

İlhanlılar Dönemi Hadis Yorumculuğu: Şerefüddin et-Tîbî Örneği*

Selim Demirci**

Öz

Hadis yorumlama faaliyeti olarak şerhlerin; esas aldıkları kaynaklar, müellifinin yaşadığı siyasî, sosyal, kültürel şartlar ve kendisinden sonrakilere etkisi başta olmak üzere muhtelif yönleriyle değerlendirilmeleri gerekir. Bu açıdan bakıldığında Şerefüddin et-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. 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 sünnete yaptığı hizmetlerin somut semeresi olan Mişkât şerhi el-Kâşif'te yaptığı yorumların yaşadığı dönem ve genel olarak hadis yorumculuğu açısından önemli olduğu düşüncesiyle bu makale hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tîbî, el-Kâşif, İlhanlılar, Hadis, Yorum.

Abstract

To Interpret the Hadith in Ilkhanate Era: The Example of al-Sharaf al-Din al-Tibi

The compilations as a hadith comment activity must be evaluated from various ways especially in terms of the basic sources and political, social and cultural conditions that the author had experienced. From this perspective, the eighth century AH -in which Al-Sharaf ad-Din at-Tibi lived- constitutes one of the most turbulent periods of the history. On one hand, Islamic world was trying to overcome the Crusader attacks, on the other hand it was trying to compensate the destructions of Mongol invasion and also faced with political-cultural problems, internal controversies and sect conflicts. Tibi is one the most important scholars who lived in Tabris which is an important center for scholar and culture. This is a period in which Ilkhanate had tried to return the folk of region to Shiite belief

* Bu makale yazarın doktora tezinden üretilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Bilim Dalı, selim-demirci@ktu.edu.tr

Selim Demirci

with the power of political authority. Therefore, this article had been written because the comments included in al-Kashif -the commentary of al-Mishkat- which is the obvious product of the contribution of al-Tibi to Sunnah are important in terms of the period of al-Tibi and in general hadith interpretation.

Key Words: *Tibi, al-Kashif, Ilkhanate, Hadith, Commentary*

Atıf: Selim Demirci, "İlhanlılar Dönemi Hadis Yorumculuğu", *KTÜİFD*, c.2, sy. 2, Güz/2015, ss. 37 - 73.

Giriş

İnsanları, tabiatı itibarıyla 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-Tîbî¹ (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.

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 nehirlere atılmış, kültürel eserler yıkılmıştır. Moğolların istila dönemine tekâbülden 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.² Moğolların İslâm dünyasında yapmış olduğu tahribatın sonuçlarını gören şahitlerden biri sayılabilecek olan İbn Battûta (ö. 770/1368-1369) İslam medeniyetinin önemli merkezlerinden olan Bağdat ve Buhâra'nın Moğol istilâsı sonrasındaki durumunu dikkat çekici cümlelerle tasvir etmektedir.³

Büyük bir kısmı Şamanist, Budist olan Moğollar⁴ Müslümanlar ve

- 1 Şerefüddün et-Tîbî'nin hayatı, tedris ve talim faaliyetleri, eserleri hakkında tarafımızca hazırlanan tezde (bk. *Tîbî'nin Mişkât Şerhi ve Hadis Literatüründeki Yeri*, İstanbul 2015) ve müstakil bir makalede (bk. Şerefüddin et-Tîbî ve Eserleri, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan Ve Toplum Bilimleri Dergisi*, sy. 05 (2015), s. 233-259.) bilgi verildiği için burada doğrudan müellifin hadis yorumculuğu üzerinde durulacaktır.
- 2 İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, trc.: Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özaydın, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1987), XII, 316; Moğolların Ortaçağ İslam dünyasındaki tahribatları için bk. Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", *DİA*, XXX, 228.
- 3 İbn Battûta, Ebu Abdullah Muhammed et-Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, trc.: A.Sait Aykut, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), I, 316, 527.
- 4 Togan, Hükümdarların bir kısmının Budizm'in Maytreya mezhebine intisab ettiği bilgisinin bulunduğunu ancak bunun fazla bir kıymeti olmadığını, Hülâgü ve Abaka gibi İlhanlıların ilk iki hükümdarının şaman kaldığını belirtmektedir. Bk. Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, (İstanbul: Enderun Yayınları, 1981), s. 260; Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010), s. 151 vd.

Hıristiyanlarla ilk defa istila sırasında karşı karşıya geldi. Bu karşılaşmada Moğolların İslâm dini ve Müslümanlara dair ön yargılar taşıdığı anlaşılacakla birlikte⁵ onların İslâm dininden etkilendikleri, sebepleri farklı şekillerde ifade edilse de İslâm'ı din olarak tercih ettikleri görülmektedir. 1282'de Abaka Han'ın (hanlığı: 1265-1282) ölümü üzerine⁶ yerine kardeşi Teküder/Tekudâr (hanlığı: 1282-1284) geçmiştir. Çocukluğunda Hıristiyan olup Nikola ismini alan Teküder⁷ ihtida ederek Ahmed Teküder ismiyle tanınmıştır.⁸

Ahmed Teküder Abaka'nın Müslümanlara yaptığı kötülükleri nisbeten ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Mesela o, cami ve medreselerin yeniden açılmasına izin vermiş ve hac yolculuklarını desteklemiştir. Atalarının Müslümanlara çektiği sıkıntılardan dolayı gönderdiği bir mektupla Mısır sultanından özür dilemiştir. Bu uygulamalara tarihte bir İlhanlı/Moğol idarecisi tarafından gösterilen ilk insanî tavır olarak bakılmaktadır.⁹

İlhanlıların İslâm'ı kabul etmesine ve bu dinin onlar arasında yayılmasına vesile olan 694/1295 senesinde Şaban ayının başında Müslüman olan Gâzân Han'dır.¹⁰ Gâzân Han'ı (hanlığı:1295-1304) çoğu zaman "Sultanu'l-İslâm"¹¹ şeklinde takdim eden Reşîdüddîn, onun Müslüman oluşunu zor şartlarda alınmış siyasî bir karar değil içsel bir değişim ve dönüşüm olarak görmekte,¹² Budistliği bırakarak Müslüman oluşunu da Hz. İbra-

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

6 Bertold, "İlhanlılar", *İA*, V/II, 969; Abdülkadir Yuvalı, "İlhanlılar", *DİA*, XXII, 103.

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

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

9 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: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987), s. 89-91; 204-205.

10 Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, Arapçaya trc.: Fuat Abdulmutî es-Sayyâd, Kahire 2000, s. 186.

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

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

him'in (a.s.) putlardan soğumasına benzetmektedir.¹³ Yakın dönemlerde yapılmış bazı çalışmalarda ise Gâzân Han'ın idareciliği dönemindeki icraatlarının, onun Müslümanlığının siyasî hamle ya da şartların zorlamasıyla değil samimiyetinin sonucu olduğunu gösterdiği belirtilmiştir.¹⁴

Gâzân Han Sünnî olmasına rağmen bölgedeki Şiilerle 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 o bu mekânların tefriş, aydınlatma, güzel koku ve temizlik giderlerini; burada sürekli ikamet eden veya gelip geçerken konaklayan nakiplerin iâşesini üstlenmiştir.¹⁵ Hz. Ali'nin kabrini de ziyaret eden Gâzân han, aynı zamanda Sünnî-Şîî yakınlaşmasını temin etmeye de çalışmıştır.¹⁶ O, Sünnî-Hanefî olmakla beraber Şîî 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 Şîî zannetmiştir.¹⁷

Gâzân Han'ın ölümünden sonra yerine 703/1304 yılında kardeşi Olcaytu Han (hanlığı: 1304-1316) geçmiştir. Eşinin teşvikiyle Müslüman olan Olcaytu¹⁸, önce Hanefî, sonra Şafîî ve son olarak da 709'da (1309-1310) Şîî olmuştur.¹⁹ O'nun mezhep değişimi şahsî bir tercih olarak kalmamış, Şiilik devletin resmî mezhebi haline getirilmiştir.²⁰

Olcaytu'nun Şiiliğe geçiş sebebi konusunda kaynaklarda farklı bil-

13 Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Hân*, s. 305-306.

14 Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve reformları (1295-1304)*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009), s. 330.

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

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

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

18 Geniş izah ve değerlendirme için bk. Şahin, "Sebepler ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiiliği", s. 117 vd.

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

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

giler nakledilmiştir. Kaşânî, Olcaytu'nun Şiiliğe geçişini onun gördüğü bir rüya²¹, İbn Battûta Şîî bilgin el-Hillî'nin (ö. 726/1325)²² onun üzerindeki etkisi²³ ve bazı kaynaklar da Hanefî-Şâfiî ihtilafı ile açıklar.²⁴ Şahin konuya dair yaptığı çalışmada bu yaklaşımları değerlendirmekte ve bu sebeplerin hiçbirinin tam olarak bu meseleyi izah edemeyeceğini belirtmektedir. O, Olcaytu'nun Şiiliğinin, Sünnî Memluklara karşı siyasi bir hamle olabileceği kanaatindedir.²⁵

Olcaytu döneminde resmî mezhep olan Şiiliğin devlet içindeki etkinliği artmıştır. Bu dönemde Sünnîlere karşı sert tedbirler alınmıştır. 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.²⁶ Daha önce dört halifenin isimlerinin yazılı olduğu paralar on iki imamın isimlerine göre basılmıştır.²⁷ Bütün İran'da ve Şia (nın hâkim olduğu) şehirlerde ezana "hayye ala'l-hayri'l-amel" ibaresi eklenmiştir.²⁸

Şia'nın İlhanlı idaresindeki bu baskı ve uygulamaları yukarıda zikredilenlerle sınırlı kalmamıştır. Ehl-i Sünnet dünyası için sembolik anlamdan öte kıymetleri olan 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.²⁹ 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

21 Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 121, 122.

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

23 İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 228, 286.

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

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

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

27 Bertold, *İran Moğolları*, s. 212.

28 Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, s. 136.

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

tenkit gayesiyle telif etmiştir.³⁰ Tîbî'nin muasırı olan bu iki müellife ait olan eserler dönem içindeki ehl-i sünnet-şia münakaşaları açısından oldukça önemlidir.³¹

Olcaytu'nun Sünnîlere yaptığı ya da yapılmasına imkân sağladığı baskının boyutunu 'yaşamaya devam etseydi Şîî-Sünnî çatışması bitmez tükenmez bir hal alarak devam edecekti'³² 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.³³

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 büyük bir ordu onun emrine tahsis edilmiştir. Ancak onun ani ölümü Şîîleştirme girişimlerini akâmete uğratmıştır.³⁴

Bölgenin mezhep yapısı incelendiği zaman Azerbaycan bölgesinde Sünnîlerin ağırlığı söz konusudur. Tebriz, Erdebil, Nahçıvan gibi bölgelerde çoğunluk Sünnî/Şafiîlerden oluşmakta, azınlık olarak her tarafta bulunan Şiiler ve diğer mezhep mensupları arasında sürtüşmeler yaşanmaktadır. Şiiler üstünlük elde ettikleri bu dönemde devlet yönetiminin etrafını sarmışlar, vakıf işlerine el atmışlar, devlet toplantılarına katılmaya başlamışlardır.³⁵ Ayrıca vergiden muaf tutulmuşlardır.³⁶

Bu gelişmelerden farklı olarak özellikle ilk üç râşit halifenin isim-

30 Eser hakkında bilgi ve genel olarak muhtevası için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, (İstanbul: MEB Yayınları, 1941), II, 1872; Salih Sabri Yavuz, "Minhacü's-Sünne", *DİA*, XXX, 110-111.

31 Bu iki eserin dönemi bakımından ifade ettiği anlam için bkz. Hanifi Şahin, İbn Teymiyye'nin Şîî Karşıtlığında Bazı Parametreler, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2012, cilt: XVI, sayı: 51, s. 133-146.

32 Bertold, *İran Moğolları*, s. 212.

33 T.H., "Olcaytu", *İA*, IX, 389.

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

35 Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, s. 113.

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

lerinin hutbelerden kaldırılması Sünnîleri çok üzmüştür. O kadar ki buna tepki olarak h. 709 senesinde yani Olcaytu'nun Şiiliğini ilan ettiği sene hacca gitmemişlerdir.³⁷

I. Dönemin Olaylarının *el-Kâşif* e Yansıması

İlhanlı dönemi sünnî müelliflerinden biri olan ve bu dönemde başta Şiilik olmak üzere bidatçı fırkalarla mücadele eden Tîbî'nin bu konulara yaklaşımı son derece önemlidir. Doğrudan onun yaklaşımlarını görebileceğimiz kaynak ise *Miškât* şerhi *el-Kâşif*'tir. Eserin özellikle fiten ve melâhim bölümü Tîbî'nin yaklaşımlarını tesbit etmek açısından dikkat çekicidir. Moğollarla iritibat kurularak yorumlanan Türklerle ilgili birkaç rivayete yaklaşımına bakıldığında onun da bu hadislerde bulunan Türklerin, başta Memlukler olmak üzere İslâm dünyası için siyasî ve sosyal krizin sebebi olan Moğollar³⁸ olduğunu kabul ettiği görülecektir.

Miškât'ın Fiten ve Melahim bölümünde "Sizi bıraktıkları müddetçe siz de Habeşlileri bırakın. Sizi terk ettikleri müddetçe Türkleri terk edin."³⁹ rivayeti şerhedilirken Tîbî burada Türklerin terkedilme sebepleri üzerinde durur. Ona göre, Türklerin 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.⁴⁰ Onların İslâm beldelerine girmeleri durumunda ise Türklerle savaşı terk etmek caiz değildir. Böyle bir durumda onlarla cihad farz-ı ayn'dır. Onların kendi uzak beldelerinde bulunması durumunda ise cihad farz-ı kifayedir.⁴¹

Yukarıdaki ifadeleri dikkate aldığımızda Türklerin Müslümanların

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

38 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. Zeki Velidi Togan, *Moğollar, Cengiz ve Türkler*, İstanbul 1941; İbrahim Kafesoğlu, "Türk Tarihinde Moğollar ve Cengiz Meselesi", *İÜEF Tarih Dergisi*, c.V (1953), s. 105-136.

39 Ebu Dâvûd, Melâhim 8.

40 Tîbî, Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullah, thk.: Abdülhamid Hindâvî, *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*, (Riyad: Mektebetü'n-Nizar, 1417/1997), XI, 3431.

41 Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3431.

yurtlarına girmeleri durumunda onlarla savaşmanın fikhî hükmünden bahsedildiği görülür. O dönemde bu rivayete dayanarak Türklere ilişilmesi veya Moğollarla savaşılmaması meselesinin gündeme gelip gelmediğini bilmiyoruz. Ancak Tîbî, onlar İslâm toprağına girdiği zaman cihadın her Müslüman için farz olduğunu düşünmektedir.

Ebu Hureyre tarafından nakledilen “Siz ayakkabıları kıldan bir toplulukla savaşmadıkça kıyamet kopmaz. Ve siz yüzleri kılıflı kalkanlar gibi, gözleri küçük, burunları yassı olan Türklerle savaşmadıkça kıyamet kopmaz.”⁴² rivayetin şerhi de konu açısından önemlidir. Çünkü burada 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?

Bu rivayeti şerh ederken Kadı Beyzâvî’den (ö. 685/1286) yapmış olduğu nakille yorumunu destekleyen Tîbî, Hz. Peygamber’in onları (Türkleri/Moğolları) aramızda meşhur olmayan bir isimle tavsif ederek bize tanıttığına dikkat çekmiştir. Ona göre hadisin metninde bahsedilen hadiselerin de bu asırda Müslümanlarla Türkler (yani Moğollar) arasında meydana gelen olaylar olması muhtemeldir.⁴³

Görüldüğü gibi Tîbî rivayeti isnad açısından herhangi bir tenkide tabi tutmamıştır. O bu tür rivayetleri, *Mesâbîh*’in şarihlerinden Türribiş-tî’den (ö. 661/1263) naklettiği gibi gelecekte haber veren rivayetler olarak değerlendirmektedir.⁴⁴ O halde Tîbî’ye göre burada bahsedilen Moğollar Türklerdir, Moğolların İslâm dünyasını tahribatı ise hadiste bahsedilen “saatin” habercisi olan olaylardır.

Ebu Bekre’den (ra) nakledilen Benî Kantûra ile ilgili rivayet⁴⁵ şerh edilirken de *Mesâbîh* şarihi Eşref’ten nakille bu rivayette; Hz. Peygamber’in Bağdat şehrini kastedtiği ve Benî Kantûrâ’dan eman dileyenlerin de Bağdatlılar için eman isteyen Mu’tasım Billah ve beraberindeki Müslümanlar olduğu belirtilmiştir. Eşref’e göre işte Onlar (eman isteyenler) Moğolla-

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

43 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3423.

44 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3424.

45 Ebu Dâvûd, Melâhim 10.

rın/Türklerin eliyle helâk edilenlerdir.⁴⁶

Tîbî bu yorumlara herhangi bir ilavede veya tenkitte bulunmaz. Şerhin geneline bakıldığında müellif metod olarak katılmadığı yorumları belirtmekte veya küçük tashihlerde bulunmaktadır. Onun bu bilgileri esrinde uzunca nakletmesinden söz konusu yorumu paylaştığı anlaşılmalıdır. O bu yoruma sadece, helak olan taife ile ilgili onların, Müslümanlar karmaşa içerisinde iken ziraat(dünyalıklarla) aşırı meşgul olmalarını ilave eder.⁴⁷

Moğolların bölgeye gelişi gibi Tîbî'nin yaşadığı dönem açısından dikkat çekici bir başka hadise de Olcaytu Han döneminde devletin içinde etkinliği artan Şiiler ve faaliyetleridir. Bunun pek tabîi sonucu olarak sahabenin konumu, sahabeye şetmedenin durumu ve Hz. Ali'nin hilafeti gibi pek çok konunun tartışılması kaçınılmazdır. *el-Kâşif*'te konu ile ilgili Tîbî'nin yaklaşımını göreceğimiz bazı değerlendirmeler bulunmaktadır. Bunları kısaca şöyle sıralayabiliriz:

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.⁴⁸ 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.⁴⁹

Hz. Ebu Bekir'in menâkıbı bölümünde hilafet konusuna da değinen Tîbî'ye göre, onun namaz için vekâletinde, Hz. Peygamberin yerine geçmesine *tariz* vardır.⁵⁰ Aynı şekilde Hz. Peygamber'in 'eğer birini Halil edinseydim Ebu Bekir'i Halil edinirdim...' ⁵¹ 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

46 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3433.

47 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3433.

48 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3845.

49 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3841.

50 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.

51 Buhârî, Fedailu's-Sahabe 4.

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.⁵²

Görüldüğü gibi Tîbî klasik yaklaşımı benimsemekte ve hilafet konusunda 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 hiçbiri onları adil olmaktan çıkarmaz. Çünkü onlar müctehiddir, sonraki müctehidler nasıl bazı meselelerde ihtilaf etmişlerse onlar da icthadda bulunmuştur.⁵³

Fitne olaylarını değerlendirdiği başka bir yerde ise sahabenin her birinin müctehid olduğunu ifade eden Tîbî, her ne kadar Hz. Ali icthadında isabetli olsa da bu konuda diğerlerine ta’n etmenin doğru olmadığını düşünmektedir. Ona göre Mümin için bu konuda en doğrusu Hz. Ali ile Muaviye arasındaki meseleye girmemektir.⁵⁴

Sa’d b. Ebî Vakkas’ın naklettiği “Senin bana yakınlığın, Hârûn’un Mûsa’ya olan yakınlığı gibidir. Şu kadar var ki, benden sonra peygamber yoktur.”⁵⁵ şeklindeki rivayeti yorumlarken hadisin metnini öncelikle belâğat 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 veya 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.⁵⁶

52 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3849.

53 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3840.

54 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3416.

55 Buhârî, Fedâil 9; Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe 30; Tirmîzî, Menâkıb 20.

56 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3882.

Aynı şekilde Tîbî, İmran b. Husayn ve Hz. Ali'nin rivayet etmiş olduğu "Ben hikmet eviyim, Ali de onun kapısıdır." ⁵⁷ hadisini yorumlarken bu naklin de şiflere ve Hz. Ali'nin hilafetine delil olamayacağına dikkat çeker.⁵⁸

II. Tîbî'nin Genel Olarak Sünnete Bakışı

Hadis kaynaklarında sünnet-bid'at bağını ortaya koyan rivayetlerin 'İtisam' bölümlerinde bulunduğu malumdur.⁵⁹ "el-İtisam bi'l-Kitab ve's-sünne" başlıklı bir bölüm *Miškât*'ta da bulunmaktadır. Kitabı'l-İmân'ın son babı olan bölüm üç fasıl ve elli yedi hadisten oluşmaktadır. Meselenin *Mesâbîhu's-sünne* ve *Miškâtü'l-Mesâbîh*'te "İman" konusunun bir alt başlığı olarak değerlendirilmesi oldukça dikkat çekicidir. Pek tabii olarak Tîbî'nin de hadis ve sünnet konusundaki temel bazı görüşlerinin ilgili bölümün şerhinde bulunduğu söylenebilir.⁶⁰

İncelenebildiği kadarıyla Tîbî'nin müstakil bir hadis ve sünnet tarifi yapmadığı görülmektedir.⁶¹ 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. ⁶²

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.⁶³

57 Tirmizî, Menâkıb 21.

58 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3887.

59 İtisam kavramı, tahlili ve Hadis Edebiyatındaki yeri için bk. Aynur Uraler, *Sünnete Bağlılık*, (İstanbul: Akademi Yayınları, 2010), s. 17 vd.; İsmail L. Çakan, 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.

60 *el-Kâşif*'teki el-İtisam bi'l-Kitab ve's-sünne bölümü için bk Tîbî, *el-Kâşif*, II, 603-657.

61 Tîbî *el-Kâşif*'in mukaddimesinde hadisi şöyle tanımlar: "Hadîs: Rasulullah'ın, sahabe-nin veya tâbî'nin söz, fiil ve takrirleri için genel kullanımdır." Bk. *el-Kâşif*, II, 371.

62 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 637-638.

63 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 782.

Tîbî hikmetin sünnet olduğunu, Kur'an-ı Kerim'de hikmetin kitap ile beraber kullanıldığında doğrudan sünnete işaret edildiğini ifade ederek⁶⁴ 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 verildiğini belirtmektedir.⁶⁵

Tîbî hadis ve sünnetin sırât-ı müstakîm olduğu kanaatindedir. O, "Rasulullah bize bir gün bir çizgi çizdi ve sonra da 'işte bu (dosdoğru çizim) Allah'ın yoludur' buyurdu..."⁶⁶ rivayetini şerh ederken hadiste bahsi geçen ve Hz. Peygamber'in çizimleri çizdikten sonra okuduğu ayetteki sırât-ı müstakîmi; Rasulullah'ın ve ashabının üzerinde olduğu yol (kısaca sünnet de diyebiliriz) olarak yorumlamaktadır.⁶⁷

Her fırka ve grubun sırât-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.⁶⁸

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 atıfla⁶⁹ bizzat Hz. Peygamber'in kendi emir ve nehiyelerini (yani uygulamaları diyebileceğimiz sünneti) müstakil hüküm kaynağı olarak tarif ettiğini belirtir.⁷⁰

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 et-

64 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3906.

65 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 631.

66 İbn Mace, Mukaddime 11.

67 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 635-36.

68 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 636.

69 Ebu Dâvûd, Harac 31. Erîke hadisi ve sıhhatine dair bazı değerlendirmeler için bk. Uraler, *Sünnete Bağlılık*, s. 76-79.

70 Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1937.

bâu't-tabiîn'dir.⁷¹

Hadis söz konusu olduğunda gündeme gelen en temel hususlardan biri de rivayet meselesidir. Tîbî'nin hadislerin rivayeti meselesinde Hz. Peygamber'i 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..."⁷² rivayeti 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, onlar için böyle bir durum söz konusu değildir.⁷³ 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.⁷⁴

Bu ihtarlar ilk asırlardan itibaren muhataplar üzerinde gereken tesiri göstermiş ve hadislerin korunması ve muhafazası için rivayet kaidele-ri oluşturulmuştur. Tîbî bu görev ve sorumlulukları; "İlimlerin aslı üçtür: Muhkem ayetler, kâim/sabit sünnet, adaletli fariza (miras taksimi ilmi)"⁷⁵ hadisini şerh ederken ortaya koymaktadır. Ona göre hadiste geçen سنة قائمة (kaim sünnetin) manası; sünnette sebat etmek ve 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,

71 Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2574.

72 Buhârî, Enbiyâ 50. 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.

73 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 658.

74 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.

75 Ebu Dâvûd, Feraiz 1.

onların manalarını anlamak ve onlardan çıkarılacak hükümleri istinbat etmektir.⁷⁶

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..."⁷⁷ 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.⁷⁸ 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.⁷⁹

Sünnete muhalefet konusunda Tîbî'nin ağır teşbihlerde bulunduğu görülür. "Üç grup kimse vardır ki, onlara melekler yaklaşmaz: Kâfirlerin cesedi (ölüsü), (za'ferân ve bazı başka maddelerin karıştırılmasından elde edilen) halûk kokusu sürünen kişi, abdest alması dışında cünüp kimse"⁸⁰ şeklindeki Ammâr b. Yâsir hadisi şerh edilirken önce Türribiştî'den nakil yapılmış akabinde şöyle denilmiştir:

Hadisteki 'halûk kokusu sürünen kişi'⁸¹ ifadesine gelince (bunun burada zikredilmesinin sebebi) sünnete muhalif oluşu, hevasına tabi oluşu, yaptığı güzel zannetmesi sebebiyledir. Bu şekilde (sünnete) muhalefet çirkindir ve kâfirin cesedi konumuna inmiştir. Ve o (*Miškât*'ta bulunan) bir önceki hadisteki köpek yerinde kullanılmıştır.⁸² Burada şu hissettiril-

76 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 695.

77 Tirmizî, Kader 17.

78 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 573.

79 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 582.

80 Ebu Dâvûd, Tereccül 8.

81 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, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Beyrut 2010, II, 441. Buradaki ifadelerden genel olarak Hz. Peygamberin güzel koku sürme ve kadınlara benzememe emrine muhalefet söz konusu olduğu anlaşılır.

82 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' ha-

mek istenir: Kur'an ve sünnete muhalif olan zahiren süslü, değerli, temiz olsa da hakikatte o Allah katında köpekten daha aşağıdır.”⁸³

Sünnete ittiba konusuna önem veren ve muhalefet konusunda uyanık olmaya davet eden Tîbî sahabe kavlini tercih etmeyi dahi sünnete muhalefet olarak değerlendirmektedir. Hamne bnt. Caşş tarafından rivayet edilen hayız müddeti ve hesabı ile ilgili uzun hadis⁸⁴ 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 fıkhı daha yakın ve uygundur. (Tîbî) Ben derim ki: Sünnete ittibâ' daha uygundur. Çünkü o hanîf, kolay ve müsamahalı bir dinle gönderilmiştir.⁸⁵

III. Hadis Yorumculuğu

A. Mana Tesbiti

Müellifin *el-Kâşif*'te, hadislerde bulunan kelimelerin lafzî tahlili yanında bazı metinleri şerh ederken rivayetin anlamını bir bütün halinde ortaya koyduğu görülmektedir. “Hadisin manası şudur” denilerek yapılan bu tür şerhlerin bir nevi ‘yorum’ faaliyeti olduğu da 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 Âdemoğlunun kalbi bir kalp gibi Rahmân'ın parmaklarından iki parmak arasındadır. Rahman onu dilediği yere çevirip döndürür” hadisi⁸⁶ şerh edilirken Şihabüddin es-Sühreverdî'den nakiller yapıldıktan sonra şöyle denilmektedir:

(Tîbî) Ben derim ki: Hadisin manası şöyle olmaktadır: Allah tealâ

disi ile ‘meleklerin yaklaşmayacağı üç sınıf: kâfilerin cesedi, haluk kokusu sürünen ve cünüp kimse’ rivayetini terkib olarak ve anlamca örtüştürmeye çalıştığı görülmektedir. Buna göre meleklerin yaklaşmadığı ev ‘meleklerin girmedığı’ 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 mukabelenin tabii sonucu olarak haluk kokusu kullanan kimse (yani sünnete muhalefet edenin) Tîbî'ye göre köpekten daha aşağı olmaktadır. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 821.

83 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 821.

84 Ebu Dâvûd, Tahâret 109.

85 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 863.

86 Müslim, Kader 17.

kullarının kalplerinde ve diğer azalarında dilediği gibi tasarruf sahibidir. Bu hiçbir şeyin istediği şeyi geçmemesi (ona galip gelememesi) ve onu engelleyememesidir.⁸⁷

“Kim kader konusunda bir şey konuşursa (tartışır) kıyamet günü ondan sorumlu tutulur. Kim de bu konuda hiçbir şey konuşmazsa bundan dolayı hesaba çekilmez.”⁸⁸ rivayetinde bulunan ‘kaderden bir şey hakkında’ ifadesinin manası şöyle tesbit edilmektedir:

Killette 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?⁸⁹

Yukarıda zikredilen örnekte ve şerhte benzeri bulunan izahlarda⁹⁰ 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. Hadislerde Hikmet ve İlet Tesbiti

Genel olarak nasların amaçlarına nüfuz etmeyi hedefleyen illet nasların yorumunda önemli unsurlardan biri olarak kabul edilmektedir.⁹¹ Benzer bir muhtevaya sahip olan hikmetin farklı tanımları bulunmaktadır. Kısaca hikmetin hükme tesir etmediği ancak illetin hükme tesir ettiği belirtilmektedir.⁹² Bununla beraber burada illet ve hikmetin tarifi ve aralarındaki farklar üzerinde durulmayacaktır. Ancak hikmet ve illetin yorum çerçevesinde değerlendirmeye alınması şarihlerin zahirle yetinmediklerini, derin tahlillere giriştiklerini ve metne farklı açılardan baka-

87 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 544.

88 İbn Mâce, Mukaddime 10.

89 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 576-577.

90 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.

91 İbrahim Kâfi Dönmez, “İlet”, *DİA*, XXII, 117.

92 Yavuz Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2009), s. 89.

bildiklerini görmek açısından önem arz etmektedir.⁹³ Burada da mesele bu yönüyle ele alınacaktır. Çünkü *el-Kâşif*'te illet/hikmet tesbîti yapılarak bazı hadislerin şerh edildiği görülmektedir.

Müellif kadınların şahitliği konusunda iki kadının bir erkeğe denk 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.⁹⁴

Kadere iman bölümünde bulunan 'kader ehli (kaderiye) ile birlikte oturmuyunuz. Onlarla tartışmaya girişmeyiniz.'⁹⁵ rivayetindeki yasaklar ise 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.⁹⁶

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,⁹⁷ köpek ve cünüp bulunan eve melek girmemesi,⁹⁸ çocukları on yaşına geldikleri halde namaz

93 Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlihi Açısından İncelenmesi*, s. 89.

94 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 466.

95 Benzer bir rivayet için bk. Ebu Dâvûd, Sünnet 16.

96 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 571-72.

97 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 771.

98 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 821.

kılmadıkları için dövmenin ve onların yataklarını ayırmanın hikmeti,⁹⁹ Kehf suresinden on ayet okuyanın fitnedden emin oluşu,¹⁰⁰ ihlâs suresinin Kur'an-ı Kerim'in üçte birine denk oluşu,¹⁰¹ hac'da saçı tamamen traş etmenin taksirden (biraz kısaltma) daha faziletli olmasının saçın zineti temsil etmesi ile izahı,¹⁰² ribânın zinadan daha ağır bir günah oluşu,¹⁰³ hür kadınlarla evliliğin teşvik edilmesi,¹⁰⁴ Hz. Peygamber'in sefere Perşembe günleri çıkmayı tercih etmesi,¹⁰⁵ yemeklerin efendisinin tuz oluşu,¹⁰⁶ Hz. Peygamber'in ismi kullanılabilirken künyesinin yasak oluşu,¹⁰⁷ hikmetin yemenli oluşu.¹⁰⁸

C. Te'villeri

Kısaca "bir sözün bir delilden hareketle zâhir anlamının terkedilerek taşıdığı diğer bir mânaya göre anlaşılması, kapalı lafızların açıklanması"¹⁰⁹ mânasında kullanılan te'vîlin yapılabilmesi için belli şartlar öne sürülmüştür.¹¹⁰ Burada hadislerdeki zahirin muradı ifade etmediğinde 'muradı keşfetmek'¹¹¹ manasında te'vîl kastedilmektedir. Meselâ; ilim talibi ve âlimin faziletinin anlatıldığı¹¹² hadiste bulunan hayvanların ilim talibine yapmış olduğu istiğfar şöyle yorumlanmaktadır:

99 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 871.

100 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1648.

101 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1649.

102 Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2010.

103 Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2134.

104 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.

105 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2678.

106 Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2863.

107 Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3083.

108 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3824.

109 Yunus Apaydın, "Te'vîl", *DİA*, XLI, 28.

110 Tanımı, tefsirden farkı ve bu şartlar için bk. Mehmet Görmez, *Hadis ve Sünneti Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, (Ankara: TDV Yayınları: 2000), s. 19-21; Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, s. 85 vd.

111 Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, s. 85.

112 Ebu Dâvûd, İlim 1.

Kendisi için istiğfarda bulunulmanın durumunun istikametinden (düzgün oluşundan), derecesinin yüceliğinden, hayatının mutluluğundan mecazdır. Çünkü istiğfar âkil olanlar için hakikî, bunlar dışındakiler için mecazîdir.¹¹³

Gece namazına teşvik bölümünde zikredilen ve uykunun ağırlığının anlatıldığı hadiste bulunan¹¹⁴ ‘şeytanın insan kulağına bevlî’ yorumlanırken önce Kadî Beyzâvî’den nakille bunun temsil olduğu, kaynak belirtilmeden kinaye oluşu, Türîbiştî’den nakille bunun şeytanın onun kulağını batıl şeylerle doldurarak ağırlaştırması ve bu sayede onu hakkın davetini dinleyip icabet etmekten uzaklaştırması gibi görüşler nakledildikten sonra burada uykunun ağırlığına işaret olduğu belirtilmektedir. Çünkü intibah yeri kulaklardır. Ayrıca ona göre necasetlerden de bevlî zikredilmesi deliklere ve damarlara kolayca akıp girdiği içindir.¹¹⁵

Ramazan ayında şeytanların bağlanması rivayetini yorumlarken de bunun; ramazan ayında kulların muhafazası manasında mübalâğa 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.¹¹⁶ 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 açılmasının,¹¹⁷ Hz. Peygamber’in belli davranışlar için kullandığı bizden değildir sözünün,¹¹⁸ sultanın yeryüzünde Allah’ın

113 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 674.

114 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.)

115 Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1202.

116 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1576.

117 Ramazanda göklerin kapılarının açılması Tîbî’ye göre şöyle anlaşılabilir: Oruç tutanların yaptıkları işin övgüye layık oluşu ile meleklerin tevffikinin buluşmasıdır. Bu Allah’tan verilen büyük bir makamdır. Aynı şekilde oruçla mükellef olan bu makamı sadık haber aracılığı ile (konu ile ilgili hadis gibi) bildiğ zaman oruç ibadetine iştîyâkı artır. Tafsilat için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1573.

118 ‘Burada maksat müminin dinden nefyi değil Hz. Peygamber’in ahlâkının, fiillerinin yani mutabaat ve muvafakatın terki’ şeklinde Begavî’den nakledilen tevil için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2151.

gölgesi oluşunun,¹¹⁹ giybetin ölü eti yemek oluşunun¹²⁰ 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 şefaathane olacağı ve hatta orucun seslenerek oruçluya sahip çıkacağı yolundaki hadisi¹²¹ şerh ederken bunun hem te'vîl edilebileceği de hem de metinde olduğu şekliyle (hakiki anlamı ile) tahakkuk edebileceğini belirtmektedir. Ona göre bu en sağlam metoddur. Çünkü beşer aklı ilâhî bilgileri ve işaretleri kavramaktan acizdir. Onlara ancak iman edilir.¹²² Bu açıklamadan sonra o rivayeti şöyle te'vîl etmektedir:

Hadisteki Kur'an, teheccüdden ve gece namazından ibarettir. Nitekim 'feci Kur'an'ı¹²³ ibaresinden bu anlaşılır. Ve hadisteki işaret de bunu gösterir: Kur'an şöyle der: onu gece uykusundan alıkoydum.¹²⁴

Benzer şekilde onun hem hakîkî manada anlaşılabilirliği hem de te'vîl yapılabilirliğini belirttiği 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,¹²⁵ şeytanın insanın damarlarında gezmesi,¹²⁶ ilim talibine meleklerin kanat gemesi,¹²⁷ cennet ve cehennem konuşması,¹²⁸ Hz. Peygamber'in her peygamberin bir havzı

119 Tîbî söz konusu ifadeyi özetle şöyle tevil eder: Burada teşbîh vardır. İnsanlar güneşten gölgeye nasıl sınırlarsa 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.

120 Tîbî giybet ve ölü eti yemek arasındaki bağı giybetin çirkinliği ile irtibatlı bir Kinâye olarak yorumlar. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3190.

121 *Miškât* hadis no: 1963.

122 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1576-1577.

123 İsrâ Suresi, 78.

124 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1577.

125 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 558- 559.

126 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 521.

127 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 672.

128 Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1921.

vardır¹²⁹ hadisindeki havuzun hem hakikat olarak hem de ilim, irfan ve onun getirdiği din olarak tevili.¹³⁰

D. Zahire Hamlettikleri

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 hadisi¹³¹ 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.¹³²

Hz. Aişe'den nakledilen ve vahyin gelişini geniş bir şekilde anlatan rivayette bulunan¹³³ '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.¹³⁴

Âdemoğluna doğduğunda şeytanın dokunduğu ve yeni doğan bebeklerin ağlamasına da bu dokunuşun sebep olduğu şeklindeki hadis¹³⁵ şerh edilirken müellif dokunmanın hakîkî manada anlaşılması gerektiğini sonraki naklin de bunu desteklediğini belirtmektedir.¹³⁶

Hz. Ömer'i görünce şeytanın kaçması konusundaki rivayeti¹³⁷ şerh ederken önce Nevevî'nin bunu zahire hamleden yorumunu, akabinde ise

129 Tirmizî, Sıfatu'l-kıyâme 14.

130 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3542.

131 Tirmizî, Hac 49.

132 Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1982-1983.

133 Buhârî, Bed'u'l-vahy 1.

134 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3724.

135 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.

136 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 522.

137 Buhârî, Fedlü Ashabi'n-Nebî 6.

Kadı Beyzâvî'nin bunun bir darb-ı mesel olduğu şeytanın iğvası konusunda Hz. Ömer'in uyanıklığı şeklindeki yorumunu nakleden Tîbî, Nevevî'nin yorumunun sahih olduğunu 'ilki doğrudur' diyerek onaylamaktadır.¹³⁸

Müellifin salavat getirildiğinde Hz. Peygambere ruhunun iade edilerek onun selama mukabelesini izahı konu ile ilgili dikkat çeken misallerdendir. Ona göre nasıl ki halkın işi neticede idarecilere giderse ümmetinin salâtı da Hz. 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.¹³⁹

E. Ayrıntılı Ele Aldığı Bazı Konular

el-Kâşif'in, *Mışkât*'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 problemlili (kendisinde işkâl) gördüğü meseleler olduğu gibi problem ihtiva etmeyen ancak müellifin tafsilatında fayda gördüğü konular da olabilmektedir.

Müellif şerhte; فيه اشكالات (burada iki problem vardır),¹⁴⁰ في الحديث وجوه (hadisin değişik yorumları vardır),¹⁴¹ في اعرابه اشكال (irabında bir problem vardır),¹⁴² فيه وجهان (bu hadisin iki açıdan ele alınması gerekir),¹⁴³ فيه يحتمل (değişik açılardan yorumlanabilir),¹⁴⁴ فيه تأويلان (bu konuda iki yorum vardır)¹⁴⁶ gibi ifadelerle uzun yorumlar ve farklı tahlillerde bulunmaktadır. Bu tür ifadeler tek bir kanaat belirtmek istemediği, kendisinden önceki şarihler

138 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3856.

139 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1043.

140 Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2133.

141 Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2272.

142 Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2310.

143 Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2379.

144 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2568.

145 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2595.

146 Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3265.

arasında farklı yaklaşımlara sebep olmuş veya bizatihi kendisinin farklı anladığı konular için kullanılmaktadır.

Meselâ o *Miškât*'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.¹⁴⁷

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 (c.c.) dışında biri için kullanımını ele almaktadır. Metninin muhtevası yani kıyamet alameti olarak 'cariyenin sahibesini doğurması' konusunda ise Türîbiştî'den ve Kadı Beyzâvî'den nakille ulemanın bu konuyu farklı şekillerde yorumladığını belirterek 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 şu şekilde 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 ifadenin 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? Hadiste '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

147 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 418.

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.¹⁴⁸

Yukarıda kısaca özetlenen metinde uzun bir hadisin bir cümlesinin tahlili görülmektedir. Burada müellifin konuyu nasıl teferruatlı ele aldığı, dil ve belâğat 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,¹⁴⁹ hicretin çeşitleri ve aslı,¹⁵⁰ imanın şubeleri ve bunların tesbiti,¹⁵¹ kadının nankörlüğü (küfrânü'l-aşîr) oluşu,¹⁵² Hz. Âdem ve Hz. Musa'nın kader konusundaki münakaşası,¹⁵³ namazı terk edenin küfrü meselesi,¹⁵⁴ evlerin kabre çevrilmesi,¹⁵⁵ ümmetin içinde gerçekleşecek ihtilaflar,¹⁵⁶ içki içenin namazının kabul edilmemesi,¹⁵⁷ cahiliye ölümü ile ölmek,¹⁵⁸ deccâl,¹⁵⁹ deri kaba konulan mushafın yanmaması,¹⁶⁰ hakîkî şehid ile hükmî şehîd arasındaki farklar,¹⁶¹

148 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 432-34.

149 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 429-430.

150 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 419.

151 Bunları müellif iman, amel ve zühde taalluk edenler şeklinde tasnif etmiştir. Tîbî, *el-Kâşif*, II, 439.

152 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 465.

153 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 593.

154 Tîbî bu tür ifadelerin tağlîz ifade ettiğini belirtmekte, ilgili hükmü de nankörlük olarak yorumlamaktadır. Bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 868.

155 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 938.

156 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2502.

157 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2551-52.

158 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2561.

159 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1648.

160 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1662.

161 Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1919.



müçtehidin her hükmünde sevap kazanması,¹⁶² kerm'in müminin kalbi oluşu,¹⁶³ dinin nasihat oluşu,¹⁶⁴ ümmetin ortalama ömrünün altmış sene oluşu,¹⁶⁵ nazar konusu,¹⁶⁶ şiir konusu,¹⁶⁷ Hz. Peygamber'e sihir ve büyü yapılması,¹⁶⁸ kırtas hadisesi.¹⁶⁹

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,¹⁷⁰ belli surelerin fazileti ile ilgili rivayetleri yorumlarken (mesela ihlâs ve kehf suresinin faziletini değerlendirirken) sıhhat tartışmasına girmeden doğrudan surelerin muhtevasını/anlamını tefekkürün o sıkıntının çaresi olduğuna temas etmesi,¹⁷¹ Yahûdî ve Hristiyanların müşrik olarak değerlendirilmesi gerektiğini söylemesi,¹⁷² oruçlunun yalan sözden ve onunla amelden uzak durmazsa yaptığı işin gasbettiği arazide namaz kılan kimsenin durumuna benzediğini belirtmesi,¹⁷³ cömert cahilin cimri âlimden daha hayırlı olduğunu vurgulaması,¹⁷⁴ misafire ikram konusunu mufassal bir şekilde ele alması,¹⁷⁵ dünya ve dünyalıklar konusunda uzlet mi, ihtilat mı hayırlı olduğunu tartışması¹⁷⁶ yorumlarında ihtiyaçları, sosyal hadiseleri ve dönemindeki problemleri dikkate aldığını göstermektedir.

Müellifin yaşadığı dönem dikkate alındığında bu yaklaşımların; haçlı seferleri ve Moğol istilâsının tahriblerinin devam ettiği toplumda,

162 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2595.

163 Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3089-90.

164 Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3183.

165 Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3325.

166 Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2960.

167 Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3096-97-98.

168 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3772.

169 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3819.

170 Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1856.

171 İhlas suresi için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1648.

172 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1616.

173 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1596.

174 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1528.

175 Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2864.

176 Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3238.

sosyal ve siyâsî krizlere karşı hadis ve sünnetin ihyası ile kurtulma çabasını yansıttığı görülmektedir. Şerh edilen eserin aslı olan *Mesâbîh* de böyle bir çabanın semeresidir.

F. Yorumlarında Belâğat İlminin Etkisi

Tîbî'nin *el-Kâşif*'te istifade ettiği dil-belâğat kaynakları ve bazı belâğat sanatlarının çokluğu dikkat çekicidir. Burada bu kaynakların isimlerden çok yoruma etkisinden söz edilerek meânî, beyân veya bedî' sanatlarından biri ile izah ettiği bazı hadislere örnekler verilecektir. Mesela O " kim dünyada içki içerse ahirette onu içemez."¹⁷⁷ 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 ehlinde olmaz cehennemlik olur.¹⁷⁸

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.'¹⁷⁹ hadisini şerh ederken buradaki ifadeyi zâhirî anlamanın uygun olmadığı, burada mübalağa bulunduğunu belirtmektedir.¹⁸⁰ 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.¹⁸¹

Benzer şekilde 'cennet kılıçların gölgesi altındadır'¹⁸² hadisini de burada telvîhî kinaye vardır şeklinde izah etmektedir.¹⁸³ 'Hayrın kıyamete kadar atların yelesinde' oluşunu¹⁸⁴ burada istiâre-i mekniyye¹⁸⁵, yetimin

177 Müslim, Eşribe 78.

178 Tîbî, *el-Kâşif*, IV, 1333.

179 Buhârî, Rikâk 14.

180 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1522.

181 Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 1966.

182 Buhârî, Cihad 156.

183 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2660

184 Buhârî, Cihâd 59.

185 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2667.

başını okşamayı şefkat ve lütuftan kinaye ile¹⁸⁶, Allah'a ve peygambere nasîhatı kinaye ile¹⁸⁷ izah ederek yorumlamaktadır.

el-Kâşif'te sıkça karşılaşılan bu tür izahlar onun hadis lafızlarını anlama ve yorumlamada belâğat ilimlerinden sıkça faydalandığını göstermektedir.

G. Yorumdan Uzak Durduğu Bazı 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. O, 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”¹⁸⁸ hadisi şerh edilirken İman Nevevî'den nakille bunun hikmetinin bilinmeyeceği, fazilet ve hikmetine iman etmenin gerekliliği ve namazın rekâtları gibi olduğu belirtilir.¹⁸⁹ 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 çalımı çalımı (kibirli bir şekilde) yürüdüğü ve meliklerin evladları, Rumlar ve İranlılar onlara hizmet ettiği zaman Allah şerhileri hayırlılarına musallat edecektir.”¹⁹⁰ rivayetini şerh ederken bunların nübüvvet delillerinden olduğunu, çünkü gayb haberlerinden olduğunu belirtir.

186 Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3187.

187 Tîbî, *el-Kâşif*, X, 3184.

188 Buhârî, Tıb 52.

189 Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2847.

190 Tirmizî, Fiten 64.

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.¹⁹¹

Fiten bölümünde bulunan kıyamet alâmetleri, Cessâse rivayeti, İbn Sayyâd, nüzûl-i İsâ gibi konuları Hz. Peygamber'in gayba dair haberleri şeklinde değerlendirmektedir.¹⁹² Onun 'hilafet otuz senedir'¹⁹³ rivayeti ni hiç tartışmadığı görülür. Begavî'den burada kastedilenin hakiki hilafet olduğu şeklinde özetlenebilecek görüşü nakleder. Ancak herhangi bir teferruata girmez.¹⁹⁴ Genel olarak ashab ve özelde Hz. Ali-Muaviye arasındaki ihtilafı ictihâdî bir konu olarak değerlendirir.¹⁹⁵ Kıyametin alâmetlerinin hangisinin önce hangisinin sonra olacağını sırası ile Beyhakî'den nakleden Tîbî¹⁹⁶ Hz. İsâ'nın nüzulü konusunda da onun ümmet-i Muhammed'den bir imam olarak ineceğini belirtir.¹⁹⁷

“Şeytan müminlerin Arap yarımadasında kendisine kulluk etmelerinden ümidini iyice kesmiştir. Fakat onların aralarını açmaya ve onları birbirlerine düşürmeye çalışacaktır.”¹⁹⁸ hadisini Hz. Peygamber'in geleceğe yönelik mucize haberlerinden biri olarak değerlendirir.¹⁹⁹

Şarihin Hz. Peygambere izâfe edilen mucizelere yaklaşımı da dikkat çekicidir. O meşhur şakku's-sadr yani Hz. Peygamber'in küçükken göğsünün yarılmasına dair rivayeti²⁰⁰ 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 (sebepl-

191 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3391.

192 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3421-3486.

193 Ebu Dâvûd, Sünnet 8.

194 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3410.

195 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3416.

196 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3449.

197 Tîbî, *el-Kâşif*, XI, 3451-3454.

198 Müslim, Sıfatu'l-kıyâme 65.

199 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 524. Benzer bir yaklaşım için bk. Tîbî, *el-Kâşif*, III, 775.

200 Müslim, İman 261.

cak) bir zaruret yoktur. Bu kadirin kudreti tarafından tasdik edilen sadıkın (Hz. Peygmaberin) haberidir.²⁰¹

H. Teâruz ve İhtilaflara Bakışı

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.

1. Âyet-Hadis Teâruzu

Tîbî'nin hadisleri şerh ederken pek tabîî olarak ayetlerden sıkça istifade ettiği ve hadisle manaca benzer (nazîr) ayetlere işaret ederek bir tür 'arz' yaptığı müşahede edilmektedir. O, özellikle dil-belâğat izahlarında ayetlere atıflar yaparak istîshadda bulunmaktadır. Ancak ayet-hadis arasındaki münasebet söz konusu olduğunda şerhte karşımıza çıkanlar bunlardan ibaret değildir. Bu iki temel kaynak arasında zahirden hareketle varolduğu olduğu iddia edilen 'teâruz', teâruz durumunda takip edilecek usul de şarihine dikkat çektiği tartışmalı meselelerdendir.²⁰²

Tîbî'nin hadis metinlerinin anlaşılması ve temel kaynaklarla irtibatı çerçevesinde *el-Kâşif*'te yaptığı yorumlar metin tenkidi açısından da önem arz etmektedir. Şerh incelendiğinde hem doğrudan kendisinin hem de bazı nakillerle ayet ve hadisleri bu çerçevede değerlendirdiği görülmektedir.

Tîbî kader ile ilgili bir hadisi şerh ederken²⁰³ şöyle demektedir:

Eğer sen şöyle dersin: (hadiste belirtildiği gibi) Allah'ın hükmü değişmezse "Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (Levh-i Mahfuz) O'nun yanındadır."²⁰⁴ ayetinin durumu nedir o zaman?

201 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3730.

202 Geniş bilgi için bk. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), s. 13 vd., Salahaddin Polat, "Hadislerin Kur'an'a Arzının Problemleri", *Sünnetin Dindeki Yeri*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 1998), s. 175-185; Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2011), 70-78. Salih Karacabey, *Hadis Tenkidi*, (Bursa: Emin Yayınları, 2010), s. 278-288.

203 Abdullah b. Amr'dan nakledilen, Allah Rasulünün bir gün elinde iki kitap olduğu halde geldiği şeklindeki uzun rivayet için bk. Tirmizi, Kader 8.

204 Rad Suresi, 39.

(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.²⁰⁵

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."²⁰⁶

Eğer sen; hadisteki (koşarak namaza gitme) nehyi ile ayetteki 'Cuma için ezan okunduğunda namaza koşun'²⁰⁷ emrinin cem'i nasıldır dersene? 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 السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى" ,²⁰⁸²⁰⁹ 'وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى' Ayrıca ayetin devamındaki alışverişin terki de bu duruma delâlet etmektedir.²¹⁰

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'den 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'²¹¹ hadisini şerh ederken 'Allah katında en değerliniz en müttaki olanınızdır'²¹² ayeti ile hadis arasında zahiren bir tearuz bulunduğu dikkat çekmektedir. O söz konusu tearuzu

205 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 560.

206 Buhârî, Ezân 21.

207 Cuma Suresi, 9.

208 "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.

209 "Ve insan için, çalışmasından başka bir şey yoktur." Ayet için bk. Necm Suresi, 39.

210 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 924.

211 Tirmizî, Daavât 1.

212 Hucurât Suresi, 13.

şöyle çözer:

“Kendi babında şeref sahibi olan her şey ‘kerem’ ile tavsif edilir. Allah (c.c) şöyle buyurdu: *فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ* (Böylece orada (yeryüzünde) her değerli (kerîm) çiftten yetiştirdik.)”²¹³ 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.²¹⁴

Ayrıca *el-Kâşif*’te bazı şarihlerin hadis ile ayet arasında varolduğunu iddia ettikleri tearuz örnekleri de nakledilmektedir. Tîbî şarihlerin teâruz iddalarını naklettikten sonra anlaşıldığı şekliyle tearuz olmadığını belirterek onlara bazı tenkitlerde bulunmaktadır.²¹⁵

2. Hadis-Hadis Teâruzu (İhtilâfu’l-Hadîs)

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.”²¹⁶ şeklinde tarif edilen ihtilâfu’l-hadîs, hadis ilimlerinden biri kabul edilmektedir.²¹⁷

Tîbî’nin şerhinde dikkat çeken özelliklerden biri de zahiren aralarında teâruz olan hadislerin bu çerçevede tahlil edilmesidir. 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’²¹⁸ cümlesinde efendi/sahibe ربة

213 Lokman Suresi, 10.

214 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1709.

215 Türîbiştî’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.

216 İsmail L. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2010), s. 34-35.

217 İhtilâfu’l-hadîs’in hadis metinlerinin anlaşılmasındaki katkısı için bk. Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009), s. 231 vd.; Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), s. 220 vd.

218 Müslim, İman 1.

kelimesi ile ifade edilmiştir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) bir başka hadisinde de “لَا يَقُلُ أَحَدُكُمْ أَطْعَمَ رَبِّي ، وَصَيَّرَ رَبِّي ، اسْتَقْرَبْتُ رَبِّي . وَلَيَقُلُ سَيِّدِي مَوْلَايَ” (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.)²¹⁹ 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.²²⁰

Tîbî’nin şerhin bazı yerlerinde ihtilafu’l-hadîs ile ilgili geniş değerlendirmeler yaparak cem’ ve telif için birkaç ihtimalin üzerinde durduğu da görülmektedir. Meselâ Mişkât’ta bulunan “İman ihanetle öldürmeye engeldir. Mümin ihânet suretinde öldürmez”²²¹ hadisinin şerhinde konu ile ilgili kısım şöyle değerlendirilmektedir:

Eğer şöyle denilirse; 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 Rafi’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. Suikastle ilgili bu emrin semâvî olması (Allah tarafından emredilmesi) de muhtemeldir.²²²

Görüldüğü gibi burada Ebu Hureyre’nin hadisin ravisi olmasına ve uygulamaların tarihine bakılarak *nesh, hasâisü’n-nebî, ilâhi vahiy* gibi üç ihtimal üzerinde durulmaktadır.

219 Buhârî, Itk 17.

220 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 432.

221 Ebu Dâvûd, Cihâd 157.

222 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2507.

Münafığın alâmetlerinin dört olarak sayıldığı²²³ 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.²²⁴

İhtilafı rivayetlere müellifin yaklaşımını gösteren birçok misal bulunmaktadır. Ayakta su içme ile ilgili rivayetler,²²⁵ Hz. Peygamberin hem rahmet hem kılıç peygamberi oluşu,²²⁶ kadının abdest suyunun fazlası ile abdest konusu²²⁷, kabirlerin mescid edinilmesi ve ilgili rivayetler,²²⁸ Kur'an sahifelere aktarılırken Kureyş lehçesi ile yazılması ve bunun Kur'an'ın yedi harf üzerine nazil olmasına muhalif oluşu²²⁹ ve cennetin derecelerinin muhtelif oluşu²³⁰ gibi konular bunlardan birkaçıdır. Müellifin genel olarak cem' ve telif yolunu benimsediği görülmektedir.²³¹ O, yeri geldiğinde de müdellel bir şekilde ilgili naslar arasında mutlak-mukayyed²³² ve nâsih-mensûh²³³ gibi bir durum varsa buna da işaret etmektedir.

Sonuç

VIII/XIV. asır İslâm âlimlerinden Şerefüddin et-Tîbî'nin *Mişkâtü'l-Mesâbîh* şerhi olan *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*'in telif edildiği dönem haçlı saldırılarının yaralarının sarılmaya çalışıldığı, Moğol işgalinin etkilerinin görüldüğü ve İlhanlı hükümdarı Olcaytu Han döneminde Şîlik propagandalarının yoğunlaştığı bir döneme tekabül etmektedir.

223 *Miškât* hadis no: 56.

224 Tîbî, *el-Kâşif*, II, 510.

225 Tîbî, *el-Kâşif*, IX, 2876-77.

226 Tîbî, *el-Kâşif*, XII, 3685.

227 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 818.

228 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 1048.

229 Tîbî, *el-Kâşif*, V, 1701.

230 Tîbî, *el-Kâşif*, VIII, 2623.

231 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.

232 Tîbî, *el-Kâşif*, VI, 2003, VIII, 2623

233 Tîbî, *el-Kâşif*, III, 758, 928.

Tîbî'nin hadis yorumlarında genel olarak klasik şerh geleneğini sürdürdüğü; hadislerin lafızlarını tahlil yanında bütüncül mana tesbitine önem verdiği, genel olarak lafızları merkeze aldığı ancak gerekli gördüğü birçok yerde tevile başvurduğu görülmektedir. Ayrıca o yorumlarında ayet-hadis bütünlüğüne tafsilatlı bir şekilde yer vererek esas itibarıyla bu iki temel kaynağın birbirini tamamladığı ve aralarında tearuz bulunmadığını örnekler üzerinden oraya koymaktadır.

Öte yandan onun özellikle geleceğe ait haberleri Hz. Peygamber'in mucizelerinden biri sayması, hadislerdeki Türkleri Moğollar olarak değerlendirmesi, dönemi için oldukça önemli olan imamet ve hilafet gibi konularda bir nas olmadığını söylemesi İlhanlı dönemi sünî alimlerinin meselelere yaklaşımını görmek açısından son derece önemlidir. O aynı zamanda sahabe arasındaki ihtilafların sahabenin adaletine zarar vermeyeceğini, bu konuda en güzel tavrın onların arasında bulunan "ictihadî" bir konuya karışmamak olduğunu belirtir. O Muaviye'yi ashabın 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-esmâ'ül-hüsna gibi bazı konulara özellikle önem verdiği görülmektedir. Bu konularla dönemin sıkıntıları, *Miškât* metninin tercih edilme sebebinin bir arada düşündüğümüzde Tîbî'nin "sosyal ihtiyaçlara" öncelik verdiği, krizden çıkış için hadislerin öngördüğü bireysel sorumlulukların önemine vurgu yaptığı düşünülebilir.

Kaynakça

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Beyrut 2010.

Apaydın, H.Yunus, "Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLI, 28-31.

Bertold Spuler, "İlhanlılar", *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, V/II, 969-70.

-----, *İran Moğolları: Siyaset İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350*, (trc.: Cemal Köprülü), Ankara 1987.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "İllet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklope-*

disi, İstanbul 2000, XXII, 117-120.

İbn Battûta, Ebu Abdullah Muhammed et-Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi* (trc.: A.Sait Aykut), İstanbul 2004.

İbn Kesir, İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1981.

İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kamil* (trc.: Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özyaydın), İstanbul 1987.

Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, İstanbul 1941.

Köktaş, Yavuz, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, İstanbul 2009.

Öz, Mustafa, "Hillî, İbnü'l-Mutahhar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVIII, 37-39.

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

-----, "Moğollar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, XXX, 225-229.

Reşîdüddîn, Fazlullah b. İmâdiddevle Ebi'l-Hayr, *Tarih-i Gâzân Hân*, (Arapçaya trc.: Fuat Abdulmûti es-Sayyâd), Kahire 2000.

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

Şahin, Hanifi, "Ehl-i Beyt Siyaset İlişkisi (İlhanlılar Dönemi)", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, sy. 41(2009), cilt: XIII, 91-102.

-----, İbn Teymiyye'nin Şîh Karşıtlığında Bazı Parametreler, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2012, cilt: XVI, sayı: 51, s. 133-146.

-----, *İlhanlılar Döneminde Şîhlik*, İstanbul 2010.

-----, "Sebep ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şîhliği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy.64 (2012), s. 115-128.

T.H., "Olcaytu", *Millî Eğitim İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, IX, 387-389.

Tîbî, Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah, *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*, Riyad 1417/1997.

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

Yavuz, Salih Sabri, "Minhâcu'l-kerâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, XXX, 109-110.

-----, "Minhâcu's-sünne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, XXX, 110-11.

Yuvalı, Abdülkadir, "Gâzân Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, XIII, 429-431.

-----, "İlhanlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 102-105.