi
ktp. :	Kütüphanesi
m. :	Miladî
MÜSBE:	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
No. :	Numara
ö. :	Ölüm yılı
r.a. :	Radiyallahu anhu
s. :	Sayfa
s.a.v. :	Sallallâhu aleyhi ve sellem
SÜSBE :	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy. :	Sayı
ts. :	Tarihsiz
vd. :	Ve diğerleri, ve devamı
vrk. :	Varak

GİRİŞ

I.KONU

A. AMAÇ VE KAPSAM

Temel hadis kaynakları merkeze alınarak yapılan çalışmalardan biri olan şerhlerin orijinal bir telif türü olup olmadığı, hadislerin anlaşılması ve yorumlanması bağlamında imkânları son dönemlerde tartışmalara konu hususlardandır. Bu tartışmaları farklı açılardan ele almak mümkündür.¹ Ancak her halükarda şerhler (haşiye, ihtisar ve talik gibi çalışmalar da dâhil olmak üzere) klasik bir telif türü olarak hadis literatüründe “dikkate alınması”, farklı açılardan “tahlil edilmesi”, birbiri ile “mukayese” edilmesi gereken bir konumda bulunmaktadır. Şerh literatürünü dikkate almadan yeni bir anlama ve yorumlama usûlü geliştirilemeyeceği ya da hadislerin anlaşılması ve yorumlanması meselesinin tarihî zemini tetkik edilmek istendiğinde karşımıza çıkacak olan ilk kaynakların şerhler olacağı aşikârdır.

Bunların yanında şerhler bazı hadis kaynaklarının etkisini görmek açısından da önemlidir. Çünkü ekseriyetle ‘okunan’ ve ‘okutulan’ eserler merkeze alınarak şerhler telif edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı medreseleri, İran ve Hint Alt Kıtası gibi bölgelerde asırlarca okutulan *Mişkâtü’l-Mesâbîh*’in hadis kaynaklarındaki rivayetleri bir araya getirmesi, isnadsız oluşu gibi birçok özelliği yanında şerhleri de dikkat çekmektedir.

H. VIII. asır müelliflerinden Hatib et-Tebrizî’nin tasnif ettiği *Mişkâtü’l-Mesâbîh*’e ilk şerhi eserin telifine de vesile olan hocası Şerefüddin et-Tîbî yazmıştır. Eserin, telifinden hemen sonra şerh edilmesi ve bir hocanın kendi talebesinin eserini şerhetmesi gibi tefrik edici iki vasfı bulunmaktadır.

Diğer taraftan her iki metin de İslâm dünyasının siyasî ve sosyal açıdan krizde olduğu bir dönemde hicrî sekizinci asırda telif edilmiştir. *Mişkât* ve Tîbî’nin esere yazmış olduğu şerh bu dönemde sünneti “ihya” çabalarının semeresidir. Bundan dolayı;

¹ İsmail Kara şerh ve haşiye geleneğinin önemini, şerh ve haşiye literatürüne yönelik tenkitlerin mahiyetini *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not* başlıklı eserinde ele almıştır. Şerh ve haşiye geleneğinin önemini ve yazarın meseleyi hangi düzlemde ele aldığını Sunuş’taki şu soru ortaya koymaktadır: ‘Şerh ve haşiye literatürü vazgeçilmez bir alan olarak kabul edilmeden İslâm klasikleri gerçekten tanımlanabilir, İslâm ilim mirası doğru ve derinliğine okunabilir ve kendi ağırlığında anlaşılabilir mi?’ Bk. Kara, İsmail, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, İstanbul 2011, s. 7.

Hatib et-Tebrizî'nin *Miškât*'ı yazdığı siyasî, sosyal, ahlâkî ve kültürel şartlar ile eserin ilk şarihi ve Tebrizî'nin hocası Tîbî'yi eseri şerh etmeye sevkeden amiller ve şerhin öne çıkan hususiyetleri hadis literatürü açısından oldukça önemlidir.

Bir metin olarak *Miškâtü'l-Mesâbih* ve eserin ilk şerhi olan *el-Kâşif*'in farklı açılardan değerlendirilerek ele alındığı akademik bir çalışma ülkemiz ilmî çevrelerinde görebildiğimiz kadarıyla yapılmamıştır. Arap dünyasında ise doğrudan Tîbî ve şerhini ele alan bir çalışma Fatim Hasan Abdurrahman Hulvânî tarafından 1419/1998 yılında hazırlanmıştır. Doktora tezi olarak Ümmü'l-Kurâ Üniversite'sinde hazırlanan çalışmanın ismi *el-İmam el-Hafız Şerefüddin Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî ve Menhecuhu fî Kitâbihi el-Kâşif an hakâiki's-sünen*'dir. Üç cilt olarak hazırlanan çalışma oldukça hacimli olmakla birlikte Tîbî'nin itikâdî görüşlerinin -ki yaklaşık bir cildi bulmaktadır- , tefsir ve hatta Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere muhtelif ilimler açısından şerhin tahlilinden ibarettir. Özellikle müellifin nakillerinde takip ettiği yöntem, hadis tenkitçiliği ve eserin literatürdeki konumu gibi bazı temel konulardan bir kısmına hiç temas edilmediği bir kısma da çok kısa değinildiği görülmektedir. Halbuki Tîbî kendisinden sonraki literatürün tamamına dolaylı da olsa etki etmiş bir şarihtir. Bu tesire ve bu tesirin hangi surette olduğuna çalışmada pek temas edilmemiştir. Çalışma şarihin muhtelif konulardaki görüşlerini merkeze alan yoğun alıntılardan oluşan bir metin izlenimini vermektedir.

Şu durumda Tîbî'yi ve şerhini bir tez çalışması olarak seçmemizin sebeplerini başlıklar halinde şöyle özetleyebiliriz:

-*Miškâtü'l-Mesâbih*'in bir hadis metni olarak tarihî konumu: Hadislerin senedlerinin hazfiyle oluşan bu metin başta Osmanlı ve Hint AltKıtası olmak üzere bir çok İslâm beldesinde temel hadis metinlerinden biri olmuştur. Günümüzde de bu vasfını muhafaza eden *Miškât* hadis okumalarında akla ilk gelen eserlerdendir.

-*el-Kâşif*'in ve müellifi Tîbî'nin tarihî konumu: *el-Kâşif*, *Miškât*'ın ilk şerhidir. *Miškât*'ın Tîbî'nin tavsiyesi üzerine yazılması ve müellifin kendi tavsiyesi üzerine telif edilen bir esere şerh yazması oldukça dikkat çekicidir. Ayrıca Tîbî, İlhanlı idaresi altında bulunan yani Şîlik propagandalarının yoğun olduğu bir tarihi dönemde

ve coğrafyada yaşayarak tedris ve talim faaliyetinde bulunmuştur. Bu da eserin müellifine ve esere tarihî bir değer kazandırmaktadır.

***el-Kâşif*'in literatüre etkisi:** Sekizinci asırda telif edilen eser bu asırdan sonra yazılan şerh literatürüne tesir etmiştir. İbn Hacer, Aynî, Süyûtî, Münâvî, Ali el-Kârî, Mübârekpûrî, Kandehlevî gibi meşhur bir çok şarihın temel kaynakları arasında söz konusu eser bulunmaktadır.

B. KAYNAKLAR

Konunun bir şerh çalışması olması hasebiyle temel kaynak pek tabîi olarak Tîbî'nin *Miškât* şerhi olan *el-Kâşif*'tir. Müellifin hayatı ve eserleri konusunda ise Hulvânî'nin yukarıda zikredilen tezinin yanında yine Arap dünyasında yapılmış iki akademik çalışmaya daha işaret edimelidir. Bunlar Zemmût Abdüsettâr Hüseyin Mebruk tarafından hazırlanan *Kitabu'l-beyâniyye li'l-İmam et-Tîbî el-müteveffâ 743 h.* başlığı ile 1977'de kahirede hazırlanan doktora tezi ve Muhammed Rıfat Ahmed Zencîr tarafından *el-Funûn ve'l-beyâniyye* başlığı ile 1410 yılında Mekke'de hazırlanan yüksek lisans tezidir. Her iki çalışma da isimlerinden de anlaşıldığı üzere Tîbî'yi dil ve belâgat yönüyle ele almışlardır.

Tîbî'nin yaşadığı dönemdeki sosyal ve siyasî olaylar, Şîlik gibi konular ele alınırken dönemle ilgili temel tarih kaynakları olan bazı eserlerden sıkça istifade edilmiştir. Bu amaçla ele alarak incelediğimiz döneme dair temel kaynaklardan ilki Ebü'l-Muzaffer Alâüddîn Atâ' Melik b. Bahâiddîn Muhammed el-Cüveynî'nin (ö. 681/1283) *Târih-i Cihângüşâ* isimli eseridir. İdârî görevlerde bulunması sebebiyle bir çok tarihi olaya şahitlik eden Cüveynî'nin Farsça olan eseri Mürsel Öztürk'ün yapmış olduğu tercüme üzerinden okunmuştur. İlhanlı dönemini ele alan müelliflerden birisi de Reşîdüddîn'dir. Reşîdüddîn Fazlullah b. İmâdiddevle Ebi'l-Hayr b. Muvaffakiddevle Âlî et-Tabîb el-Hemedânî (ö. 718/1318) tarafından yazılan *Câmiu't-Tevârih* ve *Târih-i Gâzân Han* doğrudan konumuzla ilgili iki eserdir. Ebü'l-Kâsım Cemâlüddîn Abdullâh b. Alî b. Muhammed el-Kâşânî'nin (ö. 736/1335) *Tarih-i Olcaytu* isimli eseri de dönemle ilgili bir diğer önemli eserdir. Yüksek lisans tezi olarak çalışılan eser Derya Örs'ün yapmış olduğu tercüme üzerinden okunmuştur.

Tîbî'nin yaşadığı dönemde İslâm dünyasının genel durumu hakkında bilgi veren İbn Battûta'nın (ö. 770/1368-1369) *Rihle*'si ve Moğollar hakkında bilgi veren Marco Polo'nun (ö. 725/1324) Seyahatnamesi bu açılardan ele alınarak incelenmiştir.

Yakın dönemde yapılan ve doğrudan Tîbî'nin yaşadığı asrı ele alan bazı çalışmalar bu başlıkta özellikle zikredilmelidir. Bunlar; Hanifi Şahin tarafından doktora tezi olarak hazırlanan *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, Bertold Spuler tarafından hazırlanan *İran Moğolları* ve Fuad Abdulmutî Sayyâd tarafından hazırlanan *es-Şarkü'l-İslami fi ahdi'l-İlhâniyyîn: Üsretu Hulâgû Hân* isimli eserlerdir.

Bunların yanında dönem ele alınırken Tîbî'nin hayatı hakkında bilgi veren biyografik kaynaklardan ve dönemle ilgili *DİA* ve *İA*'daki muhtelif maddelerden de istifade edildiği belirtilmelidir.

Müellifin literatütere etkisi tesbit edilirken de bazı şerhlere sıkça başvurulmuştur. Şerh literatüründe ayrı bir yeri bulunan İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Fethu'l-bârî* ve Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetü'l-kârî* isimli şerhlerinin ana kaynaklarından birisinin *el-Kâşif* olması ve her iki müellifin de Tîbî'ye olan ilgileri dikkat çekicidir. Temel kaynakların bir çoğu üzerine şerhi bulunan Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Kûtü'l-muğtezî* isimli Tirmizî şerhi üzerinden Tîbî'den nasıl istifade ettiği ele alınmıştır. Genel olarak şerhler ve özel olarak da *Mişkâtü'l-Mesâbîh* şerhleri arasında Tîbî'ye en çok atıf yapan müellif Ali el-Kârî'dir. Bundan dolayı Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Mirkâtü'l-mefâtih* isimli eseri Tîbî-Ali el-Kârî etkisinin tesbiti için farklı açılardan incelenmiştir.

Bunlar dışında sık başvuru alan şarihler ve eseleri ise şunlardır: Münâvî (ö. 1031/1622) *Feyzü'l-kâdir*, Abdurrahman el-Mübârekpûrî (ö. 1353/1935) *Tuhfetü'l-ahvezî*, Kandehevî (ö. 1394/1974) *et-Ta'liku's-sabîh*, Ubeydullah el-Mübârekpûrî (ö. 1414/1993) *Mir'atü'l-mefâtih*.

C. YÖNTEM

Her eserin yazıldığı dönemden izler taşıyacağı ve her müellifin de kendi dönemindeki muhtelif tartışmalardan bir şekilde etkileneceği düşüncesiyle müellifin yaşadığı dönemle ilgili yukarıdaki mezkur kaynaklar merkeze alınarak araştırma

yapılmıştır. Müellifin hayatı ve eserleri ortaya çıktıktan sonra şerhin okunmasına geçilmiştir.

Orta hacimde bir şerh olan *el-Kâşif* bazı notlar tutularak gözden geçirilmiştir. Bu şekilde müellifin metodu ve hadisleri şerh ederken takip ettiği yöntem tesbit edilmeye çalışılmıştır. Özellikle müellifin kaynakları, bazı tartışmalı konu ve rivayetlere yaklaşımı, hadis yorumculuğu gibi özellikler dikkate alınmıştır. Okumalar bittikten sonra metinden elde edilen bilgiler ‘tanıtım’ ve ‘tahlil’ başlığı ile iki ana bölümde değerlendirilmiştir.

el-Kâşif’in şerh literatürdeki yeri tesbit edilirken bazı eserler merkeze alınarak tarama yapılmıştır. Bu eserler Tîbî’ye çokça atıfta bulunmaları, elde mevcut ve sık kullanılmaları, meşhur şerhlerden olmaları, literatürdeki konumları gibi özelliklerine bakılarak seçilmiş ve müellife yapmış oldukları atıflar incelenerek bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Burada dijital ortamda tarama imkânı olmadığı için Kandehlevî’nin eserinden belli konular seçilerek bu bölümler üzerinden müellifin etkisi tesbit edilmeye çalışılmıştır.

II. MÜELLİFİN YAŞADIĞI ASIR

İnsanları, tabiatı itibariyle içinde yaşadıkları fizikî ve sosyal çevre, siyasî olaylar, savaşlar, fikrî tartışmalar vs. etkilemektedir. Bu tesir ümerâ, âlimler, münevverler, sanat ehli olanlar için de az çok söz konusudur.

Şerefüddin et-Tîbî (ö. 743/1343) h.VIII/m.XIV. asır gibi İslâm dünyasının buhranlı dönemlerinden birinde hadiseler açısından merkezî sayılabilecek bir coğrafi bölge olan Tebriz’de yaşamıştır. Yaşadığı bölge Moğol İlhanlı devletinin kuruluş ve dağılma sürecine (1256-1353) şahitlik etmiştir.

Bu bölümde genel olarak İslâm âlemi, özel olarak da İran’daki İlhanlı dönemi olayları ele alınacaktır. İlerleyen sayfalarda da görüleceği gibi müellifin yetiştiği Tebriz bir süre İlhanlıların başşehri olmuştur. Gâzân Han’la (hanlığı: 1295-1304) başlayan İslamlaşma süreci, Olcaytu döneminde Şiiliğin resmî devlet mezhebi oluşu ve Sünnî-Şiî, Hanefî-Şafiî-Hanbelî çatışmaları dönemin şartlarında Tebriz ve çevresi için oldukça dikkat çekici hadiselerdir.

Ayrıca müellifin hal tercemesi hakkında bilgi veren kaynaklar; Şerefüddin et-Tîbî’nin İlhanlılar dönemindeki Şiilik propagandalarına karşı mücadele ettiğini belirtmektedir. Bu da dönemin siyasî tarihi, fikrî cereyan ve ihtilafları hakkında ana hatlarıyla bilgi sahibi olmayı gerekli kılmaktadır.

A. İSLÂM DÜNYASINDA GENEL OLARAK SİYASÎ DURUM

VI-VII./XII-XIII. Asırlar İslam âleminin batıdan gelen haçlı ordularının açtığı yaralarla meşgul olduğu bir dönemdir. Avrupa’nın 1097-1270 yılları arasındaki yüz yetmiş beş senelik zaman dilimi içinde doğu coğrafyasına yaptığı bu saldırılardan sadece Müslümanlar zarar görmemiştir. “Tüm tarih gelişimi içinde, kendilerini insan olarak kabul eden kimseler için, Haçlı Seferleri’nden daha aşağılık, daha barbar ve daha sefil bir devir yaşanmamıştır.”² denilerek barbarlık ve sefillik ile özetlenen haçlı saldırıları başta İslâm âlemi olmak üzere Kudüs ve çevresinde yaşayanlarda derin yaralar açmıştır.³

² Nomiku, H.A., *Haçlı Seferleri* (trc: Kriton Dinçmen), İstanbul 1997, s. 19.

³ Genel olarak haçlı seferleri ve etkileri için bk. Demirkent, Işın, “Haçlılar”, *DİA*, XIV, 525-546.

Haçlı seferleri kadar uzun bir döneme yayılmamasına rağmen Moğol hâkimiyeti Yakındoğu'da pek çok olumsuz iz bırakmıştır. VII/XIII. asrın ilk yarısından önce başlayan Moğol istilâsı sırasında Maverannehir, İran, Irak ve Anadolu şehirleri büyük zararlar görmüştür. Moğol istilâsı İslâm tarihinde ümmetin başına gelmiş en korkunç felaketlerden biri olarak kabul edilmiştir. İslâm toprakları tahrip edilmiş, pek çok ilmî eser yakılmış veya nehlere atılmış, kültürel eserler yıkılmıştır. Moğolların istila dönemine tekâbül eden VII. asırda yaşayan Müslüman tarihçi İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) bu büyük felaketi yazmaya elinin varmadığını, yakın dostlarının ısrar ve teşviki ile yazmaya karar verdiğini belirtir. O Moğol istilasını şu cümlelerle anlatır:

“Bu büyük ve dehşet verici olay, muazzam musibet gün ve gecelerimizi kararttı, hayatımızı perişan etti, bölgede yaşayan bütün insanları ve özellikle Müslümanları kökünden kazıdı... Tatar İstilasını Hz. Âdem'den beri insanoğlunun maruz kaldığı en büyük felaket... Moğol istilasını yazan tarihler bu olayı bütün dehşetiyle ne kadar anlatıp dursalar yine de kıyısından kenarından geçememiştir diyebilirim”⁴

İbnü'l-Esîr'in insanlığın karşılaştığı en büyük felâket olarak tavsif ettiği Moğol istilâsının ana hedefi Ceyhun'dan Mısır'a kadar bütün İslam topraklarında kontrolü sağlamak, fitne unsuru olarak görülen Bâtınîleri/İsmailîleri yok etmek, Abbasi halifesini ortadan kaldırmaktı. Bu hedefler 1253 Moğol kurultayında karara bağlanmıştı.⁵

1258'de Bağdat'ın yerle bir edilmesi ve Sünnî dünyanın beyni konumunda olan halifenin ortadan kaldırılması ile İslâm dünyasında büyük bir çözülme süreci başlamış, Moğol istilasını kısa zamanda Çin'e, Türkistan'a, Hindistan'ın bir kısmına ve hatta İran'a kadar yayılmıştır.⁶

Moğolların İslâm dünyasında yapmış olduğu tahribatın sonuçlarını gören şahitlerden biri sayılabilecek olan İbn Battûta (ö. 770/1368-1369) İslam medeniyetinin

⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil* (trc.: Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özeydin), İstanbul 1987, XII, 316; Moğolların Ortaçağ İslam dünyasındaki tahribatları için bk. Özgüdenli, Osman Gazi, “Moğollar”, *DİA*, XXX, 228.

⁵ Moğolların 1250 sonrası doğu ve batıya yönelik saldırıları ve İsmailîlik/Bâtınîlik hakkında bilgi için bk. Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ* (trc.: Mürsel Öztürk), Ankara 1988, s. 485 vd. Ayrıca bk. Şahin, Hanifi, “Sebepler ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiîliği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy.64 (2012), s. 116.

⁶ Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi* (trc.: İsmail Yiğit), İstanbul 1986, V, 166.

önemli merkezlerinden olan Bağdat ve Buhâra'nın Moğol istilası sonrasındaki durumunu şu cümlelerle tasvir etmektedir:

“Burası (Bağdat) çok eski bir şehirdir. Abbasi hilafetinin başşehri ve Kureyş kökenli imamların devlet merkeziydi. Lakin onların inşa ettiği her şey mahvolmuş, yalnız ismi kalmıştır. Zamanın vahşilerinin oraya kanlı kılıçlarını uzatmadan önceki haline nisbetle şimdi hiçbir şey kalmamış gibidir.”⁷

“Bu şehir (Buhâra) vaktiyle Maverünnehr-i Ceyhun bölgesinin merkeziymiş. Irak hükümdarlarının (İlhanlıların) atası olan Tatar kökenli mel'un Tinkîz⁸ (Cengiz) tarafından tahrib edilmiş, mescitleri, medreseleri ve çarşıları harap vaziyettedir. Çok az bir kısmı mamurdur. Halkı sefil ve perişan!”⁹

Dönemin tarih kaynaklarından olan Cüveynî'nin *Tarih*'ine yazılan zeyilde Bağdat'ın düşüşünü tasvir eden bilgiler, kaynakların istilaya yaklaşımını göstermektedir. Cüveynî (ö. 681/1283), Bağdat'ın düşüşünü daha soğukkanlı bir üslupla şu cümlelerle anlatmaktadır:

“22 Muharrem 656 (30 Ocak 1258) günü Moğollar her taraftan saldırıya geçtiler. Beş gün beş gece şiddetli savaşlar yaptılar. O sırada padişah, seyyidlerin, bilginlerin, Hıristiyan keşişlerin şeyhlerin ve savaşa girmeyenlerin canlarının bağışlanmasına dair bir ferman yazmalarını buyurdu. O fermanı okun ucuna takarak şehrin içine attılar... Padişahın emri üzerine Moğollar, Bağdat'ı imar edip, insan ve hayvan ölümlerini kaldırarak çarşı pazarı yeniden imar ettiler.”¹⁰

⁷ İbn Battûta, Ebu Abdullah Muhammed et-Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi* (trc.: A.Sait Aykut), İstanbul 2000, I, 316. Orta Asya ve Uzakdoğu'yu tanıtan bir diğer meşhur ortaçağ seyyahı Marco Polo (ö. 725/1324) ise Bağdat'ı şöyle anlatır: “Bağdat kentindeyse altın sırmayla işlenmiş ipekliler, damasko kumaşlar ve üzerinde hayvan örgeleri bulunan kadife kumaşlar üretilir. Hindistan'dan gelip Avrupa'ya giden incilerin çoğu burada elden geçirilir ve delinir. Bu yerde Müslümanlıkla ilgili öğretiler, büyü, fizik, fizyonomi, gökbilim (astronomi) öğretilmektedir. Bağdat dünyanın bu bölgesindeki en gelişmiş ve en önde gelen kenttir.” Bk. *Marco Polo'nun Geziler Kitabı*, (trc.: Ömer Güngören), İstanbul 1984, s. 24-25.

⁸ İbn Battûta, Tirmiz şehri anlatırken de ondan “lanet olası Tinkîz” diye bahsetmektedir. Bk. *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 555. Ayrıca İbnü'l-Esîr de Moğol istilasını anlatırken “mel'un Cengiz Han” ifadesini kullanmaktadır. Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, XII, 321 vd.

⁹ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 527. Bu bölümde tatarların kökenine de değinilmektedir. Ayrıca onların yapmış olduğu katliamlara örnek olarak sadece Irak bölgesinde yirmi dört bin ilim adamının öldürüldüğü ifade edilmektedir.

¹⁰ Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, s. 588-590.

Moğol istilası döneminde İslam âlemi birçok küçük devlete bölünmüştü. Bu devletler söz konusu Moğol tehlikesini ancak Harizmşahlara saldırıldığında fark etmişlerdi. Sünnî hilafetin merkezi olan Bağdat'ta hicri yedinci asrın başlarında Abbasiler hüküm sürmekteydi. Onlar da Irak'ın az bir kısmına hükmediyordu. Yani Abbasi halifesinin dar bir bölgeye sıkışmış ülkesi ve (sembolik) bir dînî otoritesi vardı.¹¹

Dar bir sahada sembolik bir makamı idare eden halife; zayıf karakterli, idaresi altında gelişen olaylardan haberi olmayan birisi olarak görünmektedir. Hatta O'nun Bağdat'a olan aşırı güveninden dolayı "bu bizim tahtımızdır. Onlara müsaade etmezsek gelemezler." dediği nakledilmiştir.¹² Reşîdüddîn; Halife Mutasım Billah ve dönemin ileri gelen ümerası ve halkının Cengiz Han'ın şehre zarar veremeyeceğine olan inançlarından bahsetmektedir. Onlara göre Bağdat ilâhî koruma altındadır.¹³

Haçlı saldırılarının etkileri ve Moğol saldırıları neticesinde siyaseten otoritesi olmayan, parçalanmış bir İslam coğrafyası karşımızda durmaktadır. Bu dönemde sonraki yüzyıllarda İslâm medeniyetinin parlak günlerine şahitlik edecek Anadolu'da ise daha farklı bir durum dikkat çekmektedir. Özellikle İlhanlı merkez idaresinden uzak bulunan Aydınoğulları, Osmanoğulları gibi Türk beylikleri fırsat buldukça Bizans'a karşı mücadele vermektedirler. Bu durum Anadolu'da sağlam bir sosyal ve kültürel yapı oluşturmaktaydı. Moğolların zulümlerine dair haberler Anadolu'da halkı tekke ve zaviyelere yöneltmekteydi. Halkın bu yönelişi devlet eliyle de desteklenmekteydi.¹⁴

B. İLHANLILAR

1.İslâm Öncesi Dönem

XIII. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Moğol İmparatorluğu tek bir merkezden yönetilemeyecek kadar büyümüştü. Cengiz Han'ın torunu Hülâgû'nun (hükümdarlığı: 1256-1265) 653 (1255) senesinde Horasan'a girmesiyle Yakınoğu'da Moğol

¹¹ Hasan İbrahim, *İslâm Tarihi*, s. 166.

¹² Abû'l- Farac, Gregory, *Abû'l- Farac Tarihi* (trc.: Ömer Rıza Doğrul), Ankara 1987, II, 544.

¹³ Reşîdüddîn, *Câmiu't-tevârih* (Arapça'ya trc.: Muhammed Sadık Neşet-Fuat Abdülmûti es-Sayyâd), Beyrut 1983, I, 250, 208.

¹⁴ Şahin, Hanifî, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, İstanbul 2010, s. 67, 68. Bu dönemde Moğol zulmünden kaçarak Anadolu'ya gelen âlimler için bk. a.mlf., *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 68.

hâkimiyetinin ikinci dönemi başlamıştı.¹⁵ Hülâgû'nun Ön Asya'ya 'geniş bir alâka ve vukufu geldiği, O'nun daha Moğolistan'da iken İran'daki ilimlerden ve âlimlerden haberdar olduğu' belirtilmektedir.¹⁶ İlhanlı Devleti (1256-1353) onun tarafından kurulmuş ve taşıdığı ilhan unvanına nisbetle "İlhanlılar" adını almıştır.¹⁷

Başşehri Tebriz olan bu devletin kurulduğu saha bir zamanların ihtişamlı devleti Abbasilerin ve ondan önce de Sasanilerin topraklarıydı ve onların merkezi gücünü oluşturuyordu. Dolayısıyla bu saha güçlü bir devlet tecrübesine ve zengin bir tarihi geçmişe sahipti.

İlhanlılar 1258'de Bağdat'ı zaptetmişler, Abbasi hilafetini ortadan kaldırarak Irak, Azerbaycan ve Suriye'yi ele geçirmişlerdir. 1260'da Aynicâlût savaşında Memlük sultanı tarafından bozguna uğratılmışlar ve neticesinde Fırat kıyılarına kadar çekilmek zorunda kalmışlardır. Hülâgû 8 Şubat 1265'te öldüğünde geride geniş bir coğrafyaya yayılmış olan bir devlet bırakmıştır.¹⁸

Hülâgû'nun yerine geçen Abaka Han, dedesi Cengiz ve babası Hülâgû gibi hafızalardan silinmeyecek katliamlar yapmıştır. Abaka Han tahta çıkınca Tebriz payitaht olmuştur. İlhanlı devlet teşkilatının kurulması ve gelişmesinde onun katkısı büyüktür. Hızla yayılan İslamiyet'e karşı Moğol adet ve geleneklerini korumaya çalışmıştır. Avrupa hükümdarlarına elçiler göndererek onları Müslümanlar aleyhinde ittifaka teşvik etmiş, Doğuda Nesturiliği ve Budizmi desteklemiştir.¹⁹

Abaka Han'ın 1282'de hezeyan içinde ölümü bir müddet karışıklıklara sebep olmuştur.²⁰ Daha sonra yerine kardeşi Teküder/Tekudâr (hükümdarlığı: 1282-1284) geçmiştir. Çocukluğunda Hıristiyan olup Nikola ismini alan Teküder²¹ ihtida ederek Ahmed Teküder ismiyle tanınmıştır.²²

¹⁵ Özgüdenli, Osman Gazi, "Moğollar", *DİA*, XXX, 226.

¹⁶ Togan, Zeki Velidî, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul 1981, s. 223.

¹⁷ Yuvalı, Abdülkadir, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 102.

¹⁸ Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, Tahran 1392, s. 590 vd.; Ayrıca bk. Yuvalı, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 103.

¹⁹ Özgüdenli, "Moğollar", *DİA*, XXX, 226.

²⁰ Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 591-593; Bertold, "İlhanlılar", *İA*, V/II, 969; Minorsky, V., "Tebriz", *İA*, XII/I, 86; Yuvalı, Abdülkadir, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 103.

²¹ Sayyâd, Fuad Abdulmutî, *eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn: Üsretu Hulâgû Hân*, Camiatu Katar Devha (Doha) 1987, s. 121.

²² Sayyâd, *eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn*, s. 125. Batılı araştırmacılar tarafından onun Müslümanlığının da siyasi gerekçelere dayalı olduğu iddia edilmiştir. Bk. Sayyâd, *ei-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn*, s. 126.

Ahmed Teküder Abaka'nın Müslümanlara yaptığı kötülükleri nisbeten ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Mesela o, cami ve medreselerin yeniden açılmasına izin vermiş, hac yolculuklarını desteklemiştir. Atalarının Müslümanlara çektirdiği sıkıntılardan dolayı gönderdiği bir mektupla Mısır sultanından özür dilemiştir. Bu uygulamalara tarihte bir İlhanlı/Moğol idarecisi tarafından gösterilen ilk insani tavır olarak bakılmaktadır.²³

Ahmed Teküder'in Müslümanlığını Moğollar hazmedememişlerdir.²⁴ Tahta çıktığı ilk günden itibaren kendisine karşı saltanat mücadelesi veren Abaka Han'ın büyük oğlu Argun tarafından tahttan indirilerek öldürülmüştür. Budizme "kendisini şiddetle vermiş olan" Argun, devlet yönetiminde özellikle malî konularda yeterli değildi. Vezir Sa'düddeve, müsrif bir hükümdar olan Argun Han'ın taleplerini karşılamak maksadıyla yeni vergiler koymuştur. Ağır vergilerin yanında vezirin devlet hizmetinde yakınlarına ağırlık vermesi halk ayaklanmalarına sebep olmuştur. Olayları izleyen dönemlerde 1291'de önce Argun Han, o'nun ölümünden sonra ise vezir feci bir şekilde öldürülmüştür.²⁵

Argun dönemi ile alakalı dikkat çekici bir bilgi veren Sayyâd; Vezir Sa'düddeve'nin Argun'u, dedesi Cengiz yoluyla kendisine peygamberliğin miras kaldığı, buna karşı çıkanların öldürülmesi gerektiği fikri ile yönlendirdiğini hatta tüm bunların sonucu olarak Argun'un Kâbe'yi yeniden bir put evine dönüştürmeyi planladığını ifade etmektedir.²⁶

Argun'dan sonra 1291'de kardeşi Geyhatu tahta çıkmıştır. Geyhatu Anadolu'da İlhanlı yönetimine karşı başlatılan ayaklanmaları bastırmak için yeni kuvvetler göndermiştir. Öncelikle bozulan iktisadî dengeyi düzeltmekle meşgul olmuştur. İdaresi altındaki topraklarda tıpkı Çin'de olduğu gibi kâğıt para kullanılmaya

²³ Oldukça fasih olan, kültür tarihi açısından da önemsenen bu mektup şaheser kabul edilmektedir. Bk. Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, s. 223. Ayrıca bk. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 157. Ahmet Teküder dönemi dîni ve siyasî ilişkiler için bk. Bertold Spuler, *İran Moğolları: Siyaset İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350*, (trc.: Cemal Köprülü), Ankara 1987, s. 89-91; 204-205.

²⁴ Sayyâd, *eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn*, s. 137.

²⁵ Bertold, "İlhanlılar", *İA*, V/II, 969; Yuvalı, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 103. Ahmet Han dönemi siyasî olaylar için ayrıca bk. Müstevfi, *Tarih-i Güzide*, s. 593-595.

²⁶ Sayyâd, *eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn*, s. 169-170.

başlanmış, madenî paralar yasaklanmıştır. Ancak muvaffak olunamayarak birkaç ay sonra kâğıt para kullanımı yasaklanmıştır. Bozulan iktisadi denge, eşkıyalığın yayılması, kurulan posta teşkilatının bozulması, ziraî hayatın harap olması, birçok bölgenin ıssızlaşması ve ekonomik kriz gibi birçok hadiseye sebep olmuştur. Geyhatu Budist olmasına rağmen eşinin etkisiyle İslama karşı hoşgörülüdür. Cengiz yasalarını ihlal ettiği gerekçesiyle bazı devlet adamları Hulagu'nun torununu tahtı ele geçirmeye kışkırttı. 24 Mart 1295'de Geyhatu öldürüldü. Onun yerini alan Baydu ise çok kısa bir zaman sonra 4 Ekim'de bazı devlet adamlarının desteği ile Gâzân Han tarafından öldürüldü.²⁷

İlhanlıların "İslâm öncesi dönemi" olarak ifade edilebilecek olan bu safhada, onların başta askerî işler²⁸ olmak üzere Moğol geleneklerini devam ettirdiği görülmektedir.²⁹

Yine bu dönemde Müslüman olmayan İlhanlı hükümdarlarından bazıları muhatap oldukları Müslümanlara karşı müsamahalı davranmış bazıları da düşmanlıkta Haçlıları onlara karşı kışkırtacak kadar ileri gitmiştir. Genel olarak ilmî, kültürel ve mimarî sahada Moğol karakteri devam ettirilmiştir.

2. İslâmiyet Dönemi

a. Gâzân Han ve Moğolların/İlhanlıların İslâm'ı Kabulü

Büyük bir kısmı Şamanist, Budist olan Moğollar³⁰ Müslümanlarla ve Hıristiyanlarla ilk defa istila sırasında karşı karşıya geldiler. Bu karşılaşmanın nasıl bir ön yargı ile gerçekleştiğini Cengiz Han'ın şu sözleri ortaya koymaktadır:

²⁷ Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 600-602; Bertold, "İlhanlılar", *İA*, V/II, 969; Yuvalı, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 103; Sayyâd, *eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn*, s. 211 vd.

²⁸ Moğolların askerî karakteri için bk. *Târîh-i Cihângüşâ*, s. 103-115.

²⁹ Şahin, "Sebepler ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiîliği", s. 115.

³⁰ Togan, Hükümdarların bir kısmının Budizm'in Maytreya mezhebine intisab ettiği bilgisinin bulunduğunu ancak bunun fazla bir kıymeti olmadığını, Hülâgû ve Abaka gibi İlhanlıların ilk iki hükümdarının şaman kaldığını belirtmektedir. Bk. Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, s. 260; Moğolların dinleri konusunda ayrıca bk. *Marco Polo'nun Geziler Kitabı*, s. 51 vd.; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 151 vd.

“İslam dini ve milleti mülkün, dinlerin sonuncusu ise de; Müslümanlar en aşağılık kavim ve en kötü ümmettir”³¹

İbnü'l-Esîr'in naklettiği şu bilgiler de Moğolların İslâm'dan önceki inançları hakkında fikir vermektedir:

“Hangi dine mensup olduğu meselesine gelince; güneşin doğuşu anında güneşe secde ediyorlar ve hiçbir şeyi yasak ve haram kabul etmiyorlardı. Onlar köpek ve domuz eti dâhil her türlü hayvanı kesip yiyorlardı.”³²

Moğol hükümdarlarının bu dönemde Hıristiyan dünyası ile yakın ilişkiler kurmalarına, Avrupa Hıristiyanlarını Müslümanlar aleyhine kışkırtmalarına ve İslâmiyet'e karşı çıkmalarına rağmen İslâmiyet istilacı Moğollar arasında Hıristiyanlıktan daha fazla yayılmıştır.³³

İlhanlı hükümdarları arasında İslâmiyeti ilk kabul edenin Teküder (Tekudâr) olduğu hatta Müslüman olduktan sonra Ahmed Teküdar ismini aldığı daha önce zikredilmişti. Kısa zamanda tahttan indirildiği için İslâmiyet kitlesel bir harekete dönüşmemiş ve Moğollar onun Müslümanlığından hoşlanmamışlardır.

İlhanlıların İslâm'ı kabul etmesine ve bu dinin onlar arasında yayılmasına vesile olan³⁴ 694/1294 senesinde Şaban ayının başında Müslüman olan Gâzân Han'dır.³⁵

Gâzân Han'ı çoğu zaman “Sultanu'l-İslâm”³⁶ şeklinde takdim eden Reşîdüddîn, onun Müslüman oluşunu zor şartlarda alınmış siyasî bir karar değil içsel bir

³¹ Kâşânî, Abdullah b. Ali b. Muhammed, *Tarih-i Olcaytu* (trc.: Derya Örs), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE 1992, s. 126.

³² İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, XII, 318.

³³ Özgüdenli, “Moğollar”, *DİA*, XXX, 226.

³⁴ Müstevfî O'ndan “İslamiyet O'nun zamanda güçlendi” diyerek bahsetmektedir. Bk. *Tarih-i Güzîde*, s. 603.

³⁵ Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, (Arapçaya trc.: Fuat Abdulmûti es-Sayyâd), Kahire 2000, s. 186. Reşîdüddîn, O'nun Müslümanlığının emirlerin ve şeyhlerin yönlendirmesi ile olmadığı, bunun yanlış bir zan olduğu kanaatindedir. *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 300.

³⁶ Bazı örnekler için bk. Reşîdüddîn *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 233, 234, 241, 256, 263.

değişim ve dönüşüm olarak görmekte³⁷, Budistliği bırakarak Müslüman oluşunu da Hz. İbrahim'in (a.s.) putlardan soğumasına benzetmektedir.³⁸ Togan, bu dönemde İslâmiyetin kabulünü -dolayısıyla Gâzân Han'ın Müslümanlığını-; bir süre Şamanist kalan Moğolların Budizm, Hıristiyanlık ve İslamiyet arasında bir süre sallandıktan sonra "Türk milletinin ekseriyetinin Müslümanlığı artık çoktan kabul etmiş olmasının tesiriyle; diğer taraftan da Müslümanların Tatarlara karşı takt'lı" hareketiyle izah etmektedir.³⁹

Yakın dönemlerde yapılmış bazı çalışmalarda ise Gâzân Han'ın hükümdarlığı dönemindeki icraatlarının, O'nun Müslümanlığının siyasî hamle ya da şartların zorlamasıyla değil samimiyetinin sonucu olduğu belirtilmiştir.⁴⁰

Gerekçesi farklı şekillerde izah edilse de netîce itibariyle Müslüman olan Gâzân Han, İslâm'ı devlet dini haline getirmiştir. Müslüman olduktan sonra Budist heykelleri ve kiliseleri yıktırması, Budistleri İslamiyet'e girmeye teşvik etmiştir. Moğollar onun İslamiyet'i seçmesiyle yağmacılıktan ve katliamdan vazgeçmişlerdir.⁴¹ Görüldüğü gibi onun ihtidası basit bir din değişikliği ile sınırlı kalmamış, devletin bütün kurumlarıyla İslâmîleştirilmesini ve İlhanlıların siyasî, sosyal ve idarî açıdan "yakındoğu devlet modeline" dönüşmesini hızlandırmıştır.⁴²

Kaynaklarda Gâzân Han döneminde başta Tebriz olmak üzere büyük şehirlerde muhteşem binalar, hayır müesseseleri, camiler, medreseler inşa edildiği, halkın refahının arttığı belirtilmiştir.⁴³ Bu imar faaliyetleri ve arttığı belirtilen refaha rağmen yine de

³⁷ Müslümanlığını siyasi bir hamle olarak gören yaklaşımların değerlendirmesi için bk. Sayyâd, *eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn*, s. 253-256.

³⁸ Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 305-306. Ona göre Gâzân Han'ın Müslümanlığı ancak doğruluk ve ihlasındandır, riya şaibesinden uzaktır. Hiçbir zorlama olmamıştır. *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 187. Sayyâd konu ile ilgili çalışmasında, 'Müslümanlığının gösteriş olduğunu isbat edecek delil onun hayatında yoktur' diyerek Gâzân Han'ın yaptıklarının İslâm'ında samimiyetinin bir göstergesi olduğunu belirtmektedir. Bk. *eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn*, s. 253.

³⁹ Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, s. 263.

⁴⁰ Özgüdenli, Osman G., *Gâzân Han ve reformları (1295-1304)*, İstanbul 2009, s. 330.

⁴¹ Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 306-309. Ayrıca bk. Müstevfi, *Tarih-i Güzîde*, s. 602.

⁴² Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 333.

⁴³ Barthold, W., "Gâzân", *IA*, IV, 729.

halkın bu dönemde daha çok ezildiği ve perişan edildiği de kaydedilir.⁴⁴ Hatta Gâzân Han'ı İslâm'a girmeye teşvik edenlerden biri olan halasının eşi Nevruz, devletin malî durumunun kötülüğünden dolayı Tebriz şehrinin halkından borç istemek zorunda kalmıştır⁴⁵ ki bu bilgiler dönemin mali durumunu ve Tebriz halkının refahını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Gâzân Han Müslüman olduktan sonra sık sık camileri ziyaret eder, umumî mahallerde hafızlara hatimler yaptırır, Mısır'a karşı zafer kazandığında mukaddes beldelere adaklar adar, bütün köylerde mescidler kurmaya çalışırdı. Mekke ve bütün şehirlerdeki fakirler için birçok vakıf tesis ederdi. Bunlar arasında tekkeler, kütüphaneler, yetim, miskin için barınaklar ve aşevleri de bulunmaktadır.⁴⁶

Gâzân Han Sünnî olmasına rağmen Şiilerle de yakın ilişki kurmuştur. Tebriz, İsfahan, Şiraz, Bağdat ve diğer merkezî yerleşim birimlerinde Ehl-i Beyt için darüssiyâdeler yapılmasını emretmiş, Ehl-i Beyt'in hizmetinde kullanılmak üzere bütçeden pay ayırmıştır. Ayrıca Gâzân Han bu mekânların tefriş, aydınlatma, güzel koku ve temizlik giderlerini; burada sürekli ikamet eden veya gelip geçerken konaklayan nakiplerin iâşesini üstlenmiştir.⁴⁷

Hz. Ali'nin kabrini de ziyaret eden Gâzân han,⁴⁸ aynı zamanda Sünnî-Şiî yaklaşmasını temin etmeye de çalışmıştır.⁴⁹ O, Sünnî-Hanefî olmakla beraber Şiî imamlarına ve bilginlerine hürmet eder, onlara düzenli maaş bağlar, vergiden muaf tutar ve onların kutsal yerlerini ziyaret ederdi. Hatta bazıları onu bu tür uygulamalarından dolayı Şiî zannetmiştir.⁵⁰

⁴⁴ Yuvalı, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 103.

⁴⁵ Bertold, *İran Moğolları*, s. 106.

⁴⁶ Reşidüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 263; Bertold, *İran Moğolları*, s. 208-209.

⁴⁷ Reşidüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 227, 245, 246. Ayrıca bk. Şahin, Hanifi, "Ehl-i Beyt Siyaset İlişkisi (İlhanlılar Dönemi)", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, sy. 41(2009), cilt: XIII, s. 96-97.

⁴⁸ Reşidüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 243.

⁴⁹ Reşidüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 342-343; Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 336.

⁵⁰ Yuvalı, Abdülkadir, "Gâzân Han", *DİA*, XIII, 430.

Reşîdüddîn'e göre Gâzân Han; son derece merhametli, hiçbir mahlûka eza verilmesini hoş görmeyen, yemeğine düşen sineği bile “mübarek elleri” ile çıkararak⁵¹ bir yöneticidir. Döneminde başta vergi, hukuk⁵², ziraat⁵³ ve toprak⁵⁴ olmak üzere birçok alanda düzenleme ve reform yapmıştır.

İdareyi üstlendiği dönemde birçok reform ve düzenleme yapan Gâzân Han ile ilgili Zeki Velidî Togan'ın bir benzetmesi dikkat çekicidir. Ona göre Gâzân Han yalnızca İlhanlılar ve dolayısıyla Moğol tarihinde değil Önyasyada nadir görülen hükümdarlardandır. “O, Osmanlılardan Sultan Selim gibi az bir zaman hükümet sürmüş fakat fütuhutta bulunmamakla beraber, aynı miktarda büyük işler yapmıştır.”⁵⁵

Netice itibariyle Gâzân Han'ın İslam'ı devletin resmî dîni haline getirmesi, ehl-i beyt ile yakın ilişkiler kurmaya çalışması, yeni şehirler kurarak imar faaliyetlerinde bulunması ve kurulu şehirleri mamur hale getirmeye gayret etmesi, İlhanlıları farklı bir devlet haline getirmiştir. Hükümdarlığı boyunca meydana gelen dâhili karışıklıklarla uğraşmış sekiz senelik hanlık döneminden sonra 30 yaşında iken 703/1304 yılında vefat etmiştir.⁵⁶

b. Olcaytu Han

ba. Olcaytu Han ve Şiiliği Tercihi

Gâzân Han'ın ölümünden sonra yerine 703/1304 yılında kardeşi Olcaytu Han (hanlığı: 1304-1316) geçti. Eşinin teşvikiyle Müslüman olan Olcaytu⁵⁷, önce Hanefî, sonra Şafî ve son olarak da 709'da (1309-1310) Şîî oldu.⁵⁸ O'nun mezhep değişimi şahsî bir tercih olarak kalmamış, Şiilik devletin resmî mezhebi haline getirilmiştir.⁵⁹

⁵¹ Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 256.

⁵² Düzenlemeler için bk. Reşîdüddîn *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 400 vd.; Gâzân Han ve yapmış olduğu reformlar hakkında ayrıntılı bilgi için Özgüdenli'nin *Gâzân Han ve Reformları* başlıklı çalışmasına bakılabilir. İktisadî, toplumsal ve mimârî alanlarındaki reformları için ayrıca bk. Sayyâd, *eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn*, s. 314-342.

⁵³ Yapılan düzenlemeler hakkında geniş bilgi için bk. Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 496.

⁵⁴ Yapılan düzenlemeler için bk. Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 603.

⁵⁵ Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, s. 229.

⁵⁶ Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 602-606. Ayrıca bk. Yuvalı, “Gâzân Han”, *DİA*, XIII, 429-430.

⁵⁷ Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 416; Geniş izah ve değerlendirme için bk. Şahin, “Sebepler ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiiliği”, s. 117 vd.

⁵⁸ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 131-132, 135. Ayrıca bk. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 50-51; T.H., “Olcaytu”, *İA*, IX, 389; Özgüdenli, Osman Gazi, “Olcaytu Han”, *DİA*, XXXIII, 346.

⁵⁹ Bertold, *İran Moğolları*, s. 212; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 184.

Kaynaklardan öğrendiğimize göre Olcaytu farklı mezheplere intisabından önce de ruhsal manada sıkıntılı bir dönem yaşamıştır. Müslüman olduktan sonra meydana gelen tabii afetler ve oğlunun ağır hastalığı, yakınında bulunanlar tarafından istismar edilmiştir. Ona bu felaketlerin Moğol geleneklerinden koptuğu için başına geldiği ifade edilmiştir. Kaynaklardan bazılarının verdiği bilgilerden bu telkinlerin ona tesir ettiği anlaşılmaktadır. Mesela İlhanlı topraklarında üç ay boyunca ezan okunmamış, ibadetler terk edilmiştir.⁶⁰ Olcaytu bu dönemde ikrarla-inkâr, rağbetle-nefret, iman ve İslam'dan vazgeçme ile Müslüman kalma arasında bocalamıştır.⁶¹

Olcaytu dönemi genel olarak ele alındığında dikkat çeken hadise, onun Müslüman oluşu değil Şiîliği tercihidir. Hatta denilebilir ki Gâzân Han'ın Müslüman oluşunun nasıl bir siyasî ve kültürel etkisi olmuşsa, Olcaytu'nun Şiîliğinin de benzer bir etkisi olmuştur. Çünkü Şiîlik onun zamanında resmî devlet mezhebi hüviyeti kazanmıştır.

Olcaytu Şiî mezhebine girerken bunu açıkça ilan etmiş ve etrafındakileri de buldukları makamları kaybedecekleri tehdidi ile yeni mezhebine şöyle davet etmiştir:

“Ey arkadaşlar ve adamlarım, her kim bu akide ve yolda bana muvafakat ederse ne güzel. Her kim de muhalefet ve zıtlık yolunu seçerse ona da bir itirazım yok. Üzerindeki mensıbı bırakır ve çeker gider...”⁶²

Doğrudan Han tarafından dillendirilerek yürütülen bu baskılara emirlerin ve ileri gelen bürokratların hepsi boyun eğerek mezheplerini değiştirmişler sadece Emir Çoban⁶³ ve İsen Kutlug (Men)⁶⁴ Şiîliğe geçmemiştir.⁶⁵

Olcaytu'nun Şiîliğe geçiş sebebi konusunda kaynaklarda farklı bilgiler nakledilmiştir. Kaşânî, Olcaytu'nun Şiîliğe geçişini onun gördüğü bir rüya⁶⁶, İbn Battûta

⁶⁰ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 133-134. Olcaytu'nun mezhep değişikliğinin sonuçları için bk. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 184-189.

⁶¹ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 134.

⁶² Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 136.

⁶³ Emir Çoban; Hülâgû'nun büyük kumandanlarından Turan Noyan'ın torunudur. Olcaytu'nun iki kızı ile de evlenen Çoban Han devlet içinde ikbal beklerken gelişen bir dizi hadise neticesinde 1327'de başını kaybetmiştir. Bk. *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 302 (14 no'lu not)

⁶⁴ İsen Kutlug (Men) yukarıda zikri geçen Emir Çoban'ın yerini almış olan kimsedir. Bk. Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, 272b.

⁶⁵ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 173-174.

⁶⁶ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 121, 122; “Seyyidlerin ve nakiplerin sultanı Raziyyuddin Muhammed Ebherî 708 yılı Şabanı'nın ortalarında bir gece peygamberlerden oluşan bir grupla, kalabalık ve

Şîî bilgin el-Hillî'nin (ö. 726/1325)⁶⁷ onun üzerindeki etkisi⁶⁸ ve bazı kaynaklar da Hanefî-Şâfiî ihtilafı ile açıklar.⁶⁹

Şahin konuya dair yaptığı çalışmada bu yaklaşımları değerlendirmekte ve bu sebeplerin hiçbirinin tam olarak bu meseleyi izah edemeyeceğini belirtmektedir. O, Olcaytu'nun Şiîliğinin, Sünnî Memlûklara karşı siyasi bir hamle olabileceği kanaatindedir.⁷⁰

bb. Olcaytu Han Dönemi'nde Sünnîlere Karşı Tedbirler

Olcaytu döneminde resmî mezhep olan Şiîliğin devlet içindeki etkinliği artmıştır. Bu dönemde Sünnîlere karşı sert tedbirler alınmıştır.⁷¹ Camilerde îrâd edilen hutbelerde Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın isimleri kaldırılmıştır. Yerlerine Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in isimleri okunmaya başlanmıştır.⁷² Daha önce dört halifenin isimlerinin yazılı olduğu paralar on iki imamın isimlerine göre basılmıştır.⁷³ Bütün İran'da ve Şia'nın hâkim olduğu şehirlerde ezana "hayye ala'l-hayri'l-amel" ibaresi eklenmiştir.⁷⁴

Şia'nın İlhanlı idaresindeki bu baskı ve uygulamaları yukarıda zikredilenlerle sınırlı kalmamıştır. Ehl-i Sünnet dünyası için sembolik anlamdan öte kıymetleri olan

ihtişamlı bir topluluğu rüyasında gördü. Aralarında nurani bir pir vardı. Âlem sultan (Olcaytu) onun yanına oturmuştu. Pir parlak çizgili güzel bir yüzüğü Sultan'ın parmağına taktı. Sultan yüzüğü Seyyid'e gösterip üzerinde ne yazılı olduğunu sordu... Pir Sultan'ın parmağına altından bir yüzük taktı..."

⁶⁷ Dönemin etkin isimlerinden biri olan Şîî bilgin el-Hillî (ö. 726/1325) ve Hille ekolü için bk. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 270-285. Öz, Mustafa, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", *DİA*, XVIII, 37-39.

⁶⁸ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 228. İbn Battûta başka bir yerde de onun Şiîliğe geçiş sürecini şöyle anlatmaktadır: "Sultan (yeni Müslüman olduğu için) dînî konuları pek bilmiyordu.(Sultan huzurunda yapılan bir tartışmayı kastediyor.) Bu yüzden Cemaleddin'in (Hasan İbn Mutahhar el-Hillî) sözlerine kanarak milletini de zorla Rafizî mezhebine sokmaya çalıştı. Azerbaycan, İsfahan, Horasan ve Kirman eyaletlerine fermanlar yazdı, elçiler gönderdi." *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 286.

⁶⁹ Şahin, Hanifi, "Sebepler ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiîliği", s. 119-120.

⁷⁰ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 181 vd.; a.mlf., "Sebepler ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiîliği", s. 118 vd.

⁷¹ Müstevfi O'nun döneminde zulüm görülmediği, İslâm'ın güçlendirilmesi için uğraşıldığı, diğer dinlere yaptırımında bulunulduğunu belirtmektedir. Müstevfi, *Tarih-i Güzîde*, s. 607.

⁷² İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 286; Kaşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 130; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 184-185.

⁷³ Bertold, *İran Moğolları*, s. 212.

⁷⁴ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 136.

sahabe ile ilgili belli başlı eleştirileri ihtiva eden eserler de telif edilmiştir. İbnu'l-Mutahhar el-Hillî'nin (ö. 726/1325) yazmış olduğu *Minhâcu'l-kerâme* isimli eser burada örnek olarak zikredilebilir.⁷⁵ Bu eser el-Hillî'nin muasırı olan İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) dikkatini çekmiş ve hacimli eseri *Minhâcü's-sünne*'sini söz konusu eseri tenkit gayesiyle telif etmiştir.⁷⁶ Tîbî'nin muasırı olan bu iki müellife ait olan eserler dönem içindeki ehl-i sünnet-şîa münakaşaları açısından oldukça önemlidir.

Sahâbe ile ilgili yapılan çalışmalarda da Hillî'nin kullanmış olduğu bazı ifadelere dikkat çekilmiştir. Meselâ onun 'Müminlerin annesi' sıfatı ile anılan Hz. Aişe'den 'ummu's-şurûr' ve 'şeytane' gibi çok çirkin sıfatlarla bahsetmesi dönem hakkında fikir vermektedir.⁷⁷ el-Hillî, sahabenin önde gelenlerinden Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Aişe gibi isimleri tenkit etmiştir. O; "Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'in bir sırrını ifşa ettiğini, Resulullah'ın kendisi hakkında 'sen zâlime konumunda bulunduğun halde Ali ile savaşacaksın' buyurduğunu, 'Evlerinizde oturun...' ayetine muhalefet ederek haksız yere Hz. Ali ile savaşa çıktığını, Hz. Osman'a 'na'sel-bunak' dediğini, hatta onun öldürülmesini emrettiğini, öldürüldüğünü duyduktan sonra da sevindiğini"⁷⁸ iddia edebilmiştir.

Olcaytu'nun Sünnîlere yaptığı ya da yapılmasına imkân sağladığı baskının boyutunu 'yaşamaya devam etseydi Şîî-Sünnî çatışması bitmez tükenmez bir hal alarak devam edecekti'⁷⁹ şeklindeki tesbit göstermektedir. Çünkü Olcaytu'nun Şîî akidesine bağlılığı onu, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in mezarlarının açılıp kemiklerinin başka bir yere naklini düşünecek kadar ileri götürmüştür.⁸⁰

Sünnîlere göre eğer Olcaytu erken vefat etmemiş olsaydı, Şîîlik Irak ve İran'da yayılma imkânı bulduğu gibi, Mekke ve Medine'de de yayılacaktı. Mekke Emîri Humeys b. Ebu Nümeyr el-Haseni, Mekke halkına karşı kendisine yardımda bulunması için Olcaytu'dan destek sözü almıştır. Bu söz üzerine Horasan'da hazırlanan

⁷⁵ Eser hakkında genel bilgi için bk. Yavuz, Salih Sabri, "Minhâcu'l-kerâme", *DİA*, XXX, 109-110.

⁷⁶ Eser hakkında bilgi ve genel olarak muhtevası için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, İstanbul 1941, II, 1872; Yavuz, Salih Sabri, "Minhâcu's-Sünne", *DİA*, XXX, 110-111.

⁷⁷ Efendioğlu, Mehmet, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, İstanbul 2011, s. 269.

⁷⁸ Tenkitler ve değerlendirmeleri için bk. Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 260 vd.

⁷⁹ Bertold, *İran Moğolları*, s. 212.

⁸⁰ T.H., "Olcaytu", *İA*, IX, 389.

büyük bir ordu onun emrine tahsis edilmiştir. Ancak onun ani ölümü Şîfleştirme girişimlerini akâmete uğratmıştır.⁸¹

Bunların yanında dönemin meşhur seyyahı İbn Battûta onun ölmeden önce Şîf mezhebinden döndüğünü ve halkın Sünnî kalabileceğine dair ülkenin her bir tarafına fermanlar gönderdiğini iddia etmektedir.⁸²

bc. Olcaytu Han'ın Şiilik Propagandalarına Tepkiler

Olcaytu'nun Şiiliği konusu yukarıda ele alınmıştı. Burada ise O'nun bazı uygulamalarına karşı tepkiler ve mezhep çatışmalarına (özellikle Sünnî-Şîî) birkaç örnekle değinilecektir.

Bölgenin mezhep yapısı incelendiği zaman Azerbaycan bölgesinde Sünnîlerin ağırlığı söz konusudur. Tebriz, Erdebil, Nahcivan gibi bölgelerde çoğunluk Sünnî/Şafîilerden oluşmaktaydı. Azınlık olarak her tarafta bulunan Şiiler ve diğer mezhep mensupları arasında sürtüşmeler yaşanmaktaydı. Şiiler üstünlük elde ettikleri bu dönemde (Olcaytu) devlet yönetiminin etrafını sarmışlar, vakıf işlerine el atmışlar, devlet toplantılarına katılmaya başlamışlardır.⁸³ Ayrıca vergiden muaf tutulmuşlardır.⁸⁴ Yine bu dönemde (Gâzân Han döneminden itibaren başlamak üzere) Tebriz, Şiraz, gibi bölgelerde ehl-i beyt için darüssiyâdeler yapılmıştır.⁸⁵

Bu gelişmelerden farklı olarak özellikle ilk üç râşit halifenin isimlerinin hutbelerden kaldırılması Sünnîleri çok üzmüştür. O kadar ki buna tepki olarak h.709 senesinde yani Olcaytu'nun Şiiliğini ilan ettiği sene hacca gitmemişlerdir.⁸⁶

Kaşânî de bu uygulamalara karşı Hâce Reşidüddeve'nin tepkisini şöyle anlatmaktadır:

⁸¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1981, XIV, 78. Ayrıca bk. Bertold, *İran Moğolları*, s. 212.

⁸² İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 287.

⁸³ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 113.

⁸⁴ Şahin, "Ehl-i Beyt Siyaset İlişkisi (İlhanlılar Dönemi)", s. 96.

⁸⁵ Şahin, "Ehl-i Beyt Siyaset İlişkisi (İlhanlılar Dönemi)", s. 96.

⁸⁶ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIV, 56. Ayrıca bk. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 186.

“Bil ki Müslümanların çoğunluğu Sünnet ve cemaat mezhebindedir. Bu inanç yedi yüz küsür yıldır babadan, atadan, seleften ‘kimileri kimilerinin zürriyetinden gelirler’ sözü hükmünce miras yoluyla haleflerine ulaşmıştır...”⁸⁷

İbn Battuta Olcaytu’nun özellikle halkı Şîî olmaya davet eden fermanı konusunda ehl-i sünnet dünyasının tepkisini şöyle anlatmaktadır:

“...Cemaladdin’in sözlerine kanarak milletini de zorla Rafizi mazhebine sokmaya çalıştı. Bunun için Irakeyn, İsfahan ve Kirman eyaletlerine fermanlar yazdı, elçiler gönderdi. Fermanın ilk ulaştığı yerler Bağdat, Şiraz ve İsfahandı. Bağdat’ın Babü’l-Ezc semtinin ekseriyeti Hanbeli mezhebinden olmakla ehl-i sünnete mensup olduğundan “dinlemeyiz, boyun eğmeyiz” dediler. Böylece on iki bin nefer bir araya gelip Cuma günü silah kuşandılar ve emirnameyi getirenin bulunduğu camiye gittiler... Hatip normal hutbeyi değiştirir, ya da bir şey ilave eder yahut eksik okursa onu ve sultanın elçisini öldürecekler sonra da kendilerini kadere teslim edeceklerdi! Böyle yemin ettiler. Sultan üç halifeyle diğer sahabi isimlerinin hutbeden çıkarılıp yalnız Hz. Ali ve ona uyan Ammar gibilerin anılmasını emretmişti. Ama öldürülmekten korkan hatip hutbeyi her zamanki gibi okudu.”⁸⁸

Sultanın Şiilik ve hutbelerin değiştirilmesi fermanına karşı Şiraz ve İsfahan halkı da Bağdatlılar gibi hareket etmiştir. Bu bölgede olanlar Sultana haber verilince burada bulunan kadınlar sultan tarafından saraya çağırılmış ve üzerlerine zincirli, iri köpekler salınmıştır.⁸⁹

İlhanlı dönemi Şîî-Sünnî çatışmasında bazı bölgeler dikkati çekmektedir. Çatışmalarda Şiilerle Sünniler karışık biçimde yerleştiği için Bağdat ve mahalleleri merkez konumdadır.⁹⁰

Yukarıda zikredilen bilgiler konumuz açısından yani Tîbî ve yaşadığı Tebriz bölgesi dikkate alınarak değerlendirildiğinde maddeler halinde şunları söylemek mümkündür:

⁸⁷ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 130.

⁸⁸ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 286.

⁸⁹ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 286.

⁹⁰ *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 128. Örnekler için bk. *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 128 vd.

-Çoğunluk Sünnî/Şafî Müslümanlardan oluşmaktadır.

-Diğer bölgeler gibi azınlık halinde Şîî nüfus da bulunmaktadır.

-Ezana ilave yapılması, hutbelerden raşit halifelerin isimlerinin çıkarılması, paralara Şîîlerin arzu ettiği isimlerin adlarının yazılması, darüssiyâdelerin açılması gibi uygulamalar az çok burada da tatbik edilmiştir.

-Bağdat kadar yoğun olmamakla birlikte Sünnîler ve Şîîler arasında bazı sürtüşmeler yaşanmıştır.

bd. Diğer Bazı Gelişmeler

Olcaytu Han'ın Şîîliği ve bunun neticesi gerçekleşen olaylar dışında devri ile ilgili diğer bazı gelişmeler ise şunlardır:

Dönemindeki imar faaliyeti hakkında fikir verebilecek bir gelişme olarak Sultaniye şehri kurulmuştur.⁹¹ 707/1306 senesinde İlhanlı sınırları içinde bulunan bir bölgede, bir şahsın Kürdistan dağlarına çıkarak Mehdilik iddia etmesi devrin önemli olaylarından. İsmi Musa olduğu belirtilen bu kimse otuz bin kadar taraftar bulmuştur. Onun ölümü ile kargaşa sona ermiştir.⁹² Mehdilik iddiasının bu kadar taraftar toplayabilmesi o günkü toplumun beklentilerini görmek açısından önemlidir.

Dış politikada Sünnî Memluk devletine düşman olan Olcaytu, Avrupa Hıristiyanları ve Bizans'la yakın ilişkiler kurmuş ve Bizans'ın Anadolu'daki Türklere karşı savaşlarında onlara yardım etmiştir.⁹³

Kaynaklar onun farklı özelliklerini de zikretmektedir:

Adaletli bir kimse olduğu, onun zamanında hırsızların ve kan dökücülerin tamamen ortadan kaybolduğu, gammaz ve yalancıların yok olduğu, askerlerin neredeyse silah kullanmayı unuttuğu anlatılır.⁹⁴ Vergiler azalmış, geçim rahatlamış, şerefli

⁹¹ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 84.

⁹² Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 114.

⁹³ T.H., "Olcaytu", *İA*, IX, 388; Yuvalı, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 104.

⁹⁴ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 255.

nefsinin özelliği sayesinde kulların murat ve meramları hazırlanıp yerine getirilmiştir.⁹⁵ Hatta Kâşânî'ye göre onun kerametleri bile vardır.⁹⁶

c. Ebu Said Dönemi ve İlhanlı Devletinin Dağılma Süreci

Olcaytu'nun ölümüyle yerine Ebu Said Bahadır (hanlığı: 1317-1335) geçti. İlk işlerinden biri olarak 1323'te bir anlaşmayla Memlûkler ile mücadele sona erdi. Olcaytu zamanında devletin resmî mezhebi haline getirilen Şîî mezhebi terk edilerek sikkeler üzerine ilk dört halifenin adları yeniden konuldu.⁹⁷

Yine Ebu Said döneminde içki, kumar ve fuhuş yasaklandı. Meyhaneler kapatıldı.⁹⁸ Memleketin malî vaziyeti vezir Reşîdüddîn (ö. 718/1318) idam edildikten sonra cahil bir adam olan halefi Ali Şah zamanında altüst oldu.⁹⁹

Ebu Said dönemi h. 721 senesinde yaşanan iki hadise dönemin ahlâkî ve sosyal durumunu göstermektedir. Bağdat'ta öğle vakti pazar yağmalanmış, insanlar da bu durum karşısında ayaklanmışlardır. Ayaklananların yüz kadarı öldürülmüş diğerleri de esir alınmıştır. Diğer bir hadise ise fahişelerin evlendirilmesidir.¹⁰⁰

İbn Kesir, Ebu Said'i Tatarların (Moğolların) en hayırlılarından, sünnet yolu üzere sebat eden biri olarak tanıtır. Çünkü onun zamanında Ehl-i Sünnet güçlenmiş, Rafizîler zelif olmuşlardır.¹⁰¹ İbn Battûta da aynı şekilde Ebu Said'in cömertliğinden övgüyle bahseder.¹⁰² Ayrıca O, Ebu Said Han'ın kıskanç olan eşi tarafından zehirlenerek öldürüldüğü bilgisini de verir.¹⁰³

Ebu Said 736/1335 yılında veliaht bırakmadan öldüğü için kumandanlarından her birisi ülkenin bir köşesini hâkimiyetleri altına aldılar ve dağılma süreci başladı.¹⁰⁴

⁹⁵ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 259.

⁹⁶ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 261.

⁹⁷ Yuvalı, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 104.

⁹⁸ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIV, 175; Yuvalı, Abdülkadir, "Ebu Said Bahadır Han", *DİA*, X, 219.

⁹⁹ Barthold, W., "Ebu Said", *İA*, IV, 46.

¹⁰⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIV, 178.

¹⁰¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIV, 279.

¹⁰² İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 322.

¹⁰³ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 325.

¹⁰⁴ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 425 vd. Ebu Said Bahadır dönemi'nden sonraki sekiz senede sekiz ayrı han hükümlerine olmuştur. Ebu Said sonrası olaylar için bk. Sayyâd, *eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn*, s. 489 vd.; Yuvalı, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 104.

C. İLHANLILAR DÖNEMİ İLMÎ VE KÜLTÜREL DURUM

Şerefüddin et-Tîbî'nin yaşamış olduğu Tebriz ve çevresi; 1256'da Moğollar'a başşehir olduğunda hatırı sayılır kültürel bir hayata sahip olan zengin bir ticaret şehriydi. 1296'da tam bağımsız İlhanlı devletinin kurulduğu bu bölge ticaret yollarının buluşma noktasıydı. Antalya'dan gelen kervanlar Konya ve Kayseri'ye uğrayarak Sivas'a varıyor oradan da Erzincan-Erzurum yoluyla Tebriz'e ulaşıyordu. Bağdat'ın düşmesiyle İlhanlılar zamanında Tebriz onun yerini almış ve bu bölgedeki bütün şehirler önem kazanmıştır. Ayrıca Tebriz'de Bizans ve Frenklerin daha önemlisi (1304'ten itibaren) Cenevizlilerin kolonileri vardı. Cenevizliler İlhanlıların batıyla olan ilişkilerinde önemli rol oynamaktaydı.¹⁰⁵ Aynı şekilde Tebriz'de çoğu ruhani sınıfa mensup olan farklı din ve gruplardan çeşitli diplomatik temsilciler de bulunmaktaydı.¹⁰⁶

Şu halde İlhanlı hâkimiyet sahasındaki din haritasına baktığımızda çok dinli ve kültürlü bir yapı karşımıza çıkmaktadır. Müslümanlardan başka Şamanistler, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Budistler bulunmaktadır.¹⁰⁷ Tebriz şehrinde Ortodoks, Nesturi, Yakubi kiliseleri de bulunmaktaydı.¹⁰⁸ Hatta Reşîdüddîn Mecûsî ve mülhidlerin bulunduğunu söylemekte ve bunların fırsat kollayıp pusuda beklediği bilgisini vermektedir.¹⁰⁹

Budist olan ancak siyasî amaçlarla Hıristiyanlara yanaşan Abaka¹¹⁰, Argun döneminde vezir olan Yahudi Sa'düddeve kısmen de olsa Yahudi ve Hıristiyanların etkisini göstermektedir.¹¹¹

Dönemin küçük bir kültür havzası konumunda olan bu coğrafyada İlhanlıların/Moğolların herhangi bir yapıcı faaliyeti olmuş mudur? Bu soru oldukça önemlidir. Çünkü Moğol hâkimiyeti özellikle ilk yarım asırda katliam ve tahribatlarla

¹⁰⁵ Aydoğmuşoğlu, Cihat, *Tarih'te Tebriz* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE), Ankara 2007, s. 48.

¹⁰⁶ Aydoğmuşoğlu, *Tarih'te Tebriz*, s. 49. Halkın sosyal ve kültürel durumu için bk. *Marco Polo'nun Geziler Kitabı*, s. 26 vd.

¹⁰⁷ Bilgi için bk. Bertold, *İran Moğolları*, s. 213.

¹⁰⁸ Aydoğmuşoğlu, *Tarih'te Tebriz*, s. 56.

¹⁰⁹ Reşîdüddin, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 341.

¹¹⁰ Yuvalı, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 103.

¹¹¹ Sayyâd, *eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn*, s. 168.

anılmaktadır. Tüm bunlara rağmen Moğolların Yakınoğu’da bazı olumlu izler de bıraktığı görülmektedir. Mesela İlhanlı devletinin kurucusu olan Hülâgû cebirle astronomiye meraklıydı. Hülâgû ve Abaka Nasıruddin Tûsi’ye büyük masraflarla Meraga’da bir rasathane kurdurmuşlardır.¹¹² İlhanlıların ilk hanlarından olan Argun bina yapımına çok hevesliydi. Tebriz yakınlarında yüksek bir saray inşa etmiştir. Ayrıca O’nun kimya ilmine meraklı olduğu da ifade edilmiştir.¹¹³

Gâzân Han döneminde mescid, cami, Şafî ve Hanefî medreseleri, hankâh, darussiyâde, rasathane, daruşşifa, kütüphane, darulkaza, hamam ve muhtelif vakıflar kurulmuştur.¹¹⁴

İlhanlı hâkimiyetinin merkezi olan Azerbaycan’da Gâzân Han zamanında Ucân ve Şenb-i Gâzân, Olcaytu döneminde Rab’ı reşîd gibi yeni yerleşim birimleri kuruldu. Tebriz ve Meraga gibi şehirlerde önemli imar faaliyetleri icra edildi.¹¹⁵

Bu dönemde Tebriz’i ziyaret eden ve hac kfilesine yetişeceğinden dolayı şehre yaptığı ziyaret çok kısa süren İbn Battûta Tebriz çarşısı hakkında şu bilgileri vermektedir:

“Bu tüm dünya ülkelerinde görmüş olduğum çarşıların belki de en güzeli! Her zanaat için ayrı bir bölüm var. Kuyumcular bölümünden geçerken gördüğüm çeşit çeşit mücevher gözlerimi kamaştırdı. Kıymetli taşlar, güzel elbise giyinmiş ve beline ibrişim kuşak bağlamış yakışıklı kölelerin elindeydi... Daha sonra vezir Ali Şah tarafından inşa edilen büyük mabede vardık... Caminin avlusu mermerle döşenmiş, duvarları “kaşani” denen özel çiniyle kaplanmış... Avlunun ortasından su geçiyor; orada çeşitli ağaçlar, yasemin ve üzüm kütükleri bulunuyor. Burada her gün ikindi namazından sonra Yasin, Fetih ve Amme surelerini okumak âdetmiş. Şehir sakinleri Kuran dinlemek için toplanıyor burada.”¹¹⁶

¹¹² Aydoğmuşoğlu, *Tarih’te Tebriz*, s. 47.

¹¹³ Sayyâd, *eş-Şarkü’l-İslami fî ahdi’l-İlhâniyyîn*, s. 200-201; Togan, *Umumî Türk Tarihi’ne Giriş*, s. 272 vd.

¹¹⁴ Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 370.

¹¹⁵ Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 360, 364; Bertold, *İran Moğolları*, s. 228.

¹¹⁶ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 327-328.

Bu bilgiler bir İlhanlı şehrinin yapısı ve sosyal hayatı hakkında bize ipuçları vermektedir. Buna göre İlhanlılar özellikle Gâzân Han döneminden sonra “yikan” konumundan “yapan” konumuna geçmişlerdir denilebilir. Yapılan bu imar faaliyetlerinin ilmî faaliyetleri de etkilediği muhakkaktır. Nasıruddin Tûsî, Şemseddin Cuveynî, Ata Melik Cüveynî, Reşîdüddîn Fazlullah Hemedânî gibi bilginler Moğol sarayında görev almışlardır.

Togan, Hulagu'nun Tûsî'ye olan ilgisini şöyle anlatmaktadır: “Mengü Kaan daha kardeşi Hülâgû Moğolistan'da iken ismi kendilerine malum olan Önasya riyaziyecisi Nasıruddin et-Tusi'yi kendisine Karakum'a göndermesini emretmiş; Fakat Hülâgû İran'ı fethettikten sonra bu âlimi bulmuş, onu kardeşi Kaana göndermeyip kendi nezdinde, İran'da alkoymuş ve Nasıruddin için Merağa'da bir rasathane bina ettirmiştir. el-Biruni'ye üç asır sonra olsa dahi bir hayırlı halef olmayı kendisi için gaye edinen Nasıruddin Tusi'ye, Hülâgû Uzakdoğu'dan getirdiği Çinli heyet alimlerini ve Halep'te ele geçirdiği Endülüslü Arap heyetşinası Muhyiddin el-Mağribî'yi yardımcı olarak vermiş ve dünyanın uzak köşelerinde yetişen alimlerin kendi himayesi altında birleşerek, Merağa gibi o güne kadar metruk kalmış olan bir Azerbaycan şehrini dünyanın ilim merkezi haline sokmalarını temin etmiştir”¹¹⁷

Tarih yazıcılığı bu dönemde oldukça önem kazanmıştır. Uzun süre vezirlik yapan Reşîdüddîn dînî ve fikhî konularda Gazzâlî'ye ilgi duymuştur. (Belki de bunun tesiriyle) kurmuş olduğu Rab'ı reşîdî medresesinde felsefe öğrenimini yasaklamıştır.¹¹⁸

Bu bilgilerin yanında onun felsefî meselelere ilgi duyduğunu gösteren bilgiler de mevcuttur. Togan, onun felsefî ve dînî mütalâalarını ihtiva eden ve Rumca'ya da tercüme edilerek Trabzon ve İstanbul gibi o günün Bizans topraklarında okutulan *el-Es'ile ve'l-ecvibe* adlı bir eserden bahsetmektedir.¹¹⁹ Mezkûr eser “İlhanlılarla Bizans

¹¹⁷ Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, s. 223.

¹¹⁸ Özgüdenli, Osman Gazi, “Reşîdüddîn Fazlullah-ı Hemedani”, *DİA*, XXXV, 20.

¹¹⁹ Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, s.276 vd.; Özgüdenli ise eseri şöyle takdim eder: “*el-Es'ile ve ecvibe*: Reşîdüddîn'in değişik sorulara verdiği cevapları içermektedir. (neşr. R. Şabani, I-II, İslâmâbâd 1371/1993)” Bk. Özgüdenli, “Reşîdüddîn Fazlullah-ı Hemedani”, *DİA*, XXXV, 21.

arasındaki kültür münasebetlerine ait bir vesika” başlığı ile de ayrıca bir makale halinde neşredilmiştir.¹²⁰

İlgili makale genel olarak dönemin ve özel olarak da Reşîdüddîn’in ilmî uğraşlarını göstermesi açısından önemlidir. Burada Bizans bilginleri ile Reşîdüddîn ve diğer âlimler arasındaki felsefî meselelere dair fikir alışverişini ortaya koyan mektuplar da bulunmaktadır. Bu yazışmaların konusunu Tefsir, Hadis, Fıkıh, Peygamberler Tarihi, Tasavvuf, İrfan ilmi vs. oluşturmaktadır.¹²¹

Ayrıca Reşîdüddîn’in Moğol ve İlhanlılara dair *Câmiu't-tevârih* adlı eseri modern anlamda genel siyasî dünya tarihi kabul edilmektedir. Ancak onun kurduğu mahalle, kütüphane ve ilim mirası yağmalanmıştır.¹²²

¹²⁰ Togan, “İlhanlılarla Bizans Arasındaki Kültür Münasebetine Ait Bir Vesika”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, sy.1-2 (ek)(1965), cilt: IV, s. 1-39.

¹²¹ Togan, “İlhanlılarla Bizans Arasındaki Kültür Münasebetine Ait Bir Vesika”, s. 3.

¹²² Aydoğmuşoğlu, *Tarih'te Tebriz*, s. 56.

III. MÜELLİFİN HAYATI

Şerefüddin et-Tîbî'nin hayatı hakkında sonraki kaynaklar genel olarak İbn Hacer el-Askalânî'den (ö. 852/1449) istifade etmişlerdir. İbn Hacer'den önce Tîbî'den bahseden herhangi bir kaynağa rastlayamadık. Ancak *ed-Dürrerü'l-kâmine*'deki şu ifade müellif hakkında önceki kaynaklarda -bize ulaşıp ulaşmadığını bilmediğimiz- bazı yazılı bilgilerin bulunduğunu göstermektedir:

“... Fazilet sahibi insanların hatlarından okuduğuma göre...”¹²³

Buna göre İbn Hacer; Tîbî hakkında bazı bilgileri yazılı metinlerden almıştır. Bu metinlerden de istifade ederek *ed-Dürrer*'de Tîbî'ye yaklaşık bir sayfalık bir bölüm ayırmıştır. Bu bilgiler Tîbî'nin biyografisi konusunda sonraki kaynaklar için ana metin olmuştur.

Bu kısımda ilgili kaynaklardan hareketle Şerefüddin et-Tîbî'nin doğumu, ismi ve nesebi, künye ve lakapları, ailesi, hocaları ve talebeleri, vefatı, eserleri ve şahsiyeti hakkında ana hatlarıyla bilgi verilecektir.

A. DOĞUMU

Başvurduğumuz kaynaklarda Tîbî'nin doğumunun ne zaman ve nerede olduğu konusunda herhangi bir bilgi nakledilmemektedir. Ancak İbn Hacer'in zikretmiş olduğu 'ömrünün sonlarına doğru oturarak namaz kıldığı' ve 'görme kaybı yaşadığına' dair bilgiler bazı tahminlerde bulunmaya imkân vermektedir. Buna göre görme zafiyeti ve oturarak namaz kılmak -İbn Hacer'in söylemiş olduğu ömrünün sonlarına doğru ifadesini de dikkate alırsak- genellikle ileri bir yaşa delalet etmektedir. Şu durumda müellifin 60-70 yaşını baliğ bir ömür sürdüğü söylenebilir. Bu da doğum tarihinin yaklaşık olarak hicrî VII. asrın ikinci yarısının başlarına tekabül ettiğini göstermektedir.¹²⁴

Tîbî'nin doğum tarihi gibi doğum yeri konusunda da herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Malumat olarak elimizde sadece 'Tebriz ehlerinden' cümlesi ve 'Tîbî' nisbesi

¹²³ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürrerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-samîne*, Beyrut ts., II, 68.

¹²⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, I, 18. (nâşirin mukaddimesi)

bulunmaktadır. Tîbî hakkında bilgi veren kaynaklar onu ‘Tebriz/Tevriz ehlerinden’ şeklinde takdim ederler.¹²⁵ Hatta muasırlarından İbn Haldun (ö. 808/1406) onu ‘‘Çağımızda Acem Irakı’nın Tebriz (Tevriz) bölgesinden Şerefüddin et-Tîbî’’¹²⁶ ifadeleriyle anmaktadır. İbn Haldun’un bahsetmiş olduğu Irak-ı Acem (Iraku’l-Acem ve Irak-ı Arab); İsfahan’dan Kazvîn, Hemedân ve Rey’e kadar olan ve aslında ‘‘Cibal’’ diye bilinen dağlık bölgeye yanlışlıkla verilen isimdir. Yakut el-Hamevî (ö. 626/1228) bölgenin bu şekilde isimlendirilmesinin sebebini şöyle izah eder:

‘‘Herhalde Selçuklu hükümdarlarından biri asıl Irak bölgesiyle beraber doğuda İran’da kalan mezkûr dağlık bölgeye de hâkim olunca ona ‘Irak Sultanı’ denildi ve sahip olduğu bütün arazi Irak namıyla isimlendirildi. Böylece Dicle-Fırat kıyılarına Irak-ı Arab denilirken doğudaki bölgeye Irak-ı Acem denildi.’’¹²⁷

Ebu’l-Fidâ ise Irâk-ı Âcem diye adlandırılan bölgeyi Bilâdü’l-Cebel başlığıyla incelemektedir.¹²⁸

Irak-ı Acem’in yani bölgenin en meşhur şehri ise Tebriz’dir. Tebriz’in siyasî ve ticarî konumuna yukarıda değinilmişti. Yakut el-Hamevî’nin zabtını Tibrîz şeklinde yaptığı¹²⁹ Tebrizle alakalı Tîbî’nin muasırlarından Ebu’l-Fidâ (ö. 732/1331) muhtelif bilgiler sunmaktadır. Ebu’l-Fidâ, Tebriz’in Irak-ı Acem’in en meşhur şehri olduğunu söylemekte ve bu ismin genellikle ‘‘Tovruz’’ (ya da Tevriz) şeklinde ifade edildiğini belirtmektedir... Çok güzel medreseleri olan şehrin bostanları, görülmeye değer bir çukur bostanı bulunmaktadır. İdarecileri Moğollarla iyi geçinmiş, Meraga ve diğer şehirlerin başına gelen belalardan bu sayede korunmuşlardır.¹³⁰

¹²⁵ Zirikli, *el-A’lâm*, Kahire 1373-78/1954-59, II, 256.

¹²⁶ İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime* (trc.: Halil Kendir), İstanbul 2004, II, 616. Yakut el-Hamevî ise Tebriz’in zabtını Tibrîz şeklinde yapmakta ve bölge hakkında bazı dikkat çekici bilgiler sunmaktadır. Bk. Yakut el-Hamevî, *Mucemu’l-buldân*, Beyrut 1977, IV, 93-95; Ebu’l-Fidâ, *Takvîmu’l-buldân*, Beyrut ts., s. 385 vd.

¹²⁷ Irak bölgesi için bk. Yakut el-Hamevî, *Mucemu’l-buldân*, IV, 93-95; Cibâl bölgesi için bk. a.mlf., *Mucemu’l-buldân*, II, 127; Ayrıca krş., *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 127. (mütercim notu)

¹²⁸ Ebu’l-Fidâ, *Takvîmu’l-buldân*, s. 408-423. Ayrıca bk. *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 333. (mütercim notu)

¹²⁹ Yakut el-Hamevî, *Mucemu’l-buldân*, II, 549.

¹³⁰ Ebu’l-Fidâ, *Takvîmu’l-buldân*, s. 401.

Ebu'l-Fidâ'nın verdiği bilgilerden, Tîbî'nin yaşadığı Tebriz'in İlhanlı bölgesi sınırları içinde olmakla beraber dönemin karmaşalarından kısmen de olsa uzak kaldığı anlaşılmaktadır.

Tebriz'den sonra Tîbî ile alakalı malumat bulunan ikinci coğrafi mekân da Tîb kasabasıdır. Şerefüddin Hüseyin b. Muhammed'in nisbesinin kaynağı olan Tîb ve onun bu beldeden olduğunu gösteren bazı malumatlar mevcuttur. Mesela Memlûklular dönemi tarihçilerinden olan Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî (ö. 821/1418)¹³¹ Tîb kasabası hakkında ölçülerine varıncaya dek bilgiler vermektedir. Onun verdiği malumata göre Tîb şehri Tatarların hâkimiyeti altında bulunan yedi bölgeden üçüncüsünde yer almaktadır. Ahvâz ile Vasıt arasında bulunmakta ve '***Keşşaf haşiyesinin müellifi Tîbî buraya nisbet edilmektedir.***'¹³²

Mucemu'l-Buldan'da ise Tîb hakkında muhtelif bilgiler sunulmaktadır:

“الطيب Kesra ile sonra sükûn, sonu tek noktalı ba. Tîb lafzı kendisi ile buğulanılan, yağlanılan veya sürülen güzel koku demektir. Vasıt ve Huzistan arasında bir kasabadır. Ahalisi Nabat ve dilleri Nabatî lisanıdır... Oranın ahalisi İslâm gelinceye kadar Sabîlîğe mensuptu. Orada bir kısmı kaybolmuş bir kısmı şimdiye kadar devam eden tuhaf tılsımlar/işaretler vardır. Büyük eşekarısının oraya giremeyeceği inancı bunlardan biridir. Yakın zamana kadar orada yılan ve akrep bulunmazdı. Günümüze kadar oraya benekli ve alacalı karga giremezdi... Tîb Vasıt ve Huzistan arasındadır. Bu ikisi arasında on sekiz fersah bir mesafe vardır.”¹³³

Yakut el-Hamevî'nin yukarıda verdiği bilgilerden; Kütüphanelerimizin özellikle bazı yazmaların kataloglarında Tîbî'nin nisbesinin Tayyibî şeklinde

¹³¹ İpşirli, Mehmet, “Kalkaşendi”, *DİA*, XXIV, 263.

¹³² Kalkaşendi, Ahmed b. Ali, *Subhu'l-a'sâ*, Kahire 1332/1914, IV, 399.

¹³³ Yakut el-Hamevî, *Mucemu'l-buldân*, IV, 52, 53.

verilmesinin bir sehiv,¹³⁴ bölgedeki nüfusun kökenlerinin Nabatlılar olduğu, bölgede sihir, büyü ve tılsım gibi işlerle uğraşıldığı anlaşılmaktadır.¹³⁵

Bu malumattan sonra Tîbî'nin mezkûr nisbesinden hareketle doğum yeri konusunda bazı tahminlerin yapıldığı belirtilmelidir. *Miškât* şerhinin nâşiri Hindâvî *el-Kâşif* mukaddimesinde Onun Tîb'te doğup Tebriz'de yaşamış olabileceğini söylemektedir. Ona göre Tîbî'nin Tebrizî değil Tîbî şeklinde anılması da bundandır.¹³⁶ Ayrıca bu nisbenin “muhtemelen doğum yeri olan Tîb kasabasına nisbetle Tîbî diye”¹³⁷ anıldığı kaydedilir.

Nisbenin doğrudan kişinin doğum yerini göstermediği ve nisbelerin farklı sebeplerden dolayı verildiği malumdur.¹³⁸ O halde Tîbî nisbesine bakılarak O'nun burada doğduğunu açık bir şekilde iddia edebilmek zor gözükmektedir.

B. İSMİ ve NESEBİ

Tîbî'nin ismi konusunda kaynaklar ikiye ayrılmaktadır. Onun ismi kaynakların bir kısmında Hüseyin¹³⁹, bir kısmında da Hasan¹⁴⁰ olarak kaydedilmiştir. Ancak ismi konusunda tercih yapmamıza imkân veren, ismin okunuşundaki tashîfî izale edecek bazı bilgiler bulunmaktadır.

¹³⁴ Örnek olarak Kültür ve Turizm Bakanlığının Türkiye Yazmalarına katalog taraması için girip ‘Tayyibî’ olarak arama yaptığımızda müellifin muhtelif eserlerinin bazı nüshaları ortaya çıkmaktadır.

¹³⁵ Müellifin şahsiyeti bölümünde değinileceği gibi Tîbî'nin uzak durduğu ve mücadele ettiği sahalardan biri olarak da sihir ve büyü zikredilmiştir. Bu bilgi bölgede bu durumun bir karşılığının bulunduğunu göstermektedir.

¹³⁶ Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, I, 18. (nâşirin mukaddimesisi)

¹³⁷ Özkan, Halit, “Tîbî”, *DİA*, XLI, 125.

¹³⁸ Şahıslara ait nisbelerde çoğu zaman kişinin doğduğu veya bir süre yaşadığı yerler dikkate alınır. Durum çoğunlukla böyle olmakla birlikte bazı nisbeler kişinin geldiği memleketi gösterir. Mesela Ebu'l-Kasım Begavî Bağdat'ta doğup büyümesine rağmen ailesinin memleketi Büğşû(Bağ) kasabasına nisbetle Begavi diye meşhur olmuştur. Nisbelerin bu farklı kullanımları için bakınız. Avcı, Casim, “Nisbe”, *DİA*, XXXIII, s. 143.

¹³⁹ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 68; Şevkânî, *el-Bedru't-tali'*, Beyrut 1250/1834, I, 261; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, Kahire 1407/1987, I, 522; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mucemu'l-müellifin*, Beyrut ts., IV, 53; Zirikli, *el-A'lâm*, Kahire 1373-78/1954-59, II, 256; Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh alâ Mişkâti'l-Mesâbih* Dimeşk 1353/1934, I, 5; Brockelmann, Carl, *GAL (Ar.) Tarihu'l-edebi'l-Arabî* (trc. Abdülhalim en-Neccâr-Seyyid Yakub Bekir-Ramazan Abdüttevâb), Kahire 1983, VI, 237; Özkan, “Tîbî”, *DİA*, XLI, 125.

¹⁴⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1700; a.mlf., *Keşfu'z-zunûn*, II, 1478; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, Beyrut ts., VIII, 239; Dâvûdi, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Beyrut 1403/1983, I, 146; Taşköprîzâde, *Miftâhu's-saâde*, Beyrut 1405/1985, II, 90. Merhum Ömer Nasuhi Bilmen de kuvvetle muhtemeldir ki bu bilgileri esas alarak müellifi “Hasen b. Muhammed b. Abdullah” şeklinde tanıtmaktadır. Bk. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn)*, Ankara 1960, I, 371.

Müellifin *Şerhu/Haşiyetü'l-Keşşâf*'ın Süleymaniye Kütüphanesi İbrahim Efendi 117 no ile kayıtlı nüshasının zahriyesinde müellifin adı Hüseyin b. Abdullah olarak yazılmıştır. Ayrıca şarih *el-Kâşif*'in mukaddimesinde de kendini şöyle takdim etmektedir:

“Allah'ın keremini ümit eden Hüseyin b. Abdullah b. Muhammed et-Tîbî şöyle diyor:...”¹⁴¹

Bunların yanında matbu olan eserlerin kapaklarında¹⁴² ve yakın dönemdeki araştırmalarda müellif Hüseyin ismiyle tanıtılmıştır.¹⁴³

Nesebine gelince; Şerefüddin et-Tîbî'nin nesebi başlıca kaynaklarda şöyle zikredilmiştir:

*ed-Dürer*¹⁴⁴, *Buğyetü'l-vuât*¹⁴⁵, *el-Bedru't-tâli*¹⁴⁶, *Mucemu'l-müellifin*¹⁴⁷ ve *el-A'lâm*¹⁴⁸ gibi eserlerde Hüseyin b. Muhammed b. Abdullah;

*Keşfu'z-zünun*¹⁴⁹, *Şezerâtü'z-zeheb*¹⁵⁰, *Tabâkatü'l-müfessirîn*¹⁵¹ ve *Mitâhu's-saâde*¹⁵² gibi kaynaklarda Hasan b. Muhammed b. Abdullah;

GAL'da Hüseyin b. Abdullah¹⁵³;

Özkan¹⁵⁴, Hulvanî¹⁵⁵ ve Zemmût'un çalışmalarında ise¹⁵⁶ Hüseyin b. Abdullah b. Muhammed şeklindedir.¹⁵⁷

¹⁴¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 368.

¹⁴² Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Hulâsa fî usûli'l-hadis*, 1405/1985, a.mlf., *el-Kâşif*, Mekke 1997; *Kitabu't-Tibyan fî ilmi'l-meânî ve'l-beyân*, 1987. (Hilâlî neşri).

¹⁴³ Zemmût, Abdüssettâr Hüseyin Mebruk, *Kitabu'l-beyâniyye li'l-İmam et-Tîbî el-Müteveffâ 743 h.* (Doktora Tezi), Kahire 1977; Zencîr, Muhammed Rıfat Ahmed, *el-Funûn ve'l-beyâniyye* (Yüksek Lisans Tezi), Mekke 1410; Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî ve Memnhecuhu fî Kitabihî el-Kâşif an Hakaiki's-Sünen* (Doktora Tezi), Mekke 1998.

¹⁴⁴ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 68.

¹⁴⁵ Süyûtî, *Buğye*, I, 522.

¹⁴⁶ Şevkânî, *el-Bedru't-tali*, I, 261.

¹⁴⁷ Kehhâle, *Mucemu'l-müellifin*, IV, 53.

¹⁴⁸ Zirikli, *el-A'lâm*, II, 256.

¹⁴⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1478, 1700.

¹⁵⁰ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, Beyrut ts., VIII, 239.

¹⁵¹ Dâvûdi, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 146; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 371.

¹⁵² Taşköprizâde, *Mifâhu's-saâde*, II, 90

¹⁵³ Brockelmann, *GAL (Ar.)*, VI, 237.

C. KÜNYESİ ve LAKAPLARI

ed-Dürer, Buğyetü'l-vuât, el-Bedru't-tâli' gibi temel kaynaklarda Tîbî'ye ait herhangi bir künye zikredilmemiştir. Bununla beraber Onun künyesini zikreden çalışmalar da vardır. Brockelmann Ebu Abdullah parantez içinde de Ebu Muhammed olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁸ Özkan da Ebu Muhammed künyesini tercih etmiştir.¹⁵⁹

Şarihden bahsedilirken zikredilen lakaplar künyeye göre çok daha fazladır. Kaynaklarda zikredilen lakaplardan bazıları şöyledir:

Müellifin *Mukaddime fî ilmi'l-hisâb* isimli matematik risalesinin zahriyesinde; “el-İmâm el-Fâdıl el-Kâmil Şerefüddin et-Tîbî”¹⁶⁰ şeklindedir.

Tebrizî; “Hüccetullâh”, “Şerefülmille”, “Şerefüddin”, “İmamu'l-muhakkikîn”¹⁶¹ olarak nitelemiştir.

İbn Hacer (ö. 852/1449) “el-imâmu'l-meşhûr” ve “sâhibu *Şerhi'l-Miškât*”¹⁶² demiş,

Taşköprizâde (ö. 968/1561),¹⁶³ İbnu'l-İmâd (ö. 1089/1679)¹⁶⁴ ve Şevkânî (ö. 1250/1834)¹⁶⁵ “el-imâmu'l-meşhûr” ve “allame” ünvanlarını kullanmış,

Süyûtî (ö. 911/1505)¹⁶⁶ ve Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) “allâme”¹⁶⁷ diye nitelemiştir.

¹⁵⁴ Özkan, “Tîbî”, *DİA*, XLI, 125.

¹⁵⁵ Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî*, I, 94.

¹⁵⁶ Zemmût, *Kitabu'l-beyâniyye*, s. 1.

¹⁵⁷ Tîbî'nin talebesi olan Hatib et-Tebrizî de hocasının nesebini Hüseyin b. Abdullah b. Muhammed olarak vermektedir. Bk. Tebrizî, *el-İkmâl fî esmâi'ricâl*, 340. (*el-Kâşif* I. cilt içinde),

¹⁵⁸ Brockelmann, *GAL (Ar.)*, VI, 237.

¹⁵⁹ Özkan, “Tîbî”, *DİA*, XLI, 125.

¹⁶⁰ Beyazıt Devlet Ktp., Beyazıt no. 4503.

¹⁶¹ Tebrizî, *Miškât*, s. 340.

¹⁶² İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 68.

¹⁶³ Taşköprizade, *Miftâhu's-saâde*, II, 90.

¹⁶⁴ İbnu'l-imâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 239.

¹⁶⁵ Şevkânî, *el-Bedru't-tali'*, I, 261.

Yakın dönem araştırmacılarından Muhammed Rıfat ez-Zencîr “el-imâm”, “eş-şeyh”, “el-hâfız”, “el-muhaddis”¹⁶⁸ nitelemelerini yapmıştır.

Bunların yanında Tîbî hakkında en çok kullanılan lakabın Şerefüddin olduğu belirtilmelidir. Yukarıda zikredilen kaynakların ekseriyeti şarihi Şerefüddin et-Tîbî olarak tanıtmaktadır.

Yukarıda ana hatlarıyla zikredilen doğum, isim, neseb, künye ve lakab bilgilerinden hareketle Tîbî'nin tam ismi şu şekilde tesbit edilmektedir:

Allâme Hüccetullah Sultanü'l-müfessirîn Hâfızu'l-Meşhûr Şerefüddin İmam Ebu Abdullah (Ebu Muhammed) Hüseyin (Hasan) b. Abdullah (Muhammed) b. Muhammed et-Tîbî.

Tîbî'nin isminin Hasan veya Hüseyin olmasının harflerin şekil benzerliğinden kaynaklanan bir tashif olması muhtemeldir.¹⁶⁹ Baba adı olarak Muhammed veya Abdullah zikredilmesi de yine kişilerin babalarına ya da dedelerine nisbeti ile mümkündür. Dolayısıyla kaynakların kimi onu İbn Abdullah şeklinde muhtemelen babasına kimisi de İbn Muhammed şeklinde dedesine nisbet etmişlerdir.

D. AİLESİ

Şerefüddin et-Tîbî'nin ebeveyni, ebeveyninin onun ahlakına ve ilmine katkıları, yetiştiği çevredeki akrabaları ve evliliği hakkında elimizde doğrudan bir bilgi bulunmamaktadır. Mesela evlenmiş midir? Çocukları var mıdır? Kaç tanedir? Bu gibi soruları cevaplayacak herhangi bir malumata sahip değiliz.

Ancak İbn Hacer Şerefüddin et-Tîbî'ye tevarüs eden mirastan ve onun ticaret yoluyla sahip olduğu bir servetten bahsetmektedir.¹⁷⁰ Bu da ailesinin, miktarını ve

¹⁶⁶ Süyûtî, *Buğye*, I, 522.

¹⁶⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1700, 1478.

¹⁶⁸ Zencîr, *el-Funûn ve'l-beyâniyye*, s. 2.

¹⁶⁹ Tashîf ve tahrifte birbirine benzeyen harflerden oluşan kelimelerin nokta veya hareketlerinin değışikliği söz konusudur. Tashif ve tahrif hakkında geniş bilgi için bk. İşler, Emrullah, “Tashîf”, *DİA*, XL, 128-129; Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul 2006, s. 312-314.

¹⁷⁰ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 68.

şeklini bilmediğimiz ama ‘servet’ sıfatına uygun bir mal varlığına sahip olduğuna delalet etmekte, müellifin de yine sahası malum olmamakla birlikte ticaretle meşgul olduğunu göstermektedir.¹⁷¹

Şerhe baktığımızda ise Tîbî’nin babasından bahsettiği görülür. O *el-Kâşif*’te babasından dinlediği bir hikâyeyi anlatmaya şu cümlelerle başlamaktadır:

“Babamı -Allah onun ruhunu takdis etsin- şöyle derken dinledim: Tabiundan sureti güzel, yüzü parlak bir genç vardı...”¹⁷²

Bu cümlelerden babasının onun yetişmesinde özellikle bazı ahlaki meziyetleri kazanmasında katkısı olduğu ve onu hayırla yadettiği anlaşılmaktadır.

E. HOCALARI ve TALEBELERİ

Şerefüddin et-Tîbî hakkında temel bilgi kaynağımız olan biyografik eserlerde Onun istifade ettiği hocalar, ders okuttuğu talebeler ve ilmî yolculukları hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir. İbn Hacer ve ondan nakille sonraki kaynaklar Onun gününü ikiye ayırarak bir kısmında tefsir ve bir kısmında da *Sahih-i Buhârî* okuttuğunu nakletmektedir.¹⁷³

Aynı şekilde kaynaklarda Tîbî’nin tefsir ve hadis derslerine uzun müddet devam ettiği ve hatta Buhârî dersini okutmaya hazırlanırken vefat ettiği belirtilmektedir.¹⁷⁴

Bu bilgilerden hareketle onun bu dersler vesilesiyle birçok talebeye hocalık yaptığını söylemek mümkündür. Tefsir dersleri verdiği, eserleri kısmında geleceği üzere İbn Haldun’un takdirle belirttiği gibi *Keşşaf*’a haşiye yazarak Zemahşerî’yi bazı konularda tenkit edecek ilmî yetkinliğe sahip olduğu ve *Sahih-i Buhârî* gibi hadis sahasının muhteva ve üslup itibariyle farklı özellikleri bulunan bir eserini de sürekli okuttuğu dikkate alınırca Tîbî’nin birçok hocadan ve kaynaktan faydalandığı tahmin

¹⁷¹ Tebriz’in ticaret noktalarının bulunduğu bir şehir olduğuna yukarıda değinilmişti.

¹⁷² سمعت والدي قدس روحه يقول ifadesi ve metin için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 934.

¹⁷³ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69; Süyûtî, *Buğye*, I, 522.

¹⁷⁴ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69; Süyûtî, *Buğye*, I, 523.

edilebilir. Ancak hangi hocalardan hangi kitapları okuduğu, kimlerden icazet aldığı gibi konularda biyografik kaynaklar bize malumat vermemektedir.

Tîbî hakkındaki son çalışmalardan sayılabilecek *DİA* maddesinde “şafî fakihî ve dil âlimi Çârperdî’den ders aldı. Öğrencileri arasında *Mișkatü’l-Mesâbih* müellifi Hatîb et-Tebrizî ile kendisine ait *et-Tibyan fi’l-meânî ve’l-beyân*’ı *Hadâiku’l-beyan fi ŧerhi’t-Tibyan* adıyla ŧerheden Ali b. İsa el-Erdebîlî bulunmaktadır.”¹⁷⁵ denilerek bir hocası ve iki talebesi zikredilmektedir.

Muhammed Rifat ez-Zencîr çalışmasında müellifin hayatı ve eserleri konusunda herhangi bir bilgi vermemektedir. Zemmüt iki hocası ve iki talebesini tesbit etmiştir. Hulvânî bazılarında farklı ihtimalleri ve ŧüphelerini ifade etmekle birlikte dört hocası ve dört talebesini zikretmektedir.

1. Hocaları

a. Ebu Hafs es-Sühreverdi (ö. 632/1234)

İnceleme imkânı bulduğumuz yakın dönem çalışmaları meşhur ŧihabüddin Ömer b. Muhammed b. Abdullah es-Sühreverdi’yi Tîbî’nin hocaları arasında zikrederler. Ebu Hafs Sühreverdi’nin hadis ve fıkıh okuttuğu, hatta meşhur *et-Terğîb ve’t-Terhîb* müellifinin ondan icazet aldığı bilinmektedir. İslâm Ansiklopedisi’ne Sühreverdi maddesini yazan H. Kâmil Yılmaz, O’nun hocaları ve talebeleri hakkında bilgi vermekte ve Tîbî’den bahsetmemektedir.¹⁷⁶

Bu Sühreverdi’nin Tîbî’nin talebesi olmadığını göstermez. Ancak onun vefat tarihi ile ŧerefüddin et-Tîbî’nin vefat tarihini mukayese ettiğimiz zaman açık bir müşkil ortaya çıkmaktadır. İki müellifin vefat tarihleri arasında 110 yıldan fazla bir zaman bulunmaktadır. İlim alınabilecek yaşı da hesaba kattığımızda müellifin en az yüz yirmi sene yaşamış olması gerekmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi müellifin doğum tarihini bilmediğimiz için yaşını tam olarak tesbit etmemize imkân yoktur. Dolayısıyla Sühreverdi ile Tîbî arasında hoca-talebe münasebetinin olduğunu söylemek zordur.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Özkan, Tîbî”, *DİA*, XLI, 125.

¹⁷⁶ Yılmaz, Hasan Kamil, “Sühreverdi ŧehabeddin”, *DİA*, XXXVIII, 41.

¹⁷⁷ Müellifin *el-Kâşif*’te kullanmış olduğu ‘ŧeyhimiz Sühreverdi’, ‘ŧeyhimiz Sühreverdi *Avârif*’te şöyle dedi:’ (bu tür ifadelerin geçtiği bazı yerler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 447, 526, 544, 673, 674, 678, 715,

Ayrıca *el-Kâşif*'in naşiri Hindâvî Sühreverdî'den “Şeyhülislâm” diye bahsettiği için onu tenkit etmekte ve “O’nu (Sühreverdî’yi) şeyhülislam saydığı için Allah Tîbî’yi affetsin”¹⁷⁸ demektedir.

b. Çârperdî (ö. 746/1346)

Ebu'l-Mekârim Fahrüddin Ahmed b. el-Hasen b. Yusuf, Çârperd'de doğmuş daha sonra Tebriz'e yerleşmiştir. İlim tahsilini de Tebriz'de yapmıştır. Ömrünün sonuna kadar yine Tebriz'de ilim öğretmekle meşgul olmuştur. Hocaları arasında Kadı Beyzavî (ö. 685/1286) gibi dönemin önde gelen âlimlerinden biri bulunmaktadır. Ramazan 746'da (Ocak 1346) Tebriz'de vefat etmiştir.¹⁷⁹ Çârperdî'nin Tebriz'e yerleşip, ilim tahsil ve tedris sürecini burada tamamlaması, Tîbî ile aynı bölgede ve aynı dönemde yaşayıp onun gibi *Keşşâf*'a haşiye¹⁸⁰ yazmış bulunması oldukça dikkat çekicidir.

Tîbî'nin Ona talebe olduğuna dair kendisinin herhangi bir beyanı bilinmemektedir. Ancak Çârperdî'nin oğlu İbrahim el-Çârperdî b. Ahmed¹⁸¹ Tîbî'den şu şekilde bahsetmektedir:

“ Babamın yanında bir araya geldiler, ondan istifade ettiler ve onun önünde toplandılar. Onlar değerli, salih ve seçkin âlimlerdi. İlim uğrunda canlarını ve mallarını

792, III, 864, 913, 919, IV, 1220, 1321, VI, 1836, VII, 2674, X, 3238, 3273, XI, 3583, XII, 3690, 3894.) gibi ifadeler de Sühreverdî'nin talebesi olduğunu göstermez (Zemmût, *Kitabu'l-beyâniyye*, s. 7; Hulvanî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî*, 105.) ve bu işkâli ortadan kaldırmaz. Kişi kitabını okuduğu ve bu yolla faydalandığı, kendisine üstad kabul ettiği birinden de şeyhimiz/hocamız şeklinde bahsedebilir. Müellifin ondan özellikle tazim ifadeleri ile bahsetmesi dikkat çekicidir. *el-Kâşif*, III, 864. قال شيخنا شيخ الإسلام شهاب الدين أبو حفص السهروردي قدس الله سره.

¹⁷⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 792.

¹⁷⁹ Hakkında bilgi için bk. İbn Hacer, *ed-Dürer*, I, 123-124; Süyûtî, *Buğye*, I, 303; Sübkî, *Tabakat*, IX, 8-17; Şevkânî, *el-Bedru't-tâli*, I, 47; Zirikli, *el-A'lâm*, I, 107; Kehhâle, *Mucemu'l-müellifin*, I, 198. Şener, Mehmet, “Çârperdî”, *DİA*, VIII, 230-231.

¹⁸⁰ *Haşiye ale'l-Keşşâf* Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eseri üzerine yapılmış on iki ciltlik bir haşiyedir. Bazı yazmalar için bk. Süleymaniye ktp. Fatih no: 358; Laleli no: 328. Diğer eserleri için bk. Şener, “Çârperdî”, *DİA*, VIII, 231; Tîbî'nin haşiyesi ile hocasının haşiyesi arasında bir mukayese imkânını Kâtib Çelebi vermektedir. *Keşu'z-zunûn*'da iki haşiye de peş peşe zikredilmiş Tîbî'nin haşiyesinden bahsedilirken ‘O *Keşşâf*'ın en kıymetli haşiyelerindendir” bilgisi eklenmiştir. Bk. *Keşfu'z-zunûn*, II, 1475.

¹⁸¹ Hayatı için bk. İbn Hacer, *ed-Dürer*, I, 6; Kehhâle, *Mucemu'l-müellifin*, I, 4; Sübkî, *Tabakat*, III, 46.

sarfettiler. *el-Keşşâf* ve *et-Tibyan* şarihi İmam eş-Şeyh Şerefüddin et-Tîbî onlardandır. O her yerden görülebilen bir güneş gibidir.”¹⁸²

c. Abdurrahman el-Efdalî

Tîbî *el-Kâşif*'te “Kim insanlardan dünyalık bir fayda elde etmek için Kur'an-ı Kerim okursa kıyamet günü yüzü etsiz, kemikli (ilahi huzura) gelir”¹⁸³ hadisini şerh ederken hocasından bahisle şöyle demektedir:

“Hocam Abdurrahman el-Efdalî'yi şöyle derken işittim: ...”¹⁸⁴

d. Şeyh Fahreddin el-Malikî et-Tilimsanî

Şerefüddin et-Tîbî hadis usûlüne dair telif etmiş olduğu *el-Hulâsa* isimli eserinde ondan ilim aldığını kendisi açıkça belirtmiştir. O şöyle demektedir: “Bize Fahreddin el-Malikî et-Tilimisânî inşâd etti (şiiir okudu).”¹⁸⁵

2. Talebeleri

İbn Hacer ve ondan nakille sonraki kaynaklar Tîbî'yi tanıtırken onun tedris faaliyetiyle uzun bir müddet meşgul olduğunu, Kur'an-ı Kerim tefsiri ve *Sahih-i Buhârî* derslerine devam ettiğini belirtmektedir.¹⁸⁶ Ancak uzun süren bu derslere katılan talebeler hakkında herhangi bir bilgi vermemektedirler.

Şerefüddin et-Tîbî'nin tesbit edilebilen bazı talebeleri şunlardır:

a. Hatib et-Tebrizî: Veliyüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hatîb.¹⁸⁷ Hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Doğum tarihi ve vefat tarihi bilinmemektedir. Ancak *Mişkat*'ı h.737 ve *Esmâü ricâli'l-Mişkat*'ı da h.740 senesinde bitirdiği dikkate alınır, Tebrizî bu tarihlerden sonra vefat etmiş olmalıdır.

¹⁸² Sübkî, *Tabakat*, X, 76.

¹⁸³ Bk. *Mişkatü'l-Mesâbih* hadis no: 2217. (*el-Kâşif*, V, 1699).

¹⁸⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1699.

¹⁸⁵ Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 126.

¹⁸⁶ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69; Süyûtî, *Buğye*, I, 523; Şevkânî, *el-Bedru't-tali*, I, 261.

¹⁸⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 1699.

Hatib et-Tebrizî hocası Tîbî'den bilebildiğimiz iki eserinden biri olan *Esmâü ricâli'l-Mişkât* isimli eserinin ferağ kaydında bahsetmektedir:

“Bu eserin cem’i, tehzîb ve teşzîzbini Allah’ın afv ve mağfiretine muhtaç kulların en zayıfı olan (ben) Muhammed b. Abdullah el-Hatîb b. Muhammed; hocam, efendim, Sultânü’l-müfessirîn, İmâmü’l-muhakkikîn Şerefü’l-mille ve’d-dîn, Hucetullâhi ale’l-müslimîn Hüseyin b. Abdullah b. Muhammed et-Tîbî’nin yardımıyla 20 Receb 740 senesinde bitirdim.”¹⁸⁸

Şarih Tîbî de şerhinin mukaddimesinde Tebrizî’den bahsetmekte ve onun hakkında senada bulunmaktadır.¹⁸⁹ Yine *Mişkât* şarihlerinden Ali el-Kârî de ondan övgüyle bahsetmektedir.¹⁹⁰

b. Ali b. İsa el-Erdebîlî: Ali b. İsa, İmam Tîbî’den istifade ettiğini Tîbî’nin eseri olan *et-Tibyan*’ın *Hadaiku’l-beyan* adlı şerhinin girişinde belirtmiştir.¹⁹¹

Kâtip Çelebi de *Keşf*’te Ali b. İsa’nın Tîbî’nin talebesi olduğunu şöyle ifade etmektedir:

“O’nu (*et-Tibyan*) öğrencisi Ali b. İsa şerh etmiştir.”¹⁹²

c. Ömer b. Abdurrahman b. Ömer el-Farisî: Siracüddin Ömer b. Abdurrahman el-Farisî, ikinci asır âlimlerinden olan Ömer el-Farisî’nin *Keşşâf* haşiyesi bulunmaktadır.¹⁹³

d. İsa b. el-Hâs Mahmud b. es-Sürmârî: Şerefüddin İsa b. el-Has b. Mahmud es-Sürmârî el-Ayntâbî,¹⁹⁴ fakihliği ile meşhurdur. Hanefî imamlarındandır. Ayrıca

¹⁸⁸ Tebrizî, *el-İkmâl fî esmâi’-ricâl*, I, 340. (*el-Kâşif* I. cilt içinde). Ayrıca Tebrizî eserinin ferağ kaydında *Mişkât* gibi *el-İkmâl*’i de hocası Tîbî’ye arzettiğini ve onun da bu eseri beğendiğini belirtir.

¹⁸⁹ Bakıyyetü’l-evliya, kutbu’s-sulehâ, Şerefü’z-zühhâd ve’l-ibâd Veliyüddin Muhammed b. Abdullah el-Hatîb. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 368.

¹⁹⁰ Ali el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtiḥ*, Beyrut 2010, I, 39.

¹⁹¹ Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî*, I, 109.

¹⁹² Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, I, 341.

¹⁹³ Hayatı, tahsil ve tedris faaliyetleri için bk. Ibnu’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, VI, 143; Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, II, 1480; Zirikli, *el-A’lâm*, V, 208; Kehhâle, *Mucemu’l-müellifîn*, VII, 289.

¹⁹⁴ Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî ve Eseruhu fî ilmi’l-hadîs*, Beyrut 1987, s. 131.

meşhur *Sahih-i Buhârî* şarihi Bedrüddin el-Aynî'nin hocalarındandır. Şerefüddin et-Tîbî ve Fahreddin el-Çârperdî'den istifade ettiği belirtilmiştir.¹⁹⁵ O da Tîbî ve emsalleri gibi *Keşşaf* ile ilgilenmiş dil ve belâğatta mütehasıs bir kimsedir.¹⁹⁶

Sehavî de İsa b. el-Has es-Sürmârî'nin Tîbî'nin talebesi olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁷ Ayrıca O'nun Tîbî'den ders okumuş olduğunu meşhur *Sahih-i Buhârî* şarihi Aynî de belirtmektedir. Aynî kendisinden 'et-Tîbî: hocamın hocası şöyle dedi...' ¹⁹⁸ diye bahseder.

F. ESERLERİ

Şerefüddin et-Tîbî'nin tefsir, hadis, meânî ve beyan sahasında eserler telif ettiği kaynakların neredeyse tamamında ittifakla belirtilmektedir. Ancak burada söz konusu eserleri tanıtarak kısa bilgi vermeden önce değinilmesi gereken birkaç husus bulunmaktadır.

İlk olarak ona nisbet edilen *Keşfu Bustâni'l-ârifîn* isimli eserin değerlendirilmesi gerekir. Türkiye kütüphaneleri taramalarında Adana İl Halk Kütüphanesi'ne 000948 numarası ile kayıtlı *Keşfu Bustani'l-Arifin* isimli bir eser müellife nisbet edilmiştir. Eserin hâlihazırda Ankara Milli Kütüphane'de bulunan (Adana İl Halk Kütüphanesi koleksiyonu olarak) 01 Hk 948 arşiv numarası ile kayıtlı olan nüshayı -ki kayıtlı tek nüsha- inceleme imkânı bulduk. Müstensihinin Mustafa b. İbrahim olduğu belirtilen eserin konusu "İslâm Dini-Sıhah Kitaplarındaki Hadisleri bir araya getiren kitaplar" olarak belirtilmiştir.

Ancak mezkûr nüshanın 171. vrk. incelendiğinde eserin şarih Tîbî'ye değil, İbn Melek'e ait olduğu görülür. Metni incelediğimizde ise mukaddimenin mevcut olmadığı bu nüshanın metninin *Meşariku'l-envâr* şerhi *Mebariku'l-ezhâr* olduğu görülmektedir.

İkinci bir husus da *Esmâu ricâli'l-Mişkât* isimli eserin müellife nisbetidir. Carl Brockelmann'ın müellife nisbet ettiği *Esmâu ricâli'l-Mişkât* isimli eser de ona ait

¹⁹⁵ Sehavî, *ed-Davu'l-lâmi'*, Beyrut ts., X, 131; Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî*, s. 131.

¹⁹⁶ Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî*, s. 132.

¹⁹⁷ Sehavî, *ed-Davu'l-lâmi'*, X, 131.

¹⁹⁸ Bazı örnekler için bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX, 160; XXI, 254; XXII, 95; XXIII, 271.

değildir.¹⁹⁹ Bu eser *el-Kâşif*'in Hindâvî tarafından yapılan baskısında mukaddimeye eklenmiştir. Buradan mezkûr eserin meşhur ve malum olduğu şekliyle Tîbî'nin öğrencisi Hatib et-Tebrizî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır.²⁰⁰

Eserleri konusunda değinilmesi gereken bir başka husus da müellifin tefsiridir. Tîbî'nin *Keşşâf* haşiyesi dışında telif etmiş olduğu bir tefsirinden de bahsedilmektedir. İbn Hacer onun bir tefsir yazmaya başladığı bilgisini vermektedir.²⁰¹ Süyûtî de tasnifleri arasında '*et-Tefsir*' isimli bir eserden bahsetmektedir.²⁰² Ancak bu eser tamamlanabilirdi mi, tamamlandıysa nerede olduğu hususunda elimizde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Müellifin eserleri arasında zikredilen bir başka çalışma da *Şerhu esmâillâhi'l-hüsnâ* adlı eserdir.²⁰³ Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye 2880 no'lu nüshayı incelediğimizde bunun müstakil bir eser olmadığı görülür. Çünkü 58 varaktan oluşan bu nüshanın elimizde mevcut bulunan Tîbî şerhindeki 50 sayfalık bölümün 'müstakil istinsahı' olduğu görülmektedir. İlgili bölüm de tek bir hadisin yani el-Esmâu'l-hüsnâ'nın zikredildiği bölümün şerhidir.²⁰⁴ Süleymaniye'deki nüshanın ferağ kaydını incelediğimizde de bu duruma işaret edildiği görülmektedir:

“Şerefüddin et-Tîbî'nin *Miškât* şerhinden istihrac edilen (oradan çıkarılarak yazılan) *el-Esmâu'l-hüsnâ şerhi* Allah'ın yardımı ve tevfiki ile bitti. Bunu el-Fakir el-Hac Ömer İbnu'l-Hac Ahmed b. Halife yazdı.”²⁰⁵

Bu bilgiler de eserin müstakil bir eser olmadığını, şerhin bir bölümünün ayrı istinsahı olduğunu göstermektedir.

¹⁹⁹ Brockelmann, *GAL*, II, 76; *GAL (Ar.)*, VI, 238.

²⁰⁰ Eser için bk. Tebrizî, *el-İkmâl fî Esmâi'-ricâl*, s. 340. Yani eserin son sayfasında Tebrizî eseri bitirdiği tarihten ve hocası Tîbî'den bahsetmektedir.

²⁰¹ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69.

²⁰² Süyûtî, *Buğye*, s. 522.

²⁰³ Brockelmann, *GAL*, II, 76; *GAL (Ar.)*, VI, 238; Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî*, I, 146; Özkan, “Tîbî”, *DİA*, XLI, 126. Ayrıca günümüzde yapılan tez çalışmalarında da bu eser Tîbî'ye nisbet edilmiştir.

²⁰⁴ *el-Kâşif*, II, 1765-1815.

²⁰⁵ Süleymaniye ktp., Nuruosmaniye no: 2880, 58b.

Bu giriş bilgilerinden sonra müellifin eserlerine geçilebilir. Ancak çalışmanın temel kaynağı olması hasebiyle *el-Kâşif an hakâiki's-sünen* (*Şerhu/Haşiyetü Mişkâti'l-Mesâbîh*) ileride müstakil olarak tanıtılacağı için bu bölümde hakkında bir değerlendirme yapılmayacaktır. Müellifin başlıca diğer eserleri şunlardır:

1.Şerhu/Haşiyetü'l-Keşşâf

Başlıkta kısaca zikrettiğimiz eserin tam adı şöyledir: *Fütûhu'l-ğayb fî (ve'l)-keşf an kına'i'r-rayb* (*Şerhu/Haşiyetü'l-Keşşâf*). Müellifin *Mişkât* şerhiyle beraber en meşhur eseridir. Bu eser Zemahşerî'nin meşhur *el-Keşşâf*'ının en güzel haşiyelerinden sayılmaktadır.²⁰⁶

Süyûtî, Tîbî'nin bu şerhi rüyasında Hz. Peygamber'i gördükten sonra yazdığını belirtmektedir.²⁰⁷ Hocaları ve talebeleri bölümünde de görüldüğü gibi Tîbî'nin hocalarının ve talebelerinin de *Keşşâf* üzerine haşiyeleri bulunmaktadır. Bu özellik de dönem için ayrıca ele alınması gereken önemli bir husustur.

Müellif bu eserde kıraat vecihlerini zikretmiş, kelimelerin anlamlarındaki ince noktaları dikkatle ele almış ve özellikle beyan ilmi ile alakalı inceliklere fazlaca yer vermiştir. Hatta bundan dolayı tenkit edilmiştir.²⁰⁸ Bilmen 'lüzumundan fazla nukat-ı beyâniyye' îrad edilmiştir' denilerek tenkit edilmesinin eserin kıymetini azaltmayacağını belirtmiştir.²⁰⁹

Tîbî'nin eserlerini dil ve belağat açısından inceleyen Muhammed Rıfat ez-Zencir, onun Zemahşerî'den etkilendiğini belirtmekte hatta *Mişkât* şerhinin ismi olan *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*'de dahî *el-Keşşâf*'ın²¹⁰ tesirinin olduğunu belirtmektedir.²¹¹ Ona göre bu etki sadece dille sınırlı olup, Tîbî onun itikâdî yaklaşımlarından etkilenmemiştir.²¹²

²⁰⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1478.

²⁰⁷ Süyûtî, *Buğye*, s. 523. Bu rüyadan *Keşfu'z-zunûn*'da da bahsedilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1478.

²⁰⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1478.

²⁰⁹ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 371.

²¹⁰ *el-Keşşâf an hakâiki ğavamidi't-tenzil; el-Kâşif an hakâiki's-sünen*

²¹¹ Zencîr, *el-Funûn ve'l-beyâniyye*, s. 16.

²¹² Zencîr, *el-Funûn ve'l-beyâniyye*, s. 17.

Şerhin muhakkiklerinden olan Hindâvî ileride bahsedileceği üzere eserin bazı yerlerine notlar koyarak Tîbî'yi tenkit etmiştir. Tenkit ettiği noktalardan biri de O'nun sıfatları yorumlama konusunda mutezilî olan Zemahşerî'den etkilenmesi meselesidir. Hindâvî şöyle demektedir:

“Tîbî burada Zemahşerî'den naklederek yaptığı tevilde ondan etkilenmiştir. Zemahşerî'nin sıfatlar konusundaki görüşü Ehl-i Sünnet ve'l-cemaate muhaliftir...”²¹³

Şerefüddin et-Tîbî'nin bu eserini ve dönemdeki etkisini İbn Haldun şu şekilde ifade etmektedir:

“...Şerefüddin et-Tîbî'nin bir eseri elimize geçti. Zemahşerî'nin kitabını şerh ettiği bu eserinde, onun ifadelerini teker teker ele alıyor ve Mutezile mezhebinin delillerini çürütüyor. Kur'an ayetlerindeki belâgatın Mutezile'nin ileri sürdüğü şekilde değil, ehl-i sünnetin söylediği şekilde olduğunu açık bir şekilde ortaya koyuyor. Evet, belâgatın diğer sanatlarıyla birlikte, bu hususu da çok güzel bir şekilde izah ediyor: ‘her ilim sahibinin üzerinde, daha iyi bilen bir vardır.’^{214,215}

Ömer Nasuhî Bilmen de “Tîbî'nin *Haşiye*'si olmaksızın *Keşşaf*'ı okumak caiz değildir” denildiğini belirtmekte ve bu kanaate katıldığını şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Çünkü Tîbî merhum Ehl-i sünnet ulemasından olduğu cihetle *Keşşaf*'taki itizal meselelerini tetkik ve tenkit eder, Zemahşerî'nin maksadını tervic için ibareler arasında pek kapalı olarak îrad ettiği Mutezile akîdelerini bulup meydana çıkarır.”²¹⁶

Bu eser üzerine ihtisar, telhis türünden çalışmalar yapılmıştır.²¹⁷ Eserle ilgili değinilmesi gereken bir husus da, haşiye'nin şerhin de kaynakları arasında yer almasıdır. Hindâvî'nin “*Fütûhu'l-ğayb*; Tîbî'nin Zemahşerî'nin *Keşşaf*'ına haşiyesi. O sonrakilerin kendisinden nakilde bulunduğu en büyük ve en eski haşiyelerdendir.”²¹⁸

²¹³ Bu mesele ileride zikredileceği için teferruata girmiyoruz. Burada Zemahşerî-Tîbî etkisine Hindâvî'nin bir cümle ile yaklaşımına bir misal zikredildi. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, V, 552.

²¹⁴ Yusuf Suresi, 76.

²¹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 616.

²¹⁶ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 371.

²¹⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1478.

²¹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2466.

şeklinde takdim ettiği esere Tîbî farklı vesilelerle atıfta bulunmaktadır. O, *Fütûh 'ul-ğayb*²¹⁹ ve *Şerhu'l-Keşşâf*²²⁰ ismiyle zikrettiği bu esere çoğu zaman özet halinde bahsettiği bir meselenin ayrıntılı bilgisi için atıfta bulunmaktadır. Ancak burada mühim olan Tîbî'nin bu esere farklı iki isimle ve kendisine aidiyetini de teyid ederek başvuru kaynağı olarak işaret etmesidir.

2. *el-Hulâsâ fi usûli'l-hadis*

İbnu's-Salah'ın *Mukaddime*'si, Nevevî'nin *et-Takrib ve't-teysir*'i, Bedreddin İbn Cemaa'nın *el-Menhel*'i gibi eserlerden özetlenip İbnü'l-Esîr'in *Camiu'l-usûl*'den bazı bilgiler ilavesi ile tasnif edilmiştir. Mukaddime, makasid ve hatime olarak üç bölüme ayrılmıştır.²²¹

Eser Subhî es-Sâmerrâî tarafından 1985'de Beyrut'ta neşredilmiş olup üzerine şerh, ihtisar türü çalışmalar yapılmıştır. Bunların en meşhuru Cürcânî'nin haşiyesidir. Bu haşiye Leknevî tarafından *Zaferü'l-emânî bi şerhi Muhatasari's-Seyyid eş-Şerif el-Cürcanî fi mustalahi'l-hadis* ismiyle şerhedilmiştir. Bu haşiyeden Tîbî'nin literatüre etkisinin ele alındığı bölümde tafsilatlı bir şekilde bahsedilecektir.

3. *et-Tibyân fi'l-meânî ve'l-beyân*

Bizzat Tîbî tarafından şerhedildiği belirtilen eser, 725 senesinde telif edilmiştir.²²² Ancak bu şerhin hâlihazırda herhangi bir nüshası bilinmemektedir.

el-Kâşif'in nâşiri ve aynı zamanda bu eseri de neşreden Hindâvî ise *Tibyân*'ı şöyle tanıtır:

“*et-Tibyân fi'l-meânî ve'l-beyân*: belağat ilimleri ile ilgili Tîbî'nin eseridir. Ben bu eserin tahkiki ve neşrini Mekke'deki el-Mektebetü't-ticâriyyede yaptım. *Tibyan*

²¹⁹ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 673, III, 1059, IV, 1194, 1213, 1375, V, 1634, 1718 VI, 1871, VII, 2350, VIII, 2466, X, 3258, XI, 3521, XII, 3948.

²²⁰ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1853-54, X, 3291.

²²¹ Bk. Tîbî, *el-Hulâsâ fi usûli'l-hadis*, s. 31.

²²² İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69; Brockelmann, *GAL*, VI, 239.

şerhine gelince Hafız İbn Hacer bu şerhi eserin şerhi olarak zikretti... Ben bu şerhe ulaşamadım.”²²³

Şerhe göz attığımızda ise hem *et-Tibyân*'dan hem de *şerh*'inden bahsedildiği görülmektedir.²²⁴ Müellif bazı belağat meselelerinde teferruatlı örnek isteyenler için *et-Tibyan*'ı kaynak olarak göstermekte,²²⁵ başka bir yerde de yine aynı maksatla eserin şerhine işaret etmektedir.²²⁶ Bu bilgi en azından eserin şerhinin bizzat müellifi tarafından yapıldığı bilgisini teyit etmektedir.

Ayrıca *et-Tibyan* üzerine talebesi Ali b. İsa el-Erdebîlî *Hadaiku'l-beyan fî şerhi't-Tibyan* ismiyle, Abdüllatif el-Kirmanî el-Hanefî *Şerhu't-Tibyan* adıyla birer şerh çalışması yapmışlardır. *et-Tibyan* hakkında yakın dönemde de Abdüsettar Hüseyin Mebrûk Zemmût tarafından 1977 senesinde Ezher Üniversitesinde *Kitabu 'et-Tibyan fî'l-beyan' li'l-İmam et-Tîbî el-müteveffa h.743* başlıklı bir doktora tezi hazırlanmıştır.

4. Letâifü't-tibyân fî'l-meânî ve'l-beyân

Eser Sekkâkî (ö. 626/1229) ve Fahreddin er-Razî'nin (ö.606/1210) meanî ve beyan konularındaki eserlerin özeti mahiyetindedir. Hindâvî tarafından Mekke'de (ts.) ve Halîfe Hasan Halîfe tarafından Kahire'de 1990'da neşredilmiştir.²²⁷

5. Mukaddime fî ilmi'l-hisâb

Kaynaklarda Şerefüddin et-Tîbî'nin eserleri arasında *Mukaddime* de zikredilir. Bu risalenin Bayezid kütüphanesinde 4503 no ile kayıtlı nüshası incelendiğinde 17 varaklık bir metin ve temel matematik işlemlerinin ele alındığı bir risale olduğu tespit edilmiştir. Kitabın zahriyesinde müellif ve eserin ismi mevcuttur.

²²³ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1770. (naşir notu)

²²⁴ *Tibyân*'ın şerhinden bahsedilen bölümler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 488, III, 1066, VI, 1770, XII, 3889.

²²⁵ "...Meânî ve bayân konusunda daha çok örnek isteyenlerin *Kitabu't-Tibyan* ve Şerh'ine bakmaları gerekir." Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 434, 488; "onun hakkında açıklama *Tibyan şerhinde geçti*". Ayrıca bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1770, 1825, XII, 3845.

²²⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1770.

²²⁷ Özkan, "Tîbî", *DİA*, XLI, 126.

İlhanlılar döneminde matematik ve astronomi sahasında farklı bir gayretin olduğundan bahsedilmiştir. Tîbî'nin İslâm tarihindeki matematik çalışmalarında bir şekilde yerinin olduğu, matematikçiler arasında zikredildiği ilgili bazı çalışmalarda da kaydedilmiştir.²²⁸

Dolayısıyla müellif tefsir, hadis, meânî, beyân gibi sahalarda yanında riyâzî ilimlerle de uğraşmıştır.

G. ŞAHSİYETİ ve AHLÂKI

Şerefüddin et-Tîbî'nin ahlakına dair İbn Hacer ve ondan istifade eden sonraki kaynaklar bazı bilgiler sunmaktadır. Bu bilgilerden anlaşıldığına göre şarihin bazı ahlâkî vasıfları şunlardır:

Ailesi ve kendisi ticaretle meşgul olmuş ve ailesinden ve ticaretten elde ettiği serveti fakirlere ve ilim talebelerine infak etmiştir. Hatta bu infakları neticesinde ömrünün sonlarını fakru zaruret içinde geçirmiştir.²²⁹

Şerhin içinde infaka özel bir bölüm ayıran Tîbî salih malı; “helal yoldan kazanılıp hayırlı yollara harcanan mal” olarak tarif etmektedir.²³⁰ İbn Hacer'in verdiği bilgiden ve bu yorumdan malını salih olarak görerek infakla tükettiği anlaşılmaktadır.

İmam Tîbî bahsi geçen servetine ve ilmine rağmen mütevazı bir kimse olarak karşımıza çıkmaktadır.²³¹

Yaşının ileri olmasına ve gözlerinin iyi görmemesine rağmen cemaatle namazı bırakmamıştır.²³²

²²⁸ Güney, Ahmet Faruk, “İslâm-Türk Matematik Tarihinde İlk Eser: Salih Zeki'nin Âsâr-ı Bâkiye'si”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 4, sy. 2 (2004), 681-685, s. 684.

²²⁹ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 68-69; Süyûtî, *Buğye*, I, 522; Şevkânî, *el-Bedru't-tali'*, I, 261; Zirikli, *el-A'lâm*, I, 107; Kehhâle, *Mucemu'l-müellifîn*, I, 198.

²³⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2607.

²³¹ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69; Şevkânî, *el-Bedru't-tali'*, I, 261; Zirikli, *el-A'lâm*, I, 107, Özkan, “Tîbî”, *DİA*, XLI, 125.

²³² İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69.

Kendisinin yaşadığı Tebriz’i merkez edinen yukarıda da geçtiği gibi İlhanlıların desteğiyle revaç bulan felsefi akımlara ve bidat ehline karşı Ehl-i sünnet görüşlerini müdafaa etmiştir.²³³ Sihir ve kehanet gibi batıl uğraşlardan uzak durmuştur.²³⁴

İlim öğretmede de devamlı idi. Ömrünün sonuna kadar günün bir kısmında Kur’an-ı Kerim tefsiri bir kısmında *Sahih-i Buhârî* okutmuştur. Nitekim *Sahih-i Buhârî* okutmaya hazırlanırken son nefesini verdiği kaydedilmektedir.²³⁵

İlim talebelerini madden desteklediği gibi kitaplarını onlara ödünç vermek suretiyle de desteklerdi. O günün şartlarında bu paylaşımın ne kadar önemli olduğu açıktır.

H. VEFATI

Tîbî’nin ölüm yeri hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi verilmemektedir. Ancak ittifakla bütün kaynaklar onun vefat tarihini h.13 Şaban 743 (m.1343) olarak kaydetmektedir.²³⁶ Son zamanları ve ölümünü İbn Hacer şöyle anlatmaktadır:

“Öldüğü gün tefsir dersini bitirdi ve hadis meclisine yöneldi. Hemen evinin yanındaki mescide girdi oturarak nafil (sünnet) kıldı. Sonra farzın kametini beklemek için oturdu. Kibleye yönelmiş bir şekilde vefat etti. Bu 13 Şaban 743 Salı günü idi.”²³⁷

Tîbî’nin nerede öldüğüne dair açık bilgi bulunmamakla birlikte Tebriz’de yaşadığına göre burada vefat etmiş olması kuvvetle muhtemeldir.²³⁸

²³³ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69; Şevkânî, *el-Bedru’t-tali*, I, 261; Zirikli, *el-A’lâm*, I, 107, Özkan, “Tîbî”, *DİA*, XLI, 125.

²³⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, I, 108. (nâşirin mukaddimesi)

²³⁵ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69; Süyûtî, *Buğye*, I, 522; Şevkânî, *el-Bedru’t-tali*, I, 261.

²³⁶ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69; Süyûtî, *Buğye*, I, 522.

²³⁷ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69.

²³⁸ Özkan, “Tîbî”, *DİA*, XLI, 125.

I. *el-KÂŞİF*'E GÖRE HİCRÎ VIII. ASR'İN BAZI OLAYLARINA BAKIŞ

Yukarıda da zikredildiği gibi, 743/1343 senesinde vefat eden Tîbî'nin uzun bir ömür sürdüğü malum olmakla birlikte ne zaman doğduğu bilinmemektedir. İlhanlıların 1256'da kurulup 1353'de ortadan kalktığı bilgisi dikkate alındığında; dönemin aktif siyasî hadiselerinin yaşandığı Baydu (ö. 1295), Gâzân Han (ö. 1304), Olcaytu (ö. 1317), Ebu Said Bahadır (ö. 1335) dönemlerine yani devletin kuruluşundan dağılmasına kadar yaşanan hadiseleri ihtiva eden geniş bir döneme dolaylı da olsa şahitlik ettiği söylenebilir.

Yukarıda ana hatlarıyla İslâm dünyası, İlhanlılar, Moğolların Gâzân Han'la İslâm'a girişi, Olcaytu Han döneminde Şiiğin devletin resmî mezhebi oluşu ve buna bağlı olarak gelişen bazı olayların varlığına kısaca işaret edildi. Tîbî'nin hayatı ve eserlerine geçmeden önce bu dönemin bazı olaylarının kısaca şerhe yansımaları tesbit edilmeye çalışılacaktır.

Müellifin Hz. Peygamber'den nakledilen ve hadis kaynaklarında genel olarak fiten ve melahim bölümlerinde bulunan bazı rivayetlere yaklaşımı ilerleyen sayfalarda ele alınacak. Burada onun ilgili bölümde zikredilen Türklerle ilgili birkaç rivayete yaklaşımı değerlendirilecektir. Çünkü ilgili rivayetlerdeki Türklerin, başta Memlukler olmak üzere İslâm dünyası için siyasî ve sosyal krizin sebebi olan Moğollar²³⁹ olduğu kabul edilmektedir.

Ayrıca Olcaytu döneminden itibaren ana gündemin doğal olarak Hz. Ali, onun hilafeti, diğer sahâbîlerin durumu olduğu düşünülebilir. Bundan dolayı birkaç cümle ile Tîbî'nin bu meselelere dair yaklaşımı ve ilgili rivayetler zikredilecektir.

Bu yaklaşımlarda Tîbî'ye Moğollarla ilgili anlatılanların veya bulunduğu coğrafya itibarıyla İlhanlılar döneminde yaşadıklarının dolaylı da olsa etkisi olacağı

²³⁹ Burada incelemek istediğimiz konu Moğollar ve Türkler arasındaki ırkî münasebet değildir. Zaten bu konu itibarıyla sahamızın dışındadır ve güncelliğini koruyan bir konu olarak tarihçilerin dikkatini çekmektedir. Moğollar ve Türklükleri ile ilgili bk. Togan, *Moğollar, Cengiz ve Türkler*, İstanbul 1941; Kafesoğlu, İbrahim, "Türk Tarihinde Moğollar ve Cengiz Meselesi", *İÜEF Tarih Dergisi*, c.V (1953), s. 105-136; H. Ahmet Özdemir, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş ve Yükseliş Döneminde Anadolu'da Moğol Algısı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.30 (2010), s. 21-35.

düşünülebilir. Tîbî'nin dönemindeki siyasî ve sosyal olaylarla ilgisini kurarak yorumladığı bazı rivayetleri ve yaklaşımını şöyle sıralayabiliriz:

1. “Türkleri terk edin” Rivayetine Bakışı

Mişkât'ın Fiten ve Melahim bölümünde 5430 no'lu rivayet şöyledir:

Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“Sizi bıraktıkları müddetçe siz de Habeşlileri bırakın. Sizi terk ettikleri müddetçe Türkleri terk edin.”²⁴⁰

Tîbî öncelikle “Müşriklerle toptan savaşın”²⁴¹ ayeti ile hadis arasındaki tearuzu ele alır. Hattâbî'nin ayetin mutlak, hadisin mukayyed olduğu görüşünü nakleden şarih “hadis İslâm'ın zayıflığı sebebiyle varid olmuştur, sonra İslâm kuvvetlenince ayetin hadisi neshetmesi muhtemeldir.”²⁴² diyerek hadisin mensuh olması ihtimali üzerinde durmaktadır.

Türklerin terk edilme sebebine gelince; Tîbî'ye göre onların gücü çoktur ve buldukları bölge soğuktur. Müslüman Araplar ise sıcak iklimde yaşayan insanlardır. Bundan dolayı İslâm'ın ilk orduları buralara gitmekle mükellef tutulmamıştır. Bundan dolayı Türkler diğer milletlerden ayrı tutulmuştur.²⁴³

Bu genel izahtan sonra Tîbî Allah'a sığınarak onların İslâm beldelerine zorla girmeleri durumunda yapılması gerekeni ise şöyle değerlendirir:

“Allah'a sığınırız, onlar zorla İslâm beldelerine girdikleri zaman Türklerle savaşı terk etmek caiz değildir. Böyle bir durumda onlarla cihad farz-ı ayn'dır. İlk durumda ise (onların kendi uzak beldelerinde bulunması durumunda) cihad farz-ı kifayedir.”²⁴⁴

²⁴⁰ Ebu Dâvûd, *Melâhim* 8.

²⁴¹ Tevbe Suresi, 36.

²⁴² Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3431.

²⁴³ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3431.

²⁴⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3431.

Yukarıdaki metni incelediğimiz zaman Türklerin Müslümanların yurtlarına girdiklerinde onlarla savaşmanın fikhî hükmünden bahsedilmektedir. O dönemde bu rivayete dayanarak Türklere ilişilmemesi veya Moğollarla savaşılmaması meselesinin gündeme gelip gelmediğini bilmiyoruz. Ancak Tîbî onlar İslâm toprağına girdiği zaman cihadın her Müslüman için farz olduğunu düşünmektedir.

Miškât şarihlerinden Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) hadisi şerh ederken önce Hattâbî ve Tîbî'nin ayet-hadis arasındaki tearuza yaklaşımını nakleder. Tîbî'nin Türklerin terkedilmesi ile ilgili görüşünü ise şöyle değerlendirmektedir:

“Peygamber (s.a.v.) ‘sizi terk ettikleri müddetçe’ diyerek bu manaya işaret etmiştir. Sözün özü, hadisteki emir (Türkleri terkedin) ruhsat ve ibaha içindir. Aynı şekilde başlangıç hükmü olarak vucubiyet için değildir. Çünkü Müslümanlar Türklerle ve Habeşlilerle savaşmaya devam etmişlerdir...”²⁴⁵

Görüldüğü gibi Ali el-Kârî ne tamamıyla Hattâbî'nin mutlak-takyid ne de Tîbî'nin açıklamasını kabul etmemekte ‘Türkleri terkedin’ cümlesinin ruhsat olduğu, vucubiyet ifade etmediğini düşünmektedir. Dolayısıyla ona göre hadisin muhtevasına giren Türklerle (veya Moğollarla) savaşmak için mani bir durum bulunmamaktadır.

Burada yeri gelmişken konu ile doğrudan ilgili bir çalışmadan da bahsedilmelidir. *Hz. Peygamber'in Hadislerinde Türkler* başlığı ile Zekeriya Kitapçı tarafından yapılan çalışmada yukarıdaki rivayete de yer verilmektedir. Yazar bu rivayetlerin malzeme halinde bulunduğunu, bunların sosyal ve siyasî gelişmeler açısından bir mukayese ve değerlendirmeye tabi tutulması gerektiğini belirtmektedir. Özellikle bu rivayetin bir peygamber politikası olarak değerlendirilmesi gerektiğini sahabe ve Raşit halifeler üzerinden örnekler vererek açıklamaktadır.²⁴⁶

²⁴⁵ Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâîh*, Beyrut 2010, VIII, 3421.

²⁴⁶ Kitapçı, Zekeriya, *Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler*, Konya 2004, I, 166 vd. Araştırmacı bu rivayetlerde Tatarların kastedildiğini kabul etmez. Bunları Tatar/Moğol olarak yorumlayan şarihleri ve yorumlarını ise “İslâm âlimlerinin Moğolların şahsında Türk milletine yapmış oldukları haksızlıklar” olarak değerlendirmektedir. Bk. Kitapçı, *Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler*, II, 99. Burada özellikle Ali el-Kârî gibi hadis yorumculuğunda önemli bir yeri olan İslâm âliminden “zavallı âlimlerden biri olan” sıfatı ile bahsedilmesinin (Kitapçı, *Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler*, II, 99) üslûb olarak problemleri olduğu belirtilmelidir. Konu ile ilgili Aynî hatta yakın dönem âlimlerinden

2. “Siz Türklerle savaşmadan kıyamet kopmaz...” Rivayetine Yaklaşımı

Miškât'taki 5411 no'lu hadis şöyledir:

Ebu Hureyre'den Rasulullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“ Siz ayakkabıları kıldan bir toplulukla savaşmadıkça kıyamet kopmaz. Ve siz yüzleri kılıflı kalkanlar gibi, gözleri küçük, burunları yassı olan Türklerle savaşmadıkça kıyamet kopmaz.”²⁴⁷

Miškât'taki bir sonraki rivayette (5412 no'lu rivayet) Guzz ve Kirmân'dan gelen acemlerle savaşılmadıkça kıyametin kopmayacağı nakledilmiştir. Buradaki Guzz'un Oğuz olduğunu kabul edersek²⁴⁸ bu rivayetin doğrudan Türkler hatta Oğuz Türkleri ile alakalı olduğu sonucu ortaya çıkar.

Yukarıdaki Ebu Hureyre rivayetini incelediğimiz zaman Türklerle Müslümanların savaşı kıyametten önceki olaylar arasında sayılmaktadır. Şu durumda cevap bekleyen iki soru bulunmaktadır:

-Hadisin metninde tasvir edilenler Moğollar mıdır?

-Onların İslâm coğrafyasında yapmış oldukları istilâ hadisin metninde bahsedilen kıyametin habercisi olan olay mıdır?

Tabî bu iki soruyu öncelikle Tîbî'nin yaklaşımı ile ele alacağız. Tîbî, ikinci rivayetteki Guzz ve Kirmân'ın Türklerin iki ayrı kolu olabileceği görüşünü Kadı Beyzâvî'den yapmış olduğu nakille ele alır. Buna göre Hz. Peygamber onları bizim aramızda meşhur olmayan bir isimle tavsif ederek bize tanıtmıştır. **Hadisin metninde bahsedilen hadiselerin de bu asırda Müslümanlarla Türkler (yani Moğollar) arasında meydana gelen olaylar olması muhtemeldir.**²⁴⁹

Ahmed Davudoğlu'nun rivayetlerdeki Türkleri Moğollar ya da Tatarlar olarak yorumunu kabul etmemek ilmî olarak mümkündür. Ancak netice itibarıyla kendi yaptığımız iş de bir yorumdur ve bundan hareketle şarihlerin tamamını “anlamamakla”, “kısır yorumla” suçlamak isabetli gözükmemektedir. (Bk. Kitapçı, *Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler*, s. I, 183.)

²⁴⁷ Hadis için bk. Buhârî, Cihad 95; Müslim, Fiten 62; Ebu Dâvûd, Melâhim 9; Tirmizî, Fiten 40; Nesâî, Cihâd 42.

²⁴⁸ Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte*, Ankara 1992, XIV, 307. Bu bölümdeki bazı hadislerin özellikle parantez içi notlarında merhum İbrahim Canan'dan istifa edildiğini belirtmeliyiz.

²⁴⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3423.

Görüldüğü gibi Tîbî rivayeti isnad açısından herhangi bir tenkide tabi tutmamıştır. O bu tür rivayetleri, Türibiştî'den naklettiği gibi gelecekte haber veren rivayetler olarak değerlendirmektedir.²⁵⁰ O halde Tîbî'ye göre burada bahsedilen Moğollar Türklerdir, Moğolların İslâm dünyasını tahribatı ise hadiste bahsedilen “saatin” habercisi olan olaylardır.

Ali el-Kârî ise ilgili bölümü şerh ederken bazı kelimelerin izahı ve bazı nakillerden sonra şöyle demektedir:

“ En doğrusu şudur: burada Cengiz olayına, onun meydana getirdiği fesada, özellikle Bağdat'takine işaret vardır.”²⁵¹

Bu rivayeti ve metindeki tasviri Hz. Peygamberin mucizelerinden biri olarak kabul eden Nevevî'nin (ö. 676/1277) hadise dair görüşü önem arz etmektedir. Hicrî yedinci asırda Moğolların yaptıklarının şahitlerinden biri olan Nevevî, Moğollar hakkında şöyle demektedir:

“Türklerle yapılan savaşlarda onların hadislerde geçen küçük gözlü, kırmızı suratlı, basık burunlu, geniş yüzlü sanki deri üstüne deri kaplanmış kalkanlar gibi kalın etli, tüyden ayakkabı giyme özelliklerini taşıyanlar oldukları görülmüştür. Müslümanlar onlarla defalarca savaşmışlar ve hâlen de savaşmaktadırlar.”²⁵²

Nevevî buradaki Türklerin Moğollar olduğunu kabul etmekte yukarıdaki yorumunu, Allah'tan bu sıkıntıların hafiflemesi için afiyet isteyerek bitirmektedir.

Klasik şerhlerimizden *Umdetü'l-kârî*'de bu rivayeti değerlendiren Aynî (ö. 855/1451) öncelikle Türklerin kökeni ve farklı grupları ile ilgili nakillerde bulunmaktadır. Ona göre bu rivayet Hz. Peygamber'in geleceğe ait mucizevî haberlerindedir ve tahakkuk etmiştir. 617 senesinde büyük bir Türk ordusu Maverâünnehir, Horasan beldelerine sefere çıkmış onların katliamından ancak

²⁵⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3424.

²⁵¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VIII, 3408.

²⁵² Nevevî, *Minhâc (Şerhu Sahîh-i Müslim)*, Kahire 2003, XVIII, 37.

mağaralara saklanabilenler kurtulmuştur. Kadınların ırzlarını helal saymışlar ve çocukları katletmişlerdir.²⁵³

3. Benî Kantûra ile İlgili Rivayeti Değerlendirişi

Miškât'taki 5432 no'lu rivayeti şöyledir:

Ebu Bekre'den (ra) nakledildiğine göre Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“Ümmetimden bir kısım insanlar Dicle denen bir nehir yanında, Basra denen geniş bir düzlüğe inerler. Nehrin üzerinde bir köprü vardır. Oranın halkı (kısa zamanda) çoğalır ve Müslümanların şehirlerinden biri olur. Ahir zamanda geniş yüzlü, küçük gözlü olan Benî Kantûra gelip nehir kenarına iner. Bundan böyle (Basra) halkı üç fırkaya ayrılır: Bir fırka sığır ve kır develerinin peşlerine takılıp helak olur. Bir fırka nefislerinin kurtuluşunu esas alır ve Benî Kantûra ile sulh yolunu tutarlar. Böylece bunlar küfre düşer. Bir fırka da çocuklarını geride bırakıp onlarla savaşır. İşte bunlar şehit olur.”²⁵⁴

Hadis metnindeki ahir zaman, Benî Kantura ve onların fizikî tasviri konumuz açısından önem arz etmektedir. Zira bu konular da doğrudan Moğollarla irtibatlandırılarak ele alınmıştır.

Şarih Tîbî rivayette garib gördüğü bir kelimeyi *el-Fâik*'ten yapmış olduğu bir nakille tahlil ettikten sonra uzun bir alıntıya yer verir. Eşref'ten yapılan nakle göre; bu rivayette Hz. Peygamber Bağdat şehrini kasetmiştir. Buradaki Dicle (hadiste geçen) kır (yani Nehir kenarı)dır. Köprü de onun ortasındaki köprüdür. Basra'nın ortasındaki köprü değildir. Hz. Peygamber Bağdat'ı Basra diyerek tanıtmıştır. Çünkü Bağdat'ın dışında kapısına çok yakın Babü'l-Basra denilen bir yer vardır. Hz. Peygamber böylece, Bağdat'ı, ya bir kısmının ismiyle isimlendirmiş ya da ²⁵⁵ *وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ* ayetinde olduğu gibi muzafın hazfedilmesiyle ifade etmiştir. Bağdat Hz. Peygamber devrinde bugünkü şekliyle kurulmuş değildi. Aynı şekilde Hz. Peygamber devrinde şehirlerden bir şehir de

²⁵³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XIII, 200-201.

²⁵⁴ Ebu Dâvûd, Melahim 10.

²⁵⁵ Yusuf Suresi, 82.

değildi. Bu sebeple Hz. Peygamber gelecek zaman lafzı ile, ‘Müslümanların beldelerinden biri olur’ demiştir. Hz. Peygamber zamanında Kisra’nın Medain şehrinden çıktıktan sonra Basra’ya mensup, onun nahiyeleri sayılan bir kısım köyler vardı. Zamanımızda, Türklerin Basra’ya savaş neticesinde girdiğine dair kimse bir şey işitmiş değildir. Hadisin mânası şu olmalıdır: “Ümmetimden bir kısmı, Dicle yakınlarına inecek ve oraya yerleşecektir. Burası Müslümanların şehirlerinden bir şehir olacaktır.” İşte burası Bağdat’tır.”²⁵⁶ Hz. Peygamber’in “Bir fırka nefislerini(n kurtuluşunu esas) alır ve Benî Kantûra ile sulh yolunu tutar” sözüne gelince; “Yani Benî Kantûra’dan eman isteyerek, onlar eliyle helâk olanlar. Bu firkadan maksat kendileri ve Bağdatlılar için eman isteyen Mu’tasım Billah ve beraberindeki Müslümanlardır. Onlar (eman isteyenler), onların (Moğolların/Türklerin) eliyle helâk edildiler. (Hadisteki) Üçüncü fırka ise Türkler Ehl-i İslâm’ı mağlub etmeden önce onlarla Allah yolunda cihad eden mücahidlerdir. Onların büyük çoğunluğu şehit oldu. Onlardan çok azı kurtuldu.”²⁵⁷

Tîbî bu yorumlara herhangi bir ilavede veya tenkitte bulunmaz. Şerhin geneline baktığımızda müellif metod olarak katılmadığı yorumları belirtmekte veya küçük tashihlerde bulunmaktadır. Onun bu bilgileri eserinde uzunca nakletmesinden söz konusu yorumu paylaştığı anlaşılmaktadır. O bu yoruma sadece, helak olan taife ile ilgili Müslümanlar karmaşa içerisinde iken ziraat(dünyalıklarla) aşırı meşgul olmalarını ilave eder.²⁵⁸

Ali el-Kârî bu hadisi şerh ederken Tîbî gibi Eşref’ten uzun bir alıntıda bulunmuştur. Benî Kantûrâ’nın Tîbî’nin naklinde de olduğu gibi Tatarlar/Moğollar olduğunu düşünen şarih hadisin yorumunu şu cümlelerle bitirmektedir:

²⁵⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3432.

²⁵⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3433.

²⁵⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3433.

“ Durum Eşref ve onun dışındaki diğer şarihlerin dediği gibidir. Bu hadis Rasulullah’ın mucizelerindendir. Çünkü hâdis Hz. Peygamberin haber verdiği gibi aynen, 656 yılında Safer ayında vukua gelmiştir.”²⁵⁹

Ali el-Kârî’nin temas ettiği bu hâdis, Hülâgû tarafından Bağdat’ın zaptıdır.

4. Şiilik ve İlgili Meselelere Bakışı

Yukarıda zikredildiği gibi VIII. asır İlhanlı yönetimindeki Tebriz ve çevresi için dikkat çekici mevzulardan birisi de Şiiliğin devlet mezhebi haline gelmesi ve sonraki süreçte meydana gelen hadiselerdir. Sünnîlerin farklı sıkıntılara maruz kaldığı bu döneme dair dolaylı da olsa esere yansıyan ya da bu meselelerle ilgili eserde bulabildiğimiz bazı konular kısa kısa ele alınacaktır.

a. Hz. Ebu Bekir’in Halifeliği ve Sahabeye Sövme Konusu

Sahabe konusunda eserin ilk incelenmesi gereken bölümü pek tabii olarak sahabenin menakıbının ele alındığı kısımdır. Tîbî bu bölümde sahabenin tanımından başlayarak onların faziletini ve ilgili rivayetleri tek tek tahlil eder.²⁶⁰ Tîbî’ye göre sahabe-i kirâmı sevmemek -maazallah- Peygamber’i sevmemek anlamına gelir ve bazı Malikîlerin görüşü olan, ‘sahabeye sövenin dünyada ölümü gereklidir’ görüşü haklı olur.²⁶¹

Malikîlerin görüşüne eserin başka bir yerinde Nevevî’den nakille değinen şarih, sahabeye sövmenin haram ve en büyük günahlardan biri, Cumhura göre taziri ve Malikîlere göre de öldürülmeyi gerektiren bir suç olduğunu belirtir.²⁶²

İnceleyebildiğimiz kadarıyla Tîbî doğrudan sahabeye hakaret ihtiva eden bir şey duyduğunu belirtmiyor. Ancak onun bu cümeleri yazdığı dönemde el-Hillî örneğinde olduğu gibi sahabe konusu gündemdeydi ve yukarıda da değinildiği gibi Hz.

²⁵⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VIII, 3422.

²⁶⁰ Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3840 vd.

²⁶¹ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3845.

²⁶² Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3841.

Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Aişe başta olmak üzere sahabeye çirkin isnadlarda bulunuluyordu.

Hz. Ebu Bekir'in menâkıbı bölümünde hilafet konusuna da değinen Tîbî'ye göre, O'nun namaz için vekâletinde, Hz. Peygamberin yerine geçmesine *tariz* vardır.²⁶³ Aynı şekilde Hz. Peygamber'in 'eğer birini Halil edinseydim Ebu Bekir'i Halil edinirdim...' ²⁶⁴ hadisini şerh ederken de Hz. Ebu Bekir'in halifeliği hakkında Hz. Peygamber'den sarîh bir ifadenin gelmediğini nakleden şarih, Şia'nın bu konuda Hz. Ali lehine nass iddia etmelerinin ve bu yöndeki propagandalarının Müslümanların ittifakı ile aslı olmayan batıl iddialar olduğunu belirtir. Ona göre böyle bir nass iddiasını 'yanında Kur'an'da olmayan bir şey var mı?' diye sorulduğunda verdiği cevapla bizzat Hz. Ali yalanlamıştır. İmamet ve hilâfet konusunda herhangi bir nass olsaydı Hz. Ali bunu muhakkak açıklardı. ²⁶⁵

Görüldüğü gibi Tîbî klasik yaklaşımı benimsemekte bu konuda sarîh bir beyanın bulunmadığını belirtmektedir. O Şia'nın bu meseledeki iddialarının da batıl olduğu görüşündedir.

Sahâbenin fitne dönemindeki konumuna da değinen Tîbî, Muâviye'nin seçkin olan sahabenin adil ve fazıl bir ferdi olduğunu belirtir. Ona göre sahabe arasında meydana gelen savaşlarda, sahabenin her biri kendine göre doğru bulduğu bir gerekçe ile hareket etmiştir. Meydana gelen olayların hiçbirini onları adil olmaktan çıkarmaz. Çünkü onlar müctehiddir, sonraki müctehidler nasıl bazı meselelerde ihtilaf etmişlerse onlar da ictihadda bulunmuştur. ²⁶⁶

Fitne olaylarını değerlendirdiği başka bir yerde ise sahabenin her birinin müctehid olduğunu ifade eden Tîbî, her ne kadar Hz. Ali içtihadında isabetli olsa da bu

²⁶³ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3847. Tîbî, Hz. Ebu Bekir ile ilgili olarak 'Beni bulamazsanız Ebu Bekir'e gidin' cümlesini de nass olarak değil Allah'ın bildirmesi ile geleceğe ait mucizevî bir haber olarak yorumlar. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3849.

²⁶⁴ Buhârî, *Fedailu's-Sahabe* 4.

²⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3849.

²⁶⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3840.

konuda diğerlerine ta'n etmenin doğru olmadığını düşünmektedir. Ona göre Mümin için bu konuda en doğrusu Hz. Ali ile Muaviye arasındaki meseleye girmemektir.²⁶⁷

b. “Senin bana yakınlığın...” Rivayetine Yaklaşımı

Miškât'taki 6087 no'lu hadisi şöyledir:

Sa'd b. Ebî Vakkas'tan nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Senin bana yakınlığın, Hârûn'un Mûsa'ya olan yakınlığı gibidir. Şu kadar var ki, benden sonra peygamber yoktur.”²⁶⁸

Yukarıda kısaca ismine işaret ettiğimiz ve Tîbî'nin muasırlarından olan el-Hillî bu rivayetten hareketle; Hz. Hârûn'un Hz. Musa'nın halifesi olduğuna göre -ki o yaşasaydı O'nun yerine geçecekti- aynı şekilde Hz. Ali de Hz. Peygambere vekâlet etmiştir. Ve onun yerine halife olarak geçmelidir²⁶⁹ görüşünü müdafaa etmiştir.

Hadisin metnini öncelikle meânî ilmi açısından ele alıp tahlil eden Tîbî burada bir teşbih bulunduğunu belirtir. Ona göre rivayetten de anlaşıldığı gibi kendisinden sonra peygamber gelmeyeceğine göre o zaman buradaki teşbih nübüvvet cihetinden değildir. Hilafet cihetine gelince ki o mertebeye nübüvveti takip eder ve ya kişi hayatta iken ya da öldükten sonra olur. Bu teşbihteki öldükten sonraki vekâlet/hilâfet olamaz. Çünkü Hz. Harun Hz. Musa'dan önce vefat etmiştir. Bu teşbihten hilafette vekâlet değil o hayatta iken Tebuk gazvesindeki vekâleti ortaya çıkar.²⁷⁰

²⁶⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3416.

²⁶⁸ Buhârî, Fedâil 9; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe 30; Tirmizî, Menâkıb 20.

²⁶⁹ Atçeken, İsmail Hakkı, “İbn Teymiye'nin Hz. Ali'nin İmâmetiyle İlgili Şii Rivâyet ve Yorumları Tenkîdi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.12 (2001), s. 55. Tîbî gibi bunun bir teşbih olduğunu düşünen İbn Teymiyye meselenin bir başka boyutunu ele almakta, hac konusunda Hz. Ebu Bekir'in vekillliğini gündeme getirmekte dolayısıyla Hz. Ali'nin buradaki vekâletinin ebedî vekâlet olmadığına dikkat çekmektedir. Bk. Atçeken, “İbn Teymiye'nin Hz. Ali'nin İmâmetiyle İlgili Şii Rivâyet ve Yorumları Tenkîdi”, s. 56.

²⁷⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3882.

Miškât şarihi Ali el-Kârî'ye göre bu rivayet ve teşbih Hz. Peygamberin ve Hz. Ali'nin ahiretteki konumunu belirtir.²⁷¹ O, Tîbî'nin yukarıdaki mütalaasını zikrettikten sonra hadis ve hilafet ilişkisi konusunu ise şöyle değerlendirir:

Sözün hülasası; Peygamberin hayatındaki cüz'î hilâfet O'nun vefatından sonraki küllî hilâfeti gerekli kılmaz. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Medîne'ye döndükten sonra bu hilafetten onu azletmiştir.²⁷²

c. "...Ali her müminin velisidir..." Rivayetine Bakışı

Miškât'taki 6090 no'lu hadis şöyledir:

İmran b. Husayn'dan (r.a.) nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

"Şüphesiz Ali bendendir ve ben de ondanım. Ve o her müminin velîsidir."²⁷³

Şarih önce velî kelimesinin Zemahşerî'den (ö. 538/1144) nakille tahlilini yaptıktan sonra burada velâyetin müminlerin işleri konusundaki tasarrufa hamledilmesini doğru bulmadığını belirtir. Çünkü hayatta iken bu manada müstakil bir tasarruf sadece Hz. Peygamber için söz konusudur. O halde buradaki velâyeti 'O'nun adına tasarrufta bulunan kimse olarak değil de muhabbete, İslâm dostluğuna ya da benzer şeylere hamletmek gerekir.²⁷⁴

d. "Ben hikmet eviyim..." Rivayetini Değerlendirishi

Miškât'taki 6096 no'lu hadis şöyledir:

Hz. Ali'den nakledildiğine göre Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

²⁷¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IX, 3931.

²⁷² Ali el-Kârî, *Mirkât*, IX, 3932.

²⁷³ Tirmizî, *Menâkıb* 20.

²⁷⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3884.

“Ben hikmet eviyim, Ali de onun kapısıdır.”²⁷⁵

Tîbî bu rivayeti yorumlarken Şia'nın bu temsili; Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den, başka bir sahabînin elde edemeyeceği, ona has bazı hikmet ve bilgi elde ettiğinin delili olarak kaynak gösterdiklerini belirtir. Çünkü eve kapıdan girilir... Tîbî'ye göre burada onlara hüccet olacak bir durum yoktur. Çünkü sekiz kapısı olan cennet yurdu hikmet yurdu kadar geniş değildir.²⁷⁶

Görüldüğü gibi Tîbî burada hikmeti elde etmenin tek yolunun Hz. Ali olduğunu, ona diğer sahabeye verilmeyen özel bilgilerin sunulduğunu kabul etmemektedir. Ona göre Hz. Ali hikmet için tek kapı değil diğer sahabeler gibi kapılardan bir kapıdır.

²⁷⁵ Tirmizî, Menâkıb 21.

²⁷⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3887.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞERHİN TANITIMI

I. MİŞKÂTÜ'L-MESÂBÎH

Miškâtü'l-Mesâbih, muhaddis, müfessir ve Şafîî fakîhi olan el-Begavî (ö. 516/1122)¹ tarafından derlenen *Mesâbihü's-sünne* üzerine yapılmış bir 'tehzîb' ve 'tekmile' çalışmasıdır.

Bundan dolayı bu bölümde eserin aslı olan *Mesâbihü's-sünne* hakkında kısaca bilgi verildikten sonra şerhin ana metni olan *Miškâtü'l-Mesâbih*'in tanıtımına geçilecektir.

A. MESÂBÎHU'S-SÜNNE

1. İsmi, Telifi ve Özellikleri

Kur'an ve Sünnet kültürünün yaygınlaşması konusundaki gayretlerinden dolayı "muhyi's-sünne",² "rüküddin" gibi lakaplarla anılan Begavî, hadis metinleri üzerinde daha fazla durulmasını sağlamak gayesi ile senedsiz hadis nakli geleneğini başlatmakla da meşhurdur.³ Tebrizî *Miškât* mukaddimesinde bu hususa işaret ederek onu, "muhyi's-sünne" ve "kâmiu'l-bid'a" (bidatları kökünden sökerek ortadan kaldıran) şeklinde iki sıfatla tanıtmıştır.⁴

Begavî'nin hadis sahasındaki şöhretinin diğer sahalardan daha yaygın olduğu belirtilmiştir. Telif etmiş olduğu on sekiz eserden sekiz tanesinin hadisle ilgili olması da bunu gösterir.⁵ Brockelmann'ın, onun İslâm dünyasındaki şöhretini bir hadis derlemesi olan *Mesâbihü's-sünne*'ye borçlu olduğunu söylemesi de⁶ bu hususu teyit etmektedir. Tüm bunlardan hareketle *Mesâbihü's-sünne*'nin Begavî'nin sünneti ihya gayretini gösteren çalışmaların en önemlilerinden olduğu söylenebilir.

¹ Hayatı ve eserleri için bk. Zehebî, *Siyer*, XIX, 439; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, XVI, 262; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab*, IV, 48-49; Brockelmann, "Begavî, *İA*, II, 449; Güngör, Mevlüt, "Begavî", *DİA*, V, 340; Sancaklı, Saffet, "Begavî ve Hadis Sahasındaki Çalışmaları", *Diyanet İlmî Dergi*, sy.3 (1998), cilt: XXXIV, s. 79-94.

² İleride üzerinde durulacağı gibi tamamlanamayan Türkçe bir *Miškât* şerhi olan *Tahkim-i Sâdât Şerh-i Miškât* isimli eserin müellifi İsmail Çetin; bu ismin Begavî'ye rüyada Peygamber (s.a.v.) tarafından verildiğini belirtmektedir. Bk. Çetin, İsmail, *Tahkim-i Sâdât Şerh-i Miškât*, Isparta 1995, I, 198.

³ Güngör, "Begavî", *DİA*, V, 340; Çakan, İsmail L., *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 2003, s. 142.

⁴ "Kâmiu'l-bid'a" ifadesi için bk. Tebrizî, *Miškât*, Beyrut 2003, I, 19.

⁵ Sancaklı, "Begavî ve Hadis Sahasındaki Çalışmaları", s. 15, 16.

⁶ Brockelmann, "Begavî", *İA*, II, 449.

a. Eserin İsmi

Begavî *Mesâbîh*'in girişinde eserin ismine dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Mukaddime'de *Mesâbîhu'd-düçâ* (gece karanlığının kandilleri) ifadesi geçmektedir.⁷ Kadı Beyzavî (ö. 685/1286) eserden bahsederken sadece *Mesâbîh*,⁸ Tebrizî *Kitabu'l-Mesâbîh*⁹, İbn Battûta (ö. 770/1368-1369) *Kitabu'l-Mesâbîh*¹⁰, İbn Kesir (ö. 774/1373) *el-Mesâbîh fi's-sihâh ve'l-hisân*¹¹, İbn Melek (ö. 821/1418) *el-Mesâbîh*¹², Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) *Mesâbîhu's-sünne*¹³, Brockelmann (ö. 1956) *Mesâbîhu's-sünne*¹⁴, Kettânî (ö. 1962) *Mesâbîhu's-sünne*¹⁵, ismini kullanmıştır. Ayrıca *DİA*'daki maddenin başlığında da *Mesâbîhu's-sünne* tercih edilmiştir.¹⁶

b. Eserin Bazı Özellikleri

Begavî eserin girişinde *Mesâbîhu's-sünne*'yi ve bazı özelliklerini şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Hadislerin senedlerini uzatmaktan sakınarak ve imamların nakline güvenerek senedleri terkettim. Bazen bir sebebe binâen hadisi Peygamber'den (s.a.v.) nakleden sahabenin ismini zikrettim. Her konunun hadislerini sıhah ve hisan diye ikiye ayrılmış bulacaksın. Sihah ile Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî ve Ebu'l-Hasen Müslim İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî'nin *Cami* 'lerinde ya ikisinin birlikte ya da sadece birinin naklettiği hadisleri kastediyorum. Hisan ile Ebu Davud Süleyman İbnu'l-Eşas es-Sicistânî, Ebu İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî ve diğer imamların kitaplarındaki hadisleri kastediyorum... Zayıf veya garîb olanlara mutlaka işaret ettim. Münker ve mevzu hadisleri almadım.”¹⁷

Görüldüğü gibi o, eseri ile ilgili şu özelliklere dikkat çekmiştir:

⁷ Begavî, *Mesâbîhu's-sünne*, Beyrut 1987, I, 109.

⁸ Beyzavî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, Katar 2012, I, 3.

⁹ Tebrizî, *Mişkât*, I, 19.

¹⁰ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 285.

¹¹ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, XVI, 262.

¹² İbn Melek, *Şerhu'l-Mesâbîh*, Katar 2012, I, 3.

¹³ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1698.

¹⁴ Brockelmann, “Begavî”, *İA*, II, 449.

¹⁵ Kettânî, *Hadis Literatürü* (trc.: Yusuf Özbek), İstanbul 1994, s. 380.

¹⁶ Hatiboğlu, İbrahim, “Mesâbîhu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 258.

¹⁷ Begavî, *Mesâbîhu's-sünne*, I, 109-110.

-İsnadı hafzetmiştir. Bazen gerekli gördüğü yerde sahabî râvînin ismini zikretmiştir.

-Hadisleri sıhah ve hısan olmak üzere iki gruba ayırmıştır.

-Eserine münker ve mevzu hadis almamıştır. Zayıf ve garib olan rivayetleri ise ayrıca belirtmiştir.

Müellifin zikretmiş olduğu bu son kısım yani eserine almış olduğu hadislerin garîb ve zayıf olanlarına işaret ettiğine dair husus Brockelmann tarafından farklı değerlendirilmiştir. O, “bu eserin her faslında hadisler, Buhârî ve Müslim’den gelme sahih, sünnetlerden gelme hasan(!) ve tamamen zayıf ve garib hadisler olmak üzere üçe ayrılmıştır”¹⁸ demektedir. Yukarıda zikredilen *Mesâbîh* mukaddimesinden Begavî’nin hadisleri iki kısma ayırdığı, bunların arasında garib ve zayıf olanlar varsa buna işaret ettiği anlaşılmaktadır. Hâlbuki Brockelmann üçüncü bir bölüm ve türden bahsetmektedir ki eserde bu şekilde bir ayırım bulunmamaktadır.

Eserin yukarıda zikredilen özellikleri ile ilgili değinilmesi gereken bir başka husus da şudur: Begavî sahabî râvîsi dışında senedin tamamını hazfettiğini, sahabî râvîyi de gerekli gördüğü yerlerde zikrettiğini belirtmektedir. Sahabî râvînin zikredilme -bazı yerlerde de zikredilmeme- sebebi *Mesâbîh* şarihlerinin dikkatini çekmiştir.

Mesâbîh şarihlerinden biri olan ve aynı zamanda Tîbî’nin de kaynakları arasında yer alan Kadı Beyzâvî; sahabî râvînin zikredilmesinin birçok faydası bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre nâsihin mensûhtan ayırt edilmesi bunlardan birisidir. Çünkü iki haber ihtilaf ettiğinde Hz. Peygamberle beraberlik (sohbet) durumuna bakılır. Yine ilim, verâ, üstün mevki vb. sebeplerden dolayı râvînin durumuna bakılarak haberin diğerlerine tercih edilmesi de bu faydalardandır.¹⁹

İbn Melek de sâbık, lâhik, nâsih mensûh, râvînin belli özelliklerinden dolayı tercihi gibi durumları zikrederek meseleyi Kadı Beyzâvî gibi izah etmiştir.²⁰

¹⁸ Brockelmann, “Begavî”, *İA*, II, 449.

¹⁹ Beyzâvî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, I, 17.

²⁰ İbn Melek, *Şerhu'l-Mesâbîh*, I, 10.

Kettânî eseri tanıtırken “O kitabında ne hadisi senedi ile tahrir eden musannif imamın adını ve ne de hadisi rivayet eden sahabînin ismini zikretmiştir”²¹ demektedir. Ancak yukarıda da görüldüğü gibi bazı hadislerin başında belli bir sebebe binaen sahabî râvîyi zikredeceğini müellif belirtmiştir.

c. Hadislerin Kaynakları ve Sayısı

Kütüb-i sitte, İmam Malik’in (ö. 179/795) el-*Muvatta*’ı, İmam Şafî’nin (ö. 204/820) el-*Müsned*’i, Dârekutnî’nin (ö. 385/995) es-*Sünen*’i, Beyhakî’nin (ö. 458/1066) es-*Sünen*’i, Rezin b. Muaviye’nin et-*Tecrîd li’s-sihâh ve’s-sünen*’i gibi eserlerden²² faydalanılarak oluşturulan *Mesâbîhu’s-sünne*’de bulunan hadislerin sayısı konusunda birbirinden farklı ifadeler mevcuttur.

Kâtib Çelebi *Mesâbîhu’s-sünne*’de 4719 hadis olduğunu belirtmektedir.²³ *DİA*’daki “Begavî” maddesinde kuvvetle muhtemel Kâtib Çelebi’nin verdiği bilgiye dayanılarak eserin 4719 hadis ihtiva ettiği belirtilmiştir.²⁴ *Mesâbîhu’s-Sünne* maddesinde ise bu sayının 4931 olduğu kaydedilmiştir.²⁵ *Mesâbîh*’in -Kadı Beyzâvî, Muzhir gibi meşhur birçok şerhi ile beraber neşredildiği- Katar 2012 baskısında ise hadis sayısı 4932 olarak verilmiştir.

d. Önemi

Kâtib Çelebi *Mesâbîh*’i, önemini de ortaya koyan şu cümlelerle tanıtmaktadır:

“ Tertibi güzel olup hadisler yerli yerine yerleştirilmiştir. Bir kimse herhangi bir bâbın yerini değiştirmeye kalksa Begavî’den daha uygun bir yere o bâbı yerleştiremez.”²⁶

Kâtib Çelebi’nin özellikle tertibinin önemine dikkat çektiği eser telif edildiği günden beri haklı bir itibara mazhar olmuştur. Ortaçağın en meşhur seyyahlarından olan İbn Battûta (ö. 770/1368-1369) ziyaret ettiği yerlerden bahsederken Şiraz’da okutulan iki ana hadis metninden birinin *Mesâbîh* olduğunu belirtmektedir.²⁷ Osmanlı

²¹ Kettânî, *Hadis Literatürü*, s. 380.

²² Hatiboğlu, “Mesâbîhu’s-sünne”, *DİA*, XXIX, 258.

²³ Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, II, 1698.

²⁴ Güngör, “Begavî”, *DİA*, V, 340.

²⁵ Hatiboğlu, “Mesâbîhu’s-sünne”, *DİA*, XXIX, 258.

²⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, II, 1701-1702.

²⁷ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 285.

darulhadislerinde *Sahih-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim* gibi temel kaynaklarla birlikte *Mesâbîhu's-Sünne* de okutulmuştur.²⁸ Hint altkıtasında V-VIII. asır arası dönem için yapılan şu değerlendirme de eserin etkisini görmek açısından dikkat çekicidir:

“ es-Sağânî'nin *Meşâriku'l-envâr* ve Begavî'nin *Mesâbîhu's-sünne*'sinden başka hadis kitabı, hatta Kütüb-i Sitte'den hiçbiri yoktu. Eğer birisi *Mesâbîhu's-sünne*'yi elde ederse o hadiste imam sayılırdı.”²⁹

Güngör esere otuzdan fazla³⁰, Hatiboğlu ise kırktan fazla şerh yazıldığını belirtmektedir.³¹ Hulvânî ise kaynaklarda ismi geçen 29 şerhi zikretmektedir.³² Bu şerhler arasında öne çıkanlar şunlardır: Alemu'd-din es-Sehâvî (ö. 643/1245) *Şerhu'l-Mesâbîh*, Türibiştî (ö. 661/1263) *el-Müeyesser fî Şerhi Mesabîhi's-sünne*, Beyzâvî (ö. 685/1286) *Tuhfetü'l-ibrâr*, Allâme Muzhiruddin Hüseyin b. Muhammed (ö. 727/1327) *el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbîh*, İbn Melek (ö. 821/1418) *Şerhu Mesâbîhi's-sünne*, İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534) *Şerhu'l-Mesâbîh*.³³ Eser üzerine yapılan çalışma türü sadece şerhlerden ibaret değildir. Eserin hadisleri tahric edilmiş, ihtisarı yapılmış ve Osmanlı Türkçesine tercüme edilmiştir.³⁴

e. Esere Yapılan Tenkitler

Esere yapılan tenkitlerin iki ana konu üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Yukarıda da zikredildiği gibi bizzat müellif, hadisleri sıhah ve hisan ismi ile iki grupta ele alarak derlediğini belirtmişti. Bu özel ıstılah kullanım metodu tenkit konusu olmuştur. Bu münekkitlerden biri de İbnu's-Salâh'dır. İbnu's-Salâh (ö. 643/1245) hadisçiler arasında maruf olmayan bu kullanımın hasen teriminde karışıklığa yol

²⁸ Yardım, Ali, “Darulhadis”, *DİA*, VIII, 532; Yıldırım, Selahattin, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri* (Doktora Tezi MÜSBE), İstanbul 1994, s. 41, 92, 140, 215; Hızlı, Mefail Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (2008), cilt: XVII, s. 30.

²⁹ Daudî, Zaferullah, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul 1995, s. 49. Ayrıca bk. Özşenel, Mehmet, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul 2014, s. 38.

³⁰ Güngör, “Begavî”, *DİA*, V, 340.

³¹ Hatiboğlu, “Mesâbîhu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 258.

³² Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tibî*, I, 38-42.

³³ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1698-1699; İbn Melek, *Şerhu'l-Mesâbîh*, I, 6-7 (naşirlerin mukaddimesi); Hatiboğlu, “Mesâbîhu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 258; Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tibî*, I, 38-42; Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara 1996, s. 111.

³⁴ Bu çalışmalar için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1699-1700; Hatiboğlu, “Mesâbîhu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 258.

açtığı söyleyerek müellifi tenkit etmiştir.³⁵ Nevevî (ö. 676/1277) de bu itiraza katılmaktadır.³⁶ Irâkî (ö. 806/1404), İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi usulcüler de bunun (usulcüler arasındaki kullanımdan farklı) bir ıstılah ihdâsı olduğunu belirtmiştir.³⁷

Tîbî yukarıda bahsi geçen *el-Hulâsâ* isimli hadis usulü eserinde İbnu's-Salâh'ın görüşünü nakletmekte herhangi bir ilavede ya da tenkitten bulunmamaktadır.³⁸ Bu da onun aynı kanaati paylaştığını göstermektedir. Çünkü o “Ben şöyle derim:...” diyerek eserin bazı yerlerinde kendi görüşünü belirtmektedir. Burada ise herhangi bir kayıt görülmemektedir.

Mesâbîhu's-sünne'ye yapılan bir diğer tenkit ise -müellifin eserine mevzu hadis almadığını belirtmesine rağmen- eserde mevzu hadis bulunduğu iddiasıdır.

Hatib Tebrizî *Mişkât* mukaddimesinde Begavî'nin senedleri hazfettiği için tenkit edildiğinden bahsetmektedir. Kitaba alınan hadislerin isnadında herhangi bir problem olmadığını, Begavî'nin bu konuda güvenilir olduğunu belirten Tebrizî bu eserin kaynaklarının meşhur ve maruf eserler olduğunu belirtmiştir.³⁹

İsmail Çetin *Mişkât*'a yazmaya başladığı şerhte konuya şu cümle ile başlamış ve bu konudaki kanaatini “kesinlikle *Mesâbîh*'te mevdu' hadis yoktur.”⁴⁰ diyerek açıkça ortaya koymuştur:

Bunun yanında eser bazı âlimler tarafından tenkit edilmiştir. Mesela Tîbî'nin muasırlarından biri olan Ömer el-Kazvînî (ö. 750/1349) bunlardan biridir. Aynı zamanda Hanefî bir âlim olan Kazvînî *Mesâbîhu's-sünne*'deki bazı hadislerin mevzu olduğunu iddia etmiştir. İbn Hacer yazmış olduğu *el-Ecvibe an ehâdîs vaka'at fi Mesâbîhi's-sünne* isimli risalede söz konusu hadislerin sıhhatini müdafaa etmiştir.⁴¹

³⁵ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, Dimeşk 1998, s. 37.

³⁶ Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, Beyrut 1999, I, 132.

³⁷ Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, I, 132-133.

³⁸ Tîbî, *el-Hulâsa fi usûli'l-hadîs*, s. 46.

³⁹ Tebrizî, *Mişkât*, I, 20.

⁴⁰ Çetin, *Tahkim-i Sâdât*, I, 200.

⁴¹ Söz konusu risale, tartışma ve konuya tarafların mezheplerinin etkisi hakkında bilgi ve risalenin tercümesi için bk. “*Mesâbîhu's-sünne*'nin Bazı Hadisleri Çerçevesinde Ömer el-Kazvînî'nin Risalesine İbn Hacer el-Askalânî'nin Cevapları”, (trc.: Musa Erkaya), Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy.2 (2006), cilt: X, s. 95-108. Ayrıca risale hakkında bilgi için bk. Kandemir, M. Yaşar, “İbn Hacer el-Askalânî”, *DİA*, XIX, 522. Kazvînî ve İbn Hacer'in risalelerinin tercümesi için bk. Çetin, *Tahkim-i Sâdât*, I, 201 vd.

B. MİŞKÂTÜ'L-MESÂBÎH

Eserin müellifi olan Hatib et-Tebrizî'nin hayatına Tîbî'nin öğrencileri konusunda kısaca değinilmiştir. Müellifin hayatı hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmadığından, Tîbî ve bir başka *Mişkât* şarihi olan Ali el-Kârî'nin ona övgüsünden bahsedilmiştir.

Bu kısımda *Mesâbîhü's-sünne* merkeze alınarak telif edilmesine rağmen “aslî olan *Mesâbîh*'ten fazla rağbet gören”⁴² *Mişkâtü'l-Mesâbîh* isimli eser kısaca tanıtılacaktır.

1. Eserin İsmi

Tebrizî *Mişkât*'ın girişinde bu eseri *Mişkâtü'l-Mesâbîh* şeklinde isimlendirdiğini belirtmektedir.⁴³ Eserin bu şekilde isimlendirilmesi *Mişkât* şarihlerinin dikkatini çekmiştir.

Eserin ismindeki *Mişkât* kelimesinin Nûr Sûresi 35. ayetten iktibasla verildiği belirtilmektedir. Tîbî bu ismi şöyle izah eder:

Allah'ın mecîd olan kitabından iktibasla isimle müsemma arasındaki uyuma riayet edilmiştir. Şöyle ki; *Mişkât* (misbah'ın konması için duvarda bulunan çıkıntı) kelimesi ile lambanın aydınlığının muhafazası kastedilir. Böyle olunca da geniş mekânın aksine ışık daha belirgin olur. Çünkü ışık geniş bir yerde yanar ve etrafa dağılır. Ancak bir râvî ile zabt altına alınırsa yerine yerleşir.⁴⁴

Ali el-Kârî yukarıdaki izahı Tîbî'den olduğu gibi nakledip İbn Hacer'in bu konuda Tîbî'ye tabi olduğunu belirtir.⁴⁵ Bir başka *Mişkât* şarihi Ebu'l-Hasen Ubeydullah el-Mübârekpûrî ise Tîbî'nin görüşünü naklettikten sonra “*Mişkât Mesâbîh*'in tek milesidir” demektedir.⁴⁶ Muhammed b. İdris el-Kandehlevî ise *Mişkât* şerhinde Tîbî'nin bu izahını naklederek ona tabi olmaktadır.⁴⁷ İsmail Çetin ise *Mişkâtü'l-Mesâbîh* terkiibinde büyük bir tasvir olduğunu belirtmektedir. Ona göre

⁴² Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 145.

⁴³ Tebrizî, *Mişkât*, I, 25.

⁴⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, I, 416.

⁴⁵ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 39.

⁴⁶ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, Beyrut 1984, I, 29-30.

⁴⁷ Kandehlevî, *Ta'likû's-sabîh*, I, 7.

burada hadisler ışığı ziyadesi ile fazla olan bir lambaya, hadislerin râvîleri onları korumak için duvarda bulunan çıkıntıya, hadisleri tahrir edenler ise duvara benzetilmiştir.⁴⁸

Görüldüğü gibi eserin ismini oluşturan terkipte sonraki yorumların merkezini Tîbî'nin izahı oluşturmaktadır. Tebrizî'nin eser üzerindeki tasarrufu dikkate alınırca eserin ismi ve bu ismin muhtevası şöyle değerlendirilebilir:

İsnadda râvîlerin bulunmaması, sıhah-hısan ayrımı ve bazı mevzu hadisler bulunduğu iddiası sebebiyle *Mesâbih* tenkit edilmiştir. Etrafına bir korunak *Miškât* (bir nevi fanus) koyarak eser (ya da hadisler) tenkitlere karşı korumaya alınmıştır. Çünkü aşağıda bahsedilecek olan uygulamalarla bir şekilde tenkitler bertaraf edilmiştir. O halde eserin ismindeki *Mesâbih*; üzerinde çalışma yapılan eser ve içeriği olan hadislerdir. *Miškât* da müellif Tebrizî'nin eser üzerindeki tasarrufu ve sağlamaya çalıştığı koruma işlemidir.

2. Telif Sebebi ve Bazı Özellikleri

Tebrizî *Miškât*'ın mukaddimesinde hamd ve salavattan sonra Hz. Peygamber'e uymanın ondan yapılan nakilleri öğrenmekle mümkün olacağını belirtmektedir. Bunun dışında hiçbir yol ona göre geçerli değildir. Allah'ın ipine sarılmak da ancak bu şekilde mümkündür. Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler konusunda ise Muhyi's-sünne, Kâmiu'l-bid'a (bidatleri kökünden koparıp atan) Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Ferrâ el-Begavî'nin -Allah onun derecesini yükseltsin- *Mesâbih* kitabı sahasında en derli toplu, farklı kaynaklarda dağınık halde bulunan hadisleri zabdetmede en güzel kaynaktır.⁴⁹

Tebrizî'ye göre *Mesâbih* tasnifi ve farklı konulardaki hadisleri bir araya getirmesi itibariyle güzel bir eserdir. Ancak eseri isnadların ve hadislerin kaynaklarının belirtilmemesi sebebiyle bazı münekkitler tenkit etmişlerdir. Durum böyle olunca o Allah'tan hayırlısını isteyerek (istiharede bulunarak) ve muvaffakiyet

⁴⁸ Çetin, *Tahkim-i Sâdât*, I, 13.

⁴⁹ Tebrizî, *Miškât*, I, 19-20.

niyaz ederek bu işe başlamıştır.⁵⁰ Şu durumda Tebrizî eserini *Mesâbih*'e yöneltilen bazı tenkitleri dikkat alarak yazmıştır. O *Mesâbih*'i merkeze alarak yaptığı bu te'lifte yaptıklarını bizzat kendisi şu şekilde belirtmektedir:

- Buhârî, Müslim, Malik b. Enes, Muhammed b. İdris eş-Şafî gibi mütehassıs hadis imamlarının rivayetlerini belirttim. (yani hadislerin sonuna hangi musannif nakletmişse onun ismini açıkça kaydettim.)⁵¹ Hadisi sanki Hz. Peygamber'e nisbet eder gibi – bu rivayetleri bizlere bu musannifler naklettiği için- onlara nisbet ettim. Çünkü onlar isnad işini tamamladılar ve biz artık isnada muhtaç değiliz.⁵²

- Kitap ve bâb sırasını Begavî'nin sıralaması gibi yaptım.⁵³

- Her bir kısmı üç fasıla ayırdım. Buhârî ve Müslim'in beraber ya da onlardan birinin rivayet ettikleri, Buhârî ve Müslim dışındaki hadis imamlarının rivayetleri, seleften ve haleften nakledilen bâba uygun diğer nakiller.⁵⁴

-Eğer sen bulunması gereken babda (*Mesâbih* hadisinden) bir hadisi bulamazsan, tekrar ettiği için onu almamışımdır. Rivayetlerin bazısını ihtisar edilmiş veya ziyade yapılmış bulursan bunu bir sebebe binaen yapmışımdır.⁵⁵

- Eğer birinci fasılda Buhârî ve Müslim dışında birinin rivayetini, ya da Şeyhayn'ın rivayetini ikinci fasılda bulursan bil ki ben Humeydî'nin (ö. 488/1095) *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'ı ve (İbnü'l-Esîr'in) *Camîu'l-usûl*'ü gibi iki kitabı inceledikten sonra Şeyhayn'ın sahihlerine ve metnine itimad ettim.⁵⁶ Eğer hadisin kendisinde bir değişiklik görürsen bil ki bu hadisin tarihinin farklılığından kaynaklanan bir değişikliktir. Belki de Begavî'nin vâkıf olduğu bu rivayete ben muttali olamamışımdır. Çok az yerde bu hadisi “temel kaynaklarda bulamadım”, ya da “mevcut rivayetten farklı buldum” dediğimi görürsün. Bu rivayete sen vakıf olursan yeterli araştırmayı yapmadığım için eksikliği bana nisbet et. Sakın -Allah derecesini yükseltsin- Begavî'ye nisbet etme. Allah Şeyhin (Begavî'nin) rivayet ettiği benim bulamadığım rivayete vakıf olup, bizi uyaran ve bize doğru yolu gösteren

⁵⁰ Tebrizî, *Mişkât*, I, 20.

⁵¹ Tebrizî, *Mişkât*, I, 20.

⁵² Tebrizî, *Mişkât*, I, 22.

⁵³ Tebrizî, *Mişkât*, I, 22.

⁵⁴ Tebrizî, *Mişkât*, I, 22-23.

⁵⁵ Tebrizî, *Mişkât*, I, 23.

⁵⁶ Tebrizî, *Mişkât*, I, 23.

kimselere merhamet etsin. Ben araştırmalarımnda beşer takati ölçüsünde elimden geleni yaptım.⁵⁷

-Muhyi's-sünne'nin zafiyetine işaret ettiklerini olduğu gibi bıraktım. Hüküm vermediklerinde ise bazı istisnaları hariç kendisine uydum.⁵⁸

- Râvîsine muttali olamadıklarımı ise boş bıraktım. Bu rivayetlere rastlarsan onları ekle.⁵⁹

Tebrizî'nin verdiği bilgilerden eser telif edilirken şu hususlara riayet edildiği anlaşılmaktadır:

-Begavî'nin kitab-bâb sitemine müdahale edilmemiştir. Ancak her konuya üçüncü bir bâb eklenmiştir. Burada, yukarıda ifade edilen konu ile ilgili ilk iki bâbda bulunması gereken hadisler dercedilmiştir.

- Tebrizî hadislerin sonuna hadisi rivayet eden musannifi belirtmiştir. O musannifin artık isnad gibi olduğu kanaatindedir. Hatta onların isnad ilmini tamama erdirdiğini, bizim buna ihtiyacımızın bulunmadığını belirtmiştir.

- Begavî'nin eserinde bulunan bazı hadisleri tekrar sebebiyle esere almamıştır.

- Begavî'nin eseri ile kendi eseri arasında bazı metinlerde ziyade, noksanlık ya da hadislerin bâb sistematiğinde (ilk bâb şeyhayn'a aitken onlara ait rivayetin ikinci bâbda olması gibi) farklılar olabileceğini belirtir. Kendisinin eserin metnini hazırlarken *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* ve *Camiu'l-Usûl* gibi kaynaklarla yetinmediğini belirten Tebrizî; Buhârî ve Müslim'e (asıl kaynaklara) bakarak bu metinleri tercih ettiğini belirtmektedir. Ancak yine de ilmî ihtiyâtı elden bırakmayan ve Begavî'nin hakkını da teslim etmek isteyen Tebrizî, belki de *Mesâbih* müellifinin ulaşıp kendisinin ulaşamadığı tarikler olabileceğini belirtmektedir. Bu durumda mesuliyetin ve "kusurun" kendisine ait olduğunu ifade etmektedir.

-Musannifini bulamadığı bazı hadislerin de bulunduğunu belirten müellif sonraki dönemlerde bunlara muttali olanlardan bu eksiği gidermesini beklemektedir.

⁵⁷ Tebrizî, *Mişkât*, I, 24.

⁵⁸ Tebrizî, *Mişkât*, I, 24.

⁵⁹ Tebrizî, *Mişkât*, I, 25.

Bu nokta önemlidir. Çünkü müellif ilim ehlinin tettebbu' ve tekmilesine açık olduğunu ilan etmekte ve esere son noktanın konulmadığını açıkça belirtmektedir.⁶⁰

- Tebrizî eserdeki hadislerin sıhhati konusunda Begavi'ye bazı istisnaları dışında uymuştur.

Kâtib Çelebi de bu hususiyetleri şöyle özetlemektedir:

“Şeyh Veliyyüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hatîb; *Mesâbih*'i tekmil etti, bâblarını düzenledi. Hadisi nakleden sahabîyi zikretti. Hadisin rivayet edildiği kitabı zikretti. Sıhah ve hısan dışında üçüncü bir bâb daha ekleyerek eseri *Mişkâtü'l-Mesâbih* olarak isimlendirdi. Mükemmel bir kitap olarak Cuma günü Ramazan 737'de tamamlandı.”⁶¹

3. Eserin Telifinde Tîbî'nin Rolü

Hatib et-Tebrizî ile Tîbî arasında hoca-talebe münasebetinin bulunduğundan daha önce bahsedilmişti. Tîbî'nin, talebesinin eseri olan *Mişkâtü'l-Mesâbih* üzerine şerh yazması şöyle bir soruyu hatıra getirmektedir:

Eserin telifinde, yani *Mesâbih* üzerine böyle bir çalışma yapılmasında Tîbî'nin doğrudan ya da dolaylı bir etkisi olmuş mudur?

Tebrizî'nin mukaddimesinde bu suale cevap olacak bir ifade bulunmamaktadır.⁶² Ancak *el-Kâşif*'in mukaddimesinde bulunan şu ifadeler sorunun cevabı açısından oldukça önemlidir:

Dinde kardeşim, yakinde paydaşım, evliyanın bakıyyesi, salihlerin kutbu, zahid ve abidlerin şerefi Veliyyuddin Muhammed b. Abdullah el-Hatîb ile hadis

⁶⁰ İsmail L. Çakan'ın bu mukaddime ile ilgili şu değerlendirmesi dikkat çekicidir:

“İlim adamı edebinin pek güzel bir örneğini teşkil eden bu ifadeler, müslümanca yaklaşımın ne demek olduğunu da gözler önüne sermektedir. Bu bütünleyici ve mütevâzi yaklaşım, İslâm ilim tarihinin belirgin özelliğidir. Son zamanlarda kimi akademisyenlerin sergilediği geçmiş ulemaya karşı kıyıcı ve karalayıcı yaklaşım ve ifadeler kullanma eğilimi, sadece sahiplerini bağlayan bilim ve çizgi dışı tavır ve söylemlerden ibarettir.” Bk. “Cami Dersleri ve *Mişkâtü'l-Mesâbih*”, Altınoluk, sy. 239 (Ocak 2006), s. 046.

⁶¹ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1699.

⁶² Tebrizî *el-İkmâl* isimli eserinin ferağ kaydında her iki eserini de yani *Mişkât* ve *el-İkmâl*'i hocasına arzettiğini ve hocasının da bu eserleri beğendiğini belirtir. Bk. Tebrizî, *el-İkmâl*, s. 340. (*el-Kâşif* I. cilt içinde)

kaynaklarındaki rivayetlerin bir araya getirilmesi (asılların cem'i) hususunda istişare ettim. Sonuçta şu karara vardık: *Mesâbih*'in;

-Tekmilesi,

-Tehzîbi,

-Teşzîbi,

-Râvîlerinin belirtilmesi,

-Hadislerin sağlam imamların kaynaklarına nisbeti.⁶³

Tîbî bu cümlelerden sonra Tebrizî'nin onun işaret ettiği bu hususları kusursuz, dikkatli bir şekilde yerine getirdiğini ve bu konuda gayret sarfettiğini belirtmektedir.⁶⁴

Bu cümlelerden *Miškâtü'l-Mesâbih*'in Tebrizî ile Tîbî'nin istişaresinin semeresi olduğu, Tîbî'nin bazı yönlendirmeleri sonucu ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Yine bu ifadelerden *Mesâbih* üzerine yazılan bu eserde müellifinin bazı uygulamalarının tavsif edildiği görülmektedir. Tîbî bunları, tekmile, tehzîb, (ihtisar ve tehzîb ile yakın anlamlı olan) teşzîb terimleri ile ifade etmektedir.

Herhangi bir kitap üzerine yapılan bir çalışma türü olarak tehzîb şöyle açıklanmıştır:

“Bir kitabı ele alıp onu, varsa eksiklerini tamamlamak, gereksiz olan kısımlarını çıkarmak, muhtevasını daha iyi bir düzene koymak suretiyle daha yararlı ve kullanışlı hale getirmek.”⁶⁵

Bu açıklama ile Tîbî'nin verdiği bilgileri bir araya getirdiğimizde şu sonuç ortaya çıkmaktadır:

Tîbî eserin bazı eksikleri tamamlanarak ilavelerde bulunulması (sahabe râvînin ilavesi, kaynakların belirtilmesi gibi), eserin yeniden bir düzene konularak kullanışlı hale getirilmesi gerektiğini düşünmektedir. İsmail Çetin de *Miškâtü'l-Mesâbih*'in

⁶³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 368.

⁶⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 368.

⁶⁵ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 318.

Tîbî'nin bu emri üzerine telif edildiği kanaatindedir.⁶⁶ Bunlardan hareketle *Miškâtü'l-Mesâbih*'in kullanışlı bir hadis kaynağı olarak elimizde bulunmasında Tîbî'nin de katkısı olduğunu söylemek mümkündür.

4. Esere Verilen Önem

Mesâbihu's-sünne üzerine yapılan en meşhur ve önemli çalışmalardan biri kabul edilen *Miškâtü'l-Mesâbih* esere 1511 hadis ilavesi ile meydana gelmiştir.⁶⁷ Bu eser ve bazı özellikleri Brockelmann'ın da dikkatini çekmiştir. Eserin İslâm dünyasında rağbet görmesinin sebeplerini ortaya koyan metinde *Miškât* şu cümlelerle tanıtılır:

“Bu eserin yeni bir çeki düzen verilmiş şekli olup, Muhammed b. Abdullah et-Tibrîzî tarafından 737 (1336) senesinde telif edilen *Miškât al-masâbih*, bugün bile muhtevasının bolluğu ve kullanışlı olması dolayısıyla çok yayılmıştır; bu eser Müslümanlar için bilhassa bu hususta ilmi az olanlar için, diğer bütün eski hadis mecmualarının yerini tutmakta uzun-uzadıya isnad aramak külfetinden azade kılmakta ve malûmat furûşluktan ziyâde esaslı bir bilgi vermek gayesini gütmektedir.”⁶⁸

Görüldüğü gibi Brockelmann eserin muhteva bolluğuna, kullanışlı olmasına ve hadis külliyyatının özeti mahiyetinde bulunmasına, temel konulardaki hadisleri bir araya getirmesine dikkat çekmiştir.

Tîbî şerhini neşreden Hindâvî ise eseri şöyle değerlendirmektedir: bu kitap kabul ve inayet ile rızıklandırılmıştır. Aslı olan *Mesâbih*'ten daha faydalı bir kitap olmuştur. Ulemâ bu kitaptan tedarik kitabı olarak faydalanmıştır.⁶⁹

Eserin telif edildiği h. VIII/m. XIV asırda İslâm dünyasının durumuna yukarıda değinilmişti. Bu dönem aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışı ile İslâm medeniyetinin farklı bir mecraya girdiği dönemdir. Tebrizî'nin *Miškât*'ı açısından bakıldığında, eserin Osmanlı medreselerinde okutulan ‘ana kaynak’lardan biri olma konumunu elde ettiği görülmektedir. Yani yeni bir medeniyet mecrasına giren İslâm toplumunun ana metinlerinden birisi de *Miškâtü'l-Mesâbih* olmuştur.

⁶⁶ Çetin, *Tahkim-i Sâdât*, I, 7.

⁶⁷ Hatiboğlu, “Mesâbihu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 259; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 144.

⁶⁸ Brockelman, “Begavî”, *İA*, II, 449.

⁶⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, I, 31. (naşirin mukaddimesi).

Osmanlı darulhadislerinde *Miškâtü'l-Mesâbîh*'in ders metni olarak *Sahih-i Buhârî* ve *Sahih-i Müslim* ile beraber okutulmuştur.⁷⁰ Bir başka araştırmada medreselerde okutulan hadis ve hadis usûlü eserleri tanıtılırken hadis konusunda temel metnin *Miškât* olduğu belirtilmiştir.⁷¹

Bu durum telif geleneğini de etkilemiştir. Osmanlı dönemi Anadolu muhaddislerinin eserlerinin tanıtıldığı bir başka çalışmada Osmanlı şerhçiliğinin *Sahih-i Buhârî*, *Mesâbîhu's-sünne* ve *Miškâtü'l-Mesâbîh* üzerine yoğunlaştığı tespiti yapılmıştır.⁷²

Eserin etkisinin sürekliliğini görmek açısından son dönem Osmanlı âlimlerinden Zahid el-Kevserî'yi (ö. 1371/1952) örnek olarak zikredebiliriz. O'nun ilmî kişiliğinde muhakkak etkisi olan hocalarından okumuş olduğu eserlere baktığımızda *Miškât*'ın bunlar arasında bulunduğu görülmektedir. Hocası Alasonyalı Ali Zeynelabidin'den (ö. 1268/1917) okuduğu hadis kitaplarının listesi şöyledir:

Sahih-i Buhari, *Sahih-i Müslim*, *Sünen-i Nesâî*, *Müsnedü'ş-Şafîî*, *Meşâriku'l-envâr* ve *Miškâtü'l-Mesâbîh*.⁷³

Miškâtü'l-Mesâbîh'in etkisi konusunda dikkatimizi çeken bir başka bölge de Hint Altkita'sıdır. Bu bölgenin İslam ümmetine en büyük katkısının hadis ilimlerinde olduğu belirtilmektedir.⁷⁴ Burada hadis sahasında okunan ve okutulan en dikkat çekici metinlerin *Meşâriku'l-envâr*, *Mesâbîhu's-sünne* ve *Miškâtü'l-Mesâbîh* olduğu görülmektedir. Altkitada siyasi olarak dönemler değişmekte ancak okunan metin kitapları bâkî kalmaktadır. Sultanlıklar döneminde,⁷⁵ Babürlüler döneminde⁷⁶ ve son dönem eğitim sisteminde⁷⁷ *Miškâtü'l-Mesâbîh*'in ana metinlerden biri olduğu görülmektedir.

⁷⁰ Özafşar, Mehmet Emin, *Hadis ve Kültür Yazıları*, Ankara 2005, s. 122.

⁷¹ Hızlı, Mefail, Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.1 (2008), cilt: XVII, s. 36; Ayıca bk. Karacabey, "Osmanlı Medreselerinin Son Döneminde Hadis Öğretimi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.8 (1999), cilt:8, s. 149-167.

⁷² Yıldırım, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri*, s. 214.

⁷³ Özafşar, *Hadis ve Kültür Yazıları*, s. 123.

⁷⁴ Nizâmî, K.A., "Hindistan", *DİA*, XVIII, 90.

⁷⁵ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 38.

⁷⁶ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 51, 84, 90, 97.

⁷⁷ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 122, 123.

Miškât'ın Hint altkıtasında bu kadar çok yayılması oldukça dikkat çekicidir. Bu durum şöyle izah edilmektedir:

Öncelikli olarak Timurlenk'in İran'a hücum etmesi sebebiyle, buradan Hindistan'a göç eden sünnî ulemânın rolüne dikkat çekilmektedir. Bunlar arasında devrin en büyük kelmacılarından sayılan Devvânî'nin öğrencileri Hint yarımadasına beraberlerinde hadis kitabı olarak *Miškâtü'l-Mesâbih*'i getirmişlerdir.⁷⁸

Hint Altkıta'sında ilmin canlanması söz konusu olduğunda akla gelen ilk isimlerden biri kabul edilen Abdülhak ed-Dihlevî'nin⁷⁹ *Miškâtü'l-Mesâbih*'e olan özel ilgisinden ayrıca bahsedilmelidir. Çünkü o burada hadisi ilk defa ihya edenlerden biri olarak kabul edilir. *Kenzu'l-ummâl* müellifi Ali el-Muttakî'nin talebesi muhaddis Abdülvehhab b. Veliyyullah ed-Dihlevî'nin ders halkasına iki yıl devam etmiş ve burada *Miškâtü'l-Mesâbih* okumuştur.⁸⁰ O'nun *Miškâtü'l-Mesâbih*'e olan ilgisi, Şah Veliyyullah'ın⁸¹ *Muvatta*'ya olan ilgisine benzetilmiştir. Çünkü Şah Veliyyullah (ö. 1176/1762) da *Muvatta* üzerine biri Farsça diğeri Arapça iki şerh yazmıştır. Abdülhak Dihlevî de halk ve ulemanın ihtiyaçlarını dikkate alarak *Miškât* üzerine biri Farsça diğeri Arapça iki şerh yazmıştır.⁸²

Onun *Miškât*'ı diğer kitaplara tercih etmesinin başlıca sebepleri şöyle sıralanmıştır:

-*Miškât*'ta sahih ve muteber hadisler toplanmıştır.

-Tertibi güzeldir.

- Kapsamlılık yönünden özel öneme sahiptir.

- *Miškât*'ta sadece sahabînin ve kaynak kitabın ismi mezkûr olup müselsel olarak sened zikredilmemiştir. Bu da okuyucunun dikkatini hadisin mefhumu üzerinde yoğunlaştırmasına yardım etmektedir.

⁷⁸ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 65.

⁷⁹ Hayatı ve eserleri için bk. Ünal, İsmail Hakkı, "Dihlevî, Abdülhak b. Seyfeddin", *DİA*, IX, 292; Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 65 vd.

⁸⁰ Ünal, "Dihlevî, Abdülhak b. Seyfeddin", *DİA*, IX, 292.

⁸¹ Şah Veliyyullah'ın hayatı, hadis-i şerif okutmaya başlaması, ıslah ve tecdid faaliyetleri için bk. Dihlevî, Şah Veliyyullah, *İslâm Düşünce Rehberi Hüccetullahi'l-Bâliğa*, İstanbul 2003, s. 45 vd. (mütercim mukaddimesi); Ayrıca bk. Erdoğan, Mehmet, "Şah Veliyyullah", *DİA*, XXXVIII, s. 260; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 119.

⁸² Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 71. Eserler için ayrıca bk. Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 89-90.

- Şafîlik rengi ağır basan *Mişkât*'a şerh yazmak suretiyle Dihlevî esere Hanefî bir renk vermiştir.⁸³

Eserin etkisi açısından dikkat çeken bir başka bölge de Doğu Türkistan'dır. Bölgenin dış dünyaya kapalı olduğu, dînî, siyasî ve sosyal anlamda büyük bir çalkantı içinde bulunduğu malumdur. Bölgede bulunan Müslümanların içinde buldukları zorluklardan birisi de temel kaynakların yasaklanması sebebiyle dînî kaynak temininde yaşadıkları sıkıntıdır.

Doğu Türkistan'ın Hoten nahiyesinde yaşayan ve bölgedeki etkin ilim adamlarından biri olan Abdurrahman el-Hotenî'nin⁸⁴ evladı olan Abdülkâdir Abdurrahman'ın *Mişkâtü'l-Mesâbih*'in bölgedeki önemi ile ilgili beyanlarının bu bölüm için önemli olduğunu düşünmekteyiz. Abdülkadir Abdurrahman, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi mezunu olup aynı üniversitede doktora eğitimine devam etmektedir. Onun yazılı olarak aktardığı gözlemlerini şöyle özetlemek mümkündür:

Dînî eğitim ve basın-yayının yasak olduğu, dışarıdan da kitap sokulamadığı için *Mişkâtü'l-Mesâbih*'in okunması, okutulması genelde çok eski el yazmaları üzerinden yapılabilmektedir. Ayrıca eserin halen yasak olan ve toplatılan Uygurca bir tercümesi de bulunmaktadır.

Bölgenin önde gelen hocalarının katılımı ile özellikle kış aylarında en az üç ve en fazla kırk gün süren *Mişkât* okuma ya da hatim programı icra edilmektedir. Daire şeklinde oturularak yapılan bu okumada herkes birkaç hadis okur ve bu şekilde dönüşümlü bir talim yapılır. Uygurcada bu 'bezme yaptık' şeklinde tercüme edilebilecek bir tabirle ifade edilir. Bu tabir Türkçedeki ilk akla gelen anlamı ile bııkma usanma kelimesi manasında değil de müzakere anlamında kullanılmaktadır.

Doğu Türkistan'da Müslümanların vaaz ve nasihat ve bu gibi sohbet ortamlarında bulunmaları hangi sebeple olursa olsun 1949-1980 yılları arasında yasaklanmıştır. Ancak bu yasaklama döneminde ve sonraki dönemde nasihat kitabı olarak da ana kaynak *Mişkâtü'l-Mesâbih* olmuştur.

⁸³ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 71-72.

⁸⁴ Bölgede ve özellikle Hoten nahiyesindeki dînî hayatın idamesi noktasında önemli isimlerden biri olan. Abdurrahman el-Hotenî 18 Kasım 2014 tarihinde vefat etmiştir.

Miškât'ın okunma meclislerinden biri de Mevtânın 7., 20., 40. vefat günlerinde oluşturulan cemiyetlerdir. Bu toplantılarda da nasihat amacıyla *Miškât* okunmakta ve şöyle bir usul takip edilmektedir:

Mecliste bulunanlardan birisi kitaptan rastgele bir yer açarak oradaki metnin başından biraz okur. Ehil olan (ya da hocalık vasfı bulunan birisi) eline kitabı almadan ezberinden hadisleri okumaya ve onlar üzerinden nasihate devam eder. Klâsik şekliyle rahleye bir kitap konularak oradan takip edilmemesinin sebebi bölgede metinden bakarak hadis okuyanın iyi hoca kabul edilmemesidir. Bu husus aynı zamanda *Miškât*'ın bölgede birçok kişi tarafından ezberlendiğini de göstermektedir.

Nakledilenlerden Doğu Türkistan'da dînî kimlik ve şahsiyetin devamı noktasında *Miškâtü'l-Mesâbih*'in ayrı bir konumunun bulunduğu anlaşılmaktadır. Uygurca'da; “موللىنىڭ موللىسى مشكات ئوقۇيدۇ، بۆزچىنىڭ بۆزچىسى ئەستە توقۇيدۇ” tabiri bulunmaktadır.⁸⁵ Bu da eseri okuyan ve okutana nasıl bakıldığını ve değer verildiğini göstermektedir.

Eser günümüz Türkiye'sinde de hadis okumalarında ilk akla gelen kaynaklardandır. Prof. Dr. İsmail L. Çakan cami dersi olarak İstanbul'da Gözcü Baba camiinde *Miškât* dersleri yapmaktadır.⁸⁶ Bunun gerekçelerini ve cami dersleri için *Miškât*'ın önemini bu konuya dair yazdığı bir makalede ortaya koymuştur.⁸⁷

5. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Miškâtü'l-Mesâbih aslı olan *Mesâbih*'ten “fazla rağbet görmüştür. Âlimler onu okumak, okutmak ve şerh yazmakla esere olan güvenlerini göstermişlerdir.”⁸⁸

Görüldüğü gibi *Miškât*'ın okunması, okutulması ve onu merkeze alarak bazı eserler telif edilmesi esere olan güvenin bir göstergesi kabul edilmektedir. Telif edilen bu eserler arasında şerhlere daha çok yer verildiği görülmektedir. Burada başta şerhler olmak üzere *Miškât* merkezli çalışmalardan bir kısmı zikredilecektir.

⁸⁵ “Mollinin mollisi ‘Mişkat’ okuydu, bözçinin bözçisi este tokuydu/ Hocaların hocası *Mişkat* okur, manifaturacının/ bezzazın en usta olanı da astar dokur.”

⁸⁶ Dört yılı aşkın bir süre devam eden bu dersler hâlihazırda devam etmemektedir.

⁸⁷ Çakan, “Cami Dersleri ve *Miškâtü'l-Mesâbih*”, *Altınoluk*, sy. 239 (Ocak 2006), s. 46.

⁸⁸ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 144.

a. Şerhler

Eserin telifinin akabinde hemen kendisine şerh yazılması gibi tefrik edici bir özelliği vardır. Tebrizî'nin hocası Tîbî, talebesinin eseri bitirmesinin akabinde bu esere şerh yazmıştır. Şüphesiz bu *Mişkâtü'l-Mesâbîh* için ayrı bir imtiyazdır.

Eser üzerine yazılan bazı şerhleri şöyle sıralayabiliriz:⁸⁹

Tîbî *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*,

Abdülaziz b. Muhammed el-Ebherî (ö. 895/1490) *Minhâcü'l-Miškât*,

İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) *Fethu'l-ilâh fi şerhi'l-Miškât*,

Molla Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) *Mirkâtü'l-mefâtîh*,

Abdülhâlik b. Seyfeddin ed-Dihlevî (ö. 1052/1642) *Eşi'atü'l-İema'at*⁹⁰ (Farsça); *Lema'atü't-tenkîh fi şerhi Mişkâti'l-Mesâbîh*⁹¹ (Arapça),

Muhammed İdris el-Kandehlevî (ö. 1393/1974) *et-Taliku's-sabîh*,

Ebu'l-Hasen Ubeydullah b. Muhammed Abdüsselam el-Mübârekpûrî (ö. 1414/1993) *Mir'âtü'l-Mefâtîh*.

Ayrıca *Mişkâtü'l-Mesâbîh* üzerine ülkemizde yapılan şerh niteliğinde üç çalışma bulunmaktadır:

Mustafa Uysal'ın yazmış olduğu *İzahlı Mişkâtü'l-Mesâbîh Tercümesi* Konya'da (ts.) basılmıştır. 8-10 cilt olarak planlanan çalışmanın ancak iki cildi tamamlanmıştır. Bu da *Miškât*'ın ilk 429 hadislik kısmıdır.

⁸⁹ Şerhler için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1699 vd.; Tîbî, *el-Kâşif*, I, 31 (naşir mukaddimesi); Hatiboğlu, "Mesâbîhu's-sünne", *DİA*, XXIX, 259; Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî*, I, 52 vd.

⁹⁰ *Eşi'atü'l-İema'at fi şerhi'l-Miškât*; Farsça telif edilen bu şerh dört cilt halinde Leknev'de yayınlanmış, daha sonraki baskıları Pakistan'da tekrarlanmıştır. Bk. Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 68.

⁹¹ *Miškât*'ın Arapça şerhi olan bu eserin kıymetli bir mukaddimesi bulunmaktadır. İsmail Çetin bu kısmı tercüme etmiştir. İsmail Çetin bu tercümenin girişinde Abdülhak Dihlevî'nin hayatı ve tedris hayatı konusunda da bilgi vermektedir. Eserin basımı hakkında bilgi ve eserin mukaddime kısmının tercümesi için bk. Çetin, *Tahkim-i Sâdât*, I, 83.

İsmail Çetin'in (ö. 2011) telif ettiği *Tahkîm-i Sâdât Şerh-i Mişkât* 1995 tarihinde Isparta'da basılmaya başlanmıştır. 1994 senesinde şerhedilmeye başlanan eserin üç cildi yayınlanabilmiş yani *Mişkât*'ın ancak 139 hadislik kısmı şerhedilmiştir. Şerhin ilk cildinin çok zengin bir muhtevaya sahip olduğu özellikle belirtilmelidir. *Mişkât*'ın şerh için niçin tercih edildiği, *Mişkât*'a yapılan tenkitler, hadislerin önemi ve tedvini, Ebu Hanîfe'ye yapılan tenkitler ve bunların değerlendirilmesi, Begavî ve Tebrizî'nin hayatları ve eserleri gibi muhtelif birçok konu eserin birinci cildinde ele alınmıştır. Yani şerhin birinci cildinin tamamıyla mukaddime niteliğinde olduğu Hadis usulü ve tarihinin muhtelif birçok meselesinin müellif tarafından değerlendirildiği söylenebilir.

Mişkât'la ilgili ülkemizde yapılan bir diğer çalışma da Hanifi Akın'ın yapmış olduğu izahlı tercümedir. Çalışmanın bu başlıkta ele alınmasının sebebi ilk cildi İstanbul'da 2013 yılında basılan -hali hazırda da basımı devam eden- tercümenin sadece bir çeviri olmayıp bazı klasik şerh kaynaklarına dayanılarak kısa izahlar da içermesidir. *Mişkâtü'l-Mesâbîh*'in ilk 2107 hadisinin şerh edildiği elimizdeki dört ciltlik çalışmada Tîbî şerhinin çok az tercih edildiği⁹² daha ziyade Nevevî, Aynî ve Ali el-Kârî gibi şarihler müracaat edildiği görülmektedir.

b. Haşiyeler

Kâtib Çelebi, Seyyid Şerif'in (ö. 816) *Mişkât*'a yazmış olduğu bir haşiyeden bahsetmektedir. Kâtib Çelebi herhangi bir isim vermemekte sadece Allâme Seyyid eş-Şerif'in *Mişkât* üzerine bir haşiyesi vardır demektedir.⁹³ Hulvânî bu haşiyenin ismini *Haşiyetü'l-Cürcânî* şeklinde kaydetmektedir.⁹⁴ Yine Hulvânî herhangi bir basım yeri vermeden (*Tarihu'l-Edebi'l-Arâbi*'ye istinaden) iki haşiyeden daha bahsetmektedir. Bunlardan birinin müellifi meçhul olup ismi *el-Haşiyetü'l-lâmia*'dır. Diğeri ise Celâleddin el-Kûlânî'nin *Haşiyetü Mişkâtü'l-Mesâbîh* isimli eseridir.⁹⁵

Ayrıca haşiyeye çalışması olarak aşağıdaki eserleri de zikredebiliriz:

⁹² Birkaç örnek için bk. Tebrizî, *Mişkât*, (trc.: Hanifi Akın), İstanbul 2014, III, 653, IV, 109, 120, 236.

⁹³ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1700.

⁹⁴ Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî*, I, 53.

⁹⁵ Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî*, I, 54.

Ahmed Ali Sehârenpûrî *Miškâtü'l-Mesâbîh* neşri,⁹⁶

Muhammed Ebu'l-Hasen Çatgâmî tarafından yapılan *Tanzîmu'l-eştât li halli avîsâti'l-Miškât* isimli bir Urduca çalışma,⁹⁷

Kadı Abdülkadir Hazarevî'nin *Haşîye-i Miškât* ve

Muhammed Refik Eserî'nin *el-Miškâtü'l-Mesâbîh Haşîyesi* (müsvedde)⁹⁸

Bu haşiyeler arasında Seyyid Şerif Cürçânî'nin haşiyesinin Tîbî'nin bir özeti olduğu ve kendisinin çok az ilavelerde bulunduğu ifade edilmektedir.⁹⁹

c. Tahricler

İbn Hacer'in (ö. 852) *Mesâbîh* hadislerini müdafaa eden bir eserinden yukarıda söz edilmişti. Aynı müellifin bu iki esere yapmış olduğu hizmetlerden birisi de *Mesâbîhu's-sünne* ve *Miškâtü'l-Mesâbîh* hadislerinin tahrividir. Eserin ismi *Hedîyyetü'r-ruvât ilâ tahrîci ehâdîsi'l-Mesâbîh ve'l-Miškât*'dir.¹⁰⁰

Miškât üzerine yapılan tahrir çalışmalarına bir başka örnek de Ahmed Hasan ed-Dihlevî'nin (ö. 1338) *Tenkîhu'r-ruvât fî tahrîci ehâdîsi'l-mesâbîh ve'l-miškât* isimli eseridir.¹⁰¹

d. Râvî hal tercemeleri

Mesâbîhu's-sünne ve *Miškâtü'l-Mesâbîh* kendisinden önceki eserlerden hadislerin başında sened bulunmaması ile ayrılır. *Miškât* müellifi Begavî'den farklı olarak hadislerin başına sahabe râvîyi eklemiştir. Dolayısıyla her iki eserde de klasik tasnif dönemi eserlerindeki gibi uzun isnadlar bulunmamaktadır. O halde hal tercemesi denildiğinde söz konusu râvîler çoğunlukla sahabiler ve kısmen de tabîîlerdir.

⁹⁶ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 97.

⁹⁷ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 180.

⁹⁸ Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 347.

⁹⁹ Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî*, I, 53.

¹⁰⁰ Eser için bk. Kandemir, "İbn Hacer el-Askâlânî", *DİA*, XIX, 522.

¹⁰¹ Eser iki cilt halinde 1333 yılında Hindistan'da basılmıştır. Bk. Tebrizî, *Miškât*, I, 13. (naşir mukaddimesi)

Sahabilerin hal tercümelemleri ile ilgili eseri de bizzat eserin müellifi olan Tebrizî yazmıştır. *el-İkmâl fî esmâi'r-ricâl* isimli eser *el-Kâşif*'in Hindâvî neşrinde birinci cildin sonuna eklenmiştir.

e. Tercümeleri

Eserin bazı tercümeleri şunlardır¹⁰²:

İngilizce; A.N. Mathewes *Miscshat al-Masabih* (Calkutta,1809-1810), Mevlana Fazlûkerîm *al-Hadis-An English Translation and Commentary of Minshkat-ul Masabih* (Calcutta, 1938-1939); James Robson *Mishakât al-Masabih* (Lahore, 1966); Abdülhamid Sıddîkî *Mishakât al-Masabih* (Lahore 1979)

Hintçe; Muhammed Kutub Han ed-Dihlevî.

Urduca; Muhammed Ebu'l-Hasen Çatgâmî tarafından yapılan *Tanzîmu'l-eştât li halli avîsâti'l-Mişkât* isimli bir çalışma.¹⁰³

II. *el-KÂŞİF*'İN (ŞERHU'T-TÎBÎ) TANITIMI

A. İSMİ VE YAZILIŞ GAYESİ

Bu bölümde eserin yazılış gayesi, ismi, Tîbî'nin şerhte takip ettiği metoda dair izah, eserin mukaddimesi çerçevesinde ele alınacaktır. Ayrıca müellifin dikkat çektiği hususlardan hareketle şerhin yazılış gayesi tesbit edilmeye çalışılacaktır.

Tîbî şerhin mukaddimesinde beliğ cümlelerle kısaca hamdele, salveleyi zikretmiş muhaddislerin ümmetin muallimi oluşundan ve *Keşşâf* haşiyesini tamamladığından bahsettikten sonra Tebrizî ile *Mesâbîh* hadisleri hakkında yaptığı bir istişareden bahseder ki bu istişareden *Mişkâtü'l-Mesâbîh* gibi bir eserin ortaya çıktığı yukarıda ele alınmıştı. Müellif mukaddimeye şöyle devam etmektedir:

Tebrizî *Mişkâtü'l-Mesâbîh*'i tamamladıktan sonra ciddiyetle eser üzerine şunları yapmaya giriştim:

¹⁰² Brockelmann, "Begavî", *İA*, II, 449; Hatiboğlu, "Mesâbîhu's-sünne", *DİA*, XXIX, 259.

¹⁰³ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 180.

Kapalı yerlerin şerhi, problemleri ifadelerin çözümü, geniş ve kapalı bölümlerin özetlenmesi, lügat, nahiv, meânî, beyân ilminin gereği olan nükteleri ve latifeleri açığa çıkarmak. Bunları da -Allah sa'ylerini meşkûr eylesin- imamların kitaplarını araştırdıktan sonra özel işaretlerle belirterek yaptım.¹⁰⁴

Bu işaretleri ve remizleri Tîbî şu şekilde belirtmiştir¹⁰⁵:

Meâlimu's-sünen خط,¹⁰⁶ *Şerhu's-sünne* حس,¹⁰⁷ *Şerhu Sahîh-i Müslim* مع,¹⁰⁸

Zemahşerî'nin *el-Fâik* isimli eseri فا,¹⁰⁹ Rağîb'in *Müfredât*'ı غب,¹¹⁰ Cezerî'nin

Nihaye'si نه,¹¹¹ Şeyh Türibiştî تو,¹¹² Kadî Nasıruddin قض,¹¹³ Muzhir مظ,¹¹⁴

Eşref شف .¹¹⁵

¹⁰⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 368.

¹⁰⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 369.

¹⁰⁶ Hattâbî (ö. 388/998) tarafından telif edilen *Meâlimu's-sünen*; Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'inin şerhi olup ilk hadis şerhi olarak bilinmektedir. Müellif ve eser için bk. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 186-188; Karacabey, Salih, "Hattâbî", *DİA*, XVI, 489-491.

¹⁰⁷ Ferrâ el-Begavî'nin (ö. 516/1122) derleyip şerhettiği hadislerden oluşan eseri. Eser hakkında bilgi için bk. Sancaklı, Saffet, Begavî ve Hadis Sahasındaki Çalışmaları, *Diyanet İlmî Dergi*, sy. 3(1998), cilt: XXXIV, s. 79-94; Hatiboğlu, İbrahim, "Şerhu's-sünne", *DİA*, XVIII, 569-570.

¹⁰⁸ Tîbî'nin *Şerhu Sahîh-i Müslim* diyerek bahsettiği eser İmam Nevevî'nin *Sahîh-i Müslim*'e yazmış olduğu *Minhâc* isimli şerhtir. Müslim şerhleri ve *Minhâc* için bk. Katib Çelebi, *Keşf*, I, 557-558. Ayrıca bk. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 190-191.

¹⁰⁹ Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) telif etmiş olduğu *el-Fâik fî garibi'l-hadîs*, garibu'l-hadîs konusunda meşhur eserlerden birisidir.

¹¹⁰ Rağîb el-İsfahânî (ö.?), *Müfredatü elfâzi'l-Kur'an* isimli eser ve özellikle vefat tarihindeki farklılıklar için bk. Kara, Ömer, "Rağîb el-İsfahânî", *DİA*, XXXIV, 398-401.

¹¹¹ İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye fî garibi'l-hadîs* isimli eseri için bk. Kutluay, İbrahim, İbnü'l-Esîr el-Cezerî'nin *en-Nihâye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser* Adlı Eserinin Garibu'l-Hadis Edebiyatı İçindeki Yeri ve Metodu, Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu (14-16 Mayıs 2010) International Şırnak and Its Vicinity Symposium (14-16 May 2010), 2010, s. 767-780.

¹¹² İmam Ebu Abdullah Fazlullah es-Samed et-Türibiştî (ö. 661/1263) *el-Müyesser fî Şerhi Mesâbih*'i *s-sünne* isimli *Mesâbih* şerhinin müellifidir. Müellifin nisbesi Türkçe çalışmalarda Türbeştî veya Türbiştî şeklinde zikredilmiştir. Burada Türbiştî şeklindeki zabtın tercih edilmesinin sebebi İmam Süyûtî'nin *Lübbü'l-Lübâb fî târihi'l-ensâb* isimli eserinde vermiş olduğu bilgilerin esas alınmasıdır. Müellifin yapmış olduğu tarihten nisbenin okunuşunun şöyle olduğu ortaya çıkmaktadır: التُّورِبِشْتِي. Bk. Süyûtî, *Lübbü'l-Lübâb fî târihi'l-ensâb*, Bağdat ts., s. 55. Türbiştî'nin hayatı ve *el-Müyesser* hakkında kısa bilgi için bk. Türbiştî, *el-Müyesser*, Mekke 1429/2008, I, 23-28. (naşir mukaddimesi)

¹¹³ Burada müellifin Kadî Nasıruddin ile kastedtiği Nasıruddin Abdullah b. Ömer el- Beyzâvî (ö. 685/1286) ve Meşhur *Mesâbih* şerhi *Tuhfetü'l-ibrâr*'dır. Şerh ve müellifi hakkında bilgi için bk. Beyzâvî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, Riyad 1432/2011, I, 12-22, 41-51. (naşir mukaddimesi)

¹¹⁴ Allâme Muzhiruddin Hüseyin b. Muhammed (ö. 727/1327) ve *Mesâbih* şerhi *el-Mefâtîh fî Şerhi'l-Mesâbih* için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1699; Muzhiruddin, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbih*, Ürdün 2012, I, 13-15 (naşir mukaddimesi)

¹¹⁵ Müellifin ismini şu şekilde kaydeden Katib Çelebi vefat tarihi ve eser hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir: Şeyh Ebu Abdullah İsmail b. Muhammed b. İsmail b. Ömer el-Eşref. İfade için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1701.

Görüldüğü gibi Tîbî çok sık kullandığı kaynakları ve onları hangi remizle ifade ettiğini mukaddimedede belirtmiştir. Şerhlerde çok sık görülmeyen bu kullanım eser için oldukça dikkat çekici bir husustur.

Tîbî şerhin mukaddimesinde kısaca bu kaynaklardan istifade ederken takip edeceği metod hakkında da bilgi vermiştir. En çok önem verdiği ve itimad ettiği Nevevî'nin *Müslim* şerhidir. Çünkü ona göre bu şerh en derli toplu, az ulaşılan (kıyıda-köşede kalmış) rivayetleri en güzel şekilde kayıt altına alan bir şerhtir.¹¹⁶

Şerhler arasında Nevevî'nin şerhine olan özel ilgisinin sebeplerini de açıklayan Tîbî herhangi bir kaynak zikredilmeyen kısımların kendi görüşleri olduğunu da ifade etmektedir.¹¹⁷

Şerhte, *Mesâbîh* hadislerinin lafızlarında eseri istinsah eden müstensihlerden kaynaklanan bazı değişiklikler bulunduğuna dikkat çeken Tîbî bunları gerekçelerini ortaya koyarak tashih ettiğini belirtmektedir.¹¹⁸

Eserini *el-Kâşif an hakâiki's-sünen* şeklinde isimlendirdiğini belirten müellif bundan sonra hadis usûlünü mukaddime, mekasıd ve hatime şeklinde üçe ayırarak özetlemektedir.¹¹⁹

Görüldüğü gibi *el-Kâşif*'in teferruatlı ve uzun bir mukaddimesi bulunmamaktadır. Müellif tafsilatlı kısmı hadis usulü ihtisarına ayırmıştır. Ancak bu kısa bölümde şerhin yazılmasının üç ana sebebi bulunduğu sonucuna varabiliriz:

-*Mişkâtü'l-Mesâbîh*'te halledilmesi gereken müşkiller, çözülmesi gereken problemler vardır.

-*Mişkâtü'l-Mesâbîh*'teki rivayetlerin dil ve belağat ilminin gerektirdiği şekilde ele alınarak lafızların inceliklerinin ortaya konulması gerekmektedir.

- *Mesâbîh* nüshalarında tashih edilmesi gereken bazı problemler vardır.

Müellifin bu gerekçelere şerh boyunca riayet ettiği ilerleyen sayfalarda görülecektir.

¹¹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 369.

¹¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 369.

¹¹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 369.

¹¹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 370-412.

B. TÜRÜ

Genel itibariyle şerhleri ‘şekil’ ve ‘muhteva’ olmak üzere iki ana başlıkta ele almak mümkündür.

Şekil bakımından ele alındığında şerhlerin üç gruba ayrıldığı görülmektedir:

1. Taftazânî’nin *Şerhu’l-Makâsîd*’ında olduğu gibi metnin başında kâle (kavluhu), şerhin başında ekûlü ifadelerinin yer aldığı şerhler.

2. İbn Hacer el-Askâlânî, Kirmânî gibi Buhârî şarihlerinde olduğu gibi kavluhü ifadesiyle metnin sadece şerhe konu olan bölümünün verildiği çalışmalar.

3. Metin ve şerhin birbirine katıldığı (memzuc) şerhler.¹²⁰

Tîbî’nin *Mişkâtü’l-Mesâbîh* şerhi olan *el-Kâşif*’in şekil bakımından ikinci grup şerhlerden olduğu görülmektedir. Yani şerh “kavluhu” denilerek metnin belli bölümlerine işaret edilerek ilgili yerlerin şerh edildiği gruba girmektedir.

el-Kâşif, *Mişkâtü’l-Mesâbîh* gibi muhteva itibariyle oldukça farklı konuları içeren bir eseri merkeze alarak yapılmış bir çalışmadır. Dolayısıyla burada eserin muhteva itibariyle hangi tür şerh grubuna girdiğini tesbit etmek gerekmektedir.

Şerhlerin muhteva itibariyle *fikhî şerhler*, *isnad ve rical değerlendirme ağırlıklı şerhler*, *tasavvufî şerhler* ve *zengin içerikli şerhler* şeklinde kısımlara ayrılabilceğini¹²¹ dikkate alırsak *el-Kâşif*’in *zengin muhtevalı* şerh grubuna dâhil olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü zengin içerikli şerhlerin temel özellikleri olarak zikredilen; rivayet metnlerindeki kelimelerin tahlili, rivayet metnlerinin gramer tahlili, metin içi ve dışı bilgilerden yararlanma, ayetle istişhâd, hadisle istişhâd, Arap şiiiriyle istişhâd, nakillerin birbiri ile teâruzlarını ele alma gibi hususiyetlerin¹²² ileride de görüleceği üzere *el-Kâşif*’te de ziyadesiyle öne çıktığı görülmektedir.

¹²⁰ Yukarıdaki tasnifi yapan Kâtib Çelebi’dir. Bk. *Keşfu’z-zunûn*, I, 37. Aynı tasnifin “Şerhlerin Karakterleri” başlığı ile geniş izahı için bk. Çakan, İsmail L., *Hadis Edebiyatı*, s. 181. Şerhin tarifi ve farklı ilimlerde kullanımı için bk. Şensoy, Sedat, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 555-558; Hadis şerhçiliği için bk. Efendioğlu, Mehmet, “Şerh-Hadis”, *DİA*, XVIII, 559-560.

¹²¹ Şerhlerin muhtevaları dikkate alınarak yapılan söz konusu tasnif için bk. Türcan, Zişan, *Hadis Şerh Geleneği*, Ankara 2011, s. 63 vd.

¹²² Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 198 vd.

C. GENEL ÖZELLİKLERİ VE METODU

Tîbî *el-Kâşif* mukaddimesinde yukarıda zikredildiği gibi *Mişkât*'ta izah edilmesi gereken bazı hususların bulunduğunu, dil ve belâğat nüktelerine dikkat çekilmesi gerektiğini belirtmiştir. Eserin telif gerekçesi olan bu hususlar aynı zamanda şerhin metodu konusunda da belirleyici olmuştur.

Burada tesbit edilebildiği kadarıyla müellifin eserinin bazı özellikleri ve genel olarak şerh metodu ele alınacaktır.

1. Hadis-Bâb-Kitab İlişkisi

Mişkâtü'l-Mesâbih kitab/bâb/fasıl sistemi ile tasnif edilmiş bir eserdir. Fasıllar halinde zikredilen hadislerin ilgili olduğu bâb-kitab ile irtibatının eserin bütünü ele alındığında mübhem, müşkil bir mesele olmadığı görülmektedir. Meselâ İmam Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'inin bâb başlıkları ile hadisler arasında irtibatının kurulmasının oldukça zor bir mesele olduğu bundan dolayı "Buhârî'nin fihî bâb başlıklarındadır" sözünün meşhur olduğu malumdur.¹²³ Ancak *Mesâbih ve Mişkât* müellifleri *kolaylaştırılmış* bir metin kitabı derledikleri için hadislerle bâb arasında irtibat kurmak çok zor bir husus değildir.

Bununla beraber Tîbî'nin bazı hadislerin doğru anlaşılması için birbiri ve ilgili olduğu konu ile irtibatına dikkat çektiği görülmektedir. İtisam bölümünde bulunan "Kişiye her işittiğini söylemesi yalan olarak yeter"¹²⁴ hadisini şerh ederken şöyle demektedir:

"Muhyi's-sünne bu hadisi itisam bölümüne, muhtemelen (kişinin her işittiğini söylemesinin) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerine özel bir durum olduğu görüşünü benimsediği için almıştır."¹²⁵

Görüldüğü gibi Tîbî hadisin İtisam bi'l-kitab ve's-sünne bölümünde yer almasından hareketle Begavî'nin bu hadisi niçin bu bölüme koyduğunu belirlemeye çalışmaktadır. Ona göre Begavî metindeki "her işittiğini", "her işittiği hadis" şeklinde anladığı için hadisi burada zikretmiştir.

¹²³ Kandemir, Yaşar, "el-Câmiu's-Sahîh", *DİA*, VII, 114.

¹²⁴ Müslim, Mukaddime 5. Hadis *Mişkât* no: 156.

¹²⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 623.

Hadislerin bâb-kitab bütünlüğüne “Çocuğu diri diri mezara gömen kadın da, diri diri mezara gömülen de cehennemdedir.”¹²⁶ hadisi şerh edilirken de şu şekilde dikkat çekilmektedir:

“ Bu ve bundan önceki hadis kabir azabını ve müşriklerin çocuklarının azap çekeceğini ortaya koymak için zikredilmiştir. Bu hususu (hadisin ilgili olduğu konuyu) bâbı dikkate almadan tevil yapmak isteyen bu iki rivayeti bâbın dışına çıkarması gerekir.”¹²⁷

Tîbî bu sözleri Kadı Beyzâvî'nin yorumları üzerine serdetmekte ve onu konuyu (babı) dikkate almayarak hadisi tevil ettiği için tenkit etmektedir.

Şarih Hz. Peygamber'in zevcelerinin menakıbı bölümünde Ümmü Seleme'nin rivayet etmiş olduğu bir hadisi şerh ederken, bu rivayetin Hz. Peygamber'in zevcelerinin menakıbı bölümünde zikredilmesinin uygun olmadığını belirtir. Bu hadisin Hz. Fatıma'dan bahsedilmesi sebebiyle ehl-i beytin menakıbı bölümünde zikredilmesinin daha uygun olduğunu belirten Tîbî, konunun birinci faslının ilk hadisinde zikredilen Hz. Hatice'ye, Hz. Meryem ve Hz. Fâtımâ'nın ek olarak zikredildiğine dikkat çekmektedir.¹²⁸

Zikredilen birkaç misalde de görüldüğü gibi *el-Kâşif* te *Mişkât* hadisleri bir bütünlük içinde birbiri ve ait oldukları konu (bâb-kitab) ile irtibatı dikkate alınarak şerh edilmiştir.¹²⁹ Bununla hadislerin yorumunda bir bütünlük temin edilmeye çalışılmıştır.

2. Ayetle şerh

Hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında kaynak hiyerarşisindeki konumu sebebiyle ayetlere müracaat edilmesi elzemdir. Tîbî de hadisleri şerh ederken ayetlere

¹²⁶ Ebu Dâvûd, Sünnet 17. Hadis metninin Tîbî'nin istidlâline muvafık bir şekilde tercüme edildiği belirtilmelidir. Hanifi Akın da hadisi “Çocuğu diri diri mezara gömen kadın da, diri diri mezara gömülen çocuk da cehennemdedir” şeklinde tercüme etmekte ve çocuğun cennetlik ve cehennemlik olma durumunu anne babalarına tabi olmaları ile izah etmektedir. Bk. *Mişkât*, (trc. Hanifi Akın), İstanbul 2013, I, 194. Hadisin farklı tercüme ve yorumları da mevcuttur: “Çocuğu diri diri mezara gömen kadın da, diri diri mezara gömülen çocuk (kendisine ait olan ana) da cehennemdedir.” şeklindeki tercüme ve yorumu için bk. Necati Yeniel-Hüseyin Kayapınar, *Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi*, İstanbul 2000, XV, 517-518.

¹²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 575.

¹²⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3924.

¹²⁹ Başka örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 438, 451, 513, III, 805, 847, 867, V, 1476, 1717, VI, 1873, 2047, VII, 2109, 2226, VIII, 2448, IX, 2986, X, 3048, 3064, XI, 3417, 3429, XII, 3924.

sık sık müracaat etmiştir. Meselâ o, Enes b. Malik tarafından nakledilen “Yeryüzünde Allah Allah diye zikredenler bulunduğu sürece kıyamet kopmayacaktır.”¹³⁰ hadisini şu şekilde izah eder:

“Hz. Peygamber’in ‘Allah Allah diyen kalmayınca’ sözü; Allah’ın ismi zikredilmeyince, ona kulluk edilmeyince demektir. Şu ayet bunu gösterir; ‘Göklerin ve yerin yaratılışı hususunda tefekkür ederler. (Ve şöyle derler) Rabbimiz sen bunu boşuna yaratmadın.’¹³¹ Yani sen bunları hikmetsiz, boş bir şekilde yaratmadın. Aksine yeryüzünde seni zikretsiner ve sana kulluk etsiner diye yarattın. O halde yeryüzünde Allah zikredilmediği ve ona kulluk edilmediği zaman yeryüzünün harap olması ve kıyametin kopması evlâdır”¹³²

Tîbî’nin hadisleri şerh ederken hadise manaca tekabül eden ayetleri dikkat çekici bazı ifadelerle zikrettiği görülmektedir. O’nun; نظيره¹³⁴, نظير الحديث¹³³, مقتبس من قوله¹³⁵, يشير به الى معنى¹⁴⁰, قريب من قوله تعالى¹³⁹, تطبيق الآية على الحديث¹³⁸, نظيره في المعنى¹³⁷, من قوله تعالى¹³⁶, موافق¹³⁵ gibi ifadelerle hadisle ilgili olan ayetlere işaret ettiği görülmektedir. Bu kullanımlara misal olarak şunlar zikredilebilir:

-Berâ’dan (ra) nakledilen;

“Hendek günü Resulullah toprak taşıyordu. Hatta karnının beyazlığını toprak bürümüşü. (Bu esnada, ashabı şevke getirmek için zaman zaman) şöyle terennüm ediyordu: ‘Vallahi Allah olmasaydı biz hidayeti bulamazdık. Ne sadaka verir ne

¹³⁰ Müslim, İman 234. *Mişkât* no: 5516.

¹³¹ Ali İmran Suresi, 191.

¹³² Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3484.

¹³³ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 941.

¹³⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 933.

¹³⁵ Tîbî ayetleri hem hadisleri manaca teyit hem de hadislerde bulunan bazı lafızların irabını tekit için istişhad olarak zikretmektedir. Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1189, 1283, 1316, 1360, 1361, V, 1512, 1561, VI, 1944, 1976, VIII, 2517, IX, 2955, X, 3170, 3200, XI, 3501.

¹³⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 691, III, 961, V, 1591, VII, 2187, XII, 3812.

¹³⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 498, 522, III, 1014, IV, 1238, V, 1657, VI, 1873, VII, 2119, 2223, X, 3216, XI, 3641, XII, 3785.

¹³⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2517.

¹³⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 526.

¹⁴⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3588.

¹⁴¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2275.

namaz kılardık. Üzerimize sekinet indir Allahım! Ayaklarımıza sebat ver Allahım! Müşrikler bize karşı azdılar. Fitne çıkarmak dilerler ama yandılar.’ Resulullah bunları söylerken sesini yükseltiyordu.”¹⁴²

Hadîs’i Tîbî şöyle yorumlamıştır:

“Hz. Peygamber’in ‘Allah olmasaydı’ sözü ‘Allah hidayet vermezse biz hidayete eremeyiz’¹⁴³ *ayetinden dolayı* Allah’ın hidayeti olmasaydı biz hidayete eremezdik demektir. Yine Peygamber’in ‘üzerimize sekînet indir’ sözü *aynen şu ayetteki buyruk gibidir*; ‘Allah, Rasûlüne ve müminlere sekînet indirdi.’¹⁴⁴ Yine Hz. Peygamber’in ‘ayaklarımıza sebat ver’ sözü de *şu ayet gibidir*: ‘Ayaklarımızı sabit kıl ve kâfirler kavmine karşı bize yardım et’¹⁴⁵”¹⁴⁶

-Ebu Hureyre (ra) tarafından nakledilen “Sana emanet bırakanın emânetini geri ver. Sana ihanet edene ihanet etme”¹⁴⁷ hadisi de şöyle şerh edilmektedir:

En uygun olan hadisi *şu ayetin manası* ile anlamaktır: ‘İyilikle kötülük bir olmaz. Kötülüğü en güzel bir şekilde sav.’¹⁴⁸ Yani bu sana güzel gelse de, arkadaşının sana ihanet ettiğinde sen ona ihanet ile karşılık verme. Aksine ona en güzel bir şekilde mukâbelede bulun.¹⁴⁹

-“Allah’ın müşrik olarak ölen veya bir mümini kasden öldüren müstesna bütün günahları bağışlaması ümit edilir”¹⁵⁰ hadisi şerh edilirken; “ Hz. Peygamber’in ‘müşrik olarak ölen sözü’ Allahu Teâlâ’nın ‘Şüphesiz Allah şirki bağışlamaz, Onun dışındakilerden dilediğini bağışlar’¹⁵¹ *ayetindedir*. ‘Bir mümini kasden öldüren’ sözü ise ‘bir mümini kasden öldürenin cezası ebedi kalmak üzere cehennemdir’¹⁵² *ayetindedir*.¹⁵³

¹⁴² Buhârî, Meğâzî 29, Cihâd 34; Müslim, Cihad 125. Hadis *Mişkât* no: 4792.

¹⁴³ Araf Sûresi, 43.

¹⁴⁴ Tevbe Sûresi, 26.

¹⁴⁵ Bakara Suresi, 25.

¹⁴⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3102.

¹⁴⁷ Ebu Dâvud, Büyû’ 81; Tirmizî, Büyû’ 38. *Mişkât* hadis no: 2934.

¹⁴⁸ Fussilet Suresi, 34. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2186.

¹⁴⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2186.

¹⁵⁰ Ebu Dâvud, Fiten ve Melahim 6. *Mişkât* hadis no: 3468.

¹⁵¹ Nisa Suresi, 48.

¹⁵² Nisa Suresi, 93.

¹⁵³ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2465.

-Büreyde'den nakledilen meşhur Mâiz hadisi ¹⁵⁴ şerh edilirken rivayette bulunan Maiz'in 'beni temizle' talebine Hz. Peygamber'in 'Sana yazıklar olsun, dön, Allah'a tevbe et' tavsiyesi ile ayet arasında şu şekilde irtibat kurulmaktadır:

“*Bunun manaca benzeri (nazîri) şu ayettir: ‘De ki: yedi semanın ve büyük arşın rabbi kimdir? Onlar Allah diyeceklerdir.’*”¹⁵⁵ Çünkü ayetteki ‘göklerin rabbi’ sahiplik/otorite (malikiyet) manasındadır. Sanki şöyle denmektedir: Gökler ve yer kimindir?”¹⁵⁶ (Burada tevbenin malikine yani günahı affedecek mercie yönlendirmek vardır.)

-Cehennem'in bazı vasıflarının anlatıldığı ve Ebu Hureyre'nin (ra) naklettiği;

“Cehennem kıpkırmızı oluncaya kadar bin yıl tutuşturulur. Sonra bin yıl daha tutuşturulur, ta ki bembeyaz olur. Sonra bin yıl daha tutuşturulur ta ki kapkara olur. O koyu bir karanlıktır”¹⁵⁷

hadis şöyle yorumlanır:

Hz. Peygamber'in 'ateş tutuşturulur' sözü Allah teâlâ'nın *şu buyruğu ile yakın anlamlıdır*; “O gün ki, bunların üzeri cehennem ateşinden kızdırılacak...”¹⁵⁸ Yani ateşin üzerindeki yakıtlar tutuşturulur. Yani tabakalar halindeki ateş yükselerek diğerini tutuşturur.¹⁵⁹

3. Hadisle şerh

Hz. Peygamber'in hadislerinin yorumunda ayetlerden sonra başvurulacak ikinci önemli kaynak yine O'nun hadisleridir. Tîbî'nin de *el-Kâşif*'teki hadisleri yorumlarken en sık başvurduğu kaynaklardan birisi de hadisler olmuştur.¹⁶⁰ Meselâ o şerh ettiği bir hadiste bazen hiçbir yorum ve tahlil yapmadan konu ile ilgili başka bir

¹⁵⁴ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzuruna gelerek zina ettiğini itiraf eden ve bu itirafı dört defa ayrı ayrı tekrarlayan Maiz'le ilgili rivayet için bk. Buhârî, Hudud 28; Müslim, Hudud 16. Meselenin ayrıntıları için ayrıca bk. *Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi*, XII, 56-58.

¹⁵⁵ Muminun Suresi, 86-87.

¹⁵⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2517.

¹⁵⁷ Tirmizî, Sıfatü Cehennem 8. Hadis *Mişkât* no: 5673.

¹⁵⁸ Ayet için bk. Tevbe Suresi, 35.

¹⁵⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3588.

¹⁶⁰ *el-Kâşif*'teki hadislerin hadisle şerhine bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 521, 556, III, 751, 804, 807, 932-33, IV, 1127, 1128, V, 1647, 1729, VI, 1850, VII, 2277, VIII, 2441, 2448, 2555, 2585, IX, 2853, 2902, 2952, X, 3036, 3195, XI, 3652.

hadisi zikreder. O “Komşuna ihsanda bulun ki mümin olasın”¹⁶¹ hadisini şerh ederken şöyle demektedir:

“Hz. Peygamber’in ‘komşuna ihsanda bulun ki mümin olasın’ sözü şu *hadis gibidir/şu hadis kabilindedir*: ‘Sizden birisi komşusu şerrinden emin oluncaya kadar mümin olamaz’¹⁶²”

Benzer bir yaklaşım ‘Müslümana sövmek fasıklık, onunla savaşmak küfürdür’¹⁶³ hadisi şerh edilirken de görülmektedir:

“*Hadisin manası Hz. Peygamber’in şu sözüne râcidir*: ‘Müslüman diğer Müslümanın dilinden ve elinden emin olduğu kimsedir.’¹⁶⁴ Defalarca geçtiği gibi burada müslümanın manası gücü yettiği kadar kişiyi kurtuluşa götüren hakiki imandır. Bu hadiste Müslümanla savaşmanın küfre nisbet edilmesi tağlîz yoluyla iman noksanlığına işaretidir.”¹⁶⁵

Tîbî bu rivayette yukarıdaki gibi hadisi nakletmekle kalmamıştır. O hadislerdeki المسلم kelimesini “imanı kâmil Müslüman”, kâfir kelimesini de “imanı noksan mümin” olarak anladığını da ortaya koymuştur.

Tîbî bazen de hadisle ilgili yapmış olduğu yorumu teyit etmek için hadislerden istişhadda bulunmaktadır. Meselâ şerh ettiği hadislerden birindeki şirkin gizli şirk olduğunu “Hz. Peygamber’in şirk sözüne gelince; *bundan sonraki hadisin açıkça delâleti ile gizli şirktir*”¹⁶⁶ diyerek açıklamakta, bir sonraki hadisi de delil olarak zikretmektedir.

Hz. Enes’ten nakledilen “Şüphesiz Rabbim bana ümmetimden dört yüz bin kişinin hesapsız bir şekilde cennete gireceğini vaad etti. Hz. Ebu Bekir, arttır Ya Rasulallah...”¹⁶⁷ hadisini şerh ederken önce hadisten anladığını ortaya koymakta sonra da bu tevilini bir nakille teyit etmektedir:

¹⁶¹ Tirmizî, Zühd 2. Hadis *Mişkât* no: 5171.

¹⁶² Ahmed b. Hanbel, VI, 189. Metnin *Mişkât*’taki yeri için bk. *el-Kâşif*, X, 3282.

¹⁶³ Buhârî, İmân 36; Müslim, İmân 116.

¹⁶⁴ Buhârî, İman 4.

¹⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3112.

¹⁶⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3377.

¹⁶⁷ Begavî, *Şerhu’s-sünne*, Beyrut 1983, XV, 163 (hadis no: 4335). *Mişkât* no: 5603.

“ Hz. Ebu Bekir’in ‘arttır Ya Rasulallah’ sözü; yani Allah’ın ümmetinden senin şefaatin vesilesiyle cennete girdirmeyi vaat ettiği insanların sayısını arttır demektir. Ebu Ümame’nin Hz. Peygamber’den naklen zikrettiği *şu hadis de buna delalet eder*: “Rabbim bana ümmetinden yetmiş bin kişinin sorgusuz ve azapsız bir şekilde cennete gireceğini vaat etti.”¹⁶⁸

el-Kâşif’te ayetlerde olduğu gibi hadislerde de dikkat çeken bazı kullanımlar bulunmaktadır. Bu bağlamda نظيره¹⁶⁹, يعضده¹⁷⁰, يؤيده¹⁷¹, يدل هذا¹⁷² gibi ifadeler kullanılmaktadır.

4. Nüsha mukayeseleri

Modern metin tenkidinde, en önemli hususlardan birisi de eserin muhtelif nüshalarının bir araya getirilerek değerlendirme yapılmasıdır. Hatta bu husus metin tenkidinin en zor aşamalarından biri olarak kabul edilmektedir.¹⁷³ Metin tenkitçilerinin bir eseri bir veya birkaç nüshadan neşretme, eserin bütün nüshalarını arama geleneğinin August Immanuel Bekker (ö. 1871) tarafından başladığı kabul edilir.¹⁷⁴

İncelediğimiz şerh kitabı olan *el-Kâşif* ve müellifi Tîbî’den bahsederken pek tabîî olarak bir metin neşrinden bahsetmiyoruz. Ancak aşağıdaki örneklerden de görüleceği gibi batıda metin değerlendirmelerinde 18. yy’da ele alınan ve önemine dikkat çekilen bir usûlün farklı bir vechesi ile h. VIII./m. XIV. asırda telif edilmiş bir hadis şerhinde nasıl tatbik edildiği dikkat çekicidir.

Tîbî *Mesâbihu’s-sünne* üzerine öğrencisinin telif ettiği bir tehzîb ve tekmile çalışması olan *Mişkâtü’l-Mesâbih*’i şerh etmekte, ancak eserin aslı olan *Mesâbih*’e ait birçok nüshadan bahsetmektedir. Değerlendirmelerini, tenkitlerini ve tercihlerinin bir kısmını bu nüsha farkları üzerine bina etmektedir. Yeri geldiğinde müstensihlerin hatalarına da işaret etmektedir. Bu husus onun şerhi için mümeyyiz bir vasıftır. Onun

¹⁶⁸ İbn Mace, Zühd 34. Ayrıca Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3547.

¹⁶⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 653, XI, 3485, 3510, XII, 3733.

¹⁷⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 477, 522, 556, 623, 630, 709, III, 867, 942, IV, 1127, 1181, 1310, 1336, V, 1477, 2187, VIII, 2447, IX, 3003, 3200, X, 3203, XI, 3577, 3639, XII, 3909, 3971.

¹⁷¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 860, VI, 1927, IX, 2983.

¹⁷² Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3547.

¹⁷³ Polat, Salahattin, *Metin Tenkidi*, İstanbul 2010, s. 190.

¹⁷⁴ Polat, *Metin Tenkidi*, s. 190.

sadece *Mesâbîh* nüshalarından değil, *Sahih-i Buhârî*, *Sahih-i Müslim*, *Sünen-i Ebu Davud* ve *Camîu'l-uûl* gibi kaynakların nüshalarından da istifade ettiği görülür.

el-Kâşif'te *Mesâbîh* nüshalarından şu ifadelerle söz edilmektedir:

“*Mesâbîh* nüshalarında”,¹⁷⁵ “Bazı *Mesâbîh* nüshalarında”,¹⁷⁶ *Mesâbîh* nüshalarının genelinde”,¹⁷⁷ “*Mesâbîh* nüshalarının tamamında”¹⁷⁸, “*Mesâbîh* nüshalarının çoğunda”,¹⁷⁹ “Beldemdeki nüshaların çoğu”,¹⁸⁰ “Diğer *Mesâbîh* nüshalarında”¹⁸¹.

Sadece yukarıda zikredilen ifadeler ve metinde geçtiği bazı yerler müellifin sahip olduğu/gördüğü nüshalar hakkında bir ön fikir vermektedir. Hatta kendi beldesindeki nüshalardan da özellikle bahsetmesi Tebriz çevresinde *Mesâbîhu's-sünne*'nin ne kadar yaygın olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Nüsha mukayeseleri çoğu zaman hadisteki lafız farklılıklarını tesbitte ve tahrirlerde kendini göstermektedir. İtisam bölümünün ilk hadisi olan “her kim, bu işimizde (dînimizde) onda olmayan bir şeyi ihdâs ederse o merdûddur.”¹⁸² rivayeti şerh edilirken hadis lafızlarından biri hakkında şu izah yapılmaktadır:

“Hz. Peygamber'in ‘مَا لَيْسَ مِنْهُ’ sözü *Buhârî*, *Müslim*, *Humeydî*, *el-Câmî*’ (*Camîu'l-usûl*), *Şerhu's-sünne* ve bazı *Mesâbîh* nüshalarında bu şekildedir. Diğer bazı *Mesâbîh* nüshalarında ve *Meşârik*'te ise ‘مَا لَيْسَ فِيهِ’ şeklindedir.”¹⁸³

Tîbî'nin eseri telif ederken *Mesâbîh* nüshalarını nasıl incelediğini gösteren bir başka örnek de şudur:

¹⁷⁵ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 541, 624, III, 798, 808, IV, 1114, V, 1622, VI, 1891, 2030 VII, 2097, 2202, 2206, 2335, 2237, VIII, 2517, 2539, 2697, X, 3078, XI, 3371, XII, 3916, 3949.

¹⁷⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 542, 603, 619, 663, 666, III, 981, V, 1605, 1727, VI, 1864, 1880, VII, 2130, 2153, 2310, 2372, VIII, 2480, 2707, IX, 2850, 2862, 2900, 3008, X, 3036, 3061, 3155, 3262, 3265, XI, 3381, XII, 3736, 3817, 3922.

¹⁷⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 671.

¹⁷⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1955, X, 3036.

¹⁷⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 639, V, 1519, 1592, VII, 2310, 2312, VIII, 2617, IX, 2977, X, 3211, XII, 3786, 3809, 3869.

¹⁸⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3773.

¹⁸¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 896.

¹⁸² Buhârî, İman 8; Müslim, İman, 69. *Mişkât* no: 1400 nolu hadis

¹⁸³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 603.

“Bu hadis¹⁸⁴ bazı *Mesâbîh* nüshalarında bulunmamaktadır. Bazı *Mesâbîh* nüshalarında ise sıhah kısmında bulunmaktadır. *Şerhu's-sünne*'de ise Tirmizî isnadı ile zikredilmiştir. Hadis olması gereken yere uyumlu olmayan ve uygun düşmeyen bir konuya dâhil edilmiştir.”¹⁸⁵

Tîbî'nin şerhte kaynakların nüshalarını incelerken müstensihleri tenkit ederek onların hatalarına işaret ettiği de görülür. Meselâ bir hadiste bulunan lafzın zabtından bahsederken “belki müstensih tashîfte bulundu ve يتقى olan kelimeyi نتقى şeklinde yazdı.”¹⁸⁶

Benzer bir misal de şöyledir:

“Bazı *Mesâbîh* nüshalarında bu kelime meçhul sîğa olarak gelmiştir. Ancak bu hatalıdır.”¹⁸⁷

Hadislerin tahririni yaparken farklı rivayet ve nüshalara işaret eden Tîbî bazen de bunlar arasında tercihte bulunmaktadır. O Hz. Peygamber'in hicretinin anlatıldığı bölümde metinde bulunan ‘firdevs cenneti’ ifadesi ile ilgili şu izahı yapmaktadır:

“Hz. Peygamber'in ‘من جنة الفردوس’ sözüne gelince; *Buhârî* ve *Şerhu's-sünne*'de من ism-i mevsûl olarak bulunmaktadır. Bazı *Mesâbîh* nüshalarında ise harfî cer olarak bulunmaktadır. İlki (ism-i mevsul olması) daha uygundur. Çünkü bu onların (dilcilerin) şu kullanımlarına benzer: (Vâ/Ah kazdığı kuyu zem zem olan kişi)”¹⁸⁸

Ayrıca *el-Kâşif*'te çok sık olmamakla birlikte İmam Buhârî,¹⁸⁹ İmam Müslim,¹⁹⁰ Ebu Dâvûd¹⁹¹ ve İbnü'l-Esîr¹⁹² gibi musanniflerin eserlerinin farklı nüshalarına da işaret edilmektedir.

¹⁸⁴ *Miškât*'in 4236 nolu hadisi.

¹⁸⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2862.

¹⁸⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1305.

¹⁸⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3262.

¹⁸⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3817.

¹⁸⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2640, IX, 2791, XI, 3380,

¹⁹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 670, IV, 1119, X, 3038, XI, 3473.

¹⁹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3128.

¹⁹² Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3061.

5. *Mesâbih* ve *Miškât* Müelliflerine Tekmile ve Tenkitleri

Şarih Tîbî, eserin aslı olan Begavî'nin *Mesâbihu's-sünne* ve Tebrizî'nin *Miškâtü'l-Mesâbih*'ine bazı tenkit ve tekmilelerde bulunmuştur.

Miškât'ın teyemmüm bölümünde bulunan 529 no'lu rivayetinin sonunda Tebrizî şöyle demektedir: “Ben bu rivayeti *Sahihayn*'da, Humeydî'de bulamadım. Fakat müellif onu *Şerhu's-sünne*'de rivayet etti ve hadisin hasen olduğunu söyledi”¹⁹³

Bu ifadelerden Tebrizî'nin; kitabın ilk faslında yani *Sahihayn* rivayetlerinin bulunması gerektiği bölümde yer almasına rağmen ilgili kaynaklarda hadisi bulamadığı anlaşılmaktadır. Tîbî bu tahric konusunda Tebrizî'ye şu şekilde tekmilede bulunmaktadır:

“Tebrizî'nin ‘bu rivayeti *Sahihayn*'da bulamadım’ sözüne gelince; (hâlbuki) *Sahihayn* rivayeti bu bâbın üçüncü faslının başında (zikredilmiştir.)”¹⁹⁴

Miškât'ın 815 no'lu hadisi olan Rasulullah'ın namaza başladığında Sübhaneke'yi okuduğuna dair rivayeti¹⁹⁵ değerlendirirken rivayetin zayıflığı ile ilgili iddiayı Türibiştî'den nakille şöyle değerlendirir:

“*Mesâbih*'te bulunan bu hadis hakkında müellifi (Begavî) zayıflık iddiasında bulundu. Durum onun zannettiği gibi değildir. Çünkü bu hadis Hulefa-i raşidînden Hz. Ömer'in kabul ettiği meşhur hasen bir hadistir. Bu hadis Müslim'in kitabında Hz. Ömer'den rivayet edilmiştir. Sahabe'nin fakihlerinden Abdullah b. Mesud ve diğerleri onunla amel etmişlerdir... Ebu Hanife ve O'nun dışında âlimler de namaza başlamak için bu rivayeti tercih ettiler. Ben bu hadise nasıl zayıf derim. Süfyan es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye gibi ulemanın büyükleri de bu görüştedirler.”¹⁹⁶

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in namaza sübhaneke ile başladığına dair rivayet hakkında verilen hüküm şarih tarafından Türibiştî'den nakille tenkit edilmektedir.

¹⁹³ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 848.

¹⁹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 848.

¹⁹⁵ Ebû Dâvûd, Salât 122; Tirmizî, Salât 179.

¹⁹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 992.

Tîbî'nin bazı durumlarda meselâ rivayetlerin tahrirci konusunda Tebrizî'nin işaret ettiği ihtilafı ortadan kaldırdığı görülmektedir. Namaz kılmanın nehyedildiği vakitler bölümünde Muhammed b. İbrahim → Kays tarikiyle nakledilen bir hadisin sonunda Tebrizî şöyle bir değerlendirmede bulunur:

“Tirmizî bu hadisi rivayet etti ve şöyle dedi: ‘Bu hadisin isnadı muttasıl değildir. Çünkü Muhammed b. İbrahim bu hadîsi Kays b. Amr’dan işitmedi’. *Şerhu’s-sünne*’de ve bazı *Mesâbîh* nüshalarında Kays b. Fehd’den benzeri bir rivayet nakledilmiştir.”¹⁹⁷

Tîbî de bu bölümde ‘*Mesâbîh* nüshalarında yer alan Kays b. Fehd’ kısmını şöyle yorumlar:

“ Müellif (Tebrizî) burada ihtilafa işaret etti. Ancak sahih olan ilkidir. O da Kays b. Amr b. Sehl b. Salebe el-Ensarî’dir. Ve o sahabî’dir.”¹⁹⁸

Abdestin sünnetlerinin bulunduğu bölümde yer alan ve Abdullah b. Zeyd’in naklettiği, Hz. Peygamber’in başını mesh ederken elindeki yaşlıkla değil yeni bir su alarak başını mesh ettiği¹⁹⁹ bilgisi şu şekilde yorumlanmaktadır:

“Râvînin ‘elindeki suyun artığı olmayan (yeni) bir su ile başını mesh etti’ sözüne gelince; yani Hz. Peygamber iki elinde bulunan yaşlıkla yetinmeyerek eline yeni bir su aldı. Bu hadis Müslim’in kitabında rivayet edilmiştir. Şüphesiz müellif (Begavî) bu hadisin Müslim’in kitabında olduğunu fark etmedi ve Tirmizî’den naklederek hısan grubunda (2. fasılda yer alan rivayetlerde) zikretti. **(Tîbî) Ben derim ki:** Hayır bu onun aleyhine bir durum değildir. Eğer hadis (Müslim ve Tirmizî gibi) iki kitapta da rivayet edilmiş, müellif de onu sıhah (Buhari-Müslim) rivayetleri arasında zikretmeyerek hısan (Tirmizî ve diğer kaynakların bulunduğu) rivayetler arasında zikretmişse onun amacı ilkinin terktir.(Yani Müslim rivayetinin farkında olmadığını değil Tirmizî naklini tercih ettiğini gösterir.)”²⁰⁰

¹⁹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1122.

¹⁹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1122.

¹⁹⁹ Tirmizî, Tahâret 27. *Mişkât* hadis no: 415.

²⁰⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 801.

Tîbî *el-Kâşif*'te, Hatib et-Tebrizî'nin Begavî'ye yapmış olduğu tekmilelere de işaret etmektedir. O 3566 no'lu hadisin sonunda hadisin tahrirci olan "Müslim rivayet etti" kısmını şöyle değerlendirir:

"Burada müellifin (Begavî'nin) hadisi uygun yerine koymadığına dikkat çekilir. Bilakis bu rivayetin yeri bir önceki fasıldır. (Yani *Sahîhayn* hadislerinin bulunduğu sıhah kısmıdır.)"²⁰¹

6. Hadis Usûlü Açıklamaları

Tîbî'nin *el-Hulâsa* isimli bir hadis usûlü eserinin mevcut olduğundan, şerhin mukaddimesinde de yine bazı usul konularını kısaca özetlediği bir bölümün bulunduğu yukarıda bahsedilmişti. Bunların yanında Tîbî'nin şerhin mukaddimesinde usul ıstılahlarını tarif etmesine rağmen eserin muhtelif yerlerinde de usul izahları ve ıstılah tarifleri yaptığı görülür.

Tarif edilen usul terimlerinden bazıları şunlardır:

Tevâtür,²⁰² kudsî hadis,²⁰³ ta'lik,²⁰⁴ mevkûf,²⁰⁵ merfû' hadis ve çeşitleri,²⁰⁶ mürsel,²⁰⁷ sahabî mürseli,²⁰⁸ vicâde,²⁰⁹ muzdarib,²¹⁰ muallel,²¹¹ hasen sahih.²¹²

Tîbî bazı tenkit terimlerine de değinmiştir:

Münkeru'l-hadîs,²¹³ zâhibul hadis,²¹⁴ fî isnâdihî makâl.²¹⁵

Müellifin usulde tartışılan bazı meselelere de değindiği görülmektedir:

²⁰¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2522.

²⁰² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 660, 659, III, 792.

²⁰³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 470.

²⁰⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 901, IV, 1405.

²⁰⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 966. Aynı konu çerçevesinde eserin bir başka yerinde sahabe'nin Kur'an tefsirinin konumu tartışılır ve mevkufun izahı tekrar yapılır. Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2441.

²⁰⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 980. Ayrıca III, 980'de ref' kaydı da aynı bağlamda izah edilir.

²⁰⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1082, V, 1495, IX, 2749.

²⁰⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2192, XII, 3714.

²⁰⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1494.

²¹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1078, VII, 2207.

²¹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 845.

²¹² Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1931.

²¹³ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 781, X, 3046.

²¹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1285.

²¹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1496.

Haber-i vahidle amel,²¹⁶ zayıf hadis ve zayıf hadisle amel konusu,²¹⁷ manen rivayet,²¹⁸ İmam Malik'in belağanî diyerek rivayet ettiği hadislerin durumu.²¹⁹

Tîbî'nin bu tarifler ve yaklaşımlarda klasik İbnu's-Salâh çizgisini benimsediği görülmektedir. Usul sahasında sonraki dönemlerde ondan söz ettiren mevzu kudsî hadise yapmış olduğu tariftir. el-Hadîsü'l-kudsî ifadesinin bir terim olarak VI. (XII.) yüzyıldan itibaren bu konuda yazılmaya başlanan derleme çalışmalarından sonra ortaya çıktığı, ancak tanımını ilk defa Tîbî'nin yaptığı belirtilir.²²⁰

el-Kâşif'te konuya şu şekilde değinilmektedir:

“**Hadis-i Kudsî**; Allah-u Teâlâ'nın uyku veya ilhamla Nebîsine manasını bildirdiği şeydir. Nebi (s.a.v.) bu manayı ümmetine kendi cümleleri ile haber verir. Hz. Peygamber diğer hadisleri; kudsî hadisleri Allah'tan (c.c.) rivayet edip ona izafe ettiği gibi Allah'a izafe ederek ondan rivayet etmemiştir. **(Tîbî) Ben derim ki:** Kur'an-ı Kerim'in kudsî hadislere üstünlüğü şudur; kudsî hadis her ne kadar çoğu zaman bir melek vasıtasıyla olmasa da ikinci dereceden ilâhî bir nassdır. Çünkü onda gözetilen şey lafızdan çok mânâdır. Vahiye ise hem lafız hem de mânâ gözetilir. Buradan (Kudsi hadis-Kurân ilişkisinden) diğer hadislerin mertebesi de anlaşılır.”²²¹

7. Rical Açıklamaları

Mesâbîhu's-sünne ve *Mişkâtü'l-Mesâbîh*'in temel özelliklerinden biri de isnadsız olmalarıdır. Begavî belli amaçlarla bazı yerlerde sahabînin, Tebrizî de hadislerin tamamının başına hadisi nakleden sahabînin ismini zikretmiştir.

Tîbî'nin isnad izahları da bu çerçevede olmuştur. Birkaç cümle ile sahabî râvî hakkında bilgi verilmiş, ismin zabtı veya başka isimlerle karışmaması için tefrik edici bir özelliğine değinilmiştir. Meselâ Abdullah b. Mesud şu şekilde tanıtılmıştır:

²¹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2692. Müellifin 'haberi vahid delil değildir' şeklindeki yaklaşımı batıl gördüğü bölüm için bk. X, 3055.

²¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1318. Müellif fezâil konusunda, âlimlerin zayıf hadisle amel konusundaki görüşlerine de temas eder. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 707. Ayrıca şerhte zayıf hadislerle ilgili literatürün yer aldığı bir bölüm de mevcuttur. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 706. Ayrıca Tîbî'nin zayıf hadis ile ilgili değerlendirmeleri ve literatür için bk. Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 48 vd.; a.mlf.; *el-Hulâsa*, s. 85.

²¹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 685, 686, V, 1609, VIII, 2427.

²¹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3240.

²²⁰ Yılmaz, Hayati, “Kudsî Hadis”, *DİA*, XXVI, 318; Yıldırım, Enbiya “Kudsî Hadisler Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (2009), cilt: 13, s. 41.

²²¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 470.

“Abdullah: O İbn Mesud’dur (ra). Hicrî 32 senesinde altmış küsur yaşında iken Medine’de öldü ve Bakî’ kabristanlığına defnedildi.”²²²

Kabu’l-Ahbar da şöyle tanıtılır: “el-Ahbâr: hıbr kelimesinin cemisi; el-Ulemâ (demektir.)... O Ebu İshâk Ka’b b. Mânî’dir. Peygamber (s.a.v.) zamanına yetişti onu (Müslüman olarak) göremedi. Ömer zamanında Müslüman oldu.”²²³

Görüldüğü gibi hadisin sahabî (bazen de tabî) râvîsi hakkında çok özet bilgiler sunulmaktadır. Bu şekilde kısa bilgiler verilenlerden bir kısmı ismi aşağıda zikredilenlerdir:

Ömer b. Abdülaziz,²²⁴ Osman b. Maz’un,²²⁵ Cüveyriye,²²⁶ Ebu Cendel,²²⁷ Musab b. Umeyr,²²⁸ Mutim b. Adiyy.²²⁹

8. Eserin İç Bütünlüğüne Yönelik Bazı Uygulamaları

Tîbî’nin şerh metodunda öne çıkan unsurlardan birisi de eserin iç bütünlüğüne yönelik uygulamalarıdır. Bunlar arasında da atıfların öne çıktığı görülmektedir. Onun *Mişkâtü’l-Mesâbîh* gibi kapsamlı bir eseri olabildiğince özet bir şekilde şerh edebilmesi, gereksiz tekrarlara düşmemesi bu atıflarla mümkün olmuştur.

Söz konusu atıfların okuyucuyu ilgili yere kolayca ulaştıracak netlikte olduğu görülür. “Daha önce geçti”, “bu konudan bahsedilmişti” şeklinde olmayan bu atıflar aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi oldukça açıktır:

“Burası, bu konunun birinci bâbının birinci faslının beşinci hadisinde açıklama olarak geçti”,²³⁰ “Bunun şerhi bâbın dördüncü hadisinde geçti”,²³¹ “Hz. Peygamber’in ‘size iki şey bıraktım’²³² buyruğunun tam bir şekilde şerhi inşallah ehl-i beytin menakıbı bölümünde gelecek.”²³³

²²² Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1358.

²²³ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1264-65.

²²⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1008.

²²⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1411.

²²⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1822.

²²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2788.

²²⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3392.

²²⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2742.

²³⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1116.

²³¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 490.

²³² İmam Malik, *Muvatta*, Kader 3.

²³³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 651.

Müellif bu şekilde bazen geriye,²³⁴ bazen ileriye²³⁵ atıflarda bulunmuş, bazı meselelerin teferruatı için de diğer eserleri *et-Tibyan*,²³⁶ *Fütûhu'l-ğayb*²³⁷ ve *Şerhu't-Tibyân'a*²³⁸ işaret etmiştir.

Şerhin muhtevası ve iç bütünlüğü ile ilgili bir diğer husus da Tîbî'nin bazı hadislerin şerhini gerekli görmemesidir. O *Mişkâtü'l-Mesâbih*'in bazı hadislerinin manasının yeterince açık olduğunu düşünmekte ve bu tür rivayetlerde “zahir” (manası açık) veya “hadisin/hadislerin şerhe ihtiyacı yoktur” demekle yetinmektedir.²³⁹

Tîbî bu uygulamayı benzer içerikli rivayetlerde de tatbik etmektedir. O muhtevası benzer olan hadisleri ayrı ayrı şerh etmemekte, her birinin ilgili olduğu bâb'ın ilgili kısmına temas ederek bir arada şerh etmektedir. Hz. Peygamber'in tekbirden sonra namazda neler okuduğuna dair hadisleri şerh ederken konunun 8-11. hadislerini yani dört hadisi bir arada,²⁴⁰ yine aynı konunun 12. ve 13. hadisini bir arada bir cümle ile,²⁴¹ aynı konunun 15-21. hadislerini de bir arada şerh etmiştir.²⁴²

Tîbî'nin *Mişkât* hadisleriyle ilgili dikkat çeken bir başka tasarrufu da; hadislerin -özellikle uzun hadislerin- tamamını değil sadece bâb ile ilgili kısmını şerh etmesidir. Meselâ Ebu Hureyre (r.a) tarafından nakledilen “Allah beni Peygamberlerden veya ümmetimi diğer ümmetlerden üstün ve değerli kılıp ganimeti de bize helal saymıştır.”²⁴³ hadisi şerh edilirken hadisin ilk kısmına hiç temas edilmez. Yani Hz. Peygamber'in diğer Peygamberlere, Onun ümmetinin diğer toplumlara üstünlüğünün izahına hiç değinilmez. Çünkü bu kısım *Mişkât*'ın ayrı bir bölümünde gelecektir. Konu ganimet olduğu için hadisin ikinci kısmı ayetlerle de desteklenerek şerh edilir.²⁴⁴

²³⁴ Bazı örnekler için Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 490, 513, 650, 712, III, 873, 893, IV, 1272, 1349, VI, 1919, 2064, VII, 2133, 2151, 2237, IX, 2773, 2821, X, 3199, XII, 3697, 3725.

²³⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 651, IV, 1120, 1263, V, 1514, VI, 1962, VIII, 2641, 2693, IX, 2825, 2845, XI, 3472.

²³⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 434, 488, III, 986, 1085, VI, 1770, 1825, X, 3160.

²³⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 673, III, 1059, IV, 1194, 1213, V, 1375, 1634, 1718, VI, 1871, VII, 2350, VIII, 2466, X, 3258, XI, 3521, XII, 3948.

²³⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 488, III, 1066, VI, 1770, XII, 3839.

²³⁹ Örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 501, 657, 712, III, 850, 893, 921, IV, 1171, 1234, 1328, V, 1564, VI, 1956, VII, 2266, VIII, 2608, X, 3199, 3208.

²⁴⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1002.

²⁴¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1003.

²⁴² Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1004.

²⁴³ Müslim, Mesâcid I. *Mişkât* no: 4001.

²⁴⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2766. Benzer örneklerden bazıları için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2864, 2974, X, 3042, 3065, 3120, 3153.

Görüldüğü gibi müellifin bu şekilde tekrarlardan uzak kaldığı, *el- Kâşif*'in de mufassal ve hacimli şerh olmayıp orta bir şerh olarak daha kullanışlı hale geldiği görülmektedir.²⁴⁵

9. Nükte ve Latifeler

Şerhin mukaddimesinde de görüldüğü gibi Tîbî başta dil ve belâgat olmak üzere hadislerdeki bazı inceliklerin üzerinde duracağını belirtmiştir. Eserin genelinde mukaddimedede belirtilen bu usûle uyulduğu görülmektedir. Bu da genellikle soru formu ile 'eğer sen şöyle dersin' 'ben de derim ki.' şeklinde sual-i muhakkakın cevabı olmaktadır.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sabah namazı ile ilgili meşhur Ebu Hureyre hadisi "Allah'a yemin olsun ki! Ezan okutup namaza başlamayı, sonra insanların namazını kıldırması için yerime birini bırakmayı, sonra da beraberlerinde odun desteleri olan bir grup erkekle namaza gelmeyenlere gitmeyi ve evlerini üzerlerine yıkmayı düşündüm."²⁴⁶ hadisi şerh edilirken şu inceliğe dikkat çekilmektedir:

"Eğer sen şöyle dersin; deniliyor ki bu hadis münafıkların durumu hakkındadır ve müminler bu tehdidin dışındadır. Ben de derim ki: müminlerin bu tehdidin dışında kalmaları ezanı işittikleri zaman cemaatle namaza gitmeme imkânlarının oluşu sebebiyle değildir. Aksine cemaatle namazdan geri kalmanın müminlerin alışkanlığı ve âdeti olmaması sebebiyledir. Bu müminlerin haline de aykırıdır. Çünkü cemaatle namazdan geri kalmak münafıkların âdetidir. Hadisten ilk anda müminlerin bu tehlide dâhil olduğu anlaşılrsa da onlar bu mesâbede değildir."²⁴⁷

Fezâilü'l-Kur'an bölümünde bulunan "Kur'an-ı Kerîm'i okuyan ve hükümleriyle amel edenin anne ve bâbasına kıyamet günü bir taç giydirilir ki, bu tacın ışığı güneşi evlerimizin içinde farz etseniz dünya evlerindeki güneş ışığından daha güzeldir."²⁴⁸ hadisi şerh edilirken de şu inceliğe temas edilmiştir:

²⁴⁵ Benzer içerikli rivayetlerin bir arada şerhine bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 893, 901, 952, 987, 1003, IV, 1137, 1148, 1243, 1476, V, 1561, VI, 1835, VIII, 2434, 2684, 2689.

²⁴⁶ Buhârî, Ezân 29, Müslim, Mesâcid 252. *Mişkât* no: 1053.

²⁴⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1127.

²⁴⁸ Ebû Dâvûd, Vitr 14. *Mişkât* no: 2139.

“(Teşbih yapılırken) Niçin اشرف, انور denilmedi de احسن denildi. Çünkü tacın enfes ve değerli cevherlerle birlikte güneşe benzetilmesi sadece aydınlık ve parlaklık yönüyle yapılan bir benzetme değildir. Aksine zînet ve güzellik yönüyle de yapılan bir benzetmedir. Aynı şekilde bu (hadisteki) ‘eğer içinizde olsa’ ifadesinde de olduğu gibi ışığı sebebiyle yanmaktan (güneşin yakıcılığından) tetmîm-i mübalağadır. Çünkü güneş aydınlığı ve güzelliği ile evin içine girse onun güzelliği ve parlaklığı (evde) dışarıda olduğundan daha yakın, tam ve mükemmel olur.”²⁴⁹

Yine meşhur hadislerden olan Allah’a en sevimli gelen amelin anlatıldığı “Allah için sevmek, Allah için buğz etmek” hadisi²⁵⁰ şerh edilirken ‘nasıl olur da Allah için sevmek namazdan, oruçtan, cihaddan ve zekâttan daha çok sevilen olur’ nüktesine şöyle dikkat çekilmektedir:

“Kim Allah’ı severse onun peygamberlerini ve velîlerini sever. Onların yollarından gitmek ve onların emirlerine itaat etmek; O’nun peygamberlerini ve velîlerini sevmenin şartlarındandır.”²⁵¹

10. Hadisten Çıkacak ve Çıkmayacak Bazı Hususlar

Tîbî’nin *el-Kâşif*’te hadislerden pratik çıkarımlarda da bulunduğu görülmektedir. Bu çıkarımların aşağıda zikredilen bazı ifadelerle sistemleştirildiği görülmektedir:

فيه حث²⁵⁷, فيه استحباب²⁵⁶, فيه جواز²⁵⁵, فيه اشعار²⁵⁴, فيه دليل²⁵³, فيه دلالة²⁵²

Hz. Peygamber’in oruçtan, sadakadan ve zekâttan daha faziletli amel olarak zikrettiği sıla-i rahimle ilgili hadis²⁵⁸ şerh edilirken, hadisten şu sonuç çıkarılmaktadır:

²⁴⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1661.

²⁵⁰ Buhârî, İmân 1.

²⁵¹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3207. Konu ile ilgili diğer bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 661, IV, 1127, 1196, 1247, V, 1530, V, 1639, V, 1661, VI, 1860, VI, 1914, 1934, 2045, VII, 2220, 2231, 2101, 2194, IX, 2780, X, 3081, 3207, 3223, 3226, 3307, XI, 3424, 3443, 3558.

²⁵² Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1393, 1408, 1412, XII, 3871.

²⁵³ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 759.

²⁵⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1898, VIII, 2314, 2326, VIII, 2562.

²⁵⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2191, 2252, 2331, 2461, VIII, 2531.

²⁵⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1958, 1969, VII, 2228, VIII, 2516, 2699, 2855, X, 3038, 3904.

²⁵⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1013, IX, 2869, X, 3214.

²⁵⁸ Ebu’d-Derdâ’dan rivayet edilen hadis şöyledir:

“Ben derim ki; burada iki kişi arasını düzeltmeye teşvik, heveslendirme ve iki kişi arasında fesaddan sakındırma vardır. Çünkü ıslah, Allah’ın ipine sımsıkı tutunma ve Müslümanlar arasında tefrika olmama sebebidir.”²⁵⁹

Tîbî buradan namaz, oruç ve sadaka gibi ibadetlerden daha faziletli görülen bir amelin terğib boyutuna dikkat çekmektedir. Hz. Peygamber’e ilk vahiy geldikten sonra Hz. Hatice validemizin ona yaptığı tavsiyelerden²⁶⁰ şu sonuçları çıkarmaktadır:

Burada;

Bazı durumlarda bir maslahata binaen yüzüne karşı insanı övmek vardır.

Bir şeyden korkan kişiye yakınlaşmak ve onu bu işten kurtaracak şeyleri sıralayarak müjdelemenin gerekliliği vardır.

Bu ifadeler; Hz. Hatice’nin kemâlinin, isabetli görüş sahibi oluşunun, dirayetinin ve kalbî sebatının en büyük ve en güçlü delîlidir.²⁶¹

Görüldüğü gibi Hz. Hatice’nin tavsiyelerinden hareketle hadis güncelleştirilerek sosyal bazı sonuçlar çıkarılmakta, bu tavsiyelerin Müminlerin annesinin kemâlini gösterdiğine de ayrıca işaret edilmektedir.

Tîbî, Ebu Süfyan’ın Herakliyyus’un sorularına²⁶² o günlerde Müslüman olmamasına rağmen yalan söylemeden cevap vermesinden hareketle şu sonuca varır:

“Burada İslam’da olduğu gibi cahiliyede de yalanın çirkin bir huy olduğunun beyanı vardır.”²⁶³ Burada konu esasında nübüvvet alâmetleridir ve Ebu Süfyan Hz.

Râsulullah (s.a.v) (birgün) sahabîlere;

“Size oruçtan da namazdan da ve sadakadan da daha faziletli olan bir amel haber vereyim mi?” demiş.

(Onlar da): Evet ya Rasûlullah (haber ver), demişlerdir. (Bunun üzerine Rasûlullah):

“(O) iki kişinin arasını düzeltmektir. İki kişinin arasını açmak (dini kökünden söken) bir kazıyıcıdır,” buyurmuştur. Buhârî, Sulh 1. *Mişkât* no: 5038.

²⁵⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3214.

²⁶⁰ İlk vahiyden sonra telaşlanan Hz. Peygamber’i (s.a.v.) Hz. Hatice şu cümlelerle teselli etmiştir:

“Asla korkma! Vallahi Allah seni ebediyen rüsvay etmeyecektir. Zira sen, sıla-i rahimde bulunursun, doğru konuşursun, işini göremeyenlerin yükünü taşırsın. Fakire kazandırırsın, misafire ikram edersin, Hak yolunda ortaya çıkan hadiseler karşısında (halka) yardım edersin!” Buhârî, Bed’ü'l-Vahy 1; Müslim, İman 252. *Mişkât* no: 5842.

²⁶¹ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3720.

²⁶² Buhârî, İman 38. *Mişkât* no: 5861.

²⁶³ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3738.

Peygamber'in bazı vasıflarını saymaktadır. Ancak müellif buradan doğru sözlülüğün cahiliyede de erdemli davranışlardan olduğu sonucuna varmaktadır.

Bununla beraber müellifin şerhin bazı yerlerinde anlaşılması güç çıkarımlarda da bulunduğu görülmektedir. Abdullah b. Zem'a'nın rivayet etmiş olduğu "Sizden birisi kölesini döver gibi eşini dövmesin"²⁶⁴ hadisi şerh edilirken şu sonuç çıkarılmaktadır:

"Burada tedib için köle ve cariye'nin sözle düzelmezlerse dövülmesinin cevazına, eşlere güzel muamelede bulunup onlara nazik davranmaya işaret vardır."²⁶⁵

Hadisimizdeki, "Kadını köle döver gibi dövmeyiniz", emrine bakılarak tedib amaçlı olarak kölenin dövülebileceği sonucuna varılması diğer rivayetlerle düşünüldüğünde anlaşılması zor bir durumdur. Çünkü konu ile ilgili farklı rivayetler mevcuttur. Peygamber Efendimizin hayatı boyunca hizmetçileri dövmediği, onlara tokat atmadığı, eli ile vurmadağı bilinen hususlardandır.²⁶⁶

Tîbî'nin hadislerden pratik sonuçlar çıkardığı kadar çıkarılmayacak sonuçlara da işaret ettiği görülür. O hadis metni okunduğu zaman akla gelebilecek olan yanlış çıkarımlara dikkat çeker. Yani hadisten çıkabilecek sonuçlara dikkat çekildiği gibi 'çıkılmayacak' veya 'yanlış çıkabilecek' durumlara da değinilmektedir.

Tîbî Ebu Hureyre tarafından nakledilen "Âdem'in çocuklarından hiçbir çocuk yok ki, doğduğu an, şeytan ona dokunmuş olmasın. İşte doğarken ağlaması, şeytanın dokunmasından kaynaklanmaktadır. Meryem ve oğlu bundan müstesnadır."²⁶⁷ rivayetini şerh ederken şuna dikkat çeker:

"Bu Meryem ve İsa'nın (a.s.) bizim peygamberimize üstünlüğünü göstermez. Çünkü bizim Peygamberimizin İsa ve onun dışındaki diğer peygamberlerde olmayan mucizeleri vardır."²⁶⁸ Tîbî'ye göre hadisteki meziyet onları Hz. Peygamberden üstün yapmamaktadır. Bu sebeple böyle bir çıkarımı hadisten elde etmek ona göre hatalı olmaktadır.

²⁶⁴ Buhârî, Tefsîru sûre (91)1; Müslim, Cennet 49. *Mişkât* no: 3242.

²⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2327.

²⁶⁶ İbni Mâce, Nikâh 51. Ayrıca şu rivayetler de konu ile irtibatlıdır: "Kim bir köleyi döverse onun keffâreti, onu azat etmektir." (Müslim, Eyman 29); "Onlara, "kölem, cariye" demeyiniz. "Oğlum, kızım" deyiniz". (Buhârî, İtk 50-51.)

²⁶⁷ Buhârî, Enbiya 44. *Mişkât* no: 69.

²⁶⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 522.

H. Enes'in naklettiği ve H. Peygamber'in (s.a.v.) Tebuk'ten dönerken söylemiş olduğu şu hadisin şerhinde de aynı kaygının öne çıktığı görülmektedir:

“Hastalıkları yüzünden Medine’de kalan öyle kimseler var ki, siz bir yolda yürüdüğünüz veya bir vâdiyi geçtiğinizde, onlar da sizinle birlikte gibidir.”²⁶⁹

el-Kâşif’te bu hadis şöyle şerhedilir:

“H. Peygamber’in ‘ecirde size ortaklıklar’ sözüne gelince; bu belirli bir sıkıntıdan dolayı (evlerinde) oturanların ecirde mücahidlere ortak olduklarını gösterir. (Ancak) her iki grubun eşit olduğunu göstermez. Onların eşit olmadığını şu ayet de gösterir: ‘Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz. Allah, malları ve canları ile cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı.’²⁷⁰

Burada da gazadan geride kalanların ecir alacakları ancak cihâda çıkanlarla denk olamayacaklarına ayetten de delil getirerek dikkat çekilmiştir. Şerhte buna benzer birçok misal bulunmaktadır.²⁷¹ Bunların her birinde müellife göre yanlış anlaşılabilir bir hususun önüne geçilmek istenmiştir.

11. Üslûbda Dikkat Çeken Bazı Özellikler

el-Kâşif incelendiğinde müellifin üslûbu ile ilgili bazı hususiyetlerin dikkat çektiği görülmektedir. Bu hususiyetler hem şarihin klâsik telif usulünü benimsediğini hem de yorumlarında ihtiyatlı ve itidalli olduğunu göstermektedir. Dikkat çeken bu özelliklerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

Tîbî hadis metinleri ile ilgili yorumlarını ortaya koyduktan sonra klasik kaynaklarda gördüğümüz *الله اعلم* cümlesini çok sık kullanmaktadır. Bu üslubunun bir benzeri de yine yorumların sonlarında yapmış olduğu ‘Allah’ın tevfiği ile şöyle deriz, yardım O’ndandır.’²⁷², ‘işlerin hakikatini Allah bilir’²⁷³ ifadelerinde de görülmektedir.

²⁶⁹ Müslim, İmâre 159. *Mişkât* no: 3815.

²⁷⁰ Nisa Suresi, 95.

²⁷¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 567, III, 853, V, 1941, VII, 2238, VIII, 2641-42, IX, 2968, XI, 3529, 3587, XII, 3865.

²⁷² Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3454.

Müellifin aynı hassasiyetin bir sonucu olarak bazı nakillerinden sonra ise ‘doğrusunu Allah bilir’ demekle ilgili meselenin sıhhati ile ilgili kesin bir kanaatini olmadığına işaret etmektedir. Meselâ Türibiştî’den bevlîni ayakta yapılması ile ilgili bir kıssa nakleder ve akabinde yorum yapmadan ‘doğrusunu Allah bilir’ der.²⁷⁴ Çünkü naklettiği kıssa ile ilgili Tîbî’nin tetkik imkânı yoktur. Ancak faydalandığı şerhte de böyle bir bilgi vardır. O hem nakilde bulunmakta hem de ihtiyatlı davranmaktadır.

Şerhte dikkat çeken bir başka özellik de şudur: Tîbî kendi dönemine kadar uzun uzun tartışılmış bazı konuların varlığına işaret etmekte münakaşaya, taraflarına ve delillerine temas etmemektedir. Meselâ halku efali’l-ibâd konusunda ‘bu kulun fiilleri konusunda meşhur meselelerdendir’ demekle yetinmektedir.²⁷⁵

Tîbî şerhin bazı yerlerinde metinleri yorumlarken şerhin geneline hâkim olan ilmî üslûbunu değiştirmekte, konuya bağlı olarak heyecanlı bir üslûb benimsemektedir.²⁷⁶ Hz. Peygamber’in yukarıda da zikredilen sabah namazına gelmeyen münafıklarla ilgili hadisini şerh ederken şöyle demektedir:

“Bu ağır ifadeler hakkında düşünen kişi bak! Sonra hadisteki ﷺ’in en hafiften en ağıra terakki için tekrarını düşün... Sonra cemaatle namazın önemine dikkat çekmek ve onu terk edenin durumunun kötülüğüne dikkat çekmek için ‘canım kudret elinde olana yemin ederim ki’ ifadesinin özellikle tekrarını düşün. (Bütün bunlardan sonra) Ben hangi illetten dolayı ve nasıl bir tembellikten dolayı (cemaatle namazdan geri kalınabileceğini) bilmiyorum.”²⁷⁷

Beyhakî’nin *Şuabü’l-İman*’ında rivayet edilen “Müminin hediyesi ölümdür”²⁷⁸ hadisi şerh edilirken de ölüm aynı üslupla şöyle tasvir edilir:

²⁷³ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3566.

²⁷⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 777.

²⁷⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 925.

²⁷⁶ Bazı misaller için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1127, 1134, 1364, 1368, VI, 2013, VII, 2230, VIII, 2570, 2626, X, 3131, 3235.

²⁷⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1127.

²⁷⁸ Beyhakî, *Şuabü’l-imân*, Beyrut 2000, VII, 171. *Mişkât* no: 1609. Hadisin tercümesi için bk. Yardım, Ali, *Şihâbu’l-Ahbâr Tercümesi*, İstanbul 1999, s. 56.

“Bil ki ölüm en büyük saadete ulaşma vesilesidir. En yüksek dereceye nail olma vesilesidir. İnsanın ebedi nimete nail olmasını temin eden sebeplerden birisidir. O bir evden bir eve taşınmaktır. O görünüşte yokluk ve fena olsa bile hakikatte ikinci doğumdur. O cennet kapılarından bir kapıdır. Cennete ulaşma yollarındandır. Eğer ölüm olmasaydı cennet olmazdı.”²⁷⁹

Hız. Aişe (ra) tarafından rivayet edilen Hız. Peygamber’in “Kim ümmetimin herhangi bir işini üstlenir de onlara zorluk çıkarırsa, sen de ona zorluk çıkar! Her kim de ümmetimin herhangi bir işini üstlenir de onlara yumuşak davranırsa, sen de ona yumuşak davran”²⁸⁰ duası şöyle açıklanır:

“Bu Hız. Peygamber’in (s.a.v.) ümmetine re’fet, şefkat ve merhametinin en açık göstergelerindendir. Biz de lisan-ı hâl ile şöyle diyoruz: **Allahım! İşte bu zamanlar senin habibinin ümmetine merhamet ve şefkatle davranma, onları içinde bulunduğu büyük sıkıntıdan kurtarma zamanıdır.** Ey kendisinden başka ilâh olmayan yüce Halîm, kendisinden başka ilâh olmayan büyük arşın sahibi, kendisinden başka ilâh olmayan göklerin ve yerin ve yüce arşın rabbi olan, kuluna merhamet et.”²⁸¹

Bu ifadelerin Tîbî’nin yaşadığı dönemlerdeki toplumsal ve bireysel sıkıntıları dolaylı da olsa yansıttığı açıkça görülmektedir. O sıfatlarını ve kudretini sayarak Allah’tan merhamet istemekte ve ümmetin işlerini üstlenenlere, Peygamber ümmetine merhametle muamelede bulunmalarını öğütlemektedir.

Tîbî’nin şerhi ile ilgili değinilmesi gereken bir başka özellik de metni bazı geometrik şekiller kullanarak izah etmesidir. Hız. Peygamber’in (s.a.v.) insanoğlunun ecelini ve dünyalık hedeflerini anlatmak için yere bazı şekiller çizdiği hadis,²⁸²

²⁷⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1368.

²⁸⁰ Müslim, İmâre 63. Mişkât no: 3689.

²⁸¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2570.

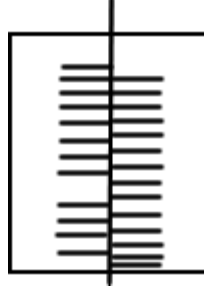
²⁸² Bir defasında Resûlullah (s.a.v) bize bir şey anlatmak için yere dörtgen çizdi. Ardından bu dörtgenin ortasına bir çizgi çekti. Bu çizginin yan tarafına doğru birçok çizgi çektikten sonra da bir çizgiyi dörtgenin dışına taşırdı. Sonra bize,

-Bunun ne anlama geldiğini biliyor musunuz? diye sordu. Bizler:

-Allah ve Resûlü daha iyi bilir, dedik.

Resûlullah (s.a.v) ortadaki çizgiyi göstererek:

Miškât'te iki ayrı yerde zikredilmektedir.²⁸³ Hadisin ilk geçtiği yerde muhteva iki sayfa şerh edilmiş ancak herhangi bir şekil kullanılmamıştır. Hadisin muhtevası ikinci geçtiği yerde yani Buhârî rivayetinin izah edildiği bölümde şu şekilde tablolaştırılmıştır²⁸⁴:



Tîbî şerhinde dikkat çeken bir başka hususiyet de dualarıdır. Müellifin belli hadisleri dua cümleleri ile bitirdiği, hadisin siyâkına uygun olarak istiâzede bulunduğu ya da bahsedilen bir nimetse iştiyakla o nimeti istediği görülür.²⁸⁵

D. ŞERHİN KAYNAKLARI

1. Müellifin Kaynak Kullanımı ile İlgili Genel Bilgiler

Bir eser vücuda getirilirken mevcut kaynaklardan istifade edilmesi ve eserin bu kaynakların tahkîki, tahlîli ve tenkîdi üzerine inşa edilmesi zarurîdir. Geçmiş ilmî birikim yansıtılmadan ilmî manada bir inkişaftan ve ilerlemeden söz etme imkânı yoktur.

Tîbî'nin *el-Kâşif* şerhi de dil-belağat, hadis, şerh ve tefsir gibi birçok sahada farklı kaynaklardan istifade edilerek telif edilmiştir. Müellifin *el-Kâşif*'te istifade ettiği bu kaynaklar, öne çıkan bazı özelliklerine göre tasnife tabi tutularak zikredilecektir. Ayrıca burada Tîbî'nin nakil yöntemi ile ilgili bazı hususlara değinilecektir:

-Bu insandır; (etrafındakini göstererek)

-Bu da onu kuşatan ecelidir; (ortadaki çizginin etrafını saran çizgileri göstererek)

-Bunlar ise insanı devamlı sıkıntı ile eriten olaylardır. Biri başa gelirse diğeri gelir, insanı yıpratır.

Dışarıya çıkan çizgiyi göstererek:

-Şu da insanın emelleri (hayalleri) dir, buyurdular Buhârî, Rikâk 4

²⁸³ *Miškât* no: 166 (Tîbî, *el-Kâşif*, II, 635-6.); *Miškât* no: 5268 (Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3321.)

²⁸⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3321.

²⁸⁵ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1183, V, 1733, XI, 3526, 3573.

Şerhin mukaddimesinde müellif çok sık kullanacağı kaynaklardan bizzat bahsetmiştir. Şu durumda eserde ‘müellifin çokça istifade ettiği kaynaklar nelerdir?’ sorusunun cevabını Tîbî’nin mukaddimesinden öğreniyoruz.

Eserin mukaddimesinde bu kaynakları belirli remizlerle ifade ettiğini belirten müellif bu yöntemi ile de okuyucuya kolaylık temin etmiş ve şerh boyunca bu usulü uygulamıştır.

el-Kâşif’te istifade edilen kaynaklardan yapılan alıntılarda genellikle remiz veya açıkça isim belirtildikten sonra bilgi zikredilir. Bazen de nakledilecek bilgi zikredildikten sonra bunun başka bir müellifin görüşünün özeti veya hülâsası olduğu belirtilir.²⁸⁶ Şerh okunurken müellife ait olan bilgilerle naklettikleri genel olarak kolay bir şekilde tefrik edilebilmektedir. Bu husus istisnaları dışında şerhin kaynaklarının tesbitini de kolaylaştırmaktadır.

Tîbî’nin hiç nakilde bulunmadan şerh ettiği (doğrudan kendi yorumları olan) hadisler bulunsa da²⁸⁷ hiç yorum yapmadan ya da iki,²⁸⁸ üç,²⁸⁹ dört,²⁹⁰ beş²⁹¹ ve hatta yedi²⁹² nakille şerh ettiği hadisler de bulunmaktadır. Uzun alıntılar az olmakla birlikte konunun anlaşılması için bazen bir sayfayı bulan nakiller de zikredilir.²⁹³

Tîbî’nin kaynak naklinde dikkat çeken bir başka husus da kaynakların isminin ve ilgili bölümün atıf yapılan kaynaklara kolayca ulaşmayı temin edecek şekilde zikredilmesidir. ‘*Keşşâf* müellifi Nebe suresinin tefsirinde...’,²⁹⁴ ‘*Keşşâf* müellifi Neml suresi tefsirinde...’,²⁹⁵ “*en-Nihâye* müellifi teyemmüm bâbında...”²⁹⁶ şeklindeki ifadeler, bu nakillerin tahkik edilebilmesi açısından da son derece önemlidir.

Bununla beraber şerhin bazı yerlerinde isim veya eser ismi belirtilmeden - belki de bilginin yaygınlığı ya da kaynakların şöhreti açısından ihtiyaç hissedilmeden- bir saha ile ilgili umum ifade eden nakillerin yapıldığı da görülmektedir. Bunların bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

²⁸⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1714, VIII, 2578, IX, 2831.

²⁸⁷ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1868, VIII, 2563, 2564, 2568, IX, 2841, X, 3297, 3306, 3308-09.

²⁸⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 757, 758, 762, VI, 1860-61, 1868, VII, 2215, VIII, 2425.

²⁸⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 2017, VIII, 2558.

²⁹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2107, 2215, VIII, 2425.

²⁹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2127.

²⁹² Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2216-17

²⁹³ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2256-57, 2322.

²⁹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2993.

²⁹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3148.

²⁹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2649.

“Âlimler şöyle dedi”,²⁹⁷ “Cumhur şöyle dedi”,²⁹⁸ “Fukaha şöyle dedi”,²⁹⁹ “Tarihçilerden bir kısmı şöyle dedi”,³⁰⁰ “Dil ve lügat ehli söyle dedi”,³⁰¹ “Ashab-ı garib şöyle dedi”,³⁰² “Ehl-i sünnet mezhebi şöyle dedi”,³⁰³ “Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi...”,³⁰⁴ “Ehl-i Hak...”,³⁰⁵ “Ehl-i irfan şöyle dedi”,³⁰⁶ “Şarihler şöyle dedi”,³⁰⁷ “Şarihlerin çoğu şöyle dedi”,³⁰⁸ “Âlimlerin bir kısmı şöyle dedi”,³⁰⁹ “Sûfilerden bazıları şöyle dedi”,³¹⁰ “Hocalarımız...”³¹¹

Tîbî'nin kaynakları konusunda dikkat çeken bir başka özellik de onun kendisinden önceki *Mesâbih* şerhlerinin bir özeti izlenimi vermesidir. Hatta denilebilir ki *Mesâbih* şarihlerinin ilgili hadisle ilgili yorumlarının özetini bulmak isteyen için *el-Kâşif* iyi bir kaynaktır. Bunlar arasında yukarıda da zikredilen Kadı Beyzâvî, Türîbiştî, Muzhir, Eşref gibi kaynaklar öne çıkmaktadır.

Bu şerhler dışında da eserin belli bölümlerinde bazı kaynakların ve müelliflerin öne çıktığı görülmektedir. Meselâ el-esmâü'l-hüsnâ bölümünde Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî'den yapılan nakillerin yoğunlukta olduğu görülmektedir. İlgili bölümde neredeyse onun ismi zikredilmeyen bir sayfa bulunmamakta hatta bir sayfada birkaç defa geçmekte,³¹² el-esmâü'l-hüsnâ bölümü onun görüşlerinin ihtisarı intibahını vermektedir. Kaynaklar başlığında da görüleceği gibi müellifin ahlâkî konuları şerh ederken İmam Gazzâlî'den sık istifade ettiği görülmektedir. Ayrıca Tîbî VIII. asır İslâm dünyasının etkin isimlerinden olan Takiyyuddin İbn Teymiyye'den (ö. 728/1328) de görebildiğimiz kadarıyla eserin sadece bir yerinde bahseder.³¹³

²⁹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 997, VII, 2161, 2190, VIII, 2475, IX, 2823, XI, 3497, 3619, XII, 3737, 3740.

²⁹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2160, VIII, 2537, 2703.

²⁹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2893, XI, 3595.

³⁰⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1112.

³⁰¹ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2988, XII, 3720.

³⁰² Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3151.

³⁰³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 427, 438, III, 911, IV, 1190, VIII, 2635, XI, 3531.

³⁰⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1190, VIII, 2571.

³⁰⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2098, X, 3171, XI, 3426, 3574.

³⁰⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 446, 715.

³⁰⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 449, 478, 525, III, 820, IV, 1213, V, 1509, VI, 1767, VIII, 2629, XII, 3960.

³⁰⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 452, IV, 1328.

³⁰⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 485, VI, 2056.

³¹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3648.

³¹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 687, XI, 3579.

³¹² Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1766, 1769, 1770, 1771, 1772, 1773, 1774, 1775, 1776, 1777, 1778, 1779, 1780, 1781, 1782, 1783, 1784, 1785, 1786, 1787, 1788, 1789, 1790, 1791, 1793, 1796, 1798, 1799, 1800, 1801, 1802, 1804, 1805, 1806, 1807, 1808, 1809, 1810, 1811, 1812, 1813, 1814.

³¹³ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3227. *Mişkât* 5064 no'lu hadisin sonunda bulunan 'âlimlerden bazıları bu rivayet hakkında tenkitte bulundu', ifadesi şerhedilirken İbn Teymiyye'den nakilde bulunulmuştur. Şerhin naşiri olan Hindâvî eserde İbn Teymiyye'den bahsedilmesine şaşırıldığını belirtmektedir. (Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3227.) Bu muhtemelen Tîbî'nin başta sıfatlar olmak üzere birçok konuda İbn Teymiyye'den farklı bir çizgide olmasındandır.

2. Sık Kullanılan Kaynaklar

Burada “sık kullanılan kaynaklar”dan maksat, *el-Kâşif* mukaddimesinde açıkça belirttiği gibi müellifin eser boyunca en çok nakilde bulunduğu ve her biri için bir remiz belirlediği şerhin temel kaynaklarıdır.

Söz konusu remizler müellifin mukaddimede sıraladığı şekliyle ve örnek olarak muhtelif bazı misalleri ile aşağıdaki gibidir:

Hattâbî'nin *Meâlimu's-sünen* isimli eseri. Şerhte حط remizi ile gösterilmiştir.³¹⁴

Begavî'nin *Şerhu's-sünne* isimli eseri. Şerhte حس remizi ile gösterilmiştir.³¹⁵

İmam Nevevî'nin *Şerhu Sahîh-i Müslim (Minhâc)*³¹⁶ isimli eseri. Şerhte مح remizi ile gösterilmiştir.³¹⁷ Şerhin mukaddimesinde söylediği gibi Tîbî'nin en çok faydalandığı ve itimad ettiği bu eserdir.

Zemahşerî'nin *el-Fâik (fî garîbi'l-hadîs)* isimli eseri. Şerhte فا remizi ile gösterilmiştir.³¹⁸

Rağîb el-İsfehânî'nin *el-Müfredât* isimli eseri. Şerhte غب remizi ile gösterilmiştir.³¹⁹

³¹⁴ Eserin tamamında yoğunlukta olan bu gruptaki eserler için sadece örnek kabilinden her ciltten birkaç örnek zikredilecektir. Hattâbî'nin *Mealimu's-sünen* 'i için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 443, 453, III, 763, 772, 773, 776, 850, IV, 1315, 1332, V, 1478, 1630, VI, 1872, 1951, 1961, VIII, 2192, 2199, 2425, 2444, 2449, 2451, 2459, 2468, IX, 2750, 2753, X, 3077, 3116, XI, 3382, 3413, XII, 3747, 3757.

³¹⁵ Tîbî, *el-Kâşif* II, 529, 590, 629, III, 751, 758, 778, IV, 1118, 1127, 1133, 1141, V, 1470, 1489, 1640, VI, 1922, 1996, 1998, VII, 2099, 2102, 2124, 2127, VIII, 2428, 2429, 2430, 2450, IX, 2737, 2762, X, 3044, 3068, XI, 3371, 3372, 3380, XII, 3707, 3731, 3774.

³¹⁶ Yukarıda da değinildiği gibi Tîbî, İmam Nevevî'nin *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim* isimli eserinden *Şerhu Sahîh-i Müslim* şeklinde bahsetmektedir.

³¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 437, 444, 453, 462, 465, III, 746, 749, 786, 825, IV, 1113, 1118, 1120, V, 1471, 1498, 1634, 1643, VI, 1818, 1820, VII, 2098, 2099, 2101, 2102, VIII, 2428, 2429, 2436, IX, 2738, 2741, X, 3037, 3038, 3039, 3044, XI, 3369, 3401, 3402, 3403, 3405, XII, 3683, 3684, 3693.

³¹⁸ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 769, 773, 775, 824, 907, IV, 1144, 1168, 1333, V, 1475, 1486, 1615, VI, 1835, 1873, 1874, VII, 2101, 2127, 2135, 2152, VIII, 2469, 2498, 2501, 2531, 2570, IX, 2741, 2753, 2765, 2772, X, 3062, 3063, 3067, XI, 3372, 3391, 3392, 3401, 3402, 3403, XII, 3782, 3786, 3797.

(İbnü'l-Esîr) el-Cezerî'nin *en-Nihaye (fî garibi'l-hadîs)* isimli eseri. Şerhte نه remizi ile gösterilmiştir.³²⁰

Şeyh Türibiştî (nin *Mesâbîh* şerhi) تو remizi ile gösterilmiştir.³²¹ Bunun yanında Tîbî şerhin bazı yerlerinde Türibiştî'den doğrudan ismini zikrederek de nakilde bulunur.³²²

Kadı Nasıruddin (Beyzâvî'nin *Tuhfetü'l-ebrar* isimli *Mesâbîh* şerhi) قض remizi ile gösterilmiştir.³²³

Muzhir'in (*Mesâbîh* şerhi) مظ remizi ile gösterilmiştir.³²⁴ Bununla beraber Tîbî'nin şerhin bazı yerlerinde Muzhir'den doğrudan ismini zikrederek de nakilde bulunduğu görülmektedir.³²⁵

Eşref'in (*Mesâbîh* şerhi) شف remizi ile gösterilmiştir.³²⁶ Bununla beraber Tîbî'nin şerhin bazı yerlerinde Eşref'ten doğrudan ismini zikrederek de nakilde bulunduğu görülmektedir.³²⁷

³¹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 437, 440, 441, 442, 471, III, 742, 748, 868, 869, IV, 1119, 1157, 1222, 1269, V, 1523, 1591, VI, 1882, 1889, 1902, 1904, VII, 2107, 2109, VIII, 2436, 2539, 2582, 2599, IX, 2745, 2751, 2777, X, 3096, 3132, 3140, XI, 3515, 3565. Ayrıca bu remiz dışında müellife "Rağıb dedi ki: ..." denilerek de atıfta bulunulmuştur. Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 418, 429, III, 1081, V, 1572, VI, 1766, IX, 2943, X, 3108, XI, 3645.

³²⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 462, 540, 629, 660, III, 743, 767, 780, 785, IV, 1113, 1118, 1127, 1129, V, 1474, 1475, 1482, 1486, 1488, VI, 1847, 1848, 1849, VII, 2098, 2101, 2104, VIII, 2425, 2428, 2429, 2434, 2439, 2442, IX, 2738, 2753, 2754, X, 3037, 3047, XI, 3369, 3372, 3375, XII, 3692, 3704.

³²¹ Tîbî, *el-Kâşif*, I, 432, 437, 482, III, 745, 757, 772, IV, 1114, 1115, 1117, V, 1470, 1483, 1488, VI, 1768, 1824, VII, 2096, 2120, 2121, 2122, 2126, VIII, 2434, 2446, 2461, 2465, 2470, IX, 2475, 2747, 2750, X, 3037, 3046, 3071, XI, 3379, 3386, 3393, XII, 3693, 3705.

³²² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 422, 544, 547, 548, 549, III, 1010, IV, 1119, 1125, 1167, 1273, V, 1613, 1653, VI, 1766, 1863, VIII, 2479, 2492, 2563, IX, 2740, 2824, X, 3035, 3071, 3231, 3234, XI, 3438, 3445, 3488, XII, 3831, 3860.

³²³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 433, 437, 444, III, 743, 757, 761, 784, 791, 792, IV, 1114, 1117, 1121, V, 1471, 1574, 1575, VI, 2095, 2098, 2101, VII, 2101, 2104, 2108, 2111, 2115, VIII, 2425, 2429, 2436, IX, 2737, 2738, 2747, X, 3040, 3060, 3071, XI, 3373, 3391, XII, 3707, 3717, 3722, 3723, 3742.

³²⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 451, 484, 485, 487, III, 743, 758, 787, IV, 1113, 1130, V, 1479, 1481, 1487, 1495, 1497, 1498, 1500, VI, 1847, 1851, 1853, VII, 2095, 2102, 2103, 2111, 2115, VIII, 2425, 2446, 2456, 2465, IX, 2744, 2745, 2811, X, 3048, 3068, XI, 3383, 3390, 3402, 3403, XII, 3703, 3745, 3782.

³²⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 431, 448, 550, III, 771, 996, V, 1495, VI, 1898, VII, 2318, 2330, VIII, 2546, 2563, IX, 2853, 2958, X, 3276, XI, 3500.

³²⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 454, 456, 457, 479, 506, III, 740, 745, 769, IV, 1121, 1129, 1134, 1164, V, 1610, 1611, 1634, 1613, VI, 1822, 1907, VII, 2123, 2124, 2125, VIII, 2425, 2434, 2462, IX, 2740, 2747, X, 3060, 3119, XI, 3373, 3405, 3415, XII, 3778, 3830, 3880, 3958.

³²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 771, IV, 1363, VIII, 2493, 2507, 2573.

Yukarıda zikredilen eserlere bakıldığında müellifin;

Hadislerde; Begâvî,

Hadislerdeki dil-belağat izahlarında; Zemahşerî, Rağıb el-İsfahânî, İbnü'l-Esîr,

Şerhlerde; Hattâbî ve Nevevî,

Mesâbîh şerhlerinde; Türibiştî, Kadı Beyzavî, Eşref, Muzhir,

gibi kaynaklardan sıkça istifade ettiği görülmektedir.

3. Bazı Özel Kaynaklar

Özel kaynaklar başlığı ile burada kastedilen ilk başlıkta zikredilen 'sık kullanılan kaynaklar'dan farklı olarak -ki bunların sık kullanıldığına müellif işaret etmişti- dikkat çeken bazı müelliflerdir. Tîbî bu müelliflere ve onların muhtelif eserlerine de bir önceki başlık kadar olmasa da sıkça atıfta bulunmuştur.

Bu müellifler ve bazı eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

Zemahşerî (ö. 538/1144): Sahibu'l-*Keşşâf*,³²⁸ *el-Keşşâf*,³²⁹ Zemahşerî,³³⁰ *el-Fâik*,³³¹ *Esâsü'l-belâğa*,³³² *Minhac*.³³³

Begavî (ö. 516/1122): Begavî,³³⁴ Muhyissünne,³³⁵ Sahibu'l-*Mesâbîh*,³³⁶ Muhyissünne *Meâlimu't-tenzîl*,³³⁷ *Şerhu's-sünne*.³³⁸

³²⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 421, 436, 448, III, 746, 770, 942, IV, 1121, 1183, V, 1503, 1696, VI, 1871, 1880, VII, 2350, IX, 2741, 2848, X, 3148, 3276, XI, 3382, 3394.

³²⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 423, 427, 448, 502, 513, III, 811, 833, 869, 949, IV, 1112, 1127, V, 1598, VI, 1771, 1826, 1829, VII, 2161, 2230, VIII, 2430, 2439, 2465, 2466, IX, 2772, 2858, X, 3042, 3044, 3099, 3305, XI, 3512, 3563, XII, 3751, 3829, 3832, 3860.

³³⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 473, 645, V, 1497, VI, 1949, VIII, 2668, IX, 2758, 2883, X, 3047, 3162, XII, 3706, 3721, 3965.

³³¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 536, III, 810, 895, IV, 1181, V, 1567, VII, 2221, 2390, VIII, 2506, IX, 2906, X, 3160, XI, 3407.

³³² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 707, III, 803, IV, 1301, V, 1519, VIII, 2542, 2682, 2686, IX, 2802, 2832, X, 3085, 3100, 3252, XI, 3397, 3517, XII, 3732, 3737.

³³³ *el-Minhâc fî usûli'd-dîn* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 571, 715.

³³⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2808, 2866, X, 3059, 3111.

³³⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 621, 685, III, 763, 881, V, 1507, XI, 3627, XII, 3472.

³³⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 658, VII, 2213, X, 3175, 3380, XI, 3401.

³³⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1507, VI, 1766.

³³⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 427, 436, III, 769, 775, 895, IV, 1129, 1311, V, 1623, 1626, 1653, 1662, VI, 1804, 1816, 1817, 1818, 1827, VII, 2130, VIII, 2544, 2545, 2546, 2563, IX, 2747, 2752, 2762, X, 3061, XI, 3384, XII, 3684.

Gazzâlî (ö. 505/1111): Gazzâlî,³³⁹ Hucetü'l-İslâm,³⁴⁰ Şeyh Ebu Hâmid el-Gazzâlî,³⁴¹ Şeyh Ebu Hâmid fi'l-İhya,³⁴² Şeyh Ebu Hâmid,³⁴³ Ebu Hâmid.³⁴⁴

Nevevî (ö. 676/1277): el-İmam el-Mutkin es-Sika Muhyiddin en-Nevevi,³⁴⁵ Şeyh Muhyiddin en-Nevevî,³⁴⁶ Şeyh Muhyiddin,³⁴⁷ Muhyiddin en-Nevevî fî Şerh-i Müslim,³⁴⁸ Şeyh Muhyiddin fi'r-Ravza,³⁴⁹ Riyâzu's-Salihîn,³⁵⁰ el-Ezkâr,³⁵¹ el-Kifaye,³⁵² Tehzîbu'l-Esmâ,³⁵³

4. Dil ve Belağat Kaynakları

Tesbit edilebildiği kadarıyla Tîbî'nin şerhinde istifade ettiği başlıca garîbu'l-hadîs, dil ve belagat kaynaklarından bazıları şunlardır:

Halil (ö. 175/791),³⁵⁴ Sîbeveyh (ö. 180/796),³⁵⁵ Kisâî (ö. 189/805),³⁵⁶ el-Ferrâ' (ö. 207/822),³⁵⁷ Ebû Ubeyde (ö. 209/824),³⁵⁸ Asmaî (ö. 216/831),³⁵⁹ Ebû Ubeyd (ö. 224/838),³⁶⁰ İbnü's-Sikkît (ö. 244/858),³⁶¹ el-Harbî (ö. 285/899),³⁶² Zeccâc (ö.

³³⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3111.

³⁴⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 690.

³⁴¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1765.

³⁴² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 493, III, 714, V, 1691, VI, 2047, VII, 2047, VIII, 2264, 2581, 2647, IX, 2924, X, 3122, 3168, XI, 3508, 3645.

³⁴³ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3369, 3370, 3379.

³⁴⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 793, V, 1709, VI, 1779, VII, 2100, 2270, VII, 2266, 2270, VIII, 2685, IX, 3000.

³⁴⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 417.

³⁴⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 418, X, 3111.

³⁴⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 449, 458, III, 748, 797, 795, IV, 1174, 1251, V, 1688, VI, 1910, VII, 2129, 2201, VIII, 2544, IX, 2999, 3000, XI, 3405, XII, 3718.

³⁴⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 417, III, 879, V, 1661, VI, 1835, 1953, VII, 2174, 2242, VIII, 2561, 2637, 2680, IX, 2758, 3748, XI, 3497, XII, 3822.

³⁴⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 832, IV, 1185, VII, 2174, 2242, XI, 3405.

³⁵⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3206. *Riyâz* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 416, 666.

³⁵¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1040, IV, 1414, V, 1688, VI, 1815, X, 3106.

³⁵² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 422.

³⁵³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 605.

³⁵⁴ Nahiv ve aruzu sisteme kavuşturan ünlü dil ve edebiyat âlimi Halil b. Ahmed için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 614, III, 881, IV, 1298, VII, 2095, VIII, 2672, IX, 2758, X, 3186, XII, 3752.

³⁵⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 484, 607, IV, 1203, V, 1547, VI, 1951, 2020, XI, 3509, 3589.

³⁵⁶ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 416, III, 1070, V, 1707, VI, 1943, IX, 2889, 2947, X, 3162, XI, 3531.

³⁵⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1539.

³⁵⁸ Ebu Ubeyde Mamer İbnü'l-Müsennâ için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 524, III, 775, 924, 994, IV, 1188, 1240, 1276, VI, 1945, 1958, 2020, VII, 2231, 2257, VIII, 2470, 2506, X, 3262, XI, 3622, XII, 3691.

³⁵⁹ Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî'den nakille bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 421, 668, IV, 1277, VI, 1958, VII, 2140, 2220, VIII, 2540, IX, 2967, X, 3294, 3326, XI, 3405, 3462, XII, 3706, 3769.

³⁶⁰ Müellifin bahsettiği Ebû Ubeyd; Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, hadis ve kıraat âlimi olan Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî olmalıdır. "Ebu Ubeyd dedi ki" denilerek yapılan alıntılar için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 808, 811, IV, 1186, 1261, V, 1486, 1680, VI, 1884, 1996, VII, 2110, 2120, VIII, 2676, 2705, IX, 2763, 2875, X, 3085, 3158, XII, 3838, 3853, 3896.

311/923),³⁶³ İbnü's-Serrâc (ö. 316/929),³⁶⁴ Ebû Bekr Muhammed b. Düreyd (ö. 321/933),³⁶⁵ İbnü'l-Enbârî (ö. 328 /940),³⁶⁶ Ezherî (ö. 370/980),³⁶⁷ ez-Zübeydî (ö. 379/989),³⁶⁸ İbn Cinnî (ö. 392/1002),³⁶⁹ Cevherî (ö. 400/1009'dan önce).³⁷⁰ Ebu Ubeyd el-Herevî (ö. 401/1011),³⁷¹ el-Utbî er-Râzî (ö. 427/1036),³⁷² el-Meydânî (ö. 518/1124),³⁷³ Sahibu'l-Muğrib,³⁷⁴ Ebu'l-Bekâ el-Ukberî (ö. 616),³⁷⁵ Sahibu'n-Nihâye,³⁷⁶ Sahibu'l-Miftâh,³⁷⁷ İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249),³⁷⁸ İbn Mâlik el-Mâlikî (ö. 672/1273).³⁷⁹

Tîbî'nin şerhin bazı yerlerinde Humeydî fi *Ğaribih*'i³⁸⁰, *Garibeyn*³⁸¹ diyerek bazı garîbu'l-hadîs kaynaklarına ayrıca işaret ettiği görülmektedir. Ayrıca dîvanlardan da istifade eden Tîbî'nin işaret ettiği divanlardan bazıları şunlardır:

³⁶¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 877, 962, IV, 1418, IX, 2851, 2878, X, 3099, XI, 3615.

³⁶² Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1542, X, 3116, XII, 3741, 3930.

³⁶³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 545, 580, III, 822, IV, 1218, VI, 1767, IX, 2920, X, 3109, XI, 3385, XII, 3731.

³⁶⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3402.

³⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1217, IX, 2997, X, 3076, 3444, XI, 3456.

³⁶⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 501, 669, III, 739, IV, 1305, VI, 1884, VII, 2148, XI, 3435, XII, 3773.

³⁶⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî'den bahsedilirken "Ezherî", "Herevî" dedi ki denilerek kaynak gösterilmektedir. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 982, IV, 1216, 1281, VI, 1938, VIII, 2541, IX, 2833, 2940, XI, 3623, XII, 3693.

³⁶⁸ *Muhtasaru'l-Ayn* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3743.

³⁶⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 441, III, 844, VI, 1998, 2015, VII, 2115, VIII, 2607, IX, 2815, 2994, X, 3041, XII, 3881.

³⁷⁰ *Tâcü'l-luğâ*'nın müellifi en çok atf yapılan isimlerden birdir. Birkaç örnek için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 432, 611, III, 780, 801, IV, 1151, V, 1379, 1735, VI, 1911, 1918, VII, 2110, 2111, VII, 2449, 2464, VIII, 2488, X, 3061, 3070.

³⁷¹ Ebu Ubeyd el-Herevî için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 801, X, 3148, 3151. Herevî için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1368, 1387, 1388, XII, 3720.

³⁷² Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1243, 1362.

³⁷³ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2100, X, 3097, 3098, 3124.

³⁷⁴ Nasiruddin el-Mutarriżî el-Hârizmî (ö. 610/1213) (ö. 610) eseri *el-Muğrib fi tertibi'l-Murib* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 695, III, 948, IV, 1200, 1395, V, 1521, VI, 1967, VIII, 2509, 2583, IX, 2774.

³⁷⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 795, 991, V, 1502, VIII, 2500. Ukberî ve başta *İrabu'l-hadîs* isimli eseri olmak üzere eserleri için bk. Ukberî, *İrabu'l-hadîs*, Dîmeşk 1987, s. 9 vd.(naşirin mukaddimesi)

³⁷⁶ Tîbî, Mecdüddin İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) garîbü'l-hadîse dair eserinden *en-Nihâye* ve kendisinden de *en-Nihâye* müellifi (Sahibu'n-Nihâye) olarak bahsetmektedir. Sahibu'n-Nihâye birkaç örnek için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 421, 422, III, 990, 1068, IX, 2833. *en-Nihâye* için bk. II, 462, 533, VII, 2129, 2166, VIII, 2470, 2478 IX, 2809, X, 3082, XI, 3437, 3443.

³⁷⁷ Tîbî'nin *el-Kâşif*'te bu şekilde bahsettiği meşhur dilcilerden es-Sekkâkî'dir (ö. 626/1229). *Miftâh* ise onun Arap grameri ve belâgatına dair eserinin ismidir. Eser için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 419, IV, 1119, V, 1574, VII, 2261, IX, 2884, XI, 3560.

³⁷⁸ Arap gramerine dair *el-Kâfiye* ve *eş-Şâfiye* adlı eserleriyle tanınan dil âlimi ve Mâlikî fakihî İbnü'l-Hâcib için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 514, IV, 1173, V, 1573, VIII, 2478, X, 3040. *Emâlî* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3041.

³⁷⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 808, IV, 1237, V, 1573, VI, 2015, X, 3162, XI, 3408, 3455, XII, 3720. Müellifin ayrıca üç eseri de isimleriyle zikredilmiştir; *eş-Şevâhid* II, 420, IV, 1122, V, 1522, *et-Tavzîh*, IV, 1391, *Şerhu't-Teshîl*, II, 444, VI, 2033.

³⁸⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 670, XI, 3463.

³⁸¹ el-Herevî'nin (ö. 401/1011) Kur'an-ı Kerîm ve hadislerdeki garîb lafızları açıklayan eseri *el-Garibeyn fi'l-Kur'an ve'l-hadîs* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 768, 769, 814, 856, IV, 1155, 1293, V,

İmru'l-Kays,³⁸² Lebîd (ö. 40 veya 41/660 veya 661),³⁸³ Ferezdak (ö. 114/732),³⁸⁴ el-Ahnef (ö. 192/808),³⁸⁵ el-Mütenebbî (ö. 354/965),³⁸⁶ Züheyr (ö. 656/1258).³⁸⁷

5. Hadis Kaynakları

el-Kâşif'te istifade edilen hadis kaynaklarından öne çıkanlar tarihi sıra ile şunlardır:

İmam Malik (ö. 179/795),³⁸⁸ İmam Şafî (ö. 204/820),³⁸⁹ İshâk b. İbrâhîm el-Hanzalî el-Mervezî (ö. 238/853),³⁹⁰ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855),³⁹¹ Darimî (ö. 255/869),³⁹² Buhârî (ö. 256/870),³⁹³ Müslim (ö. 261/875),³⁹⁴ İbn Mâce (ö. 273/887),³⁹⁵ Ebû Davud (ö. 275/889),³⁹⁶ Tirmizî (ö. 279/892),³⁹⁷ Bezzâr (ö. 292/04),³⁹⁸ Nesâî (ö. 303/915),³⁹⁹ Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932),⁴⁰⁰ Taberânî (ö. 360/971),⁴⁰¹ Darekutnî (ö. 385/995),⁴⁰² Hâkim (ö. 405/1014),⁴⁰³ Beyhakî (ö. 453/1065),⁴⁰⁴ Humeydî (ö.

1505, 1638, VI, 1912, 1917, VII, 2107, 2166, VIII, 2561, 2765, IX, 2826, 2889, X, 3179, 3235, XI, 3562, XII, 3703, 3757.

³⁸² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 473, 607, V, 1637, IX, 2884, XI, 3381.

³⁸³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 630, 721, IV, 1196, VII, 2346, X, 2983, 3085, 3099, 3316, XII, 3719, 3773.

³⁸⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 438, III, 904, VII, 2298, IX, 2979, X, 3210, 3236, XI, 3610, XII, 3952,

³⁸⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 662, III, 1055, XI, 3416.

³⁸⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 466, XI, 3558.

³⁸⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 536, IV, 1359, VII, 2166, X, 3159, XI, 3420.

³⁸⁸ *el-Muvatta'* şeklinde nakiller için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1283, V, 1478, VI, 1961, VII, 2373, IX, 2796.

³⁸⁹ *Müsnedü's-Şafî* şeklinde yapılan nakiller için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2197, 2280.

³⁹⁰ İshak b. Rahûye'nin *Müsned*'i için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3736.

³⁹¹ *el-Müsned* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 574, X, 3338, XI, 3371, 3651, XII, 3962. *Kitabu'z-Zühd* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 683.

³⁹² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 524, 584, 660, III, 1069, VII, 2280, VI, 1955.

³⁹³ *Sahîh-i Buhârî* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 542, 574, 619, 718, 787, IV, 1126, V, 1652, VI, 2049, VII, 2197, 2258, VIII, 2441, 2692, IX, 2739, 2776, 2784, 2846, 3009, XI, 3534, XII, 3765, 3868, 3931.

³⁹⁴ *Sahîh-i Müslim* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 425, 541, III, 746, 874, 1024, 1044, IV, 1119, 1185, VI, 1863, 1959, VIII, 2517, 2519, 2625, 2681, 2691, IX, 2866, 2913, X, 3180, 3203, 3327, XI, 3463, 3485, XII, 3736, 3738, 3748, 3838, 3846, 3858.

³⁹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 484, VII, 2280, IV, 1282, X, 3284, XI, 3384.

³⁹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 641, III, 1061, 1063, IV, 1134, 1250, V, 1480, 1519, 1626, VII, 2146, VIII, 2515, 2617, 2695, IX, 2740, 2964, X, 3094, 3107, 3139, 3234, XI, 3447, XII, 3869.

³⁹⁷ *Câmiu't-Tirmizî* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 520, III, 775, VI, 1804, VII, 2351, IX, 2963, X, 3092, 3283, 3284, XI, 3384, 3386, XII, 3834, 3910, 3916.

³⁹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3765.

³⁹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 582, 670, III, 889, 1061, V, 1529, 1557, VIII, 2439, IX, 2809, 2819, X, 3057, 3181. Nesâî, Ebu Abdurrahman künyesi ile de kaynak gösterilmektedir. bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 2026.

Ayrıca musannifin bir diğer eseri *Amelü'l-yevm ve'l-leyle* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 748.

⁴⁰⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1899.

⁴⁰¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 944, 959, V, 1557, 1613.

⁴⁰² Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1134, VIII, 2429, XI, 3405. *el-Cami'* için bk. III, 1022, IV, 1134, VIII, 2429.

⁴⁰³ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3861. *Delâil* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3861.

488/1095),⁴⁰⁵ Rezin b. Muaviye (ö. 535/1140),⁴⁰⁶ İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210),⁴⁰⁷ Sâgânî (ö. 650/1252).⁴⁰⁸

Ayrıca Tîbî'nin *el-Kâşif* te Buhâri ve Müslim'den *Sahîhayn*⁴⁰⁹ ve Şeyhayn⁴¹⁰, sünenlerden 'tüm sünenler'⁴¹¹ şeklinde bahsederek atıfta bulunduğu da görülmektedir.

6. Muhtelif Kaynaklar

Ali b. Hüseyin el-Vâkid⁴¹², el-Büveytî (ö. 231/846)⁴¹³, Ebû Hatim es-Sicistânî (ö. 255/869)⁴¹⁴, İbn Kuteybe (ö. 276/889)⁴¹⁵, Abdullâh et-Tüsterî (ö. 283/896)⁴¹⁶, Ebû İshak el-Harbî (ö. 285/899)⁴¹⁷, Berdîcî (ö. 301/914)⁴¹⁸, Taberî (ö. 310/923),⁴¹⁹ el-Ukaylî (ö. 322/934)⁴²⁰, el-Mâtürîdî (ö. 333/944)⁴²¹, Ebû Bekr er-Râzî (ö. 370/981)⁴²² Ebu Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1015)⁴²³, İbn Fûrek (ö. 406/1015)⁴²⁴, Hattâbî (ö. 388/998)⁴²⁵, Bakıllânî (ö. 403 / 1013)⁴²⁶, Sa'lebî (ö. 427/1035)⁴²⁷, Ebu Nuaym (ö. 430/1038)⁴²⁸ Ebu Talib el-Mekkî (ö. 437/1045)⁴²⁹, Maverdî (ö. 450/1058)⁴³⁰, Beyhakî

⁴⁰⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 605, 707, IV, 1112, V, 1645, 2692, VII, 2121, IX, 2856, 2896, X, 3067, 3234, *Şuabü'l-İman* için bk. II, 440, IV, 1126, X, 3067. *es-Sünen* için Tîbî, *el-Kâşif*, II, 598. *el-Medhal* için bk. II, 584. *el-Ba's ve'n-Nüşûr* için bk. XI, 3449, 3474. *Delâil* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2121.

⁴⁰⁵ *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 521, 542, 612, IV, 1163, V, 1897, 1961, VI, 1891, 1961, VII, 2147, XI, 3381, 3453.

⁴⁰⁶ Rezin için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3338, XII, 3911. Rezin fi *Kitabihi* ifadesi için bk. VII, 2128.

⁴⁰⁷ *Camîu'l-usûl* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 486, 641, III, 775, 848, IV, 1116, 1134, V, 1477, VII, 2237, VI, 1804, VII, 2147, 2232, VIII, 2450, 2457, IX, 2781, 2897, XI, 3371, XII, 3738.

⁴⁰⁸ *Meşarîku'l-envâr* için bk. II, 521, 658, VI, 1895, X, 3255.

⁴⁰⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 659, III, 808, VI, 1955, VIII, 2558.

⁴¹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 589, V, 1515.

⁴¹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1955.

⁴¹² *Kitâbü'n-Nezâir fi'l-Kur'an* isimli eserin müellifi için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 480.

⁴¹³ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1394.

⁴¹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 739.

⁴¹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2893, X, 3116, 3175, XI, 3615, XII, 3683, 3760.

⁴¹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1812, XI, 3582.

⁴¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1542, X, 3116, XI, 3381, 3419, 3537, XII, 3741, 3930.

⁴¹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 781.

⁴¹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 507, V, 1682, VI, 1766, 1863, VIII, 2627, 2901, X, 3181, XI, 3520.

⁴²⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1250, X, 3227.

⁴²¹ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1112.

⁴²² Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2755.

⁴²³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 527, III, 957, IV, 1196, VI, 1770, 1775, 1776, X, 3153.

⁴²⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1253, VI, 1804, X, 3050, XI, 3574.

⁴²⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 427, 466, 570, III, 754, 998, IV, 1124, 1322 (*Meâlim*), VI, 1895, VI, 2130, 2200, VII, 2450 (*Meâlim*), IX, 2956 (*Meâlim*), XI, 2846, XII, 3715.

⁴²⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 700, IX, 3001.

⁴²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3612.

⁴²⁸ *Hilyetü'l-evliyâ* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3056, XI, 3444, XII, 3808. *Delâilü'n-Nübüvve* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 775.

⁴²⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 714, 715, VI, 1915.

⁴³⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2101, X, 3038, 3055.

(ö. 453/1065)⁴³¹, İbn Abdilber en- Nemerî (ö. 463/1071)⁴³², Vâhidî (ö. 468/1076)⁴³³, Ebu İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083)⁴³⁴, İmâmu'l-Harameyn (ö. 478/1085)⁴³⁵, el-Ensârî el-Herevî (ö. 481/1089)⁴³⁶, er-Rûyânî (ö. 502/1108)⁴³⁷, el-Harîrî (ö. 516/1122)⁴³⁸, İsmail b. Fazl et-Teymî (ö. 535/1141)⁴³⁹, Mâzerî (ö. 536/1141)⁴⁴⁰, İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148)⁴⁴¹, Ebu Necîb Sühreverdî (ö. 563/1168)⁴⁴², Kadı İyaz (ö. 544/1149)⁴⁴³, Hafız Ebu Musa (ö. 581/1185)⁴⁴⁴, Ebû Muhammed eş-Şâtîbî (ö. 590/1194)⁴⁴⁵, Merğînânî (ö. 593/1197)⁴⁴⁶, İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201)⁴⁴⁷, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)⁴⁴⁸, Ebu'l-Hasen el-Herevî (ö. 611/1215)⁴⁴⁹, İbn Cübeyr (ö. 614/1217)⁴⁵⁰, Necmeddin-i Kübrâ (ö. 618/1221)⁴⁵¹, İmam Rafîî (ö. 623/1226)⁴⁵², İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233)⁴⁵³, Sühreverdî (ö. 632/1234)⁴⁵⁴, Sahibu'l-*Metali'*⁴⁵⁵ es-Sehâvî (ö.

⁴³¹ *Ed-Daâvât* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1804. *Delâilü'n-Nübüvve* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3820.

⁴³² Tîbî, *el-Kâşif*, III, 885, VII, 2323, VIII, 2429, 2611, XII, 3946. Ayrıca *el-İstîab* için bk. VI, 1806, X, 3104, XI, 3371, XII, 3807, 3866, 3946.

⁴³³ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 829, VII, 2256, IX, 2998, X, 3043, 3046, XI, 3435, 3579, XII, 3966.

⁴³⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, *el-Lüma fî usûli'l-fîkh* için bk. III, 785.

⁴³⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1546, VIII, 2565, X, 3260.

⁴³⁶ Tîbî ondan eş-Şeyh el-Arif Ebû İsmâil el-Ensârî şeklinde bahsetmektedir. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 431.

⁴³⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1251.

⁴³⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 497, VI, 1776, VII, 2377, 2386, VIII, 2528.

⁴³⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 422, 442.

⁴⁴⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1073, VII, 2095.

⁴⁴¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 807, 965, IV, 1155, V, 1688, VI, 1903 (burada ayrıca tefsirine de atıf vardır), VI, 1958, VII, 2269, 2312, X, 3227, XI, 3439, XII, 3896.

⁴⁴² Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1049.

⁴⁴³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 443, 446, III, 913, V, 1513, 1635, VI, 1835, 1999, VII, 2270, VIII, 2455, IX, 2739, 2925, X, 3040, XI, 3402, XII, 3693, 3751.

⁴⁴⁴ Hadis hafızı Ebû Mûsâ Muhammed b. Ömer b. Ahmed el-Medîni (ö. 581/1185) için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 860.

⁴⁴⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1699.

⁴⁴⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 851, 1085.

⁴⁴⁷ Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *Kitabu'l-Vefâ* isimli eseri için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1433, XI, 3631, 3644, 3683, 3826. *Mevzûat* için bk. IV, 1250. İbnü'l-Cevzî için ayrıca bk. VIII, 2491, IX, 2974.

⁴⁴⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 458, III, 742, 1018, VI, 1767, IX, 2961, X, 3246. Tefsiri için bk. VII, 2293, X, 3581, IV, 1112, 1113, XII, 3919.

⁴⁴⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, Tîbî, *el-Kâşif*, II, 687, X, 3099, XI, 3403.

⁴⁵⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2647.

⁴⁵¹ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1560, X, 3140.

⁴⁵² İmam Rafîî'den müellif 'İmam Rafîî'nin şerhinde de bu şekilde geçmiştir' diyerek bahseder. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 785. Şerhin başka bir yerinde (Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1632) eş-Şerhu'l-*kebîr* doğrudan zikredilmiştir. Burada müellifin eş-Şerhu'l-*Mahmûd* isimli bir şerhinin bulunduğu belirtilmelidir. Müellifin eş-Şerhu'l-*kebîr*'den önce Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'ini geniş şekilde şerhe giriştiği, ancak namaz bahsine kadar gelebildiği sekiz ciltlik bir şerhtir. Bk. Aybakan, Bilal, "Râfîî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 396.

⁴⁵³ *el-Kâmil* isimli eser için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2595.

⁴⁵⁴ Tîbî'nin övgü dolu cümlelerle bahsettiği Ebu Hafs Sühreverdî için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 447, 678, IV, 1321, VI, 1836, VIII, 2647, X, 3238, 3273. *Avârifü'l-maârif* için bk. III, 792, 864, 919 IV, 1220, X, 3192, XII, 3690

⁴⁵⁵ Muhammed b. Atîk b. Ali (ö. 637) tarafından telif edilen *Metaliu'l-envâr* isimli eser için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2545.

643/1245)⁴⁵⁶, İbnu's-Salâh (ö. 643/1245)⁴⁵⁷, Sâgânî (ö. 650/1252)⁴⁵⁸, İzzeddin b. Abdisselâm (ö. 660/1262)⁴⁵⁹, Mecdüddin İbn Teymiyye (ö. 661/1263)⁴⁶⁰, el-Kevâşî (ö. 680/1281)⁴⁶¹, Sahibu'l-Mürşid⁴⁶², Takıyyuddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328).⁴⁶³

Ayrıca *el-Kâşif*'te müellifi belirtilmeden zikredilen bundan dolayı hangi müellife ait olduğu tam olarak tesbit edilemeyen bazı kaynaklar da vardır. *Lübâb*⁴⁶⁴, Şârihu'l-lübâb⁴⁶⁵, Sahibu't-Tahrîr.⁴⁶⁶ Hulvânî'nin yapmış olduğu çalışmaya bakıldığında onun da bu kaynaklar için aynı değerlendirmeyi yaptığı görülmektedir.⁴⁶⁷

⁴⁵⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1701.

⁴⁵⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 494, 659, III, 781, 960, 980, 990, 1078, VIII, 2441, IX, 2989, X, 3231.

⁴⁵⁸ *Keşfu'l-hicâb* için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3919.

⁴⁵⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 503 (*Kavâid*), II, 605, III, 928, VI, 1847 (*Kavâid*),

⁴⁶⁰ Eserde *el-Müntekâ*'dan bahisle İbn Teymiyye ismi zikredilmektedir. Bu eserin isminden de anlaşılacağı üzere muhtemelen İbn Teymiyye'nin dedesidir. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2178.

⁴⁶¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 694, III, 751, V, 1690.

⁴⁶² Tîbî'nin bahsettiği Ebû Şâme el-Makdisî'nin (ö. 665/1267) yedi harf ve meşhur kıraatlere dair eseri *el-Mürşidü'l-vecîz*'dir. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 604.

⁴⁶³ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3227.

⁴⁶⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 421

⁴⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 588, XI, 3767.

⁴⁶⁶ Bazı örnekler için bk. II, 427, V, 1484, XI, 3403, 3532, XII, 3710, 3717, 3725.

⁴⁶⁷ Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî*, I, 276.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞERHİN TAHLİLİ

Yukarıda anahatlarıyla *Mesâbîh*, *Mişkât*, *el-Kâşif* gibi birbiri ile doğrudan irtibatı bulunan üç eserin tanıtımı yapıldı. *Mesâbîhu's-sünne* üzerine yapılan en önemli çalışma olarak kabul edilen *Mişkâtü'l-Mesâbîh* gibi bir hadis kaynağının ilk şerhi olan *el-Kâşif* 'in türü, kısaca kaynakları, müellifin metodu, şerhin muhteva bütünlüğüne yönelik bazı uygulamaları ele alındı. Bu bölümde de eserin tahlili yapılacaktır.

Burada tahlilden kasıt; şerhte dil-belâğat izahlarının nasıl yapıldığı ve hangi noktalara dikkat çekildiği, şarihin kaynak kullanma yöntemi, fikhî hadislerin şerhinde dikkat çeken hususlar, müellifin akâide müteallik bazı hadislere yaklaşımı, hadis tenkitçiliği (hadis kaynaklarını ve farklı rivayetleri değerlendirmesi, te'villeri, zâhirî yaklaşımları) ve dikkat çeken bazı özel görüşleri ve yorumlarıdır.

I. DİL-BELÂĞAT TAHLİLLERİ

A. GENEL ÖZELLİKLER

Bir metnin anlaşılması öncelikle dilinin anlaşılması demektir. Hz. Peygamber de vahyi tebliğ ve beyan görevini kendisinin en fasih şekilde konuştuğu Arapça ile yerine getirmişti. Hadislerin lisanı ve lafızları da bu dilden müteşekkildir.

Hz. Peygamber'in hadislerini yorumlamak için öncelikle 'tesbît' yani rivayetlerin ona ait olup olmadığının belirlenmesi gerekir. Bundan yani metnin sıhhat tesbitinden sonraki temel aşama ise hadis metinlerinin anlaşılmasıdır.¹ Hadislerin anlaşılması da öncelikle lafızların anlaşılması ile mümkündür. Lafızların anlaşılması tamamıyla metnin anlaşılması için yeterli ve tek unsur değildir. Ancak lafızlar anlaşılmadan da hadislerin yorumu, naslar arasındaki yerinin tesbîti mümkün değildir. O halde lafızları anlamak, anlama faaliyetinin en önemli eşiklerinden biri olarak kabul edilebilir.

Hadislerin lafzına, dil ve belâğat izahlarına yönelik bu itinânın kişiyi bazı yanlış anlamalardan koruyacağı belirtilmiştir. Buna göre mantık ilmi nasıl aklî yanlışlardan muhafaza ediyorsa belâğat ilmi de anlama dönük hatalardan korumaktadır.²

¹ Köktaş, Yavuz, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, İstanbul 2009, s. 27. Burada lafız merkezli metodolojik izahlar ve tartışmaların çalışmanın amacı ve sınırlarını aşacağı bu yüzden bunlara girilmeyeceği belirtilmelidir.

² Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, s. 63 vd.

Hadis şerhlerinin -garibu'l-hadis kaynaklarında olduğu gibi- hadislerin lafzına gösterilen itinayı kavrama, hadisleri anlama ve yorumlama noktasında önemli katkıları olduğu söylenebilir. Tîbî'nin *el-Kâşif*'i de bir şerh kaynağı olarak aynı özellikleri ihtiva eder. Hatta şerh edilen eserde isnad bulunmadığından dolayı eser için söylenebilecek özelliklerden ilki “dil ve belağat” tahlillerine geniş yer verildiğidir. Çünkü müellif uzun isnad tahlillerine ve biyografik bilgilere ancak yorum için ihtiyaç gördüğü durumlarda başvurmaktadır.

Müellifin hadislerin lafız manalarını tesbite itinâ gösterdiği, hatta kelimelerin etimolojisi hakkında bilgi verdiği, cümlelerin anlamını tesbit etmek için sıkça irab tahlilleri yaptığı ve özellikle meânî, beyân ve bedî' ilimlerinden yoğun bir şekilde istifade ettiği görülmektedir.

Şarih hem kendi yorumlarını hem de naklettiği bilgileri öncelikle lafzın imkânlarını dikkate alarak değerlendirmiştir. Yani o, aşağıda da görüleceği gibi yorum ve değerlendirmelerin lafzın imkânlarını aşmaması gerektiğini düşünmektedir. Onun *Mişkât* hadislerinden birini değerlendirirken, lafzının iktizâsına aykırı yorumda bulunduğu için Hattâbî'yi (ö. 388/998) tenkit etmesi³ de bu yaklaşımın sonucudur.

el-Kâşif'te dil tahlillerinde öne çıkan bazı özellikleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Lafızların Zabtna İtinâ, Etimolojisine ve Dil Ekollerine İşaret

Hadis lafızlarıyla ilgili dikkat çeken en temel sorunlardan biri de kelimelerin zabtıdır. Tîbî şerhte mânâ tesbiti için önem verdiği bazı kelimelerin zabtna dikkat çekmektedir. Meselâ o *Mişkât*'ın 4671 no'lu hadisinde bulunan حداية kelimesini şerh etmeden önce kelimenin 'cîm'in kesrası ve fethası ile' diyerek iki ayrı okunuşuna işaret ettikten sonra *en-Nihâye*'de yapılan izahı nakletmiştir.⁴ Aynı şekilde o لم يرح ifadesinin de üç okunuşuna işaret ederek bunlardan hareketle metnin farklı anlamları üzerinde durmuştur.⁵ غير مكفي lafzına yapılan aşağıdaki tahlil de şarihin bu konuya yaklaşımını gösterir mahiyettedir:

³ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3420.

⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3056.

⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2456-57.

“Hz. Peygamber’in غير مكفي sözüne gelince; raf ile de nasb ile de rivayet edilir. Rivayetteki رينا da öyledir.”⁶

Tîbî’nin lafızların zabtı gibi dikkat çeken bir başka uygulaması da hadislerde bulunan bazı kelimelerin zihinlerdeki anlamdan farklı bir mânâsının bulunduğuna işaret etmesidir. كتر kelimesi bunlardan biridir. Hz. Peygamber’in Ebû Musâ’ya sana cennet hazînelerinden bir hazîne göstereyim mi?⁷ şeklindeki sorusunda bulunan كتر lafzını şarih şöyle izah eder:

Bu tür terkiplerde müşebbeh ve müşebbehün bih zikredildiği için bunların istiâre olmadığı daha önce açıklanmıştı... O halde كتر iki türdür: Yaygın olarak bilinen ve bilinmeyen. Yaygın olarak kullanılan şekliyle o birbiri üstüne yığılan ve muhafaza edilen çok maldır. Bilinmeyen çok kullanılmayan anlamıyla o ilâhî manaları bir araya getiren kelimeler topluluğudur. Nitekim o (hadiste kenz olarak ifade edilen lâ havle) gizli tevhidî ihtiva etmektedir. Çünkü o dönüşüm (hîle/havl), hareket ve istitaâtı Allah dışındakilerden nefyetmiştir. Hasr yoluyla sadece Allah’a ait olduğu belirtilmiştir.⁸

Görüldüğü gibi burada hadisteki hazîneyi insanlar arasında kullanıldığı şekliyle ve akla ilk gelen manası ile anlamının doğru olmadığını belirten Tîbî bu sözü bir tevhid hazînesi olarak görmektedir.

el-Kâşif’te yeri geldikçe kelimenin nereden geldiği (etimolojisi) hakkında da bilgi verilmektedir. راعنا kelimesinin Süryânice veya İbrânice bir kelime olduğu ve onunla Yahudilerin birbirilerine hakaret ettikleri belirtilmektedir.⁹

Şerhte kelimelerin etimolojisi gibi farklı kabilelerde ve diğer dil ekollerinde nasıl kullanıldığına da değinilmiştir. Meselâ Tîbî ماانا احق ifadesini şöyle şerh etmiştir:

⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2851.

⁷ Hz. Peygamber Ebû Mûsa el-Eş’arî ‘ye “Cennet hazînelerinden bir hazîneyi sana göstereyim mi?” diye sormuş ve sonrasında bu hazînenin “لا حول ولا قوة إلا بالله” sözü olduğunu beyan etmiştir. Bk. Buhârî, Megâzî 38.

⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1824.

⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2761.

“Merfu olarak rivayeti Temîm mezhebine göredir. Nasb olması وما احد منا احق ifadesindeki ما'dan dolayı daha uygundur.”¹⁰ Görüldüğü gibi Tîbî kelimenin iki ayrı kullanıma işaret etmiş ve aralarında tercihte bulunmuştur. Benzer bir izah سئالتني عن عظيم ifadesinin şerhinde de görülmektedir:

“Bil ki bu tür ifadelerin şerhinde iki görüş vardır: Biri Halil'in görüşüdür ki o emri şart manasında kullanmıştır. İkincisi Sibeyhi'nin görüşüdür ki o da cevabı mahzûf cezânın şartı yapmıştır.”¹¹

Tîbî'nin şerhte kelime izahlarında yeri geldikçe bu tür farklılıklara sıkça işaret ettiği görülmektedir.¹²

2. İ'rab Tahlilleri

Tîbî'nin lafızlar gibi cümlelerin yapıları üzerinde de durduğu görülmektedir. Müellif gerekli gördüğü yerlerde mübtedâ ve haberini belirterek isim cümlelerini, fâili ve mefulüne işaret ederek fiil cümlelerini müdellel bir şekilde tahlil etmiştir.¹³ Hatta o bazen hadisi sadece irab ederek şerh etmiştir. Hz. Ali'den nakledilen¹⁴ hadis şöyle şerh edilmiştir:

“ Hz. Peygamber'in هل لك في بنت عمك sözüne gelince; لك mahzuf bir mübtedanın haberidir. في ona mütealliktir. Yani ona rağbetin var mı demektir.”¹⁵

Tîbî'nin irab tahlillerini -hadisin yorumuna mesned teşkil edecek şekilde- pratik sonuçlar elde etmek için yaptığı görülmektedir. Seferîlikle ilgili ahkâm

¹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2799.

¹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 484.

¹² Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3290, XI, 3599, XII, 3859.

¹³ Bazı irab tahlili örnekleri için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 778, 885, VII, 2097, VII, 2286, 2359, VIII, 2440, 2570, IX, 2739, XI, 3699, XII, 3756.

¹⁴ *Mişkât* 3162 nolu hadis muharremât bölümünde Müslim hadisi olarak zikredilmiştir. Hadis Müslim'de Hz. Ali'den ve Abdullah b. Abbas'dan nakledilmekte ve amcasının kızı için 'şüphesiz o benim süt kardeşimin kızıdır ve nesebden (nikâhın) haram oluşu gibi süttten de haram olur' (Müslim, Radâa 11-12) şeklinde benzer iki metin bulunmaktadır. Hz. Ali'den nakledilen *Mişkât* rivayeti ise yukarıdaki ifadenin de bulunduğu şekliyle *el-Mucemu'l-Kebîr*'de de nakledilmektedir. Bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Kahire ts., III, 151.

¹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2295.

hadislerinin ele alındığı bölümde bulunan “Eğer insanlar, yalnız başına yolculuk yapmakta ne sakıncalar olduğunu bilselerdi, hiç bir binek sahibi (yolcu) gece yolculuğuna yalnız çıkmazdı.”¹⁶ hadîsi şöyle şerh edilir:

ما في الوحدة ما اعلم cümlesine gelince buradaki ilk ما istifhâmîdir. Onunla bilgi (yola çıkmazdı bilgisi) amele (daha önceki tecrübeye) bağlanmıştır. İkinci ما mevsûl, hadis metnindeki üçüncü ما ise nâfiyedir.¹⁷ Şu durumda ilk irabı yapılan ما ‘dan hareketle cümle şöyle anlaşılmış olmaktadır; “tek başına yolculuktaki tehlikeyi bilseler yolculuğa çıkmazlardı.” Tîbî bu yorumu Muzhir’den yaptığı şu nakille de teyit etmektedir:

Muzhir şöyle dedi: Bunda yani tek yolculuğa çıkmakta dînî zarar vardır. Çünkü böyle bir durumda cemaatle namaz kılamaz. Ayrıca dünyevî zarar da vardır. Böyle bir durumda yanında ihtiyacı olduğunda yardım edecek birisi bulunmamaktadır. **(Tîbî) Ben de derim ki:** En doğrusu şöyle demektir: Kimse tek başına yola çıkmazdı denilerek bunlar gece ve binekle kayıtlanmıştır. Çünkü tehlike gece ortaya çıkar, şer gece ortaya çıkar ve ona karşı önlem almak daha da zorlaşır.¹⁸

Arafe gününün faziletinin anlatıldığı hadiste geçen¹⁹ ما من يوم أكثر ifadesinin irabı da tafsîlâtı ile şu şekilde yapılmaktadır:

Buradaki ما ليس, من kelimesi ismi, أكثر ise onun zâid, من de zâiddir ve أكثر kelimesine haberidir. Bundan sonraki cümlelerin başında olan من de zâiddir ve أكثر kelimesine mütealliktir. O halde mana şöyle olur: arafe gününden daha çok âzâd olunan başka bir gün yoktur.²⁰

Bu misallerden şerhin bazı bölümlerinde ayrıntılı bir şekilde, lafzın ve cümlelerin manasını tesbit için irab tahlillerine başvurulduğu anlaşılmaktadır.

¹⁶ Buhârî, Cihâd 135. *Mişkât* hadis no: 3893.

¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2678.

¹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2678.

¹⁹ Müslim, Hac 436. *Mişkât* hadis no: 2594.

²⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1987.

3. Kelime ve Cümlelerdeki Nüanslar

Tîbî'nin *el- Kâşif*'te Arap dilinin inceliklerine âşinâlığını ve itinâsını gösteren en dikkat çekici hususiyetlerden birisi de benzer anlamlı kelimeler arasındaki nüanslara dikkat çekerek aralarındaki farkı izah etmesidir.

Aşağıda zikredilen yakın anlamlı kelimelerin her birini diğerinden ayıran tefrik edici özelliğine Tîbî tarafından dikkat çekilmiştir:

دقة ve رقعة²⁵, لواء ve راية²⁴, تحویل ve زوال²³, فقير ve مسكين²², عراف ve كاهن²¹, صمت ve سكت²⁸, عمل ve فعل²⁷, الغال ve طيرة²⁶

Müellif sadece yukarıdaki gibi benzer kelimeler arasındaki nüansa dikkat çekmemiş cümlelerdeki nüanslara da dikkat çekilmiştir. Meşhur *يَسْرُؤُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا* Meşhur *يَسْرُؤُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا* hadîsi²⁹ şöyle şerh edilmiştir:

“Bu ifadenin bu şekilde söylenmesi mânevî mukâbele nev’indedir. Çünkü hakikatte şöyle denir: *بشروا ولا تنذروا استانسوا ولا تنفروا* (Hâlbuki yukarıdaki hadiste) Hz. Peygamber müjde ile uyarı, ünsiyet ile nefret bir arada bulunsun diye bunları birleştirdi.”³⁰

Arafatta vakfe bölümünde bulunan bir hadisteki³¹ *على ارث من ارث ابيكم* ifadesindeki nüansa da şu şekilde dikkat çekilmiştir:

Hadiste *على ارث من ارث ابيكم* denildi ve izafet başlangıçta kesildi de *على ارث ابيكم* denilmedi. (Hz. Peygamber onu ifade ederken) Önce nekra kullandı, büyüklük ve tazim ifade etmesi için sonra açıkladı. Sanki onlar, Peygamber (s.a.v.) ile aralarında uzaklık bulunduğu için Onun konumunu (Hz. İbrahim’in mevkiini) takdir

²¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1067.

²² Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1510

²³ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1914.

²⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2676.

²⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3271.

²⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2978.

²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3140.

²⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3122.

²⁹ Buhârî, İlim 11. *Mişkât* no: 3722.

³⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2590.

³¹ Hadis için bk. Ebu Dâvûd, Menasık 19. Hadîsin *Mişkât* no: 2595.

edemiyorlardı. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.) bu şekilde Hz. İbrahim'e tazimde bulundu ve onların kalbinde teselli olsun ve gıpta etsinler diye (orayı) Halîlullah İbrahim'e nisbet etti.³²

4. Dil Tahlillerine Âyetlerden İstişâd ve Nazîreler

el-Kâşif'te kelime tahlillerinde başvuru pratik usullerden birisi de ayetlerden istişâd ve nazîrelerde bulunulmasıdır. Meselâ hadiste bulunan “بمثل” lafzının irab durumu değerlendirilirken, “Buradaki ب , ب ۳۳ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ” ayetindeki gibi zâiddir.”³⁴ açıklaması ile yetinilmekte ve konu ile ilgili ilave bir izaha gerek görülmeyerek bir sonraki rivâyetin şerhine geçilmektedir.

Mişkât'ın cihad bölümünde bulunan “Selamı yayınız, yemek yediriniz, kâfirlerin boynunu vurunuz ki cennetlere varis olasınız.”³⁵ hadisi şöyle şerh edilmektedir:

Kadı Beyzâvî şöyle dedi: Selamı ifşâ etmek; onu açığa çıkarmak ve sesi yükseltmek ya da tanıyıp tanımadığı herkese selam vererek yaymaktır. Boynun vurulmasından maksad cihaddır. Eğer böyle yaparlarsa cennet onların olur. Sanki onlar cennete varis olurlar. (Tîbî) **Ben derim ki hadis şu ayetlerdeki gibi tekmîl babındandır:** ‘Kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler’³⁶ ve ‘müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı ise izzetlidirler.’³⁷ Çünkü hadisteki الهام (boyun) kelimesinin darb ile (vurmayla) tahsis edilmesi müminlerin kahramanlıklarını ve bu vurmanın şiddetini göstermektedir. Ayrıca “هامة” lafzının الهام şeklinde kullanılması lafızlardaki karînelerin de gösterdiği gibi secîi gözetmek içindir.³⁸

Görüldüğü gibi hadisteki lafzın kullanımı ile ilgili iki âyet örnek gösterilmiştir. Kadı Beyzâvî'nin cihad olarak yorumladığı mânâyâ tam olarak katılmayan Tîbî ayetteki kullanımı da delil göstererek bunun kahramanlığı ve vurmanın şiddetini

³² Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1988.

³³ Bakara Suresi, 137.

³⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1341

³⁵ Rivayet için bk. Tirmizî, Etme 45. *Mişkât* no: 3822.

³⁶ Fetih Suresi, 29.

³⁷ Maide Suresi, 54.

³⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2644-45.

gösterdiğini belirtmektedir. *el-Kâşif*'te bu şekilde ayetlerden yapılan istişhâdlar çokça yer almaktadır.³⁹ “Buradaki او lafzı şek değil taksimdir. Şu ayetteki gibi...”⁴⁰, “ عن burada şu ayetteki gibidir...”⁴¹ benzeri ifadeler müellifin uzun irab îzahları yerine sadece âyetlere atıflarda bulunmakla yetindiğini, ilgili meselenin halli için pratik bir usul takip ettiğini göstermektedir.⁴²

5. Bir Kelimelik Lafız İzahları

Tîbî şerhte gerekli gördüğü bazı yerlerde uzun belâğat îzahları yapmış ve lafızların etimolojisi hakkında bilgi vermiş olmasının yanında bazı lafızları da tek bir kelime ile îzah etmekle yetinmiştir. Hatta denilebilir ki bunlar bir araya getirildiğinde küçük bir *Mişkât* sözlüğü oluşturabilecek çokluktur.⁴³ Meselâ o şerhin başında bulunan Tebrizî'nin esere yazdığı mukaddimedeki üç kelimeyi şöyle açıklar:

Müellifin şu sözlerine gelince “ضعفت ”وهنت“ , خفيت ”حبت“ , اندرست ”قدعفت“⁴⁴

Görüldüğü gibi kelimenin kökü, zabtı, farklı okunuşları hakkında gerekli görülmediği için bilgi verilmemiş aşağıdaki gibi sadece tek kelime ile izahlarda bulunulmuştur ki şerhte bunların birçok örneği bulunmaktadır:

العسيف : الاجير⁴⁷ , الصحبة : العشرة⁴⁵ , الاصنام : الاوثان⁴⁶

B. KONU BAŞLIKLARININ TAHLİLİ

Tîbî'nin *Mişkât*'taki kelime açıklamalarına bab başlıklarında bulunan lafızlardan başladığı görülmektedir. Bu da sadece hadislerdeki lafızların îzahları üzerinde durulmadığını kitabın bir bütünlük içinde değerlendirildiğini göstermektedir. Genel olarak uzun olmayan bu tahlillerde yoğun bir şekilde *el-Muğrib*⁴⁸, *el-Müfredât*⁴⁹, *en-Nihâye*⁵⁰ gibi kaynakların öne çıktığı görülmektedir.

³⁹ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1341, VII, 2239, VII, 2241, 2242, VII, 2388.

⁴⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2914.

⁴¹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3281.

⁴² Bazı misaller için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1531, IX, 3009, X, 3170, 3174, XI, 3555, 3581, XII, 3779.

⁴³ Bazı misaller için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1127, 1173, 1258, VII, 2096, 2136, 2143, 2282, 2325, VIII, 2426, 2526, 2539, 2556, 2576, 2620, 2706, IX, 2845, 2966, X, 3339, XI, 3372, 3380, 3405, 3458, 3463, XII, 3515, 3590.

⁴⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 413.

⁴⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2556.

⁴⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2325.

⁴⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2706.

⁴⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2374, 2385, X, 3035, XI, 3369.

⁴⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2325, IX, 2864, X, 3242.

⁵⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1469, XI, 3421, 3487, XII, 3700.

Tahlîli yapılan lafızlardan bazıları şunlardır:

,⁶⁰ الحب ,⁵⁹ مزاح ,⁵⁸ وعد ,⁵⁷ ادب ,⁵⁶ كهانة ,⁵⁵ ضيافة ,⁵⁴ جنابة ,⁵³ اسماء الله تعالى ,⁵² فضائل ,⁵¹ زكوة ,
⁶³ بدء الخلق ,⁶² اشراط ,⁶¹ ملاحم

Yukarıda zikredilen birkaç örnekten de anlaşıldığı gibi seçilen kelimeler arasında anlaşılması zor olanlar bulunduğu gibi garib olmayan, sık kullanılan lafızlar da mevcuttur.⁶⁴ Bu da Tîbî'nin şerh edilecek hadisin anlaşılması açısından uygun gördüklerini izah ederek yapacağı yorum için zihinleri hazırladığını göstermektedir. Bu maksatla bazen uzun tahliller yapıldığı görülmektedir. Mesela tevbe ve istiğfar konusunun hemen başında 'istiğfar' ve 'tevbe' lafızları şöyle tahlil edilmektedir:

“İstiğfar; غفران kelimesinden gelmektedir. Aslı غفر'dır. O da kendisini kirden koruyacak bir şeyle örtmektir... Gufrân ve mağfîret Allah'tandır. Çünkü o kulu kendisine azab dokunmasından korur. Tevbe övgüye lâayık bütün şekilleriyle günahı terketmektir. Tevbe özür beyan etmenin en açık şeklidir. Çünkü özür beyan etmenin üç şekli vardır: Özür beyan eden; ben yapmadım, şundan dolayı yaptım, yaptım ve kötü oldu der. Dördüncü bir mazaret beyan etme şekli yoktur. Üçüncüsü (yani yaptığımı itiraf ederek kötü olduğunu söyleme) tevbedir. Şeriatta tevbe, çirkin olduğu için bir günahı terketmek, bulaştığı o günahı pişmanlık duymak ve bir daha onu işlememeye azmetmek ve elinden geldiği kadar da amellerde bulunmaktır. Ne zaman bu dört şart bir araya gelirse işte o zaman tevbenin şartları tamamlanmış ve o kişi Allah'a tevbe etmiştir. Bu Râğîb'in sözüdür. Şeyh Muhyiddin en-Nevevî ise buna şu ilavede bulundu: Eğer tevbe Âdemoğullarından birinin hakkı ile ilgili ise başka bir

⁵¹ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1469.

⁵² Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1633.

⁵³ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1765.

⁵⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2485.

⁵⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2864.

⁵⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2987.

⁵⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3035.

⁵⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3137.

⁵⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3139.

⁶⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3197.

⁶¹ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3421.

⁶² Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3436.

⁶³ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3487.

⁶⁴ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3035, 3137, 3173, 3242.

şart daha gerekir ki o da hakkı sahibine iade etmek veya o haktan bir şekilde beraattir. Tevbe İslâm'ın en önemli kaidelerinden ve ahiret yolcularının ilk adımlarındandır.”⁶⁵

Yukarıdaki metin müellifin bab başlıklarını nasıl tahlil ettiği konusunda fikir verici mâhiyettedir. Müellifin tevekkül ve sabr,⁶⁶ deccâl,⁶⁷ şefkat⁶⁸ gibi konu başlıklarına ait lafızların tahlilini de aynı usulle yaptığı görülmektedir.

C. GARİB LAFIZLAR

1. Tîbî'ye Göre Garibu'l- Hadîs İlmî

Tîbî şerhin mukaddimesinde garibu'l-hadîs konusunu ‘garib lafız ve fikhî’ başlığı ile ele almaktadır. Başlığın altında garibu'l-lafz ve anlaşılması meselesi şöyle izah edilmektedir:

“İlk kısım (yani ğarib lafız) az kullanıldığı için anlaşılması zor, kapalı manalı ifadelerdir. Ya da ince kavrayış gerektiren derin manalı lafız demektir. Bu konuda çok eser tasnîf edilmiştir. İlk eser tasnif eden Nadr b. Şumeyl'dir. Sonra sırasıyla şu müelliflerdir: Ebu Ubeyde Mamer, Kasım b. Sellâm, İbn Kuteybe, Hattâbî, Zemaşerî, *en-Nihâye* müellifi. **Biz de *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*'in bu konuda kaynak olmasını ümit ediyoruz. Çünkü bu eser garib hadis ve fikhî konusunu gayet güzel ortaya koymuş ve manaları incelikleri ile beraber, açıklamak için naklettiği rivayetlerden daha güzel bir şekilde derinlemesine ele almıştır.** Lafızların fikhına gelince; lafızların içerdiği hükümler ve lafızlardan çıkarılan edeblerdir ki bu Ebu Hanîfe, Şafî, Ahmed gibi fakihlerin usûlüdür. Hattâbî'nin *Meâlimu's-sünen*'i ve İbn Abdilberr'in *et-Temhîd*'i bu konuda yazılan eserlerdendir.”⁶⁹

Tîbî *el-Hulâsa*'da da konunun başlığını ‘garibu'l-hadîs ve fikhî’ şeklinde belirlemiş ve şöyle îzah etmiştir:

“Garib hadis; hadisin metninde bulunan, az kullanımdan dolayı zor anlaşılan kapalı kelimedir. O sağlam bir şekilde bilinmesi gereken bir usûl konusudur. Âlimler bu konuda çok eser yazdılar: Denildi ki ilk eser yazan en-Nadr b. Şumeyl'dir. Sonra

⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1834.

⁶⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3332.

⁶⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3483.

⁶⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3173.

⁶⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 383.

sırasıyla Ebu Ubeyde Mamer, Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm, İbn Kuteybe, Hattâbî. Bunlar ana kitaplardır. Sonra bazı ilaveler ve eklerle onları *en-Nihâye* müellifi İbnü'l-Esîr, *el-Fâik* müellifi Zemahşerî takip etmiştir. ***el-Kâşif an hakâiki's-sünen'in de bu konuda kaynak olmasını ümit ediyoruz. Çünkü bu eser garib hadis ve fihî konusunu gayet güzel ortaya koymuş ve manaların inceliklerini derinlemesine ele almıştır.*** Lafızların fikhına gelince; lafızların içerdiği hükümler ve lafızlardan çıkarılan edeblerdir ki bu meşhur dört fakihin usulüdür. Bu sahada (lafızların fihî konusunda) Hattâbî'nin *Meâlimu's-sünen'i* ve İbn Abdilberr'in *et-Temhîd'i* gibi birçok eser mevcuttur.”⁷⁰

Garibu'l-hadîs konusunun Tîbî'nin iki ayrı eserinde benzer ifadeler ve yaklaşımlarla ele alındığı görülmektedir. Burada *el-Kâşif*'in garibu'l-hadîs kaynakları arasında yer alacağı ümidinin bizzat müellif tarafından dile getirildiği görülmektedir. Çünkü ona göre bu eser lafızların manalarının inceliklerini ortaya koymuş, garib hadîs ve fihî konusunu gayet güzel ele almıştır.

Yukarıdaki bilgiler ışığında Tîbî'nin konuya bakışını şu başlıklar altında özetlemek mümkündür:

- Garibu'l-hadîs Tîbî'ye göre; hadislerin metninde bulunan ve zor anlaşılan ya da ince kavrayış gerektiren kapalı kelimelerdir.

- Ğaribu'l-hadîs'in iki ana unsuru vardır: Lafız ve lafzın fihî.

- Kendi dönemine kadar bu konuda pek çok eser yazıldığını belirten Tîbî, ana eserleri belirtmiş, bu temel eserlere dayanarak yazılan *en-Nihâye* ve *el-Fâik* gibi eserleri zikretmiştir. *Mişkât* şerhinin bu sistemde bir kaynak olacağı iddiasındadır. Yani Tîbî'ye göre bu sahanın eserleri şöyle tasnif edilebilir:

Temel eserler, temel eserlere dayalı, onları tehzîb eden kaynaklar ve üçüncü tabakada hepsinden istifade ile oluşan *el-Kâşif* gibi eserler.

- Tîbî'ye göre *el-Kâşif* lafızların inceliklerini, manalarını ve fihîni derinlemesine ele alan bir garibu'l-hadîs kaynağıdır.

⁷⁰ Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 62.

2. *el-Kâşif*'te Garibu'l-hadîs Örnekleri

Yukarıda *el-Kâşif*'in nasıl bir garibu'l-hadîs kaynağı olduğu müellifin yaklaşımı ile ele alındı. Şerh incelendiğinde bir garibu'l-hadîs karşımıza çıkmaktadır. Müellifin kaynakları arasında dil ve belâğat kaynaklarının diğer kaynaklara nisbeten daha çok olması da bunu göstermektedir.

Tîbî'nin eserlerinin dil ve belâğat açısından değerlendirildiği bazı çalışmalara daha önce işaret edilmişti. Burada çok yönlü bir şekilde bu konuyu ele alma iddiasında değiliz. Bu, çalışmanın sınırlarını ve imkânlarını aşmaktadır. Ancak bu konuda şarihin bir iddiasının olduğu, bu hususun araştırmacıların dikkatini çektiği özellikle belirtilmelidir.

Aşağıda şerhten seçtiğimiz birkaç misal bu konuda bir ön fikir verecektir:

“Mahşer günü havzıma onların önünde gideniyim. Bir kimse su getirmek, kova ve su hazırlamak için bir topluluğun önünde giderek onları geçtiği zaman فرط kelimesi kullanılır.”⁷¹

Aynı kelimenin şerhin bir başka yerinde de şöyle açıklandığı görülmektedir:

Su ve mer'a aramak, konaklayacakları yerde ihtiyaç duyacakları şeyleri temin etmek için bir kafilenin önünde giden kimsesi için kullanılır... تابع تبع kelimlerinde olduğu gibi müfred ile cem'i aynıdır. Şu halde hadisteki من كان له فرطان من امي⁷² ifadesinin manası şöyle olur; anne ve babasından önce vefat eden çocuk onlar için cennette konaklayacakları bir yer hazırlar. Tıpkı bir kafilenin önünde giderek onlara ihtiyaç duyacakları şeyleri hazırlayarak onlara konaklamada yardım eden bir kimse gibi.⁷³

ذهب دمه جبارا : Heder olmak. Bir kimsenin kanı heder olduğu zaman denilir. Bu isimlendirme müsebbibin sebebin ismiyle isimlendirilmesidir. Yani hayvanın çiğnemesi, ayakları ile yolda çiğnemesi, ya da ateşin onu yakması. İşte bu durumda o tazmin edilmeyen heder olmuş durumundadır.⁷⁴

⁷¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 775.

⁷² Tirmizî, Cenâiz 64. *Mişkât* no: 1734.

⁷³ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1422.

⁷⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2194.

فسحة : Allah'ın rahmedini ve lütfunu ümit etmeye imkan tanıyan genişlik. Adam öldürme dışında büyük günah işlese bile. O bir kimseyi öldürdüğünde bu genişlik onun için daralır. O zaman bu kimse Allah'ın rahmetinden ümit kesenler (affi zorlaşanlar) grubuna dâhil olur. Nitekim Ebu Hureyre hadisinde şöyle gelmiştir: “ Yarım kelimeyle bile olsa kim bir müminin öldürülmesine yardım ederse iki gözü arasında şöyle yazılmış bir kimse olarak Allah'a kavuşur: Allah'ın rahmetinden ümit kesilmiş”⁷⁵

ترزعوها : ترزعوا bir şeyin hareket etmesi demektir.⁷⁶

ترجح : Bir şeyin içinde bulunduğu mekandan uzaklaştırılması, çekilmesi.⁷⁷

ضعائيس : (Dad ve Ğayn harfelerinin) noktaları ile o küçük salatalık için kullanılır.⁷⁸

D. BAZI ÖZEL KAVRAMLARIN TAHLİLİ

Tîbî'nin *el-Kâşif*'te garib olmayan ancak önemine binâen uzun tahlil ettiği bazı özel kavramlar bulunmaktadır. Bunların birer kelimelelik îzahlardan daha husûsî bir şekilde değerlendirildiği ve bazen aynı kavramın birkaç yerde de tekrarlandığı görülmektedir.

“Hamd” kavramı bunlardan biridir. Şerhin hemen girişinde hamd kelimesinin anlamı üzerinde bir paragraf durulmuş,⁷⁹ nikâh bölümünde aynı kavrama temas edilmiş,⁸⁰ adab bölümünde bir paragraf nisbetince tahlili yapılmış⁸¹ ve tesbih bölümünde de “hamd”e muhtelif şekillerde temas edilmiştir.⁸² Buradan müellifin önemli gördüğü hamdi şerhin muhtelif yerlerinde tahlil ettiği, atıfta bulunmaya gerek görmediği anlaşılmaktadır. Hamd'in şerhte mezkûr yerlerdeki tahlilinde vurgulanan hususun “senâ” olduğu ve bunun da bab/kitab irtibatı kurularak izah edildiği görülmektedir.

⁷⁵ Hadis için bk. Nesâî, Diyet 1. Yukarıdaki yorum için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2454.

⁷⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2324-25.

⁷⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3069.

⁷⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3551.

⁷⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 413.

⁸⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2289.

⁸¹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3036.

⁸² Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1825, 1826, 1830.

Bu şekilde uzun tahlili yapılan kavramlardan bazıları şunlardır:

Münker ve nekîr,⁸³ salih-salâh,⁸⁴ zühd-zâhid,⁸⁵ yetîme,⁸⁶ kunut,⁸⁷ şîâr,⁸⁸ cennet,⁸⁹ şîa,⁹⁰ rahmet-melhame,⁹¹ fuşş,⁹² sehâvet,⁹³ iffet-şehvet,⁹⁴ takvâ.⁹⁵

E. BELÂĞAT SANATLARI

el-Kâşif'te tek kelime ile yapılan lafız izahları, garibu'l-hadîs kapsamında ele alınabilecek olan kelime tahlilleri gibi üzerinde durulması gereken bir başka saha da belâğat sanatlarıdır ki bunların hadis yorumlarına etkisi ileride ele alınacaktır.

Şerhte müellifin ismini vererek izahta bulunduğu belâğat sanatlarının sadece isimlerini yazdığımızda bunların birkaç sayfayı bulacak çoklukta olduğu görülmektedir.

Meânî ilminden ismini zikrettiği sanatlardan bazıları şunlardır:

İcmâl,⁹⁶ ifrâd ve cem,⁹⁷ ihtisâs,⁹⁸ iltifât,⁹⁹ îcâz,¹⁰⁰ tecrîd,¹⁰¹ tahsis,¹⁰² tafsîl fi 'l-icmâl,¹⁰³ takdim-tehir,¹⁰⁴ takyîd,¹⁰⁵ tenkîr,¹⁰⁶ hasr,¹⁰⁷ udûl,¹⁰⁸ tekrar,¹⁰⁹ istifhâm.¹¹⁰

⁸³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 594.

⁸⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1035. VIII, 2607, IV, 1251.

⁸⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3290.

⁸⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2283.

⁸⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 501.

⁸⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1844.

⁸⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3551.

⁹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3740.

⁹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3684.

⁹² Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3041.

⁹³ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1513, 1525.

⁹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1560.

⁹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 2109.

⁹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 428, III, 867, IV, 1246.

⁹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1521, VIII, 2478, 2652, IX, 2989, XI, 3442.

⁹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 471, III, 1041, IV, 1291, VI, 1974, VII, 2222, VIII, 2554.

⁹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 634, III, 760, VI, 1921, VIII, 2524.

¹⁰⁰ Birkaç örnek için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1600, VIII, 2522, 2693.

¹⁰¹ Birkaç örnek için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 447, 465, III, 747, 951, 1049, IV, 1402, V, 1731, VI, 1921, VII, 2270, 2288, VIII, 2439, 2604, XI, 3622, XII, 3736.

¹⁰² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 514, 593, III, 1033, X, 3291, XI, 3560.

¹⁰³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 428.

¹⁰⁴ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 881, VI, 1961, 2040, X, 3086.

¹⁰⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1805.

¹⁰⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 461, III, 1055, IV, 1206, V, 1532.

¹⁰⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 617, III, 888, 928, 990, IV, 1224, V, 1483, 1540, VI, 1824, 1870, 1997, IX, 2743, 2968, XII, 3909.

¹⁰⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 436, 578, VI, 1856, 2020, IX, 2791.

Beyân ilminden ismini zikrettiği sanatlardan bazıları şunlardır:

Teşbîh,¹¹¹ teşbîh-i belîğ,¹¹² teşbîh-i temsîlî,¹¹³ teşbîh-i manevî bi'l-mahsûs,¹¹⁴ teşbîh-i maktûb,¹¹⁵ istiâre,¹¹⁶ istiâre-i mekniyye,¹¹⁷ istiâre-i mübâlağa,¹¹⁸ terşîhu'l-istiâre,¹¹⁹ istiâre-i tasrîhiyye,¹²⁰ istiâre-i tahyîliyye,¹²¹ istiâre-i temsîliyye,¹²² istiâre-i lafziyye ve'l-maneviyye,¹²³ kinâye,¹²⁴ kinâye-i telvîhiyye,¹²⁵ kinâye-i îmâiyye,¹²⁶ kinâye-i rumuziyye.¹²⁷ Beyan konusunda yine temsil, tariz, mecaz-ı mürsel, isnad-ı mecâzî gibi başlıklardan da bahsedildiği görülmektedir.

Bedî' ilminden ismini zikrettiği sanatlardan bazıları şunlardır:

Üslûb-u hakîm,¹²⁸ îma,¹²⁹ ihtirâz,¹³⁰ istidrad,¹³¹ te'kidû'z-zem bimâ yüşbihu'l-medh,¹³² tetmîm,¹³³ tecrîd,¹³⁴ tezyîl,¹³⁵ terdîd.¹³⁶ Bunlar dışında da tearuz, tağlîb, tefrik, tekrar, telmih, tekmîl, tevcîh, cinâs, hüsn-ü ta'lîl, seci', kalb, makabele, mutabaka gibi birçok sanattan bahsettiği görülür.

¹⁰⁹ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 424, 485, V, 1474, VI, 1767, 1850.

¹¹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1997, VII, 2097, 2099, IX, 2948, XII, 3822.

¹¹¹ Birkaç örnek için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 710, 722, III, 849, 930, 949, 960, 1062, IV, 1133, 1475, V, 1521, 1655, 1660, VI, 1964, VII, 2318, VIII, 2568, 2587, IX, 2853, 2958, X, 3097, 3110, 3134, XI, 3439, 3493, XII, 3690, 3699, 3736.

¹¹² Tîbî, *el-Kâşif*, III, 930, IX, 2786.

¹¹³ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 3011, X, 3062, 3290, XI, 3634.

¹¹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 547.

¹¹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1561, 1615.

¹¹⁶ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 814, 869, 881, IV, 1402, VI, 1772, 1844, VII, 2173, VIII, 2628, IX, 2838, 2989, X, 3104, X, 3219, XI, 3506, XII, 3928.

¹¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 486, V, 1530, VII, 2291, VIII, 2673, IX, 2786, X, 3184, 3316, XI, 3555, XII, 3860.

¹¹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 869.

¹¹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1330, V, 1660.

¹²⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 488, IV, 1312, XI, 3496.

¹²¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 444, 483, 486, 705, X, 3161, 3316.

¹²² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 438, V, 1519, 1614, VII, 2287, IX, 3204.

¹²³ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1341.

¹²⁴ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 463, 487, 506, 515, III, 743, 772, 807, IV, 1348, V, 1506, 1518, VI, 1842, 1856, 1868, VII, 2125, 2200, VIII, 2425, IX, 2752, 2761.

¹²⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1333, V, 1518, 1692, VIII, 2660.

¹²⁶ Birkaç örnek için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 523, 629, V, 1548, X, 3161, XI, 3543.

¹²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 910, V, 1692.

¹²⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 435, 482, 538, III, 782, 956, IV, 1113, 1150, 1419, V, 1473, 1481, 1556, VI, 1902, VII, 2223, VIII, 2468, IX, 2791, X, 3172, XI, 3489, 3498, XII, 3946, 3949.

¹²⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1074.

¹³⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2970.

¹³¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 580, V, 1479, 1541, 1722, 1857, IX, 2837, XI, 3424, 3494.

¹³² Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1477, XI, 3403.

¹³³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 551, 673, III, 806, IV, 1214, 1236, 1320, V, 1537, VI, 2233.

¹³⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 465, III, 747, 951, VII, 2270, VIII, 2604, XI, 3522, XII, 3736.

¹³⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 535, 665, III, 1017, IV, 1420, V, 1470, VIII, 2505, 2706.

¹³⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 925, V, 1740, VI, 1858, VIII, 2587, 2687, X, 3274.

F. NAKİL-NAHİV TEÂRUZUNA YAKLAŞIMI

Yukarıdaki başlıklardan ve kısa izahlardan Tîbî'nin dil-belâğat sahasına ayrı bir önem attığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında nahiv ve belâğat konularına vukûfiyeti aşikâr olan müellifin nahiv kaideleri ile nakil arasında bir tearuz olduğunda usulü ne olmuştur? Yani müellif dilcilerle muhaddisler arasında ihtilaf olduğunda tercihini hangi yönde kullanmıştır? Aşağıda şerhin içinden seçilen bazı örnekler bu konuda fikir verebilecek mahiyettedir.

Tîbî, Ebu'l-Bekâ'nın 'hadiscileri bırakıp dilcileri tercih ettikleri için' şarihlere yapmış oldukları bir tenkidi nakleder.¹³⁷

Ayrıca Tîbî'nin, dil izahlarında sadece nakilci olmadığı kendisinin de bazı açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Meselâ Tîbî مفند lafzını; lafız-dirâyet ilişkisine de dikkat çekerek şöyle izah etmektedir:

Türibiştî şöyle dedi: (Nun) rivayette şeddesiz gelmiştir. Kim onu şeddelerse isabet etmemiştir. **(Tîbî) Ben derim ki:** Bu görüş bir rivayete istinaden söyleniyorsa burada tartışmaya yer yoktur. (Rivayete uyulur.) Ama dirayeten bunu söylüyorsa bu tartışmaya açıktır. Çünkü buradaki ifadenin *isnâd-ı mecâzî*'ye hamli mümkündür.¹³⁸ Görüldüğü gibi Tîbî rivayet varsa lafız konusunda tartışmaya girilmeyeceğine işaret etmiş ancak dirayet yönünden kendisinin de bazı gerekçeleri bulunduğunu belirterek yoruma itiraz etmiştir. Benzer bir yaklaşım *Mişkât* metninde يتعاهد lafzı şerh edilirken de görülmektedir:

يتعاهد sözüne gelince; **Türibiştî** şöyle dedi: o تعهد anlamına gelir. Yani bir şeyi muhafaza etmek ve yenilemek. تعهدت فلانا, تعهدت ضعفي gibi. O تعاهدات kullanımından daha fasihtir. Çünkü تعاهد iki kişi arasında olur. Bu hadisi Tirmizî kitabında şu şekilde rivayet etti 'يعتاد المسجد'. Başka bir rivayette ise يتعاهد şeklinde nakledilmiştir. İlk rivayetteki itiyad, namaz kılmak için birçok defa mescide gidip gelmektir. Her iki rivayet de güzeldir. İki rivayetin *en uygun olanı senedin değil belâğatın uygun olduğu rivayeti tercih etmektir.* **(Tîbî) Ben derim ki** (müellif burada *Keşşaf* taki bir örnekten

¹³⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2758.

¹³⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3283.

hareketle تعاهد lafzının تعهد lafzından daha fasih olduğu iddiasının cevabını vermekte sonrasında ise) *en uygun olanı senedin değil belâğatın uygun olduğu rivayeti tercih etmektir* iddiasına gelince *hadisin senedi uyulmaya ve öncelikli olmaya daha uygundur.*¹³⁹

Ramazan ayının fazileti ile ilgili bir hadisin şerhinde de benzer bir durum karşımıza çıkmaktadır.¹⁴⁰ Bu örnekler Tîbî'nin dil ve belâğata (dirayete) önem vermekle birlikte nakle itimadının daha çok öne çıktığını ve tercihinin nakilden yana kullandığını göstermektedir.

II. NAKİLLERİ

Tîbî'nin *el-Kâşif*'i muhtelif birçok eserden istifade ederek ortaya koyduğu yukarıda belirtilmişti. Müellifin kaynak kullanımında ilmî bir usûl takip ederek naklettiği bilgileri tahkik ettiği,¹⁴¹ tashîh etmesi gereken bir bilgi varsa nazik ve ihtiyatlı bir üslup kullandığı,¹⁴² ihtiyatlı olunması gerektiğini düşündüğü bölümleri 'işin doğrusunu Allah bilir' diyerek bitirdiği,¹⁴³ faydalandığı kaynağın benzer başka bir eserle ve müellifle karışmaması için meselâ 'buradaki Humeydî Buhârî'nin şeyhi olan Humeydî'dir, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* müellifi değil' şeklinde tefrik edici bir açıklamada bulunduğu,¹⁴⁴ taassuptan uzak durulması gerektiğine özellikle dikkat çekerek ondan Allah'a sığındığı¹⁴⁵ görülmektedir.

Yukarıdaki özellikler müellifin kaynaklardan istifade üslûbunu göstermektedir. Şerh genel olarak incelendiğinde müellifin kaynakları dört başlıkta özetlenebilecek şekilde değerlendirdiği görülmektedir:

-Sadece nakille yetindikleri

-Tenkitleri

¹³⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 942.

¹⁴⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1573. Ayrıca bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2757, 2721, XII, 3721.

¹⁴¹ Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3382.

¹⁴² Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3332.

¹⁴³ Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 777. Benzer şekilde sık sık 'yardım Allah'tandır' (Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3454); 'bilebildiğim rivayetlerin çoğu...' (XI, 3458); 'işin hakikatini Allah bilir' (Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3566) gibi ifadeler kullandığı görülür. Bu ifadeler onun nakilde ve yorumlarında ihtiyatını ve titizliğini göstermektedir.

¹⁴⁴ Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1163.

¹⁴⁵ Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2199-30.

-Tercihleri

- Teyit ve tebyînleri

A. SADECE NAKİLLE YETİNDİKLERİ

Tîbî hadisleri şerh ederken bazı kaynaklardan herhangi bir yorum, ilave ve tenkitte bulunmadan istifade etmektedir. Gusûl bölümünde zikredilen Ümmü Seleme'nin saç örgüleri ile ilgili sorusuna Hz. Peygamber'in "Başına üç avuç su dökmen sana yeter, sonra üzerine suyu döküp temizlenirsin"¹⁴⁶ tavsiyesi şöyle şerh edilmektedir:

اشد ضفر راسي sözüne gelince; **Ebu Ubeyd** şöyle dedi: ضفر saçın birbirine geçirilerek örülmesi. ضيفرة kelimesi de perçem demektir. **Türibiştî** şöyle dedi: الحثو ve الحثي: serpmek. حثيات ise iki avucuna su doldurup onu baştan aşağı taşıyarak dökmek demektir. Bu kelime ile bir avuç su alıp bütün bedeni yıkamanın da kastedilmesi mümkündür. Bu mana daha uygundur. Buna göre حثيات üç yıkamayı ifade eder... Hadisteki ان تحثي sözüne gelince; **Eşref** şöyle dedi: O ی'nin sükûnu ilemdir. Çünkü o müennese hitaptır. Onun nasbı nun'un hazfiyledir. Çünkü kelimenin aslı تحثن şeklindedir. Ancak buradaki ن harfi muzariyi nasbeden amil tarafından nasbedildi. Burada ی'nin fetha olması caiz değildir. **Begavî** şöyle dedi: ilim ehlinin tamamına göre bu rivayete göre eğer örgünün arasına su giriyorsa çözülmesi gerekmez. Eğer aralarına su girmiyorsa örgüler çözülür. Bunun delili de şu hadistir: 'Her kılın altında cünüplük vardır.'¹⁴⁷ Bu rivayet isnad yönüyle garib bir hadistir. İbrahim en-Nehaî şöyle dedi: Her halükarda saç örgülerinin çözülmesi gerekir. **Eşref** şöyle dedi: Hz. Peygamber'in (yukarıdaki) hadisi ovmanın (delkin) gusûlde vacip olmadığına delildir. Aynı şekilde mazmaza ve istinşakın da vacip olmadığına da delildir.¹⁴⁸

Yukarıdaki metin ahkâmıla ilgili bir hadîsi müellifin nasıl şerh ettiğini gösteren misallerden birisidir. Burada şarih kendisinden önceki kaynaklardan Ebu Ubeyd, Türibiştî, Eşref ve Begavî gibi âlimlerden nakillerde bulunmuştur. Bu alıntı onun

¹⁴⁶ Müslim, Hayız 58. *Mişkât* no: 438.

¹⁴⁷ Ebu Dâvûd, Tahâret 99.

¹⁴⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 811.

hadislerin lafzını izah konusuna verdiği ehemmiyeti, ahkâm konusunda rivayetleri hangi açılardan ele aldığını göstermektedir. Ancak görüldüğü gibi müellif burada kendi görüş ve tercihini yansıtmak için yeterli görmüştür. Kuvvetle muhtemeldir ki nakledilenleri okuyucu için yeterli görmüştür. Bu da gayet tabii bir durumdur. Şarihin bu kaynakları derleyip yukarıdaki sıra ile sunmasının da başlıbaşına bir yorum göstergesi olduğu ve onun bakışını da yansıttığı aşikârdır.

Bir başka örnek de ‘Kur’an’ı seslerinizle güzelleştirin’¹⁴⁹ hadisidir. Hadis *el-Kâşif*’te şöyle şerh edilmektedir:

Hiz. Peygamber’in ‘Kur’an’ı sesinizle güzelleştirin’ buyruğuna gelince; **Kadı Beyzâvî** şöyle dedi: Denildi ki: bu hadis maklub bir rivayettir. Berâ’dan aksinin rivayet edilmesi de bunu göstermektedir... Hadîsi zâhir üzerine anlamak caizdir. Şöyle denilir; hadisteki tezyinden murad tertildir, onu cehrî bir biçimde, güzel sesle okumaktır. Güzel bir sesle okunduğu zaman kalpte etkisi daha çok olur. Dinleyen için daha ince okuyuş olur. Allah Elçisi onu Onu tezyin olarak isimlendirdi. Çünkü o lafzın ve mananın tezyînîdir. **Türibiştî** şöyle dedi: Bu (yani tezyin) kişiyi teganni ile tecvid kurallarından çıkarmadığı zaman olur. Ve kelime ve harflerin nazımlarını gözetmekten uzaklaşmadığı zaman olur. İş bu noktaya varırsa o zaman kendisi müstehab olan bir şeyi kerahete dönüştürmüş olur. İnsanların okuyuşta ortaya çıkardığı vezin ve musiki, nağmeli ve gazelli bir şekilde okumaya gelince o bidatin en şiddetlisi ve en kötüsüdür. Dinleyenin bunu kabul edilemez (nefret uyandıran) bir şey olduğunu bilmesi, okuyana da tazir gerekir. **Muhyiddin en-Nevevî** *er-Ravza*’da şöyle dedi: Kur’an okurken sesi güzelleştirmek sünnettir. Nağmeli bir şekilde okumaya gelince bu konuda Şafî *el-Muhtasar*’da şöyle dedi: Bunda bir mahzur yoktur. Ondan yapılan bir başka rivayette ise o bunun mekruh olduğunu söyledi... **Şeyh Muhyiddin** şöyle dedi: Teğannîli okuyuş yukarıda zikredilen (medlerde, harflerde mübalağa) şekilde ifrad ölçüsüne ulaştığında haramdır. *el-Hâvî* müellifi bunu açıkça belirtti ve haram olduğunu söyledi. Bu şekilde okuyan kişi fasık olur, dinleyen de günah kazanır. Çünkü o böyle yapmakla sağlam usulden uzaklaştı. Şafî’nin kerahatten maksadı da budur.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Buhârî, Tevhid 52. *Mişkât* no: 2199.

¹⁵⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1686-1687.

Görüldüğü gibi burada da Kur'an-ı Kerim'in seslerle süslenmesi ve bunun sınırları konusunu Kadı Beyzâvî, Türibiştî ve İmam Nevevî'den yapılan nakille ele alınmıştır. Müellif doğrudan bir görüş beyan etmemiştir. Son görüşü İmam Nevevî'den nakletmesi ve üzerindeki Nevevî etkisini -ki bunu mukaddimede kendisi belirtti- düşünürsek nakildeki kıstasları ve görüşü kabul ettiği sonucuna ulaşılabilir.¹⁵¹

B. TENKİTLERİ

Tîbî'nin istifade ettiği kaynaklara ve bazı müelliflere yönelik tenkitleri iki başlıkta ele alınacaktır. Öncelikle müellifin şerhte sık sık kullandığı bazı tenkit lafızları zikredilecektir. Burada tenkit üslûbunu gösterebilecek bir zenginliğin bulunduğu görülmektedir. İkinci başlıkta ise başta kendisinden önceki *Mesâbîh* şarihleri olmak üzere kendisinden önceki eserlere yapmış olduğu bazı tenkitler örnekler üzerinden ele alınacaktır.

1. Tenkit Lafızları

و هذا مغالطة (Bu yanıltma/safsataştır.),¹⁵² فيه نظر (Bu görüş tartışmaya açıktır.),¹⁵³ و الله اعلم بالصواب (En doğrusunu Allah bilir.),¹⁵⁴ فيه بحث (Burada incelenmesi/tartışılması gereken bir husus vardır.),¹⁵⁵ و هو ضعيف (Bu zayıf bir görüştür.),¹⁵⁶ التأويل ضعيف (Bu yorum zayıftır.),¹⁵⁷ هذا الوجه ضعيف (Burada bir problem vardır.),¹⁵⁸ غير مستقيم (Bu doğru/uygun olmayan bir yorumdur),¹⁶⁰ فيه تعسف (Burada yanlış anlama vardır.),¹⁶⁰ وليس بشئ (Bu bir şey değildir/Bu meseleyi çözmez.),¹⁶² هذا غلط (Burada bir yanılma vardır.)¹⁶⁵

¹⁵¹ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 437, 509, 685, III, 933, V, 1542, 1636, VI, 1865, VI, 1967, 2040, 2041, VII, 2222, 2256.

¹⁵² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 459.

¹⁵³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 514, 572, 640, III, 825, IV, 1243, V, 1567, VI, 1769, 1849, VII, 1977, 1996, VIII, 2440, 2704, IX, 2873, XI, 3396.

¹⁵⁴ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 593, 602, 683.

¹⁵⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 611, III, 927, V, 1481, 1653, VI, 1935, VII, 2158, VIII, 2440.

¹⁵⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 923, 928, V, 1555, XII, 3726, 3759.

¹⁵⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1038.

¹⁵⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1083, V, 1704, VI, 1831.

¹⁵⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1417.

¹⁶⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2545.

¹⁶¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2563.

¹⁶² Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3717.

¹⁶³ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3721.

2. Tîbî'nin Bazı Şarihlere Tenkitleri

Tîbî'nin şerhin genelinde dikkat çeken ve kendilerine tenkitte bulunduğu bazı müellifler şunlardır:

a. Hattâbî'ye (ö. 388/998) Tenkitleri

Meâlimu's-sünen'in müellifi olan Hattâbî; hadislerin anlaşılması ve yorumlanması söz konusu olduğunda kendisine ilk müracaat edilen erken dönem şarihlerinden biridir.¹⁶⁶

Tîbî'nin özellikle *Meâlimu's-sünen*'i zikrederek ondan çok faydalandığı yukarıda zikredilmişti. Aşağıda müellifin Hattâbî'ye yapmış olduğu uzun bir tenkid bu başlıkta örnek olarak zikredilecektir. Ölen müşrik çocuklarının ahiretteki durumu ile rivayeti Hattâbî şöyle değerlendirmektedir:

“Ey Allah'ın Rasûlü müşriklerin evlatları” sözüne gelince; bu ifadenin zâhiri Peygamber'in ahiret hükmü konusunda onları Müslümanların evlatlarına dâhil ettiğini göstermektedir. Dünyalık işlerinde babaları gibi muamele görseler de. Müşrik küçük bebekler konusunda soru sorulduğunda ise ‘onlar babalarındandır’ denilmesine gelince müşrik bebekler konusunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Ehl-i sünnet âlimlerin çoğunluğuna göre küfür konusunda onlar babalarının hükmüne tabidir. Âlimlerden bir grup da onların ahirette cennet ehlinden olacağını söylemişlerdir. Bu konuda sahabeden birçok rivayet bulunmaktadır. Buna Hz. Peygamber'in ‘Her çocuk İslâm fitratı üzerine doğar...’¹⁶⁷ hadisini delil getirmişlerdir ve Allah (c.c) ayetlerde: ‘Diri diri gömülen kız çocuğunun, hangi günahtan ötürü öldürüldüğü sorulduğu zaman’¹⁶⁸ ve ‘ve ölümsüz genç delikanlılar onların etrafında dolaşırlar.’¹⁶⁹ buyurmuştur.¹⁷⁰

(Tîbî) Ben derim ki: Hattâbî'nin ilk deliline gelince; daha önce zikrettiğimiz sebepten dolayı bu, onun yorumuna delil olmaz. İkinci deliline gelince; onun delil

¹⁶⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3736.

¹⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 639.

¹⁶⁶ Hattâbî'nin dönemi, hadis ilmindeki yeri ve şerhçiliği hakkında kapsamlı bir araştırma için bk. Karacabey, Salih, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, İstanbul 2002.

¹⁶⁷ Buhârî, Cenâiz 92

¹⁶⁸ Tekvîr Suresi, 8-9.

¹⁶⁹ İnsan Suresi, 19.

¹⁷⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 3015.

olarak zikrettiği şey “O, yaptığından dolayı sorgulanamaz fakat onlar sorgulanırlar.”¹⁷¹ ayetine muarızdır. Üçüncü deliline gelince; onun zikrettiği ayetteki ifade istiâredir. Yani “dünyada genç delikanlılar gibi” demektir. ‘Cennet meyvelerinden kendilerine her rızık verilisinde, “Bu (tıpkı) daha önce (dünyada iken) bize verilen rızık!” diyeceklerdir. Hâlbuki bu rızık onlara (dünyadakine) benzer olarak verilmiştir.’¹⁷² ayetindeki gibi bu onların konum ve vasıflarından dolayıdır. Bu meseleyi kader bölümünde geniş bir şekilde inceledik. Allah dilediğini yapar, dilediği gibi hüküm verir. Ve en doğrusunu o bilir.¹⁷³

‘Müşrik çocuklarının ahiretteki durumu’ metnin ilerleyen bölümlerinde müstakil bir konu olarak ele alınacaktır. Ancak burada müellifin Hattâbî’nin bazı deliller öne sürerek müdafaa ettiği bir konuyu benzer delillerle tenkit etmesi onun tenkitçi kişiliğini göstermesi açısından önemlidir. Görüldüğü gibi Hattâbî’nin ayetle delillendirdiği meseleye o başka bir ayetle karşı çıkmakta ya da ayetteki ifadenin zâhiri gibi değil bir belâgat sanatı olan istiâre ile başka bir ayetteki benzeri gibi anlaşılması gerektiğini düşünmektedir.

b. Zemahşerî’ye (ö. 538/1144) Tenkitleri

el-Keşşâf, *el-Fâik* gibi eserleri ile tanınan çok yönlü Mu‘tezile âlimi Zemahşerî’nin Tîbî’ye tesirinden *Keşşâf* haşiyesi tanıtılırken bahsedilmişti. Müellif Zemahşerî’den özellikle dil ve belâgat konusunda faydalanmıştır. Ancak aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi bazı konularda onu tenkit etmiştir.

Cihad aleti hazırlama ile ilgili; “Düşmanlarımız için elinizden geldiği, gücünüzün yettiği kadar kuvvet hazırlayınız.”¹⁷⁴ Dikkat ediniz! Kuvvet ok atmaktır; kuvvet ok atmaktır; kuvvet ok atmaktır”¹⁷⁵ mealindeki hadis şöyle şerh edilmiştir:

من قوة lafzına gelince; **(Zemahşerî) el-Keşşâf**’ta şöyle dedi: O harp için kendisiyle hazırlık yapılarak kuvvetlenilecek herşeydir. **(Tîbî) Ben derim ki:** Onun yorumu (yukarıdaki hadiste) Rasulullah’ın ‘kuvveti’ ok atma ile tefsirine muhaliftir. ما استطعتم cümlesindeki ما mevsûldür. Aid ise hazfedilmiştir ve من قوة ifadesi onun

¹⁷¹ Enbiya Suresi, 23.

¹⁷² Bakara Suresi, 25.

¹⁷³ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 3015. Konu ile ilgili bir başka örnek için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2916.

¹⁷⁴ Enfâl Suresi, 60.

¹⁷⁵ Müslim, İmâre 167. *Mişkât* no: 3861 no’lu hadis.

beyanıdır. O halde burada onunla kastedilen kuvvetin bizzat kendisidir.(Yani Zemahşerî'nin dediği gibi her türlü hazırlık değildir.) Buradaki açıklamada ve açıklayan cümlede şuna işaret vardır: hadisteki (düşmanla savaşa) hazırlık; uzun talim ve idman olmaksızın gerçekleşmeyecek olan hazırlık olduğuna işaret vardır. Kendisiyle harbe hazırlık yapılan, ok ve yay gibi uzun talim ve idmana ihtiyacı olan başka bir hazırlık da yoktur. Bunun için Peygamber (s.a.v.) (ayetteki) kuvvetin tefsîrini 'atmak' olarak (üç defa) tekrar etti.¹⁷⁶

Görüldüğü gibi Tîbî ayetin bir manada tefsiri olan ve üç defa tekrarlanan 'atmak' ifadesinin Zemahşerî tarafından 'her türlü savaş hazırlığını' ifade eder şeklinde genelleştirmesine katılmamaktadır. O burada özellikle atmanın üç defa zikredilmesinin dikkate alınması gerektiğine ve buradan uzun süreli bir talim ve idman gerektiren bir durumun söz konusu olduğuna dikkat çekmektedir.

Ümmü Mabed tarafından nakledilen Hz. Peygamber'in dualarından birindeki¹⁷⁷ انك تعلم خائنة الأعين ifadesi şöyle şerh edilmektedir:

خائنة الأعين ifadesine gelince; (**Zemahşerî**) *el-Keşşâf*'ta şöyle dedi: خائنة lafzı 'النظرة'nın sıfatı veya معافاة manasına gelen عافية gibi hıyanet manasında masdardır. Burada maksad kuşkucuların yaptığı gibi helal olmayan gizli bakıştır. Burada maksat gözün ihaneti değildir. (Hadisin devamında gelen) وما تخفي الصدور (sadırlarda gizlenen) ifadesi böyle bir yoruma imkân vermez. Ben derim ki: Zemahşerî şunu kastediyor: buradaki izafeti, maneviye (sadece izafet) kabul etmek doğru değildir. Aksine amel karînesinin buna uygun düşmesi için amilin mamule izafeti (yani lafzî izafet) olması gerekir. Sanki hadiste "gözlerin bakışını ve hıyanetini ve sadırlarda gizli olanı bilirsin" denilmiş olmaktadır. Zemahşerî'nin bu görüşünde tartışılması/incelenmesi gereken açık bir husus vardır. Çünkü yenilenme (teceddüd) ve devamlılık (istimrâr) olarak kalbin değişmesi (tekallübü) gözlerin ihanetinden daha çoktur. O zaman bunları ayırmak gerekir.¹⁷⁸

Burada Tîbî, izafete bakarak gözlerin ihaneti ile kalbin ihanetini birleştiren Zemahşerî'ye göz ile kalbin ihanet noktasında tefrik edilmesi gerektiğini dolayısıyla aralarında mahiyet farkı olduğunu belirterek itirazda bulunmuştur.

¹⁷⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2665.

¹⁷⁷ *Mişkât* no: 2501.

¹⁷⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1934-35.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) nasıl vahiy almaya başladığının anlatıldığı uzun rivayette¹⁷⁹ bulunan “ يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَدَعًا ، يَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَبًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوْ ”
”مُخْرِجِي هُمْ؟“ cümleler şerhte bazı alıntılarla birlikte şu şekilde değerlendirilmiştir:

إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ sözüne gelince; **el-Mâlikî** şöyle dedi: Buradaki إِذْ kelimesi gelecek ifade eden اذا yerindedir. Bu sahih bir kullanımdır. Nahivcilerin çoğu buna dikkat çekmeyi ihmal ettiler. Ben derim ki: Buna dikkat çekmek nahivcilerin vazifesi değildir. Bu meânî âlimlerinin görevidir... أَوْ مُخْرِجِي هُمْ sözüne gelince; aynı şekilde **Mâlikî** şöyle dedi: Bu ve benzeri ifadelerde aslolan şu ayetlerdeki gibi atıf harfinin hemze üzerine takdimidir:...¹⁸⁰ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلَمَاتُ ¹⁸¹ فَأَيُّنَ تَذْهَبُونَ Halbuki burada aslolan hemzenin atıftan sonra getirilmesidir...Bu konuda **Keşşâf**'taki sözlerinin çoğunda **Zemahşerî** de aldandı ve hemze ile atıf arasında mahzûf bir cümlenin bulunduğunu iddia etti...Bunda zorlama (tekellûf) vardır.¹⁸²

İlgili bazı kısımlarını özetleyerek zikrettiğimiz bu alıntıda da görüldüğü gibi müellifin nahiv konusunda Zemahşerî'den faydalanmakla birlikte onun dil izahlarını tahlil ve tenkit edecek bir dirâyete sahip olduğu da görülmektedir.

c. Türibiştî'ye (ö. 661) Tenkitleri

el-Müeyesser fi şerhi Mesâbihî's-sünne isimli *Mesâbih* şerhinin müellifi olan Türibiştî müellifin en önemli kaynaklarındadır. Bununla beraber Tîbî'nin bazı noktalarda pek tabî olarak ondan ayrıldığı görülmektedir.

Türibiştî *Mesâbih*'teki يستحلون الخز¹⁸³ ifadesini şöyle değerlendirmektedir:

¹⁷⁹ Buhârî, Bed'ul'l-vahy 1.

¹⁸⁰ Rad Suresi, 16

¹⁸¹ Tekvîr Suresi, 56.

¹⁸² Tîbî, *el-Kâşif*, VIII XII, 3721.

¹⁸³ Söz konusu ifade *Miškât* 5343 no'lu hadiste geçmektedir. Hadis'in metni *Miškât*'taki şekliyle - Türibiştî'nin ifade ettiği gibi- Müslim'de bulunmamaktadır. Bu hususu Tîbî şöyle izah etmektedir: “ Bu hadisin Müslim'e nisbeti ve onun kitabında rivayet ettiğini belirtilmesi ondan (**Türibiştî'den**) kaynaklanan bir hatırdır. Çünkü ben bu hadisi Müslim'de bulamadım. Bu hadisi Humeydî Buhârî'nin tek kaldığı rivayetler arasında zikretmiştir. *Camîu'l-usûl* müellifi Buhârî ve Ebu Dâvûd'dan nakletmiştir. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3382. Hadisin geçtiği kaynaklara bakıldığında da bu noktada Tîbî'nin haklı bir tenkidde bulunduğu görülmektedir. Çünkü rivayet onun isabetle belirttiği gibi (bazı lafız farkları ile) Buhârî (Buhârî, Eşribe 6) ve Ebu Dâvûd'da (Ebu Dâvûd, Libas 6.) bulunmaktadır.

الجز ra'nın tahfifi ile. *Mesâbih* kitabında bu lafız tashîf yapılarak (الجز) şeklinde rivayet edildi. Hadiscilerden bazıları da bu şekilde tashifle rivayet ettiler. Ve bu kelimeyi الجز zannettiler. الجز ise haram kılınmadı ki sonrakiler onu helal saysınlar. İnsanlardan bazılarının hadis ilmi ve hıfzı ile tanınanların kitapları (hatları) ile aldandıklarını gördüm. Onlar bu kelimeyi çift noktalı şekilde (الجز) kaydettiler...**(Yine Türibişti) dedi ki:** يروح عليهم بسارحة burada يروح kelimesinin faili düşmüştür. Bilmeyen için mana karışmıştır. Doğrusu şöyledir: يروح عليهم رجل بسارحة. Müslim kitabında bu şekilde rivayet etti. Buradaki sehv müelliften (Begavî'den) kaynaklanmaktadır. Diğer nüshalarda biz bu şekilde bulduk. **(Türibişti aynı şekilde)** şöyle dedi: يضع العلم buradan da bir kelime düşmüştür. O da şudur: ¹⁸⁴عليهم.

Görüldüğü gibi burada Türibişti hadis metninin *Mesâbih* müellifinin (dolayısıyla *Miškât* müellifinin) de kaydettiği şekliyle üç lafzın yanlış (tashifli) nakledildiği belirterek tenkit etmiştir. Bu meseleyi Tîbî şöyle değerlendirir:

Tashif vardır şeklindeki ilk iddiaya gelince; onun cevabı şudur: Humeydî *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'da hadisi naklettikten sonra şöyle dedi: يستحلون الجز (ha'nın da ra'nın noktası ile). Ebu İshâk el-Harbî'de ha ve râ babında bu konuda bir şey yoktur. Bu (يستحلون الجز) Ebu Sa'lebe'nin Hz. Peygamber'den nakletmiş olduğu başka bir hadistir... Orada haram yollardan ilişkilerin helâl sayıldığı belirtiliyor. Bu da Buhârî'nin rivayetine muvafık değildir. Ebu Davud Libas bölümünde الجز giyilmesi konusunda bunu rivayet etti... *en-Nihâye* müellifi bunun benzerini söyledi.

(Onun) İkinci 'الجز' haram kılınmadı ki sonradan helâl sayılsın” sözüne gelince; onun cevabı da İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*'de rivayet etmiş olduğu Hz. Ali hadisindeki şu ifadedir: 'انه نهي ركوبالجز' (Yani önceden nehiy olduğu burada belirtiliyor) Buradaki الجز kelimesi ilk başlarda yün ve ibrişimden yapılarak giyilen bir elbisedir. Sahabe ve Tabiun onu giydi. O halde buradaki nehyin sebebi acemlere benzememektir... Burada şimdi kullanılan الجز kastediliyorsa o haramdır. Çünkü onun

¹⁸⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3380.

tamamı ibrişimden yapıyor. Hadis de (*Mişkât*'taki الخز lafzıyla rivayet edilen lafız) buna hamledilir...

Onun üçüncü يروح عليهم بسارحة ifadesindeki رجل failinin düşmesi iddiasına gelince; burada onun dediği gibi iltibas yani bir mana karışıklığı yoktur. Onun dediğinin aksine hadîsi Buhârî de *Mesâbîh*'teki gibi rivayet etti. Fakat Humeydî, Hattâbî ve İbnü'l-Esîr (*Camîu'l-usûl*) hadisi şu şekilde nakletti: يروح عليهم بسارحة...Rivayetin (Türibiştî'nin yukarıdaki rivayeti bu şekilde kaydetti diyerek metni) Müslim'e nisbet etmesine gelince: Bu ondan (Türibiştî'den) kaynaklanan bir hatadır. Çünkü ben rivayeti bu şekliyle bulamadım. Hem nasıl olsun ki bu hadisi Humeydî Buhârî'nin efrâdı (Müslim'den farklı olarak tek başına rivaye ettiği hadisler) arasında zikretti. *Câmiu'l-usûl* müellifi de bunu Buhârî ve Ebu Davud'dan naklen rivayet etti.¹⁸⁵

Görüldüğü gibi yukarıda nakledilen Türibiştî'nin bazı iddiaları Tîbî tarafından müdellel bir şekilde tenkit edilmiştir.¹⁸⁶ Tîbî *Mişkât*'ın aslı olan *Mesâbîh*'e ve müellifine yönelik bazı iddialara karşı onu ve eserdeki hadislerin lafızlarını müdafaa etmiştir. Yukarıdaki metin aynı zamanda müellifin muhakkik bir ilmî şahsiyete sahip olduğunu da göstermektedir.

Müellifin bu şekilde Türibiştî'ye karşı bazı Buhârî ravilerini müdafaa ettiği,¹⁸⁷ onun *Mişkât*'taki 3978 no'lu rivayetle ayetlerin zahiri ve Bedir esirlerine yapılan muamele ile ilgili sahih rivayetler arasında ciddî tearuz ve problem bulunduğu iddialarını tenkit ettiği¹⁸⁸ görülmektedir. Netîce itibariyle o Türibiştî'nin görüşlerinden faydalandığı gibi onun bazı görüşlerini farklı açılardan ele alarak değerlendirmelere tabi tutmuştur.¹⁸⁹

¹⁸⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3381-82. Burada üç tenkidi bazı kısaltmalarla naklettik.

¹⁸⁶ Dördüncü iddiası hadisin Müslim'de nakledildiği iddiasıydı ki buna yukarıda değinildi.

¹⁸⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2945-46.

¹⁸⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2747-48.

¹⁸⁹ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 544, III, 815, 844, 1038. V, 1512, 1555, 1653, 1683, VI, 1831, 1852, VII, 2027, 2097, 2207, 2218, 2291, VIII, 2464, 2542, 2618, IX, 2873, 2929, 2946, X, 3128, XI, 3381,

d. İmam Nevevî'ye (ö. 676/1277) Tenkitleri

Tîbî şerhin mukaddimesinde Nevevî'ye olan teveccühünden bahsederek eserinde en çok istifade ve bazı durumlarda tercih ettiği kaynağın Nevevî'nin Müslim şerhi olduğunu belirtmiştir. Bu hususa yukarıda değinilmişti. Bunun yanında Nevevî'nin bazı görüşlerini aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi farklı değerlendirmektedir:

“Humma (ateşli hastalık), Cehennemden kaynamasından (hararetinden)dir. Siz, onu, soğuk suyla serinletin (kendinizden uzaklaştırın)”¹⁹⁰ hadisindeki ابردوها بالماء lafzı şöyle şerh edilmektedir:

Muhyiddin en-Nevevî şöyle dedi: Bu rivayette onun sıfatını ve durumunu açıklayacak bir bilgi yoktur. Tabipler safra hummâsının önleminin çok soğuk su alınması olduğunu kabul ediyorlar. (Bu tür hastalara) buz suyu içiriyorlar ve onun etrafını soğuk su ile yıkıyorlar. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu hadiste; doktorların söylemiş (ve burada belirtildiği şekliyle uygulamış) olduğu hummânın ve yıkamanın bu çeşidini murad etmesi uzak (ihtimal) değildir. Müslim *Sahîh*'inde Esmâ'dan şunu nakletti: Ona sancılı (şiddetli karın ağrısı olan) bir kadın getirildi. Hemen üzerine (bağrına) su döktü ve şöyle dedi: Hz. Peygamber 'onu su ile serinletin' buyurdu. Hadisin ravisi olan Esmâ Peygamber'e (s.a.v.) yakındır. Hadis bizim söylediğimiz gibi yorumlanır. (**Tîbî**) Ben derim ki: Tirmizî'nin Sevban'dan naklettiği rivayete göre Hz. Pegamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Sizden birine hummâ isabet ettiği zaman, hummâ ateşten bir parçadır. O halde onu su ile söndürün. Akmakta olan bir nehrin içine girsin, akıntıyı karşısına alsın ve şöyle desin: ‘Bismillâh. Allah’ım kuluna şifa ver! Senin Rasulünü doğrula (tasdik ettir.)’¹⁹¹ Hadisin tamamı **Tirmizî'nin cenâiz bölümünde mezkûrdur.**¹⁹² Burada tabiat kanunlarına aykırı, harikulâde mucizelere dâhil bir durum vardır. Hadisin ortasında ‘Rasulünü doğrula’ ve sonunda “Allah’ın izniyle” cümlesinin nasıl olduğunu görmez misin? Bu mucizeye şahit olundu, o

¹⁹⁰ Buhârî, Tıb 28.

¹⁹¹ Rivayetin devamında bunun üç, şifa bulunmaz ise beş, yedi ve hatta dokuz günde geçeceği belirtilmiştir. Hz. Peygamber'in hadisteki beyanına göre bu hastalık (humma) dokuz günü geçmez. Hadis için bk. Tirmizî, Tıb 33.

¹⁹² Sevban'ın söz konusu rivayeti yukarıdaki dipnotta da işaret edildiği gibi Tirmizî'nin “Cenâiz” bölümünde değil “Tıb” bölümünde geçmektedir.

tecrübe edildi ve bu şekilde şifa bulundu. Tıpkı sadıku'l-mesdûk'un (s.a.v.) söylediği gibi.¹⁹³

Görüldüğü gibi Tîbî, Nevevî'nin hadiste beyan edilmediğini düşündüğü hususu tabiplerin izahları ile şerh etmiştir. Yani bir nevi tecrübî bazı bilgilerle hadisi yorumlamıştır. Tîbî ise bu görüşü tenkit ederek bunun mucîze kabilinden bir husus olduğunu belirterek tabiبلere dayanarak hadisin izahına katılmamaktadır.

Vahyin gelişi ile ilgili Hz. Aişe'den nakledilen¹⁹⁴ hadis şerh edilirken Nevevî'nin aşağıdaki görüşü nakledilmekte ve şu şekilde değerlendirilmektedir:

Muhyiddin en-Nevevî şöyle dedi: Bu hadis sahabe mürsellerindedir. Hz. Aişe bu olaya yetişmedi. O bunu ya Rasulullah'tan ya da başka bir sahabîden dinledi. Sahabîlerin mürseli Ebu İshak el-İsferâînî dışında âlimlerin cumhuruna göre delildir. **(Tîbî)** Ben derim ki: Hz. Peygamber'in hadisteki 'beni aldı, beni sıktı' ifadelerinden anlaşıldığı gibi onu Hz. Peygamberden işittiği açıktır. O sözlerini 'Rasulullah'a ilk vahiy şu şekilde...' diyerek doğrudan onun ağzından naklediyor...O zaman bu hadis de mürsel olmaz.¹⁹⁵

Tîbî Nevevî'nin genel olarak sahabe mürseli ile ilgili görüşüne itirazda bulunmaz. Ancak o Hz. Aişe'nin doğrudan Hz. Peygamberden dinleyerek naklettiği bir hadisin sahabe mürseli sayılamayacağını belirtmektedir.

e. Beyzâvî'ye (ö. 685/1286) Tenkitleri

Müfessir, Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihi olan Kadı Beyzâvî *Mesâbîhu's-sünne* üzerine de *Tuhfetü'l-ibrâr* isimiyile bir şerh yazmıştır. Bu şerh *el-Kâşif* in de kaynakları arasındadır. Müellif *Tuhfe*'den istifade etmiş ancak bazı yerlerde de müellife tenkitlerde bulunmuştur. Aşağıda bu hususta dikkat çekebilecek bazı örnekler zikredilecektir:

Sehiv secdesinde selamın takdimi-te'hiri konusundaki uzun Ebu Hureyre hadisi¹⁹⁶ şerh edilirken önce Kadı Beyzâvî'den bir sayfayı aşan uzun bir nakil

¹⁹³ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2959.

¹⁹⁴ Buhârî, *Bed'u'l-vahy* 1. Hadis *Mişkât* no: 5841.

¹⁹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3714. Diğer bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 825, V, 1375, 1612, VI, 1962, 1977, 2048, 2059, VII, 2158, 2163, VIII, 2531, 2625.

¹⁹⁶ Müslim, *Mesâcid* 99. Hadis *Mişkât* no: 1017.

yapılmakta sonrasında ise bu nakil tenkit edilmektedir. Aşağıda bu alıntı özet bir şekilde zikredilerek müellifin tenkidine geçilecektir.

Atâ'nın hadisi secdenin selamdan önce yapılması gerektiğini gösterir. Ebu Hureyre'nin hadisi (aşağıda kaynağı zikredilen hadis) secdenin selamdan sonra yapılması gerektiğini gösterir. Zührî şöyle dedi: Rasulullah (s.a.v.) bunların her birini yaptı ancak bunlardan yaptığı sonuncu iş ise secdeyi selamdan önce yapmaktı. Zührî şöyle dedi: Zü'l-yedeyn olayı Bedir'den önceydi... Zeyd b. Erkâm şöyle dedi: “ Biz ‘Allah’a gönülden boyun eğerek namaza durun’¹⁹⁷ âyeti ininceye kadar namazda konuşurduk.”¹⁹⁸ Zeyd b. Erkâm hicretin ilk yıllarında çocuktu. Buna göre burada bir problem yoktur. Şu kadar var ki Ebu Hureyre ve İmrân'ın rivayet ettiği hadislere gelince onlar Hayber'in fethinde Müslüman oldular. O da hicretin yedinci senesinde olmuştur. Ebu Hureyre rivayette ‘bize namaz kıldırdı’, ‘biz Rasullahla beraber namaz kıldık’ lafızlarını kullandı. Bunlar da onların orada hazır bulunduğunu gösterir (derseniz) bunun cevabı şöyle verilir: Ebu Hureyre ve İmrân bunu başkasından işitip mürsel yapmış olabilirler...¹⁹⁹

(Tîbî) Ben derim ki: Kadî'nın Ebu Hureyre ve İmrân bu hadisleri başkalarından işitip sonra mürsel yapmış olabilirler cevabına gelince, bu problemlidir. Bu sihat derecesine ulaşmış muttefekun aleyh bir hadistir. Burada irsal bulunduğunu nasıl zanneder.²⁰⁰

Görüldüğü gibi Tîbî öncelikle hadisin geçtiği kaynağa istinaden (muttefekun aleyh oluşlarına bakarak) tenkitte bulunmaktadır. O Ümmü Seleme'den (ra) nakledilen bir hadisi de Beyzâvî'den nakille şöyle yorumlar:

Hadisteki ‘Meymûne’ lafzına gelince; **Kadî Nasıruddin** şöyle dedi: كانت'teki zamir üzerine atıfla merfu olarak rivayet edildi. Aralarında fasl bulunduğu için de bu uygundur. daki 'ها'ya atıfla nasb olması ve رسول الله ifadesine atıfla mecrur olması da caizdir. **(Tîbî)** Ben derim ki: En uygun olanı ‘meymûne’ lafzını; Nebî'nin (s.a.v.)

¹⁹⁷ Bakara Suresi, 238

¹⁹⁸ Ebu Dâvûd, Salât 123.

¹⁹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1082-83.

²⁰⁰ Tîbî bu ifadedden sonra tafsilatlı bir şekilde İbnü'l-Esîr, İbn Abdilberr, İbn İshak, Nevevî gibi kaynaklardan nakille müellifin görüşünü (özellikle yukarıdaki hadisin ravisi olan Zü'l-yedeyn'in kimliğini) bu minvâl üzere tahlil ve tenkit etmektedir. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1083-84.

Meymûne onun yanına girdiğinde Ümmü Seleme'nin evinde olduğunun anlaşılması için ان 'nin ismine atfedilmesidir. Çünkü matufun, matufun aleyh üzerine tehiri ve aralarında fasıl meydana gelmesi şu ayetteki gibi birincinin asaletini, ikincisinin tebeyyetini gösterir: ²⁰¹ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ Burada fasıl binayı yükseltmede İsmail'in tabi olduğunu göstermek için gelmiştir. Bu fasılsız olsaydı –araya yukarıdaki gibi bir cümle girmeseydi- ortak yaptıkları zannedilirdi.²⁰²

Görüldüğü gibi burada da hadisin anlaşılması ve yorumlanması konusunda cümlenin irabına itinâ gösterilmekte ve ayet de delil getirilerek Beyzâvî'nin yaptığı irab tenkit edilmektedir. Tîbî'nin benzer şekilde Beyzâvî'nin lafzatullahın kökeninin Süryânice olduğu şeklindeki görüşünü,²⁰³ cümleyi takdir ederek yaptığı bir lafzın yorumunu²⁰⁴ ve birçok hususta onu tenkit ettiği görülmektedir.²⁰⁵

f. Eşref'e Tenkitleri

Tîbî'nin, yukarıda da değinildiği gibi *Mesâbîh* şarihlerinden olan Eşref'e de bazı tenkitlerde bulunduğu görülür. Ezân ve imâmetle ilgili olarak Ebu Hureyre'den nakledilen “İmam (cemaate) kefiledir. Müezzin de güvenilirdir. Allahım imamları doğru yola eriştir. Müezzinleri de bağışla.”²⁰⁶ hadisi şöyle şerh edilmektedir:

Eşref şöyle dedi: bu hadis ezanın imamete üstünlüğüne delil olarak getirilir. Çünkü emîn olan (hadisteki şekliyle müezzin), kefil (dâmin/ imam) olandan daha faziletlidir. (Eşref'in sözü tamamlandı.) **(Tîbî) Bu iddianın şu şekilde cevaplandırılması mümkündür;** emîn (yani müezzin) sadece vakte kefiledir. Dâmin yani (imam ise) namazın rükûnlarına kefiledir. Duada bir toplulukla rabbi arasında vekillikte bulunur. Biri nerede diğeri nerede Nasıl olsun ki; İmam Rasulullâh'ın, müezzin Bilâl'in halifesidir.²⁰⁷

²⁰¹ Bakara Suresi, 127.

²⁰² Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2274, 2275.

²⁰³ Bu tartışmaya açıktır şeklindeki tenkit için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1769.

²⁰⁴ Böyle bir takdire gerek yok diyerek yaptığı çıkarımı tenkit için VII, 2382.

²⁰⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1838, 1917, 2039, VII, 2150, 2192, 2317, 2326, 2383, VIII, 2430, 2440, 2453, 2456, 2645, 2704, 2708, 2784, X, 3060, 3086.

²⁰⁶ Ebu Dâvûd, Salât 32. Hadis *Mişkât* no: 663.

²⁰⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 915.

Müstehaza ile ilgili ahkâmın beyan edildiği hadisler²⁰⁸ şerh edilirken Eşref sahabe uygulaması ile şöyle bir izahta bulunmaktadır:

İbn Abbas'ın görüşü bu hadise benzemektedir (uygundur.) Hz. Ali'nin görüşü de hadise daha yakındır ve fıkhı da uygundur. **Ben derim ki:** En uygun olan sünnete uymaktır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) kolaylaştırılmış hanîf bir dinle gönderildi. Hz. Aişe'nin şöyle dediği nakledilmiştir: “Resûlullah iki şey arasında muhayyer bırakıldığında, günah olmadığı sürece mutlaka en kolayını seçerdi.”²⁰⁹ Hadis muttefekun aleyh'tir.²¹⁰

Cihâd bölümünün ilk hadisi olan “ Kim Allah'a ve Rasulüne iman eder, namazı kılar, orucu tutar ise onu cennete almak Allah'ın üzerine haktır. İster Allah yolunda cihad etsin veya doğduğu yerde otursun... Allah yolunda cihad edenler (içinse) yüz derece -ki her derece gök ve yer arası kadardır- vardır. İsteyince Allah'tan Firdevs cennetini isteyin...”²¹¹ hadisi şöyle şerh edilir:

ان في الجنة sözüne gelince; **Eşref şöyle dedi:** Peygamber (s.a.v.) Allah yolunda cihad ile cihadın olmamasını eşdeğer görmesinden kasıt, Allah'a ve Rasulü'ne iman eden müminin namazını kılarak, ramazan orucunu tutarak, doğduğu yerde oturarak cennete girmesidir. Burada ravi; cihad meşakkatinin onlardan kalktığını, cennete nail olmak hususunda onların imtiyazının bulunmadığını müjdelemeyi uygun gördü. Peygamber'in birinci sözünü ikinci sözüne dâhil etti. **Ben derim ki:** (Buna) Cevap şudur: Hadisteki ifade üslûb-u hakîmdir. Yani onların iman, namaz ve oruçla cennete gireceklerinin müjdelemesi, sevaplarına göre vaad yoluyla onların lehine karar vermesidir. Ancak bununla yetinmedi. Aksine bu müjdeye başka bir müjde daha ekledi. O da yukarıdaki müjdeye ilaveten Allah'tan bir lütuf olarak şühedâ derecesini kazanmak. Bununla yetinmedi ve cennetin en yüksekinde ve ortasında olan Firdevs cenneti ile müjdeledi. Burada düşmanla, nefisle ve şeytanla mücadele sebebiyle

²⁰⁸ Burada bahse konu olup tartışılan iki hadisten ilki Ebu Dâvûd (Tahâret 112) ve Tirmizî'nin (Tahâret 94) rivayet etmiş olduğu onların namaz ve oruçlarla ilgili ahkâmının anlatıldığı hadistir. İkincisi ise Fatıma bint-i Cahş'ın uzun rivayetidir. Bu rivayet de Ebu Dâvûd'da (Tahâret 109) bulunmaktadır ve iki rivayet farklı yorumlara ve içtihatlarla mesned olmuştur. Söz konusu hadislerin *Mişkât*'taki yeri için bk. *Mişkât* no: 560-61.

²⁰⁹ Buhari, İman, 29.

²¹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 863.

²¹¹ Buhârî, Tevhid 22. Hadis *Mişkât* no: 3787

cennetin en yüksek derecelerini kazanmaya, Firdevs cennetlerini kazanmaya teşvik vardır. Şu ayette de buna işaret vardır: “Allah yolunda, hakkını vererek cihad edin.”²¹²

g. Muzhir’e (ö. 727/1326) Tenkitleri

Yukarıda zikredilen kaynaklar gibi *Mesâbîh* şarihlerinden Allâme Muzhiruddin Hüseyin b. Muhammed (ö. 727/1326) ve eseri *el-Mefâtîh fi şerhi’l-Mesâbîh* Tîbî’nin kaynakları arasında bulunmaktadır. *el-Kâşif*’te bu kaynağa bazı tenkitler de yapılmaktadır. Bunlardan birkaç tanesini şöyle sıralayabiliriz:

Hiz. Peygamber’in gece yatağına girdiğinde ihlas ve muavvizeteyni okuyup ellerine üflediği rivayet²¹³ şöyle şerh edilmektedir:

ثم نفث فيهما فقراً فيهما sözüne gelince; **Muzhir** şöyle dedi: buradaki ف takib içindir.

Bu hadisin zâhiri Hiz. Peygamber’in önce avuçlarına üfleyip sonra okuduğunu göstermektedir. Bunu kimse zikretmedi ki bunun bir faydası da yoktur. Bu belki de katibten (müstensihden) veya hadisin ravisinden kaynaklanan bir hatadır. Çünkü üflemenin; Kur’an’ın bereketi ve Allah’ın ismini okuyanın veya kendisine okunanın derisine ulaşması için okumadan (tilavetten) sonrası olması gerekir. Buradaki nefesin anlamı ince bir şekilde ağızdan üfürüğün çıkarılmasıdır. Ben derim ki: Kim rivayetinin sıhhatinde, zabtının sağlamlığı konusunda ümmetin ittifak ettiği sika ve adil ravilerin hatalı olduğunu, örümcek evi gibi zayıf olan kendi görüşüne dayanarak söylerse muhakkak o kişi kendisi hata etmiştir. Ve o mala-yani’ye dalmıştır...²¹⁴

Burada Tîbî, Muzhir’in değerlendirmesini ravilerin güvenilirlik ve itkânını merkeze alarak tenkit etmekte ve yukarıdaki metnin devamında ف’nın tertib için oluşuna dair iddiayı da hadisin tahririni yaparak değerlendirmektedir.²¹⁵

Hiz. Peygamber’in Abdullah b. Mesud’dan kendisine Kur’an okumasını istediği rivayet²¹⁶ de Muzhir’den şöyle bir alıntı yapılarak şerh edilmektedir:

²¹² Hac Suresi 78. İlgili bölüm için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2623. Benzer bazı tenkitler için bk. V, 1653, VI, 1916, 2020, VII, 2097, 2124, 2177, VIII, 2693, IX, 2839, 2937.

²¹³ Buhârî, Fedâilü’l-Kur’an 14. Hadis *Mişkât* no: 2132.

²¹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1651.

²¹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1652.

²¹⁶ Abdullah b. Mesud’ tarafından nakledilen meşhur ‘Kur’an sana indirilmişken...’ hadisinin tamamı için bk. Buhârî, Tefsîru sûre (4), 9. Hadis *Mişkât* no: 2195.

فكيف اذا جئنا (İbn Mesûd'un Hz. Peygambere okuduğu son bölümdeki lafza)

gelince; **Muzhir** şöyle dedi: her peygamber ümmeti ile geldiği gün insanların hali nasıldır? Peygamber'in Kur'an'ı kabul veya red konusunda yaptıkları şeylerde onların aralarında şahit olması nasıldır. Aynı şekilde biz seni ve ümmetini bu şekilde yapıyoruz Ya Muhammed! (**Tîbî**) Ben derim ki: Muzhir'in görüşü şu ayete uygun düşmemektedir: 'Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık.'²¹⁷ Yani sizi koruyan ve tezkiye eden. (Yani) onların lehine şahitlik (Muzhir'in dediği gibi) aleyhine şahitlik değil. Bunu nasıl zıt olan (ayete uymayan) bir şeyle açıklar.²¹⁸

Tîbî burada şahitliğin hem lehte hem aleyhte olacağı şeklindeki görüşü kabul etmemektedir. O ayetteki lafza istinaden bunun lehte bir şahitlik olacağını ifade etmektedir. Aynı şekilde mana onun te'vîline uymaz,²¹⁹ bu doğru bir yorum değil,²²⁰ bu yorum teşbihe kapı açar²²¹ gibi farklı şekillerde Muzhir'in görüşlerinin değerlendirildiği görülmektedir.²²²

Burada müellifin belli başlı kaynaklara yapmış olduğu tenkitlere bazı örnekler zikredildi. Müellifin bunun dışında Begavî,²²³ İbnü'l-Esîr el-Cezerî,²²⁴ Kadı İyaz²²⁵ gibi bazı müelliflere hatta şarihler (isim vermeden şarihler böyle dedi diyerek) genel²²⁶ tenkitlerde bulunduğu görülmektedir. Ancak burada Tîbî'nin tenkitlerinin tamamını incelemenin konumuzun sınırlarının dışında olduğu ifade edilmelidir. Buna rağmen ilgili örnekler Tîbî'nin sadece nakil ve derleme yapmadığını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Burada görülmektedir ki O faydalandığı kaynakları aynı zamanda tahlil, tenkid ve delillerini zikrederek münakaşa eden bir şarihtir.

²¹⁷ Bakara Suresi, 143.

²¹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1683.

²¹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1899.

²²⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2563.

²²¹ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2855.

²²² Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1213, 1278, V, 1567, 1611, 1629, 1704, VI, 1683, 1829, 1836, 1885, 1969, 1982, VII, 2116, 2181, 2196, VII, 2208, 2212, 2250, VIII, 2433, 2443, 2545, 2567, 2704, X, 3068.

²²³ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1845, 1998, 2015, VII, 2158, VIII, 2430.

²²⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1124, V, 1600, VII, 2100, 2234, 2291, VIII, 2447, 2552, 2566, IX, 2761, 2775, 3011.

²²⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3582, XII, 3726.

²²⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 639.

C. TERCİHLERİ

Tîbî'nin *el-Kâşif*'te nakilleri söz konusu olduğunda dikkat çeken bir başka husus da onun tercihleridir. Onun sadece nakilde bulunup yetindikleri, nakledip tenkit ettikleri bulunduğu gibi nakillerde bulunup bazı gerekçeler öne sürerek tercihte bulunduğu birçok alıntı bulunmaktadır.

1. Bazı Tercih Sebepleri

Aşağıda seçilen örneklerde görüleceği gibi Tîbî bu tercihlerini bazı gerekçeler öne sürerek yapmaktadır. Burada teferruatlı bir usul ortaya çıkararak ‘tercihlerinde Tîbî'nin metodu şu şekilde ortaya konulabilir’ diyebilmek pek tabîi olarak daha derinlemesine bir çalışmanın konusudur. Ancak genel olarak bakıldığında onun tercih sebeplerinde dikkati çeken bazı ortak sebepler bulunmaktadır:

-Nakillerden birini/bir kaçını ayetlere dayanarak ya da yorumun ayete muvafık olduğunu belirterek tercihte bulunması²²⁷

- Yapılan yorumun kuvvetli veya zayıf oluşuna bakarak tercih,²²⁸

- Rivayete/nakle uygun gördüğü yorumu tercih,²²⁹

- Başka rivayetlerle desteklendiği için tercih,²³⁰

- Sünnet(e uygun) oluşu sebebiyle tercih,²³¹

- Sahih ve evlâ olanı tercih,²³²

- Mezhebî (veya Fikhî) yaklaşımlarının etkisiyle tercihleri.²³³

2. Bazı Tercihleri

Namaz vakitleri ile ilgili “... İkindiye kıldıktan sonra namaz kılmayı kes. Güneş kavuşuncaya kadar namaz kılma. Çünkü güneş şeytanın iki boynuzu arasından

²²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 910.

²²⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 931.

²²⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1039, 1047.

²³⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 876.

²³¹ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1215.

²³² Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1213, 1215, 1316, 1361.

²³³ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1254, VIII, 2479.

batar. İşte kâfirler o zamanda güneşe secde ederler.”²³⁴ mealindeki hadis şerh edilirken metindeki قرني الشيطان ifadesi şöyle şerh edilmektedir:

Buradaki قرني الشيطان ifadesi hakkında şunlar denilmektedir: o şeytanın taraftarı ve tabîleridir, onun gücü ve kuvveti, fesadın yayılmasıdır, başın iki yanındaki boynuzdur. **Bu (diğerlerinden) daha kuvvetlidir.** Yani o (şeytan) bu vakitlerde kâfirlerden ona secde edenler (bir suret gibi) ona secde etsinler diye başını güneşe yaklaştırır.²³⁵

Görüldüğü gibi müellif namaz kılmanın mekruh olduğu vakitlerden birinin illeti olan ‘şeytanın iki boynuzu’ ifadesi ile ilgili olarak kaynağını belirtmeden “denildi ki” diyerek nakillerde bulunmaktadır. Bu nakiller arasından da ‘mekruh vakitlerle’ ile ilgili olması hasebiyle son görüşü yani zahirî yorumu tercih etmekte, hadisin te’vîli olan ‘onun gücü ve kuvveti, fesadın yayılmasıdır’ şeklinde manayı doğru kabul etmemektedir.

Vakti girdikten sonra iftarın geciktirilmemesi ile ilgili “Kullarımdan bana en sevimlisi, iftarda en çok acele edenidir.”²³⁶ hadisi şöyle şerh edilmektedir:

احب عبادي الي اعجلهم فطرا lafzına gelince; **Muzhir** bu ifade ile iftar konusunda daha çok acele eden kişi kastedildiğini söylemiştir. İşte Allah’a en çok sevimli olan odur. Belki de Rasûlünün sünnetine tâbî olduğu için Allah’ın ona muhabbetidir. Çünkü o iftarı namazdan önce yaparsa namazı mutmain bir kalple kılar. **Türibiştî** ise “bana kullarımdan en sevimli gelen; iftarın (namazdan) sonraya tehir edilmesi gerektiğine inanan ehli bidate muhalefet eden” anlamını vermiştir. Belki de burada Muhammed’in (s.a.v.) şeriatını uygulayan bu ümmetin çoğunluğunu kastedti. Yani onlar Allah’a öncekilerden daha sevimlidirler. Birincisi (ehl-i bidata muhalif olduğu için Allah’a sevimli olmaları) daha uygundur. Ben derim ki: Belki de iftarı erkenden yapmaya teşvik ve bununla kullarından ihlaslı olanların Allah katındaki konumunu beyan amacı bulunduğu için ikincisi daha uygundur. ‘Arş’ı yüklenen ve bir de onun çevresinde

²³⁴ Müslim, Salâtu’l-Müsâfirîn 294. Hadis *Mişkat* no: 1042.

²³⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1119.

²³⁶ Tirmizî, Savm 13. Hadis *Mişkat* no: 1989.

bulunanlar (melekler), Rablerini hamd ile tesbih ederler, O'na iman ederler.²³⁷ ayeti buna örnektir. Burada ‘arşı yüklenenler’ (yani meleklerin içlerinden bazıları) iman etmeyenler değildir. Fakat burada imanın zikri, şerefi ve ona teşvik içindir.²³⁸

Görüldüğü gibi burada *Mesâbîh* şarihleri Muzhir ve Türibiştî’den nakilde bulunduktan sonra bu görüşler arasında ikincisi doğrudur diyerek tercihte bulunmaktadır.

“Kâfir ve onun katili ebedi olarak cehennemde bir araya gelmez.”²³⁹ hadisinin şerhinde de benzer bir usul takip edilmektedir:

في النار ابدًا sözüne gelince; **Muhyiddin en-Nevevî şöyle dedi:** Kadı şöyle dedi:

Bunun cihadda bir kafiri öldüren kimseye has bir durum olması muhtemeldir. Çünkü bu (öldürülen kimse) için günahlarına keffâret olur ve onlardan dolayı hesaba çekilmez. Ve cehennem dışında bir yerde cezalandırılması veya kâfirlerin ceza çektiği yerden başka bir yerde cezasını çekmesidir. (İşte bu şekilde) ikisi karşılaşmaz. Ben derim ki: **İlki tercihe şayandır.** O kinaye-i telvîhiyye’dir. Yani burada onların bir araya gelmemesi ve bunun neticesi olarak onların denklik olarak aynı seviyede olmaları kastedilmiştir. Şu halde mücahidin ebedî olarak cehenneme girmemesi gerekir. Çünkü o ateşe girerse onunla (kâfirle) eşit olur. Bu bölümün ikinci faslındaki Ebu Hureyre hadisi de bunu teyid eder.²⁴⁰

Mişkât’ın beyân ve şiir bölümünde bulunan²⁴¹ özel bir çalgı türü olan البيراع lafzı şu şekilde şerh edilmektedir:

Bu konuda iki yaklaşım olduğunu söyleyerek Begavî’nin onun haram olduğunu, Gazzâlî’nin ise caiz olduğunu söylediğini belirterek **doğruya en yakın olanın** ikincisi olduğunu savunmuştur.²⁴²

²³⁷ Ğafir Suresi, 7.

²³⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1587.

²³⁹ Müslim, İmâret 130. Hadis *Mişkât* no: 3795.

²⁴⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2628.

²⁴¹ *Mişkât* no: 4811.

²⁴² Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3111.

Tîbî burada Gazzâlî'nin görüşünü tercih etmekte ve buradaki çalgı aletinin haram olan musiki aletleri grubuna girmediğini belirtmektedir. Müellifin bu şekilde tercihlerine *el-Kâşif*'te sık sık rastlamak mümkündür.²⁴³

D. TEYİT VE TEBYİNLERİ

Tîbî'nin şerhteki nakillerine bakıldığında herhangi bir tenkit ve tercihte bulunmadığı ancak sükût da etmediği alıntılarının da bulunduğu görülmektedir. Müellif; naklettiği görüşü doğrudan güzel bulduğunu ifade eder (**takdir**, onay), naklettiği bilgiyi onaylayarak başka bir bilgi kaynağı (ayet, hadis, sahabe kavli) ile bu görüşü destekleyen bir delil zikreder (**teyit**), naklettiği bilgiyi onaylamakla birlikte vuzuha kavuşturulması gereken bir husus bulunduğunu belirterek gerekli izahı yapar. (**tavzîh**, **tebyîn**)

Teheccüd namazına kalkınca okunacak duada bulunan²⁴⁴ انت نور السموات والأرض ifadesi şerh edilirken en-*Nihâye* ve Türîbiştî'nin *el-Müeyesser* şerhinden uzun bir nakil yapıldıktan sonra şöyle denilmektedir:

“Bu üzerine ilave gerekmeyen sağlam bir sözdür.”²⁴⁵

Ribâ bölümünde önce İmam Nevevî'den konu ile ilgili nakilde bulunmakta sonrasında ise onun görüşünü şöyle değerlendirmektedir:

“Rezîn'in kitabında naklettiği şu rivayet de bu görüşü destekler...”²⁴⁶

Müellifin “güzel bir görüş”,²⁴⁷ “bu doğruya daha yakındır”,²⁴⁸ “en doğrusu budur”,²⁴⁹ “bu daha kuvvetli/sağlam bir görüştür”²⁵⁰ şeklindeki ifadelerinin de nakledilen bilgiyi teyide yönelik olduğu görülmektedir. Ancak müellifin onaylayıp

²⁴³ Diğer bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 422, 471, 701, III, 632, 931, IV, 1047, 1254, 1361, V, 1481, 1541, VI, 1917, 1982, 2060, VII, 2201, VIII, 2467, 2479, 2498, X, 3097, X, 3160, XI, 3407, XII, 3684.

²⁴⁴ “Hz. Peygamber gece teheccüd için kalktığına şöyle dua ederdi: ‘Allah’ım hamd senin içindir. Sen gökleri ve yeri ayakta tutarsın. Sen ...” teheccüd duası için bk. Buhârî, Teheccüd 1. *Mişkât* hadis no: 1211.

²⁴⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1193-1194. Tîbî burada her ne kadar ilave edilecek bir şey yok dese de müellifin ilgili cümlelerin “ancak takdir yapılarak anlaşılacağı” iddiasına katılmamaktadır. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1194.

²⁴⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2128.

²⁴⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1396.

²⁴⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1591.

²⁴⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2121.

²⁵⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1388, IX, 3001, 3050.

hudûd,²⁵⁵ ta'zîr,²⁵⁶ imâmet,²⁵⁷ cizye,²⁵⁸ menâsık,²⁵⁹ lukata,²⁶⁰ ferâiz,²⁶¹ nikâh,²⁶² velî,²⁶³ liân,²⁶⁴ diyet,²⁶⁵ selem,²⁶⁶ harac,²⁶⁷ ikta',²⁶⁸ itk,²⁶⁹ gibi ıstılahları tarif ettiği görülür. Kısaca ifade etmek gerekirse *Mişkât*'taki fıkıh bablarından ya da ıstılahlarından müellifin tarifini yapmadığı kavram neredeyse yok gibidir.

2. Fıkhî İhtilâflara İşaret

Tîbî'nin ıstılah tarifleri gibi dikkat çeken bir başka uygulaması da fıkhî ihtilâflara işaret etmesidir. Babın başında bulunan fıkhî terimin tarifini yaptıktan sonra konu ile ilgili ihtilaf noktalarının neler olduğu ele alınır. Bunlara temas edilirken çoğunlukla Begavî, Nevevî, Kadı Beyzavî gibi âlimlerden yapılan nakiller ve bazen de Tîbî'nin kendi görüşleri öne çıkmaktadır. Meselâ O, hibe ile ilgili hadisteki²⁷⁰ bir meseleyi şöyle değerlendirmektedir:

Begavî şöyle dedi: **Fakihler** kendisinde karşılık şart koşulmayan mutlak hibe konusunda ihtilâf ettiler. **Fakihlerden bir grup** bu hadisten dolayı karşılığın gerekli olduğunu söylemiştir. **Onlardan bir kısmı** da (bu tür) hediyeleri **üçe ayırır**: Kişinin kendisinin altında (dûnunda) olan birine hediyesi ki o ikram ve lütuftur ve buna bir karşılık gerekmez. Konum olarak dengin dengine hibesi de böyledir. Derece olarak altın üste hibesine gelince burada karşılık gerekir. Çünkü burada veren (yani derece olarak) alttaki mükâfat ve karşılık maksadıyla bu hediye verilir. Sonra ona örf ve âdete göre karşılık vardır. **Denildi ki**: hibeye ister altı, ister üstü isterse dengi olsun

²⁵⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2511.

²⁵⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2547.

²⁵⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2557.

²⁵⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2780.

²⁵⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1958.

²⁶⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2234.

²⁶¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2239.

²⁶² Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2256.

²⁶³ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2278.

²⁶⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2353.

²⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2474.

²⁶⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2164.

²⁶⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2114.

²⁶⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1498.

²⁶⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2425.

²⁷⁰ Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre bir bedevi Peygamber'e (s.a.v.) genç bir dişi deve hediye etti. Peygamber de ona böyle develerden altı tane vererek mukabelede bulundu. (Adam azımsayarak) bunlara kızdı. Bu hal Peygamber'e (s.a.v.) ulaştı. Hz. Peygamber Allah'a hamd edip onu övdükten sonra şöyle buyurdu: Falan kimse bana bir dişi deve hediye etti; ben de bu cinsten ona altı tane vererek hediyesine karşılıkta buldum. Böylece adam (razı olmayıp) kızgınlığa düştü. Artık karar verdim ki, Kureys'den, Ensar'dan, yahud Devs kabilesinden olanlardan başka kimseden hediye kabul etmeyeceğim. Bk. Tirmizî, Menakıb 72. *Mişkât* no: 3022.

karşılık gerekir. Karşılık gereken her hibeden (beklediği) karşılığı göremeyince hibe edenin rücu' hakkı vardır.²⁷¹

Müellif yukarıdaki metinde Begavî'den nakille fûrû bir konunun ayrıntılarını ela almaktadır. İlgili görüşleri zikretmekte ancak herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır. Ya da onun değerlendirmesi ve yorumu bu yöndedir. Müellifin ihtilafları belirtirken hadisin hangi mezhebe kaynak/delil olduğuna da işaret ettiği görülmektedir. Meselâ o ezân ve kâmet lafızlarını, bunların tek veya çift oluşunu şu şekilde tahlil etmektedir:

Hadisteki²⁷² 'kâmet on yedi kelimedir' sözüne gelince; tekbir dört kelime, şahadet kelimeleri ikişer defa,...²⁷³ Bunu Ebu Hanife söyledi. Şafî'ye gelince o kametin on bir kelime olduğunu söyledi. Çünkü o, tekbir hariç her bir kelimenin Abdullah b. Ömer ve Enes b. Malik rivayetinden dolayı bir defa söylenilmesi gerektiği görüşündedir.²⁷⁴ Görüldüğü gibi Tîbî şerh edilen Tirmizî ve Nesâî hadisinin İmam Ebu Hanife için delil olduğunu, bu hadisle amel etmeyen İmam Şafî'nin de başka bir hadisle amel ettiğini ve farklı bir hükme kail olduğu belirtmektedir.

3. Fıkhî Konularla İlgili Sistematik Tasnifler

Fıkhî muhtevaya sahip olan hadislerle ilgili dikkat çeken bir başka özellik de şerhteki sistematik tasniflerdir. Bu sistematik tasniflerin yukarıda işaret edilen ihtilafların daha özel bir şekli olduğu görülmektedir. Bir konu ile ilgili görüşlerin 'genel çerçevesinin çizilerek çok muhtasar bir şekilde ortaya konulması' diye özetleyebileceğimiz bu başlığın şerhte birçok örneği bulunmaktadır. Bunlar arasından imamın arkasında kıraat meselesini örnek olarak zikredebiliriz:

Cemaatle namaz kılınırken "imamın arkasında fatihanın okunması konusunda ihtilaf edildi: **Şafî'den nakledilen sahih görüşe** göre cehrî namazlarda da hafî namazlarda da okunur. **Malik, Ahmed ve Şafî'den nakledilen görüşlerden** birine göre sadece hafî namazlarda okunur. Çünkü cehrî namazlarda imama uyanın imama

²⁷¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2230.

²⁷² Ebu Mahzûra'nın naklettiğine göre Rasulullah (s.a.v.) ona ezan lafızlarını on dokuz ve kamet lafızlarını on yedi olarak öğretmiştir. Bk. Ebu Dâvûd, Salât 28. *Mişkât* no: 644.

²⁷³ Burada hâlihazırda (Hanefî mezhebine imtisâlen) amel ettiğimiz kamet lafızları ile devam edilir.

²⁷⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 906. Birkaç örnek için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2367-68, VIII, 2609.

kulak vermesi yeterlidir. **Ebu Hanife ise** hem cehrî hem hafî de okunmayacağı görüşüne kail olmuştur.”²⁷⁵

Fatihanın imamın arkasında cehrî-hafî okunması meselesine mezheplerin nasıl yaklaştığı ortaya konulmuştur. Ayrıca müellif; bu başlık altında değerlendirilebilecek olan ve İmam Nevevî²⁷⁶, Kadı Beyzâvî²⁷⁷ ve Muzhir²⁷⁸ gibi şarihlerin yapmış olduğu fikhî tasnifleri de zikretmektedir.

4. Muhtelif Husûsiyetler

Genel olarak bakıldığında müellifin fikhî nakillerinde ve yaklaşımlarında mutedil olduğu, hatta kaynaklarda uzun uzun münakaşa edilmiş bazı konuları tercih ve tenkitle bulunmadan ele aldığı görülmektedir. Hacda binek meselesi²⁷⁹, ömre bağlı vakıf²⁸⁰, üç talakla boşanma meselesi²⁸¹ ile ilgili yorumlar örnek olarak zikredilebilir.

Tîbî'nin bazı konuları tartışmaktan uzak durduğu ve konunun teferruatına girmediği görülmektedir. Kibleye karşı bevl,²⁸² fatihânın başında besmelenin bulunması ve okunması,²⁸³ muta nikâhı²⁸⁴ gibi konuları buna örnek olarak zikredebiliriz. Özellikle bu konular arasında muta nikâhı dönemin siyâsî ve dînî şartları düşünüldüğü zaman önem arz etmektedir. Çünkü böyle bir nikâh söz konusu olduğu zaman doğrudan Şiflik gündeme gelmektedir. Şerhte muta nikâhı konusunda Nevevî'den nakille onun neshedildiği belirtilmekte ve ayrıntılı bilgi için Müslim şerhine bakılması tavsiye edilmektedir. Nevevî'nin mezkûr eserine bakılması tavsiye edilmesine rağmen yarım sayfada müellifin görüşü ihtisar edilmektedir. Akabinde de yine Kadı İyaz'ın konunun ne zaman mübah ve ne zaman haram kılındığı ve bu

²⁷⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1008.

²⁷⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2310, IX, 2794. Kadınlara selam vermenin hükmü konusundaki yaklaşımlar için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3038

²⁷⁷ Örnek için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2345.

²⁷⁸ Evlenilmesi haram olmayan kadınlara dokunmanın abdeste tesirinin tasnifi için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 764.

²⁷⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 2003.

²⁸⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2224.

²⁸¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2347. 2348, VIII, 2446.

²⁸² Tîbî, *el-Kâşif*, III, 768, IV, 1230.

²⁸³ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 999.

²⁸⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2288.

konuda icma bulunduğu görüşü nakledilmektedir.²⁸⁵ Tîbî konu ile ilgili bunları yeterli görmekte ve kendisi bir ilavede bulunmamaktadır.

Burada da görüldüğü gibi onun fikhî konularda Nevevî ve Kadı Beyzâvî gibi önde gelen Şafîî fakihlerini öncelikle zikretmesi fikhî tercihleri açısından dikkat çekicidir.

Bunların yanında müellifin bazı konuları da oldukça teferruatlı bir şekilde tahlil ettiği görülmektedir. Sabah namazı cemaatine gelmeyen münafıkların durumunu anlatan hadis şerh edilirken cemaatle namaza gelmeyen müminlerin münafıklara benzeme durumunu ele alınmakta, ardından Kadı Beyzâvî'den uzun bir nakille cemaatle namazın mezheplere göre hükmü incelenmektedir.²⁸⁶ Seferilikte namaz,²⁸⁷ Hz. Peygamber'in yapmış olduğu hac, haccın hangi nev'i olduğu meselesi²⁸⁸ gibi konular da uzun şekilde ele alınarak tahlil edilen meselelere örnek olarak zikredilebilir.

Tîbî'nin *el-Kâşif*'te ahkâm hadislerini şerh ederken dikkat çeken bir başka uygulaması da hadislerden fikhî sonuçlar çıkarmasıdır. Hadisin hangi konular için hüccet olacağı, fikhî gibi başlıklarla ele alınabilecek olan bu çıkarımlar doğrudan kendi görüşü olabildiği gibi başka şarihlerden de nakledilebilmektedir. Bu şerhte çok sık karşılaşılan bir özelliktir.²⁸⁹

B. MEZHEBİ

Tîbî'nin hayatı hakkında bilgi veren biyografik kaynaklarda onun itikâdî olarak bidate ve bidat fırkalarına karşı olduğu bilgisi yer almaktadır ki bu hususa daha önce değinilmişti. Ancak kaynaklarda onun fikhî mezhebi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Ali el-Kârî konuya doğrudan temas etmemekte ancak kendisinden önceki *Mişkât* şerhlerinin ekseriyetinin Şafîî mezhebine mensub âlimlerce telif edildiğini, onların da meseleleri kendi mezheplerinin metoduna göre ele aldığını belirtmektedir.

²⁸⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2288-89.

²⁸⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1127-28.

²⁸⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1254-55.

²⁸⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1954, VII, 2204,

²⁸⁹ Birkaç örnek için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 417, III, 887, 1000, 1003, IV, 1125, 1393, 1412, V, 1568, VII, 2221, 2305, 2340, VIII, 2437,

Hatta ona göre bu âlimler kendi meşreblerinin gereği olarak hadislerin zâhirini esas almışlardır.²⁹⁰

el-Kâşif naşiri Hindâvî esere yazdığı girişte konu ile ilgili şunları söylemektedir:

“Tîbî'nin ibadet veya fikhî mezhebine gelince; *Fütûhu'l-ğayb*'ın muhakkiki onun Şafî olduğunu söyledi. Ancak o Şafî tabakatında veya diğer tabakat eserlerinde zikredilmedi. Onun biyografisini yazarlar da bu konunun üzerine gitmediler. Bana göre Tîbî'nin bir mezhebe uyması gerekli değildir.”²⁹¹

Hulvânî *Fütûhu'l-ğayb* ve *el-Kâşif*'teki bazı tercihleri ve yaklaşımlarını, özellikle Nevevî'ye olan itimadını öne sürerek Tîbî'nin Şafî mezhebinden olduğunu ifade etmiştir.²⁹²

Yukarıdaki bilgilere baktığımızda iki görüş ortaya çıkmaktadır. Belli karînelere istinaden Tîbî'nin Şafî olduğunu iddia eden görüş ve Hindâvî'nin müdafaa ettiği kendisinin bir mezhebi olduğu (ya da mutlak olarak bir mezhebe ittiba etmediği) görüşü.

Yukarıda mezkûr iki görüş açısından şerhe baktığımızda²⁹³; bazı ‘tefrîk’ edici konularda Şafî mezhebi ile aynı görüşte olduğu, fikhî nakillerde bulunurken çoğunlukla Şafî mezhebinin görüşünü öncelikle naklettiği, bazen sadece Şafî mezhebinin görüşünü naklettiği, fikhî tahlillerde en çok Nevevî ve Kadı Beyzâvî gibi önde gelen Şafî âlimlerden istifade ettiği görülmektedir. Meselâ o seferilikte namazın taksiri hususunda klâsik Şafî görüşünü müdafaa ederek ayeti delil getirmiş,²⁹⁴ cemaatle namaza devam etmenin farz olduğunu belirtmiştir.²⁹⁵ Bu bilgiler ve nakiller onun en azından Şafî mezhebinin görüşlerini kendisine daha yakın bulduğunu göstermektedir.

²⁹⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 41. Burada Daru'l-Kutubi'l-ilmîyye'nin 2001 baskısını kaynak verdiğimizizi özellikle belirtmeliyiz. Çünkü çalışma boyunca kaynak gösterdiğimiz 2010 Beyrut baskısında Ali el-Kârî'nin mukaddimesi bulunmamaktadır.

²⁹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, I, 20. (nâşir mukaddimesi)

²⁹² Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî*, I,131-135.

²⁹³ Hayatı ve eserleri bölümünde de geçtiği gibi, Tîbî'nin yaşadığı Tebriz bölgesinin ekseriyetle Şafîlerden oluştuğu ayrıca belirtilmelidir.

²⁹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1254.

²⁹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1234. Şafî mezhebinin görüşlerini tercih konusunda öne çıkan bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1385, VII, 2126, 2229, VIII, 2656.

C. AHKÂM HADİSLERİ TAHLİLLERİNE BAZI ÖRNEKLER

Yukarıda zikredilen hususiyetleri içeren ve müellifin ahkâm hadislerini nasıl şerh ettiğini gösteren aşağıdaki iki misalle konu biraz daha belirginleştirilebilir:

1. Abdullah b. Ömer Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

“Helallerin Allah’a en sevimsiz olanı talâktır”²⁹⁶

ابغض الحلال sözüne gelince; “Helâllerin en sevimsizi Allah katında sevimsiz olarak meşrudur. Namazı özürsüz olarak evde kılmak (cemaatle namaza gitmemek), gasbedilmiş bir arazide namaz kılmak, Cuma günü namaz vaktinde alışveriş gibi. Çünkü şeytanın en çok hoşlandığı şey daha önce de geçtiği gibi karı-koca arasını ayırmaktır. O halde bunun da Allah katında en sevimsiz şey olması gerekir.”²⁹⁷

Burada müellif haram olmayan ancak Allah’ın hoşnut da olmadığı boşanma fiilini; mazeretsiz bir şekilde evde kılınan namaz, hakkı olmayan bir arazide namaz, Cuma namazı vakti yapılan alışveriş gibi konularla kıyaslamaktadır. Burada herhangi bir alıntı yapmadan hadisin sadece bu kadar şerh edildiği görülmektedir.

2. Numan b. Beşîr Hz. Peygamber'in şöyle dediğini nakletmiştir:

“Şurası muhakkak ki, haramlar apaçık bellidir, helaller de apaçık bellidir...”²⁹⁸

İmam Nevevî (Müslim şerhinde) şöyle dedi: Âlimler bu hadisin yerinin büyüklüğünde ve faydalarının çokluğunda ittifak ettiler. İslâm’ın medârı olan hadislerden birisidir. Denildi ki (İslâm’ın medârı olan) hadisler üçtür...²⁹⁹ ...Bu hadisin büyüklüğünün sebebi yemenin, içmenin, giyimin ve diğer hususların düzgün olması, helâl olması gerektiğine dikkat çekmesidir. Helâli bilmek konusu ‘koruluk/hima’ darb-ı meseliyle en açık bir şekilde gösterildi. Ve hadis salâh ve fesadın ana kaynaklarının (madenin) açıklanması ile tamamlandı.

²⁹⁶ Ebû Dâvûd, Talâk 3.

²⁹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2342.

²⁹⁸ Buhârî, İman 39.

²⁹⁹ Burada söz konusu meşhur hadisler sıralanır ve bu hadisin onlardan birisi olduğu belirtilir.

(Hz. Peygamber'in hadisteki) 'Helâl bellidir, haram bellidir' sözüne gelince; bunun manası şudur; eşya üç çeşittir: ekmek, meyve ve bunun dışındaki yemekler gibi helalliği gizli olmayan **açık, vâzih helâl**. Konuşmak, bakmak, nikâh gibi tasarruflar da böyledir. **Açık haram**; içki, ...gibi. Her iki duruma da ihtimali bulunan **şüpheli şeyler**... Âlimlerin bunlar konusunda üç görüşü vardır... **en-Nihâye Müellifi İbnü'l-Esîr** şöyle dedi: İşlere arız olan şüpheler iki kısımındır: bunlardan **ilki** haram, helal ve mübah olduğuna hüküm verilemeyenler. En uygun olan bu tür şeyleri terketmektir. İkincisi helal ve haramda bir aslı bulunan şeylerdir. Bunlarda da 'asl'a sıkıca sarılmak ve bir yakın ve ilim olmadıkça bunu terketmemek gerekir. **Kadı Beyzâvî** şöyle dedi: Şüphesiz Allah helali ve haramı belirlemiştir ve bunların her birinin bir aslı vardır...³⁰⁰

Tîbî'nin benzer bazı uzun tahlilleri; namazın ilk başta elli vakit farz kılındığı hadisi,³⁰¹ Abdülkays heyetinin nehyedildiği içki kaplarıyla ilgili hadisi,³⁰² müzâraât akdi³⁰³ ve velînin izni³⁰⁴ konularını yorumlarken yaptığı görülmektedir.

D. EBU HANİFE VE HANEFÎ MEZHEBİNE YÖNELİK BAZI TENKİTLERİ

İmam Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebinin sünnete yaklaşımı ilk asırlardan beri güncelliğini muhafaza eden bir konudur. Bu tartışmaları değerlendiren, Ebu Hanîfe ve Hanefî mezhebinin hadis ve sünnete yaklaşımını ortaya koyan birçok çalışma yapılmıştır.³⁰⁵ Bu tartışmaları ve kaynakları değerlendirmek konumuzun sınırları

³⁰⁰ Metnin devamında ن'ın tahlili yapılmakta, sırasıyla Nevevî, Begavî, Gazzâlî, Türîbiştî, İbnü'l-Esîr gibi müelliflerden nakillerle dört sayfalık bir tahlil yapılmaktadır. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2098-2102. Yukarıda bazı bölümleri yer alan metinde ve devamında müellifin yaklaşımı, kaynakları ve üslubu açıkça görülmektedir.

³⁰¹ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3746-47. Tîbî'nin burada namazın ilk önce elli vakit farz kılındığı, bunun ilâhî merhameti gösterdiği ve bunun hükmün vukûundan önce neshedilebileceğinin delili olduğu şeklinde değerlendirmeleri naklettiği, herhangi bir tenkitle bulunmadığı (zımnen onayladığı) görülür.

³⁰² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 460-463.

³⁰³ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2203.

³⁰⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2279.

³⁰⁵ Örnek olarak şu çalışmalar zikredilebilir: Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 2001; en-Nûmânî, Muhammed Abdurreşîd, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri* (trc.:İbrahim Tüfekçi), İstanbul 2004; Yiğit, Metin, *Ebu Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İstanbul 2009. Konu ile ilgili bazı makaleler için bk. Aktepe, İshak Emin, Ebu Hanife ve Ehl-i Hadisin Sünnet Anlayışlarındaki Temel Farklar, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.: 19 (2012), s. 115-130; Şahyar, Ataullah, Ehl-i Hadis Tarafından Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Tenkitler, *Islamic University of Europa Journal of Islamic Research*, cilt: VI, sy. 1 (2013), s. 6-21.

dışındadır. Bu bölümde Tîbî'nin *el-Kâşif*'te Ebu Hanîfe'ye ve Hanefî mezhebine yönelik bazı tenkitlerine örnekler zikredilecektir.

Müellifin usûl, yaklaşım ve fikhî referans olarak Şafîî mezhebine yakın olduğuna yukarıda değinilmişti. Şu durumda onun Ebu Hanîfe ve mezhebine yönelik tenkitlerini bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Tîbî'nin genel itibariyle fikhî tahlillerinde taassub sahibi olmadığı söylenebilir. Meselâ o şerhin bir yerinde Ahmed b. Hanbel'in görüşünü tenkit ederek zayıf olduğunu belirtmiş³⁰⁶ başka bir yerde de onu müdafaa da etmiştir.³⁰⁷ Ancak Ebu Hanife'ye yapılan tenkitlerle Ahmed b. Hanbel ve diğer İmamlara yapılan tenkitler kıyaslandığında Ebu Hanîfe'ye yapılan tenkitlerin daha belirgin bir durumda olduğu görülmektedir. Bunu da Ebu Hanife 'karşıtlığı' şeklinde değil naslara yaklaşımda ilk asırlardan beri varolan 'ehl-i hadis-ehl-i re'y metodolojik farklılaşması çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Çünkü müellifin az da olsa Ebu Hanife'yi müdafaa ettiği durumlar da bulunmaktadır.

Ebu Hanife'ye yönelik bazı tenkitlere örnek olarak şunlar zikredilebilir:

Talha b. Ubeydullah'ın rivayet etmiş olduğu³⁰⁸ rivayette namaz, oruç ve zekât gibi temel farzlardan sonra sorulan soruya Hz. Peygamber'in vermiş olduğu cevapta bulunan *الا ان تطوع* istisna cümlesi çerçevesindeki tartışmalar şöyle değerlendirilmektedir:

الا ان تطوع cümlesine gelince; bu ifade mezhebimizde iki temel için delil olmuştur: biri: vitrin farz olmaması ve hayvan boğazlarken besmele meselesi gibi hadiste zikredilenler dışında farz bulunmamasının kapsamı. İkincisi; şuru' (başlanmış nafîle) bağlayıcı değildir... Ebu Hanîfe'nin ashâbı hadisten başka bir hüküm çıkararak şöyle dediler: Başlanılan nafîle ibadet bağlayıcıdır. Çünkü o nafîle olanlar dışındakileri nefyetti. Nefy cümlesinde istisna isbattır. Başka bir şeyin vücûbiyetinden nefy bu hadiste istisna ile nafîlenin (tamamlanmasının) vacip olduğunu isbat eder. Yani o

³⁰⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2155.

³⁰⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2834.

³⁰⁸ "Saçı başı dağınık Necd ahalisinden bir adam bir gün Rasulullah'a geldi. Sesinin uğultusunu duyuyorduk, fakat ne dediğini anlamıyorduk. Nihayet Rasulullah'a yaklaşıp ona İslâm'ı sormaya başladı. Rasulullah ona:..." meşhur rivayette soru sahibi 'bunlardan başka üzerime bir namaz var mı' şeklinde namaz ve diğer mesuliyetlerini sormuş Rasulullah da 'yalnız nafîle olanlar ayrı' cevabını vermiştir. Rivayetin tamamı için bk. Buhârî, İman 34. *Mişkât* no: 16.

taleb edilen (tamamlanması istenilen) şeydir. **(Hanefilerin) Bu görüşü muğâlatadır.** Çünkü buradaki istisna *وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ* (Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin.³⁰⁹) ayetindeki gibidir...O halde hadisteki tatavvu yani üzerine hiçbir farz yükümlülüğü yoktur nafil olarak yaparsan başka demektir. Buradan nafilelerin (tamamlanmasının) vacip olmadığı anlaşılmaktadır. Yani nafil üzerine hiçbir şey gerekmez.³¹⁰

Yukarıda nafilelerin bağlayıcılığı konusunda iki yaklaşım zikredilmektedir. Hanefilerin delili muğâlata olarak değerlendirilerek zayıf addedilmiştir.

Şükür secdesi ile ilgili olarak “Rasulullah’a sevindirici (bir haber ulaştığında) veya kendisiyle sevineceği (müjdeli bir haber verildiğinde) Allah’a şükür için secdeye kapanırdı.”³¹¹ hadisi şöyle şerh edilmektedir:

Muzhir şöyle dedi: Şükür secdesi kendisiyle mutlu olacağı bir nimet ortaya çıktığında ve bir belâ savuşturulduğu zaman İmam Şafî’ye göre sünnet, Ebu Hanîfe’ye göre sünnet değildir. **Türibiştî** şöyle dedi: Âlimlerden bir grup bu hadisin zâhirini esas alarak nimetin şükür babında onu meşru gördüler. Bazıları da onlara muhalefet ederek şöyle dediler: secdeden maksat namazdır... Allah **Ebu Hanîfe’nin yüzünü aydınlatsın bize bu konuda onun** şöyle dediği ulaştı: kul yeni olan her büyük nimet için şükretmek istese kulun göz açıp kapayıncaya kadar bile secdeden uzak durmaması gerekir. Çünkü kul bir an bile bu nimetlerden uzak kalamaz. Kul için en büyük nimetlerden biri hayat nimetidir. O nefes aldığı müddetçe bu nimet yenilenir... Bu hadisten sonraki Peygamber’in (s.a.v.) şükür secdesi yaptığı ile ilgili rivayete gelince onlar bu hadîsi mürsel olduğu için delil kabul etmezler. **(Tîbî) Ben derim ki:** Burada sürurdan murad; kulun beklediği bir nimetin başına gelmesi veya nadir meydana gelen bir olayın beklemediği bir anda gerçekleşmesidir. (Yani) **Bir nimetin sürekli devam etmesi değildir.** Bunun ölçüsü hadiste istiare yoluyla gelmiştir...(Türibiştî’nin) Sonraki hadisin mürsel olduğunu söylemekteki maksadı zayıf olmasıdır. Zayıf başka bir zayıfla takviye edilince hasen olur. Hasen (de) sahihe

³⁰⁹ Nisâ Suresi, 22.

³¹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 459.

³¹¹ Ebu Dâvûd, Cihad 162. *Mişkât* no: 1494.

dönüşebilir. Bizim üzerinde konuştuğumuz hadis Tirmizî'nin ve Ebu Davud'un Ebu Bekre'den naklettiği hasen bir hadistir.³¹²

Tîbî burada Muzhir'den nakille Ebu Hanîfe ve İmam Şafî'ye göre şükür secdesinin hükmünü, Türibişî'den nakille Hanefilerin şükür secdesi ile ilgili rivayetle mürsel olduğu için amel etmediklerini ifade etti. Ebu Hanife'nin kul her daim şükür secdesi yapmalı ifadesini buradaki nimet ansızın gelen ya da beklenen büyük nimet şeklinde tenkit eden Tîbî mürsel hadis konusunu da bir usul kaidesini ve hadislerin kaynağını dikkate alarak cevaplamakta ve rivayeti müdafaa etmektedir.

Ebu Mes'ud el-Bedrf'nin naklettiğine göre Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“Rükû ve secdede belini düz tutmayan kimsenin namazı sahih değildir.”³¹³

‘Sırtını tam doğrultuncaya kadar’ sözüne gelince; **Muzhir** şöyle dedi: Yani rükûda ve secdede sırtını tam doğrultuncaya kadar namazı sahih olmaz. Bunlardan murat itmi'nandır. Şafî ve İmam Ahmed'e göre o rükû ve secdede ve benzeri yerlerde farzdır. Ebu Hanife'ye göre farz değildir. **(Ebu Hanife'nin bu görüşü) tartışmaya açıktır.** Çünkü itidal (tam doğrulmak) ve itminan (hakkını vermek) emirdir.³¹⁴

Tîbî buradaki yoruma herhangi bir ilavede bulunmaz. Hadisin şerhi bu cümlelerden ibarettir. Genel üslubu itibariyle onun bu tenkidi onayladığı söylenebilir. Çünkü müellif aksini düşündüğü durumlarda genellikle görüş beyan etmektedir. Benzer durum **Muzhir'den nakledilen Hanefî mezhebinde kabul gören** miskin tarifinde de kendisini göstermektedir. Müellif önce Muzhir'den nakille Hanefilerin miskin tanımını ‘miskin kapılarda gezerek lokmalanan değildir. Bunu yapan miskin değildir ve zekâta müstahak olmaz’ şeklinde naklettikten sonra şöyle demektedir:

O bu görüşü ile Hanefî mezhebini takviye ediyor. Çünkü onlara göre miskîn yanında hiçbir şeyi olmayan kimsedir. (Hâlbuki bize göre miskin'in cevabı) Yeterli

³¹² Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1317-18.

³¹³ Ebu Dâvûd, Salât 143-144. *Mişkât* no: 878.

³¹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1018.

bir miktar malı olmayan kimsedir. O yanında hiçbir şey olmayandan ya da az bir şey olandan daha umûmîdir. Fakat bu olan şey de ona yeterli değildir.³¹⁵

Tîbî hibe ile ilgili bir hadisi³¹⁶ şerh ederken Kadı Beyzavî'nin Hanefilerin delilsiz bir şekilde hadisin zâhirinden uzaklaştığı şeklindeki tenkidini naklederek bu görüşü teyit eder.³¹⁷

Tîbî'nin diğer şarihlerden özellikle Şafîî âlimlerden yapmış olduğu Hanefî mezhebine yönelik 'menkûl tenkitler' bunlardan ibaret değildir. Taharet bölümünde bulunan bir hadis³¹⁸ şerh edilirken **Begavî'den nakille** Ebu Hanîfe ve Sevrî'nin nebizle abdest alınabileceğine dair delil getirdiği rivayetin **zayıf olduğu**, dolayısıyla bu hükmün (isnadda meçhul bir ravi bulunduğu için) sahih olmayan bir habere dayandığı belirtilmiştir.³¹⁹

Namazın sıfatının anlatıldığı hadis³²⁰ şerh edilirken **İmam Nevevî'den**, özetle şu şekilde bir yorum nakledilir:

Bu hadis namazın sünnetlerine değil farzlarına hamledilir. Eğer burada niyet gibi, son teşehhüd gibi farzların tamamı zikredilmedi denirse onun cevabı şudur: farzların tamamı soru soran kişi tarafından malumdu, onun tamamını beyana ihtiyaç duymadı. (Aynı zamanda) Bu hadiste rükûda, secdede ve celsede itidalin (tam bir şekilde yapmanın) vacip olduğunun delili vardır. Bu cumhurun görüşüdür. Ebu Hanife ve sayısı az olan (yesîr) bir topluluk onu farz kabul etmedi. Bu hadis onların aleyhine delildir. **Buna sahih (doğru tam) bir cevapları da yoktur.**³²¹

Tîbî'nin Hanefîlerin delilleri ve fikhî hükümleri konusunda şarihlerden yaptığı ve Hanefî mezhebinin tenkit edildiği başka nakiller de bulunmaktadır. Meselâ **O**

³¹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1504-05.

³¹⁶ İbn Ömer ve İbn Abbas'dan rivâyete göre, Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: "Hiçbir kimsenin bir hediyeye verip de hediyesinden dönmesi helâl değildir. Ancak baba oğluna verdiği şeyden geri dönebilir. Bir hediyeye verip de sonra geri dönen kimse; doyuncaya kadar yiyip sonra kusan sonra da kustuğuna geri dönen köpek gibidir." Buhârî, Hibe 28. *Mişkât* no: 3022.

³¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2229-30.

³¹⁸ Ey Allah'ın Rasûlü! İçerisinde hayız bezlerinin, köpek leşlerinin ve kokmuş nesnelere atıldığı bir kuyu olan Buzâa kuyusundan çekilen sudan abdest alabilir miyiz? sorusuna Hz. Peygamber; 'Bu kuyunun suyu temizdir. Onu hiçbir şey kirletmez.' diyerek karşılık vermiştir. Rivayet için bk. Ebu Dâvûd, Tahâret 34. *Mişkât* no: 478.

³¹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 829.

³²⁰ Ebu Hureyre'den nakledilen uzun hadiste abdestin güzelce alınması, kibleye yönelerek tekbir alınması, Kur'an'dan kolayca gelenin okunması, rükûnunun tam yapılması, doğrulmanın tam yapılması, secdenin ve celsenin tam yapılması tavsiye edilmektedir. Bk. Buhârî, Ezân 95. *Mişkât* no: 790.

³²¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 978.

Begavî'den nakille fitre konusunda Hanefîlerin delilin zayıf³²² ve yine ondan nakille Hanefîlerin bir başka delilinin gayri sahih³²³ olduğunu belirtmektedir.

Tîbî'nin *el-Kâşif* te bazı durumlarda –az da olsa- Hanefîleri müdafaa ettiği de görülmektedir. Meselâ Sübhaneke duası ile ilgili duanın zayıf olduğu iddiasını Türîbiştî'den nakille değerlendirmekte ve ilgili kaynakları da tahlil ederek bu iddianın doğru olmadığını Ebu Hanîfe'nin ve birçok müçtehidin amel ettiği bir hadise zayıf denilemeyeceğini belirtmektedir.³²⁴ Tahiyat konusunda da Şafî'nin Abdullah b. Abbas rivayetini tercih ettiğini belirten Tîbî; bu konuda İbn Mesud'un (Hanefîlerin tercih ettiği rivayetin) daha sahîh, Abdullah b. Mesud'un daha fakih, rivayetin bazı ziyadeler ihtiva etmesi, ayetteki 'Allah katından mübarek ve tertemiz bir selam'³²⁵ cümlesine daha uygun olması ve onun rivayeti nakledeken 'Rasulullah bize Kur'an ayeti öğretir gibi teşehhüdü öğretirdi' şeklinde iyi zabtetmesi gibi vasıfları bulunduğunu belirtmektedir. Ancak manen rivayetten dolayı Şafî mezhebinin tercih ettiği tahiyatla da namaz kılınmasının sahih olacağını belirtmektedir.³²⁶ Burada Tîbî'nin bir şarih olarak Hanefî mezhebinin tercih ettiği rivayetin hadis tekniği açısından bazı vasıflarına dikkat çekmesi önem arz etmektedir.

IV. İTİKÂDÎ BAZI KONULARI TAHLİLİ

A. GENEL ÖZELLİKLER

Tîbî hakkında bilgi veren biyografik kaynaklarda o, İslâm dünyasında yaygınlaşan felsefe ve bid'at akımlarına karşı mücadele veren biri olarak takdim edilir.³²⁷ Ayrıca İbn Haldun'un (ö. 808/1406) Mutezile'ye yönelttiği dirayetli tenkitlerinden dolayı ondan sena ile bahsettiğine yukarıda değinilmişti.

Tîbî'nin itikadî konulara yaklaşımında mutedil olduğu klasik ehl-i sünnet itikadını muhafaza ettiği, özellikle sıfatlar konusunda 'selef' ve 'Mutezile' gibi iki çizgi arasında bulunduğu görülmektedir.

³²² Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1302.

³²³ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2132.

³²⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 992-93.

³²⁵ Nur Suresi, 61.

³²⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1033.

³²⁷ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 69.

el-Kâşif'te ehl-i sünnet mezhebi şöyle dedi³²⁸, ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi şöyle dedi³²⁹, ehl-i hak şöyle dedi³³⁰ gibi ifadeler sıkça geçmekte ve ilgili konular ehl-i sünnetin yaklaşımı çerçevesinde ele alınmaktadır. Mesela o iman ve İslam arasındaki farkı değerlendirirken şöyle demektedir:

Bu tahkikten imanın ayrı, İslam'ın ayrı olduğu ortaya çıkmaktadır. Tıpkı evin ayrı, evin direklerinin ayrı olduğu gibi. **Ehl-i sünnet** görüşüne ancak bu uyar. Çünkü İslâm kalb ile tasdik, lisan ile söylemek (kavl), rükunları ile ameldir.³³¹

Tîbî'nin bazen fikhî bir hadisten akâidle ilgili bir sonuç elde ederek konuyu itikâdî zemine taşıdığı görülür. Gasb ve ariyet konusu ile ilgili bir hadisi³³² şerh ederken hadisten cennet ve cehennem (şu an mevcut) mahlûk olduklarını ve **ehl-i sünnet âlimlerinin** görüşünün de bu olduğunu belirtir.³³³ Tevekkül bölümündeki bir hadisi şerh ederken de hadisten 'helâl ve haramı **ehl-i sünnetin** Mutezileye muhalefetle rızık olarak isimlendirmesine' delilidir³³⁴ sonucunu çıkarmaktadır. Müellif örnek olarak zikredilen iki hadisin de -doğrudan akâid ile ilgili bir konuda zikredilmemesine rağmen- ehl-i sünnetin müdafaa ettiği görüşleri teyit ettiği sonucunu çıkarır.

B. BAZI İTİKÂDÎ KONULARA YAKLAŞIMI

Bu bölümde Tîbî'nin itikâdî bazı konulara yaklaşımı özet olarak zikredilecektir. Başlıklar halinde zikredilecek bazı örnekler onun klâsik ehl-i sünnet itikadını benimsediğini ve hadisleri de bu minvalde anladığını göstermektedir. Aşağıda zikredilecek olan meseleler rivayetlerde asılları bulunan, yani *Mişkât*'ta bulunan itikâdî konularla ilgili rivayetlerdir.

³²⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 427, 438, III, 911, IV, 1190.

³²⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 589, 642.

³³⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 439, 446, XI, 3513.

³³¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 438.

³³² Esasında rivayet güneş ve ay tutulması ile ilgili bölümde nakledilmektedir. Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in vefatı, güneşin tutulması ve Hz. Peygamber'in küsuf namazının anlatıldığı uzunca bir rivayet vardır. Ancak konu ile ilgili kısım şudur: Size vadedilen hiçbir şey yoktu ki ben onu şu namazımda (küsuf namazında) görmüş olmayayım. Bana cehennem getirildi... Hatta orada çomaklı birinin ateş içinde bağırsaklarını sürdüğünü gördüm. Vaktiyle hacıların paralarını çomağı ile çalardı...” metnin tamamı için bk. Müslim, Küsûf 10. Hadis *Mişkât* no: 2942.

³³³ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2190.

³³⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3337.

Tîbî'nin îtikâdî yorumlarında genel olarak dikkat çeken husus rivayetlerin 'sübût'u ile ilgili herhangi bir tartışmaya girmemesidir. O vardığı sonuçları bu nakillerin 'problemsiz' oluşu üzerine bina etmiştir. Bu da müellifin *el-Kâşif*'in mukaddimesinde de belirttiği gibi kaynaklara olan itimadından kaynaklanmaktadır.

Onun itikâdî rivayetleri esas alarak değerlendirdiği bazı konular ve yorumları şunlardır:

1. Kader

Tîbî kadere imanın farz olduğunu nakletmekte,³³⁵ kader konusunda işin özünün 'Allah mâlik kul memlûk olduğuna göre köle efendisine sormaz' ilkesi olduğunu,³³⁶ kaderin Allah'ın sırlarından bir sır olduğunu belirtmektedir.³³⁷ Kader konusunda münâkaşanın kişiyi helâk edeceğini belirten³³⁸ Tîbî Hz. Musa'nın Âdem ile arasında cereyan eden kader ile alakalı münâkaşanın³³⁹ şerhinde takdir ve kesbin iki temel esas olduğuna şu şekilde dikkat çekmektedir:

Ben derim ki -her şeyin bilgisi Allah'ın katındadır-: Cebr görüşü Allah'ın takdirini kabul, kulun iradesini nefyeder. Daha önce geçtiği gibi mutezile de bunun aksini (iddia eder). Her iki fırka ifrat ve tefrittir. Bu konuda sağlam metod ve orta yol ehl-i sünnetin yaptığı gibi ikisinin ortasıdır. Çünkü aslın düşürülmesi takdir edilemez ki o asıl takdir(kader)dir. Aynı şekilde kesbin iptali de takdir edilemez çünkü o sebeptir. Musa (a.s.) sözünün ve kıssasının sevki inkâr ve taaccüb cümlesi ile başlanarak ikincisine (kesbe) racidir. Çünkü o Âdem'in ismi ile başladı ve her biri müstakil olan dört sıfat ile onu tavsif etti.³⁴⁰ (rivayetin devamında gelen) 'sonra sen insanları indirdin' sözündeki istibad kelimesine gelince burada اهبط hakikate isnad etti. (Musa (a.s.) Âdem'e insanları yeryüzüne sen indirdin dedi) Hâlbuki hakikatte

³³⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 529.

³³⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 535.

³³⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 530.

³³⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 563.

³³⁹ Rivayet şöyledir: "Hz. Âdem ve Musa aleyhimassalam münakaşa ettiler. Musa, Âdem'e: 'İşlediğin günahla insanları cennetten çıkararak ve onları şevkete atan sensin değil mi?' dedi. Âdem de Musa'ya: 'Sen, Allah'ın risalet vermek suretiyle seçtiği ve hususi kelamına mazhar kıldığı kimse ol da, daha yaratılmadan (kırk yıl) önce Allah'ın bana yazdığı bir işten dolayı beni ayıplamaya kalk (bu olacak şey değil)!' diye cevap verdi. Resulullah devamla dedi ki: "Hz. Âdem Musa'ya üstün geldi." Bk. Buhârî, Kader 11; Müslim, Kader 15. Hadisin *Mişkât* no: 81.

³⁴⁰ Rivayette geçen dört vasfa işaret: Sen Allah'ın kendi eli ile yarattı, sana ruhundan üfledi, melekleri secde ettirdi, seni cennete yerleştirdi.

‘biz dedik ki inin’³⁴¹ ayetinden dolayı muhbit (indiren) Allah’tır. İhbât’ı arz ile beraber kullandı...³⁴²

Burada Tîbî Müslim’in naklettiği Hz. Âdem ile Hz. Musa arasında tahakkuk eden tartışmayı kaderin iki unsuru kesb ve takdir ölçüsü ile değerlendirmektedir. O Hz. Âdem’in cennetten dünyaya inişini takdirin ibrazı görmekte, kader konusu ile irtibatını değerlendirmekle yetinmektedir.

2. Sıfatlar

Allah’ın sıfatları konusunda muattıla ve müşebbihe gibi iki ana görüşün bulunduğu malumdur. Tîbî’nin hadislerde bulunan -özellikle selef metodunu benimseyenlerin zâhiri olarak anladığı- sıfatlar konusunda te’vîle daha yakın bulunduğu görülmektedir. Onun ‘Allah’ın eli’,³⁴³ sağ el,³⁴⁴ Allahın gülmesi,³⁴⁵ Rahman’ın sağı,³⁴⁶ Arş,³⁴⁷ Rabbin gökte olması³⁴⁸ gibi hususlarda bu yaklaşım görülmektedir.

3. Şefaât

Tîbî *Mişkât*’ta müstakil bir bölüm olan şefaât ile ilgili hadisleri şerh ederken mesele ile ilgili bazı yorum ve çıkarımlarda bulunmaktadır. O, ‘Allahım bizi peygamberinin ve şefaâtçilerin şefaati ile rızıklandır’ şeklinde Allah’a kendisini şefaatten mahrum bırakmaması için dua etmektedir.³⁴⁹ Bu dua onun şefaât konusuna yaklaşımını, bu konudaki beklentisini ve peygamber dışında da şefaâtçilerin varlığını kabul ettiğini göstermektedir.

³⁴¹ Bakara Suresi, 38.

³⁴² ‘Allah hakkı söyler ve doğruya o götürür’ şeklinde bitirilen izah için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 532.

³⁴³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 543-643.

³⁴⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3051, 3486.

³⁴⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1312, IV, 1206.

³⁴⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2571.

³⁴⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 523.

³⁴⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1345.

³⁴⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3526

Tîbî Nevevî'den nakille şefaatin mütevatir derecesine ulaşmış bir konu olduğunu ifade eder. Buna göre beş ayrı nev'i bulunan şfaat büyük günah (kebâir) sahipleri için bir necât yoludur.³⁵⁰

4. Ruyetullah

Ruyetullah yani Allah Teâlânın ahirette görülmesi Tîbî'ye göre hakîkidir. Ancak keyfiyet ve mahiyeti bilinemeyecek olan rüyet,³⁵¹ kula sunulacak en büyük ikrâm ve lütuftur.³⁵² Nevevî'den ru'yetin dünyada tahakkukunun mümkün olduğu ancak cumhurun bunu mümkün görmediği bilgisini nakletmektedir.³⁵³

Tîbî, miracta Hz. Peygamber'in Allah teâlayı değil Cebrail'i gördüğü şeklindeki yorumu ayetlerdeki ifadelerin tahlilini yaparak tenkit etmekte ve rüyetin dünyada da mümkün olduğu görüşünü müdafaa etmektedir.³⁵⁴

5. Muhtelif Konular

Kabir azabının hak olduğunu belirten Tîbî, bu konuyu isbat sadedinde ayet ve hadislerden deliller zikretmekte, mahiyetini de Nevevî, Kadı Beyzavî, Begavî gibi âlimlerden nakille zikretmektedir.³⁵⁵

Şarihin hadislerden hareketle; cennetin mahlûk ve şu an hazır olduğu³⁵⁶, imanın artıp eksildiği³⁵⁷, kerâmetin hak olduğu³⁵⁸, namazın terkinin küfür olmadığı, konu ile ilgili naslardaki tehditlerin tağlîz olduğu³⁵⁹ gibi birçok konuyu klasik ehl-i sünnet yaklaşımına uygun bir şekilde ele aldığı görülmektedir.

el-Kâşif te yeri geldikçe bazı itikâdî fırkaların tenkit edildiği ya da bu fırkaları tenkit eden bir şarihten nakilde bulunulduğu görülmektedir. Meselâ Hz. Peygamber'in

³⁵⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3545.

³⁵¹ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3528.

³⁵² Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3560.

³⁵³ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3574.

³⁵⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3578-79.

³⁵⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 589-590.

³⁵⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3552.

³⁵⁷ İman artar eksilir, Tîbî, *el-Kâşif*, II, 426-27.XI, 3522, 3531.

³⁵⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3808.

³⁵⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 868.

“Ümmetinden iki sınıf insan vardır ki onların İslâm’dan payı yoktur: Mürcie ve Kaderiye (mezhebinin mensupları)”³⁶⁰ hadisi şöyle şerh edilmektedir:

Türibiştî şöyle dedi: (Hadisteki) sınıf nev’ demektir. Hemze ile ircâ kelimesinden gelen **Mürcie**; tehir edenler demektir. **Denildi ki** mürcie ‘iman amelsiz kavildir’ diyenlerdir. (Bunun sonucu olarak olarak onlar) Ameli sözün gerisinde bırakırlar. Bu böyle diyenlerin hatasıdır. Çünkü biz milel ve nihâl âlimlerinin çoğunu Mürcie’yi ‘fiilin kula izafesi cemâdâta izafesi’ gibidir diyen **Cebriye** olarak zikrettiğini görüyoruz. (Şu durumda) Cebriye kaderiyenin aksi/hilâfidir... **Kaderiye’ye** gelince; onlar -Allah’ın takdir ettiği şey anlamına gelen- kadere nisbet edilirler. Çünkü onlar kulun küfür ve masiyetten işlediği her fiilin haliki olduğunu iddia ederler. Ve bunların Allah’ın takdiri ile olduğunu kabul etmezler. Bu sapıklar iddia ediyorlar ki kaderiye kaderi isbat (kabul) edenlerdir. (Onlara verilecek) Cevap şudur: Biz kıyas yoluyla yapılan bu yorumu iddialarını isbat edinceye kadar kabul etmiyoruz. Çünkü biz (görüşümüzü) sahih naslardan alıyoruz...³⁶¹

Müellif metnin devamında konu ile ilgili delil olabilecek hadisleri zikrederek Türibiştî’den nakille hadisin ilgili kısmının şerhini bitirmektedir. Ayrıca kaderi bazı nasları tevil ederek inkâr edenlerin bununla küfrü kasetmekleri için cahil veya hata eden müctehid konumunda oldukları için tekfir edilemeyeceğini nakleden Tîbî’nin, ihtiyata uygun olan ve muhakkik âlimlerin çoğunuluğun benimsediği görüşü tercih ettiği söylenebilir.³⁶²

Bazı konularda Mutezile’nin te’villerinin de tenkit edildiği görülmektedir. Ebu Hureyre’nin nakletmiş olduğu “Âdemin çocuklarından her biri doğarken mutlaka şeytan ona dokunur. İşte şeytanın bu dokunmasından dolayı çocuk annesinden doğduğu anda feryat ederek ağlar.”³⁶³ hadisi şerh edilirken Mutezile bilginlerinin buradaki şeytanı ‘tahyîl’ olarak te’vîl etmesi tenkit edilmekte ve buradaki dokunuşun hakiki olduğu, sonraki hadisin de bu hususu teyit ettiği belirtilmektedir.³⁶⁴ Mutezilenin mücerred imanın fayda vermeyeceği şeklindeki görüşünü de

³⁶⁰ Tirmizî, Kader 13. *Mişkât* no: 105.

³⁶¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 569-570.

³⁶² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 570.

³⁶³ Buhârî, Enbiya 44. *Mişkât* no: 69.

³⁶⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 522.

Zemahşerî’den nakledilmekte ve mevzu ehl-i sünnetin genel görüşüne muvafık olarak değerlendirilmektedir.³⁶⁵

C. TİBÎ’NİN İTİKÂDÎ YAKLAŞIMLARINA YÖNELTİLEN BAZI TENKİTLER

Yukarıda kısaca özetlenen bölüm onun itikâdî yaklaşımının klasik çizgide olduğunu, rivayetleri bu yönü ile aldığını ve hadislerin sübutu konusunda herhangi bir tartışmaya girmediğini ortaya koymaktadır. Hulvânî yapmış olduğu çalışmada konuya geniş yer ayırmıştır. Çalışmanın neredeyse dörtte birini bu konulara ayıran araştırmacı; Allah’a iman, meleklerle iman şeklinde tek tek itikadî ve kelâmî konulardaki görüşlerini sıralamıştır.³⁶⁶

İlgili bölümde özellikle Tîbî’nin sıfatlar konusundaki yaklaşımları tenkit edilmekte ve müellifin ‘isbat ile tevil arasında tereddüt’ yaşadığı ifade edilmektedir.³⁶⁷ Bu iddia tartışmaya açık bir değerlendirmedir. Yukarıdaki kısa değerlendirmelerde de görüldüğü gibi müellif tamamıyla selef metodunu benimsemediği gibi tamamıyla Mutezile’nin tevil metodunu da benimsememiştir. Burada ‘tereddüd’ değil aksine ikisi arasında orta bir yol takib edilmiştir ki bu da Maturidî ve Eşarî metodudur.³⁶⁸

Hulvânî’nin de bu meselede farklı bir metod benimsediği ve ana referans kaynağının İbn Teymiyye olduğu görülmektedir.³⁶⁹ Bu şüphesiz ilmî bir tercih ve yaklaşımdır. Ancak klasikte karşılığı olan ve kendisi gibi ilmî yelpaze içinde tercihte bulunmuş bir müellifi de ‘tereddüt’ ile ilzâm etmek pek isabetli görünmemektedir.

Benzer tenkitlerin Tîbî’nin bidat konusundaki taksimine ve yaklaşımına,³⁷⁰ onun sâlihlerin asârı ile teberrük yapılabileceği şeklindeki görüşüne³⁷¹ ve tasavvufa (özellikle el-esmâü’l-hüsnâ şerhinde) meyline³⁷² yapıldığı görülmektedir.

³⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1850. Cisimlerin fena bulması konusu için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1887. Diğer bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2465. XI, 3587. XI, 3597.

³⁶⁶ Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî*, II, 650 vd.

³⁶⁷ Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî*, II, 657.

³⁶⁸ Bk. Yavuz, Yusuf Şevki, “Eşariyye”, *DİA*, XI, 447-455; Çelebi, İlyas, “Sıfat”, *DİA*, XXXVII, 100-106.

³⁶⁹ Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî*, II, 682.

³⁷⁰ Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî*, II, 733.

³⁷¹ Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî*, II, 740-743.

³⁷² Hulvânî, *el-İmam el-Hafiz Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî*, II, 753.

Bunların her birinin uzunca tartışılan, klâsik İslâm düşüncesinde tarihî bir zemini ve tarafları olan konulardan olduğu malumdur. Araştırmacının bu konudaki delilleri de bu açıdan tartışmaya açık delillerdir.

V. GENEL OLARAK SÜNNETE BAKIŞI

Hadis kaynaklarında sünnet-bid'at bağına ortaya koyan rivayetlerin 'İtisam' bölümlerinde bulunduğu malumdur.³⁷³ "el-İtisam bi'l-Kitab ve's-sünne" başlıklı bir bölüm *Mişkât*'ta da bulunmaktadır. Kitabı'l-İmân'ın son babı olan bölüm üç fasıl ve elli yedi hadisten oluşmaktadır. Meselenin *Mesâbihu's-sünne* ve *Mişkâtü'l-Mesâbih*'te "İman" konusunun bir alt başlığı olarak değerlendirilmesi oldukça dikkat çekicidir. Pek tabî olarak Tîbî'nin de hadis ve sünnet konusundaki temel bazı görüşlerinin ilgili bölümün şerhinde bulunduğu söylenebilir.³⁷⁴

Bu bölümde onun hadis ve sünnete dair bazı temel değerlendirmelerine özet şekilde değinilecektir.

A. TANIMI VE ÖNEMİ

İncelenebildiği kadarıyla Tîbî'nin müstakil bir hadis ve sünnet tarifi yapmadığı görülmektedir.³⁷⁵ O İtisam bölümünde Muzhir ve Eşref'in yapmış olduğu genel bir tarifi zikretmektedir. Buna göre sünnet Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu hükümlerdir. Bu hükümler fitır sadakası gibi bazen farz, bayram namazı ve cemaatle namaz gibi bazen de farz olmayan bir hüküm olabilir.³⁷⁶

Tîbî'ye göre sünnetin kaynağı vahiydir. Hz. Peygamber kendisine emredilene yapmış, Allah'ın emrinden başka bir şey konuşmamıştır. Her ne kadar farz olmasa da onun sünneti 'Allah'ın emirleri'dir. O ümmetine kolaylık ve rahmet olsun diye evla olanı (kendisinin daha çok yapmayı arzuladığı bazı amelleri) terketmiştir.³⁷⁷

³⁷³ İtisam kavramı, tahlili ve Hadis Edebiyatındaki yeri için bk. Uraler, Aynur, *Sünnete Bağlılık*, İstanbul 2010, s. 17 vd.; Çakan, İsmail L., Hadis Edebiyatında "Kitap ve Sünnete Bağlılık" Üzerine Genel Bir Tetkik, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.: 7-8-9-10 (1989-1992), s. 325-34.

³⁷⁴ *el-Kâşif*'teki el-İtisam bi'l-Kitab ve's-sünne bölümü için bk Tîbî, *el-Kâşif*, II, 603-657.

³⁷⁵ Tîbî *el-Kâşif* girişinde hadisi şöyle tanımlar: "Hadis: Rasulullah'ın, sahabenin veya tâbî'nin söz, fiil ve takrirleri için genel kullanımdır." Bk. *el-Kâşif*, II, 371.

³⁷⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 637-638.

³⁷⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 782.

Tîbî hikmetin sünnet olduğunu, Kur'an-ı Kerim'de hikmetin kitap ile beraber kullanıldığında doğrudan sünnete işaret edildiğini ifade ederek³⁷⁸ Hz. Peygamber'e Kur'an-ı Kerim dışında ya da onunla beraber Allah'a (c.c) isnad edilen kudsî hadisler, ilhâm, rüyada gördükleri, Cebrâil'in getirdikleri gibi şeylerin verildiklerini belirtmektedir.³⁷⁹

Tîbî hadis ve sünnetin sırât-ı müstakîm olduğu kanaatindedir. O, "Rasulullah bize bir gün bir çizgi çizdi ve sonra da 'işte bu (dosdoğru çizdiği) Allah'ın yoludur' buyurdu..."³⁸⁰ rivayetini şerh ederken hadiste bahsi geçen ve Hz. Peygamber'in çizgileri çizdikten sonra okuduğu ayetteki sırât-ı müstakîmi; Rasulullah'ın ve ashabının üzerinde olduğu yol (kısaca sünnet de diyebiliriz) olarak yorumlamaktadır.³⁸¹

Her fırka ve grubun sırâtı-ı müstakîm yolunda olduğunu iddia ettiğine dikkat çeken Tîbî bunlardan hangisinin en doğru yolda olduğu ile ilgili ölçünün de yine Buhârî, Müslim gibi sahih hadis kaynaklarındaki bilgiler olduğunu belirtmektedir.³⁸²

Görüldüğü gibi Tîbî iyi Müslümanlığın, sırat-ı müstakim iddiasının isbat vasıtası olarak hadisleri ve dolayısıyla hadis kaynaklarını en iyi ölçü olarak görmektedir.

Bunların yanında Tîbî'ye göre hadisler müstakil hüküm kaynağıdır. Hac ile ilgili bir konuyu değerlendirirken Erîke hadisine atıfla³⁸³ bizzat Hz. Peygamber'in kendi emir ve nehiyelerini (yani uygulamaları diyebileceğimiz sünneti) müstakil hüküm kaynağı olarak tarif ettiğini belirtir.³⁸⁴

³⁷⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3906.

³⁷⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 631.

³⁸⁰ Rivayetin devamı şöyledir: Sonra Rasulullah (s.a.v.) çığının sağ ve sol tarafına çizgiler çizdi, sonra da:

-“İşte bu çizgiler bazı yollardır. Bu yolların her biri üzerinde bir şeytan vardır ki, o batıl yola insanları davet eder” buyurdu. Rasulullah (s.a.v.) sonra “Şu emrettiğim yol, benim dosdoğru yolumdur, dâima ona uyun. Başka batıl yollara ve dinlere uyup gitmeyin ki, sizi onun yolundan saptırıp parçalamasınlar” (Enam Suresi 153) ayetini okudu. Hadis için bk. İbn Mace, Mukaddime 11; *Mişkât* no: 166.

³⁸¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 635-36.

³⁸² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 636.

³⁸³ Ebu Dâvûd, Harac 31. Erîke hadisi ve sıhhatine dair bazı değerlendirmeler için bk. Uraler, *Sünnete Bağlılık*, s. 76-79.

³⁸⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1937.

Yukarıdaki ifadelerden Tîbî'nin sünneti kısaca vahiy kaynaklı müstakil bir delil olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Onun sünnet ve hadisin tamamlayıcı cüz'ü olarak ilk üç tabakaya ittibayı da buraya dâhil ettiği görülmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde uyulmasını emrettiği 'cemaat'; sahabe, ondan sonra gelen tabîûn, onlara uyan etbâu't-tabîîn'dir.³⁸⁵

B. SÜNNETİN MUHAFAZASI

Hadis söz konusu olduğunda gündeme gelen en temel hususlardan biri de rivayet meselesidir. Tîbî'nin hadislerin rivayeti meselesinde Hz. Peygamberi referans göstererek bu konuda; hadislerin rivayeti ile Kur'an'ın tebliğini birbirinden tefrik ettiği görülür. Kitabü'l-ilm'in ilk hadisi olan "Benden bir ayet bile olsa tebliğ ediniz..."³⁸⁶ hadisi şerh edilirken Hz. Peygamber'in Kur'an-ı Kerim'i değil de hadisleri nakletmek konusunda teşvikine dikkat çekilmektedir. Ona göre Kur'an-ı Kerim'in tebliği de bu emre dâhildir ve aynı zamanda her bir Müslüman zaten onu okumaya, okutmaya ve yaymaya tabîi olarak meyillidir. Allah Teâlâ da onun hıfzını üstlenmiştir. Yani Kur'an-ı Kerim'in tebliğ ve yayılmasının teşvikine ihtiyaç yoktur. Hadislere gelince bunlar için böyle bir durum yoktur.³⁸⁷ Görüldüğü gibi Tîbî Kur'an-ı Kerim'in pek tabîi olarak Müslümanlar tarafından sahiplenileceği ancak hadislerin bu konuda ihmali mümkün olduğu için Hz. Peygamber'in kendisinden nakilde bulunulmasını tavsiye ettiği kanaatindedir.³⁸⁸

Bu ihtarlar ilk asırlardan itibaren muhataplar üzerinde gereken tesiri göstermiş ve hadislerin korunması ve muhafazası için rivayet kaideleri oluşturulmuştur. Tîbî bu görev ve sorumlulukları; "İlimlerin aslı üçtür: Muhkem ayetler, kâim/sabit sünnet, adaletli fariza (miras taksimi ilmi)"³⁸⁹ hadisini şerh ederken ortaya koymaktadır. Ona göre hadiste geçen سنة قائمة (kaim sünnetin) manası; sünnette sebat etmek ve

³⁸⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2574.

³⁸⁶ Buhârî, *Enbiyâ* 50. Hadis *Mişkât* no: 198. Tîbî 'benden tebliğ ediniz' ifadesinin senedin muttasıl olarak adil ve sika ravilerden nakli ve lafzın hiçbir değişikliğe uğramadan rivayeti gibi iki şekilde yorumunun mümkün olduğunu belirtir. Hadisteki maksadın her ikisi olduğuna da ayrıca dikkat çeker. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 659.

³⁸⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 658.

³⁸⁸ Yukarıdaki yaklaşım genel hatlarıyla maksadı ifade etmesi açısından doğru olsa bile hadislerde de Kur'an-ı Kerim konusunda pek çok teşvikin bulunduğu malumdur. Meselâ "Sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğretenidir" (Buhârî, *Fazâilü'l-Kur'an*, 15) şeklindeki meşhur hadis bile bu konuda yeterlidir. Ancak Tîbî'nin, meselenin hadis naklinin teşviki noktasında bir başka boyutuna dikkat çektiği düşünülebilir.

³⁸⁹ Ebu Dâvûd, *Feraiz* 1. *Mişkât* no: 239.

devamlılığını sağlamaktır... Sünnetin devamı rical isminin, cerh ve tadilin bilinerek isnadın muhafazası, sahih, hasen ve zayıfın kısımlarını bilmek, bunlardan hareketle ortaya çıkan bir çok nev'i, onları tamamlayan (konuları) bilmek, tam bir itkan ve teyakkuzla hadislerin metnini tağyir ve tebdilden korumak, onların manalarını anlamak ve onlardan çıkarılacak hükümleri istinbat etmektir.³⁹⁰

O halde hadis ve sünnete karşı temel sorumluk sünnetin muhafaza ve devamını sağlamaktır. Bu ona göre ancak şunlarla mümkündür:

- Rivayetle ilgili temel esasları, cerh ve tadil ilmini bilmek,
- Hadislerin sahih ve sahih olmayanını bilmek,
- Hadis ıstılahlarından haberdar olmak (sahih ve zayıfla ilgili ıstılahları bilmek)
- Metni tahriften korumak. (lafızlara sahip çıkmak)
- Metni anlamak (manaya sahip çıkmak)

Tîbî'nin burada zikrettiği sorumlulukların 'ulemânın' ya da 'fakih ve muhaddislerin' sorumlulukları olduğu görülür.

C. SÜNNETİ HAFİFE ALMAK

Tîbî, Hz. Aişe'den nakledilen Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "altı kişi vardır ki, ben onları lanetledim. Allah ve duası makbul her peygamber de onları lanetlemiştir: ... (bunlardan biri de) Sünnetimi terk eden kimse..."³⁹¹ hadisini şerh ederken sünneti hafife alarak, küçük görerek terk edeni 'kafir mel'un'; hafife almaksızın tembellikten dolayı terk edeni 'âsî' olarak isimlendirmektedir. Ona göre âsî olan için lanetin kullanılması tağlîz babındandır.³⁹² Sünnetlerden herhangi birini (hangisi olursa olsun) terk eden kimse ona göre büyük bir hayırdan mahrum olmuştur. Sünnetleri terk etmeyi alışkanlık haline getirmek de kişiyi zındıklığa götürmektedir.³⁹³

Sünnete muhalefet konusunda Tîbî'nin ağır teşbihlerde bulunduğu görülür. "Üç grup kimse vardır ki, onlara melekler yaklaşmaz: Kâfirlerin cesedi (ölüsü),

³⁹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 695.

³⁹¹ Tirmizî, Kader 17. *Mişkât* no: 109.

³⁹² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 573.

³⁹³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 582.

(za'ferân ve bazı başka maddelerin karıştırılmasından elde edilen) halûk kokusu sürünen kişi, abdest alması dışında cünüp kimse”³⁹⁴ şeklindeki Ammâr b. Yâsir hadisi şerh edilirken önce Tûribiştî'den nakil yapılmış akabinde şöyle denilmiştir:

Hadisteki ‘halûk kokusu sürünen kişi’³⁹⁵ ifadesine gelince (bunun burada zikredilmesinin sebebi) sünnete muhalif oluşu, hevasına tabi oluşu, yaptığını güzel zannetmesi sebebiyledir. Bu şekilde (sünnete) muhalefet çirkindir ve kâfirin cesedi konumuna inmiştir. Ve o (*Miškât*'ta bulunan) bir önceki hadisteki köpek yerinde kullanılmıştır.³⁹⁶ Burada şu hissettirilmek istenir: Kur'an ve sünnete muhalif olan zahiren süslü, değerli, temiz olsa da hakikatte o Allah katında köpektен daha aşağıdır.”³⁹⁷

Sünnete ittiba konusuna önem veren ve muhalefet konusunda uyanık olmaya davet eden Tîbî sahabe kavlini tercih etmeyi dahi sünnete muhalefet olarak değerlendirmektedir. Hamne bnt. Cahş tarafından rivayet edilen hayız müddeti ve hesabı ile ilgili uzun hadis³⁹⁸ şerh edilirken **Eşref**'ten şöyle bir nakil yapılmakta ve şarih tenkit edilmektedir:

Eşref dedi ki: İbn Abbas'ın görüşü hadise daha yakındır. Hz. Ali'nin görüşü fıkha daha yakın ve uygundur. **(Tîbî) Ben derim ki:** Sünnete ittibâ' daha uygundur. Çünkü o hanîf, kolay ve müsamahalı bir dinle gönderilmiştir.³⁹⁹

³⁹⁴ Ebu Dâvûd, Tereccül 8. *Miškât* no: 464.

³⁹⁵ Hadisteki halûk ise Tîbî ve Ali el-Kârî'nin şerhlerinde açıklandığı gibi Zaferan ve başka şeylerin karışımı ile elde edilen bir kokudur. Erkeklerin bu kokuyu kullanması yasaklanmıştır. Onun kullanılmasında kadınlara özenme vardır. Bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 441. Buradaki ifadelerden genel olarak Hz. Peygamberin güzel koku sürme ve kadınlara benzememe emrine muhalefet söz konusu olduğu anlaşılır.

³⁹⁶ Söz konusu hadis (*Miškât* 463 no'lu rivayet) şöyledir: “İçerisinde suret(resim), köpek ve cünüp bulunan eve melekler girmez.” (Ebu Dâvûd, Tahâret 89.) Tîbî'nin hadisi yorumlarken ‘meleklerin girmeyeceği üç ev: içinde suret, köpek ve cünüp bulunan’ hadisi ile ‘meleklerin yaklaşmayacağı üç sınıf: kâfilerin cesedi, haluk kokusu sürünen ve cünüp kimse’ rivayetini terki olarak ve anlamca örtüşürmeye çalıştığı görülmektedir. Buna göre meleklerin girmediği ev ‘meleklerin yaklaşmadığı’ evden daha aşağıdır. Her iki grupta da cünüp vardır, suretin karşısında kâfirin cesedi ve son olarak haluk kokusu kullanmanın karşısında da köpek bulunmaktadır. Şu durumda da bu mukabalenin tabii sonucu olarak haluk kokusu kullanan kimse (yani sünnete muhalefet edenin) Tîbî'ye göre köpektен daha aşağı olmaktadır. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 821.

³⁹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 821.

³⁹⁸ Ebu Dâvûd, Tahâret 109. *Miškât* no: 561.

³⁹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 863.

VI. HADİS TAHRİC, TENKÎT VE TERCİHLERİ

A. HADİS TAHRİCİLERİ

1. Öne Çıkan Kaynaklar

Tîbî şerhin mukaddimesinde temel hadis kaynaklarına olan güvenini dile getirerek onların isnad konusunda temel esasları belirlediğini, yani hadislerin hükmü konusunda da kaynaklara yakın olmaları hasebiyle cerh ve tadilde de ehil olduklarını belirtmiştir. Bununla beraber o bu kaynaklarda bulunan farklılıklara özellikle yorum farklılıklarına sebep olacak muhtelif lafızlara işaret etmektedir.

el-Kâşif'te hadisler tahrîc edilirken bazı kaynakların öne çıktığı görülmektedir. Şerhi tanıtırken değindiğimiz nüsha farklılıklarından kaynaklanan ve müellifin işaret ettiği bazı lafız farklılıklarına sebep olan nüshaları bir kenara bırakırsak hadis tahrirlerinde diğerlerine nisbetle *Sahîh-i Müslim*, *Câmiu'l-usûl*, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*, *Şerhu's-sünne*⁴⁰⁰ gibi kaynaklardan sıkça istifade edildiği görülmektedir.

Görüldüğü gibi burada eserlerin muhtevalarının “birbiri ile mukayesesi” ve “birbirini tamamlaması” mantığının öne çıktığı görülmektedir. Çünkü Müslim hadis kaynakları arasında yeri malum olan ve müellifin hâssaten îtimâd ettiği bir musanniftir. *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* Buharî ve Müslim merkezli, *Câmiu'l-usûl* de kütüb-i sitte merkezli bir eserdir. *Şerhu's-sünne* de *Mesâbîh* müellifinin eseridir. Dolayısıyla eserin kitab-fasıl-bab mantığı düşünüldüğünde müellifin tahrîcde pratik bir usul takip ettiği ihtiyaç ve farklılık bulunduğu diğer kaynaklara müracaat ettiği düşünülebilir.

2. Tahrîc Örnekleri

Ebu Hureyre'den nakledilen ve kıyamet gününde aleyhinde ilk hüküm verilecek kimseler olan şehîd, âlim ve zengin kimselere verilen nimetlerin hesabının sorulduğu⁴⁰¹ hadis şerh edilirken metinde bulunan نعمته sözü şöyle değerlendirilmiştir:

⁴⁰⁰ Bazı tahrir örnekleri için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1959, 2026, VII, 2147, 2280, 2221, 2233, 2237, VIII, 2516, 2697, 2707, IX, 2963, 3000, 3003, X, 3038, XI, 3462, 3554.

⁴⁰¹ Hadis için bk. Müslim, İmâre 152. *Mişkât* no: 205.

Müellif dedi ki: نعمته sözü (hadisin ilk cümlesinde) müfred sîgası ile gelmiştir. Son iki cümlede ise cem sîgası ile gelmiştir. *Sahih-i Müslim, el-Cem' beyne's-Sahîhayn, Humeydî, Camiu'l-usûl*, Nevevî'nin *Riyaz'ı* ve bazı *Mesâbîh* nüshalarında bu şekilde (cemi)dir. Bu fark belki de ilk cümlede müfrede, son iki cümlede de cem'e itibar edildiği içindir.⁴⁰²

Görüldüğü gibi aynı hadisin içindeki lafız farklılıkları birçok kaynağa istinaden izah edilmiştir. Burada dikkat çeken bir husus da diğer kaynaklara göre daha muahhar olan ve derleme bir hadis kaynağı olan *Riyâzu's-sâlihîn*'in bir tahrir kaynağı olarak değerlendirilmesidir. Bu da ancak müellifin İmam Nevevî'ye olan itimadı ile izah edilebilir.

Hiz. Peygamber'in; "Burnu sürtülsün, yine burnu sürtülsün, yine burnu sürtülsün." "Kimin, yâ Rasûlullâh?" denildi. Hiz. Peygamber şöyle devam etti: "Ana, babasından birinin veya ikisinin ihtiyarlık çağına yetişip de sonra cennete giremeyenin."⁴⁰³ hadisi de şöyle şerh edilmektedir:

عندالكبير sözüne gelince; izafetle (hadisin lafzındaki) احدهما ve كلاهما sözü merfudur. Müslim'in bütün rivayetlerinde bu şekildedir. Humeydî'nin kitabında, *Camiu'l-usûl*'de, *Mesâbîh*'in bazı nüshalarında da bu şekildedir. Ancak bazılarında عند kelimesi عنده şeklinde, (yukarıda merfu olarak كلاهما) kelimesi de nasb ile كليهما şeklinde nakledilmiştir. Onu Tirmizî Ebu Hureyre'den bu şekilde (كليهما عنده) lafzı ile rivayet etmiştir.⁴⁰⁴

Hayız bölümünün ilk hadisi şerh edilirken⁴⁰⁵ yorumlara şöyle başlanılmıştır:

"İlk hadis Enes b. Malik'ten: (hadisteki) فيهم sözüne gelince; Müslim'in *Cami*'inde bu şekildedir. *Camiu'l-usûl*, *Mesâbîh* ve *Şerhu's-sünne*'de ise منهم şeklindedir."⁴⁰⁶

⁴⁰² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 666.

⁴⁰³ Müslim, *Birr* 9. *Mişkât* no: 4912.

⁴⁰⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3155.

⁴⁰⁵ Müslim, *Hayız* 16. *Mişkât* no: 545.

⁴⁰⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 855.

B. HADİS TENKİDLERİ

Tîbî hadislerin tahrirlerini yaptığı gibi isnadla ilgili bazı tahkik ve değerlendirmelerde de bulunmaktadır. Tîbî'nin rivayet tenkitlerinin aşağıda zikredilecek bazı örneklerde de görüleceği üzere şu hususları ihtiva ettiği görülmektedir:

- Mürsel olduğu belirtilen rivayetin mevsûl olduğunu ortaya koymak ya da işin aslını tahkik.

-Metne yapılan ziyadenin hadisin aslından olmadığını haşiyedeki izahın hadise dâhil edildiğini ya da müstensih hatası olduğunu ortaya koymak.

- Lafız her ne kadar merfu olsa da mansup oluşunu rivayet ve bunu dirayet yoluyla ortaya koymak.

-İsnaddaki mübhemliğin, ravinin kimliği konusundaki karışıklığın, an ebîhi an ceddihi şeklindeki isnadların izahı.

Bu ve benzeri şekilde yapılan rivayet tenkidine bazı örnekleri şu şekilde zikredebiliriz:

Hz. Peygamber'in Kâbe'ye girdiği zaman onun bütün köşelerinde dua ettiği, oradan çıkıncaya kadar namaz kılmadığını anlatan Abdullah b. Abbas rivayetinin⁴⁰⁷ şerhinde Kadı Beyzâvî'nin hadisin mürsel olduğuna dair değerlendirmesi nakledildikten sonra bu iddia ve rivayet şu şekilde değerlendirilmektedir:

En doğrusunu Allah bilir onun (Kadı Beyzâvî'nin) bu 'hadis mürseldir' sözüne gelince bu tartışmaya açıktır. Çünkü bu hadis Müslim rivayetinde kat'î bir şekilde muttasıl nakledilmiştir. **Müslim hadisi şöyle nakletmiştir:** "İshak b. İbrahim ve Abd b. Humeyd'in ikisi beraber İbn Bekr'den, o da Muhammed b. Bekr'den nakille İbn Cüreyc'in şöyle dediğini söyledi: Atâ'ya şöyle dedim: İbn Abbas'ı 'sizler Kâbe'ye girmeden ancak tavaf etmekle emrolundunuz' derken işittin mi? Dedi ki: O girmekten nehyetmedi fakat onu şöyle derken işittim: Bana Üsame b. Zeyd Hz. Peygamber'in Kâbe'ye girdiği zaman onun bütün köşelerinde dua ettiğini, oradan çıkana kadar namaz kılmadığını ve (Kâbe'den) çıktığı zaman iki rekât namaz kıldığını

⁴⁰⁷ Buhârî, Salât 30. *Mişkât* no: 689.

rivayet etti.”⁴⁰⁸ **Buhârî de hadisi şöyle rivayet etmiştir:** “Bize İshak b. Nasr Abdürrezzak’ın şöyle dediğini, o da İbn Cüreyc’den nakille Atâ’nın İbn Abbas’ı şöyle derken işittiğini nakletti: Hz. Peygamber Kâbe’ye girdiği zaman onun bütün köşelerinde dua etti. Oradan çıkana kadar namaz kılmadı. (Kâbe’den) çıktığı zaman iki rekât namaz kıldı ⁴⁰⁹ **Müslim’in rivayetinde İbn Abbas hadisi Hz. Peygamberden nakleden kişi değildir.**⁴¹⁰ **Bu da Buhârî’deki isnadın mürsel olduğu vehmine sebep olmaktadır ki bu problemli bir ifadedir.** Çünkü mürsel zayıf hadistir. *es-Sahih’in* şartlarından biri de senedin muttasıl olmasıdır. Burada şöyle demek belki mazurdur; zaman farklıdır, Rasulullah Kâbe’ye girişi tekrarladı veya katib (nasih) İbn Abbas’ın hadisi naklettiği raviyi düşürdü veya İbn Abbas da onunla beraber Kâbe’ye girdi ancak Rasulullah’ın oradaki namazını farketmedi. **Şeyh Muhyiddi’nin *Sahih-i Müslim* şerhinde Hz. Bilâl’den nakille zikrettiği ‘Hz. Peygamber Kâbe’ye girdiği zaman iki direk arasında namaz kıldı’ hadisi ve Üsâme’den nakille zikrettiği ‘Kâbe’nin her tarafında namaz kılmadan dua etti’ hadisleri de buna yakındır. Ehl-i hadis Bilâl’in rivayetini kabul edileceğinde icmâ etti. Çünkü müsbittir ve (diğerine nazaran) fazla bilgi vardır. Onun tercihi gerekir.**⁴¹¹

Görüldüğü gibi burada Buhârî ve Müslim’deki iki isnadı zikrederek Kadı Beyzâvî’nin Mürsel (vehmi) iddiası değerlendirilmektedir. Tîbî’nin de ifade ettiği gibi Buhârî’deki rivayette, İbn Abbas’ın hadîsi Üsame’den öğrendiği bilgisi bulunmamaktadır. O bu farklılığı farklı ihtimaller üzerinden değerlendirmektedir. Ona göre bunun müstensihden kaynaklanması, olayın birkaç defa tekrarlanması, İbn Abbas’ın da onlarla beraber Kâbe’ye girmiş olması gibi sebepler olması muhtemeldir.⁴¹²

⁴⁰⁸ Hadis metni için bk. Müslim, Hacc 395.

⁴⁰⁹ Hadis metni için bk. Buhârî, Salât 30.

⁴¹⁰ Yurıda da görüldüğü gibi İbn Abbas bunu Üsâme b. Zeyd’den duyduğunu söylemektedir.

⁴¹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 927.

⁴¹² Burada söz konusu rivayeti İbn Abbas’ın bir başka sahabeden dinlemesi durumunda hadisin sahabe mürseli olacağı ortadadır. Sahabe mürseli de hüccettir yani zayıf hadis olarak değerlendirilmemiştir. Bk. İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, s. 56.

Tîbî bir namazın iki defa kılınması konusunun ilk hadisi olan Muaz b. Cebel'in Hz. Peygamberle beraber namaz kılıp sonra da kavmine dönüp onlara namaz kıldırıldığı rivayeti⁴¹³ şerh ederken şöyle demektedir:

كان معاذ : Müellif burada ravinin ismini zikretti. (Birinci fasıla) Buhârî ve Müslim'de hadisin bulunduğu işaret ederek sünenlerden bu hadisin ravisini bu fasılda belirtmedi. Türibiştî bunu şöyle diyerek tenkit etti: Bu hadis *Mesâbih*'te iki tarikten rivayet edilmiştir: Birincisi Buhârî ve Müslim'in kitaplarında rivayet ettiği. İkincisi ise 'onun için nafîle oldu' ziyadesi ile nakledenler. Bu ilaveyi iki kitapta da bulamadık. Müellif bunun sıhah (Buhari ve Müslim hadisleri) kısmında nakletti. Müellif böyle yapmakla gereksiz bir ziyadede mi bulundu yoksa bunu ilk hadisi açıklamak için mi buraya koydu bilemiyorum. İkisini temyiz edecek şeyi ihmal ettiği için onun maksadı gizli kaldı. Yoksa ondan bir sehiv mi meydana geldi (bilemiyorum) Hadis ilminde ehil olanlar 'onun için nafîle oldu' ziyadesini Cabir hadisinde nakletmediler...⁴¹⁴

Görüldüğü gibi burada Tîbî hadisin yeri (birinci fasılda bulunması) ve ilgili kaynaktaki konumunu Türibiştî'den nakille ele almakta, Tebrizî'nin metinde zikrettiği ifadenin *Sahîhayn*'de mevcut olmamasına dikkat çekmektedir.

Ukbe b. Âmir'den nakledilen "Kim güzelce abdest alır, kalbiyle ve yüzüyle yönelerek iki rekât namaz kılacak olursa cennet o kişiye vacip olur"⁴¹⁵ hadisindeki 'kalbiyle ve yüzüyle yönelerek' ifadesi şöyle şerh edilmiştir:

مقبيل ifadesine gelince *Camîu'l-usûl*'de merfu, bazı *Mesâbih* nüshalarında ise (mansup) olarak مقبلا şeklinde yer almıştır. Onun (*Camîu'l-usûl*'deki gibi) merfu oluşu problemlidir. Çünkü o ya zaid olan من üzerine مسلم kelimesinin sıfatıdır. Bunda fasılalara da aykırılık vardır. Ya da o mahzûf bir mübtedânın haberidir -ki o zaman hal olur. (Başında) Vâv ve zamir bulunmadığı için aynı şekilde o da doğru olmaktan uzaktır. Ancak şöyle denilebilir; o mukadder bir mübteda, melfûz (dille telaffuz edilen)

⁴¹³ Buhârî, Ezân 66. *Mişkât* no: 1150.

⁴¹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1167-1168.

⁴¹⁵ Müslim, Tahare 17. *Mişkât* no: 288.

gibidir. İşte o zaman da şu cümle gibi olur: كلمته فوه الى بي (onunla ağız ağıza konuştum.)⁴¹⁶

Müellif burada lafız farklılıklarını kaynaklara işaret ederek zikretmektedir. Yani rivayetin nasıl olduğunu bir bütün olarak ortaya koymaktadır. Ancak o rivayet farklılıklarını değerlendirirken yukarıda görüldüğü gibi uzun nahiv tahlili yapmaktadır.

“Bir baba çocuğuna güzel ahlâktan daha üstün bir miras bırakamaz.”⁴¹⁷ rivayetinin sonunda bulunan Tirmizî'nin ‘bu hadis bana göre mürseldir’ şeklindeki değerlendirmesi şöyle izah edilmektedir:

(Bu ifade) Bu konuda bir ihtilaf bulunduğunu gösterir. Çünkü ;

عن ايوب بن موسى عن ابيه عن جده

şeklindeki isnad hem ittisali hem de irsâli vehmetmektedir. Çünkü Eyyub'un dedesinin Amr olması muhtemeldir ki o zaman hadis mürsel olur. Eyyûb'un dedesinin Saîd olması muhtemeldir ki o da sahabidir. O zaman hadis muttasıl olur. Beyhakî dedi ki: Buhârî hadisi *Tarih*'inde rivayet etti ve dedi ki: Eyyub'un dedesinin semâi sahih değildir. Tirmizî de Buhârî'ye muvafakat etti ve hadisin mürsel olduğunu söyledi. (Ancak) *Camîu'l-usûl*'de rivayetin Saîd İbnü'l-Âs → Hz. Peygamber tarikiyle nakledilmesi onun muttasıl olduğunu düşündürmektedir.⁴¹⁸

Tîbî burada Tirmizî'nin değerlendirmesini merkeze alarak hadisin mürsel-muttasıl olması durumunu değerlendirmektedir. İmam Buhârî ve Tirmizî'nin mürsel addetmesi yanında rivayetin muttasıl olmasının da muhtemel olduğunu, muttasıl olarak nakleden isnadların da bulunduğunu belirtmektedir.

Hârise b. Vehb'in nakletmiş olduğu الجواظ (Katı kalpli/ toplayıp meneden/hile yapan) ve الجعظري (kibirli/böbürlenerek yürüyen)⁴¹⁹ kimselerin cennete giremeyeceğini belirten hadisin sonunda Hatib et-Tebrizî'nin şöyle bir ilavesi

⁴¹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 747.

⁴¹⁷ Tirmizî, *Birr* 33. *Mişkât* no: 4977.

⁴¹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3188.

⁴¹⁹ Ebu Dâvûd, *Edeb*, 7. *Mişkât* no: 5080.

bulunmaktadır: الجواظ: katı kalpli demektir. Ebu Davud bunu bu şekilde *Sünen*'inde nakletti. Ancak *Şuabü'l-îman*, *Camîu'l-usûl* ve *Şerhu's-sünne*'de Harise'den nakille الجعظري; katı kalpli olarak zikredilmiştir. Görüldüğü gibi burada iki farklı garib lafız bulunmaktadır. Tebrizî'nin beyanına göre kaynaklar 'katı kalp' anlamını her iki kelime için de zikretmişlerdir. Söz konusu durumu Tîbî şöyle değerlendirmektedir:

Müellif burada hadisin ravisinin mezkûr temel kaynaklarda Harise b. Vehb olduğuna işaret etmektedir ki o sahabidir. *Mesâbîh* nüshalarının çoğunda hadis İkrime b. Vehb'den nakledilmektedir. Şeyh Türibiştî şöyle dedi: Hiç kimse onu sahabe arasında zikretmedi. O zaman hadis mürsel olur. Yukarıda bulunan (aynı kelimelerin izahı olan) الذي جمع و منع da kaynaklarda yoktur. O *Mesâbîh* haşiyelerinde sabittir sonradan metne ilhak edilmiştir. Onun yukarıdaki الغليظ الفظ sözü de *Mesâbîh*'te الجعظري kelimesinin şerhi olarak gelmiştir. Harise b. Vehb el-Huzâî, Abdullah b. Ömer b. el-Hattab'ın anne tarafından kardeşidir.⁴²⁰

Görüldüğü gibi burada müellif metindeki garib lafzın izahı olarak hadise girmiş olan bir açıklamayı ve hadisin ravisini ilgili kaynakları inceleyerek tahkik etmiştir.

Mişkât'ın dilin muhafazası ve gıybet ile ilgili bölümde bulunan Hz. Aişe hadisindeki⁴²¹ لو مزج بما البحر (eğer o söz denize karıştırılsa/atılsa) ifadesi şöyle değerlendirilmektedir:

لو مزج بما البحر sözüne gelince **Türibiştî** şöyle dedi: Bu hadisin lafzı *Mesâbîh*'te tahrif edilmiş(değiştirilmiş)tir. Doğrusu لو مزجت بالبحر şeklindedir. **(Tîbî) Ben derim ki:** Bu hadis *Mesâbîh*'teki gibi varid olmuş ve metni Ebu Davud'un tashih edilmiş

⁴²⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3234.

⁴²¹ Hadis şöyledir: Hz. Aişe, Safiyye'yi işaretle "şöyle şöyle işte" diyerek boyunun kısalığını el hareketiyle ifade etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber de "sen öyle bir söz söyledin ki o konuştuklarını denizlere atsalar pisletirdi" buyurdu. Tirmizî, Zühd 51. *Mişkât* no: 4853.

nüshalarında (da bu şekilde nakledilmiştir.) Buradaki hata **rivayet yönünden değil dirayet** yönündendir. Çünkü مزج بها البحر denilmez. Aksine مزجت بالبحر şeklindedir.⁴²²

Müellifin burada rivayet lafzını değerlendirirken kullandığı rivayet-dirayet ayrımı dikkat çekicidir. O burada (Türibiştî'nin iddia ettiği gibi) doğrudan bir rivayet hatası olmadığına lafzın kullanımından kaynaklanan bir dirayet hatası olduğuna dikkat çekmektedir.

el-Kâşif'te onun rivayetlerle ilgili yaklaşımını ortaya koyan, metinleri nasıl tahkik ve tenkit ettiğini gösteren birçok örnek bulunmaktadır.⁴²³

C. HADİS TERCİHLERİ

Tîbî lafız farklarına işaret ederek bazı hadislerin tahricini yapmış, bazı rivayetlerde de isnad ve metinle ilgili tenkitlerde bulunmuştur. Hadislerle ilgili başka bir uygulaması da rivayet tercihleridir. Hadisin geçtiği bazı kaynakları ve rivayet farklılıklarını zikreden müellif belli gerekçelerle bunlar arasında tercihlerde bulunmaktadır.

Abdullah ibn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v), Meymûne ile ihramlı iken evlenmiştir.⁴²⁴ Bu rivayet Yezîd İbnü'l-Esam, Meymûne tarihiyle de *Mişkât*'ta 'ihramdan çıktığında (o helâl iken) onunla evlendi' şeklinde de nakledilmiştir.⁴²⁵ Peş peşe gelen muhtevası birbiri ile mütearız faklı iki rivayet şerh edilirken Tîbî İmam Nevevî ve Türibiştî'den uzun bir nakil yaptıktan sonra tercihini şöyle ortaya koymaktadır:

Ben derim ki: Onun (Türibiştî'nin) Abdullah b. Abbas'ın hadisini Yezîd'e tercih ettiği gibi biz de aynı şekilde Osman'ın faziletinden dolayı (belli üstünlüklerinden dolayı) onun rivayetini⁴²⁶ İbn Abbas'ın rivayetine tercih ediyoruz... Aynı şekilde Osman'ın rivayeti Yezîd'in rivayeti ve üçüncü fasılda bulunan ve

⁴²² Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3128-3129.

⁴²³ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 845, 935, IV, 1168, 1185, 1207, 1235, 1293, 1305, VIII, 2358, IX, 2966, X, 3061, 3234, 3303, XI, 3384, 3428, 3533, 3555, XII, 3651, 3738, 3853, 3868. Sıhhat değerlendirmeleri için bk. II, 566, III, 992.

⁴²⁴ Buhârî, Cezâu's-sayd 12. *Mişkât* no: 2682.

⁴²⁵ Müslim, Nikâh 48. *Mişkât* no: 2683.

⁴²⁶ Hz. Osman rivayeti de ilgili bölümde bulunmaktadır. Rivayet şöyledir: 'İhramlı nikâhlanamaz, nikahlanılamaz ve nişanlanamaz.' Bk. Müslim, Nikâh 51. *Mişkât* no: 3681.

Tirmizî'nin hasen olduğunu ifade ettiği Ebu Rafî' rivayeti ile desteklendiği için tercih ediyoruz.⁴²⁷

Görüldüğü gibi müellif birbiri ile mütearız iki rivayeti değerlendirirken belli gerekçelerle bunlar arasında tercihte bulunmaktadır. O Türîbiştî'nin İbn Abbas tercihinde katılmamakta, hem sahabe arasındaki konumu hem de farklı rivayetlerle desteklendiği için Hz. Osman rivayetini tercih etmektedir.

Tîbî'nin rivayet tercihlerinde yukarıdaki gibi hadisi nakleden sahabe etkili olduğu gibi bazen de hadisin kaynağı belirleyici olabilmektedir. Meselâ O sadaka ve dilenmekten kaçınmaktan bahseden hadisin⁴²⁸ metninde bulunan 'üsteki el infak eden el, alttaki el isteyenidir' açıklaması şerh edilirken Hattâbî'nin izahını naklettikten sonra meseleyi şöyle değerlendirmektedir:

Hattâbî'nin "‘o sadakayı ve dilenmekten iffeti zikrediyor’ diyerek ‘üsteki el infak edendir’ rivayetini tercihinde ‘istemekten iffet’ kelimesinin manasında kapalılık vardır. Yine onun "‘üstteki el alttaki elden hayırlıdır’ cümlesi onun beyanıdır" cümlesi de aynı şekilde mübhemdir. Çünkü burada iffeti mücmeli (tebyin edecek şekilde) açıklamak gerekir. Onun infak eden olarak açıklanması mücmelle uygun bir yorum değildir. Cevabı şu şekilde tahkik edebiliriz: Bu ancak ikisinin (beraber zikrediliğinde) infakın yüceliğine, (diğerinin) isteyenin/dilenenin aşağılığı ve rezaletine delâlet ettiği için; ‘veren el infak eden eldir’ açıklamasının ardında ‘alttaki el dilenendir’ açıklaması zikredilmediği (ilk kısmı ile yetinildiği) zaman tamam olur. Çünkü bu (isteme ve dilenme ile ilgili durum için) kaçınılması gereken ve vasıflanılması hoş olmayan bir şeydir. **Burada naklen de dirayeten de Şeyhayn’in rivayetinin Ebu Davud’un rivayetinden daha tercihe şayan olduğunu ortaya çıkmaktadır.**⁴²⁹

Tîbî burada kaynak esaslı bir tercihte bulunmaktadır. Ancak o tercihinin yukarıda da görüldüğü gibi dirayetle de teyit etmektedir. Onun için bazen farklı rivayetlerin ya da rivayetin geçtiği kaynağın da başlı başına tercih sebebi olduğu

⁴²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 2027.

⁴²⁸ Buhârî, Zekât 18. *Mişkât* no: 1843.

⁴²⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1514-1515.

görülmektedir. Meselâ Hz. Peygamber'in vefatı ile ilgili üç rivayet zikreden Tîbî bunları şöyle değerlendirmektedir:

Hz. Peygamber'in vefatı konusunda üç görüş zikredildi: altmış, altmış beş ve altmış üç yaşında (ki) en sahîhi ve en meşhuru odur. İmam Müslim bu konu ile ilgili Enes, Aişe, İbn Abbas ve Muaviye'den rivayette bulunmaktadır.⁴³⁰

Tîbî'nin rivayetteki lafız farklılıkları konusunda gerekçelerini açıkça belirtmek suretiyle tercihlerde bulunduğu görülmektedir. Meselâ O; فاذا ارتقت lafzını şöyle değerlendirmektedir:

Humeydî ve *Camîu'l-usûl*'de bu şekildedir. Bazı *Mesâbîh* nüshalarında اقترَب şeklidir. Bazılarında da اوقدت şeklidir. İlki *rivayeten* ve *dirâyeten* daha sahihtir.⁴³¹

Bir başka örnek de يتوجأ lafzının izahıdır:

Camîu'l-usûl'de bu lafızla nakledilmiştir. *Mesâbîh*'te de يَجأ lafzıyla nakledilmiştir. Rivayetteki *karinelere* dolayı ilki daha uygundur.⁴³²

Örneklerde de görüldüğü gibi şarih rivayet ve dirayet şeklinde özetlenebilecek olan bazı gerekçeler öne sürerek rivayetler ve nakiller arasında tercihlerde bulunmaktadır.

VII. TEÂRUZ VE İHTİLAFLARA BAKIŞI

Tearuz ya da ihtilaf denildiğinde hadislerin Kur'an-ı Kerîm ayetleriyle veya diğer hadislerle tearuzu hatıra gelmektedir. Bu başlıkta müellifin hadis-ayet ve hadis-hadis tearuzuna yaklaşımını gösteren bazı örnekler ele alınacaktır.

⁴³⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3713.

⁴³¹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3008.

⁴³² Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2457.

A. ÂYET-HADİS TEÂRUZU

Tîbî'nin hadisleri şerh ederken ayetlerden istifade ettiği, hadisle manaca benzer (nazîr) ayetlere işaret ettiği ve bir çeşit 'arz' yaptığı, özellikle dil-belağat izahlarında ayetlerden istişhadda bulunduğu konusunda bazı örneklere yukarıda işaret edilmişti.

Ayet-hadis arasındaki münasebet söz konusu olduğunda bu iki temel kaynak arasında 'tearuz', tearuz durumunda takip edilecek usul tartışma konusu olmuştur.⁴³³ Tîbî'nin hadis metinlerinin anlaşılması ve temel kaynaklarla irtibatı (metin tenkidi) çerçevesinde *el-Kâşif*'te yaptığı yorumlar önem arz etmektedir. Şerh incelendiğinde hem doğrudan kendisinin hem de bazı nakillerle ayet ve hadisleri bu çerçevede de değerlendirdiği görülmektedir.

Tîbî kader ile ilgili bir hadisi şerh ederken⁴³⁴ şöyle demektedir:

Eğer sen söyle dersin: (hadiste belirtildiği gibi) Allah'ın hükmü değişmez ancak "Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (Levh-i Mahfuz) O'nun yanındadır."⁴³⁵ ayetinin durumu nedir o zaman? (Bu ayet bu hükümle tearuz halinde değil midir?) **Ben derim ki:** Ayetteki 'her şeyin bir eceli vardır' ifadesi kazaya işaret etmektedir. 'Her şeyin bilgisi onun yanındadır' ifadesi de kadere işaret etmektedir. O zaman mana şöyle olmaktadır: nihayeti olan her şey için belirlenmiş bir vakit vardır. Kim onu nihayete erdirirse onu tamamlamıştır. Kimin ecelinden geriye bir şey kalırsa onun katında kendisi için sabit olan kalmıştır. (Sabit olarak belirlenmiş şeyler) Müsbit Allah katında 'ümmü'l-kitâb'tadır.⁴³⁶

Benzer bir örnek de Ebu Hureyre'nin şu rivayetidir: "Kamet getirildiği zaman (yetişmek için) namaza koşarak gelmeyin. Ona ağır ağır gelin. Yetiştiginizi kılın, yetişemediğinizi de tamamlayın."⁴³⁷

⁴³³ Geniş bilgi için bk. Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul 1998, s. 13 vd., Polat, Salahaddin, *Hadislerin Kur'an'a Arzının Problemleri, Sünnetin Dindeki Yeri*, 1998, s. 175-185; Ertürk, Mustafa, *Metin Tenkidi*, Ankara 2011, 70-78. Karacabey, Salih, *Hadis Tenkidi*, Bursa 2010, s. 278-288.

⁴³⁴ Abdullah b. Amr'dan nakledilen, Allah Rasulünün bir gün elinde iki kitap olduğu halde geldiği şeklindeki uzun rivayet için bk. Tirmizi, Kader 8. *Mişkât* no: 96.

⁴³⁵ Rad Suresi, 39.

⁴³⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 560

⁴³⁷ Buhârî, Ezân 21. *Mişkât* no: 686.

Eğer sen; hadisteki (koşarak namaza gitme) nehyi ile ayetteki ‘Cuma için ezan okunduğunda namaza koşun’⁴³⁸ emrinin cem’i nasıldır dersin? **Ben de şöyle derim:** ayetteki sa’y (koşma) kasıt ve niyettir. Say her türlü amelle ilgili tasarruf için kullanılır. Çünkü ayetlerde bu kelime şu şekillerde kullanılır: ‘ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي 439 ’ ‘ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى 440 ’ Ayrıca ayetin devamındaki alışverişin terki de bu duruma delâlet etmektedir.⁴⁴¹

Görüldüğü gibi şarih burada hadiste nehyedilen “sa’y” ile ayette emredilen “sa’y” arasını telif etmektedir. Ona göre ayette emredilen sa’y hadiste nehyedilenden farklıdır. Buradaki say’dan maksat namaza niyettir. O dirayeten yapmış olduğu bu yorumu kelimenin başka ayetlerdeki kullanımı ile desteklemektedir.

Tîbî, Ebu Hureyre’nin nakletmiş olduğu ‘Allah’a (kendisine yapılan) duadan daha değerli hiçbir şey yoktur’⁴⁴² hadisini şerh ederken ‘Allah katında en değerliniz en müttaki olanınızdır’⁴⁴³ ayeti ile hadis arasında zahiren bir tearuz bulunduğuna dikkat çekmektedir. O söz konusu tearuzu şöyle çözer:

“Kendi babında şeref sahibi olan her şey ‘kerem’ ile tavsif edilir. Allah (c.c) şöyle buyurdu: فَأَبْنَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (Böylece orada (yeryüzünde) her değerli (kerîm) çiftten yetiştirdik.)”⁴⁴⁴ Allah katında en değerli insan ancak onların en takvalısı olur. Çünkü kerem övülen fiillerdendir. En değerli (ekrem) kendisi ile rızanın amaçlandığı en şerefli şeydir. Rızanın en şerefli de Allah teâlânın rızasıdır. Kim bunu güzel fiillerle amaçlarsa o takvalıdır. O zaman insanların en değerlisi de en takvalı olandır. Dua hükmü de buna göredir. Çünkü o daha önce de geçtiği gibi kulluğun özüdür.⁴⁴⁵

Ayrıca *el-Kâşif* te bazı şarihlerin hadis ile ayet arasında var olduğunu iddia ettikleri tearuz örnekleri de nakledilmektedir. Tîbî şarihlerin teâruz iddalarını

⁴³⁸ Cuma Suresi, 9.

⁴³⁹ “Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrahim ona, “Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?” dedi. Ayet için bk. Saffât Suresi, 102.

⁴⁴⁰ “Ve insan için, çalışmasından başka bir şey yoktur.” Ayet için bk. Necm Suresi, 39.

⁴⁴¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 924.

⁴⁴² Tirmizî, Daavât 1. *Mişkât* no: 2232.

⁴⁴³ Hucurât Suresi, 13.

⁴⁴⁴ Lokman Suresi, 10.

⁴⁴⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1709.

naklettikten sonra anlaşıldığı şekliyle tearuz olmadığını belirterek bazı tenkitlerde bulunmaktadır.⁴⁴⁶

B. HADİS-HADİS TEÂRUZU (İHTİLÂFU'L-HADİS)

En geniş anlamıyla “makbul bir hadisin aynı konuda kendisi gibi makbul bir veya bir çok hadîse, yahut öteki delillere, görünürde veya gerçekte mânen muhâlif olmasından ve bu muhâlefetin giderilme yollarından bahseden bir ilim dalıdır.”⁴⁴⁷ şeklinde tarif edilen ihtilâfu'l-hadîs, hadis ilimlerinden biri kabul edilmektedir.⁴⁴⁸

Tîbî'nin şerhinde dikkat çeken özelliklerden biri de zahiren aralarında teâruz olan hadisleri bu çerçevede tahlil etmesidir. Onun hadislerin ayetlerle bir bütünlük içinde ele alınması hususuna dikkat ettiği gibi hadislerin de kendi içindeki bütünlüğüne önem verdiği görülmektedir.

Cibrîl hadisinde kıyamet alâmetlerinden biri tavsif edilirken ‘cariyenin efendisini/sahibesini doğurması’⁴⁴⁹ cümlesinde efendi/sahibe ربة kelimesi ile ifade edilmiştir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) bir başka hadisinde de “ لَا يَأْتِي أَحَدُكُمْ أَطْعِمَ رَبِّكَ ، ” (Sizden birisi kölesine rabbini doyur, rabbine ışık getir, rabbine su getir demesin. Yine sizden bir köle de efendisine; rabbim demesin, bunun yerine ‘seyyidim’, ‘mevlâm’ desin.)”⁴⁵⁰ buyurarak رب kelimesinin kullanılmasını yasaklamaktadır. Görüldüğü gibi iki hadis arasında bir ihtilaf/teâruz bulunmaktadır. Buradaki teâruzu Tîbî şöyle telif eder: “cevap şudur; bu hadiste (rabb denilmesinin kullanıldığı Cibrîl hadisinde) teşdîd ve mübalağa babından’ bir kullanım vardır.”⁴⁵¹

Tîbî'nin şerhin bazı yerlerinde ihtilafu'l-hadîs ile ilgili geniş değerlendirmeler yaparak cem’ ve telif için birkaç ihtimalin üzerinde durduğu da görülmektedir. Meselâ

⁴⁴⁶ Türibiştî'nin tenkidi için bk. 2748-9. Ayrıca bazı ayet-hadis teâruzu örnekleri için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3266, XI, 3430, 31, XII, 3754, 3948.

⁴⁴⁷ Çakan, İsmail L., *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, İstanbul 2010, s. 34-35. Tîbî'nin bir usul konusu olarak ihtilâfu'l-hadîs ilmine yaklaşımı için bk. Tîbî, *el-Hulâsa*, s. 59-60.

⁴⁴⁸ İhtilâfu'l-hadîs'in hadis metinlerinin anlaşılmasındaki katkısı için bk. Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidi*, İstanbul 2009, s. 231; Polat, Salahattin, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul 2011, s. 220 vd.; Ertürk, *Metin Tenkidi*, 79 vd., Karacabey, *Hadis Tenkidi*, s. 288-298.

⁴⁴⁹ Müslim, İman 1.

⁴⁵⁰ Buhârî, Itk 17.

⁴⁵¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 432.

Miškât'ta bulunan "İman ihanetle öldürmeye engeldir. Mümin ihânet suretinde öldürmez"⁴⁵² hadisinin şerhinde konu ile ilgili kısım şöyle değerlendirilmektedir:

Eğer şöyle denirse; Rasulullah, Muhammed b. Mesleme el-Huzâî'nin de içinde bulunduğu bir topluluğu Kabu'l-Eşref'e gönderdi ve onlar da onu hile ile öldürdüler. Abdullah b. Atîk'i de Rafî'e gönderdi. Abdullah b. Üneys el-Cühenî'yi de Süfyan b. Halid'e gönderdi. Bu hadisle Hz. Peygamber'in bu uygulamaları nasıl tevfiik edilir? **Ben derim ki:** Suikastla birini öldürmenin nehyinin bu uygulamalardan sonra olması muhtemeldir. (Yorumun böyle olması) Daha belirgindir. Çünkü bu uygulamaların ilki hicretin üçüncü senesinde, ikincisi dördüncü senesinde ve üçüncüsü de hicretin beşinci senesinden Hendek'ten sonra gerçekleşti. (Yukarıdaki hadisin ravisi) Ebu Hureyre ise hicretin yedinci senesinde Hayber'in fethinde Müslüman oldu. Ya da (bu iki rivayet arasında tearuz gibi görünen) bu durumun Hz. Peygamber'in hasâisinden olması da mümkündür. Suikastla ilgili bu emrin semâvî olması (Allah tarafından emredilmesi) de muhtemeldir.⁴⁵³

Görüldüğü gibi burada Ebu Hureyre'nin hadisin ravisi olmasına ve uygulamaların tarihine bakılarak *nesh*, *hasâisü'n-nebî*, *ilâhi vahiy* gibi üç ihtimal üzerinde durulmaktadır.

Münafığın alâmetlerinin dört olarak sayıldığı⁴⁵⁴ hadis ile bu alâmetlerin üç olarak zikredildiği hadis arasında da teâruz bulunmaktadır. Tîbî burada bir teâruz bulunmadığını bir şeyin birçok alâmetinin bulunabileceğini bazı durumlarda bu alâmetlerin üçü, bazen de dördünün zikredilebileceğini belirterek bu rivayetlerin arasını telif etmektedir.⁴⁵⁵

İhtilâflı rivayetlere müellifin yaklaşımını gösteren birçok misal bulunmaktadır. Ayakta su içme ile ilgili rivayetler,⁴⁵⁶ Hz. Peygamberin hem rahmet hem kılıç peygamberi oluşu,⁴⁵⁷ kadının abdest suyunun fazlası ile abdest konusu⁴⁵⁸, kabirlerin mescid edinilmesi ve ilgili rivayetler,⁴⁵⁹ Kur'an sahifelere aktarılırken Kureyş lehçesi

⁴⁵² Ebu Dâvûd, Cihâd 157. *Miškât* no: 3548.

⁴⁵³ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2507.

⁴⁵⁴ *Miškât* hadis no: 56.

⁴⁵⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 510.

⁴⁵⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2876-77.

⁴⁵⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3685.

⁴⁵⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 818.

⁴⁵⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1048.

ile yazılması ve bunun Kur'an'ın yedi harf üzerine nazil olmasına muhalif oluşu⁴⁶⁰ ve cennetin derecelerinin muhtelif oluşu⁴⁶¹ gibi konular bunlardan birkaçıdır. Müellifin genel olarak cem' ve telif yolunu benimsediği görülmektedir.⁴⁶² Yeri geldiğinde de müdellel bir şekilde ilgili naslar arasında mutlak-mukayyed⁴⁶³ ve nâsih-mensûh⁴⁶⁴ gibi bir durum varsa buna da işaret ettiği görülmektedir.

VIII. *el-KÂŞİF*'TE ZİKREDİLEN BAZI TARTIŞMALI RİVAYETLER

Tîbî'nin İbnü's-Salâh'ın *Ulumu'l-hadîs*'ini merkeze alarak birkaç kaynaktan hareketle *el-Hulâsa*'yı telif ettiği ayrıca şerhin girişinde de bir hadis usûlü özetinin bulunduğu daha önce temâs edilmişti. Aynı zamanda hadislere itimad konusunda temel kaynakları ve onların müelliflerinin değerlendirmelerini esas alan bir yaklaşım benimsediği şerhin tamamında müşâhede edilmektedir. Yukarıda zikredilen örnekler de onun bir 'usûl âlimi' ve temel hadis kaynaklarını merkeze alan bir şarih olduğuna delâlet etmektedir.

Bunların yanı sıra *el-Kâşif*'te kaynaksız bazı rivayetlerin ve tartışmalı hadislerin yer aldığı da görülür. Kendisinden önceki müellifleri ve kaynakları farklı açılardan 'tenkit' ederek değerlendiren Tîbî'nin şerhin bazı yerlerinde usûl açısından sıhhati tartışmalı bazı nakillere yer verdiği görülmektedir. Bundan dolayı bu rivayetlerin bir kısmını bu bölümde kaydetmenin gerekli olduğu kanaatindeyiz. Bu nakillerin şerhte çok fazla olmadığı, esasa müteallik bir hususiyet de teşkil etmedikleri öncelikle belirtilmelidir. Çünkü bunların birçoğu ya bir dil ve belağat izahında delil olarak ya da asıl delillerle desteklenmiş bir meseleyi teyit mahiyetinde zikredilmiştir.

Şerhte bu kabilden zikredilen tartışmalı hadislerden bazıları şunlardır:

⁴⁶⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1701.

⁴⁶¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2623.

⁴⁶² Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 432, 562, 596, 688, III, 847, 818, IV, 1134, 1289, VII, 2196-97, 2230, 2353, VIII, 2478, 2507, 2522, 2530, 2597, 2690, IX, 2903, 2979, X, 3264, 3313, XI, 3440, 3449, 3464, 3471, 3484, 3496, 3567, XII, 3729, 3743, 3749, 3831.

⁴⁶³ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 2003, VIII, 2623

⁴⁶⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 758, 928.

-“Hikmetli söz müminin yitiğidir.”⁴⁶⁵

-“Ashabım yıldızlar gibidir.”⁴⁶⁶

-“Ölülerinize Yasîn okuyunuz.”⁴⁶⁷

-“Ali’nin yüzüne bakmak ibadettir.”⁴⁶⁸

-“Küçük cihaddan büyük cihada dönüyoruz.”⁴⁶⁹

-“Ümmetimin ihtilafı rahmettir.”⁴⁷⁰

Yukarıdaki örneklerde zikredilen sıhhati tartışmalı birçok rivayetin yanında⁴⁷¹ isnadı bulunmayan, hocalarından ya da sair başka vasıtalarla öğrendiği bazı kıssalar da naklettiği görülmektedir:

Onun babasından dinlediği tabiûn dönemine ait bir kıssa,⁴⁷²

Begavî’den nakille Enu Şîrvân’ın hikâyesi,⁴⁷³

Necmeddin el-Kübrâ’dan nakille bir şeyhin arşa yükseldiği ve onun etrafında tavaf ettiği,⁴⁷⁴

Selefi olan sûfilerden bazı nakilleri,⁴⁷⁵

⁴⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 592. Hadisin değerlendirmesi için bz. Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ*, Lübnan 2009, I, 322. Ayrıca bk. Özşenel, Mehmet, Hikmet Hadisi Üzerine Bir İnceleme, *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 1996/2, s. 201-206.

⁴⁶⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 643, 674, XII, 3919. el-Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ*, I, 118. Köktaş hadisi şöyle değerlendirmektedir: “Bu hadis herhangi bir konuda delil olmaz. Bununla birlikte manasında garipsenecek bir şey yoktur. Şüphesiz ashabın hepsi hidayete vesile olma noktasında aynı değildir.” Köktaş, Yavuz, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, İstanbul 2012, s. 37.

⁴⁶⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1372. Ebu Dâvûd’un (Cenâiz 20) naklettiği hadis farklı değerlendirmelere sebep olmuştur. Bunları nakleden Köktaş konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Kur’an okuyup sevabını hediye etmek mümkündür. Ancak bu kesin olarak kabul edilecek anlamına gelmemelidir. Allah dilerse kabul eder dilerse geri çevirir. Tıpkı dua gibi.” Bk. Köktaş, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, s. 311.

⁴⁶⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 550. Rivayet Hâkim’in *el-Müstedrek*’inde (III, 14) de geçmektedir. Zehebî (*Mîzân*, Beyrut 1382/1963, III, 236), İbn Hacer (*Lisânü’l-Mîzân*, Beyrut 1406/1986, IV, 345) Şevkânî, (*el-Fevâid*, Beyrut 1416/1995, s. 359.) gibi âlimler bu rivayetin batıl olduğunu söylemişlerdir.

⁴⁶⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 743.

⁴⁷⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2591, XII, 3821, 3846. el-Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ*, I, 56-58.

⁴⁷¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1771, 1777, VIII, 2463, IX, 2738, 2909, XII, 3855, 3864.

⁴⁷² Tîbî, *el-Kâşif*, III, 934.

⁴⁷³ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1548.

⁴⁷⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1560. Hindâvî aynı yerde not düşerek sünnete aykırı bu tür rivayetleri sünnetle ilgili bir kitapta nakletmesini tenkit etmektedir.

⁴⁷⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1727.

Davud et-Tâî' den bir kıssa,⁴⁷⁶

Hasan el-Basrî'ye ait 'nakledilir ki' diyerek kaydedilen bir kıssa,⁴⁷⁷

Bazı ariflerden nakiller,⁴⁷⁸

Gazzâlî'den nakledilen kıssa,⁴⁷⁹

Cafer-i Sadık'a nisbetle nakledilen bir hikâye.⁴⁸⁰

Bu tür nakillerde özellikle el-Esmâü'l-hüsnâ bölümü dikkati çekmektedir. Mezkûr bölümde Allah'ın isimleri izah edilirken Şakîk el-Belhî,⁴⁸¹ İbrahim b. Edhem,⁴⁸² Ebu Zeyd,⁴⁸³ Yahya b. Muaz,⁴⁸⁴ Şibli⁴⁸⁵ gibi önde gelen sufilerden kıssalar nakledilmektedir.

Tîbî'nin naklettiği bu tür rivayetlerin onun yorumlarının merkezinde olmadığı hatta bunların bir kısmı dil ve belâğat izahlarını desteklemek(istişhad) amacıyla zikrettiği görülür. Ayrıca onun tasavvuf çevrelerinde ve halk arasında yaygın olan bu bilgilerin varlığına bir şekilde işaret etmiş olması, ahlâkî öğütlerle ilgili bu tür kıssaların naklinde bir mahzur görmemesi de muhtemeldir. Bunların herbirinin dönemin sosyal hayat ve tasavvuf kültürü adına önemli değerlendirmelere imkân tanıdığı ortadır ki özellikle haçlı seferleri ve Moğol istilâsı ile ortaya çıkan sosyal ve siyasî buhranların insanları tekkelere yönlendirdiğine daha önce temas edilmişti.

IX. HADİS YORUMCULUĞU

A. MANA TESBÎTİ

el-Kâşif'te kelime tahlillerinden farklı olarak müellifin bazı hadisleri şerh ederken rivayetin anlamını bir bütün halinde ortaya koyduğu görülmektedir. "Hadisin manası şudur" denilerek yapılan bu tür şerhlerin bir tür 'yorum' faaliyeti olduğu da

⁴⁷⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3272.

⁴⁷⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1847.

⁴⁷⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 2065.

⁴⁷⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3113.

⁴⁸⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2576.

⁴⁸¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1773

⁴⁸² Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1774, 1814.

⁴⁸³ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1775.

⁴⁸⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1779.

⁴⁸⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1783, 1785.

düşünülebilir. Çünkü müellif burada hadislerden anladığını -özellikle cevamiu'l-kelim olanlarda- daha belirgin cümlelerle ortaya koyarak mana tesbitinde bulunmaktadır.

Abdullah b. Amr'ın naklettiği “Doğrusu bütün Âdemoğullarının kalpleri bir kalp gibi Rahmân'ın parmaklarından iki parmak arasındadır. Rahman onu dilediği yere çevirip döndürür” hadisi ⁴⁸⁶ şerh edilirken Türibiştî ve Şihabüddin es-Sühreverdî'den nakiller yapıldıktan sonra şöyle denilmektedir:

(Tîbî) Ben derim ki: Hadisin manası şöyle olmaktadır: Allah tealâ kullarının kalplerinde ve diğer azalarında dilediği gibi tasarruf sahibidir. Bu hiçbir şeyin istediği şeyi geçememesi (ona galip gelememesi) ve onu engelleyememesidir. ⁴⁸⁷

“Kim kader konusunda bir şey konuşursa (tartışsın) kıyamet günü ondan sorumlu tutulur. Kim de bu konuda hiçbir şey konuşmazsa bundan dolayı hesaba çekilmez.”⁴⁸⁸ rivayetinde bulunan ‘kaderden bir şey hakkında’ ifadesinin manası şöyle tesbit edilmektedir:

Kılette mübalağa, (tartışmadan) nehiy olması için ‘في شيء’ denildi de ‘في القدر’ denilmedi. Yani (manası şöyle olur): Kader konusunda az bir şey bile tartışsa kıyamet günü ondan hesaba çekilir. Çok tartışan nasıl hesaba çekilmesin?⁴⁸⁹

Bir namazı iki defa kılanın ya da evde kılıp ayrıca mescidde cemaatle kılanın sevabının anlatıldığı Ebû Eyyüb hadisinde bulunan ⁴⁹⁰ ذلك له سهم جمع ifadesinin mana tesbîti şöyle yapılmıştır:

ذلك له سهم جمع Yani cemaatle namazın sevabından bir pay vardır. Bu şu şekilde olur; ذلك mübtedâ, له onun haberi, zarf mübetadaya dayandığı için سهم جمع de failidir... Yani bu (aynı namazı kılması) onun aleyhinde değil lehinedir. O zaman mana şöyle olur: Ben bunu yapan (bir namazı iki defa kılmada) kendimde ruh ve rahatlık buluyorum. (Hadiste geçtiği gibi böyle yapana) denilir ki: bu ruh onun cemaatle namazdan nasibidir. Tıpkı Hz. Peygamber'in ‘bizi namazla rahatlat ey Bilâl’

⁴⁸⁶ Müslim, Kader 17. *Mişkât* no: 89.

⁴⁸⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 544.

⁴⁸⁸ İbn Mâce, Mukaddime 10. *Mişkât* no: 114.

⁴⁸⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 576-577.

⁴⁹⁰ Ebu Dâvûd, Salât 56. *Mişkât* no: 1154.

sözünde olduğu gibi. Yani namaza çağır, kalbimiz dünya işlerinden uzaklaşıp onunla meşgul olarak rahatlasın.⁴⁹¹

Burada müellifin irab tahlili ile de temellendirerek hadisin manasını tesbit etmeye çalıştığı görülmektedir. Onun aynı şekilde ‘Ey Allah’ın Rasulü! İslâm hakkında bana bir söz söyle’⁴⁹² cümlesinin manasını da ‘bana İslâm’ın kendisi ile tamam olduğu, onunla İslâm’ın hukukunu gözetebileceğim, ona tabi olan ve dâhil şeyleri gösterecek senden başka kimseye sormaya ihtiyacım olmayacak bir şey söyle’ şeklinde mufassal bir şekilde tesbit ettiği görülmektedir.⁴⁹³

Yukarıda zikredilen örneklerde ve şerhte benzeri bulunan izahlarda⁴⁹⁴ da görüldüğü gibi müellif müşkil gördüğü yerlerde manayı biraz daha açık hale getirmek için hadisin ya da hadisin bir bölümünün manasını tesbit yoluna gitmiştir. Buradan onun yapmış olduğu mana tesbitlerinin bir nevi yorum olduğu, müellifin ilgili metni nasıl anladığını gösteren bir şerh olduğu sonucuna ulaşılabilir.

B. HADİSLERDE HİKMET VE İLLET TESBÎTİ

Genel olarak nasların amaçlarına nüfuz etmeyi hedefleyen illet nasların yorumunda önemli unsurlardan biri olarak kabul edilmektedir.⁴⁹⁵ Benzer bir muhtevaya sahip olan hikmetin farklı tanımları bulunmaktadır. Kısaca hikmetin hükme tesir etmediği ancak illetin hükmet tesir ettiği belirtilmektedir.⁴⁹⁶

Burada illet ve hikmetin tarifi ve aralarındaki farklar üzerinde durulmayacaktır. Hikmet ve illetin yorum çerçevesinde değerlendirmeye alınması şarihlerin zahirle yetinmediklerini, derin tahlillere giriştiklerini ve metne farklı açılardan bakabildiklerini görmek açısından önem arz etmektedir.⁴⁹⁷ Burada da mesele bu yönüyle ele alınacaktır.

el-Kâşif’te illet/hikmet tesbîti yapılarak bazı hadislerin şerh edildiği görülmektedir. Müellif kadınların şahitliği konusunda iki kadının bir erkeğe denk

⁴⁹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1170.

⁴⁹² Müslim, İman 62. *Mişkât* hadis no: 15.

⁴⁹³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 457.

⁴⁹⁴ Bazı örnekler için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 492, 544, III, 933, VI, 1859, 2060, VII, 2112, 2166, 2174, X, 3119, 3257, XI, 3482, 3493, 3551, XII, 3788.

⁴⁹⁵ Dönmez, İbrahim Kâfî, “İllet”, *DİA*, XXII, 117.

⁴⁹⁶ Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, s. 89.

⁴⁹⁷ Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, s. 89.

olması konusunu Bakara suresi 256. ayetine istinaden zabtlarının az oluşu, dinlerinin noksan oluşunu da bizzat hadiste geçen namaz ve oruçlarının eksik oluşu ile izah etmektedir. Tîbî kadınların bu ibadetleri dinen mazur oldukları dönemlerde yerine getiremedikleri halde dinlerinin noksan oluşunu aynı zamanda din, islâm ve iman kelimelerinin müşterek oluşu ile izah etmektedir. Yani kimin ibadeti çok olursa imanı ve dini de çok olur.⁴⁹⁸

Kadere iman bölümünde bulunan ‘kader ehli (kaderiye ile) birlikte oturmayınız. Onlarla tartışmaya girişmeyiniz.’⁴⁹⁹ rivayetindeki yasaklar şöyle illetlendirilmektedir:

Çünkü onlarla beraber oturmak; beraber yiyip içme, yakınlık ve diyaloga (konuşmaya) sebep olur... **Muzhir** şöyle dedi: Onlarla münazara yapmayın. Onlarla beraber itikad araştırmayın. Çünkü onlar şüpheye düşmenize, itikadınızın bozulmasına sebep olur.⁵⁰⁰

Görüldüğü gibi burada Tîbî söz konusu rivayetin sıhhati üzerinde bir değerlendirme yapmamaktadır. Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı gibi o sonradan ortaya çıkan ‘kaderiyye’ düşüncesi ile ilgili rivayeti doğrudan kaynaklarda geçtiği şekliyle sahih kabul etmekte ve bunun hikmetinin kavranılması gerektiğini düşünmektedir.

Aşağıda zikredilen bazı meselelerde de konular hikmet ve illet çerçevesinde îzâh edilmektedir:

Su içilen kaba üflenilmesinin yasak oluşu,⁵⁰¹ köpek, cünüp bulunan eve melek girmemesi,⁵⁰² çocukları on yaşına geldikleri halde namaz kılmadıkları için dövmenin ve onların yataklarını ayırmanın hikmeti,⁵⁰³ Kehf suresinden on ayet okuyanın fitneden emin oluşu,⁵⁰⁴ ihlâs suresinin Kur’an-ı Kerim’in üçte birine denk oluşu,⁵⁰⁵ hac’da saçı tamamen traş etmenin taksirden (biraz kısaltma) daha faziletli olmasının

⁴⁹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 466.

⁴⁹⁹ Benzer bir rivayet için bk. Ebu Dâvûd, Sünnet 16. *Mişkât* no: 108

⁵⁰⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 571-72.

⁵⁰¹ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 771.

⁵⁰² Tîbî, *el-Kâşif*, III, 821.

⁵⁰³ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 871.

⁵⁰⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1648.

⁵⁰⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1649.

saçın zineti temsil etmesi ile izahı,⁵⁰⁶ ribânın zinadan daha ağır bir günah oluşu,⁵⁰⁷ hür kadınlarla evliliğin teşvik edilmesi,⁵⁰⁸ Hz. Peygamber'in sefere Perşembe günleri çıkmayı tercih etmesi,⁵⁰⁹ yemeklerin efendisinin tuz oluşu,⁵¹⁰ Hz. Peygamber'in ismi kullanılabilirken künyesinin yasak oluşu,⁵¹¹ hikmetin yemenli oluşu.⁵¹²

C. TE'VİLLERİ

Kısaca “bir sözün bir delilden hareketle zâhir anlamının terkedilerek taşıdığı diğer bir mânaya göre anlaşılması, kapalı lafızların açıklanması”⁵¹³ mânasında kullanılan te'vîlin yapılabilmesi için belli şartlar öne sürülmüştür.⁵¹⁴ Ancak bu konudaki teorik bazı tartışmalar çalışmanın sınırları dışındadır. Burada hadislerdeki zahirin muradı ifade etmediğinde ‘muradı keşfetmek’⁵¹⁵ manasında te'vîl kastedilmektedir. Meselâ; ilim talibi ve âlimin faziletinin anlatıldığı⁵¹⁶ hadiste bulunan hayvanların ilim talibine yapmış olduğu istiğfar şöyle yorumlanmaktadır:

Kendisi için istiğfarda bulunulmanın durumunun istikametinden(düzgün oluşundan), derecesinin yüceliğinden, hayatının mutluluğundan mecazdır. Çünkü istiğfar âkil olanlar için hakikî, bunlar dışındakiler için mecazdır.⁵¹⁷

Gece namazına teşvik bölümünde zikredilen ve uykunun ağırlığının anlatıldığı hadiste bulunan⁵¹⁸ ‘şeytanın insan kulağına beveli’ yorumlanırken önce Kadı Beyzâvî'den nakille bunun temsil olduğu, kaynak belirtilmeden kinaye oluşu, Türübîştî'den nakille bunun şeytanın onun kulağını batıl şeylerle doldurarak ağırlaştırması ve bu sayede hakkın davetini dinleyip icabet etmekten uzaklaştırması

⁵⁰⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2010.

⁵⁰⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2134.

⁵⁰⁸ Tîbî burada önemli bir tesbit yapar. Ona göre hür kadınlar hür nesiller yetiştirmektedir. Aynı zamanda o hür kadının nefsinde köle olmayan kadın olabileceğine de dikkat çekmektedir. Dolayısıyla onun hürriyet tarifinin merkezinde kişinin nefsanî arzuları bulunmaktadır. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2265.

⁵⁰⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2678.

⁵¹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2863.

⁵¹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3083.

⁵¹² Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3824.

⁵¹³ Apaydın, “Te'vîl”, *DİA*, XLI, 28.

⁵¹⁴ Tanımı, tefsirden farkı ve bu şartlar için bk. Görmez, Mehmet, *Hadis ve Sünneti Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 2000, s. 19-21; Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlihi Açısından İncelenmesi*, s. 85 vd.

⁵¹⁵ Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlihi Açısından İncelenmesi*, s. 85.

⁵¹⁶ Ebu Dâvûd, İlim 1. *Mişkât* no: 212.

⁵¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 674.

⁵¹⁸ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanında, bütün gece sabaha kadar uyuyan bir adamdan söz edilince Peygamberimiz şöyle buyurur: “Öyleyse o adamın kulaklarına -veya kulağına- şeytan bevletmiştir.” (Buhârî, *Bed'ü'l-halk* 11.) *Mişkât* no: 1221.

görüşü nakledildikten sonra burada uykunun ağırlığına işaret olduğunu belirtmektedir. Çünkü intibah yeri kulaklardır. Burada necasetlerden de bevlî zikredilmesi deliklere ve damarlara kolayca akıp girdiği içindir.⁵¹⁹ Ancak buradaki ifadeyi te'vîl etmeyip zâhirî anlayanlar da bulunmaktadır. Meselâ şerhi neşreden Hindâvî burada bir not ilave ederek temsil ve benzeri şekildeki te'vîl yorumlara katılmadığını belirtmektedir. Ona göre bunlar gaybî âlem haberleridir ve bunları olduğu gibi hakikat olarak anlamaya mani bir durum bulunmamaktadır. Bunlara ancak iman etmek ve teslim olmak gerekir.⁵²⁰

Ramazan ayında şeytanların bağlanması rivayetini yorumlarken de bunun; ramazan ayında kulların muhafazası manasında mübalağa olduğunu ifade eden Tîbî şeytanların diğer aylara nisbetle kulları ifsadının bu ayda daha az olduğu kanaatindedir. Çünkü Müslümanlar kendilerini şehvetlerden alıkoyan oruçla, Kur'an tilaveti ve diğer ibadetlerle meşguldür.⁵²¹ Görüldüğü gibi o şeytanların bağlanmasını 'şeytanların tesirinin' ya da 'iğva'sının azalması olarak te'vîl etmektedir.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi *el-Kâşif*'te; Ramazanda göklerin kapılarının açılmasının⁵²², Hz. Peygamber'in belli davranışlar için kullandığı bizden değildir sözünün,⁵²³ sultanın yeryüzünde Allah'ın gölgesi oluşunun,⁵²⁴ gıybetin ölü eti yemek oluşunun,⁵²⁵ te'vîl edilerek yorumlandığı görülmektedir.

Tîbî'nin bazen de daha ihtiyatlı bir yol takip ederek metnin hem te'vîl edilebileceğini hem de zahir yani metinde olduğu şekliyle anlaşılabilirliğini belirttiği görülmektedir. Mesela o Kur'an ve orucun şefaathî olacağı ve hatta orucun seslenerek oruçluya sahip çıkacağı yolundaki hadisi⁵²⁶ şerh ederken bunun hem te'vîl edilebileceği de hem de metinde olduğu şekliyle (hakiki anlamı ile) tahakkuk

⁵¹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1202.

⁵²⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1202.

⁵²¹ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1576.

⁵²² Ramazanda göklerin kapılarının açılması Tîbî'ye göre şöyle anlaşılabilir: Oruç tutanların yaptıkları işin övgüye layık oluşu ile meleklerin tevfiğinin buluşmasıdır. Bu Allah'tan verilen büyük bir makamdır. Aynı şekilde oruçla mükellef olan bu makamı sadık haber aracılığı ile (konu ile ilgili hadis gibi) bildiği zaman oruç ibadetine iştiyâkı artır. Tafsilat için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1573.

⁵²³ 'Burada maksat müminin dinden nefyi değil Hz. Peygamber'in ahlâkının, fiillerinin yani mutabaat ve muvafakatın terki' şeklinde Begavî'den nakledilen tevîl için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2151.

⁵²⁴ Tîbî söz konusu ifadeyi özetle şöyle tevîl eder: Burada teşbîh vardır. İnsanlar güneşten gölgeye nasıl sığınurlarsa mazlumlar da zulmün sıcağından adil sultanın serinliğine sığınarak rahata ererler. Böyle bir sultanın Allah'a izafesi teşrif içindir. Yorumun tafsilatı için bk. VIII, Tîbî, *el-Kâşif*, 2587-88.

⁵²⁵ Tîbî gıybet ve ölü eti yemek arasındaki bağı gıybetin çirkinliği ile irtibatlı bir Kinâye olarak yorumlar. bk. Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3190.

⁵²⁶ *Mişkât* hadis no: 1963.

edebileceğini belirtmektedir. Ona göre bu en sağlam metoddur. Çünkü beşer akli ilâhî bilgileri ve işaretleri kavramaktan acizdir. Onlara ancak iman edilir.⁵²⁷ Bu açıklamadan sonra o rivayeti şöyle te’vîl etmektedir:

Hadisteki Kur’an, teheccüdden ve gece namazından ibarettir. Nitekim ‘feci Kur’an’ı,⁵²⁸ ibaresinden bu anlaşılır. Ve hadisteki işaret de bunu gösterir: Kur’an şöyle der: onu gece uykusundan alıkoydum.⁵²⁹

Benzer şekilde hem hakîkî manada anlaşılabilmesi hem de te’vîl yapılabileceği konulara örnek olarak şu başlıklar zikredilebilir:

Hz. Peygamber’in elinde her şeyin yazılı olduğu iki kitapla ashabın huzuruna çıktığı nakildeki (gelecekte olan her şeyin yazılı olduğu) kitapların hem hakikat hem mecâz olabileceği,⁵³⁰ şeytanın insanın damarlarında gezmesi,⁵³¹ ilim talibine meleklerin kanat gemesi,⁵³² cennet ve cehennem konuşması,⁵³³ Hz. Peygamber’in her peygamberin bir havzı vardır⁵³⁴ hadisindeki havuzun hem hakikat olarak hem de ilim, irfan ve getirdikleri din olarak tevili.⁵³⁵

D. ZAHİRE HAMLETTİKLERİ

Tîbî’nin bazı hadisleri zahire hamlettiği yani yorumlamadan metinde geçtiği şekilde değerlendirdiği görülmektedir. Meselâ o rükun ve makamın cennet yakutlarından bir yakut olarak tarif edildiği hadisi⁵³⁶ şöyle şerh etmektedir:

Daha önce defalarca geçtiği gibi bu nev’ cümleler teşbih veya istiâre değildir... Yakut iki türdür: tanınan ve tanınmayan. Bundan dolayı (hadiste) doğu ve batı arasını aydınlatmasından dolayı (yakutun) bilinmeyen bir şey olması daha uygundur. Bu açıklama ile ‘hacerü’l-esved cennetten değildir’ sözünün zayıf olduğu da açığa çıktı.⁵³⁷

⁵²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1567.

⁵²⁸ İsrâ Suresi, 78.

⁵²⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1577.

⁵³⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 558- 559.

⁵³¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 521.

⁵³² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 672.

⁵³³ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1921.

⁵³⁴ Tirmizî, Sıfatu’l-kıyâme 14. *Mişkât* no: 5594.

⁵³⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3542.

⁵³⁶ Tirmizî, Hac 49. Hadis *Mişkât* no: 2579.

⁵³⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1982-1983.

Hız. Aişe'den nakledilen ve vahyin gelişini geniş bir şekilde anlatan rivayette bulunan⁵³⁸ 'bazen çingirak sesi ile gelir' ifadesinin hakîkî olabileceğini belirten Tîbî bu ses kesildikten sonra kişinin ayıldığını, kalbine ilkâ edilen şeyi anladığını, aklın idrak edemediği şeylerin mahiyetini kavradığını belirtmektedir.⁵³⁹

Âdemoğluna doğduğunda şeytanın dokunduğu ve yeni doğan bebeklerin ağlamasına da bu dokunuşun sebep olduğu şeklindeki hadis⁵⁴⁰ şerh edilirken müellif dokunmanın hakîki manada anlaşılması gerektiğini sonraki naklin de bunu desteklediğini belirtmektedir.⁵⁴¹

Hız. Ömer'i görünce şeytanın kaçması konusundaki rivayeti⁵⁴² şerh ederken önce Nevevî'nin bunu zahire hamleden yorumunu, akabinde ise Kadı Beyzâvî'nin bunun bir darb-ı mesel olduğu şeytanın iğvası konusunda Hız. Ömer'in uyanıklığı şeklindeki yorumunu nakleden Tîbî, Nevevî'nin yorumunun sahih olduğunu 'ilki doğrudur' diyerek onaylamaktadır.⁵⁴³

Müellifin salavat getirildiğinde Hız. Peygambere ruhunun iade edilerek onun selama mukabelesini izahı konu ile ilgili dikklât çeken misallaerdendir. Ona göre nasıl ki halkın işi neticede idarecilere giderse ümmetinin salâtı da Hız. Peygamber'e gider. Onun (s.a.v.) selâma mukabelesinin manası şudur: o ilâhî huzurda iken ona selam gönderildiğinde (bizce muhtevası malum olmayan) hangi halde bulunursa bulunsun mutahhar ruhu ona iade edilir ve o selâma karşılık verir. O (s.a.v.) dünyada iken Allah'ın kendisine indirdiği kutsî vahyi de şehadet âlemindeki insanlara ukbâdaki makâm-ı mahmud'dan böyle ulaştırıyordu.⁵⁴⁴

E. AYRINTILI ELE ALDIĞI BAZI KONULAR

el-Kâşif'in, *Mişkât*'ın hacmi ve farklı konuları ihtiva eden muhtevası düşünüldüğünde orta hacimde bir şerh olduğu söylenebilir. Bununla beraber Tîbî'nin şerhte bazı konuları daha mufassal bir şekilde tahlil ettiği görülmektedir. Bunlar onun

⁵³⁸ Buhârî, Bed'u'l-vahy 1. *Mişkât* no: 5844.

⁵³⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3724.

⁵⁴⁰ Hadis şöyledir: "Âdem'in çocuklarından her biri doğarken mutlaka şeytan ona dokunur. İşte şeytanın bu dokunmasından dolayı çocuk annesinden doğduğu anda feryat ederek ağlar." Buhârî, Enbiyâ 44. *Mişkât* no: 69.

⁵⁴¹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 522.

⁵⁴² Buhârî, Fedîlü Ashabi'n-Nebî 6. *Mişkât* no: 6036.

⁵⁴³ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3856.

⁵⁴⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1043.

problemlili (kendisinde işkâl) gördüğü meseleler olduğu gibi problem ihtiva etmeyen ancak müellifin tafsilatında fayda gördüğü konular da olabilmektedir.

Müellif şerhte ; فيه اشكالان (burada iki problem vardır),⁵⁴⁵ في الحديث وجوه (hadisin değişik yorumları vardır),⁵⁴⁶ في اعرابه اشكال (irabında bir problem vardır),⁵⁴⁷ فيه وجهان (bu hadisin iki açıdan ele alınması gerekir),⁵⁴⁸ فيه يَحتمل وجهين (onun iki türlü anlaşılması muhtemeldir),⁵⁴⁹ فيه تأويلان (değişik açılardan yorumlanabilir),⁵⁵⁰ فيه يَحتمل وجوها (bu konuda iki yorum vardır)⁵⁵¹ gibi ifadelerle uzun yorumlar ve farklı tahlillerde bulunmaktadır. Bu tür ifadeler tek bir kanaat belirtmek istemediği, kendisinden önceki şarihler arasında farklı yaklaşımlara sebep olmuş veya bizatihi kendisinin farklı anladığı konular için kullanılmaktadır.

Meselâ o *Mişkât*'ın ilk hadisi olan niyet hadisini şerh ederken genel olarak dünyalıklardan bahsedildiği halde ayrıca 'dünyalık' nimetlerden biri olan kadının özel olarak zikredilmesi üzerinde durmaktadır:

Kadının dünya ile beraber zikredilmesi iki açıdan ele alınabilir: bunlardan biri hadisin vürûd sebebidir ki bir adam Ümmü Kays isimli bir kadınla nikâhlanmak için hicret etti. İkincisi de bu meselede daha fazla uyanık olmaya dikkat çekmektir. Çünkü (nikâhlanma meselesi) belli bir meziyetine dikkat çekilerek genel olandan (dünyadan) sonra özel olarak kullanılmıştır.⁵⁵²

Cibril hadisinde bulunan ve kıyametin alâmetlerinden biri olarak zikredilen 'cariyenin efendisini doğurması' konusunu şarih oldukça tafsilatlı bir şekilde ele almaktadır. O önce metinde bulunan 'rab/efendi' kelimesini Zemahşerî (*Esâsu'l-belâğâ*) ve Cevherî'den yaptığı nakille tahlil etmekte, ardından da rab kelimesinin Allah dışında biri için kullanımını ele almaktadır. Metnin muhtevası yani kıyamet alameti olarak 'cariyenin sahibesini doğurması' konusunda ise Türibiştî'den ve Kadı Beyzâvî'den nakille ulemanın bu konuyu farklı şekillerde yorumladığını belirterek

⁵⁴⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2133.

⁵⁴⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2272.

⁵⁴⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2310.

⁵⁴⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2379.

⁵⁴⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2568.

⁵⁵⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2595.

⁵⁵¹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3265.

⁵⁵² Tîbî, *el-Kâşif*, II, 418.

ilgili yorumları nakletmektedir. Bu görüş ve yorumları naklettikten sonra müellif bu konuda görüş beyan etmenin zor olduğunu söylemekte, daha önceki yorumların sadra şifa bir izah yapmadığını ve çok az kişinin ayağının bu konuda sabit kaldığını(kaymadığını) belirtmektedir. O bundan dolayı meseleyi anlamaya girişmiştir:

Önce bu konunun makamını tayini etmek gerekir ki meselenin hükmü ona bağlıdır. Şüphe yok ki kıyametin alâmetleri büyük ve çok önemli işlerdendir. O zaman hadisteki zamanın ve insanların şartlarının değişmesi ile insanların daha önce benzerini görmedikleri ‘cariyenin sahibesini doğurması’ ve ‘yalın ayak çobanların bina yapımında yarışmaları’ şeklindeki iki karinenin yorumlanması gerekir. Nasıl? Hadisteki ‘senin görmendir’ lafzı ile nidâ edilir. Çünkü o istiğrak (bütün cinslerini ihtiva etmesi için) umumî bir hitabdır... Yani hitâb bir kişinin görmesine has değil gören herkesin görebileceği bir büyüklüğe ulaşmasıdır... Bundan sonra mutabakat-ı maneviyye, kinâye-i zebîdiyye ve idmâc’dan yardım alarak makamın muktezasına uygun yorum yapmak gerekir... Velhasıl Hz. Peygamber’in ‘cariyenin sahibesini doğurması’ sözü, ibaresi ile maksada delalet eder. (kıyamet alâmetini gösterir.) İşareti (işaret yoluyla da) bir başka manayı gösterir. O da (kendilerinden çocuk edinilen) cariye kadınların çokluğudur. Hadiste kadınlar şeref ve yücelikle kastedilen manayı ifade etmesi için vasıflandı. Vakıa da böyledir.⁵⁵³

Yukarıda kısaca özetlenen metinde uzun bir hadisin bir cümlesinin tahlili görülmektedir. Burada müellifin konuyu nasıl teferruatlı ele aldığı, dil ve belâgat tahlili ve geleceğe ait bir haber konusunda nasıl ihtiyatlı bir üsluba sahip olduğu oldukça dikkat çekicidir.

Onun benzer şekilde tafsilatlı nakillerde bulunarak yorumladığı konulardan bazıları şunlardır:

Cibrîl hadisinde bulunan ihsan kavramı,⁵⁵⁴ hicretin çeşitleri ve aslı,⁵⁵⁵ imanın şubeleri ve bunların tesbiti,⁵⁵⁶ kadının nankörlüğü (küfrânü’l-aşîr) oluşu,⁵⁵⁷ Hz. Âdem ve Hz. Musa’nın kader konusundaki münakaşası,⁵⁵⁸ namazı terk edenin küfrü

⁵⁵³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 432-34.

⁵⁵⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 429-430.

⁵⁵⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 419.

⁵⁵⁶ Bunları müellif iman, amel ve zühde taalluk edenler şeklinde tasnif etmiştir. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 439.

⁵⁵⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 465.

⁵⁵⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 593.

meselesi,⁵⁵⁹ evlerin kabre çevrilmesi,⁵⁶⁰ ümmetin içinde gerçekleşecek ihtilaflar,⁵⁶¹ içki içenin namazının kabul edilmemesi,⁵⁶² cahiliye ölümü ile ölmek,⁵⁶³ deccâl,⁵⁶⁴ deri kaba konulan mushafın yanmaması,⁵⁶⁵ hakîkî şehid ile hükmi şehid arasındaki farklar,⁵⁶⁶ müçtehidin her hükmünde sevap kazanması,⁵⁶⁷ kerm'in müminin kalbi oluşu,⁵⁶⁸ dinin nasihat oluşu,⁵⁶⁹ ümmetin ortalama ömrünün altmış sene oluşu,⁵⁷⁰ nazar konusu,⁵⁷¹ şiir konusu,⁵⁷² Hz. Peygamber'e sihir ve büyü yapılması,⁵⁷³ kırtas hadisesi.⁵⁷⁴

Bu ve benzeri birçok mesele hem onun yorum üslûbunu hem de hadislere yaklaşımını göstermektedir. Müellifin şerhte; nikâhı anlatırken meseleyi uzun uzun anlattığı ancak konuyu nikâhın faziletinin göstermek için salih evladın önemi yeter diyerek hülâsa etmesi,⁵⁷⁵ belli surelerin fazileti ile ilgili rivayetleri yorumlarken (mesela ihlâs ve kehf suresinin faziletini değerlendirirken) sıhhat tartışmasına girmeden doğrudan surelerin muhtevasının/anlamını tefekkürün o sıkıntının çaresi olduğuna temas etmesi,⁵⁷⁶ Yahûdî ve Hristiyanların müşrik olarak değerlendirilmesi gerektiğini söylemesi,⁵⁷⁷ oruçlunun yalan sözden ve onunla amelden uzak durmazsa yaptığı işin gasbettiği arazide namaz kılan kimsenin durumuna benzediğini belirtmesi,⁵⁷⁸ cömert cahilin cimri âlimden daha hayırlı olduğunu vurgulaması,⁵⁷⁹ misafire ikram konusunu mufassal bir şekilde ele alması,⁵⁸⁰ dünya ve dünyalıklar konusunda uzlet mi, ihtilat mı hayırlı olduğunu tartışması⁵⁸¹ yorumlarında ihtiyaçları, sosyal hadiseleri ve dönemindeki problemleri dikkate aldığını göstermektedir.

⁵⁵⁹ Tîbî bu tür ifadelerin tağlîz ifade ettiğini belirtmekte, ilgili hükmü de nankörlük olarak yorumlamaktadır. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 868.

⁵⁶⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 938.

⁵⁶¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2502.

⁵⁶² Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2551-52.

⁵⁶³ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2561.

⁵⁶⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1648.

⁵⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1662.

⁵⁶⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1919.

⁵⁶⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2595.

⁵⁶⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3089-90.

⁵⁶⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3183.

⁵⁷⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3325.

⁵⁷¹ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2960.

⁵⁷² Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3096-97-98.

⁵⁷³ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3772.

⁵⁷⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3819.

⁵⁷⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1856.

⁵⁷⁶ İhlas suresi için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1648.

⁵⁷⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1616.

⁵⁷⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1596.

⁵⁷⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1528.

⁵⁸⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2864.

⁵⁸¹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3238.

Müellifin yaşadığı dönem dikkate alındığında bu yaklaşımların; haclı seferleri ve Moğol istilâsının tahriblerinin devam ettiği toplumda, sosyal ve siyâsî krizlere karşı hadis ve sünnetin ihyası ile kurtulma çabasını yansıttığı görülmektedir. Şerh edilen eserin aslı olan *Mesâbih* de böyle bir çabanın semeresidir.

F. YORUMLARINDA BELÂĞAT İLMİNİN ETKİSİ

Tîbî'nin *el-Kâşif*'te istifade ettiği dil-belâğat kaynaklarına ve bazı belâğat sanatlarına yukarıda işaret edilmişti. Burada ise hadisin yorumunu doğrudan meânî, beyân veya bedî' sanatlarından biri ile izah ettiği bazı hadislere örnekler verilecektir.

O “ kim dünyada içki içerse ahirette onu içemez.”⁵⁸² hadisini şerh ederken ‘ahirette içemez’ cümlesini şöyle şerh etmektedir:

Cehennemlik oluşundan **kinaye-i telvîhiyyedir**. Çünkü onu içmek cennetliklere ait bir durumdur... Onu içmeyen de cennet ehlerinden olmaz cehennemlik olur.⁵⁸³

Görüldüğü gibi buradaki yorumun merkezinde kinaye bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in ‘yanımda uhud dağı kadar altın olsa borç için ayırdıklarım hariç ondan bir şey bulunduğu halde üzerinden üç gece geçmemesi beni sevindirir.’⁵⁸⁴ hadisini şerh ederken buradaki ifadeyi zâhirî anlamının uygun olmadığı, burada **mübalâğa** bulunduğunu belirtmektedir.⁵⁸⁵ Veda hutbesinde bulunan kadınların ‘yataklarını kimseye çiğnetmemeleri’ ifadesini ‘**bu cimâ'dan kinayedir** ve mutlak olarak **tağlîz ve teşdîd yoluyla** iznin olmasını ifade eder’ diyerek açıklamış ve bununla iktifa etmiştir.⁵⁸⁶

Benzer şekilde ‘cennet kılıçların gölgesi altındadır’⁵⁸⁷ hadisini de burada **telvîhî kinaye** vardır şeklinde izah etmektedir.⁵⁸⁸ ‘Hayrın kıyamete kadar atların yelesinde’ oluşunu⁵⁸⁹ burada **istiâre-i mekniyye**⁵⁹⁰, yetimin başını okşamayı şefkat ve

⁵⁸² Müslim, Eşribe 78. *Mişkât* no: 1426.

⁵⁸³ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1333.

⁵⁸⁴ Buhârî, Rikâk 14. Hadis *Mişkât* no: 1859.

⁵⁸⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1522.

⁵⁸⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1966.

⁵⁸⁷ Buhârî, Cihad 156. *Mişkât* no: 3852.

⁵⁸⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2660

⁵⁸⁹ Buhârî, Cihâd 59.

⁵⁹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2667.

lütuftan **kinaye** ile⁵⁹¹, Allah'a ve peygambere nasîhatı **kinaye** ile⁵⁹² izah ederek yorumlamaktadır.

el-Kâşif'te dil ve belâğat kaynaklarının diğer kaynaklara nisbetle çokluğundan anlaşılacağı üzere bu tür örnek ve yorumlara çokça rastlanılmaktadır. Bunlar onun hadis lafızlarını anlama ve yorumlamada belâğat ilimlerinden sıkça faydalandığını göstermektedir.

G.YORUMDAN UZAK DURDUĞU BAZI KONULAR

Tîbî'nin bazı hadisleri şerh ederken mana tesbiti yaptığı, te'vîl yaptığı, bazılarını zahire hamlettiği, bazılarını da belâğat sanatı ile yorumladığı görülmektedir. Bunların yanında bazı hadisleri şerh ederken de yorumlamaktan uzak durduğu görülmektedir. Hadisin mevsukiyetini tartışmadığı gibi manasını da herhangi bir yoruma tabi tutmamaktadır. Bu zâhirî anlamadan daha özel bir durumdur. Çünkü burada müellifin anlaşılması, te'vîli zor bazı rivayetlerin muhtevasını -özellikle mucize, fiten ve melahim gibi konularda- nübüvvet makamının bir mucizesi olarak kabul ettiği görülmektedir. Hâlbuki zahire hamlettiklerinde o rivayetin te'vîl edilmeden olduğu gibi anlaşılması gerektiğini düşünmektedir.

“Kim her sabah acve hurmasından yedi tane yerse o gün geceye kadar ona ne zehir ne de sihir zarar verir”⁵⁹³ hadisi şerh edilirken İman Nevevî'den nakille bunun hikmetinin bilinmeyeceği, fazilet ve hikmetine iman etmenin gerekliliği ve namazın rekâtları gibi olduğu belirtilir.⁵⁹⁴ Tîbî bu yoruma ilave bir şey söylemez. Bu onun kuvvetle muhtemel bu yoruma katıldığını yani bunu hikmeti kavranılamayacak bir mesele olarak gördüğünü göstermektedir.

Fiten ve melâhim türü rivayetlere yaklaşımı da yukarıda örneği zikredilen tıbbu'n-nebevî türü rivayete yaklaşımından farklı değildir. Meselâ o “Ümmetim çalımlı çalımlı (kibirli bir şekilde) yürüdüğü ve meliklerin evladları, Rumlar ve İranlılar onlara hizmet ettiği zaman Allah şerhileri hayırlılarına musallat edecektir.”⁵⁹⁵ rivayetini şerh ederken bunların nübüvvet delillerinden olduğunu, çünkü gayb

⁵⁹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3187.

⁵⁹² Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3184.

⁵⁹³ Buhârî, Tıb 52.

⁵⁹⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2847.

⁵⁹⁵ Tirmizî, Fiten 64. Mişkât no: 5363.

haberlerinden olduğunu belirtir. Kadı Beyzâvî'den naklettiğine göre, vakıa da habere uygun bir şekilde gerçekleşmiştir. Çünkü onlar Fars ve Rum topraklarını fethettikleri zaman onların mallarını aldılar ve evlatlarını kendilerine hizmet ettirdiler. Allah onlara Osman'ın katli olayını musallat etti, onu öldürdüler. Sonra Ümeyye oğullarını Haşim oğullarına musallat etti onlar da yaptıklarını yaptılar.⁵⁹⁶

Fiten bölümünde bulunan kıyamet alâmetleri, Cessâse rivayeti, İbn Sayyâd, nüzulü İsâ gibi konuları Hz. Peygamber'in gayba dair haberleri şeklinde değerlendirmektedir.⁵⁹⁷ Onun 'hilafet otuz senedir'⁵⁹⁸ rivayetini hiç tartışmadığı görülür. Begavî'den burada kastedilenin hakiki hilafet olduğu şeklinde özetlenebilecek görüşü nakleder. Ancak herhangi bir teferruata girmez.⁵⁹⁹ Genel olarak ashab ve özelde Hz. Ali-Muaviye arasındaki ihtilafı ictihâdî bir konu olarak değerlendirir.⁶⁰⁰ Kıyametin alâmetlerinin hangisinin önce hangisinin sonra olacağını sırası ile Beyhakî'den nakleden Tîbî⁶⁰¹ Hz. İsâ'nın nüzulü konusunda da onun ümmet-i Muhammed'den bir imam olarak ineceğini belirtir.⁶⁰²

“Şeytan müminlerin Arap yarımadasında kendisine kulluk etmelerinden ümidini iyice kesmiştir. Fakat onların aralarını açmaya ve onları birbirlerine düşürmeye çalışacaktır.”⁶⁰³ hadisini Hz. Peygamber'in geleceğe yönelik mucize haberlerinden biri olarak değerlendirir.⁶⁰⁴

Şarihin Hz. Peygambere izâfe edilen mucizelere yaklaşımı da dikkat çekicidir. O meşhur şakku's-sadr yani Hz. Peygamber'in küçükken göğsünün yarılmasına dair rivayeti⁶⁰⁵ şerh ederken konuya yaklaşımını şu cümlelerle ortaya koymaktadır:

Bu hadis ve benzeri rivayetler kendilerine teslim olunması, mecaz yoluyla te'vîl edilmemesi gereken rivayetlerdir. Çünkü buna (sebeplere) bir zaruret yoktur. Bu kadirin kudreti tarafından tasdik edilen sadıkın (Hz. Peygamberin) haberidir.⁶⁰⁶

⁵⁹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3391.

⁵⁹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3421-3486.

⁵⁹⁸ Ebu Dâvûd, Sünnet 8. *Mişkât* no: 5395.

⁵⁹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3410.

⁶⁰⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3416.

⁶⁰¹ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3449.

⁶⁰² Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3451-3454.

⁶⁰³ Müslim, Sıfatu'l-kıyâme 65. *Mişkât* no: 72.

⁶⁰⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 524. Benzer bir yaklaşım için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 775.

⁶⁰⁵ Müslim, İman 261. *Mişkât* no: 5852.

⁶⁰⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3730.

‘İnsanlar iki kişi kaldığı müddetçe bu iş Kureyş’te devam edecektir.’⁶⁰⁷ hadisi şerh edilirken İmam Nevevî’nin kıyamete kadar bu hükmün daim olduğu görüşünü nakleden Tîbî bu hadisin yorumunda herhangi bir ilavede bulunmamakta bu nakille yetinmektedir.⁶⁰⁸

H. MUHTELİF KONULARA DAİR BAZI GÖRÜŞLERİ

1. Ölen müşrik çocukların durumu

Müellif bu konuyu şerhin muhtelif yerlerinde ele almıştır. Meseleye ilk olarak *Mişkât*’ın İman bölümünde değinmektedir. Burada Tîbî, Türibiştî ve Nevevî’den nakilde bulunmuştur. Müellifin İmam Nevevî’den naklen zikrettiği taksim şöyledir: bu konuda âlimler üçe ayrılmıştır; bir grup âlim onların babalarına tabi olduğu yani ateşte olduğu görüşünü, bir grup bu konuda tevakkuf edileceğini ve üçüncü bir grup da -Nevevî sahih olan ve cumhurun görüşünün bu olduğunu söyler- onların cennet ehlinden olduğunu müdafaa etmişlerdir. Bu görüşleri nakleden Tîbî doğru olanın bu konuda tevakkuf etmek olduğunu belirtmektedir. O bu konuda varid olan ve onların babalarına tâbi olduğu ve bu meselede birçok rivayet bulunduğunu belirtmekte, mevzu hakkında bir görüş beyan etmemenin en doğrusu olduğunu düşünmektedir.⁶⁰⁹

Müşriklerin çocuklarının dünyada babalarına tabi olduğunu kaydeden müellif yine bu konudaki üç görüşü Nevevî’den nakille ortaya koymakta ancak burada herhangi bir izahta bulunmamaktadır.⁶¹⁰

Şerhin bir başka yerinde ise Yahudî ve mecusî olmakla fitratı değişen kimselerin çocuklarına değinen Tîbî ‘Müşriklerin çocukları ateştedir’ ifadesini de tenakuzu ortadan kaldırmak ve iki delil arasını cem etmek için ‘fitratı değişen’ şeklinde te’vîl etmektedir.⁶¹¹ Buna karşılık her çocuğun fitrat üzerine doğduğunu ifade eden Hattâbî’nin görüş ve delillerini naklederek muhtelif ayet ve hadislerle bu delillerin arasında tenakuz olduğunu belirtmektedir. Konunun buradaki kısmını da ‘en doğrusunu Allah bilir’ diyerek Allah’a havale etmektedir.⁶¹²

⁶⁰⁷ Müslim, İmaret 4. *Mişkât* no: 5981.

⁶⁰⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3831.

⁶⁰⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 574.

⁶¹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2702.

⁶¹¹ Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 3014.

⁶¹² Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 3015.

Bu konunun farklı açılardan ele alınarak görüşlerin tahlil edilmesi çalışmamızın dışındadır. Burada maksadımız Tîbî'nin, konu ile ilgili bazı rivayetler bulunduğu gerekçesiyle cumhurun aksine bir tutum takınarak tevakkuf edilmesi gerektiği görüşüne dikkat çekmektir. Bu bir açıdan müellifin rivayetler konusundaki titizliğini göstermektedir. Ancak başka bir açıdan bakıldığında da imana taalluk eden bir konuda -en azından her çocuk fitrat üzerine doğar hadisini, baliğ olmayanların mükellef olmadığı bilgilerini de merkeze alarak- tercih ve tenkitte bulunmaması da dikkat çekicidir.⁶¹³

2. el-Esmâü'l-Hüsnâda'ki من احصها İfadesini Yorumlaması

Tîbî'nin yorumculuğunu göstermesi bakımından şerhin en önemli bölümlerinden birisi de el-esmâü'l-hüsnâ'dır. Daha önce de geçtiği gibi bölümün ayrı istinsahları yapılmıştır. Bu da kitabın bu kısmının dikkatlerden uzak kalmadığını göstermektedir. Müellifin özellikle tasavvûfî/işârî zihin yapısı, kendisinin faydalandığı ve değer verdiği mutasavvıflar da bu bölümde tebarüz etmektedir.

el-Kâşif'te müellifin dikkat çeken yaklaşımlarından birisi de el-esmâü'l-hüsnâ ile ilgili "Allah'ın doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları sayarsa cennete girer"⁶¹⁴ hadisinde bulunan من احصها 'kim bunları sayarsa' ifadesini müellifin farklı yorumladığı görülmektedir. Tîbî konu ile ilgili öncelikle Muhyiddin en-Nevevî'den hareketle şu yaklaşımları nakletmektedir: görüşlerden biri bu isimleri ezber, ikincisi zabt, üçüncüsü onun gereğine muktezasına uygun, takatince ameldir. Özetle bunları naklettikten sonra احصي fiilinin birçok manayı ihtiva eden bir kelime olduğunu belirten Tîbî avâmın, havâsın ve ehass'ın 'ihşasını şöyle açıklamaktadır:

Bil ki avamın ihşası el-esmâü'l-hüsnâ'yı dil ile söylemek, haşyet ve tazim ile zikretmektir. Havâss'ın 'ihşası ise onların manlarını düşünmek, bu ismin ancak mevcudiyeti taşımış olan, ilâhî sıfatları toplayan, rubûbiyet sıfatları ile nitelenen ve bunlara müstehak ve ehil varlık için kullanılacağını bilmek. Ehass'ın 'ihşası; kalbini Allah'a vermek, onun dışında hiçbir şeye iltifat etmemek, onun dışında hiç kimseden

⁶¹³ Görüşlerin değerlendirilmesi ve meselenin tafsilatı için bk. Davudoğlu, Ahmed, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 2013, IV, 3620-21; VI, 4831, 4834-35.

⁶¹⁴ Tirmizî, Daavât 83.

bir şey ümit etmemek ve onun dışında hiç kimseden korkmamaktır. Çünkü O Hakk'tır. Onun dışındakiler batıldır. ⁶¹⁵

Tîbî'nin Allah'ın en güzel isimleri diye anlaşılan ve tercüme edilen hadiste bulunan isimlere pratik bazı sonuçlar açısından baktığı görülmektedir. O Allah'ın en güzel isimlerini şerh ederken dil ve belağat kaynaklarından, ayet ve hadislerden ve tasavvuf ehlinden konu ile ilgili nakilde bulunduktan sonra her bir isim için ayrı bir 'amelî' boyuta değinmektedir.

'Ârifin bu isimden payı' ⁶¹⁶, 'bu isme göre arifin vazîfesi' ⁶¹⁷, 'kulun bu isimden nasîbi' ⁶¹⁸, 'bu isimden arifin edebi' ⁶¹⁹, 'bu vasfî/ismi bilen hakkında...' ⁶²⁰ şeklinde ifadelerle ilgili bölümde sıkça rastlanmaktadır.

Mevzu ile ilgili kısaca şu misalleri zikredebiliriz:

er-Rahmân isminden kula düşen tevekkül ederek ona yönelmektir. ⁶²¹ Kuddûs ismini bilen kimsenin ayıplarından temizlenmesi, günah kirlerinden her halükarda arınması, vaktini de arınmaya ayırması gerekir. Tüm vakitlerde en güzel şekilde yardım isteyerek Allah'a dönmesi gerekir. Şüphesiz böyle olursa Allah onun dilini gıybetten, kalbini kusurdan ve rayb'dan... temizler. ⁶²² Bu isimden (settâr) arife düşen; kardeşinin kusurların örtmesi, ifşa etmemesidir. ⁶²³ Bu isimden (el-Fettâh) kula düşen mazlumların muzaffer olması için koşması gayret etmesidir. ⁶²⁴ Bu isimlerden (el-Hâfid-er-Râfi') kula düşen batılı ortadan kaldırması hakkı yüceltmesidir. ⁶²⁵

3. Kur'an-ı Kerim'in Şifâ Oluşu

Tîbî Fatihâ suresinin her derde deva oluşunu ⁶²⁶ ele alırken o Kur'an-ı Kerim'in genel olarak şifa oluşunu da ihtiva edecek şekilde meseleyi şu şekilde yorumlamaktadır:

⁶¹⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1767-1768.

⁶¹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1778.

⁶¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1175.

⁶¹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1785, 1787, 1791, 1797, 1799, 1800...

⁶¹⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1777, 1778.

⁶²⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1777, 1778.

⁶²¹ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1771.

⁶²² Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1773.

⁶²³ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1781.

⁶²⁴ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1784.

⁶²⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1785.

⁶²⁶ *Mişkât* hadis no: 2172

O her hastalığa şifadır: cehalet, küfür ve masiyet için şifadır. Görünür (zahir) hastalıklar için de şifadır. Düşünen, iyice teemmül eden ve tecrübe eden böyle olduğunu görür.⁶²⁷

Bunun önemli bir yorum olduğu aşikârdır. Çünkü müellif Kur'an-ı Kerim'in ya da fatiha'nın normal hastalıklara şifa olduğunu teslim etmekle birlikte onun asıl küfür, cehalet ve isyan gibi hastalıklara devâ olduğunu belirtmekte ve daha umûmî bir 'şifa' yaklaşımı ortaya koymaktadır.

4. Gecelerin İhyası

Mümin bereketli vakitlerden biri olan geceyi değerlendirmesi gerektiğini ifade eden 'gecelelerin ihyası'⁶²⁸ ile ilgili rivayet şu şekilde değerlendirilmektedir:

Gecenin ihyasının iki yönü vardır: biri bizzat kula racidir. Kul ibadetle ölüm mesabesinde olan uykuyu terkederek ibadetle meşgul olduğu zaman sanki bizzat kendisini ihya etmiş (diriltmiş) olur. Allah teâlânın "Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı alır, ötekini muayyen bir vakte kadar bırakır. Şüphesiz ki, bunda iyi düşünecek bir kavim için ibretler vardır."⁶²⁹ ayetinde olduğu gibi. İkincisi bizzat gecenin kendisine racidir. O geceyi eğer ibadetle (kıyamda) geçirirse (gece) gündüz mesabesinde. Sanki gece ihya edilmiş, ibadet ve taatle süslenmiş olur. Şu ayet de bu kavildendir: "Allah'ın rahmetinin eserlerine bir bak: Arzı, ölümünün ardından nasıl diriltiyor! Şüphesiz O, ölüleri de mutlaka diriltecektir. O, her şeye kadirdir."⁶³⁰ Kim bu konuda çaba sarfederse, onu ihyâ ederse ondan nasibini almış olur. Kim onun bir kısmını ihya ederse kıyamda geçirdiği miktara göre nasibini alır.⁶³¹

Yukarıda şarih'in geceyi ihya konusunu farklı bir boyutta ele aldığı görülmektedir. O mesela teheccüden, Kur'an kıraatinden, gece tefekküründen bahsetmeyip doğrudan 'ihyâ' kelimesini merkeze alarak yorum yapmıştır. Tîbî'ye göre iki tür ihyâ vardır: Ölü bedeninin uykudan kalkarak kulun 'ihya'sı, ibadet ve taatle aydınlanarak gündüze benzediği için gece tıpkı gündüz gibi aydınlanarak gecenin 'ihya' olması.

⁶²⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1674.

⁶²⁸ *Mişkât* hadis no: 2090 nolu rivayet

⁶²⁹ Zümer Suresi, 42.

⁶³⁰ Rum Suresi, 50.

⁶³¹ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1624-25.

5. Allah'ın Kitabına İlavede Bulunmak

Hz. Âişe'den “Altı kişi vardır ki ben onları lanetledim. Allah ve duası kabul olunan peygamber de onları lanetlemiştir. 1. Allah'ın kitabına ilave yapan kimse...”⁶³² hadisinde bulunan ‘Allah'ın kitabına ziyade’ konusunu şöyle değerlendirmektedir:

Bundan muradın Allah'ın kitabına ‘onda olmayan bir şeyi ilave’ etmek olması mümkündür. Veya bunun; lafzın anlamından uzaklaşarak, muhkemine muhalif bir şekilde Kur'an'ın yorumlanması şeklinde olması da mümkündür. Yahûdîlerin Tevratı tahrîf ve tebdîl ederek yaptıkları gibi. Allah'ın kitabına ilâvede bulunmak küfürdür. Onu kitab ve sünnete muhalif bir şekilde yorumlamak (te'vîl) bid'attir.⁶³³

Müellif ziyâdeyi sadece lafzî ilave değil, mana olarak lafzın dışına çıkma, ona müdahale etme çerçevesinde anlamaktadır. Ancak ikisini mutedil bir şekilde tefrik etmekte, zâhirî ilave çabasının küfür, lafzı Kur'an ve sünnete muhalif yorumlayı da bid'at olarak değerlendirmektedir.

⁶³² Beyhakî, *Şuabü'l-imân*, V, 464. *Miškât* hadis no: 109.

⁶³³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 572.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞERHİN HADİS LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ

I.GENEL OLARAK TÎBÎ'NİN LİTERATÜRDEKİ YERİ

Şerefüddin et-Tîbî'nin *el-Kâşif*'i telif sebebi, hadisleri şerh ederken takip ettiği yöntem, istifa ettiği kaynaklar başta olmak üzere şerhle ilgili bazı hususlar eserin “tanıtımı” ve “tahlili” başlıklarında ele alındı. Bu bölümde ise müellifin ve *Mişkât*'a yazmış olduğu şerhin kendisinden sonraki kaynaklara ve şarihlere etkisi yani şerh literatüründeki yeri ele alınacaktır.

A.TÎBÎ'NİN HADİS LİTERATÜRÜNE ETKİSİ VE CÜRCÂNÎ

Müellifin *Keşşâf*'a yazmış olduğu haşiyeden bahsedilirken kısaca değinildiği gibi meşhur tarihçi, siyaset ve devlet adamı İbn Haldun (ö. 808/1406) *Mukaddime*'de Tîbî'den ve eserinden övgü ile bahsetmektedir. İbn Haldun eserinin ‘Kur’an ilimleri: tefsir ve kıraat ilmi’ başlıklı bölümünde, dilin özelliklerini esas alan en güzel tefsirlerden biri olarak *Keşşâf*'ı zikreder. Ona göre ‘eserin müellifi akaid olarak mutezile mezhebine mensuptur ve Kur’an ayetlerini belâğat yönünden izah ederken kendi mezhebinin bozuk görüşlerini’ delil olarak zikreder. Bundan dolayı ehl-i sünnet âlimleri de eserin değerini kabul etmekle birlikte *Keşşâf*'ta bulunan bazı görüşler yüzünden eserden uzak durarak halkı uyarılmışlardır. Bununla birlikte muasırı Şerefüddin et-Tîbî'nin *Keşşâf*'a yazmış olduğu haşiyeyi elde ettiğini belirten İbn Haldun müellifin bu haşiyede; mutezile delillerini çürüttüğünü, Kur’an-ı Kerim ayetlerindeki belâğatın ‘mutezilenin ileri sürdüğü şekilde değil, ehl-i sünnetin söylediği’ biçimde olduğunu açık bir şekilde ortaya koyduğunu kaydeder.¹

İbn Haldun'un *Mukaddime*'de kaydettiği bilgiler doğrudan *Mişkât* şerhi *el-Kâşif* ile ilgili olmasa da eserin müellifi Tîbî'nin etkisini göstermesi açısından oldukça önemlidir. *Mukaddime*'nin h. 779 (m. 1377) tarihin ortalarında tamamlandığı ² dikkate alındığında, Tîbî (ö. 743/1342-43) döneminin etkin âlimlerinden biri olarak karşımıza çıkar.

Doğrudan *Mişkât* şerhi *el-Kâşif* ve etkisi söz konusu olduğunda öne çıkan ilk müelliflerden biri olarak Arap dili, kelim ve fıkıh âlimi es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî el-Hanefî'den (ö. 816/ 1413) özellikle bahsedilmelidir. Hem yaşadığı dönemde hem de sonraki dönemlerde etkisi bulunan Cürcânî'nin Arap diline olan ilgisine hassaten

¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 615-616.

² İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 894.

dikkat çekilmiştir.³ Kuvvetle muhtemeldir ki Arap diline olan bu ilgisi ve Tîbî ile aynı coğrafi bölgede bulunması başta olmak üzere muhtelif sebepler onu müellifin *Miškât* şerhi üzerine haşiye yazmaya yönlendirmiştir.⁴

Cürcânî'nin *el-Kâşif* üzerine haşiye yazması; şerhin telif edilmesinden çok kısa bir zaman sonra ilim ehlinin dikkatini celbettiğini, eser üzerine yoğunlaştığını, eserden daha çok istifade edilebilmesi açısından bazı bölümlerinin uzun bulunduğu için ihtisar edildiğini ve küçük bazı ilaveler yapıldığını göstermektedir.

Cürcânî'nin bu haşiyesinden Kâtib Çelebi *Mesâbihu's-sünne* üzerine yapılan çalışmaları tanıtırken “Allâme es-Seyyid eş-Şerîf'in bir haşiyesi vardır”⁵ şeklinde bir ifade kullanmakta ve haşiye hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir.

Cürcânî'nin söz konusu haşiyesi bazı ilavelerle *Miškâtü'l-Mesâbih* metni ile birlikte dört cilt halinde 2010 yılında Karaçi'de basılmıştır. Söz konusu baskıda haşiyenin ismi *el-Hâşiyetü's-Şerîfiyye alâ Miškâti'l-Mesâbih* olarak kaydedilmiştir. Eserin naşiri *Miškât*'ın özellikle Hindistan ve Pakistan bölgesindeki etkisine dikkat çekmiş⁶ ve Tîbî şerhinin usule dair mukaddimesinin özetini zikretmiştir.⁷

Naşir eserin mukaddimesinde Tîbî'nin şerhinin belâğat ve lügat izahları ile öne çıktığını, bu özelliği sebebiyle hem kendi döneminde hem de sonraki dönemlerde şarihlerin bu eserden müstağnî kalamadıklarını belirtmiş ve “*hadis kitaplarını şerh edenlerin tümü ondan istifade etti*” cümlesi ile kitabın etkisini ortaya koymuştur.⁸ Bu çalışmalardan birinin -belki de ilk ve en önemlisinin- Cürcânî olduğuna dikkat çekilmiştir. Ancak bu haşiyenin Tîbî'nin şerhini ihtisar ettiği ve bundan dolayı bazı meselelerin anlaşılması noktasında yetersiz kaldığı vurgulanmıştır. Bundan dolayı söz konusu baskıda ayrı bir bölüm açılarak Cürcânî'nin ihtisarının yetersiz ve eksik kaldığı düşünülen bölümler diğer şerhlerden ilavelerle tamamlanmaya çalışılmıştır.⁹

³ Gümüş, Sadrettin, “Cürcânî”, *DİA*, VIII, 135. Genel olarak ilmi kişiliği ve Arap dili ve edebiyatı sahasındaki çalışmaları için bk. Gümüş, *Seyyid Şerîf Cürcânî*, İstanbul 1984, s. 175 vd.

⁴ Burada Tîbî gibi Cürcânî'nin de Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* üzerine haşiyesi bulunduğu belirtilmelidir. Daha önce de aynı dönemde *Keşşâf* üzerine yapılmış bazı haşiyelerden farklı vesilelerle bahsedilmişti. Bu husus dönem için ayrıca ele alınması gereken bir konudur. Cürcânî'nin *Keşşâf*'a yazmış olduğu haşiye için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 147.

⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1700.

⁶ Tebrizî, *Miškât (el-Hâşiyetü's-Şerîfiyye alâ Miškâti'l-Mesâbih ile birlikte)*, Karaçi 2010, (naşirin mukaddimesi), I, 3.

⁷ Tebrizî, *Miškât*, Karaçi 2010, I, 5-18. (Naşirin mukaddimesi)

⁸ Tebrizî, *Miškât*, Karaçi 2010, I, 19. (Naşirin mukaddimesi)

⁹ Tebrizî, *Miškât*, Karaçi 2010, I, 20. (Naşirin mukaddimesi)

Yukarıdaki ifadelerden Cürçânî'nin, Tîbî'nin şerhini bazı kısımları çıkararak özetlediği, çok az ilavelerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Cürçânî kaynak kullanımında dahî Tîbî'ye bağlı kalmış, onun kaynaklarına ilave bir kaynağa ihtiyaç duymamıştır.¹⁰

Cürçânî'nin haşiyesi ve Tîbî'nin etkisi konusunda değinilmesi gereken bir diğer husus da *el-Kâşif*'in mukaddimesinde bulunan hadis usulü özeti'dir.¹¹ Daha önce de değinildiği gibi şerhin hemen başında bulunan bu bölüm Tîbî'nin *el-Hulâsa* isimli eserinin bir özeti mahiyetindedir ve mukaddime başlığı ile sunulmuştur. Cürçânî de Tîbî'ye uyararak söz konusu bölümü yazdığı haşiyenin başında Tîbî'nin *el-Hulâsa* isimli hadis usûlü eserinden de istifade ederek¹² tekrar ihtisar etmiştir.¹³ Daha sonra müstakil olarak da basılan bu ihtisar Abdülhay el-Leknevî (ö. 1304/1886) tarafından *Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasarı's-Seyyid eş-Şerif el-Cürçânî* ismiyle şerhedilmiştir. Esasında bu şerhin temelini de Tîbî'nin *el-Kâşif* mukaddimesinde yazmış olduğu usul özeti oluşturmaktadır.¹⁴

Ayrıca *DİA*'daki maddede Cürçânî'nin hadis ilmine dair eserleri zikredilirken onun hadis usulü ile ilgili söz konusu haşiyesinden bahsedilmiş ve eserin ismi *Haşiyeye alâ Hulâsati't-Tîbî* şeklinde kaydedilmiştir.¹⁵ Söz konusu maddede, Cürçânî'nin Tîbî şerhi üzerine yazmış olduğu haşiyeye değinilmemiştir. Eserin ismi konusunda da kuvvetle muhtemel yukarıda zikredilen "Cürçânî'nin haşiyesi vardır" bilgisine itimad edilmiştir. Ancak Leknevî'nin eserinde haşiyeye *Muhtasarı's-Seyyid eş-Şerif el-*

¹⁰ Tebrizî, *Mişkât*, Karaçi 2010, I, 20. (Naşirin mukaddimesi)

¹¹ Cürçânî maddesinde müellifin *ed-Dibâcü'l-müzheb* ve *Hâşiyeye alâ Hulâsati't-Tîbî* ismiyle iki ayrı eserinden bahsedilmektedir. Bunlardan ilki *el-Muhtasar fî usûli'l-hadîs* adıyla da bilinen müstakil bir usul eseri olarak takdim edilmekte, ikincisinin ise Tîbî'nin eseri üzerine yapılmış olan bir şerh çalışması olduğuna dikkat çekilmektedir. (Gümüş, "Cürçânî", *DİA*, VIII, 136.) Tîbî maddesinde ise *el-Muhtasar fî usûli'l-hadîs*'in (*ed-Dibâcü'l-müzheb*'in) *el-Hulâsa* üzerine bir ihtisar çalışması olduğu belirtilmiştir. (Özkan, "Tîbî", *DİA*, XLI, 126.) Buna göre *el-Muhtasar fî usûli'l-hadîs*, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, *Hâşiyeye alâ Hulâsati't-Tîbî* aynı eser olmaktadır. Aşağıda da görüleceği üzere Tîbî şerhinin haşiyesi ile birlikte yapılan Karaçi 2010 baskısının naşiri 'ikaz' başlığı ile, *Zaferu'l-emânî*'nin *el-Kâşif* mukaddimesindeki usul özeti merkeze alınarak telif edildiğini belirtmektedir.

¹² Cürçânî'ye ait olan söz konusu ihtisar şu eserlerden oluşmaktadır: *el-Hulâsa* (ki Tîbî bu eseri İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si, Nevevî'nin *Takrîb*'i, İbn Cema'a'nın *el-Menhel*'ini merkeze alarak telif etmiştir.) ve Tîbî'nin *Mişkât* şerhinin *Mukaddime*'si.

¹³ Bu ihtisar, *Mişkât*'in Cürçânî haşiyesi ile birlikte basıldığı Karaçi 2010 baskısında *Telhîsu Mukaddimeti Şerhi't-Tîbî* başlığı ile verilmiştir. Metnin temel özellikleri ve Ebu Gudde'nin bazı değerlendirmeleri için bk. Leknevî, *Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasarı's-Seyyid eş-Şerif el-Cürçânî*, Beyrut 1416, s. 6 vd. Cürçânî'nin ihtisardaki tasarrufları ve eser üzerine yapılmış olan çalışmalar için bk. Özkan, "Tîbî", *DİA*, XLI, 126.

¹⁴ Katib Çelebi de Tîbî'nin *el-Hulâsa fî usûli'l-hadîs*'ini tanıtırken şöyle demektedir: "Bu eser (*el-Hulâsa*) üzerine 816'da vefat eden Allâme es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed el-Cürçânî'nin bir haşiyesi bulunmaktadır." Bk. Katib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 720.

¹⁵ Gümüş, "Cürçânî", *DİA*, VIII, 136.

Cürcânî şeklinde kaydedilmiştir.¹⁶ *Cürcânî*'nin söz konusu haşiyesi ile birlikte Karaçi'de yapılan *Mişkâtü'l-Mesâbîh* baskısının naşiri meseleyi şöyle değerlendirmektedir:

“Allâme es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî Tîbî'nin *el-Kâşif an hakâiki's-sünen* isimli şerhinin mukaddimesini özetlediği (zaman) şerhin aslının telhisinin bir cüzü olduğu için bu mukaddimenin bir ismi yoktu. Bu *Cürcânî* risalesi olarak isimlendirildi. Müstakil olarak da basıldı. Ben bunu *Câmiu't-Tirmizî*'nin başına da dâhil ettim. Sonra onu Şeyh Abdülhay el-Leknevî şerhetti. Ve şerhini *Zaferu'l-emânî bi şerhi muhtasari's-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî fi mustalâhi'l-hadîs* diye isimlendirdi...”¹⁷

B.TİBÎ'NİN ŞERH LİTERATÜRÜNE ETKİSİ

Tîbî'nin hadis literatürüne tesiri ve katkısı söz konusu olduğunda iki temel soru karşımıza çıkmaktadır:

-Tîbî kendisinden sonraki hangi hadis şarihlerini etkilemiştir?

-Tîbî kendisinden sonraki hadis şarihlerini hangi açılardan etkilemiştir?

Burada kısaca bu başlıklar ele alınarak sorulara cevap aranacaktır.

1.Tîbî'nin Etkilediği Şarihler

Mişkâtü'l-Mesâbîh gibi telifine dolaylı da olsa katkısının bulunduğu bir esere şerh yazan Tîbî'nin *el-Kâşif an hakâiki's-sünen* isimli şerhinin yazıldığı dönemden başlayarak inkitaya uğramadan şarihler tarafından başvuru ana kaynaklar arasında bulunduğu görülmektedir. Tîbî'nin kendisinden sonraki şerhlere “bir şekilde tesiri” açısından meseleyi ele aldığımızda müellifin ismini göremeyeceğimiz şerh neredeyse yok gibidir.

Hadis şerh literatürü söz konusu olduğunda akla ilk gelen şarihlerden olan İbn Hacer (ö. 852/1449) ve Aynî'nin (ö. 855/1451) *Sahîh-i Buhârî* şerhlerinin

¹⁶ Bk. Leknevî, *Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasari's-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî*, Beyrut 1416.

¹⁷ Tebrizî, *Mişkât*, Karaçi 2010, I, 21. (Naşir mukaddimesi) Tîbî'nin *Hulâsa'sı*, *el-Kâşif* mukaddimesi ve *Cürcânî*'nin *Muhtasar*'ı mukayese edildiğinde *Cürcânî*'nin eserinin muhteva itibarıyla *el-Kâşif* mukaddimesi ile benzerlik arzettiği görülür.

kaynakları arasında Tîbî'nin de yer aldığı görülür. Aşağıda da görüleceği gibi bu iki meşhur Buhârî şarihi hadisleri yorumlarken Tîbî'den farklı açılardan istifade etmişler, bazı yorumlarını beğendiklerini belirtmişler ve onun bazı görüşlerini de tenkit etmişlerdir.

Tîbî'nin biyografisine dair temel bilgilerin kaynağının İbn Hacer'in *ed-Dürrer*'de naklettiği bilgiler olması ve Aynî'nin de ondan 'hocamın hocası' diyerek bahsetmesi her iki şarihin de Tîbî'yi iyi tanıdıklarını göstermektedir.

İbn Hacer ve Aynî dışında hadis şerh literatürü söz konusu olduğunda hicrî onuncu asırda ayrı bir yeri olan Süyûtî'nin (ö. 911/1505) de temel hadis kaynaklarına yazmış olduğu şerhlerde Tîbî'ye sık sık atıflarda bulunduğu görülmektedir. Hicrî on birinci asrın önemli âlimlerinden ve şarihlerinden olan Münâvî'nin (ö. 1031/1622) de ana kaynaklarından birisi Tîbî'dir. Hicrî on ikinci asrın önemli şarihlerinden Maliki fakihi Zürkânî (ö. 1122/1710) de *Muvatta* şerhinde müellife atıflarda bulunmuştur. Tîbî'nin etkisinin sürekliliğini Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Neylü'l-evtâr*, Ebü't-Tayyib el-Azîmâbâdî'nin (ö. 1329/1911) *Avnu'l-mabud*, Abdurrahmân el-Mübârekpûrî'nin (ö. 1353/1935) *Tuhfetü'l-ahvezî* isimli eserlerindeki nakiller de göstermektedir.

Tîbî'nin hadis şerh literatürüne etkisi konusunda *Mişkât* şerhlerinin ise ayrı bir yeri bulunmaktadır. Çünkü Tîbî'den sonraki bütün *Mişkât* şarihleri eserin ilk şarihinden ziyadesi ile istifade etmişlerdir. Aşağıda da değinileceği gibi bu şarihler arasında Tîbî'den en çok istifade ederek ona atıfta bulunan müellifin Ali el-Kârî olduğu özellikle belirtilmelidir. *Mirkâtü'l-mefââtih* isimli eserini neredeyse Tîbî'nin şerhini merkeze alarak telif eden Ali el-Kârî *el-Kâşif*'ten en çok istifade eden ve ona atıfta bulunan müelliftir.

Yukarıdaki bilgileri dikkate aldığımızda Tîbî'nin etkisi belli bir dönemle, bölgeyle ve eserle sınırlanmaz. Sekizinci asrın ilk yarısında vefat eden müellifin Cürçânî örneğini dikkate alırsak dokuzuncu asrın başından başlayarak, İbn Hacer ve Aynî gibi iki klasik şarihe de etki ederek Ali el-Kârî ile en yoğun etkiye ulaştığı görülmektedir. Dolayısıyla Tîbî'nin sadece *Mişkât* şerhlerine değil, Kütüb-i sitte'yi şerh eden müelliflere de tesir ettiğini söylemek mümkündür.

Genel olarak bakıldığında eserin İslam coğrafyasının muhtelif beldelerinde etkisi bulunmakla birlikte *Mişkât*'ın etkili olduğu bölgelerle Tîbî'nin etkisinin yoğun olduğu bölgeler arasında bir benzerlik bulunmaktadır. Hint Altkıtası bu konuda en dikkat çeken bölgelerden birisidir. Bunun için Altkıta'da telif edilen ve aşağıda tafsilatlı bir şekilde değinilecek olan *et-Ta'liku's-sabîh*, *Mir'âtü'l-mefâtîh*, *Tuhfetü'l-ahvezî*, *Avnü'l-mabûd* gibi meşhur şerhleri incelemek yeterlidir.

Çalışmanın sınırları dikkate alındığında Tîbî'den sonra yazılan şerhlerin tamamının müellif ile ilgi ve mukayesesinin konunun sınırlarını aşacağı, hatta ayrı bir çalışmanın konusu olduğu belirtilmelidir. Ancak burada *el-Kâşif*'in literatürdeki etkisinin ve konumunun sürekliliğini göstermesi açısından mesele iki ayrı ana başlıkta ele alınacaktır. Öncelikle *Mişkât* şerhleri arasında meşhur olan üç şarih; Ali el-Kârî, Kandehlevî ve Ebu'l-Hasen Ubeydullah el-Mübârekpûrî özelinde mesele ele alınmaya çalışılacaktır. *Mişkât* şerhleri dışında meşhur şarihlerden İbn Hacer, Aynî, Süyûtî, Münâvî ve Abdurrahmân el-Mübârekpûrî örnekleri üzerinden mesele ana hatlarıyla değerlendirilecektir.

2. Tîbî'nin Etkisinin Mahiyeti

Tîbî'nin etkisinin mahiyeti çerçevesinde öncelikle şarihin *el-Kâşif* mukaddimesinde zikrettiği, eserin telif gayesine atf-ı nazar edilmesi gerekir. Çünkü yukarıda da zikredildiği gibi şarih eserini telif ederken *el-Kâşif*'in bir garibu'l-hadîs kaynağı olması iddiası ve ümidi içindedir. Sonraki şerhlere bakıldığında ise bu beklentinin fazlası ile karşılık bulduğu ve şarihlerin bir hadis sözlüğü gibi müelliften istifade ettiği anlaşılmaktadır.

Bununla beraber Tîbî'nin kendisinden sonraki literatürü dil ve belâgat sahasında çok etkilemesi onun tesirinin sadece bununla sınırlı olduğu gibi yanlış bir sonuca götürmemelidir. Çünkü müellifin özellikle bazı konulardaki yorumlarından şarihler istifade etmişler ve onun hadislerde dikkat çektiği nüktelere atıflarda bulunmuşlardır.

Tîbî'den şarihlerin istifade ederek alıntı yaptığı sahaları şöyle başlıklandırabiliriz:

-Hadislerde bulunan lafızların anlamlarını tesbit,

-Hadislerde bulunan cümlelerin irabları,

- Hadislerde bulunan belâğat sanatlarının tesbiti,
- Hadislerde bulunan nükteler,
- Hadislerden elde edilebilecek olan ahlâkî, sosyal veya fikhî bazı sonuçlar,
- Hadis-ayet ve hadis-hadis arasında var gibi görünün bazı tearuz ve ihtilafların çözümü,
- Fikhî yorum, nakil ve bunların tasnifleri.

II. TÎBÎ'NİN MİŞKÂT ŞARİHLERİ'NE ETKİSİ

Tîbî'nin literatüre etkisini görebileceğimiz çalışmalar iki başlıkta ele alınacaktır. *Miškât*'ın ilk şarihi olması hasebiyle Tîbî'den en çok istifade eden müellifler *Miškât* şarihleri olduğu için öncelikle 'Miškât şerhlerine etkisi' ele alınacaktır. Yukarıda *Miškât*'ın tanıtıldığı bölümde, eserin bazı şerhlerinden bahsedilmişti. Ancak burada çalışmanın sınırları, şerhlerin meşhur, yaygın, matbu oluşu ve Tîbî'ye yapmış oldukları referansların yoğunluğu gibi özellikleri dikkate alınarak Tîbî'nin *Mirkâtü'l-mefâtih*, *et-Ta'liku's-sabih* ve *Mir'âtü'l-mefâtih* gibi üç *Miškât* şerhine etkisi ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Sonraki başlıkta ise 'genel olarak şarihlere etkisi' belirlenmeye çalışılacaktır. Şerh deyince akla ilk gelen 'klasik' ve belli dönemlerde şerh faaliyetinin 'sürekliliğini' gösteren eserler üzerinden bu etkiye dikkat çekilecektir. Bu eserler de şunlardır: *Fethu'l-bârî Umdetü'l-kârî*, *Kütü'l-muğtezî*, *Feyzü'l-kadîr*, *Tuhfetü'l-ahvezî*.

A. ALİ el-KÂRÎ (ö. 1014/1605)

1. *Mirkâtü'l-mefâtih*

Meşhur Hanefî fakihî, muhaddis, müfessir ve kıraat âlimi olan Ali el-Kârî (ö. 1014/1605)¹⁸ *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Miškâti'l-Mesâbih* isimli *Miškâtü'l-Mesâbih* şerhinin müellifidir.

¹⁸ Hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bk. Kutlay, Halil İbrahim, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fi ilmi'l-hadîs*, Beyrut 1408/1987, s. 9 vd.; Özel, Ahmet, "Ali el-Kârî", *DİA*, II, 403-405; Karadaş, Çağfer, Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.5 (1993), cilt: V, s. 287-300.

Eser *Miškât*'ın en faydalı ve en güzel şerhlerinden biri kabul edilmiştir. Müellif şerhte hadislerin vürûd sebeplerini beyan etmiş, garîb lafızları izah etmiş, kelimelerin zabtına itina göstermiş ve hadislerin içerdiği şer'î hükümleri zikretmiştir. Müellif şerhi telif ederken kendisinden önceki şarihlerin görüşlerinden de çokça istifade etmiş,¹⁹ “mükerrer rivayetleri çıkararak hadisleri senedleriyle birlikte kaydetmiş, merfû veya mevkuf olduklarını belirtmiş, muhtasar rivayetlerin tamamını zikretmiş ve Tebrizî'nin garîb yahut zayıf olarak nitelediği rivayetleri yeniden değerlendirmiştir.”²⁰

Bu hususiyetlerin yanında Ali el-Kârî'nin *Mirkât*'ı ile ilgili dikkat çekilmesi gereken başlıca özellik şarihin Hanefî fakihi oluşudur. O eserin mukaddimesinde kendisinden önceki *Miškât* şarihlerinin Şafî mezhebinden olduğuna dikkat çekmiş, dolaylı olarak *Mirkât*'ın *Hanefîlerin delillerini ve meselelere dair görüşlerini ortaya koymaya ve bunları müdafaa etmeye çalışan*²¹ bir şerh olduğunu ifade etmiştir.

Sonraki dönemlere bakıldığında ise *Mirkât*'ın özellikle Hanefî âlimler tarafından telif edilen şerh ve haşiyelerde kendisine sıkça müracaat edilen önemli bir kaynak olduğu görülmektedir.²²

2. Ali el-Kârî'nin Tîbî'ye ve Eserlerine Atıf Şekilleri

Ali el-Kârî *Mirkât*'ta Tîbî'den nakilde bulunurken ona genellikle aşağıdaki şekillerden biri ile atıfta bulunmaktadır:

(el-كَذَا قَالَهُ الْفَاضِلُ الطَّبِيُّ (Tîbî dedi ki),²³ قَالَ الطَّبِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ (Tîbî şöyle dedi),²⁴ فَذَكَرَهُ الطَّبِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى (Tîbî onu zikretti),²⁶ كَذَا فِي فَازِلِ تَيْبِئِ (Tîbî de bunu söylemiştir),²⁵

¹⁹ Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî*, s. 300-305.

²⁰ Hatiboğlu, “Mesâbîhu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 259.

²¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 3. Ayrıca krş. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 199.

²² Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 199. Ali el-Kârî her ne kadar kendisinden önceki *Miškât* şarihlerinin Şafî olduğunu söylese de bunu ekseriyetle şeklinde kayıtlamak daha uygundur. *Miškât* üzerine yapılan ilk çalışmalardan biri olan ve Tîbî şerhinin de ihtisarı olan haşiyenin müellifi Cürçânî Hanefî'dir. Dolayısıyla Ali el-Kârî'den önceki *Miškât* şarihleri arasında hatta ilklerinin içinde Hanefî bir âlim bulunmaktadır. Cürçânî'nin h. IX/m. XV. Asır “büyük Hanefî âlimlerinden biri” olarak tanıtımı için bk. Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara 2013, s. 164-166.

²³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 8, 35.

²⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, III, 1220, IV, 1262, V, 1721.

²⁵ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VII, 2721, IX, 3846.

²⁶ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 193, 344, II, 414.

(Tîbî *Mişkât*) قَالَ الطَّبَّيُّ فِي شَرْحِ حَدِيثِ الْمَشْكَاةِ (Şerhu't-Tîbî'de de böyledir),²⁷ شَرْحِ الطَّبَّيِّ
hadisinin şerhinde şöyle dedi)²⁸ أَه. كَلَامُ الطَّبَّيِّ طَيَّبَ اللَّهُ مَضْجَعَهُ (Allah onun yattığı yeri
güzelleştirdi Tîbî'nin sözü burada bitti).²⁹

Yukarıdaki ifadelerde bulunan “Allah ona rahmet eylesin”, “fazıl”, “Allah onun yattığı yeri/kabrini güzelleştirdi” gibi dua cümleleri Ali el-Kârî'nin Tîbî'ye olan ihtiramını göstermektedir.

Mirkât'ta Tîbî'nin sadece *Mişkât* şerhinden istifade edilmemiştir. Ali el-Kârî onun *Keşşâf*'a yazmış olduğu haşiyeden de istifade ederek esere muhtelif şekillerde atıflarda bulunmuştur:

قَالَ الطَّبَّيُّ فِي حَاشِيَةِ (Tîbî'nin *Keşşâf*'a yazdığı Tîbî şerhinde...)³⁰ فِي شَرْحِ الطَّبَّيِّ لِلْكَشَّافِ (Tîbî *Keşşâf* haşiyesinde şöyle dedi).³¹

Ayrıca Ali el-Kârî'nin *Mirkât*'ta Tîbî'nin eserinden bahisle kullanmış olduğu أَصْلُ الطَّبَّيِّ ifadesi de dikkat çekmektedir. Ali el-Kârî elinde bulunan *el-Kâşif* nüshası ve bu nüshanın asıl metnini oluşturan *Mişkât* hadislerinin lafızları ile diğer *Mişkât* nüshalarını sürekli bir şekilde mukabele etmekte ve bu nüshalar arasında herhangi bir farklılık varsa bunlara ayrıca işaret etmektedir. Aşağıdaki ifadeler bu mukabelelerin nasıl yapıldığı konusunda fikir vermektedir:

وَلَعَلَّهُ مَخْدُوفٌ فِي أَصْلِ الطَّبَّيِّ (Tîbî'nin aslında bu şekilde bulunmaktadır),³² فِي أَصْلِ الطَّبَّيِّ
(Belki de o Tîbî'nin aslında hafzedilmiştir),³³ وَلَعَلَّهُ سَقَطَ مِنْ أَصْلِ الطَّبَّيِّ رَحْمَةُ اللَّهِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ
(Belki de o Tîbî'nin aslından düşmüştür.)³⁴

3. Genel Olarak Tîbî'nin Ali el-Kârî'ye Etkisi

Yukarıda dikkat çekildiği gibi Ali el-Kârî kendisinden önceki şarihlerden sıkça istifade etmiştir. Dolayısıyla her ilmî eser gibi *Mirkât* da kendisinden önceki şarihlerin

²⁷ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 300, II,678, III, 1047.

²⁸ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VIII, 3174.

²⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1688.

³⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1625.

³¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VI, 2651.

³² Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1439, VII, 2812, 3087, VIII, 3244, 3252, 3294, 3244, IX, 3856.

³³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IX, 3856.

³⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VIII, 3429.

birikiminden istifade ve onların tahlili ile ortaya çıkmış bir şerhtir. Ancak Ali el-Kârî'nin istifade ettiği şarihler arasında Tîbî'nin ve *el-Kâşif*'in ayrı bir yeri olduğu görülmektedir. Hatta onun en çok istifade ettiği kaynağın *el-Kâşif* olduğu söylenebilir. Bu durum genel bir tarama ile ya da kitabın herhangi bir hadisi incelenerek de rahat bir şekilde müşahede edilebilir.³⁵

Mirkât'a genel olarak bakıldığında Ali el-Kârî'nin şerhedeceği hadislere ekseriyetle Tîbî'den yaptığı bir alıntı ile başladığı görülür. Aynı şekilde eserin neredeyse her sayfasında Tîbî'den alıntı yapıldığı, bazen aynı sayfada sekiz,³⁶ yedi,³⁷ altı,³⁸ beş³⁹ veya dört⁴⁰ atfın bulunduğu görülmektedir. Ali el-Kârî şerhin bazı yerlerinde ise Tîbî'den uzun ve tafsilatlı nakillerde bulunmaktadır.⁴¹

Müellifin Tîbî'nin atıflarından dahi faydalandığı görülmektedir. *Mirkât*'ta قَالَ الطَّبَّيُّ: سَبَقَ مَعْنَى الْحَدِيثِ فِي بَابِ الْجَمَاعَاتِ (Tîbî dedi ki: Hadisin manası cemaat babında geçti)⁴², قَالَ الطَّبَّيُّ: يَجِيءُ بَحْثُهُ فِي الْفَصْلِ الثَّلَاثِ اِد (Tîbî dedi ki: konunun incelenmesi üçüncü fasılda gelecek)⁴³, قَالَ الطَّبَّيُّ: مَضَى شَرْحُهُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ (Tîbî dedi ki hadisin şerhi birinci fasılda geçti)⁴⁴ gibi ifadelerle Tîbî'nin *el-Kâşif*'in iç bütünlüğüne yönelik uygulamalarından da istifade edilmiştir.

Ali el-Kârî'nin *Miškât* hadislerinde bulunan bazı ravilerle ilgili -ki bunlar *Miškât*'ta isnad bulunmadığı için ekseriyetle sahâbe ve tabiun tabakasından

³⁵ Genel bir tarama yapıldığında *Mirkât*'ta Tîbî'nin 4000'den fazla sayfada isminin geçtiği görülmektedir. Her sayfada en az birkaç yerde ona atıf yapıldığını da düşünürsek Ali el-Kârî'nin ortalama 7-8 binden fazla atfından bahsetmek mümkündür. Bir mukayese yapmak gerekirse aynı taramayı mesela meşhur şarih İbn Hacer için yaptığımızda karşımıza yaklaşık 1800 sonuç çıkmaktadır. Bir diğer Buhârî şarhi olan ve Ali el-Kârî gibi Hanefî mezhebinin usulünü benimseyen Aynî için yaptığımızda da sayının çok daha düşük olduğu görülür. Sadece bu üç mukayese bile kendi başına Ali el-Kârî için Tîbî'nin konumunu belirlememize yardımcı olmaktadır.

³⁶ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IX, 3799.

³⁷ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 576, IV, 1651, 1654.

³⁸ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 530, 627, 775, III, 1149, 1235, IV, 1328, 1499, 1543, 1549, 1659, 1683, VI, 2398, IX, 3581.

³⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 231, 273, 325, II, 338, 799, III, 861, 906, 910, 1245, 1164, 1175, 1475, IV, 1478, 1493, 1505, 1550, 1613, 1641, V, 1772, VI, 2599, VII, 2789, 2909, 3066.

⁴⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 327, 430, 461, 771, 826, III, 830, 868, 882, 887, 962, 1102, 1136, 1141, 1174, 1176, 1184, 1265, 1281, 1283, IV, 1338, 1404, 1455, 1472, 1475, 1507, 1562, 1633, V, 1733, 1951, 2153, VI, 2236, 2322, 2367, 2395, 2402, 2410, 2456, 2549, 2563, VII, 2955, VIII, 3427, 3473.

⁴¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 185-186, 191, 197, 274, 346, 355, II, 731, 733, 813, 819, 1162, IV, 1562, 1687-1688, V, 1810, 1830, 1970, VI, 2244, 2593.

⁴² Ali el-Kârî, *Mirkât*, III, 1026.

⁴³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VII, 2586.

⁴⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 539.

olmaktadır- bilgi nakledeken de biyografik kaynaklara müracaat etmeden Tîbî'den istifade ettiği görülmektedir. Abdullah b. Zeyd,⁴⁵ Muhammed b. Yahya b. Hibbân,⁴⁶ Saib b. Yezîd⁴⁷, Yahya b. Abdurrahman⁴⁸, Ziyâd İbnü'l-Haris,⁴⁹ Zeyd b. Eslem,⁵⁰ Muaviye b. Kurre⁵¹, Übeyy b. Halef⁵², Küreyb b. Ebu Müslim,⁵³ Ka'bu'l-Ahbar⁵⁴, Muaz b. Zühre⁵⁵ ve Sabit el-Bünânî⁵⁶ gibi birçok ravî hakkında kısa bilgi verilirken⁵⁷ Tîbî'ye atıf yapılmıştır.

Ali el-Kârî, Tîbî'nin hadislerden elde etmiş olduğu pratik bazı çıkarımlara da önem vermektedir.⁵⁸ *Mirkât*'ta; şerhedilen hadise manaca benzer ayetlerin tesbitinde, hadis ve ayet arasında görünüşte varolan teâruzun giderilmesinde,⁵⁹ hadislerin kendi arasındaki ihtilafların (ihtilâfu'l-hadîs) çözümünde⁶⁰ ve bazı hadislerin tahricinde Tîbî'ye atıflar yapılmıştır.⁶¹ Aynı şekilde Tîbî'nin 'eğer sen şöyle derssen ben de şöyle derim' şeklinde hadislerde bulunan incelik ve nüktelere dair yapmış olduğu açıklamalara da Ali el-Kârî tarafından önem verildiği görülmektedir.⁶²

Tîbî'nin Ali el-Kârî'ye etkisi konusunda değinilmesi gereken bir başka husus da sonraki kaynakların ekseriyetle Tîbî'yi *Mirkât* üzerinden tanımalarıdır. Nasıl ki *Mişkât* aslı olan *Mesâbîh*'i unutturmuş ve ilim ehlini ondan müstağni kılmışsa *Mirkât* da⁶³ neredeyse *el-Kâşif*'ten müstağni bırakmıştır denilebilir. Bu Ali el-Kârî'nin Tîbî'den istifade yoğunluğunu göstermesi açısından önemlidir. Ancak sonraki kaynakların şerhin aslına müracaat etmeden *el-Kâşif*'ten sadece *Mirkât* müellifinin bakışı ile istifade ederek faydalanmaları *el-Kâşif*'in meşhur *Mirkât* şerhi ile sınırlanmasına sebep olmuştur.

⁴⁵ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II,413.

⁴⁶ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II,420.

⁴⁷ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II,447.

⁴⁸ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II,457.

⁴⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II,552

⁵⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II,579.

⁵¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 617.

⁵² Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 819.

⁵³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 825

⁵⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, III, 1013.

⁵⁵ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1387.

⁵⁶ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1399.

⁵⁷ Bunlar dışında bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 411, 412, III, 1181,1504, IV, 1594, V,1813.

⁵⁸ Bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 428, V, 2168, VII, 2665, 2850, 2945, 2968, 2976, 3036, VIII, 3182, 3255, 3259.

⁵⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1624, VI, 2387, VII, 3013, 3026, VIII, 3260, 3522, IX, 3682.

⁶⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VI, 2454, VII, 2833, VIII, 3214, 3471, 3501, IX, 3597, 3772.

⁶¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VIII, 3556, IX, 3577, 3680, 3753, 3836.

⁶² Bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, VI, 2466, 2648, VII, 2750, 2876, 2910, 2930, 3009, 3037, 3040, VIII, 3305, 3307, 3410, 3514, 3520, 3526, 3542, 3254, 3555, IX, 3583, 3592, 3772, 3910.

⁶³ *Mirkât* dışında İbn Hacer, Aynî, Mübârekpûrî ve Azimabâdî üzerinden de Tîbî kaynak gösterilmiştir. Ancak burada merkezde *Mirkât*'ın bulunduğu özellikle belirtilmelidir.

Bu durumu Tükçe yapılan şerh türü çalışmalarda da görmek mümkündür. Necati Yenieli ve Hüseyin Kayapınar tarafından yapılan ve İsmail L. Çakan'ın redakte ettiği *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi* başlıklı çalışma örnek olarak zikredilebilir. Çalışmanın kaynakları arasında Tîbî de bulunmaktadır. Hatta bazı yerlerde İbn Hacer⁶⁴ ve Ali el-Kârî'nin⁶⁵ Tîbî'ye yapmış oldukları tenkitler de zikredilmektedir. Eserde Tîbî'ye nisbet edilen nakillerde *Mirkâtü'l-mefâtîh*'in öne çıktığı görülmektedir. Bu nakiller Ali el-Kârî "Tîbî'den nakille..."⁶⁶ veya "Tîbî'nin şöyle dediğini..."⁶⁷ şeklinde yapıldığı gibi, doğrudan Tîbî'ye atfen ancak kaynak olarak *Mirkât* zikredilerek de yapılmaktadır. Meselâ hacda Müzdelife'den dağılmak ve acele etmek konusunda "Tîbî'ye göre acizlerin ve zayıfların önden gönderilmesi müstehabtır. Zayıfların önden gönderilmesine ruhsat bulunduğu ittifak vardır"⁶⁸ bilgisi nakledilir. Ancak bilginin kaynağı olarak yine Ali el-Kârî'nin *Mirkât*'ı gösterilir.⁶⁹

4. Ali el-Kârî'nin Tîbî'den Bazı Nakilleri

a. Dil ve Belağat Konusundaki Nakilleri

Daha önce de zikredildiği gibi Tîbî *el-Kâşif* mukaddimesinde eserin halefleri için bir garibu'l-hadîs kaynağı olmasını ümit ettiğini belirtmiştir. Kendisinden sonraki kaynaklara bakıldığında onun bu konudaki temennisinin boşa çıkmadığı görülmektedir. Başta Ali el-Kârî olmak üzere hadis şarihleri lügatlere başvurma ihtiyacı hissetmeden doğrudan müellife itimad etmişlerdir.

⁶⁴ Birkaç misal için bk. Yenieli, Necati-Kayapınar, Hüseyin, *Sünen-i Ebû Davud Terceme ve Şerhi*, I, 449, II, 168.

⁶⁵ Birkaç misal için bk. Yenieli, Necati-Kayapınar, Hüseyin, *Sünen-i Ebû Davud Terceme ve Şerhi*, I, 449, II, 184-185, VII, 223.

⁶⁶ Misal için bk. Yenieli, Necati-Kayapınar, Hüseyin, *Sünen-i Ebû Davud Terceme ve Şerhi*, IV, 191.

⁶⁷ Birkaç misal için bk. Yenieli, Necati-Kayapınar, Hüseyin, *Sünen-i Ebû Davud Terceme ve Şerhi*, IV, 363, V, 166.

⁶⁸ Birkaç misal için bk. Yenieli, Necati-Kayapınar, Hüseyin, *Sünen-i Ebû Davud Terceme ve Şerhi*, VII, 352, IX, 503-504. Tîbî'ye nisbet edilen ancak *Bezlu'l-mechûd*'den alınan bazı nakiller için bk. *Sünen-i Ebû Davud Terceme ve Şerhi*, III, 184-185, XIV, 425; *Avnu'l-mabud* için bk. *Sünen-i Ebû Davud Terceme ve Şerhi*, XIII, 44, 218-219; Şevkânî için bk. *Sünen-i Ebû Davud Terceme ve Şerhi*, XIII, 532.

⁶⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VIII, 3429.

Mirkât'a bakıldığında da hadislerde bulunan kelimelerin lafız anlamlarını tesbitte, hadislerin zabtında, kelimeler arasındaki nüanslara işarette, irabı belirlemede ve belâğat sanatlarında Tîbî'nin ana kaynaklardan biri olduğu görülmektedir.⁷⁰

Ali el-Kârî *el-Kâşif* e “الْوَعَكُ: Tîbî dedi ki: Humma'dır”⁷¹, “البُضْعُ: Tîbî dedi ki: Nikâh akdi ve cimanın ikisi ve kadının cinsel organı için de kullanılır.”⁷² şeklinde doğrudan atıflarda bulunmaktadır. Bununla beraber o şerhin bazı yerlerinde *en-Nihâye*, *Garibeyn*, *Esâsü'l-belâğa* ve *el-Keşşâf* gibi kaynaklara ve Kadı Beyzâvî, Zeccâc, Ebu Ubeyd, Harîrî gibi müelliflere doğrudan müracaat etmeden Tîbî'nin verdiği bilgileri nakletmekle yetinmektedir. Aşağıdaki ifadeler onun bu kaynaklara işaret biçimini göstermektedir:

وَقَالَ الطَّبِيُّ فِي النَّهَائَةِ (Tîbî dedi ki: *en-Nihâye*'de...),⁷³ قَالَ الطَّبِيُّ نَقْلًا عَنِ النَّهَائَةِ (Tîbî dedi ki: *en-Nihâye*'de...),⁷⁴ قَالَ الطَّبِيُّ نَقْلًا عَنِ الرَّجَّاحِ (Tîbî Zeccâc'dan nakille dedi ki...),⁷⁵ وَقَالَ الطَّبِيُّ نَقْلًا عَنِ الْأَسَاسِ (Tîbî *el-Esâs*'dan nakille dedi ki)⁷⁷ وَقَالَ الطَّبِيُّ نَقْلًا عَنِ الْقَاضِي (Tîbî Kadı'dan nakille dedi ki...),⁷⁸ وَقَالَ الطَّبِيُّ رَحْمَةُ اللَّهِ: قَالَ الْحَرِيرِيُّ فِي دُرِّ الْعَوَاصِ (Tîbî dedi ki: Ebu Ubeyd şöyle dedi:...),⁷⁹ وَقَالَ الطَّبِيُّ: الْكَشَّافُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (Tîbî dedi ki: Harîrî *Dürretü'l-ğavvas*'ta dedi ki:...),⁸⁰ وَقَالَ الطَّبِيُّ: الْكَشَّافُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (Tîbî dedi ki *el-Keşşâf*'ta...)⁸¹

⁷⁰ Bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 327, III, 927, 975, 976, 1129, 1225, IV, 1271, 1338, 1356, 1455, 1507, 1509, 1683, 1712, V, 2078, VI, 2236, 2237, 2329, 2395, 2398, 2403, 2404, 2436, 2445, 2446, VII, 2671.

⁷¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, V, 1878.

⁷² Ali el-Kârî, *Mirkât*, VI, 2601.

⁷³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 322, 655, III, 922, VII, 3054.

⁷⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 393, III, 1127, VII, 2855, VIII, 3276.

⁷⁵ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 452.

⁷⁶ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 866.

⁷⁷ Ali el-Kârî, *Mirkât*, III, 1079.

⁷⁸ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IX, 3700.

⁷⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1280.

⁸⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VI, 2201.

⁸¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VII, 2716.

Ali el-Kârî'nin Tîbî'den nakille kelimeler arasındaki nüanslara da işaret ettiği görülmektedir. Mesela الكاهن ve والعرف arasındaki nüans bunun örneklerinden birisidir.⁸²

Dil ve Belağat tahlillerinde de Tîbî'den sıkça istifade eden Ali el-Kârî hadislerde bulunan kinâye⁸³, üslûb-u hakîm⁸⁴, tetmîm⁸⁵ gibi birçok belâğat sanatını izah ederken de ondan istifade etmiştir.⁸⁶

Ali el-Kârî'nin *Mirkât*'ta cümlelerin irabını yaparken Tîbî'ye atıfla " قَالَ الطَّيْبِيُّ: " في إعرابه ثلاثة وجوه (Tîbî dedi ki bu ifadenin irabı konusunda üç görüş vardır.)⁸⁷ diyerek uzun nakillerde bulunduğu gibi الصَّلاةُ (Tîbî dedi ki: الصَّلاةُ مُبْتَدَأٌ، وَجَامِعَةٌ خَبْرُهُ) şeklinde çok karmaşık olmayan cümlelerin irablarında da ondan faydalanmıştır.⁸⁸

Ali el-Kârî dil ve belâğat izahları konusunda Tîbî'den sadece nakillerde bulunmamış *Mirkât*'ın bazı yerlerinde onu tenkit de etmiştir. Mesela المرزئة kelimesinin okunuşu ile ilgili olarak Tîbî muhaddislerin bu kelimedeki ب harfini şeddeli okuduğunu hâlbuki doğrusunun şeddesiz okunuş olduğunu ifade eder.⁸⁹ Ali el-Kârî ise Tîbî'yi "Tîbî muhaddislerin hata ettiğini söyleyip dilticileri tasvib ederek hata etmiştir..." diyerek tenkit etmekte ve kendi gerekçelerini öne sürerek bu konuda muhaddisleri müdafaa etmektedir.⁹⁰

⁸² Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 777. Ali el-Kârî dışındaki şarihlerin de istifade ettiği söz konusu tahlilin aslı için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1067.

⁸³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 667, III, 838, 868, 991, 1146, IV, 1474, VII, 2659.

⁸⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VII, 3039.

⁸⁵ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VIII, 3329.

⁸⁶ Bazı misaller için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, VI, 2486, 2493, 2494, 2495, 2591, 2627, 2641, VII, 3039, 3097, VIII, 3329, 3339.

⁸⁷ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1336. Ali el-Kârî'nin Tîbî'ye nisbet ettiği bu nakil esasında *el-Kâşif*'te Nevevî'ye nisbet edilerek zikredilmiştir. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1543.

⁸⁸ Ali el-Kârî, *Mirkât*, III, 1092. Ali el-Kârî'nin Tîbî'ye nisbet ettiği bu nakil de *el-Kâşif*'te Muzhir'e (*el-Kâşif*, IV, 1310) ve şerhin bir başka yerinde de Nevevî'ye (*el-Kâşif*, XI, 3462) nisbet edilmiştir. Bazı irab örnekleri için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 308, 387, V, 1978, VI, 2404, VII, 3026, 3101.

⁸⁹ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 597

⁹⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 214. Benzer bazı misaller için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 114, V, 1835, VI, 2487.

b. Tenkitleri, Teyitleri ve Müdafaaları

Mirkât'a bakıldığında Ali el-Kârî'nin Tîbî'yi bazı noktalarda tenkit ettiği de görülmektedir. Şerhin bazı yerlerinde Tîbî'nin görüşleri nakledildikten sonra فِيهِ نَظْرٌ (Bu tartışmaya açıktır),⁹¹ وَفِيهِ تَكْلُفٌ وَتَعَسُّفٌ (Burada tekellüf ve zorlama vardır)⁹², بَحْثٌ فِيهِ (Burada incelenmesi gereken bir husus vardır)⁹³, وَهُوَ خَطَأٌ (o hatalıdır)⁹⁴, وَهَمَّ الطَّيِّبِيُّ (Tîbî yanıldı)⁹⁵ gibi ifadeler kullanılarak müellif tenkit edilmektedir.⁹⁶

Tîbî'ye yöneltilen tenkitlere misal olarak fiten bölümünde bulunan Hz. Peygamberin “Yaklaşmakta olan şerden dolayı vay Arabın hâline! Elini ondan uzak tutan kurtulur” hadisini⁹⁷ şerhini zikredebiliriz. Ali el-Kârî'nin naklettiği gibi Tîbî hadisi şöyle şerhetmiştir:

“Yaklaşmakta olan şer sözüne gelince; Hz. Peygamber bununla Hz. Osman döneminde Müslümanlar arasında ortaya çıkan olayları ve Hz. Ali ile Muaviye arasında meydana gelen hadiseyi kastedti.”⁹⁸

Ali el-Kârî ise hadisi şöyle şerhetmektedir:

“Veya Hz. Hüseyin ile Yezid arasındaki olayı kasetmektedir. O mana olarak daha yakındır. Çünkü o olayın şerri Arab-Acem herkes için daha belirgindir.”⁹⁹

Ali el-Kârî'nin bazen *el-Kâşif*'ten nakletmiş olduğu bir malumatı onayladığını açıkça belirttiği görülmektedir. Bu çoğunlukla birkaç görüş naklettikten sonra bunlar arasından Tîbî'yi tercih ettiğini ortaya koyan “ فَالصَّوَابُ مَا قَالَهُ الطَّيِّبِيُّ (Doğrusu Tîbî'nin görüşüdür),¹⁰⁰ “ وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ (Mutemed olan bu görüştür),¹⁰¹ وَالْأَحْسَنُ مَا قَالَهُ الطَّيِّبِيُّ (En

⁹¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 115.

⁹² Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 131.

⁹³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 533.

⁹⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, V, 1722.

⁹⁵ Ali el-Kârî, *Mirkât*, V, 1816

⁹⁶ Bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, 1881, 190, I, 213, 221, II, 489, 533, 540, 559, 615, III, 843, 939, 1035, 1076, IV, 1455, 1509, 1648-49, VI, 2298, 2344, 2459, VII, 3034, 3075, VIII 3343, 3354, 3491, 3497, 3343, 3354.

⁹⁷ Ebu Dâvûd, Fiten ve Melâhim 1. Hadis *Miškât* no: 5404.

⁹⁸ Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3418.

⁹⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VIII, 3400.

¹⁰⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 135.

¹⁰¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 604.

güzeli Tîbî'nin görüşüdür)¹⁰² gibi ifadelerle yapılmaktadır. Bazen de o selâmın ifşası ile ilgili yorumda olduğu gibi Tîbî'nin serdetmiş olduğu birkaç görüşten birini tercih etmektedir:

Tîbî dedi ki: selâmın ifşası; onu izhar etmek, sesi onunla yükseltmek veya tanıyıp tanımadığı herkese selam vererek onu yaymaktır. **Ben derim ki** zahir olan ikincisidir. Çünkü izhar edilmeden ve yükseltilmeden yapılan şey selam olarak isimlendirilemez.¹⁰³

Ali el-Kârî'nin *Mirkât*'ın bazı yerlerinde Tîbî'ye yapılmış bazı tenkitleri tahlil ederek onu müdafaa ettiği de görülmektedir. Meselâ Tîbî Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadisi şerh ederken¹⁰⁴ Hz. Peygamberin Yahudî ve Hıristiyanları müşrik olarak isimlendirmesine dikkat çeker ve bunun Hıristiyanların Mesih Allah'ın oğlu, Yahudilerin de Üzeyir Allah'ın oğlu demeleri sebebiyle kullanıldığına dikkat çekerek müşrik kelimesi ile ilgili şöyle bir tanım yapmaktadır:

“(Hz. Peygamber) tağlîb yoluyla İslâm dinine (tevhide) muhalif olan herkesi Müşrik olarak isimlendirdi.”¹⁰⁵

Ali el-Kârî bazı tasarruflarla yukarıdaki metni naklettikten sonra şöyle demektedir:

İbn Hacer şöyle dedi: Müşrik hangi milletten olursa olsun ehl-i kitabın mukabili olarak kullanılır. **(Ali el-Kârî) Doğrusu;** müşrikin muvahhidin zıddı olmasıdır.¹⁰⁶

Zikredilen örnekte iki bakış bulunmaktadır. Tîbî'nin yapmış olduğu tanıma göre müşrik Müslümanın/müminin zıt anlamlısı olmaktadır. İbn Hacer'in tanımına göre ise Müşrik ehl-i kitab olmayan kâfirlere verilen isimdir. Her iki tanımı da

¹⁰² Ali el-Kârî, *Mirkât*, V, 1910.

¹⁰³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, VI, 2475. Söz konusu meseleye Tîbî'nin yaklaşımı için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2644-2645.

¹⁰⁴ *Mişkât* hadis no: 2068.

¹⁰⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1616.

¹⁰⁶ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1427.

nakleden Ali el-Kârî'nin Tîbî'nin yapmış olduğu tanımını müdafaa ettiği görülmektedir.¹⁰⁷

c. Tîbî-İbn Hacer Mukayeseleri ve Nakilleri

Mirkât'ta dikkat çeken bir başka husus da Tîbî'nin ve İbn Hacer'in yorumlarının mukayeseleridir. Ali el-Kârî *Mişkât* hadislerini şerh etmeye çoğunlukla "Tîbî dedi ki:" cümlesi ile başlamaktadır. Ancak onun şerhin bazı yerlerinde Tîbî'den nakilde bulunduktan sonra meşhur şarih İbn Hacer'den de aynı konu ile ilgili nakilde bulunduğu görülmektedir.¹⁰⁸ Bu nakillerde bazen قَالَ الطَّيْبِيُّ، وَتَبِعَهُ ابْنُ حَجْرٍ (Tîbî şöyle dedi ve İbn Hacer de ona uydu) denilerek herhangi bir meselede iki şarihin aynı görüşte olduğuna dikkat çekildiği gibi¹⁰⁹ bazen كَذَّابٌ حَزْرَةُ الطَّيْبِيِّ، وَرَدَّهُ ابْنُ حَجْرٍ (Tîbî böyle değerlendirdi ve İbn Hacer bunu kabul etmedi),¹¹⁰ ذَكَرَهُ الطَّيْبِيُّ، وَأَعْرَبَ ابْنُ حَجْرٍ (Tîbî bunu zikretti ve İbn Hacer uygun görmedi)¹¹¹ كَذَّابٌ حَقَّقَهُ الطَّيْبِيُّ، وَأَعْرَبَ ابْنُ حَجْرٍ (Tîbî bu şekilde tahkik etti ancak İbn Hacer uygun görmedi)¹¹² قَالَهُ الطَّيْبِيُّ، وَأَعْرَبَ ابْنُ حَجْرٍ (Bunu Tîbî söyledi ve İbn Hacer uygun görmedi),¹¹³ قَالَ ابْنُ حَجْرٍ: وَفِيهِ نَظَرٌ (İbn Hacer dedi ki bu tartışmaya açık bir konudur)¹¹⁴ denilerek İbn Hacer'in itirazları zikredilmektedir.

Hadislerin yorumu noktasında Tîbî ve İbn Hacer gibi şarihin yorumlarının farklılaştığı ve kesiştiği noktalara muhtelif şekillerde temas eden Ali el-Kârî bu iki şarihin yorumlarına karşı farklı değerlendirmelerde bulunmuştur. O şerhin bazı yerlerinde her iki şarihe de tenkitte bulunmakta,¹¹⁵ bazı yerlerde Tîbî'yi tenkit ederek

¹⁰⁷ Benzer bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 679, IV, 1366, 1490, 1535.

¹⁰⁸ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 138, 158, 165, 173, 184, 190, 193, 219, 235, 239, 270, 282, 308, 327, 357, 371, 380, 391, II, 430, 437, 447, 460, 515, 525, 544, 555, 608, 620, 674, 747, 796, 810, III, 840, 879, 926, 974, 1011, 1016, 1058, 1086, 1226, 1245, IV, 1273, 1284, 1379, 1481, 1495, 1505, V, 1724, 1811.

¹⁰⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 38, 138, 212, 367, II, 568, 628, 633, 709, 734, 775, 797, 835, III, 855, 887, 1014, 1016, 1036, 1066, 1080, 1128, 1179, 1274, 1384, 1406, 1458, 1473, 1530, 1552, 1592, 1624, 1648-49, 1652, V, 1733.

¹¹⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 244.

¹¹¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 633.

¹¹² Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1607.

¹¹³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 376.

¹¹⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 791.

¹¹⁵ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 294.

İbn Hacer'in görüşünü müdafaa etmekte,¹¹⁶ bazı yerlerde de İbn Hacer'in tenkitlerine karşı Tîbî'yi müdafaa etmektedir.¹¹⁷

Konumuz Tîbî-İbn Hacer-Ali el-Kârî gibi üç şarihin birbiri ile mukayesesi değildir. Ancak yukarıda başlıklar halinde zikredilen Ali el-Kârî'nin *Mirkât*'ında da örnekleri bulunan konular bize Ali el-Kârî'nin zihninde otorite olarak Tîbî ve İbn Hacer'in ayrı bir yeri ve *Mirkât*'ın Tîbî-İbn Hacer ilişkisini tesbit noktasında önemli kaynaklardan biri olduğunu göstermektedir.

d. Ahkâm Hadislerini Şerhte Tîbî Etkisi

Mirkâtü'l-mefâtiḥ'e bakıldığında Ali el-Kârî'nin ahkâm hadislerini şerh ederken de yoğun bir şekilde Tîbî'den istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu istifadenin ayrı bir başlık altında zikredilmesinin sebebi ise *Mirkât*'ın Hanefî mezhebine mensup bir âlim, *el-Kâşif*'in de Şafîî usulünü benimsemiş bir şarih tarafından telif edilmesidir.

Şerhe bakıldığında ahkâm hadisleri şerhedilirken genel olarak aşağıdaki hususiyetlerin dikkat çektiği görülmektedir:

Ali el-Kârî şerhin bütününde olduğu gibi ahkâm hadislerini şerh ederken de hadis metinlerinde geçen lafızların anlamını tesbit ederken Tîbî'den bir hadis lügati gibi istifade etmiştir. ¹¹⁸الْعَائِطُ, ¹¹⁹عَنْزَهُ, ¹²⁰الِاسْتِنْجَاءُ, ¹²¹تَرَبُّ, ¹²²السَّحُورُ, ¹²³وتر, ¹²⁴وجه, gibi bir çok kelime doğrudan *el-Kâşif*'ten yapılan nakillerle izah edilmektedir.¹²⁵

Ali el-Kârî'nin hadislerin lafız manaları gibi Tîbî'nin tesbit ettiği bazı fikhî nüktelere,¹²⁶ çıkarımlara¹²⁷ ve illetlere¹²⁸ de önem verdiği görülmektedir.

¹¹⁶ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 271.

¹¹⁷ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 679, IV, 1281.

¹¹⁸ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 373.

¹¹⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 378.

¹²⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 380.

¹²¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 424.

¹²² Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 530.

¹²³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 378.

¹²⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 348.

¹²⁵ Birkaç örnek için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 427, 461, 463, 530.

¹²⁶ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 363, 364, II, 512.

Bunların yanında Ali el-Kârî aşağıdaki misalde görüldüğü gibi Tîbî'nin fikhî tasniflerini ve yaklaşımlarını da nakletmektedir.

Tîbî dedi ki: (Teyemmüm konusunda) bir vuruş yeterlidir. Ahmed bu görüşe kail oldu. Malik'ten de bu rivayet edilmiştir. Şaffî'nin kadîm görüşü de budur.”¹²⁹

Ali el-Kârî, Tîbî'nin söz konusu tasniflerini yukarıdaki örnekte olduğu gibi aynen nakletmiş bazen onlara ilave yorumlarda bulunmuş¹³⁰ bazen de “bu çok güzel bir tasnif” diyerek takdir etmiştir.¹³¹

Mirkât'ta aşağıdaki misalde de görüldüğü gibi Tîbî'nin bazı yorumları tenkit edilmektedir:

Tîbî dedi ki: Bu hadis (namazdaki fiillerin tam yapılması/itmi'nan) itidalin vacip olduğuna delildir. **(Ali el-Kârî)** Ben derim ki: Onun kemal yönüne hamledilmesi daha uygundur.¹³²

Hanefî mezhebine mensub olan Ali el-Kârî'nin Tîbî'den nakillerinde iki şarih arasındaki mezhebi tercih faktörü açıkça kendisini göstermektedir. Tîbî'nin herhangi bir fikhî mevzu ile ilgili yaklaşımını nakleden müellif bu görüşün hemen akabinde “Tîbî bunu nakletti. Bizde de...”¹³³, “bizim mezhebimiz...”¹³⁴, “...Fakat Ebu Hanîfe'ye göre...”¹³⁵, “Ebu Hanîfe mezhebine göre...”¹³⁶ diyerek Hanefî mezhebinin yaklaşımını zikretmektedir. Aşağıdaki misal meseleyi biraz daha belirginleştirecektir:

Tîbî dedi ki: Hadisteki bu ifade¹³⁷ kâmette (her bir cümlenin) tek yapılmasının gerektiğine delildir. Ve o ashabdan ve tabiûndan ilim ehlinin çoğunun görüşüdür. Zührî, Malik, Şaffî, Evzâî, Ahmed ve İshak'ın görüşü de budur. (Tîbî'nin görüşü

¹²⁷ Bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 272, 304, 368, 383, II, 430, 441, 590, III, 881, 1064, IV, 1264, 1269.

¹²⁸ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 373. Benzer bir örnek için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 377, 385.

¹²⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 482.

¹³⁰ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 499, 433.

¹³¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 654.

¹³² Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 653 Başka örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 651, 653, 696, 738, 752, III, 884, IV, 1294, 1381, V, 1755, 1764, 1816, 1829.

¹³³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 533.

¹³⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 564, V, 1833, 1878.

¹³⁵ Ali el-Kârî, *Mirkât*, V, 1844.

¹³⁶ Ali el-Kârî, *Mirkât*, III, 943.

¹³⁷ Bk. *Miškât* 641 no'lu hadis.

burada bitti.)¹³⁸ Ebu Hanîfe'nin görüşü ve âlimlerden ona uyanlar ileride gelecektir.

139

Yukarıda görüldüğü gibi Tîbî Ebu Hanîfe dışındaki imamların görüşlerini zikretmiştir. Ali el-Kârî de bu konuda Hanefilerin de delili olduğunu ve bu ictehadlarında onlara uyan âlimlerin bulunduğunu ancak buna ileride temas edeceğini belirtmiştir.

Ayrıca Ali el-Kârî'nin Tîbî'nin fikhî görüşlerini değerlendirirken İbn Melek ve İbn Hümam gibi âlimlere yoğun bir şekilde atıfta bulunduğu ve Tîbî ile onların görüşlerini mukayese ettiği ayrıca belirtilmelidir.¹⁴⁰

B. MUHAMMED İDRİS KANDEHLEVÎ (ö. 1394/1974)

1. *et-Ta'liku's-sabîh alâ Mişkâtî'l-Mesâbîh*

Pakistanlı tefsir, hadis ve kelâm âlimi olan Muhammed İdrîs Kandehevî'nin (ö. 1393/1974)¹⁴¹ yazmış olduğu *et-Ta'liku's-sabîh, Mişkât*'ın öne çıkan şerhlerinden birisidir. 1922-1930 yıllarında Haydarâbâd'da yazılan şerhin ilk dört cildi 1353/1934 yılında Dımaşk'ta, kalan ciltleri Pakistan'da yayımlanmış, yedi ciltlik büyük boy yeni baskısı ise 1987'de Lahor'da yapılmıştır.¹⁴²

Eseri hocasının emri üzerine telif eden Kandehevî şerhinde garîb lafızları izah etmiş, nahiv meselelerini açıklamış, hadislerde bulunan nüktelere işaret etmiş, âlimlerin söz konusu hadis ile ilgili ihtilaflarına değinmiştir.¹⁴³

Müellif şerhin mukaddimesinde eseri telif ederken faydalandığı temel kaynaklar hakkında da ayrıca bilgi vermiştir. Buna göre o Türîbiştî'nin *el-Müeyesser* ve Tîbî'nin *el-Kâşif* isimli şerhlerine itimad ettiğini ve onlardan faydalandığını

¹³⁸ Tîbî'nin görüşünün aslı için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 903.

¹³⁹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 547. Ayrıca birkaç örnek için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, V, 1749, 1756.

¹⁴⁰ Tîbî-İbn Hümâm için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 814, 855, III, 954, IV, 1438, 1820. Tîbî-İbn Melek için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 295, III, 858, 910, 941, 947, IV, 1284, 1321, 1387, 1544, 1900, 1931, 1954, 1978, 2107, 2181, VI, 2516, 2605, VIII, 3498. İbn Melek'in Tîbî'ye tabi olduğu bazı yorumlar için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, III, 1044, 1046, VI, 2286, 2359, 2504, VIII, 3421, IV, 1602, V, 1745, 1973, 2045, VI, 2452, 2480. İbn Melek'in Tîbî'yi tenkit ettiği yerler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, III, 1081, IV, 1281.

¹⁴¹ Müellifin hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 160-162; Birışık, Abdülhamit, "Kandehevî, Muhammed İdrîs", *DİA*, XXIV, 294-295.

¹⁴² Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 160.

¹⁴³ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 5. Ayrıca krş. Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 160-161.

belirtmiştir. Ayrıca hadislerdeki kelimelerin zabtında, irab vecihlerinde ve nüsha farklılıklarında Ali el-Kârî'nin *Mirkât*'ını esas aldığını ifade etmiştir.¹⁴⁴

Şerhin mukaddimesinde Tîbî'nin *Miškât* şerhine ayrıca değinen Kandehlevî şunları söylemektedir:

Eserin müellifine (Tîbî'ye) binlerce selam olsun. O, zamanın âlimlerinin en kıymetlisi ve en büyüğüdür. Kur'an-ı Kerim'i tefsir eden ve sünneti şerh edenlerin en faziletlielerindendir. Bidatleri kökünden söken, millet ve dinin şerefi Hüseyin b. Abdullah b. Muhammed et-Tîbî eş-Şâfiî. Allah konakladığı yeri güzelleştirsin. Cenneti ona konaklama yeri kılsın. Ömrüme yemin olsun ki sünnetin hakikatlerini, inceliklerini ve latifelerini beyan konusunda, sünnetin sırlarını ve kapalı olan noktalarını ortaya çıkarmada ondan daha kapsamlı bir kitap göremezsin. Garîb kelimeleri îzah etmede ne güzel, bol misalleri olan bir şerhtir. Bu minvalde benzerinin yazıldığını zannetmiyorum.¹⁴⁵

Görüldüğü gibi Kandehlevî şerhinin mukaddimesinde Tîbî'nin eserinde dikkat çeken bazı hususiyetleri ortaya koymuştur. O, garîb kelimeleri izahta, nükteleri ortaya çıkarmada, sünnetin hakikatlerini ve sırlarını ortaya koymada en kapsamlı şerhin Tîbî'nin *el-Kâşif*'i olduğunu şerhinin mukaddimesinde bizzat ifade etmiştir.

Kısaca nakledilen bu bilgiler Kandehlevî'nin Tîbî'den daha çok hangi sahada faydalandığı konusunda da fikir vermektedir.

2. Tîbî'nin Kandehlevî'ye Etkisi

a. Genel Olarak Atıfları

Yukarıda da görüldüğü gibi Kandehlevî şerhini telif ederken itimad ederek faydalandığı Türibişî, Tîbî ve Ali el-Kârî gibi üç şarihten bahsederek bunlar arasında Tîbî'nin farklı vasıflarla öne çıktığını belirtmiş, *el-Kâşif*'in dikkat çeken bazı hususiyetlerini zikretmiştir. Bu vasıflar başlıklar halinde kısaca şunlardır:

-Garib lafızların izahı,

- Hadis metinlerinde bulunan latîfeler,

¹⁴⁴ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 5.

¹⁴⁵ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 5.

- Hadislerde kapalı olan bazı hususların izahı,
- Bunlarla ilgili örneklerin bolluğu.¹⁴⁶

Tîbî'nin kendisi üzerinde tesiri olduğunu açıkça belirten Kandehevî'nin şerhi *et-Ta'liku's-sabîh*'e bakıldığında Tîbî'ye şu şekillerde atıfta bulunduğu görülmektedir:

(Tîbî dedi) قال الطيبي¹⁴⁷ (Tîbî Allah onun mekânın güzelleştirsın), طيبي طيب الله ثراه (Tîbî Allah onun mekanını güzelleştirsın),¹⁴⁸ طيبي فجعّل الجنة مثواه (Tîbî Allah ona rahmet etsin),¹⁴⁹ طيبي رحمه الله (Tîbî Allah ona cenneti ona konaklama yeri kılsın),¹⁵⁰ طيبي (Allâme Tîbî şöyle dedi),¹⁵¹ قال العلامة الطيبي¹⁵² (Tîbî'nin şerhinde), شرح الطيبي¹⁵³ طيبي (Allah onun mekânını güzelleştirsın).¹⁵⁴

Kandehevî Tîbî'den yapmış olduğu nakillerde bazen diğer şarihlerle onun görüşünü mukayese ederek “âlimlerimizden bazıları şöyle dedi ve Tîbî de onlara tabi oldu...”¹⁵⁵ diyerek Tîbî'nin de kaynaklarına işaret etmektedir. Bazen de nakledilen bilginin Tîbî'den alındığına ancak bazı tasarruflarda bulunulduğuna işaret edilmektedir. Tîbî'den ihtisar edilerek alınan bu nakiller doğrudan müellife ait bilgiler olabildiği gibi¹⁵⁶ müellifin faydalandığı ve alıntıda bulunduğu şarihler de olabilmektedir.¹⁵⁷

¹⁴⁶ *et-Ta'liku's-sabîh*'te Tîbî'nin etkisini görebileceğimiz farklı bir çok bölüm bulunmaktadır. Ancak fikhî bir konu da olması hasebiyle “(namaz kılmanın) yasak olduğu vakitler” babının hemen ilk hadisleri bu başlıkta örnek olarak zikredilebilir. Zîra metne bakıldığında birkaç istisna ile beraber konu tamamen Tîbî'nin izahları ile şerhedilmiştir. Ali el-Kârî'nin mekruh vakitlerde cenaze namazı ile ilgili ulemadan naklettiği bir ihtilaf ve tearuz nakledilmiş ve aynı bilginin Tîbî'de de bulunduğuna işaret edilmiştir. Yine Tîbî'nin ‘güneşin şeytanın iki boynuzu arasından doğması’ ile ilgili yorumuna da burada temas edilmiştir ve Tîbî'nin bu yorumuna itirazda bulunulmamıştır. Tîbî'den yapılan söz konusu nakiller için bk. Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 29-30. Benzer misaller için bk. Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 38, 40, 43, 48, 52, 147, III, 25, 35, 294.

¹⁴⁷ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 34, 41, II, 12, 216, 410, III, 6, 33, 92, 109, 160, 294, IV, 6, 8.

¹⁴⁸ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 55, II, 54, 225, 234, III, 35, 36, 317.

¹⁴⁹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 44, 54, II, 374, 410, III, 33, IV, 6, 141.

¹⁵⁰ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 54.

¹⁵¹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 215, 280, 341, 346, III, 33, 35, 36, 140, 237, 238, 294, IV, 3, 91.

¹⁵² Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 24, 26, 139, 332, II, 394, 397, III, 32, 34, 388.

¹⁵³ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 29, 285.

¹⁵⁴ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 145.

¹⁵⁵ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, IV, 87.

¹⁵⁶ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 164, 317.

¹⁵⁷ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 25.

Ayrıca *et-Ta'liku's-sabîh*'te Tîbî'nin meşhur eseri *Fütûhu'l-ğayb*'a (*Keşşâf* haşiyesi'ne) da işaret edilerek atıflar yapılmaktadır.¹⁵⁸

Kandehlevî'nin hadislerin tahrirlerini yaparken de Tîbî'den istifade ettiği görülmektedir.¹⁵⁹

et-Ta'liku's-sabîh ve *el-Kâşif* gibi iki şerhin birbiri ile bağı konusunda değinilmesi gereken diğer bir nokta da Kandehlevî'nin nakillerinden sonra alıntısını yapmış olduğu bilginin Ali el-Kârî'de de bu şekilde olduğuna işaret etmesidir. “Bu *Mirkât* ve Tîbî (şerhinde) böyledir”¹⁶⁰ gibi ifadelerle iki önemli *Mişkât* şerhine beraber atıflarda bulunulmuştur. Şu durumda bu hususiyet bize *et-Ta'liku's-sabîh*'in herhangi bir bölümünü ele aldığımızda Tîbî-Ali el-Kârî ve Kandehlevî gibi üç *Mişkât* şarihinin yorumunu bir arada görme ve bu yorumları mukayese etme imkânını temin etmektedir.

b. Dil ve Belağat İzahları

Tîbî'nin hadislerde bulunan lafızları güzel bir şekilde izah ederek inceliklerini tesbit ettiğini şerhinin mukaddimesinde belirten Kandehlevî onun bu konuda eşsiz bir kaynak olduğunu belirtmiştir. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak *et-Ta'liku's-sabîh*'te kelimeler izah edilirken bir garibu'l-hadis kaynağı gibi Tîbî'den istifade edilmiştir. ¹⁶¹بضع, ¹⁶²ليبك, ¹⁶³وسوسة, ¹⁶⁴حبيث, ¹⁶⁵نخامة, ¹⁶⁶الكير, ¹⁶⁷سخاوة ve ¹⁶⁷بخل lafızlarının izahlarına bakıldığında bu husus görülebilir.¹⁶⁸

¹⁵⁸ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 149, 208, III, 74. Bunların bazıları doğrudan Tîbî'nin muhtelif konuların teferruatı için kendi eserine yapmış olduğu atıfların naklidir.

¹⁵⁹ Bk. Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 228-229.

¹⁶⁰ Bazı misaller için bk. Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 337, 344, III, 31, 35, 291.

¹⁶¹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 22-23.

¹⁶² Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 38.

¹⁶³ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 58-59.

¹⁶⁴ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 192.

¹⁶⁵ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 327

¹⁶⁶ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 198.

¹⁶⁷ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 3.

¹⁶⁸ Diğer bazı örnekler için bk. Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 41, 42, 194, II, 204, 227, 271, 293, III, 10, 291. 340.

Hadislerde bulunan belâğat sanatları yorumlanırken de Tîbî'den istifade edilmiştir. Kinaye,¹⁶⁹ istiâre,¹⁷⁰ cem' ve tefrik,¹⁷¹ üslûb-u hakîm,¹⁷² temsil,¹⁷³ tetmîm,¹⁷⁴ başta olmak üzere bir çok belâğat sanatı Tîbî kaynak gösterilerek beyan edilmiştir.

İrab konusunda da Kandehlevî'nin Tîbî'den istifade ettiği görülmektedir. O hadislerdeki zamirlerin merciini belirlerken,¹⁷⁵ zaid olan harfleri tesbit ederken,¹⁷⁶ cümlelerin temel öğelerini tahlil ederken,¹⁷⁷ Tîbî'ye atıflar yapmıştır. Tîbî'nin bazı hadisleri yorumlarken “bunun irabında problem vardır...”, “bunun irabından iki vecih vardır”, “irabından değişik yorumlar vardır” diyerek ayrıntılı bir şekilde yapmış olduğu irab tahlillerinden de istifade edilmiştir.¹⁷⁸

Bunların yanında hadislerde bulunan ve aralarında anlam yakınlığı olan lafızların arasındaki nüansa da temas ederken -ki daha önce de geçtiği gibi Tîbî'nin şerhinde önem verdiği hususlardan biri de budur- Tîbî'ye atıflarda bulunulmuştur.¹⁷⁹

Kandehlevî'nin hadislerin lafız anlamlarını tesbit, irab ve kelimeler arasındaki nüanslar gibi Tîbî'nin ayetlerden istişhad ederek açıkladığı bazı nahiv yorumlarında da ondan istifade ettiği görülmektedir.¹⁸⁰

et-Ta'liku's-sabîh'te dikkat çeken bir başka husus da şudur: Kandehlevî şerhin bazı yerlerinde Ali el-Kârî'nin de yaptığı gibi dil kaynaklarına doğrudan müracaat ve atıfta bulunmadan Tîbî'yi kaynak göstererek bu eserlerden faydalanmıştır.¹⁸¹

¹⁶⁹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 32, III, 35.

¹⁷⁰ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 222, 402, III, 34, 84.

¹⁷¹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 280, 284.

¹⁷² Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 394, III, 35.

¹⁷³ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 106.

¹⁷⁴ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 131.

¹⁷⁵ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 6, 9, 20.

¹⁷⁶ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 205.

¹⁷⁷ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 286.

¹⁷⁸ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 348, III, 35, IV, 91.

¹⁷⁹ Birkaç örnek için bk. Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 10, II, 378, III, 160.

¹⁸⁰ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 378.

¹⁸¹ ‘Tîbî *en-Nihâye*'den nakille şöyle dedi...’ şeklinde ifade için bk. Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 212, 233.

c. Yorumlarına Etkisi

Tîbî'nin Kandehlevî'ye etkisi sadece hadislerde bulunan lafızların anlamları ve cümlelerin irabları ile sınırlı değildir. Şerhe bakıldığında Tîbî'nin hadislerle ilgili yapmış olduğu birçok yorumdan da istifade edildiği görülmektedir.

Hayânın hakikatinin izahı,¹⁸² havf ve recâ,¹⁸³ cömertlik,¹⁸⁴ gecelerin ihyasının mahiyeti,¹⁸⁵ müminin hediyesi ölümdür hadisindeki ölümün mahiyeti,¹⁸⁶ sadakanın oruçtan daha faziletli oluşu,¹⁸⁷ meleklerin ilim talebesine kanat gemesi,¹⁸⁸ Kur'an konusunda gaflet,¹⁸⁹ helâl kazancın önemli bir farz oluşu¹⁹⁰ ve Kur'an-ı Kerim'in şifâ oluşu¹⁹¹ gibi bir çok mevzu yorumlanırken Tîbî'nin bu konularla ilgili yorumlarına doğrudan atıflarda bulunulmuştur.

Kandehlevî'nin onun yorumlarına önem verdiği bazı sureler, onların fazileti ve Kur'an-ı Kerim kıraatı ile ilgili bazı hadislerin yorumlanmasında kendini açıkça göstermektedir. *et-Ta'liku's-sabîh*'te Kehf sûresinin başından on ayet ezberlemenin fitneden koruması,¹⁹² ölmek üzere olan kimseye yâsîn sûresi tilavet edilmesinin sebebi,¹⁹³ Fatihâ'nın en büyük sure oluşunun izahı,¹⁹⁴ Zilzâl sûresinin okunması,¹⁹⁵ yedi harf meselesi,¹⁹⁶ Kur'an-ı Kerim ayetlerinin şifâ oluşu,¹⁹⁷ Kur'an-ı Kerim'i ezberleyip unutmanın vebâli,¹⁹⁸ bismelenin Kur'an'dan bir ayet olması meselesi,¹⁹⁹ Kur'an-ı Kerim'i okurken yüksek sesle mi yoksa daha kısık bir sesle mi okumak daha faziletli²⁰⁰ gibi Kur'an-ı Kerim tilavetine ve adabına yönelik bazı konuların Tîbî'nin yorumlarına atıflarla şerhedildiği görülmektedir.

¹⁸² Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 214.

¹⁸³ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 217.

¹⁸⁴ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I,350.

¹⁸⁵ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 410.

¹⁸⁶ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 216.

¹⁸⁷ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 24.

¹⁸⁸ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 148.

¹⁸⁹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 35.

¹⁹⁰ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 293-94.

¹⁹¹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 25.

¹⁹² Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 12-13.

¹⁹³ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 25- 26.

¹⁹⁴ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 8.

¹⁹⁵ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 26-27.

¹⁹⁶ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 36.

¹⁹⁷ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 24-25.

¹⁹⁸ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 28 32-33.

¹⁹⁹ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 39.

²⁰⁰ Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 33.

Görüldüğü gibi Kandehevî Tîbî'nin yorumlarına önem vermektedir. Bunun bir göstergesi olarak *el-Kâşif*'te bulunan 'hadiste bazı problemler vardır', 'burayı iki türlü anlamak mümkündür' şeklindeki bir tür yorum addedilebilecek bölümler *et-Ta'liku's-sabîh*'te karşımıza çıkmaktadır.²⁰¹

Kandehevî iman bölümünde bulunan "müslüman dilinden ve elinden diğer müslümanların selamet buldukları kişidir. mü'min ise insanların canları ve malları hususunda güvendikleri kişidir."²⁰² hadisinde bulunan "müslüman" ve "mümin" ifadelerini yorumlarken Tîbî'ye atıfta bulunmaktadır. Buna göre o burada bulunan "المسلم" lafzını 'kâmil/olgun müslüman' ve "المؤمن" lafzını da 'kâmil mümin' şeklinde yorumlamakta ve kaynak olarak Tîbî'yi zikretmektedir.²⁰³

Bunların yanında hadislerde bulunan incelikler tesbit edilirken özellikle 'eğer sen şöyle dersin ben de şöyle derim' gibi soru cevap şeklinde dikkat çekilen nüktelerde de Tîbî'den istifade edilmiştir.²⁰⁴

Ayet ve hadis arasında hem lafzen hem de manen bir benzerlik varsa bu hususa Tîbî'nin işaret ettiğine yukarıda değinilmişti. Kandehevî'nin şerhinde de bunlardan bazılarına işaret edilmiştir.²⁰⁵

Kandehevî'nin ahkâm hadislerini yorumlarken de Tîbî'nin şerhinden faydalandığı görülmektedir. Meselâ O namazın cennetin anahtarı oluşunu izah ederken²⁰⁶ ve abdestin önemini ve faziletini yorumlarken²⁰⁷ Tîbî'ye atıflarda bulunmuştur. Aynı şekilde ahkâma dair hadislerin lafızlarındaki incelikler,²⁰⁸

²⁰¹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 32, 281.

²⁰² Buhârî, İman 3; Müslim, İman 14.

²⁰³ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 44. Benzer bir durum المهاجر المجاهد gibi kelimelerin izahında ve iman-emanet ilişkisinin şerhinde de görülmektedir. İzah için bk. *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 44-45.

²⁰⁴ Bazı örnekler için bk. Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 218, 292, 344, III, 18, 140.

²⁰⁵ Bazı örnekler için bk. Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 114, II, 200, 201.

²⁰⁶ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 178.

²⁰⁷ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 183. Şeytanın insanın genzinde bulunuşu ile ilgili hadisi yorumlarken de Tîbî'ye atıfta bulunmaktadır. Bk. Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 204.

²⁰⁸ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 174, 176, 309, 313, 315, 316.

hadislerdeki hükmün illeti²⁰⁹ ve hadislerden elde ettiği fikhî çıkarımlarda²¹⁰ da Tîbî'den istifade etmiştir.²¹¹

Hanefî mezhebini benimseyen Kandehevî'nin²¹² *et-Ta'liku's-sabîh*'te, Şafîî olan Tîbî'den ne ölçüde istifade ettiği daha teferruatlı bir araştırmanın konusudur. Bazı hadisler ve meseleler açısından konuyu ele aldığımızda Kandehevî'nin ahkâma dair teferruatlı meseleleri muhtelif kaynaklara istinaden ele aldığı görülmektedir. Ahkâm hadislerinin şerhinde *Bidâyetü'l-müctehid*, *Nasbu'r-râye*, İbn Melek, İbn Hümam, *Neylu'l-evtâr* gibi bazı kaynaklar öne çıkmaktadır. Meselâ *Mişkât*'ın ilk hadislerinden olan ve *el-Kâşif*'te Hanefî mezhebine yönelik tenkitlerden biri olarak 'şerhin tahlili' bölümünde geçen *إلا أن تطوع* ifadesinin yorumuna bakılabilir.²¹³ Burada Tîbî Hanefî mezhebinin nafilelerin tamamlanmasının vacip olduğuna dair görüşü için *هذا مغالطة* ifadesini kullanmıştır. Kandehevî ilgili bölümü şerh ederken muhtelif meselelere temas etmekte Tîbî'nin yaklaşım ve görüşüne herhangi bir atıfta bulunmamakta hatta bu ifade çerçevesinde cereyan eden tartışmalara temas etmemektedir.²¹⁴

Kadına dokununca abdestin bozulması meselesi şerh edilirken de benzer durum söz konusudur.²¹⁵ Çünkü Tîbî konuyu ele alırken kısaca tarafların görüşlerini zikretmekle yetinmiş teferruata girmemiştir.²¹⁶ Zekere dokunmakla abdestin bozulması meselesi ele alınırken de Tîbî rivayetler arası nesh konusunu tahlil etmekte, yine kısaca tarafların görüşlerine temas etmekte ve evlâ olanın ihtiyat olduğunu belirtmektedir.²¹⁷ Kandehevî konuyu biraz daha teferruatlı ele alır ve yine yukarıda mezkûr kaynaklar üzerinden Hanefîlerin delillerini zikreder.²¹⁸

Genel olarak bakıldığında Kandehevî *et-Ta'liku's-sabîh*'in mukaddimesinde belirtildiği şekliye Tîbî'den kelime izahlarında, lafız inceliklerine dikkat çekerken ve

²⁰⁹ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, II, 378.

²¹⁰ Örnek için bk. Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 290.

²¹¹ Bu çıkarım ve nakillerde onun Şafîî mezhebinin görüşlerini naklettikten sonra bize göre diyerek Hanefîlerin görüşlerini müdafaa ettiği de görülmektedir. Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, III, 39, 139, 180.

²¹² Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 3.

²¹³ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 459.

²¹⁴ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 30 vd.

²¹⁵ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 185 vd.

²¹⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 764.

²¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, III, 763.

²¹⁸ Kandehevî, *et-Ta'liku's-sabîh*, I, 185-186.

muhtelif yorumlarda istifade etmiştir.²¹⁹ Ahkâm konularında özellikle tafsilat gereken konularda Hanefî mezhebinin yaklaşımını daha teferruatlı kaynaklara istinaden ortaya koymaktadır.²²⁰

C. EBU'L-HASEN UBEYDULLAH el-MÜBÂREKPÛRÎ (ö. 1414/1993)

1. *Mir'âtü'l-mefâtih*

Ebu'l-Hasen Ubeydullah el-Mübârekpûrî'nin telif etmiş olduğu *Mir'âtü'l-mefâtih*, *Miškâtü'l-Mesâbih*'in meşhur şerhlerindedir. *Mir'âtü'l-mefâtih* ile *Miškât* şarihlerinden Ali el-Kârî'nin *Mirkâtü'l-mefâtih*'i arasında dikkat çeken bir isim benzerliği bulunmaktadır.

Mir'âtü'l-mefâtih'in müellifi Ubeydullah el-Mübârekpûrî hadis ilmi başta olmak üzere İslâmî ilimler sahasında birçok hocadan istifade etmiştir.²²¹

1948'de yazılmaya başlanan *Mir'âtü'l-mefâtih* tamamlanamamış bir şerh çalışmasıdır. Elimizdeki dokuz ciltlik 1984 baskısına bakıldığında *Miškât*'ın menâsik bölümünün on beşinci babına kadar olan kısmın şerhedildiği görülmektedir. Yani 2783 no'lu hadisin şerhi ile eserin dokuzuncu cildi nihayete ermektedir. Bu da *Miškât*'ın yarısına yakın kısmına tekabül etmektedir.

Şu durumda *Mir'âtü'l-mefâtih* tamamlanabilseydi *Miškât*'ın en hacimli şerhi olacaktı denilebilir. Zira şerh bu haliyle yani eserin yaklaşık yarısı şerhedilmiş olmasına rağmen elimizde bulunan Tîbî ve Ali el-Kârî'nin şerhleri ile hacim olarak neredeyse aynıdır.

²¹⁹ Abdestin 'nur üzerine nur' (Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 215) ve teyemmümün bu ümmetin hasâsinden oluşu (Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 247) izah edilirken bu hükümlerdeki illetler Tîbî'ye istinaden yorumlanmıştır.

²²⁰ Buradaki yorumlar bazı hadisler üzerinden yapılan değerlendirmelerdir. Şerh üzerine yapılacak mufassal tahkikler daha belirgin sonuçlara ulaşmamızı temin edecektir. Kandehlevî'nin ahkam hadislerini şerhi ve Tîbî'nin etkisini mukayese imkânı verecek bazı konular için bk.; ezan ve terci meselesi (Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, I, 291), cemaatle namaz kılınırken imamın arkasında fatihanın okunması (Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, II, 183 vd.), fitr sadakası ve hükmü (Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabih*, II, 312).

²²¹ Hayatı, hocaları ve okuduğu eserler için bk. Mübârekpûrî, Ebu'l-Hasen Ubeydullah b. Muhammed, *Mir'âtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l Mesâbih*, Beyrut 1984, I, 9 vd. (naşir mukaddimesi)

Mir'âtü'l-mefâtîh'in kendisinden önceki şerhleri ihtiva eden ve daha önce benzeri yazılmamış bir şerh olduğu belirtilmiştir. Ubeydullah el-Mübârekpûrî geçtiği her yerde sahâbe ve tabiun hakkında bilgi vermiş, fıkıh ve kelâm meselelerine dair hadislerin içerdiği manaların tafsilatlı bir şekilde izahını yapmış, bidat fırkalarının iddialarına cevap vermiş, hadislerin tahrirlerine itina göstermiş ve müellifin eksikliklerini tamamlamıştır.²²²

2. Tîbî'nin *Mir'ât'a* Etkisi

a.Genel Olarak

Ubeydullah el-Mübârekpûrî'nin şerhte faydalandığı ana kaynaklardan birisi hatta en önemlisi Tîbî'nin *Mişkât* şerhidir.²²³ Onun Tîbî'den uzun alıntılarda²²⁴ bulunduğu aynı sayfada bazen beş²²⁵ bazen dört²²⁶ nakilde bulunduğu görülmektedir. Ayrıca *Mir'âtü'l-mefâtîh*'e bakıldığında Mübârekpûrî'nin Tîbî'nin sadece *Mişkât* şerhinden faydalanmadığı, Cürçânî haşiyesinden de istifade ettiği anlaşılmaktadır.²²⁷

Mir'âtü'l-mefâtîh genel olarak incelendiğinde Ubeydullah Mübârekpûrî'nin Tîbî'den yapmış olduğu alıntılarda karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır:

Kelime izahlarında Tîbî'den bir lügat gibi faydalanılmıştır. Bu husus Tîbî'nin şerhi için şerhler arasında meşhur ve malum bir husustur ki *Mir'âtü'l-mefâtîh*'te de karşımıza çıkmaktadır. Misal olarak الوسوسة,²²⁸ السعلة,²²⁹ القحوط,²³⁰ النصيحة,²³¹ kelimeleri izah edilirken Tîbî'ye yapılan atıflara bakıldığında bu husus görülebilecektir.

Ubeydullah el-Mübârekpûrî kelime izahları gibi irablarda da Tîbî'ye sıkça atıflarda bulunmaktadır.²³² “Tîbî dedi ki: مفاتيح الجنة mübteda, شهادة haberdir.”²³³

²²² *Mir'ât* mukaddimesi, I, 8, 11, 12.

²²³ Genel bir tarama yapıldığında Mübârekpûrî'nin Tîbî'den 1300'den fazla sayfada alıntı yaptığı görülmektedir. Aynı taramayı meşhur şarih İbn Hacer için yaptığımızda dört yüze yakın sayfada alıntı, Aynî için yaptığımızda ise üç yüzü aşkın sayfada alıntı karşımıza çıkmaktadır.

²²⁴ Bazı örnekler için bk. Ubeydullah el-Mübârekpûrî, *Mir'ât*, I, 105, 141, IV, 190, VIII, 185, 191.

²²⁵ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, V, 321, VIII, 191.

²²⁶ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, I, 317, 354, III, 339, 509, IV, 121, V, 163, 305, VI, 98, 295, VII, 399, IX, 132.

²²⁷ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, I, 31, VIII, 281.

²²⁸ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, I, 111.

²²⁹ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, III, 144.

²³⁰ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, V, 188.

²³¹ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, VIII, 282.

²³² Bazı örnekler için bk. Mübârekpûrî, *Mir'ât*, I, 2, 108, 354, 355, II, 42, 96, 270, 298, IX, 101, 140, 145.

örneğinde olduğu gibi cümlenin temel öğeleri tesbit edilirken Tîbî'den istifade edilmiştir.

Benzer şekilde Tîbî'den belağat izahlarında da istifade edilmiştir. En başta şerhedilen eserin ismi olan *Miškâtü'l-Mesâbih* terkinin yorumu başta olmak üzere²³⁴ Tîbî'nin hadisleri yorumlarken dikkat çektiği mecaz,²³⁵ istiâre,²³⁶ üslûb-u hakîm,²³⁷ isnâd-ı mecâzî,²³⁸ teşbih,²³⁹ tetmîm,²⁴⁰ istiâre-i temsîliyye²⁴¹ ve kinâye²⁴² gibi bir çok belağat sanatına *el-Kâşif*'e yapılan atıflarla değinilmiştir.

Ayet ve hadislerin birbiri ile irtibatı kurulurken Tîbî tarafından sıkça kullanılan “bunu şu ayet teyit eder”,²⁴³ “bunun tamamı şu ayetten alınmıştır”,²⁴⁴ “bu hadis şu ayet gibidir”²⁴⁵ şeklindeki yorumlardan *Mir'âtü'l-mefâtih*'te de faydalanılmıştır.

Tîbî'nin *Miškât* şerhinin bir başka özelliği olan hadislerde bulunan incelikler konusunda da Ubeydullah Mübârekpûrî'nin müellife atıflarda bulunduğu görülmektedir.²⁴⁶

Miškât'ta bulunan hadislerin tahrirleri yapılırken de Tîbî'ye atıfla bazı hadislerin lafız farklılıklarına işaret edilmiştir.²⁴⁷

b. Ahkâm Hadislerinde

Ehl-i hadis -ya da selefi- ekole mensup bulunan Ubeydullah Mübârekpûrî'nin ahkâm hadislerini şerhederken faydalandığı kaynaklardan birisi de Tîbî'nin *el-Kâşif* idir. Aşağıdaki örnekte de görüleceği gibi müellif başta Hanefî mezhebi olmak üzere sistematik fıkıh mezheplerinin yaklaşımlarını farklı şekillerde değerlendirerek tenkide tabi tutmuştur.

²³³ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, I, 110.

²³⁴ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, I, 29, 30.

²³⁵ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, I, 340, IV, 383, VIII, 148.

²³⁶ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, III, 319, 335, V, 321, VIII, 241.

²³⁷ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, I, 186, 456, III, 79, 439.

²³⁸ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, III, 213.

²³⁹ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, III, 328.

²⁴⁰ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, IX, 247.

²⁴¹ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, VII, 92.

²⁴² Mübarekpûrî, *Mir'ât*, IV, 64, 368.

²⁴³ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, I, 323.

²⁴⁴ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, IV, 338.

²⁴⁵ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, IV, 413.

²⁴⁶ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, I, 37, II, 499, III, 55, 213, 321, V, 309, 490, VI, 65, VII, 468, VIII, 16, 45, 150, 171, VIII, 264.

²⁴⁷ Birkaç misal için bk. Mübarekpûrî, *Mir'ât*, I, 115, VII 137, IX, 7.

Tîbî'den istifadesini bu çerçevede ele almak gerekmektedir. Müellif ahkâm hadislerindeki lafızlar ve bu hadislerden elde ettiği fikhî çıkarımlar başta olmak üzere²⁴⁸ Tîbî'den istifade etmiştir. Mübârekpûrî, Tîbî'nin hadisle ilgili ortaya koyduğu tasnifleri²⁴⁹ zikrederek sonraki kaynaklardan da istifade ederek kendi görüş ve yorumlarını ortaya koymaktadır. Vitrin hükmü ile ilgili aşağıdaki metin de bunu göstermektedir:

Hadiste bulunan *حق الوتر* ifadesi *Mir'âtü'l-mefâtiḥ*'te şöyle şerhedilmektedir:

حق الوتر sözüne gelince; **Tîbî dedi ki:** buradaki *حق* kelimesi sübut ve vücub anlamına gelir. Ebu Hanîfe ikincisini, Şafî de birincisini tercih etti. Yani sünnette ve şeriatta sabit olan manasındadır. Bunda bir nevi tekid vardır.²⁵⁰ **es-Sindî dedi ki:** 'Hak' zimmette sabit ve lazım olan şeydir diyerek görüşünü buna bina edene bu, vitrin vacip olduğuna delil olur. Vacip olmadığını söyleyenler ise (hak kelimesinin) burada şeriatta sabit hak manasında (kullanıldığını) söylerek cevap verdiler. **Mecidüddin İbn Teymiyye *el-Müntekâ*'da şöyle dedi:** İbn Münzir bu hadisi 'vitrin haktır ve vacip değildir' lafzıyla rivayet etti. Bu hadisteki 'hak' kelimesinin vacip değil şeriatta sabit olan manasına geldiğini açıkça gösterir...²⁵¹

Yukarıdaki metin Ubeydullah el-Mübârekpûrî'nin fikhî bir konuyu ele alırken mevzuya nasıl yaklaştığı ve kaynakları hakkında bir fikir vermektedir. Hadisi yorumlarken ilk çıkış noktası Tîbî'nin hadisteki 'hak' kelimesi ile ilgili tercih yapmadan ortaya koyduğu iki temel anlamdır. Sonrasında o İbn Teymiyye'den uzun bir alıntıda bulunur ve burada hak kelimesi vacip olarak anlaşılrsa bile bunun sünnetin tekidi olacağını belirtir. Bu konuda Ebu Hanîfe'nin vacip görüşüne öğrencileri Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in muhalefet ettiğini belirten Mübârekpûrî, sahih olanın cumhurun görüşü yani vitrin müekked bir sünnet olduğu kanaatindedir.²⁵²

Ubeydullah el-Mübârekpûrî'nin ahkâm hadislerinde bulunan bazı illetleri izah ederken de Tîbî'den istifade ettiği görülmektedir. Buna, birçok kaynağın da²⁵³

²⁴⁸ Birkaç misal için bk. Mübarekpûrî, *Mir'ât*, V, 520, VI, 110, VI,173.

²⁴⁹ Örnek olarak Kur'an-ı Kerim'deki secde ayetlerinin sayısı konusundaki tasnifine bakılabilir. Mübarekpûrî, *Mir'ât*, III, 440.

²⁵⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1223-24.

²⁵¹ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, IV, 273.

²⁵² Mübarekpûrî, *Mir'ât*, IV, 273-274.

²⁵³ Bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 512; Münâvî, *Feyzu'l-kadîr*, V, 521.

naklettiği çocuklar yedi yaşına ulaştıklarında yataklarının ayrılmasının hikmetini yorumlamasını²⁵⁴ ve başka bir hadiste bulunan namazın terki ve içki içilmesi gibi iki ayrı günahın şirk ile beraber zikredilmesinin hikmetini²⁵⁵ yorumlamasını misal olarak zikredebiliriz.

Mir'âtü'l-mefâtiḥ'te, Tîbî; 'bu onun vehmettiği gibi değildir'²⁵⁶, 'onun zannettiği gibi değildir'²⁵⁷, 'Tîbî'nin bu görüşü tartışmaya açıktır'²⁵⁸ gibi ifadelerle tenkit edildiği gibi 'Tîbî'nin de dediği gibi...'²⁵⁹, 'bu Tîbî'nin dediğini teyid eder...'²⁶⁰ gibi ifadelerle teyid de edilmektedir. Hatta bazen diğer şarihler karşı müdafaa da edilmektedir. Meselâ Tîbî *Miṣkât* hadislerinden birinden hareketle²⁶¹ ağlamanın namazı bozmayacağı sonucuna ulaşır. İbn Hacer de bunun tartışmaya açık bir görüş olduğunu söyleyerek Tîbî'yi tenkit eder. Ubeydullah Mübârekpûrî ise hadisin zahiri ile mutlak olarak her ne surette olursa olsun ağlamanın namazı bozmayacağına delil olduğunu söyleyerek İbn Hacer'in görüşüne katılmaz ve Tîbî'yi müdafaa eder.²⁶²

c. Tîbî-Ali el-Kârî Mukayeseleri

Ubeydullah Mübârekpûrî son dönem şarihlerinden birisi olması hasebiyle hem Tîbî hem de Ali el-Kârî gibi iki önemli *Miṣkât* şarihinden istifade etmiştir. Bunun bir sonucu olarak onun iki önemli *Miṣkât* şarihinden nakillerde bulunurken nasıl bir yöntem takip etmiş olduğu ve tercihlerinin hangi yönde tebâruz ettiği meselesi karşımıza çıkmaktadır.

Mir'ât'ın bazı yerlerinde hadisler şerhedilirken Tîbî-Ali el-Kârî ve Ubeydullah Mübârekpûrî sırası ile üç şarihin bakış açısına göre hadisleri değerlendirdiği görülmektedir. Bu söz konusu hadislerle ilgili üç müellifin yaklaşımını bir arada görmek ve bir yorum mukayesesi yapmak açısından oldukça önemlidir.

²⁵⁴ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, II, 278.

²⁵⁵ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, II, 284.

²⁵⁶ Bazı örnekler için bk. Mübarekpûrî, *Mir'ât*, II, 113, 115.

²⁵⁷ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, IV, 9.

²⁵⁸ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, V, 442.

²⁵⁹ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, III, 330.

²⁶⁰ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, III, 309.

²⁶¹ *Miṣkât* hadis no: 1007.

²⁶² Mübarekpûrî, *Mir'ât*, III, 373.

Miškât hadislerinden birinin tahriri olan وفي نسخ المصاييح عن جابر بن سمرة ifadesi *Mir'âtü'l-mefâtih*'te şöyle şerhedilir:

Yani Abdurrahman b. Semure yerine (Cabir b. Semure). Zahir olan şudur; *Mesâbih*'teki ifade istinsah edenden kaynaklanan bir hata ve sehivdir. Bunu *Mesâbih* müellifinin bu hadisi *Şerhu's-sünne*'de Abdurrahman b. Semüre'den rivayet etmesi de teyit eder. Müellif dedi ki: Abdurrahman b. Semure'nin hadisini Müslim'in *Sahih*'inde, Humeydî'nin kitabında, *Camî'ul-usûl*'de ve *Şerhu's-sünne*'de buldum. *Mesâbih*'teki lafzı zikredilen kitaplarda Cabir b. Semure'nin rivayeti olarak bulamadım. **Tîbî bunu zikretti. *Mirkât*'ta da böyledir.**²⁶³

Görüldüğü gibi burada Tîbî ve Ali el-Karî'deki malumatın aynı olduğuna işaret edilmiştir. Bu söz konusu mesele ile ilgili olarak iki *Miškât* şarihinin meseleyi nasıl ele aldığını göstermesi açısından önemli bir mukayesedir. Bazen de iki şarihin görüşü nakledilir ve akabinde bir değerlendirme yapılır. Meselâ vitir namazının vakti ile ilgili olarak zikredilen بادروا الصبح بالوتر²⁶⁴ ifadesi *Mir'ât*'ta şöyle şerhedilmektedir:

Tîbî dedi ki: بادروا yani acele edin. Sabah (namazı) yolcudur. Sana, senden vitri almak için gelir. Sen de onun istediğini hızlı bir şekilde karşılamak ve istediğine onu ulaştırmak için acele et. Ebu Saîd'in *Müslim*'deki ve diğer kaynaklardaki hadisinde sabahlamadan önce vitri kılın (ifadesi vardır) yani sabah vakti girmeden önce. Bu vitrin sabah namazından önce olduğunun ve fecir doğduktan sonra onun vaktinin çıktığının delilidir. Bu konudaki (geniş) kelimeler ileride gelecektir. Bu hadis vitrin vacip olduğuna da delil olarak getirilmiştir. **Ali el-Kârî şerhinde şöyle dedi:** Yani sabah vakti girmeden önce vitri eda etmekte acele edin. Buradaki emir bize göre vücûb ifade eder. (Müellifin görüşü bitti.) **Ona (Ali el-Kârî'ye) şöyle cevap verilir:** Bu ifade sabahtan önce vitrin vücubuna delildir yoksa bizzat vitir namazının vücubuna delil değildir. Burada kastedilen budur diğeri değildir. Bunu vitir namazının vacib olduğuna delil olarak getirmek batıldır.²⁶⁵

Yukarıdaki metinde hem Tîbî'den hem de Ali el-Kârî'den yapılan nakiller bulunmaktadır. Mübârekpûrî bu nakillerin akabinde vitrin hükmü ile ilgili bir

²⁶³ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, V, 157.

²⁶⁴ Ebu Dâvûd, Vitr 8. Hadis *Miškât* no: 1267

²⁶⁵ Mübarekpûrî, *Mir'ât*, IV, 267-268.

değerlendirme yapmakta ve vacip olduğu şeklinde Hanefî mezhebindeki genel istidlâlin batıl olduğunu ifade etmektedir.

Mir'ât'ta herhangi bir değerlendirme yapılmadan iki *Mişkât* şarihi Tîbî ve Ali el-Kârî'den²⁶⁶ nakilde bulunulduğu gibi bu iki şarihin görüşlerinin değerlendirildiği de görülmektedir.²⁶⁷ Mübârekpûrî bazen Ali el-Kârî'yi tercih etmekte²⁶⁸ bazen her iki şarihin de görüşüne katılmamaktadır.²⁶⁹

III. TÎBÎ'NİN MEŞHUR BAZI ŞARİHLERE ETKİSİ

A. İBN HACER (ö. 852/1449)

1. *Fethu'l-bârî*

Fakih, muhaddis ve tarihçi olarak meşhur olan İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449)²⁷⁰ *Fethu'l-bârî* isimli şerhi, Buhârî'nin *el-Camiu's-sahîh*'i üzerine yazılmış en meşhur hadis şerhlerinden birisidir.

Müellif *Fethu'l-bârî*'de “Buhârî'nin eseri tasnif sebebi, isim ve muhtevanın beyânı, hadisleri taktî' ve ihtisar etmesi, muallak hadis nakli, garib lafızların şerhi, lakâb ve künyeleri birbirine benzeyenlerin açıklanması, mühmel isimlerin ortaya çıkarılması, Dârekutnî gibi münekkitlerce tenkid edilmiş Buhârî rivayetlerini müdafaası, ta'n edilmiş râvilerin tetkiki ve nihâyet *Sahih*'teki hadislerin sayımı” gibi konuları ele almıştır.²⁷¹

Ayrıca İbn Hacer'in şerhinde kısaca aşağıdaki usulü takip ettiği belirtilmiştir:

Bab başlığı ile hadis arasındaki münasebet, sened ve metne yönelik izahlar, muallak rivayetleri muttasıl bir şekilde zikretme, müşkil isim ve lafızların tavihi, hadisten çıkarılacak hükümler ve ahlaki kaidelerin belirtilmesi...²⁷²

²⁶⁶ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, II, 141, 248, 314, 315, 367, 375, 376, 379, 458, 465, III, 301, IV, 121, 149, IV, 205, 228, 329, 366, V, 157, 187, 511, VI, 63, 159, 317, 477, 529.

²⁶⁷ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, II, 254, 326, III, 280, 515, VI, 361, VII, 156, 234, 410.

²⁶⁸ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, IV, 83.

²⁶⁹ Mübârekpûrî, *Mir'ât*, II, 41.

²⁷⁰ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Kandemir, Yaşar, “İbn Hacer”, *DİA*, XIX, 531-534; Bilen, Mehmet, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara 2013, s. 15-41; Sakallı, Talat, *Hadis Tartışmaları*, Ankara 1996, s. 5-15.

²⁷¹ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 192-193.

²⁷² İbn Hacer'in şerhinde takip ettiği metodun tafsilatı için bk. Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, s. 21-41; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 193-194.

2. İbn Hacer'in Kaynaklarından Biri Olarak *el-Kâşif*

Hadis şerh literatüründe ayrı bir yeri olan ve kendisinden önceki kaynaklardan geniş ölçüde istifade eden²⁷³ *Fethu'l-bârî*'nin kaynakları üzerine müstakil bir çalışma yapılmıştır. Tîbî'nin de İbn Hacer'in kaynakları arasında olması hasebiyle önemli olan bu eser konu açısından ayrıca dikkat çekicidir.

Mucemu'l-musannefâti'l-vâride fî Fethi'l-bârî isimli eser Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân ve Ebû Huzeyfe Raid İbn Sabri tarafından hazırlanmıştır. Bu esere bakıldığında İbn Hacer'in eseri telif ederken binden fazla kaynaktan istifade ettiği görülmektedir.²⁷⁴ Sadece tesbit edilen bu sayı esas alındığında bile İbn Hacer'in şerhi telif ederken çok farklı kaynaklardan istifade ettiği görülmektedir.

Eserde İbn Hacer'in istifade ettiği kaynaklardan biri olarak Tîbî'den de bahsedilmektedir. Kaynakların alfabetik olarak zikredilip numaralandırıldığı eserde yedi yüz dokuz, yedi yüz kırk ve yedi yüz kırk birinci başlık Tîbî'ye ayrılmıştır. Söz konusu bölümde müelliften şu şekilde bahsedilmiştir:

“ 709: *Şerhu't-Tîbî*.²⁷⁵

740: *Şerhu'l-Mişkât*, Tîbî (Hüseyin b. Muhammed ö. 743)

Eserin ismi: *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*. O Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah Hatîb et-Tebrizî'nin *Mişkâtü'l-Mesâbîh* (isimli) eseri üzerine (yazılmış) bir şerhtir. (*Mişkât*) Hocamız Elbânî'nin tahkiki ile basılmıştır.

741: *Şerhu'l-Mişkât*. (Müellif) Bu eseri hiç kimseye nisbet etmedi. Belki bu, (Tîbî'nin) önceki kitabdır. O *Mişkât*'ın şerhidir ve birçok kimse *Mişkât*'a şerh yazmıştır.”²⁷⁶

²⁷³ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 194.

²⁷⁴ Bk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân-Ebû Huzeyfe Raid İbn Sabri, *Mucemu'l-musannefâti'l-vâride fî Fethi'l-bârî* Riyad 1991. Burada dikkat çeken husus eserin sonunda bulunan 1430 sayısına bakılarak 'İbn Hacer eserini 1430 kaynaktan istifade ederek' telif etmiştir gibi yanlış bir çıkarımda bulunmaktır. Tîbî örneğinde de görüleceği gibi aynı müellif ve kaynak burada farklı isimlerle birkaç defa zikredilebilmektedir. Dolayısıyla burada sadece eserin sonundaki sayıya bakılarak 1430 gibi net bir ifade kullanılmaması gerekmektedir.

²⁷⁵ Meşhûr b. Hasan- Raid İbn Sabri, *Mucem*, s. 241.

²⁷⁶ Meşhûr b. Hasan- Raid İbn Sabri, *Mucem*, s. 250.

Yukarıdaki metinde Tîbî'nin *Fethu'l-bârî*'nin kaynakları arasında bulunduğu zikredilmekte ve müellife *Şerhu't-Tîbî* ve *Şerhu'l-Miškât* denilerek atıf yapıldığına dikkat çekilmektedir. Müellifin de zikrettiği şekilde tesbit edilebildiği kadarıyla *Fethu'l-bârî*'de sadece üç yerde شرح المشكاة ifadesi bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesinde Tîbî'nin ismi zikredilerek “Tîbî *Miškât* şerhinde zannetti ki...”²⁷⁷ denilmekte diğerlerinde de sadece فِي شَرْحِ الْمَشْكَاةِ (*Miškât* şerhinde) denilerek mutlak bir ifade kullanılmaktadır.²⁷⁸ *Şerhu't-Tîbî* şeklinde ise *el-Kâşif*'e dört yerde atıf yapılmaktadır.²⁷⁹

İbn Hacer'in kaynaklarını tesbit eden söz konusu çalışmada da sadece bu üç örnek zikredilmekte ve mutlak olarak zikredilen kaynağın da kuvvetle muhtemel Tîbî olabileceğine dikkat çekilmektedir. Sadece bu üç örneğe bakılarak İbn Hacer'in Tîbî'den istifadesinin az olduğu gibi yanlış bir sonuca ulaşılabilir. Çünkü *Mucemu'l-musannefâti'l-vâride*'de diğer bazı kaynaklardan bahsedilirken *Fethu'l-bârî*'nin ilgili yerlerine daha çok atıf yapılarak örnekler verilmiştir.

Ancak İbn Hacer'in şerhine bakılıp genel bir tarama yapıldığında Tîbî'den *Miškât* şarihi veya eserinden *Miškât* şerhi şeklinde bahsedilmeyip doğrudan “Tîbî dedi ki:...” şeklinde atıflar yapıldığı görülmektedir. *Fethu'l-bârî*'de bu şekilde Tîbî'ye yapılan atıflar incelendiğinde ise müellifin *el-Kâşif*'e üç yüze yakın atıf yaptığı görülmektedir. Aynı taramayı İmam Nevevî için yaptığımızda bin yerde atıf yapıldığı görülür. İmam Nevevî gibi Tîbî'nin de önem verdiği bir otorite ile Tîbî'nin etkisini mukayese ettiğimizde karşımıza yaklaşık üçte birlik bir oran çıkmaktadır ve bu da pek tabîidir.

İbn Hacer'in Tîbî'den az da olsa uzun alıntılar yaptığı,²⁸⁰ uzun olan bilgileri bazen ‘Tîbî’den özetle’ diyerek ihtisar ettiği²⁸¹ ve ‘Tîbî bazı *Mesâbih* şarihlerinden nakille dedi ki...’²⁸², ‘Tîbî *Türibiştî*’den nakille dedi ki...’²⁸³ ve ‘Tîbî *Beyzâvî*’den

²⁷⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut/Lübnan ts., I, 540

²⁷⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 407, 421.

²⁷⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 270, XI, 254, 506, XII, 443.

²⁸⁰ Aynı sayfada dört alıntı için bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 423; üç alıntı için bk. II, 95, 123, III, 250, IX, 522, XI, 111, 127, 317, XII, 78,

²⁸¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 124.

²⁸² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 231.

²⁸³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 132.

nakille ...²⁸⁴ gibi ifadelerle onun başka kaynaklardan yapmış olduğu nakillere de atıflar yaptığı görülmektedir.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle Tîbî'nin *el-Kâşif* isimli *Mişkât* şerhinin İbn Hacer'in faydalandığı tali kaynaklardan değil asıl kaynaklardan olduğu sonucuna varılabilir.

3. Tîbî'nin İbn Hacer Üzerindeki Etkisinin Tahlili

Genel olarak *Fethu'l-bârî*'ye bakıldığında İbn Hacer'in Tîbî'den muhtelif açılardan istifade ettiği görülmektedir. Tîbî'den sonraki şarihlerin ekserisinde olduğu gibi İbn Hacer de *el-Kâşif*'e; kelime tahlilleri, belâğat ve irab konusu başta olmak üzere hadislerde bulunan lafızların nükteleri, hadislere yapmış olduğu yorumlar, şerhin bazı yerlerinde bu yorumların tenkit ve tahlili, hadislerden elde ettiği sonuçlar gibi birçok başlıkta ele alınabilecek konularda atıflarda bulunmuştur.

Ayrıca İbn Hacer'in hadislerde bulunan latife ve nüktelere işaret ederken,²⁸⁵ hadislerden fikhî, ahlâkî bazı sonuçlar çıkarırken²⁸⁶ ve hadisleri tahric ederken²⁸⁷ Tîbî'ye atıflarda bulunduğu görülmektedir.

İbn Hacer'in Tîbî'den nasıl faydalandığını dil ve belâğat tahlilleri ve yorumlar üzerinde ayrıca tahlil etmek meseleyi biraz daha belirgin hale getirecektir.

a. Dil ve Belağat Tahlilleri

Genel olarak Tîbî sonrası şerhlerde görüldüğü gibi İbn Hacer'in şerhinde de en belirgin hususiyet hadislerde bulunan lafızların anlamı, cümlelerin irabı ve belâğat konularının öncelikli olarak dikkat çekmesidir. Meselâ O; ²⁸⁸ الْحَيْضُ, ²⁸⁹ لَا يَنْحَرِي, ²⁹⁰ اخْتِيَّاسٌ, ²⁹¹ ضَلَعٌ, ²⁹² نَحَّاجَةٌ kelimelerini izah ederken Tîbî'ye atıfta bulunulmuştur.

²⁸⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 373.

²⁸⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 230.

²⁸⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 483, IV, 66, XI, 124, 392.

²⁸⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VIII, 149, X, 423.

²⁸⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 399.

²⁸⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 61.

²⁹⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 235.

²⁹¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 368.

²⁹² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 436.

Aynı şekilde hadislerin irabı yapılırken de Tîbî'ye atıflar yapılmıştır. Mesela Ezan bölümünde bulunan bir hadis yorumlanırken “Tîbî dedi ki: burada muzarî'nin mazi yerine vazı istimrâr/devamlılık içindir.”²⁹³ cümlesinde olduğu gibi ibarenin tahlilinde Tîbî'ye atıfta bulunmuştur. *Fethu'l-bârî*'de *سَلَامٌ عَلَيْكَ* ifadesinin irab tahlili de Tîbî'den nasıl istifade edildiği konusunda fikir vermektedir:

“Tîbî dedi ki: *سَلَامٌ عَلَيْكَ* (ifadesinin) aslı *سَلَّمْتُ سَلَامًا عَلَيْكَ* şeklindedir. Sonra fiil hazfedilerek masdar onun yerine ikâme edildi. Mananın sübutu ve istikrarına delâlet için mübteda olarak nasbtan rafa geçildi. Sonra lââm-ı tarif...”²⁹⁴

Görüldüğü gibi yukarıda *سَلَامٌ عَلَيْكَ* ifadesinin irab tahlili yapılırken Tîbî'den faydalanılmıştır. Benzer şekilde Tîbî'nin ‘bunun irabında farklı yorumlar vardır...’ diyerek yaptığı kapsamlı tahlillerden de istifade edilmiştir.²⁹⁵

İbn Hacer'in bazen de Tîbî'nin iraba binaen yapmış olduğu yorumları hadisin diğer rivayetlerini de değerlendirerek isabetli görmeyip tenkit ettiği görülmektedir. Mesela Tîbî hadisteki bir lafzın nekra oluşuna istinaden bazı yorumlarda bulunmakta İbn Hacer de aynı ifadenin bazı tariklerde marife olarak nakledildiğini belirterek bu yorumu isabetli görmediğini belirtmektedir.²⁹⁶

Belâgat sanatları konusunda da Tîbî'nin hadisleri yorumlarken dikkat çekmiş olduğu mübâlağa,²⁹⁷ üslûb-u hakîm,²⁹⁸ istiâre,²⁹⁹ istiâre-i temsîliyye,³⁰⁰ teşbih,³⁰¹ telmîh³⁰² gibi birçok sanatı da İbn Hacer ondan istifade ederek izah etmiştir.

b. Yorumları, Takdirleri ve Tenkidleri

İbn Hacer'in Tîbî'nin hadislere yapmış olduğu bazı yorumları zikrederek bunlara atıflarda bulunduğu görülmektedir. Meselâ O; Beğavî'nin *Mesâbîhu's-*

²⁹³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 96.

²⁹⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 313

²⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 461. İrab konusunda bazı örnekler için bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 19, 81, 286, 320, 564, III, 4, 250, V, 4, VI, 44, VII, 135, IX, 80, XII, 93, 389.

²⁹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 95.

²⁹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 11, X, 423.

²⁹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 150, VI, 12, XI, 492.

²⁹⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 55, IX, 220, X, 545, XI, 208, XIII, 540.

³⁰⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VIII, 580.

³⁰¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 74.

³⁰² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 207.

sünne'ye Cibrîl hadisiyle başlamasının sebebinin Tîbî, Kurtubî ve Kadı Beyzâvî'den yapmış olduğu nakille,³⁰³ ezan lafızları ve ezan duasının anlamı ve inceliklerini,³⁰⁴ şeytanın kulağa bevlettiği için sabah namazına kalkılamamasını³⁰⁵ ve yine şeytanın sol ile yemek yemesini³⁰⁶ Tîbî'nin yorumlarına istinaden şerhetmiştir.

Fethu'l-bârî'nin bazı yerlerinde Tîbî'den nakledilen yorumun isabetli görüldüğü açıkça belirtilmiştir. O, Tîbî'nin yorumunu beğendiğini 'ben derim ki: Tîbî'nin bu yorumu gerçekten güzeldir.'³⁰⁷ şeklinde doğrudan ifade ettiği gibi 'onun bu yorumunu Ebu Hureyre'nin rivayeti teyid eder'³⁰⁸ gibi ifadelerle de dolaylı şekilde işaret etmiştir. Şerhin bazı yerlerinde de onun bazı yorumlarına ilavelerde bulanarak tahlil ettiği görülmektedir.³⁰⁹

Ayrıca İbn Hacer'in Tîbî'nin bazı görüşlerini tenkit ettiği görülmektedir. Daha önce de değinildiği gibi Ali el-Kârî; İbn Hacer ile Tîbî'nin yorumlarının bir mukayesesini yaparak aralarındaki farklara işaret etmiştir. O, İbn Hacer'in Tîbî'den naklederek uygun bulduğu yaklaşımları; قَالَ الطَّيْبِيُّ، وَتَبِعَهُ ابْنُ حَجْرٍ (Tîbî dedi ve İbn Hacer de ona tabi oldu)³¹⁰ şeklinde ve kabul etmeyip uygun görmediklerini ise كَذَا حَزْرَةُ الطَّيْبِيِّ، قَالَهُ الطَّيْبِيُّ، وَأَعْرَبَ ابْنُ حَجْرٍ (Tîbî bu şekilde inceledi İbn Hacer onu kabul etmedi),³¹¹ وَتَبِعَهُ ابْنُ حَجْرٍ (Onun Tîbî söyledi ve İbn Hacer uygun görmedi),³¹² كَذَا حَقَّقَهُ الطَّيْبِيُّ وَأَعْرَبَ ابْنُ حَجْرٍ (Tîbî bu şekilde tahkik etti İbn Hacer bulunu uygun görmedi),³¹³ وَأَعْرَبَ ابْنُ حَجْرٍ (Tîbî bunu zikretti ancak İbn Hacer uygun görmedi)³¹⁴ şeklinde ifadelerle zikretmiştir.

Dolayısıyla Ali el-Kârî'nin söz konusu tesbitlerine bakıldığında İbn Hacer'in Tîbî'nin yorumlarından istifade ettiği, pek tabîî olarak bunlardan bir kısmını uygun gördüğü bazılarına ise katılmadığı anlaşılmaktadır.

³⁰³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 125.

³⁰⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 92-95.

³⁰⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 29.

³⁰⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 522.

³⁰⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 443.

³⁰⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 150. Benzer bir örnek için bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 23

³⁰⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 68, 85, 95

³¹⁰ *Mirkât*'tan bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 35, 38, 138, 212, 294, II, 568, 628, 633, 709, 734, 775, III, 835, 841, 844, 855, 881, 884, 887, 1014, 1016, 1036, 1066, IV, 1274, 1403, 1406, 1436, 1473, 1483, 1530, 1552, 1592, 1652, V, 1733,

³¹¹ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 244, III, 981.

³¹² Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 376.

³¹³ Ali el-Kârî, *Mirkât*, IV, 1607.

³¹⁴ Ali el-Kârî, *Mirkât*, II, 633.

B.BEDREDDİN el-AYNÎ (ö. 855/1451)

1.Umdetü'l-kârî

Türk asıllı Hanefî fakihî, hadis ve dil âlimi olan Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451)³¹⁵, *Sahîh-i Buhârî*'nin meşhur şerhlerinden olan *Umdetü'l-kârî*'nin müellifidir. *Umdetü'l-kârî* Aynî'nin en meşhur ve en güzel eserlerindedir. 820 Recep ayının sonunda telifine başlanılan eser 847'de tamamlanmıştır.³¹⁶

Eserine hadis ve sünnetin ehemmiyeti, Buhârî'nin *Sahîh*'ine verilen önem ile ilgili bir mukaddime yazan Aynî'nin söz konusu şerhinin “nakl ve tahkik yönünden Buhârî şerhlerinin en hacimli, tetkik ve inceleme cihetinden en derli-toplusu” olduğu belirtilmiştir.³¹⁷

Umdetü'l-kârî'de; hadislerin ayet ve bab başlığı ile ilgisi, seneddeki ravilerin îzâhı, ravilerin zabtı, nisbelerin açıklanması, senedin muhtelif özelliklerinin belirtilmesi, lügat açıklamaları, irab açıklamaları, meani açısından açıklamalar,...gibi bir çok hususu tafsilatlı bir şekilde ele alan Aynî şerhinden istifadeyi kolaylaştırmak için bu açıklamaları başlıklar halinde zikretmiştir.³¹⁸

Ayrıca Aynî'nin, İbn Hacer'in meşhur Buhârî şerhi *Fethu'l-bârî*'den de faydalandığı belirtilmiştir. Bundan dolayı bu iki şerh bir biri ile farklı açılardan mukayese edilmiştir. *Umdetü'l-kârî*'nin *Fethu'l-bârî* üzerine bazı meziyetleri olduğu gibi³¹⁹ *Fethu'l-bârî*'nin de *Umdetü'l-kârî* üzerine bazı üstünlüklerinin bulunduğu belirtilmiştir.³²⁰

³¹⁵ Hayatı, tahsili ve eserleri için bk. Salih Yusuf Matuk, *Bedruddin el-Aynî ve eseruhu fi ilmi'l-hadis*, Beyrut 1987/1407, 53 vd.; Emin Abdülmecîd Muhammed, *Beyne'l-imâmeyn el-Aynî ve İbn Hacer*, Kahire 2007, s. 35-42; Sakallı, Talat, *Bedruddin Aynî*, Ankara 1995, 17 vd.

³¹⁶ Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî*, s. 210; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 194.

³¹⁷ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 195.

³¹⁸ Sakallı otuz başlık tesbit etmiştir. Bk. Sakallı, *Hadis Tartışmaları*, Ankara 1996, s. 35-38. Çakan da bu şekilde yirmi bir başlık tesbit etmiştir. Bk. *Hadis Edebiyatı*, s. 195-196. Kandemir bu başlıkların her bir hadiste uygulanmadığını ikinci hadisten itibaren azaltılarak terkedildiğini ve hadislerin beş altı yönden ele alındığını belirtmiştir. Bk. Kandemir, “el-Camiu's-Sahîh”, *DİA*, VII, 120. Aynî'nin şerh metodu ve örnekler için bk. Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî*, s. 210 vd; Emin Abdülmecîd, *Beyne'l-imâmeyn*, s. 499-511.

³¹⁹ Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî*, s. 225-238.

³²⁰ Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî*, s. 238-241. *Fethu'l-bârî* ve *Umdetü'l-kârî*'nin misalleri ile birlikte tafsilatlı bir mukayesesi için bk. Emin Abdülmecîd, *Beyne'l-imâmeyn*, s. 95 vd.

2. Aynî'nin Kaynağı Olarak Tîbî

Bedreddin el-Aynî'nin *el-Kâşif*'den istifade eden diğer şarihlerden farklı bir konumu bulunmaktadır. Çünkü Aynî'nin Tîbî ile arasında bulunan hoca-talebe bağı dikkat çekmektedir. Aynî'nin hocası olan İsa b. el-Hâs Mahmud b. es-Sürmârî (ö. 788/1386) Tîbî'nin ismi bilinen talebeleri arasındadır ki bu hususa daha önce değinilmişti. İsa b. el-Hâs Mahmud b. es-Sürmârî Tîbî'den *Keşşâf*'ı dinlemiş Sekkâkî'nin meşhur eseri *Miftâh*'ı da ondan okumuştur.³²¹ Aynî'nin de Tîbî'nin *et-Tibyân fî ilmi'l-meânî ve'l-beyân* isimli eserini ve Sekkâkî'nin *Miftâh*'ını aynı yolla okuduğu anlaşılmaktadır.³²²

Aynî'nin Tîbî'nin talebesi İsa b. el-Hâs Mahmud b. es-Sürmârî'den doğrudan istifade ederek faydalandığı, ondan Tîbî'nin bazı eserlerini okuduğu ve Sekkâkî'nin eseri gibi es-Sürmârî'nin Tîbî'den dinlemiş olduğu farklı müelliflere ait eserleri de ondan dinlediği görülmektedir. Bunlardan hareketle Aynî'nin dolaylı olarak Tîbî'den eserleri dışında da faydalandığı hatta hocası vasıtasıyla Tîbî'nin dolaylı talebesi olduğu söylenebilir.

Aynî, Tîbî ile arasında bulunan talebe-hoca bağına şerhinde de işaret etmektedir. Aynî Tîbî'ye *Umdetü'l-kârî*'nin bazı yerlerinde şu şekilde atıflarda bulunmuştur:

وَقَالَ الطَّبَّيُّ: شيخ شيخ أبي الروح السمراري (Hocam Ebu'r-Ravh es-Sürmârî'nin hocası Tîbî dedi ki),³²³ وَقَالَ شيخ شيخنا الطَّبَّيُّ (hocamızın hocası Tîbî dedi ki),³²⁴ (Hocamın hocası Tîbî dedi ki).³²⁵

Bunların yanında onun Tîbî'den bahsederken; وَقَالَ الطَّبَّيُّ (Tîbî dedi ki),³²⁶ وَقَالَ الطَّبَّيُّ فِي شَرْحِ الْمَشْكَاةِ (Tîbî *Mişkât* şerhinde dedi ki),³²⁷ وَقَالَ الطَّبَّيُّ فِي شَرْحِهِ (Tîbî şerhinde dedi ki),³²⁸ gibi ifadelerle atıfta bulunduğu görülmektedir.

³²¹ Salih Yusuf *Bedruddin el-Aynî*, s. 59.

³²² Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî*, s. 132.

³²³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XXII, 276.

³²⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XIX, 9, XXIII, 45.

³²⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX, 160, XXI, 254, XXII, 95, XXIII, 271, XXIV, 174, 221, XXV, 87, 103, 113.

³²⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 272, XVI, 267, XVIII, 292.

³²⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 188, XXII, 89.

³²⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 195, VIII, 216.

Aynî'nin Tîbî'nin şerhinde kullanmış olduğu remizlere dikkat çektiği ve alıntılarında da bunu da dikkate aldığı görülmektedir.³²⁹ Tîbî'den uzun alıntılarda bulunan Aynî,³³⁰ Tîbî'nin diğer şarihlerden yapmış olduğu nakillerden de istifade etmiştir.³³¹

Ayrıca Aynî'yi ve *Umdetü'l-kârî*'yi tanıtmak üzere yapılmış olan çalışmalarda şarihin nakilde bulunarak faydalandığı belli başlı müellifler arasında Tîbî de zikredilmiştir.³³²

Umdetü'l-kârî'ye genel olarak bakıldığında Tîbî'ye iki yüz elliye yakın sayfada atıf yapıldığı görülmektedir. Daha önce de zikredildiği gibi İbn Hacer de aynı oranda Tîbî'den nakilde bulunmuştur. Aynî ile İbn Hacer'in Tîbî'ye atıf yoğunluğunun yakın oluşu dikkat çekicidir.

Aynî'nin İbn Hacer'in şerhinden hangi ölçüde istifade ettiği ve aralarındaki bağ yukarıda da değinildiği gibi farklı çalışmalara konu olmuş ve tartışılmıştır. Ancak Tîbî özelinde meseleyi ele aldığımızda Aynî'nin Tîbî'yi hocası vasıtası ile tanıdığı ve onun eserlerinden, görüşlerinden haberdar olduğu görülmektedir. İbn Hacer'in de Tîbî'yi iyi tanıdığına onun hakkındaki biyografik bilgilerin kaynağının da İbn Hacer'in *ed-Dürer*'de aktardığı bilgiler olduğuna daha önce temas edilmişti. Şu durumda her iki şarihin de Tîbî'ye birbirlerine ihtiyaç duymayacak kadar vakıf oldukları sonucuna ulaşılabilir.

3. Aynî'nin Tîbî'den İstifadesi

Genel olarak *Umdetü'l-kârî*'ye bakıldığında hadislerde bulunan lafızlar izah edilirken, hadislerin yorumlanması ve anlaşılması başta olmak üzere Tîbî'den farklı açılardan istifade ettiği görülmektedir. Meselâ O hadislerde bulunan دَوَاتُ الْعَدَدِ,³³³

³²⁹ وَقَالَ الطَّبَّيْ، نَاقِلًا عَنِ الْقَاضِي بِعَلَامَةِ (قَض) (Tîbî Kadî'dan (قَض) sembolü ile naklederek dedi ki...) bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XII, 194.

³³⁰ Bazı örnekler için bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, X, 78, XV, 126, XXII, 278.

³³¹ Türibiştî, Kadî Beyzâvî ve Muzhir'den yapılan nakil için bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, IV, 259, VIII, 40, XII, 194.

³³² Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî*, s. 213-214.

³³³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 56.

القيراط,³³⁴ الحسنتين,³³⁵ مناديل,³³⁶ المجد,³³⁷ gibi lafızları Tîbî'ye yapmış olduğu atıflarla izah etmiştir.

Benzer şekilde bazı cümlelerin irabını yaparken de ona atıfta bulunmuştur.³³⁸ Meselâ İbn Hacer'in de Tîbî'ye atıfla irabını yaptığı سلام عَلَيْكَ cümlesinin irabını³³⁹ o da Tîbî'ye atıfla yapmıştır.³⁴⁰ Aynî'nin Tîbî'nin yapmış olduğu bazı irabları uygun bulmayarak tenkit ettiği de görülmektedir.³⁴¹

Aynî bazı hadislerde bulunan belâğat sanatlarına da *el-Kâşif*'ten istifade ile işaret etmiştir. Üslûb-u hakîm,³⁴² teşbih,³⁴³ kinâye,³⁴⁴ temsil,³⁴⁵ istiâre,³⁴⁶ istiâre-i temsîliyye,³⁴⁷ gibi sanatların izahında Tîbî'den istifade edilmiştir.

Tîbî'nin yapmış olduğu yorumların da Aynî üzerinde etkili olduğu görülmektedir. O İbn Hacer'in *Fethu 'l-bârî*'sinde de olduğu gibi vahyin başlangıcı ile ilgili hadiste bulunan التعيد kelimesinin izahı olarak hadise idrâc olan التعيد kelimesinin kaynağı ile ilgili açıklamayı Tîbî'ye atıfla izah etmiştir.³⁴⁸ Aynı şekilde Cibril hadisi yorumlanırken İbn Hacer'in şerhinde olduğu gibi³⁴⁹ Tîbî'nin dikkat çekerek üzerinde durduğu; Beğavî'nin *Mesâbîh*'e bu hadisle başlaması ile Kur'an-ı Kerim'in fatiha suresi ile başlaması arasındaki benzerliğe *Umdetü 'l-kârî*'de atıf yapılmıştır.³⁵⁰

³³⁴ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, I, 272.

³³⁵ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, V, 161.

³³⁶ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, XVI, 267.

³³⁷ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, XVIII, 292.

³³⁸ Bazı örnekler için bk. VIII, 95, 177, VIII, 214, IX, 23, 39, XII, 272, XX, 160, 207, XXI, 203, 208.

³³⁹ Yapılan atfın kaynağı için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1035. İbn Hacer'in yaptığı atıf için bk. İbn Hacer, *Fethu 'l-bârî*, II, 313.

³⁴⁰ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, VI, 111.

³⁴¹ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, X, 215.

³⁴² Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, VIII, 188.

³⁴³ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, VIII, 253, XVIII, 40.

³⁴⁴ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, X, 286.

³⁴⁵ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, XV, 126.

³⁴⁶ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, XXII, 186, XXIII, 26.

³⁴⁷ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, XIX, 173, XX, 143.

³⁴⁸ Aynî söz konusu bölümü izah ederken şöyle demektedir: “Tîbî bu cümlelerin Zührî'nin idracı olduğuna işaret etti.” Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, I, 56. İbn Hacer ilgili bölümü şöyle izah etmektedir: “Bu, habere idrâc edilmiştir. Zührî'nin açıklamasıdır. Nitekim bunu Tîbî kesin bir şekilde ifade etmiş ancak delilini zikretmemiştir.” İbn Hacer, *Fethu 'l-bârî*, I, 23.

³⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu 'l-bârî*, I, 125.

³⁵⁰ Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, I, 290, 291.

Aynî ezan duası ve lafızlarını yorumlarken,³⁵¹ sabah namazına uykudan dolayı kalkamayanın kulağına şeytanın bevletmesi³⁵² ve şeytanın sol eli ile yemesi gibi konuları yorumlarken³⁵³ Tîbî'ye atıflarda bulunmuştur. Yukarıda da değinildiği gibi İbn Hacer de aynı konuları yorumlarken Tîbî'ye atıfta bulunmuştur. Bu da İbn Hacer-Aynî gibi iki önemli Buhârî şarihinin Tîbî'nin yorumlarından istifade ettiğini ve şerhlerinde Tîbî'nin etkisini görmek bakımından oldukça önemlidir.

Aynî Tîbî'den yaptığı nakillerden bir kısmında “Tîbî'nin naklettiği babın başlığına daha uygundur”³⁵⁴ gibi ifadelerle yoruma iştirak ettiğini açık bir şekilde belirtmiştir. Bazen de Tîbî'nin tenkit edildiği görülmektedir. Tîbî'nin hadisten çıkarmış olduğu, besmelenin namazda her kıraatin başında yapılması gerektiği ve her surenin başında okunması gerektiği şeklindeki görüşünü şöyle tenkit eder:

“Ben derim ki bu zahirin hilafına bir görüştür. Çünkü Cibrîl (a.s.) Hz. Peygambere bu şekilde söylemedi. Ancak şöyle dedi ‘yaratana Rabbinin adıyla oku’”³⁵⁵

Talha b. Ubeydullah'ın rivayet etmiş olduğu³⁵⁶ rivayette namaz, oruç ve zekât gibi temel farzlardan sonra sorulan soruya Hz. Peygamber'in vermiş olduğu cevapta bulunan *الا ان تطوع* istisna cümlesi çerçevesindeki tartışmaları zikreden Tîbî Hanefîlerin yaklaşımını tenkit ederek buradan hareketle nafilelerin tamamlanmasının vacip olduğu şeklindeki çıkarımı muğalata olarak nitelemiştir. Bu iddiayı dikkate alan Aynî bu konuda da Tîbî'ye tenkit yöneltmektedir. O bu tenkidin kabul edilemeyeceğini gerekçelerini ortaya koyarak belirtir ve meseleyi Hanefî mezhebinin yaklaşımı çerçevesinde ele alır.³⁵⁷

Ayrıca Tîbî'nin bazı görüşlerini tenkit eden Aynî'nin bazı tenkitlere karşı onu müdafaa ettiği de görülmektedir.³⁵⁸

³⁵¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, V, 122-123-124.

³⁵² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, VII, 196

³⁵³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XXI, 30

³⁵⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XI, 138

³⁵⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 59.

³⁵⁶ Tîbî'nin Hanefî mezhebine yönelik tenkitlerinin yer aldığı bölümde zikredilen rivayetin tamamı için bk. Buhârî, İman 34. *Mişkât* no: 16.

³⁵⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 268. Aynî'nin Tîbî'ye yapmış olduğu muhtelif konulardaki tenkitleri için bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 47, VIII, 35, 237, XIV, 90.

³⁵⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 31, XIV, 90.

Aynî hadislerde görülen ve zahiren var olan ihtilafları çözerken de Tîbî'ye atıflarda bulunmuştur. Mesela Buhârî'nin iman bölümünde bulunan münafıklık alâmetleri ile farklı sayıları değerlendirirken Tîbî'nin yapmış olduğu 'burada bir çelişki yoktur. Çünkü bir şeyin birçok alâmeti olabilir. Bazen bunların az bir kısmı, bazen de daha çok kısmı zikredilebilir' şeklindeki yorumunu nakleder.³⁵⁹ Aynî'nin bu yoruma herhangi bir ilavede bulunmaması bu telifi beğendiğini göstermektedir.

Bunların yanında Aynî bir nev'i yorum sayılabilecek olan Tîbî'nin hadislerden yapmış olduğu çıkarımlardan³⁶⁰ ve hadislerde dikkat çekmiş olduğu nükte ve latifelerden³⁶¹ de istifade etmiştir.

C. CELÂLEDDİN es-SÜYÛTÎ (ö. 911/1505)

1.Süyûtî'nin Hadis Şerhleri

Tefsir, hadis, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı âlimi olan Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505)³⁶² otuz yaşına ulaşmadan eserleri ile meşhur olmuş bir müelliftir. Müellifi tanıtan aşağıdaki cümleler onun eser telifi konusundaki belirgin konumunu ortaya koymaktadır:

“Kâhire'de yetişen ve Arap dilinde en fazla eser vücuda getiren müelliflerden biri ve belki de birincisidir.”³⁶³

Süyûtî'nin söz konusu eserleri arasında hadis ilmine dair birçok telif bulunmakla birlikte³⁶⁴ çalışma konumuz açısından onun şerhlerinin ayrı bir önemi bulunduğu belirtilmelidir.

Süyûtî'nin hadis ilminin temel birçok kaynağı üzerine şerhi bulunmaktadır. O; İmam Buhârî'nin *Sahîh*'ine *et-Tevşîh*, İmam Müslim'in *Sahîh*'ine *ed-Dîbâc*, Ebu Dâvûd'un *Sünen*'ine *Mirkâtu's-suûd*, Tirmizî'nin *Sünen*'ine *Kûtü'l-muğtezî*,

³⁵⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 221

³⁶⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 159, VII, 121, X,214, XXIV, 221.

³⁶¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, V,171, VI,93.

³⁶² Genel olarak hayatı, eserleri ve hadis ilmindeki yeri için bk. es-Seyyid el-Lehhâm, *el-İmam el-Hafiz es-Süyûtî ve cühûduhu fi'l-hadis ve ulûmihi*, Dimeşk 1994, s. 207 vd.; Aslan, Recep, *Süyûtî'nin Hadis İlmindeki Yeri* (Basılmamış Doktor Tezi, AÜSBE), Ankara 2007. Özkan, Halit, “Süyûtî”, *DİA*, XXXVIII, 188-198; Karahan, Abdülkadir, “Süyûtî”, *İA*, XI, 258-263.

³⁶³ Karahan, “Süyûtî”, XI, 258.

³⁶⁴ Genel olarak hadis ilmine dair eserler için bk. Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, Suud 1424, I, 29-31 (naşir mukaddimesi); Aslan, *Süyûtî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 62 vd.

Nesâî'nin *Sünen*'ine *Zehru'r-rubâ*, İmam Malik'in *Muvatta*'na *Tenvîru'l-havâlik*, İmam Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ine *Ukûdu'z-zeberced* isimli şerh yazmıştır. Ayrıca belli konularla ilgili müstakil tek bir hadisi ihtiva eden şerhleri de mevcuttur.³⁶⁵

2. Tirmizî Şerhi *Kûtü'l-muğtezî* ve Tîbî

Süyûtî'nin yazmış olduğu şerhlerin tamamını ihtiva eden bir değerlendirmenin çalışmanın sınırlarını aşacağı hatta başka bir çalışmaya mevzu olabileceği söylenebilir. Bundan dolayı burada hadisciliği İmam Müslim'e ve fıkhu'l-hadîs sahasındaki mahareti İmam Buhârî'ye benzetilen³⁶⁶ Tirmizî'nin, *Sünen*'i üzerine yazılan *Kûtü'l-muğtezî* merkeze alınarak Tîbî'nin Süyûtî'ye etkisi tesbit edilmeye çalışılacaktır.

Süyûtî söz konusu şerhinde Tirmizî'nin eserinde mübhem gördüğü noktaları tavzih etmiş, hadisleri lûgat, hadis, akaid ilmi ve muhtelif ilimler açısından ele alarak tahlil etmiştir.³⁶⁷ Şerhin neşrinin mukaddimesinde muhakkik, müellifin kaynakları hakkında bilgi vermiştir. İki ciltlik şerh boyunca Süyûtî'nin faydalandığı kaynakları tek tek zikreden muhakkik iki yüz altı kaynak zikretmiştir. Bu kaynaklar arasında Tîbî'nin *el-Kâşif*'i de zikredilmiştir.³⁶⁸

Şerh genel olarak incelendiğinde Süyûtî'nin yüz yetmişe yakın sayfada Tîbî'ye atıfta bulunduğu görülmektedir. İki ciltlik muhtasar bir şerh için bu oldukça önemli ve dikkat çekilmesi gereken bir husûsiyettir. Aynı taramayı İbn Hacer ismiyle yaptığımızda karşımıza yaklaşık elli atıf çıkmaktadır. Kaynakları arasında Tîbî de bulunan İbn Hacer'in *Buhârî* şerhini ve aynı şekilde kaynakları arasında Tîbî ve İbn Hacer bulunan Süyûtî'nin *el-Câmiu's-sağîr* şerhini birlikte ele aldığımızda karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır:

-İbn Hacer ve Süyûtî'nin Tîbî'den istifadesi mukayese edilerek kıyaslandığında Süyûtî'nin çok hacimli olmayan bir şerh telif etmiş olmasına rağmen Tîbî'den daha çok istifade ettiği görülür.

³⁶⁵ Bk. Özkan, Halit, "Süyûtî", *DİA*, XXXVIII, 191-192; Aslan, *Süyûtî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 63.

³⁶⁶ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 105.

³⁶⁷ Süyûtî ve şerhindeki metoduna dair tafsilatlı bilgi ve örnekleri için bk. Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, I, 56 vd. (naşir mukaddimesi)

³⁶⁸ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, I, 45. (naşir mukaddimesi)

-Şarihler arasında ayrı bir yeri olmasına rağmen Süyûtî'nin söz konusu şerhinde Tîbî'nin *el-Kâşif*'ine İbn Hacer'in *Fethu'l-bâri*'sinden daha çok atıf yaptığı anlaşılmaktadır.

3. *Kûtü'l-muğtezî*'ye Tîbî'nin Etkisinin Tahlîli

Yukarıda da değinildiği gibi İmam Süyûtî Tirmizî'ye yazmış olduğu şerhte Tîbî'den istifade etmiştir. Genel olarak bakıldığında şarihin Tîbî'den muhtelif yönlerden etkilendiği görülmektedir. Literatürdeki diğer şerhlerde de görüldüğü gibi Süyûtî de başta lafızların izahı, hadislerde bulunan belâğat sanatlarının beyanı ve hadislerin yorumu olmak üzere farklı sahalarda *el-Kâşif*'ten istifade etmiştir.

Süyûtî'nin hadislerde bulunan lafızlarda Tîbî'den nasıl istifade ettiği aşağıdaki izahlarında görülmektedir:

³⁶⁹التقاة, ³⁷⁰الخشف, ³⁷¹تَكَلَّتْكَ أُمَّكَ, ³⁷²النسمة, ³⁷³أعفة,

Benzer şekilde hadislerde bulunan bazı belâğat sanatları izah edilirken de Tîbî'den istifade edilmiştir. Meselâ istiâre,³⁷⁴ temsil,³⁷⁵ teşbih-i temsîlî,³⁷⁶ tağlîz,³⁷⁷ mecâz,³⁷⁸ kinâye,³⁷⁹ tetmîm,³⁸⁰ leff ü neşr,³⁸¹ telmih,³⁸² gibi sanatları izah ederken Tîbî'ye atıf yapılmıştır.

Kûtü'l-muğtezî'de hadislerin irabı yapılırken de Tîbî'ye atıflar yapıldığı görülür. Misal olarak بَيْنَ الْعَبْدِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ ifadesinin irabı zikredilebilir. Süyûtî söz konusu ifadeyi şöyle şerhtemektedir:

³⁶⁹ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, I, 506.

³⁷⁰ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, I, 517.

³⁷¹ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 641.

³⁷² Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 765.

³⁷³ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 1043.

³⁷⁴ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 667, 837, 855, 1038.

³⁷⁵ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, I, 503.

³⁷⁶ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 554.

³⁷⁷ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 644.

³⁷⁸ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 646.

³⁷⁹ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 694, 856.

³⁸⁰ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 720.

³⁸¹ Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 667, 837, 855, 1038.

³⁸² Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî*, II, 833.

“Tîbî dedi ki ترك الصلاة mübtedadır. Zarf da onun haberidir. Müteallakı ise mahzuttur. İhtisas ifade etmesi için öne alınmıştır. Sahîh hadis de onu teyit eder...”³⁸³

Süyûtî, Tîbî'nin yorumlarından da istifade etmiştir. Mesela المستشار مؤتمن (Kendisiyle istişare edilen, güvenilir kimsedir)³⁸⁴ rivayetini yorumlarken buradaki ‘emîn’in mahiyetini Tîbî’ye atıfla izah etmiştir.³⁸⁵ Benzer şekilde hikmetin kitab ile beraber kullanıldığında Hz. Peygamber’in sünnetini ifade etmesi,³⁸⁶ yukarıda da ayrıca temas edildiği gibi Hz. Peygamberin ‘ben ilmin şehriyim Ali onun kapısı’ sözünün mahiyeti,³⁸⁷ de Tîbî’ye atıfla izah edilmiştir.³⁸⁸

Hadislerin ayetlerle ve diğer hadislerle aralarında var gibi gözüken tearuzun çözümünde de Tîbî’ye atıflar yapılmıştır. Tîbî’nin; ‘sen ayetin manası ile hadis nasıl mutabıktır dersin ben derim ki...’³⁸⁹, ‘sen bu hadisle Kur’an’ın yedi harf üzerine indirilişi nasıl cem’ edilecek dersin ben derim ki...’³⁹⁰ ‘eğer Abdullah b. Amr’ın hadisi ile bu hadisin arası nasıl cem’ edilecek denilirse ben derim ki...’³⁹¹ şeklindeki ifadelerle yapmış olduğu tearuzlarla ilgili çözümlere işaret edilmiştir.

Süyûtî’nin, Tîbî’den ayrıca bazı hadislerin tahricinde³⁹² ve bazı hadislerden elde edilen çıkarımlarda da istifade ettiği görülmektedir.³⁹³

D. MUHAMMED ABDURRAÛF el-MÜNÂVÎ (ö. 1031/1622)

1. Feyzü’l-kadîr

Hadis âlimi, fakih ve sûfi olan Muhammed Abdurraûf el-Münâvî (ö. 1031/1622)³⁹⁴ hadis ilminde³⁹⁵ ve “zamanın Şafîsi” denilecek kadar fıkıh ilminde

³⁸³ Süyûtî, *Kütü’l-muğtezî*, II, 644. Yukarıdaki metnin devamında irabdan sonra Süyûtî’nin de alıntı yaptığı gibi Tîbî söz konusu ifadeyi yorumlamakta ve kendi tercihi ortaya koymaktadır.

³⁸⁴ Tîbî’nin hadise yaptığı yorum için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3225.

³⁸⁵ Süyûtî, *Kütü’l-muğtezî*, II, 702.

³⁸⁶ Süyûtî, *Kütü’l-muğtezî*, II, 1030-31.

³⁸⁷ Süyûtî, *Kütü’l-muğtezî*, II, 1010

³⁸⁸ Tîbî’ye istinaden yorumlanan ifadelerden birkaçı için bk. Süyûtî, *Kütü’l-muğtezî*, II, 738, 829, 832.

³⁸⁹ Süyûtî, *Kütü’l-muğtezî*, II, 802

³⁹⁰ Süyûtî, *Kütü’l-muğtezî*, II, 772

³⁹¹ Süyûtî, *Kütü’l-muğtezî*, II, 721

³⁹² Misal için bk. Süyûtî, *Kütü’l-muğtezî*, II, 1052.

³⁹³ Süyûtî, *Kütü’l-muğtezî*, II, 1052

³⁹⁴ Hayatı ve eserleri için bk. Kandemir, “Münâvî, Muhammed Abdurraûf”, *DİA*, XXXI, 572-575.

³⁹⁵ Hadisciliği ve hadis eserleri için bk. Bodur, Abdülkadir, *Münâvî’nin Hadisciliği ve Raf’u’n-nikâb an Kitâbi’ş-Şihâb Adlı Eserinin Tahkîki*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi SSBE), Konya 2006, s. 19 vd.

kendisinde söz ettiren bir âlimdir.³⁹⁶ Hadis ilmi sahasında birçok eseri olan müellifin eserleri arasında *Feyzü'l-kâdir*'in ayrı bir yeri bulunmaktadır. *Feyzü'l-kâdir*'in Süyûtî'nin *el-Câmiu's-sağîr*'ine yazılmış şerhler içinde ayrı bir yeri olduğu belirtilmiştir.³⁹⁷

Kısa ve veciz olan hadisleri ihtiva eden ve neredeyse hiç ahkâm hadisi bulunmayan *el-Câmiu's-sağîr*'de hadisler ilk kelimelerine göre alfabetik olarak sıralanmış ve senedler tamamen hazfedilmiştir.³⁹⁸ Eseri şerheden Münâvî ise hadisleri genişçe yorumlamış, bazı hadisleri şerh ederken raviler hakkında bilgi vermiş ve çoğu yerde hadislerin sıhhatine dair görüş beyan etmemiştir.³⁹⁹

Feyzü'l-kadîr'in önemine dair yapılan aşağıdaki tesbit de şerhin önemini ortaya koymaktadır:

“*el-Câmiu's-sağîr*'i bu şerh ile birlikte kullanmak isabetli bir davranış olacaktır”⁴⁰⁰

Şu durumda Süyûtî'nin eserinden gerektiği gibi istifade edebilmenin vasıtalarından biri olarak da Münâvî'nin *Feyzü'l-kadîr*'ine müracaat edilmesi gerekli görülmüştür.

2. Muhammed Abdurraûf el-Münâvî'nin Kaynağı Olarak Tîbî

Tîbî'nin kendisinden sonraki döneme etkisi söz konusu olduğunda *Mişkât* şarihleri ve onlar arasında da Ali el-Kârî'nin ayrı bir yeri bulunmaktadır. *Mişkât*'ı şerheden müelliflerin eserin ilk şerhinden istifade etmeleri ve ona atflarda bulunmaları pek tabî ve elzemdir.

Mişkât şerhlerini hariç tutarak meseleyi ele aldığımızda Tîbî'den en çok istifade eden şarihlerden birinin de Abdurraûf el-Münâvî olduğu söylenebilir. Altı ciltlik eserin sekiz yüz elliye aşkın sayfasında Tîbî'ye atıf yapılmıştır. Bu sayfalardan

³⁹⁶ Kandemir, “Münâvî, Muhammed Abdurraûf”, XXXI, *DİA*, 572.

³⁹⁷ Katib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 560-561.

³⁹⁸ Eser hakkında bilgi için bk. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 164 vd.; Kandemir, Münâvî, Muhammed Abdurraûf”, XXXI, *DİA*, 573.

³⁹⁹ Kandemir, “Münâvî, Muhammed Abdurraûf”, *DİA*, XXXI, 573. Kandemir şerhte hadislerin geniş bir şekilde şerhedildiğini belirtir. Ancak Çakan şerhi tanıtırken eserden “özlü ve önemli” bir çalışma şeklinde bahsetmektedir. Bk. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 166. Aynı şerhe yönelik bu iki farklı ifadenin şerhin muhtevasına yaklaşım farkından kaynaklanması mümkündür.

⁴⁰⁰ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 166.

bazılarında üç⁴⁰¹ ve bazılarında da dört⁴⁰² alıntı yapıldığı dikkate alınırsa Abdurraûf el-Münâvî'nin Tîbî'ye ne kadar atıfta bulunduğu görülebilir.

Fezû'l-kadîr'e bakıldığında bazı hadisler şerhedilirken başka herhangi bir kaynağa müracaata gerek duyulmaksızın Tîbî'ye atıfla şerhedilen hadislerin bulunduğu görülmektedir. Mesela “Kadınlar olmasaydı Allah'a hakkıyla ibadet edilirdi”⁴⁰³ rivayeti şöyle şerhedilmektedir:

“ لولا النساء لعبد الله حق عبادته ” sözüne gelince; **Tîbî şöyle dedi:** İsrailoğullarında ilk fitne kadından dolayı oldu. Onların içinde Âil⁴⁰⁴ isminde biri vardı. Kardeşinin veya amcasının oğlu Âil'den evlenmek için kızını istedi. (Ancak) Âil kabul etmedi. Bunun sonucu olarak o da (kızıyla) nikâhlanmak için Âil'i öldürdü. Denildiğine göre Bakara suresi(ndeki kıssa)nın kendisi hakkında indiği (olay) da odur.”⁴⁰⁵

Münâvî hadisin şerhi konusunda yukarıda Tîbî'den naklettiği malumat ile yetinmekte, sadece rivayetin sıhhati konusunda Zehebî'den nakille ravinin metruk olduğu bilgisini nakletmektedir. Bu naklin doğrudan yorumu müteallik olmadığını bir nevi tahrîc olduğunu dikkate alırsak hadisin yorum kısmında sadece Tîbî'den istifade edildiği söylenebilir. Münâvî'nin sadece Tîbî'den yaptığı nakillerle yorumladığı bu tür rivayetlerin⁴⁰⁶ müellifin ondan istifadesi ve ona itimadı hakkında fikir verdiği söylenebilir.

⁴⁰¹ Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, Beyrut 1391/1972, II, 246, III, 206, 389, IV, 119.

⁴⁰² Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, II, 413, IV, 253, 496, V, 346.

⁴⁰³ لولا النساء لعبد الله حق عبادته rivayeti için bk. Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, IV, 238. Rivayet farklı lafızlarla da nakledilmektedir: لولا النساء لعبد الله حقًا حقًا (Ali el-Muttakî, *Kenzu'l-ummâl*, Beyrut 1413/1993, XVI, 286.) Aclûnî söz konusu rivayeti şöyle değerlendirmektedir: “Deylemî onu Enes'den rivayet etti. Onda metruk (ravi) vardır. Onu İbn Adî Ömer İbnü'l-Hattab'dan rivaye etti.” Bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, II, 149.

⁴⁰⁴ Münâvî'nin matbu metninde söz konusu kişinin ismi عائيل Âil olarak zikredilmiştir. Ancak aynı ifade Tîbî'de عاميل olarak zikredilmiştir. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2261. Görüldüğü gibi burada müstensihlerden, muhakkiklerden veya farklı bir sebepten kaynaklanan bir tashîf bulunmaktadır.

⁴⁰⁵ Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, IV, 343. Burada Tîbî'nin söz konusu bilgiyi naklettikten sonra sıhhati ile ilgili olarak ‘onun doğruluğunu Allah bilir’ diyerek bir kayıt düştüğü belirtilmelidir. (Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2261.) Çünkü söz konusu ifade Tîbî'nin bir şekilde varlığına işaret etmek istediği ancak sıhhati konusunda kesin bir kanaatinin bulunmadığı mesele hakkındaki ihtiyatı olarak da yorumlanabilir. Ancak Münâvî şerhte sözkonusu kaydı zikretmemiştir.

⁴⁰⁶ Bir başka örnek için bk. Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, IV, 238. Yoğun şekilde Tîbî'nin müellif üzerinde etkisini görülebilecek başka bir örnek için bk. Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, III, 389.

3. Feyzü'l-kadîr'de Tîbî'nin Etkisinin Tahlîli

Abdurraûf el-Münâvî'nin *Feyzû'l-kadîr*'ine bakıldığında hadisler şerhedilirken Tîbî'den farklı açılardan istifade edildiği görülmektedir. Hadislerde bulunan garib lafızların izahı, hadislerin irabı, belâğat sanatları, muhtelif yorumlar, hadislerden elde ettiği çıkarımlar, zahiren ihtilafı gibi görünen hadislerin telifi, bazı hadislerin tahriri ve şerhedilen hadislerin ayetlerle irtibatı gibi konulara işaret edilirken Tîbî'ye atıflar yapmıştır.

a. Dil ve Belâğat İzahları

Yukarıda zikredilen başlıklardan ilk dikkati çeken dil ve belâğat izahları diye ifade edilebilecek olan hadislerde bulunan kelimelerin izahı, irab ve belâğat sanatlarıdır.

Abdurraûf el-Münâvî'nin hadislerde bulunan ve Tîbî'ye istinaden izah ettiği lafızlardan bazıları şunlardır:

الصعود⁴⁰⁷, اتجروا⁴⁰⁸, اجتنبوا⁴⁰⁹, استوصوا⁴¹⁰, الجنابة⁴¹¹, الفتنة⁴¹², الصلاح⁴¹³, القرض⁴¹⁴, ليأتين⁴¹⁵, الوعي⁴¹⁶,
يزهو⁴¹⁷,

Yukarıdaki kelimelerin bazısının izahının kolay olduğu ve lügatlerden hangisine bakılırsa bakılsın kolayca bulunabileceği açıktır. Abdurraûf el-Münâvî'nin bu lafızları izah ederken bir hadis lügatı gibi Tîbî'den istifade etmesinin sebebi kuvvetle muhtemel müellifin dile vukûfiyetinden dolayı bu kelimelerde yakaladığı inceliklerdir. Meselâ yukarıda zikredilen kelimelerden الوعي lafzı izah edilirken Tîbî

⁴⁰⁷ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, IV, 238.

⁴⁰⁸ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, I, 107.

⁴⁰⁹ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, I, 153.

⁴¹⁰ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, I, 502.

⁴¹¹ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, I, 505. Kelimenin izahları için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1390. Muhyiddin en-Nevevî'den nakille yapılan izah için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1331.

⁴¹² Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, I, 528.

⁴¹³ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, II, 359. Aynı kelimenin izahı benzer şekilde bir başka yerinde de izah edilmiştir. Bk. Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, III, 87.

⁴¹⁴ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, III, 518.

⁴¹⁵ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, V, 345.

⁴¹⁶ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, VI, 283.

⁴¹⁷ Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, VI, 331.

kelimenin ‘hafızanın devamlı olmasına ve unutma olmamasına’,⁴¹⁸ لِيَأْتِينَ kelimesini izah ederken bu gelişin mahiyetine,⁴¹⁹ الصلاح kelimesini izah ederken zikredilen her iki yerde kök anlamından hareketle dikkat çeken bir tahlille bir şeyin istikametine, kemâli ve fesadın zıddı oluşuna,⁴²⁰ الفتنة kelimesini izah ederken bu kelimenin بلاء kelimesi ile ilgisine dikkat çekmiştir.⁴²¹

Abdurraûf el-Münâvî bazı kelimelerin zabtına⁴²² ve kullarındaki nüanslara dikkat çekerken⁴²³ müelliften istifade ettiği gibi bazı hadislerin irabında da aynı şekilde ondan istifade etmiştir.⁴²⁴ Benzer şekilde hadislerde bulunan teşbîh-i temsîlî,⁴²⁵ istiâre,⁴²⁶ istiâre-i tebeyye,⁴²⁷ telmih,⁴²⁸ üslûb-u hakîm,⁴²⁹ kinâye,⁴³⁰ isnâd-ı mecâzî⁴³¹ ve tekmiîl⁴³² gibi belâğat sanatları izah edilirken Tîbî’ye atıflar yapılmıştır.

b. Tîbî’nin Yorumlarından İstifadesi

Fezû’l-kadîr’de Tîbî’nin; talâk’ın Allah katında sevimsizliğine dair yapmış olduğu yorumun,⁴³³ şeytanın ezandan kaçışını izahın,⁴³⁴ kutsî hadis ile Kur’an-ı Kerim’in farkını belirtmesi⁴³⁵ başta olmak üzere bir çok yorum ve görüşüne atıf yapılmıştır.

Ayrıca aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi Tîbî’nin hadislerden elde ettiği çıkarımlardan da istifade edilmiştir:

⁴¹⁸ Kelimenin izahları için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 686.

⁴¹⁹ Kelimenin izahları için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 639.

⁴²⁰ صلاح kelimesinin tahlili için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1035, VII, 2101, VIII, 2607.

⁴²¹ الفتنة kelimesinin tahlili için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 523, 655,

⁴²² Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, IV, 238.

⁴²³ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, IV, 160, V, 31.

⁴²⁴ Bazı misaller için bk. Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, I, 87, 132, 292, 513, II, 110, 171, 252, III, 166, IV, 160, 217, 309, V, 83, 526 VI, 20.

⁴²⁵ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, V, 464.

⁴²⁶ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, II, 308, III, 171, 413, IV, 118, V, 40, 441, 476, VII, 12.

⁴²⁷ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, VI, 193.

⁴²⁸ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, I, 170.

⁴²⁹ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, II, 196.

⁴³⁰ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, I, 467, II, 66, 543, III, 315, IV, 85, V, 150, VI, 127, 197.

⁴³¹ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, II, 68, 518.

⁴³² Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, II, 23

⁴³³ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, I, 79.

⁴³⁴ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, II, 356

⁴³⁵ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, IV, 468

Tîbî dedi ki: Allah katında bazı helallerin sevimsiz oluşu; kişinin özürsüz yere evde tek başına namaz kılması veya gasbedilmiş arazide namaz kılması, Cuma namazı vakti alışveriş yapması gibi sevimsizdir.⁴³⁶

Tîbî dedi ki: Burada⁴³⁷ Mustafa'nın (s.a.v.) Cebrâil'den, Mikâil'den daha faziletli olduğuna delâlet vardır.⁴³⁸

Bazı hadislerde görülen ihtilafların çözümünde⁴³⁹ ve tahrirlerinde⁴⁴⁰ Tîbî'ye atıflar yapan Münâvî'nin özellikle hadisle ayet arasında tearuz ve manaca yakın olması açısından ayetle hadis arasındaki ilişkiyi izah ederken Tîbî'ye atıflarda bulunduğu görülmektedir. “Tîbî dedi ki: bu hadis şu ayete yakındır...”,⁴⁴¹ “Tîbî dedi ki: hadisin lafzı şu ayetin lafzına muvafıktır...”,⁴⁴² şeklinde hadisin lafzı ile ayetin benzerliğine dikkat çeken alıntılar yapıldığı gibi “Tîbî dedi ki: bu hadis şu ayetle çelişmez...”,⁴⁴³ “Tîbî dedi ki: hadisle şu ayet arasında bir olumsuzluk/nefî bulunmaz...”⁴⁴⁴ şeklinde hadisin muhtevası ile ayet arasında bir tenakuzun bulunmadığını belirten alıntılar yapılmıştır.

Tîbî'nin yorum ve yaklaşımlarından yoğun bir şekilde istifade eden Abdurraûf el-Münâvî'nin şerhinin bazı yerlerinde az da olsa onu tenkit ettiği görülmektedir.⁴⁴⁵

⁴³⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, I, 79. Görüldüğü gibi Tîbî talak ile mazeretsiz ferdi namaz arasında ‘ilâhî rızaya uygun olmaması bakımından’ bir benzerlik kurmuştur. Müellifin cemaate katılmaksızın ferdin bu farz ibadetini kendi başına eda etmesine yaklaşımını da gösteren bu teşbîh biyografik kaynaklarda belirtildiği şekliyle ömrünün sonlarında dahi cemaatle namaza devam etmesinin sebebi hakkında bir fikir vermektedir. Konu için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2342.

⁴³⁷ Burada söz konusu olan rivayet Tirmizî’de bulunan şu hadistir: “Peygamberlerden hiçbiri yoktur ki gök ve yer ehlinden ikişer veziri bulunmasın. Bana gelince benim sema ehlinden vezirlerim Cebrâil ve Mikâil’dir...” Hadis için bk. Tirmizî, Menakıb 47. Ayrıca Tîbî'nin hadise yapmış olduğu yorum için bkz. Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3871.

⁴³⁸ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, II, 518. Bazı örnekler için bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, I, 82, V,30, VI, 390.

⁴³⁹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, II, 230, IV, 439.

⁴⁴⁰ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, II, 405, V, 13, 64.

⁴⁴¹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, III, 80.

⁴⁴² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, III, 83.

⁴⁴³ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, III, 518.

⁴⁴⁴ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, V, 365.

⁴⁴⁵ Bazı örnekler için bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, I, 309, II, 423, V, 64.

E. MUHAMMED ABDURRAHMAN el-MÜBÂREKPÛRÎ (ö. 1353/1935)

1. *Tuhfetü'l-ahvezî*

Hindistanlı hadis âlimi ve XIX. yüzyılda özellikle “taklitçi” akımlara karşı tepki olarak ortaya çıkan ehl-i hadis akımının önde gelen isimlerinden biri olan Mübârekpûrî'nin⁴⁴⁶ eserleri arasında *Tuhfetü'l-ahvezî*'nin ayrı bir yeri vardır.

Abdurrahman el-Mübârekpûrî *Tuhfetü'l-ahvezî*'yi telif etmeden esere önce iki ciltlik bir mukaddime yazmıştır. *Mukaddimetü Tuhfeti'l-ahvezî* olarak bilinen bu eser iki baba ayrılmıştır. Bu bölümlerde hadis tarihi ve hadis literatürü ve Tirmizî'nin hayatı, eserleri ve *el-Camiu's-sahîh* hakkında bilgi verilmiştir.⁴⁴⁷

Abdurrahman el-Mübârekpûrî nin *Tuhfetü'l-ahvezî*'yi telif etmesinde çağdaşı bazı Hanefî âlimlerin etkisi olduğu ve bunların Tirmizî'nin eserini Hanefî fıkhı ile yorumlanan eser haline getirdiği düşüncesinin etkili olduğu belirtilmiş ve *Tuhfetü'l-ahvezî*'nin de ehl-i hadis düşüncesine göre telif edildiği ifade edilmiştir.⁴⁴⁸

Tuhfetü'l-ahvezî'de ravilerin hal tercemeleri hakkında bilgi verilmiş, hadislerin tahriri yapılmış, sened ve metinde anlaşılması zor konular açıklığa kavuşturulmuş, fakih muhaddisler ve müctehidlerin görüşlerinden nakiller yapılmıştır.⁴⁴⁹

2. *Tuhfetü'l-ahvezî*'nin Kaynağı Olarak Tîbî

Tîbî'den istifade eden şarihler arasında Abdurrahman el-Mübârekpûrî'nin de ayrı bir yeri bulunmaktadır. Çünkü *Tuhfetü'l-ahvezî*'ye bakıldığında şarihin en çok istifade ettiği kaynaklardan birisinin de Tîbî'nin *el-Kâşif*'i olduğu görülmektedir.

⁴⁴⁶ Hayatı, eserleri ve etkisi için bk. Özşenel, Mehmet, “Mübârekpûrî”, *DİA*, XXXI, 428-429; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 218-222.

⁴⁴⁷ Eser hakkında bilgi için bk. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 203; Özşenel, “Mübârekpûrî”, *DİA*, XXXI, 429; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 220-222.

⁴⁴⁸ Özşenel, “Mübârekpûrî”, *DİA*, XXXI, 429.

⁴⁴⁹ Bk. Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 219-220; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 202.

Abdurrahman el-Mübârekpûrî قَالَ الطَّيِّبِيُّ (Tîbî dedi ki:) ⁴⁵⁰ كَذَا فِي شَرْحِ الطَّيِّبِيِّ
(Tîbî'nin şerhinde de böyledir), ⁴⁵¹ قَالَ الطَّيِّبِيُّ فِي شَرْحِ الْمَشْكَاةِ (Tîbî *Mişkât* şerhinde şöyle
dedi...), ⁴⁵² şeklinde Tîbî'nin doğrudan şerhine işaret etmiş, hatta وَتَعَلَّنَا عَنْهُ فِي التَّبَيَّنِ شَوَاهِدَ نَقَلَهُ
الطَّيِّبِيُّ (Biz ona *et-Tibyân*'da şahid (örnekler) naklettik) ⁴⁵³ şeklinde Tîbî'nin kendi
eserlerine yapmış olduğu atıfları da nakletmiştir.

Şerhinin bazı yerlerinde de Tîbî'nin kendisinden önceki şarihlerden yapmış
olduğu alıntılardan asıl kaynağa müracaat etmeye gerek duymaksızın *el-Kâşif*ten
alınmıştır. وَتَقَالُ الطَّيِّبِيُّ عَنِ التَّوْرِيثِ (Tîbî Türibiştî'den nakille dedi ki:...) ⁴⁵⁴ örneğinde de
görüldüğü gibi Türibiştî'nin *Mesâbih* şerhine doğrudan başvurulmaya ihtiyaç
duyulmamış, Tîbî'nin ondan nakletmiş olduğu bilgi dikkate alınmıştır.

3. Abdurrahman el-Mübârekpûrî'nin Tîbî'ye Atıflarının Tahlili

a. Dil Tahlilleri

Tîbî sonrası şerhlerin neredeyse tamamında olduğu gibi Mübârekpûrî de
Tîbî'den dil ve belâğat sahasında ziyadesiyle istifade etmiştir. Meselâ o *Tuhfetü'l-*
ahvezi'de şerhettiği hadislerde bulunan الدَّأْبُ, ⁴⁵⁸ الْمَنَائِيَا, ⁴⁵⁷ الرُّؤُوسُ, ⁴⁵⁶ الْجُؤُوبُ, ⁴⁵⁵ نَعْلَيْنِ, ⁴⁵⁹
الْمَكْرُ, ⁴⁶⁰ الشَّرِيعَةَ, ⁴⁶¹ kelimelerini izah ederken Tîbî'ye atıflarda bulunmuştur.

Tuhfetü'l-ahvezi'de bazı kelimeler izah edilirken Tîbî'nin izah ve tercihinin
doğru olduğuna da işaret edilmiştir. Meselâ نَعْلَيْنِ kelimesi izah edilirken İbnü'l-
Esîr'den nakille kelimenin müennes olduğu belirtilir. Akabinde ise Tîbî'nin izahına
geçilir. Tîbî'den nakille lafzın manasının 'çorap üzerine giyilen şey olduğunu'

⁴⁵⁰ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, Kahire ts., I, 318

⁴⁵¹ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, VII, 111.

⁴⁵² Mübarekpûrî, *Tuhfe*, IV, 30, VIII, 451,

⁴⁵³ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, II, 250.

⁴⁵⁴ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, VII, 421.

⁴⁵⁵ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, I, 312.

⁴⁵⁶ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, I, 318.

⁴⁵⁷ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, III, 138.

⁴⁵⁸ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, V, 686.

⁴⁵⁹ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, IX, 65.

⁴⁶⁰ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, IX, 67.

⁴⁶¹ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, VIII, 392.

belirten Mübârekpûrî Hattâbî'nin *Meâlim*'inde de kelimenin böyle izah edildiğini belirterek şöyle der: “Ben derim ki bu mana (nın doğru olduğu) açıktır”⁴⁶²

Hadiste bulunan الرُّور lafzını ise Mübârekpûrî şöyle açıklar:

“(Ali) el-Kârî şöyle dedi: onunla burada kastedilen batıl (olan şeyler)dir. O da içinde günah olan şeydir. (Yine buradaki cümlede bulunan) izafet beyaniyedir. **Tîbî dedi ki:** الرُّور yalan ve iftiradır. Yani her kim; küfür sözlerinden batıl sözleri, yalan şahitliği, iftirayı, gıybeti, bühtanı, iffetli hanımlara iftirayı, sövmeyi, laneti ve insanın kaçınması gereken benzeri şeyleri ve kendisinden uzak durulması gereken günahları terketmezse (demektedir.)”⁴⁶³

Mübârekpûrî yukarıdaki izaha başka bir şey eklemeyiz. Ali el-Kârî'den kısa bir alıntıda bulunur. Ancak Tîbî'den nakille lafzın izahına yönelik uzun bir yorumu zikreder.

Bu kelimenin -ve pek tabîî olarak istifade edilen sair lafızların- manasını tesbit için esasında lügatlere bakılabilecekken Tîbî'nin referans gösterilmesi oldukça dikkat çekicidir. Sadece *Tuhfe*'de değil onun dil-belâğat izahlarından istifade eden kaynakların neredeyse tamamında göze çarpan bu tür atıfların sebebini Tîbî'nin kelimelerin sadece lafız anlamlarını tesbit etmekle yetinmemesinde ve lafızların manalarını muhtelif vecihleri ile ortaya koyarak metnin bütünlüğü içinde ait olduğu yere koymasında aramak gerekmektedir. Tîbî'den etkilenen şarihler onun yakalamış olduğu bu inceliklerin hakkını teslim etmişlerdir. Yukarıdaki örnekte de bu husus kendisini açıkça göstermektedir.

Aşağıdaki örnekte görüldüğü gibi *Tuhfetü'l-ahvezî*'de bazı cümlelerin irabı yapılırken de Tîbî'den istifade edilmiştir:

العَمَلُ الصَّالِحُ فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ الْعَشْرِ (cümlesine gelince); Tîbî dedi ki: العمل المُبْتَدَا، مَا مِنْ أَيَّامٍ أَحَبُّ هَبَرْدِيرِ. (Yukarıdaki cümle) مَا مِنْ أَيَّامٍ أَحَبُّ هَبَرْدِيرِ'nin haberidir. Yani cümlenin ismi أَيَّامٍ، ilk مِنْ zaid ikicisi ise أَعْمَلٌ'ye mütealliktir ve burada hazf vardır. Sanki şöyle denilmiştir: (zilhicce'nin on gününden bahisle) bu on

⁴⁶² Mübârekpûrî, *Tuhfe*, I, 314.

⁴⁶³ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, III, 314.

gün dışındaki diğer günlerde amel Allah'a bu on gündeki amel kadar sevimli değildir.⁴⁶⁴

Görüldüğü gibi burada Tîbî sadece irab yapmamış irabdan hareketle cümlenin manasını tesbit etmiştir. Mübârekpûrî de hadisin manasını tesbit için onun yapmış olduğu bu tahlilden istifade etmiştir.

b. Yorumlarından İstifadesi ve Yaklaşımı

Genel olarak bakıldığında Tîbî'nin muhtelif konulara yaklaşımlarından istifade eden Mübârekpûrî'nin, şarihin bazı yorumlarını naklettikten sonra söz konusu yorumu beğendiğini açıkça belirttiği görülmektedir. Meselâ O *Tuhfetü'l-ahvezî*'de; Tirmizî'de bulunan bir ravinin durumu değerlendirirken *قُلْتُ الْأَمْرُ كَمَا قَالَ الطَّبِيبُ* (Ben derim ki: durum Tîbî'nin dediği gibidir),⁴⁶⁵ şerhin bir başka yerinde de *قُلْتُ : كَلَامٌ* (Ben derim ki: Tîbî'nin bu görüşü güzeldir)⁴⁶⁶ ve başka bir nakilden sonra da *قُلْتُ بَلِ الْأَظْهَرُ هُوَ مَا قَالَ الطَّبِيبُ* (Ben derim ki: en açık olan Tîbî'nin dediğidir)⁴⁶⁷ gibi ifadelerle Tîbî'nin mevzu ile ilgili yorumuna iştirak ettiğini belirtir.

Mübârekpûrî'nin Tîbî'den naklederek teyit ettiği konular hem itikâdî hem de fikhî olabilmektedir. Meselâ imanın artması ve eksilmesi konusu ele alınırken Tîbî'nin konu ile ilgili görüşü nakledilmiş ve “ *قُلْتُ : الْأَمْرُ كَمَا قَالَ الطَّبِيبُ* (Ben derim ki: durum Tîbî'nin dediği gibidir. Şüphe yok ki hadis imanın artıp eksileceğine delâlet eder.”⁴⁶⁸ denilerek itikada müteallik bu konuda Tîbî ile aynı yorum paylaşılmıştır. Kişinin nafilâ namaz kılarken ayakta durmaya gücü yettiği halde bu namazı oturarak kılması konusu ele alınırken de meselenin Tîbî'ye atıfla şöyle değerlendirildiği görülmektedir:

“ **Tîbî dedi ki:** nafilâ namazı ayakta kılmaya gücü yettiği halde ayakta veya oturarak kılmak caiz midir? Bazı alimler onun caiz olduğu bazıları da caiz olmadığı görüşüne vardılar. Bazıları da onun ecrinin kıyamın yarısı kadar olduğu görüşüne kail

⁴⁶⁴ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, III, 209-210.

⁴⁶⁵ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, I, 180.

⁴⁶⁶ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, VII, 214.

⁴⁶⁷ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, VIII, 392.

⁴⁶⁸ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, V, 479.

oldular. O Hasan'ın görüşüdür ki sünnetle sabit olduğu için en sahih ve en evlâ olan odur. Zahir ve tercihe uygun olan **bana göre Tîbî'nin görüşüdür.**⁴⁶⁹

Mübârekpûrî'nin nakillerinde Ali el-Kârî ve Tîbî gibi iki meşhur *Miškât* şarihinin mukayesesi ayrıca dikkat çekmektedir. *Tuhfetü'l-ahvezî*'nin bazı yerlerinde bir bilginin كَذَا فِي الْمِرْقَاةِ (Mirkât'ta da bu şekildedir)⁴⁷⁰ denilerek Ali el-Kârî'nin *Mirkât*'ında da bulunduğu dikkat çekildiği, ancak herhangi bir değerlendirme yapılmadığı görülmektedir. Bununla beraber şarihin bazı dikkat çekici konularda Tîbî ve Ali el-Kârî'den birini tercih ettiği ya da ikisini birlikte tenkit ettiği görülmektedir. Ali el-Kârî'yi tercih ettiği yerlerde قُلْتُ الْأَمْرُ عِنْدِي كَمَا قَالَ الْقَارِي (Ben derim ki: durum bana bana göre Ali el-Kârî'nin dediği gibidir.)⁴⁷¹ demektedir. Bazen de imam ve müezzinin faziletine dair hadisin yorumunda olduğu gibi ikisinin yorumunu da nakledip racih olan görüşü daha önce işaret ettiğini belirterek söz konusu yoruma katılmadığını belirtir.⁴⁷²

Aynı şekilde gücü yeten kimsenin nafilâ namazı oturarak kılması meselesi ele alınırken Tîbî'den nakille bu konuda üç görüş bulunduğu kaydedilir. Tîbî'ye göre bu konuda görüşlerden biri de Hasan-ı Basrî'nin görüşüdür ve ona göre cazidir ancak kıyama göre sevap yarım derece azalır. Bu husus sünnetle sabit olduğu için daha sahihtir. Mübârekpûrî'ye göre açık ve tercihe şayan olan da Tîbî'nin naklederek sahih bulunduğu bu görüştür. Ali el-Kârî'nin 'bu Ebu Hanîfe'nin mezhebine göre caiz değildir. Bu hüküm hastalara özel bir durumdur' şeklinde özetlenebilecek olan görüşü ise şöyle değerlendirilir: Ben derim ki: bu bana göre hadisin zahirine muhaliftir.⁴⁷³

Teşehhüdde parmakların kaldırılması meselesi incelenirken önce Tîbî ve Ali el-Kârî'den nakiller yapılmış ve aşağıda da görüleceği gibi ardından her ikisi de tenkit edilmiştir:

“Tîbî şerhinde dedi ki: İbn Ömer'in hadisinde şehadet parmağına işaret edildi. Yani Hz. Peygamber illâllah derken o parmağını söz ve fiil tevhide uygun olsun diye kaldırırdı. Ali el-Kârî *Mirkât*'ta Tîbî'nin görüşünü naklettikten sonra şöyle

⁴⁶⁹ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, II, 232.

⁴⁷⁰ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, I, 180, 543, VIII, 392.

⁴⁷¹ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, VI, 498.

⁴⁷² Mübârekpûrî, *Tuhfe*, I, 580.

⁴⁷³ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, II, 232.

dedi: bize yani Hanefîlere göre lâ ilâhe söylenirken parmaklar kaldırılır illâllâh denirken indirilir...(Mübârekpûrî) **Ben derim ki:** (Şehadet parmağını kaldırma konusunda) Hadislerin zahiri culusun (tahiyyatın) başından itibaren olduğuna delâlet eder. Şafîilerin ve Hanefîilerin savunduğu görüşe delâlet eden sahih bir hadis görmedim. Beyhakî'nin Hz. Peygamberin fiili olarak naklettiği hadise ise vakıf olamadım. *es-Sübül (Sübülü's-selâm)* müellifi onun ne lafzını ne de senedini zikretmedi. Allahu Teâlâ onun halini daha iyi bilir."⁴⁷⁴

Yukarıda sistematik usulü olan Şafîî ve Hanefî gibi iki mezhebin görüşünün değerlendirilmesi Mübârekpûrî'nin benimsediği ve bulunduğu bölgede etkin olan ehli-i hadis yaklaşımını da gösteren somut örneklerdendir.

Bunların yanı sıra *Tuhfetü'l-ahvezî*'de Tîbî, Türibiştî, Irâkî gibi alimlerden nakillerde bulunan Mübârekpûrî atıfta bulunduğu görüşleri şöyle değerlendirdiği de görülmektedir:

قُلْتُ فِي كَلَامِ الطَّبِيبِ وَالتُّورِيشِيِّ خِلَافُ مَا قَالَ الْعِرَاقِيُّ وَالظَّاهِرُ الرَّاجِحُ عِنْدِي هُوَ قَوْلُ الْعِرَاقِيِّ (Ben derim ki: Tîbî ve Türibiştî'nin görüşünde Irâkî'nin dediğine muhalefet vardır. Açık ve tercihe şayan olan Irâkî'nin görüşüdür."⁴⁷⁵

Mübârekpûrî'nin sonraki şarihlerden Tîbî'nin yorumlarına tabi olanları belirttiği,⁴⁷⁶ ihtilafu'l-hadîs kapsamında değerlendirilebilecek bazı hadislerin yorumunda⁴⁷⁷ ve bazı hadislerin tahririnde⁴⁷⁸ Tîbî'ye atıflarda bulunarak ondan istifade ettiği görülmektedir.

⁴⁷⁴ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, II, 59.

⁴⁷⁵ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, II, 489.

⁴⁷⁶ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, VII, 112.

⁴⁷⁷ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, VII, 213.

⁴⁷⁸ Mübarekpûrî, *Tuhfe*, IV, 300.

SONUÇ

VIII/XIV. asır İslâm âlimlerinden Şerefüddin et-Tîbî'nin hayatı, *Miškâtü'l-Mesâbîh* şerhi *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*, şerhindeki metodu ve şerhin literatürdeki yerini tesbit etmek amacıyla gerçekleştirdiğimiz çalışmadan ortaya çıkan sonuçları şöyle sıralayabiliriz:

Miškât'ın ve *el-Kâşif*'in yazıldığı dönem haçlı saldırılarının yaralarının sarılmaya çalışıldığı, Moğol işgalinin etkilerinin görüldüğü ve İlhanlı hükümdarı Olcaytu Han döneminde Şîlik propagandalarının yoğunlaştığı bir döneme tekabül etmektedir. Tîbî Sünnî/Şafîî müslümanların çoğunluğu teşkil ettiği Tebriz bölgesinde doğmuş, tahsilini burada yapmış ve dönemindeki tartışmalara da burada şahit olmuştur. O Şîlik propagandaları ve bazı bidat fırkalarının yaklaşımlarına karşı sünnî çizgiyi muhafaza eden âlimlerden birisi olarak dikkat çekmiştir. Bu vasfını gösteren temel eserlerinden birisi *Keşşâf*'a yazmış olduğu haşiye diğeri ise *Miškât*'a yazmış olduğu şerhtir.

Tîbî'nin dînî ve ilmî şahsiyetinde tefsir ve hadis derslerinin ayrı bir yeri vardır. Çünkü o ömrünün sonuna kadar devam ettiği bu derslerini gününü ikiye bölerek devam ettirmiş; günün bir kısmında tefsir ve bir kısmında *Sahîh-i Buhârî* okutmuştur. Onun uzun süre *Sahîh-i Buhârî* okutmasına rağmen Buhârî'nin eseri gibi kendisinde muhtelif özellikleri ihtiva eden bir kitaba değil de *Miškât*'a şerh yazması farklı bir maksadı olduğunu göstermektedir. O hadisle ilgili "isnad" işinin artık tamama erdiğini, isnadların yerini temel kaynakların aldığını düşünmektedir. Dolayısıyla artık hadis metinlerine bakılmalıdır. Onun hadis kaynaklarına ve musanniflere olan "güveni" ve "dönemin sosyal şartları" ve ihtiyaçları onu *Miškât* gibi bir metni şerhlemeye yönlendirmiştir.

el-Kâşif orta hacimde bir şerh olarak hadis metinlerinde bulunan nüktelere, özellikle dil-belâğat inceliklerine dikkat çekmek için ve bir “ğarîbu’l-hadîs kaynağı” olması temenni edilerek telif edilmiş bir şerhtir. Bundan dolayı şerhte dil ve belâğat tahlillerinin yoğunluğu ve bu sahadaki eserlerin çokluğu dikkat çekmektedir.

Tîbî faydalandığı kaynaklar arasında en çok başvurduklarına belli remizlerle işaret edeceğini şerhin başında belirtmiştir. Buna göre; Hattâbî’nin *Meâlimu’s-sünen*, Begavî’nin *Şerhu’s-sünne*, Nevevî’nin *Sahîh-i Müslim* şerhi *Minhâc*, Zemahşerî’nin *el-Fâik*, Rağîb el-İsfehânî’nin *el-Müfredât*, İbnü’l-Esîr el-Cezerî’nin *en-Nihaye*, Şeyh Türibiştî’nin *Mesâbîh* şerhi *el-Müeyesser*, Beyzâvî’nin *Mesâbîh* şerhi *Tuhfetü’l-ebrar*, Muzhir’in *Mesâbîh* şerhi *el-Mefâtîh* ve Eşref’in *Mesâbîh* şerhlerinden sıkça istifade etmiş bunların herbirine belli remizlerle işaret etmiştir. Bunlar dışında muhtelif bir çok kaynak bulunmasına rağmen en çok atıf yapılan kaynakların bunlar olduğu görülmektedir.

Tîbî hadisleri yorumlarken genel olarak mevsukîyet ve sıhhat tartışmalarına girmez. Özellikle modern dönemde tartışılan bir çok konu ve rivayeti tenkide tabi tutmaz. O; kaderi isbat eden rivayetler, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) mucizeleri, hadislerde haber verilen geleceğe ait bilgiler, deccâl, nüzul-i İsa başta olmak üzere bir çok konuda yapmış olduğu yorumları bu nakillerin “problemsiz” oluşu üzerine bina eder. Bu onun kaynaklara olan itimadından kaynaklanır.

Tîbî, *Mişkât*’ın yapısı gereği isnadsız oluşu ve hadis musanniflerine olan itimadının bir göstergesi olarak yoğun isnad tahlili ve tartışmasına da girmez. Ancak ihtiyaç halinde ve rivayet tenkidi ve tercihi yapmak istediğinde isnad tahlili yapar. Yapılan bu tahlillerin de meselâ Buhârî de geçen rivayetin diğer rivayetlere tercih edilmesi gibi çoğunlukla kaynak merkezli olduğu görülür.

el-Kâşif’te hadis tahrirlerinin ve nüsha mukayeselerinin yoğunlukta olduğu görülür. Hadis tahrirlerinde diğer kaynaklara nisbeten Müslim’in *Sahîh*, Humeydî’nin *el-Cem’ beyne’s-Sahîhayn*, Begavî’nin *Şehu’s-sünne*, İbnü’l-Esîr’in *Camîu’l-usûl* isimli eserlerinin öne çıktığı görülür. Müellif özellikle Müslim ve eserin şarihi olan Nevevî’ye itimadından mukaddimede özellikle bahseder. *Mesâbîh*’in muhtelif nüshalarına farklı şekillerde atıflar yapılması, bu nüshalara göre *Mişkât* ve *Mesâbîh* metni üzerinde düzeltmelere gidilmesi eser için ayrı bir hususiyettir. Çünkü sonraki

dönemlerde Ali el-Kârî başta olmak üzere şarihler, Tîbî'nin söz konusu tahrir ve nüsha mukayeselerinden sık sık istifade ederek bunları hadis tahrirlerinde kullanmışlardır.

Şerhte nakillerin çoğunlukta olduğu görülür. Bu müellifin derleme bir eser meydana getirdiği vehmine sebep olmamalıdır. Çünkü Tîbî söz konusu alıntılarla geçmiş birikimi kendi bakış açısına göre sıralamıştır. Bu şekilde iştirak ettiği yorumlara atıf yoluyla işaret etmiş, muhtelif yorumlar olduğunda aralarında belli gerekçelerle tercihte bulunmuş, tercihe şayan görmediği bazı yorumları tenkit etmiş, bazı yorumları da küçük ilave ve tashihlerle teyit etmiştir. Tenkitlerinde mutedil olan Tîbî'nin atıfta bulunduğu bazı bilgileri tahkik ettiği, ilgili malumatla ilgili bir tereddüdü varsa bunu izhar ettiği görülmektedir.

Şarih kendisinden önceki *Mesâbihü's-sünne* şerhlerinden geniş ölçüde istifade etmiştir. Bu şekliyle şerh Kadı Beyzâvî, Türibiştî, Eşref ve Muzhir gibi *Mesâbihü's-sünne* şarihlerinin yorumların bir nevi ihtisarı intibamı vermektedir.

Ahkâm hadisleri genel itibariyle muhtasar bir şekilde ele alınmış, fikhî ıstılahlar tahlil edilmiş ve fikhî ihtilafları yansıtan tasniflere yer verilmiştir. Nakillerde ise genellikle Begavî, Nevevî ve Kadı Beyzâvî gibi Şafîî bilginlere atıflarda bulunan şarihin Şafîî çizgiye yakın olduğu ve bunun tabii sonucu olarak Hanefî mezhebine ve Ebû Hanîfe'ye yönelik bazı tenkitlerde bulunduğu görülmektedir. Bunun yanında çok olmamakla birlikte Ebû Hanîfe'yi müdafaa ettiği de görülmektedir.

İtikâdî konulara müteallik hadisleri yorumlarken sünnî yaklaşımı müdafaa eden Tîbî kaderi, şefaati, kerameti, ruyetullah-ı, havzı, nüzul-i İsa'yı hadislerde geçtiği şekliyle kabul eder. Geleceğe ait haberleri Hz. Peygamber'in mucizelerinden biri sayan Tîbî dönemi için oldukça önemli olan imamet ve hilafet gibi konularda bir nas olmadığını söyler. Sahabe arasındaki ihtilafların sahabenin adaletine zarar vermeyeceğini, bu konuda en güzel tavrın onların arasında bulunan "ictihadî" bir konuya karışmamak olduğunu belirtir. O Muaviye'yi ashabin seçkin fertlerinden biri olarak görmektedir ki meselenin bu şekilde dile getirilmesi Şîlik propagandası yapılan dönem için oldukça önemlidir.

Tîbî'nin klasik kaynaklarda çok tartışılan bazı konulara kısaca işaret etmesinin yanında cemaatle namaz, evlilik, riya, gıybet, cömertlik, el-esmâü'l-hüsnâ

gibi bazı konulara özellikle önem verdiği görülmektedir. Bu konularla dönemin sıkıntıları, *Miškât* metninin tercih edilme sebebini bir arada düşündüğümüzde Tîbî'nin "sosyal ihtiyaçlara" öncelik verdiğini, krizden çıkış için hadislerin öngördüğü bireysel sorumlukların önemine vurgu yaptığı düşünülebilir. Bu açıdan özellikle el-esmâu'l-hüsna bölümünün müellif tarafından pratik sonuçlar çıkararak şerh edildiği ve onun tasavvufî/işârî yönünün burada kendisini hissettirdiği belirtilmelidir.

Tîbî dil ve belâğata olan vukufiyeti, hadislerdeki nüktelere işaret etmesi, hadislerden pratik bazı sonuçlar elde etmesi gibi özellikleri ile kendisinden sonraki şarihlerin ana kaynaklarından birisi olmuştur. Kendisinden sonra yazılan şerhlerin neredeyse tamamı Tîbî'ye atıfta bulunmuştur. Tîbî'den en çok istifade eden *Mirkât*'ı *el-Kâşif* üzerine bina eden Ali el-Kârî olmuştur. Ali el-Kârî'den sonra Tîbî'den en çok istifade eden şarihler Süyûtî, Abdurrauf el-Münâvî, Ubeydullah el-Mübarekpûrî ve Kandehevî gibi müellifler olmuştur.

Klasik şerh literatürümüzde ayrı bir yeri bulunan İbn Hacer ve Aynî de yaklaşık olarak aynı oranda Tîbî'den istifade etmişlerdir. İki şarih açısından durumu ele aldığımızda Aynî'nin hocası İsa b. el-Hâs Mahmud b. es-Sürmârî'nin Tîbî'nin talebesi olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Tîbî ile Aynî arasında dolaylı bir hoca-talebe bağı bulunmaktadır. İbn Hacer de Tîbî ile ilgili elimizdeki temel biyografik bilgilerin ana kaynağıdır. Şu durumda Aynî ve İbn Hacer'in her ikisinin Tîbî'yi iyi tanıdığını, Aynî'nin Tîbî'den istifade için doğrudan *Fethu'l-bârî*'ye ihtiyacının bulunmadığını, hocası aracılığı ile onun bazı eserlerini okuduğunu söyleyebiliriz.

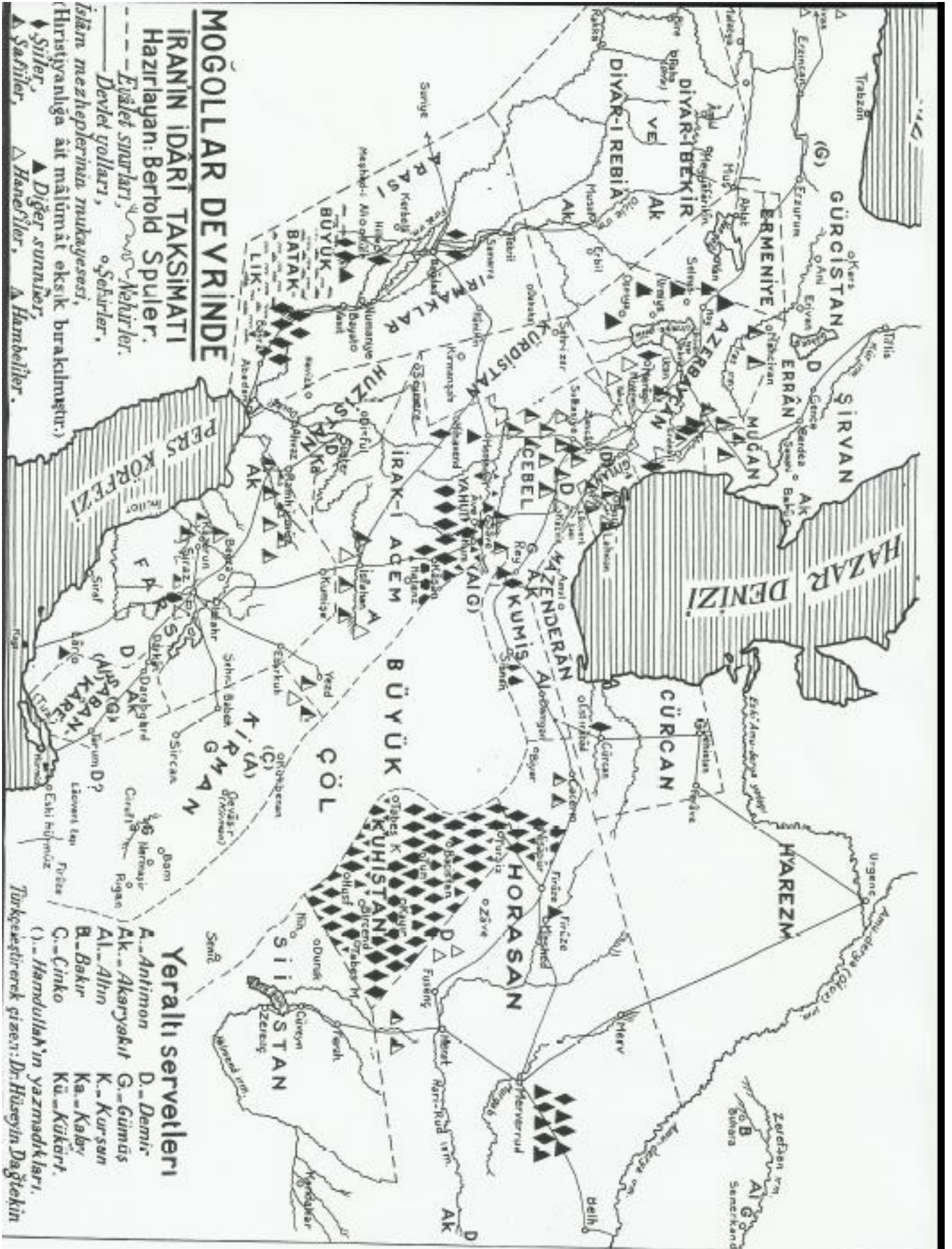
Bu açılardan bakıldığında *el-Kâşif*'in şerh literatüründe ayrı bir yeri bulunduğu görülmektedir. Bu çalışmanın netice itibarıyla şerhi tanıtan, tahlil eden ve etkisini ortaya koymaya çalışan genel bir çalışma olduğu özellikle belirtilmelidir. Buna göre müellifin yaşadığı dönem, *el-Kâşif* ve etkisi üzerinde hadis, tarih, Arap dili ve belâğatı, kelâm gibi muhtelif ilmî disiplinler tarafından yapılacak olan daha detaylı çalışmalar şerhin önemini açık bir şekilde ortaya koyacaktır.

Tîbî'nin kendisinden sonraki literatüre etkisini ele alacak Tîbî-Ali el-Kârî ve Tîbî-Münâvî etkisi gibi mukayeseli çalışmalar müellifin literatürdeki yerini daha da belirgin hale getirecektir. Onun özellikle dil ve belâğat ilmine vukufiyeti ve garîbu'l-hadis sahasındaki ihtisasını farklı açılardan ortaya koyacak araştırmalar hadis

sözlükleri diyebileceğimiz garîbü'l-hadîs'lerin hicrî yedinci asırda hangi boyutlarda varlığını devam ettirdiğini gösterecektir. Bunların yanı sıra Tîbî'nin itikâdî konularda selef ve mutezile arasında bir usul takip etmesi, sünnî itikâdî esasları Şîî propangalarının yoğunlaştığı dönemde müdafaa etmesi ve hadis usulünün temel konularına yaklaşımı ayrı ayrı ele alınabilecek hususî meselelerdir. Bunların her birini merkeze alarak yapılacak çalışmalar tezin bazı genel değerlendirmelerini daha belirgin hale getirerek değerlendirme imkânı sağlayacak ve eksiklerini giderecektir.

Özellikle şerhlerin bir biri ile mukayesesini de ihtiva eden bu tür çalışmaların şerh literatürünü merkeze alan tartışmaları daha sağlam bir zemine oturtacağı ve daha nitelikli bir hale getireceği muhakkaktır.

EK: TİBÎ'NİN YAŞADIĞI ASIRDA TEBRİZ VE ÇEVRESİ



BİBLİYOGRAFYA

Abû'l- Farac, *Abû'l- Farac Tarihi*

Abû'l- Farac, Gregory, *Abû'l- Farac Tarihi* (trc.: Ömer Rıza Doğrul) , Ankara 1987.

Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*

Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, Lübnan 2009.

Aktepe, Ebu Hanife ve Ehl-i Hadisin Sünnet Anlayışlarındaki Temel Farklar

İshak Emin Aktepe, Ebu Hanife ve Ehl-i Hadisin Sünnet Anlayışlarındaki Temel Farklar, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.: 19 (2012), s. 115-130.

Ali el-Kârî, *Mirkât*

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Beyrut 2001/Beyrut 2010.

Ali el-Muttakî, *Kenzu'l-ummâl*

Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-aqvâl ve'l-efâl*, Beyrut 1413/1993.

Apaydın, “Te’vîl”

H.Yunus Apaydın, “Te’vîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLI, 28-31.

Aslan, *Suyûtî'nin Hadis İlmindeki Yeri*

Recep Aslan, *Suyûtî'nin Hadis İlmindeki Yeri* (Basılmamış Doktor Tezi, AÜSBE), Ankara 2007.

Atçeken, “İbn Teymiye'nin Hz. Ali'nin İmâmetiyle İlgili Şii Rivâyet ve Yorumları Tenkîdi”

İsmail Hakkı Atçeken, “İbn Teymiye'nin Hz. Ali'nin İmâmetiyle İlgili Şii Rivâyet ve Yorumları Tenkîdi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.12 (2001), s. 55.

Avcı, “Nisbe”

Casim Avcı, “Nisbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIII, 142-144.

Aybakan, “Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed”

Bilal Aybakan, “Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIV, 394-396.

Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*

Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul 2006.

Aydoğmuşoğlu, *Tarih’te Tebriz*

Cihat Aydoğmuşoğlu, *Tarih’te Tebriz* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE), Ankara 2007.

Aynî, *Umdetü’l-kârî*

Aynî, Ebû Muhammed (Ebü’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ, *Umdetü’l-karî fî şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrut ts.

Barthold, W., “Ebu Said”

Wilhelm Barthold, “Ebu Said”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, IV, 44-46.

-----, “Gâzân”

“Gâzân”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, IV, 729-730.

Begavî, *Mesâbîhu’s-sünne*

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed, *Mesâbîhu’s-sünne*, Beyrut 1987.

-----, *Şerhu’s-sünne*

Şerhu’s-sünne, Beyrut 1983.

Bertold, “İlhanlılar”

Bertold Spuler, “İlhanlılar”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, V/II, 969-70.

-----, *İran Moğolları*

İran Moğolları: Siyaset İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350, (trc.: Cemal Köprülü), Ankara 1987.

Beyhakî, Şuabü'l-imân

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Şuabü'l-imân*, Beyrut 2000.

Beyzâvî, Tuhfetü'l-ibrâr

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Tuhfetü'l-ibrâr şerhu Mesabîhî's-sünne*, Katar 2012/ Riyad 1432/2011.

Bilen, İbn Hacer'in Buhârî Savunusu

Mehmet Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara 2013.

Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi

Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn)*, Ankara 1960.

Birişik, "Kandehlevî, Muhammed İdrîs"

Abdülhamit Birişik, "Kandehlevî, Muhammed İdrîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV, 294-295.

Brockelmann, "Begavî"

Carl Brockelmann, "Begavî", *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, II, 449.

-----, *GAL*

GAL (Ar.) Tarihi'l-edebi'l-Arabî (trc. Abdülhalim en-Neccâr-Seyyid Yakub Bekir-Ramazan Abdüttevâb), Kahire 1983.

Bodur, Münâvî'nin Hadisçiliği

Abdülkadir Bodur, *Münâvî'nin Hadisçiliği ve Raf'u'n-nikâb an Kitâbi's-Şihâb Adlı Eserinin Tahkîki* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi SSBE), Konya 2006.

Canan, Kütüb-i Sitte

İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte*, Ankara 1992.

Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*

Cüveynî, Ebü'l-Muzaffer Alâüddîn Atâ' Melik b. Bahâiddîn Muhammed, *Târîh-i Cihângüşâ* (trc.: Mürsel Öztürk), Ankara 1988.

Çakan, “Cami Dersleri ve *Miškâtü'l-Mesâbih*”

İsmail L. Çakan, “Cami Dersleri ve *Miškâtü'l-Mesâbih*”, *Altınoluk*, sy. 239 (Ocak 2006), s. 046.

-----, *Hadis Edebiyatı*

Hadis Edebiyatı, İstanbul 2003.

-----, “Hadis Edebiyatında “Kitap ve Sünnete Bağlılık”

Hadis Edebiyatında “Kitap ve Sünnete Bağlılık” Üzerine Genel Bir Tetkik, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.: 7-8-9-10 (1989-1992), s. 325-34.

-----, *Hadislerde Görülen İhtilaflar*

Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, İstanbul 2010.

Çelebi, “Sıfat”

İlyas Çelebi, “Sıfat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXVII, 100-106.

Çetin, *Tahkim-i Sâdât*

İsmail Çetin, *Tahkim-i Sâdât Şerh-i Mişkât*, Isparta 1995.

Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*

Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul 1995.

Dâvûdi, *Tabakâtü'l-müfessirîn*

Dâvûdi, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısrî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Beyrut 1403/1983.

Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*

Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 2013.

Demirkent, “Haçlılar”

Işın Demirkent, “Haçlılar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, XIV, 525-546.

Dihlevî, *Hüccetullahi'l-Bâliğa*

Şah Veliyyullah Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi Hüccetullahi'l-Bâliğa* (trc.: Mehmet Erdoğan), İstanbul 2003.

Dönmez, “İllet”

İbrahim Kâfi Dönmez, “İllet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 117-120.

Ebu'l-Fidâ, *Takvîmu'l-buldân*

Ebu'l-Fidâ, İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, *Takvîmu'l-buldân*, Beyrut ts.

Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*

Mehmet Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, İstanbul 2011.

Emin Abdülmecîd, *Beyne'l-imâmeyn*

Emin Abdülmecîd Muhammed, *Beyne'l-imâmeyn el-Aynî ve İbn Hacer*, Kahire 2007.

Erdoğan, “Şah Veliyullah”

Mehmet Erdoğan, “Şah Veliyullah”, *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, 260-262.

Ertürk, *Metin Tenkidi*

Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi*, Ankara 2011.

Görmez, *Metodoloji Sorunu*

Mehmet Görmez, *Hadis ve Sünneti Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 2000.

Gümüş, “Cürcânî”

Sadrettin Gümüş, “Cürcânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VIII, 134-136.

-----, *Seyyid Şerif Cürcânî*

Seyyid Şerif Cürcânî, İstanbul 1984.

Güney, “İslâm-Türk Matematik Tarihinde İlk Eser”

Ahmet Faruk Güney, “İslâm-Türk Matematik Tarihinde İlk Eser: Salih Zeki'nin Âsâr-ı Bâkiye'si”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 4, sy. 2 (2004), 681-685.

Güngör, “Begavî”

Mevlüt Güngör, “Begavî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, V, 340-341.

Hasan İbrahim, *İslâm Tarihi*

Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi* (trc.: İsmail Yiğit), İstanbul 1986.

Hatiboğlu, “Mesâbîhu's-sünne”

İbrahim Hatiboğlu, “Mesâbîhu's-sünne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2004, XXIX, 258-260.

-----, “Şerhu's-sünne”

“Şerhu's-sünne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, XXXVIII, 569-570.

Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”

Mefail Hızlı, Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (2008), cilt: XVII, 25-46.

Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî*

Hulvânî, Fatin Hasan Abdurrahman, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî ve Memnhecuhu fî Kitabihi el-Kâşif an Hakaiki's-Sünen*, (Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ), Mekke 1998.

İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*

İbn Battûta, Ebu Abdullah Muhammed et-Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi* (trc.: A.Sait Aykut), İstanbul 2000.

İbn Hacer, *ed-Dürer*

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine*, Beyrut ts.

-----, ***Fethu'l-bârî***

Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî, Beyrut 1379.

-----, ***Lisânü'l-Mîzân***

Lisânü'l-Mîzân, Beyrut 1406/1986.

-----, **“*Mesâbîhu's-sünne'nin Bazı Hadisleri*”**

Mesâbîhu's-sünne'nin Bazı Hadisleri Çerçevesinde Ömer el-Kazvîni'nin Risalesine İbn Hacer el-Askalânî'nin Cevapları, (trc.: Musa Erkaya), Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy.2 (2006), cilt: X, s. 95-108.

İbn Haldun, *Mukaddime*

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime* (trc.: Halil Kendir), İstanbul 2004.

İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*

İbn Kesir, İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1981.

İbn Melek, *Şerhu'l-Mesâbîh*

İbn Melek, *Şerhu'l-Mesâbîh*, Katar 2012.

İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*,

İbnu'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb*, Beyrut ts.

İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*

İbnu's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadîs*, Dimeşk 1998.

İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*

İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kamil* (trc.: Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özaydın), İstanbul 1987.

İpşirli, “Kalkaşendi”

Mehmet İpşirli, “Kalkaşendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV, 263-265.

Kafesoğlu, “Türk Tarihinde Moğollar ve Cengiz Meselesi”

İbrahim Kafesoğlu, “Türk Tarihinde Moğollar ve Cengiz Meselesi”, *İÜEF Tarih Dergisi*, c.V (1953), s. 105-136.

Kalkaşendi, *Subhu'l-a'sâ*

Kalkaşendi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî, *Subhu'l-a'sâ fî isnâati'l-inşâ*, Kahire 1332/1914.

Kandehlevî, *et-Ta'liku's-sabîh*

Kandehlevî, Muhammed İdrîs, *et-Ta'liku's-sabîh alâ Mişkâti'l-Mesâbîh*, Dımeşk 1353/1934.

Kandemir, “el-Câmiu's-Sahîh”

Yaşar Kandemir, “el-Câmiu's-Sahîh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VII, 114-123.

-----, **“İbn Hacer”**

“İbn Hacer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, XIX, 514-531.

-----, **“Münâvî, Muhammed Abdürraûf”**

“Münâvî, Muhammed Abdürraûf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXI, 572-575.

Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*

İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, İstanbul 2011.

Kara, “Rağıb el-İsfahânî”

Ömer Kara, “Rağıb el-İsfahânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIV, 398-401.

Karacabey, *Hadis Tenkidi*

Salih Karacabey, *Hadis Tenkidi*, Bursa 2010.

-----, “Hattâbî”

“Hattâbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XVI, 489-491.

-----, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*

Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri, İstanbul 2002.

-----, “Osmanlı Medreselerinin Son Döneminde Hadis Öğretimi”

“Osmanlı Medreselerinin Son Döneminde Hadis Öğretimi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.8 (1999), cilt:8, s. 149-167.

Karahan, “Süyûtî”

Abdülkadir Karahan, “Süyûtî”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*, XI, İstanbul 1979, 258-263.

Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*

Kâşânî, Abdullah b. Ali b. Muhammed, *Tarih-i Olcaytu* (trc.: Derya Örs), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE 1992.

Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*

Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, İstanbul 1941.

Kehhâle, *Mucemu'l-müellifîn*

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mucemu'l-müellifîn*, Beyrut ts.

Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*

Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul 1998.

Kettânî, *Hadis Literatürü*

Kettânî, Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs, *Hadis Literatürü* (trc.:Yusuf Özbek) , İstanbul 1994.

Kitapçı, *Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler*

Zekeriya Kitapçı, *Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler*, Konya 2004.

Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*

Yavuz Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, İstanbul 2009.

-----, ***Günümüz Hadis Tartışmaları***

Günümüz Hadis Tartışmaları, İstanbul 2012.

Kutlay, Halil İbrahim, *el-İmam Ali el-Kârî*

Halil İbrahim Kutlay, *el-İmam Ali el-Kârî ve eseruhu fî ilmi'l-hadîs*, Beyrut 1408/1987.

Leknevî, *Zaferu'l-emânî*

Leknevî, Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed, *Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasarı's-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî*, Beyrut 1416.

Marco Polo, *Marco Polo'nun Geziler Kitabı*

Marco Polo, *Marco Polo'nun Geziler Kitabı*, (trc.: Ömer Güngören), İstanbul 1984.

Meşhûr b. Hasan- Raid İbn Sabri, *Mucem*

Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân-Ebû Huzeyfe Raid İbn Sabri, *Mucemu'l-musannefâti'l-vârîde fî Fethi'l-bârî*, Riyad 1991.

Minorsky, "Tebriz"

Minorsky, V., "Tebriz", *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, XII/I, 81-98.

Muzhir, *el-Mefâtih*

Muzhiruddin, Hüseyin b. Muhammed, *el-Mefâtih fî şerhi 'l-Mesâbih*, Ürdün 2012.

Mubârekpûrî, *Mirât*

Mubârekpûrî, Ebu'l-Hasen Ubeydullah b. Muhammed, *Mir'âtü'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâti'l Mesâbih*, Beyrut 1984.

Mübârekpûrî, *Tuhfe*

Mübârekpûrî, Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm, *Tuhfetu'l-ahvezî şerhu Câmiî't-Tirmizî*, Kahire ts.

Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*

Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmiî's-sağîr*, Beyrut 1391/1972.

Müstevfî; *Tarih-i Güzîde*

Müstevfî; Hamdullah, *Tarih-i Güzîde*, Tahran 1392.

Necati Yeniél – Hüseyin Kayapınar, *Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi*,

Necati Yeniél – Hüseyin Kayapınar, *Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi*, İstanbul 2000.

Nevevî, *Minhâc*

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *Minhâc (Şerhu Sahîh-i Müslim)*, Kahire 2003.

Nizâmî, “*Hindistan-Din*”

Nizâmî, K.A., “*Hindistan-Din*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVIII, 85-92.

Nomiku, *Haçlı Seferleri*

Nomiku, H.A., *Haçlı Seferleri* (trc: Kriton Dinçmen), İstanbul 1997.

Nûmânî, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri*

en-Nûmânî, Muhammed Abdurreşîd, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri* (trc.:İbrahim Tüfekçi), İstanbul 2004.

Öz, “Hillî, İbnü'l-Mutahhar”

Mustafa Öz, “Hillî, İbnü'l-Mutahhar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVIII, 37-39.

Özafşar, *Hadis ve Kültür Yazıları*

Mehmet Emin Özafşar, *Hadis ve Kültür Yazıları*, Ankara 2005.

Özdemir, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluş ve Yükseliş Döneminde Anadolu'da Moğol Algısı”

H. Ahmet Özdemir, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluş ve Yükseliş Döneminde Anadolu'da Moğol Algısı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.30 (2010), s. 21-35.

Özel, “Ali el-Kârî”

Ahmet Özel, “Ali el-Kârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 403-405.

-----, ***Hanefî Fıkıh Alimleri***

Hanefî Fıkıh Alimleri, Ankara 2013.

Özgüdenli, *Gâzân Han ve reformları*

Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve reformları (1295-1304)*, İstanbul 2009.

-----, **“Moğollar”**

“Moğollar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, XXX, 225-229.

-----, **“Reşîdüddîn Fazlullah-ı Hemedani”**

“Reşîdüddîn Fazlullah-ı Hemedani”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, XXXV, 19-21.

Özkan, “Süyûti”

Halit Özkan, “Süyûti”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, XXXVIII, 188-198.

-----, **“Tîbî”**

“Tîbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLI, 125.

Özşenel, “Mübârekpûrî”

Mehmet Özşenel, “Mübârekpûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXI, 428-429.

-----, ***Pakistan’da Hadis Çalışmaları***

Pakistan’da Hadis Çalışmaları, İstanbul 2014.

Polat, “Hadislerin Kur’an’a Arzının Problemleri”

Salahattin Polat, “Hadislerin Kur’an’a Arzının Problemleri” (*Sünnetin Dindeki Yeri*), s. 175-185, İstanbul 1998.

-----, ***Metin Tenkidi***

Metin Tenkidi, İstanbul 2010.

Reşîdüddîn, *Câmiu’t-tevârih*

Reşîdüddîn, Fazlullah b. İmâdiddevle Ebi’l-Hayr, *Câmiu’t-tevârih* (Arapça’ya trc.: Muhammed Sadık Neşet-Fuat Abdulmûti es-Sayyâd), Beyrut 1983.

-----, ***Tarih-i Gâzân Hân***

Tarih-i Gâzân Hân, (Arapçaya trc.: Fuat Abdulmûti es-Sayyâd), Kahire 2000.

Sakallı, Talat, *Bedruddin Aynî*

Talat Sakallı, *Bedruddin Aynî*, Ankara 1995.

Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî*

Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî ve Eseruhu fî ilmi’l-hadîs*, Beyrut 1987.

Sancaklı, “Begavî ve Hadis Sahasındaki Çalışmaları”

Saffet Sancaklı, “Begavî ve Hadis Sahasındaki Çalışmaları”, *Diyanet İlmî Dergi*, sy.3 (1998), cilt: XXXIV, s. 79-94.

Sayyâd, eş-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn

Sayyâd, Fuad Abdulmutî, *es-Şarkü'l-İslami fî ahdi'l-İlhâniyyîn: Üsretu Hulâgû Hân*, Camiatu Katar Devha (Doha) 1987.

Sehavî, ed-Davu'l-lâmi'

Sehavî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, *ed-Davu'l-lâmi'*, Beyrut ts.

Seyyid el-Lehhâm, el-İmam el-Hafız es-Süyûtî

Seyyid el-Lehhâm, *el-İmam el-Hafız es-Süyûtî ve cuhûduhu fi'l-hadîs ve ulûmihi*, Dimeşk 1994.

Süyûtî, Buğye

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed, *Buğyetü'l-vu'ât*, Kahire 1407/1987.

-----, **Kûtü'l-muğtezî**

Kûtü'l-muğtezî, Suud 1424.

-----, **Lübbü'l-Lübâb**

Lübbü'l-Lübâb fî târihi'l-ensâb, Bağdat ts.

-----, **Tedrîbu'r-râvî**

Tedrîbu'r-râvî, Beyrut 1999.

Şahin, “Ehl-i Beyt Siyaset İlişkisi (İlhanlılar Dönemi)”

Hanifi Şahin, “Ehl-i Beyt Siyaset İlişkisi (İlhanlılar Dönemi)”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, sy. 41(2009), cilt: XIII, 91-102.

-----, **İlhanlılar Döneminde Şîlik**

İlhanlılar Döneminde Şîlik, İstanbul 2010.

-----, “Sebeup ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan’ın Őilięi”

“Sebeup ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan’ın Őilięi”, *Türk Kùltürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy.64 (2012), s. 115-128.

Şener, “ârperdi”

Mehmet Şener, “ârperdi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VIII, 230-231.

Şensoy, “Şerh”

Sedat Şensoy, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, XXXVIII, 555-558.

Şevkânî, *el-Bedru’t-tali’*

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, *el-Bedru’t-tali’ bi mehâsini men ba’de’l-karni’s-sâbî*, Beyrut 1250/1834.

-----, *el-Fevâid*

el-Fevâidü’l-mecmûa fi’l-ehâdisi’l-mevzûa, Beyrut 1416/1995.

T.H., “Olcaytu”

T.H., “Olcaytu”, *Millî Eğitim İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, IX, 387-389.

Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*

Taberânî, Ebû’l-Kâsım Müsnidü’d-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, Kahire ts.

Taşköprîzâde, *Miftâhu’s-saâde*

Taşköprîzâde, *Miftâhu’s-saâde*, Beyrut 1405/1985.

Tebrizî, *Mişkât*

Tebrizî, Veliyüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hatîb, *Mişkâtü’l-Mesâbîh*, Beyrut 2003.

-----, *Mişkât*

Mişkâtü'l-Mesâbîh (el-Hâşiyetü's-Şerifiyye alâ Mişkâti'l-Mesâbîh ile birlikte), Karaçi 2010.

-----, *Mişkât*

Mişkâtü'l-Mesâbîh, (trc. Hanifi Akın), İstanbul 2014.

Tîbî, *el-Hulâsa*

Tîbî, Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullah, *el-Hulâsa fî usûli'l-hadis*, 1405/1985.

-----, *el-Kâşif*

el-Kâşif an hakâiki's-sünen, Riyad 1417/1997.

-----, *Mukaddime fî ilmi'l-hisâb*

Mukaddime fî ilmi'l-hisâb, Bayezid Devlet Ktp., Bayezid no. 4503.

-----, *Şerhu/Haşiyetü'l-Keşşâf*

Şerhu/Haşiyetü'l-Keşşâf, Süleymaniye Ktp, İbrahim Efendi no: 117.

Türçan, *Hadis Şerh Geleneği*

Zişan Türçan, *Hadis Şerh Geleneği*, Ankara 2011.

Türibiştî, *el-Müyesser*

Türibiştî, Ebu Abdullah Fazlullah es-Samed, *el-Müyesser*, Mekke 1429/2008.

Togan, “İlhanlılarla Bizans Arasındaki Kültür Münasebetine Ait Bir Vesika”

Zeki Velidî Togan, “İlhanlılarla Bizans Arasındaki Kültür Münasebetine Ait Bir Vesika”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, sy.1-2 (ek)(1965), cilt: IV, s. 1-39.

-----, *Moğollar, Cengiz ve Türkler*

Moğollar, Cengiz ve Türkler, İstanbul 1941.

-----, *Umumî Türk Tarihine Giriş*

Umumî Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1981.

Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*

Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara 1996.

Ukberî, *İ'rabu'l-hadîs*

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî el-Ezecî el-Bağdâdî, *İrâbü'l-hadîsi'n-nebevî*, Dîmeşk 1987.

Uraler, *Sünnete Bağlılık*

Aynur Uraler, *Sünnete Bağlılık*, İstanbul 2010.

Ünal, “Dihlevî, “Abdülhak b. Seyfeddin”

İsmail Hakkı Ünal, “Dihlevî, Abdülhak b. Seyfeddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, IX, 291-293.

-----, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*

İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanevî Mezhebinin Hadis Metodu, Ankara 2001.

Yakut el-Hamevî, *Mucemu'l-buldân*

Yakut el-Hamevî, *Mucemu'l-buldân*, Beyrut 1977.

Yardım, “Darulhadis”

Ali Yardım, “Darulhadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VIII, 529-532.

-----, *Şihâbu'l-Ahbâr Tercümesi*

Şihâbu'l-Ahbâr Tercümesi, İstanbul 1999.

Yavuz, “Eşariyye”

Yusuf Şevki Yavuz, “Eşariyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, XI, 447-455.

Yavuz, “Minhâcu'l-kerâme”

Salih Sabri Yavuz, “Minhâcu'l-kerâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, XXX, 109-110.

-----, “**Minhâcu’s-sünne**”

“Minhâcu’s-sünne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, XXX, 110-11.

Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*

Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, İstanbul 2009.

-----, “**Kudsî Hadisler Üzerine Genel Bir Değerlendirme**”

“Kudsî Hadisler Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (2009), cilt: 13, 39-47.

Yıldırım, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri*

Selahattin Yıldırım, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri*, (Doktora Tezi MÜSBE), İstanbul 1994.

Yılmaz, “Sühreverdî Şehabeddin”

Hasan Kamil Yılmaz, “Sühreverdî Şehabeddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, XXXVIII, 40-42.

Yılmaz, “Kudsî Hadis”

Hayati Yılmaz, “Kudsî Hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, XXVI, 318-320.

Salih Yusuf, *Bedruddin el-Aynî*

Salih Yusuf Matuk, *Bedruddin el-Aynî ve eseruhu fî ilmi’l-hadîs*, Beyrut 1987/1407.

Yiğit, *Ebu Hanîfe’nin Usûl Anlayışında Sünnet*

Metin Yiğit, *Ebu Hanîfe’nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İstanbul 2009.

Yuvalı, “Ebu Said Bahadır Han”

Abdülkadir Yuvalı, “Ebu Said Bahadır Han”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, X, 218-219.

-----, “**Gâzân Han**”

“Gâzân Han”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, XIII, 429-431.

-----, “**İlhanlılar**”

“İlhanlılar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 102-105.

Zehebi, Mîzân

Zehebi, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Mîzânü'l-itidâl fî nakdi'r-ricâl*, Beyrut 1382/1963.

-----, **Siyer**

Siyeru alâmi'n-nübelâ, Beyrut 1402/1982.

Zemmût, Kitabu'l-beyâniyye

Zemmût, Abdüsettar Hüseyin Mebruk, *Kitabu'l-beyâniyye li'l-İmam et-Tîbî el-müteveffâ 743 h.*, (Doktora Tezi), Kahire 1977.

Zencîr, el-Funûn ve'l-beyâniyye

Zencîr, Muhammed Rifat Ahmed, *el-Funûn ve'l-beyâniyye*, (Yüksek Lisans Tezi), Mekke 1410.

Zirikli, el-A'lâm

Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Kahire 1373-78/1954-59.