

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

ZAFER AHMED OSMÂNÎ TÂNEVÎ VE HADİŞÇİLİĞİ

MUHAMMET ALİ TEKİN

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. ADİL YAVUZ

KONYA-2020



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet Ali TEKİN
	Numarası	108106033004
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri/Hadis
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Adil YAVUZ
	Tezin Adı	ZAFER AHMED OSMÂNÎ TÂNEVÎ VE HADİŞÇİLİĞİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan ZAFER AHMED OSMÂNÎ TÂNEVÎ VE HADİŞÇİLİĞİ başlıklı bu çalışma 03/01/2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Adil AVUZ	
2	Prof. Dr.	Bilal SAKLAN	
3	Prof. Dr.	Zekeriya GÜLER	
4	Prof. Dr.	Saffet KÖSE	
5	Prof. Dr.	Muhittin UYSAL	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet Ali TEKİN		
	Numarası	108106033004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	ZAFER AHMED OSMÂNÎ TÂNEVÎ VE HADİSÇİLİĞİ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.


Muhammet Ali TEKİN

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet Ali TEKİN		
	Numarası	108106033004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Adil YAVUZ		
Tezin Adı	ZAFER AHMED OSMÂNÎ TÂNEVÎ VE HADİŞÇİLİĞİ			

Zafer Ahmed Osmânî Tânevî ve Hadisçiliği başlıklı çalışmamız giriş iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın amacı ve önemi, kapsamı, metodu ve kaynakları zikredilmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde Zafer Ahmed Osmânî Tânevî'nin hayatı ve ilmi şahsiyetine dair bilgiler verilmiştir. Burada yaşadığı dönem öncesi Hint alt kıtası'nın tarihî, sosyal, dinî ve siyâsî yapısı, bölgeye İslâm'ın girişi ve sonrasında bölgedeki ilmî yapıya, yaşadığı dönemdeki siyâsî ve sosyal, ilmî ve kültürel durumlara değinilmiştir. İlmî şahsiyeti ile ilgili de onun eğitim ve öğretimi, hocaları, öğrencileri ve eserleri ile alâkalı bilgilere yer verilmiştir.

İkinci bölümde Zafer Ahmed Osmânî Tânevî'nin hadisçiliği ele alınmıştır. Onun hadisle ilgili çalışmaları tespit edilmiş ve haklarında bilgi verilmiştir. Hadisle ilgili en önemli eseri *İ'lâü's-Sünen*, te'lif sebebi ve süreci, muhtevâsı, mukaddimleri, kaynakları ve şerh metodu başlıkları ile incelenmiştir. Son olarak Tânevî'nin bazı hadis meseleleri hakkındaki görüşleri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hint alt kıtası, Zafer Ahmed Osmânî Tânevî, Ebû Hanîfe, Hanefiler

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTITUSU
--	---	---

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Muhammet Ali TEKİN		
	Student Number	108106033004		
		Temel İslam Bilimleri/Hadis		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Adil YAVUZ		
Title of the Thesis/Dissertation	ZAFAR AHMAD USMÂNÎ THÂNWÎ AND HADİTHİSM			

Our study titled Zafar Ahmad Usmânî Thānwi and Hadithism consists of an introduction and two chapters. In the introduction part, the purpose and importance of the research, its scope, method and sources are mentioned.

In the first part of this study, information about the life and scientific personality of Zafar Ahmad Usmânî Thānwi was given. In this section, the historical, social, religious and political structure of the pre-Indian sub-continent he lived in, the introduction of Islam to the region and then the scientific structure in the region, the political and social, scientific and cultural conditions in his period were mentioned. Information related to his scientific personality, his education and training, teachers, students and works were included.

In the second chapter, the hadithism of Zafar Ahmad Usmânî Thānwi is discussed. His hadith studies were determined and information about them was given. His most important work about the hadith is examined with the titles of the reason and process, content, sacred, sources and annotation methods. Finally, the views of Tanevi on some hadith issues were examined.

Keywords: Hadith, Indian sub-continent, Zafar Ahmad Usmânî Thānwi, Abu Hanifa, Hanafi

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	V

GİRİŞ/

1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	2
2. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI	3
3. ARAŞTIRMANIN METODU	4
4. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	6

BİRİNCİ BÖLÜM

ZAFER AHMED OSMÂNÎ TÂNEVÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ	11
1.1. HAYATI	12
1.1.1. Doğumu, İsmi ve Nesebi	12
1.1.2. Vefâtı	16
1.1.3. Yaşadığı Dönem Öncesi Hint Alt Kıtası	16
1.1.3.1. Hint Alt Kıtası Tarihî, Sosyal, Dinî ve Siyasî Yapısı	17
1.1.3.2. Hint Alt Kıtası'na İslâm'ın Girişi	19
1.1.3.3. İslâm Sonrası Hint Alt Kıtası İlmî ve Kültürel Yapı	26
1.1.4. Yaşadığı Dönem Hint Alt Kıtası	34
1.1.4.1. Siyasî ve Sosyal Durum	34
1.1.4.2. İlmî ve Kültürel Durum	38
1.1.4.2.1. Aligarh Ekolü	45
1.1.4.2.2. Ehl-i Kur'ân (Kur'âniyyûn) Ekolü	49
1.1.4.2.3. Ehl-i Hadis Ekolü	55
1.1.4.2.4. Diyobend Ekolü	59
1.2. İLMÎ ŞAHSİYETİ	64
1.2.1. Eğitim Öğretim Hayatı	64
1.2.2. Hocaları	75
1.2.2.1. Eşref Ali Tânevî (1943)	78
1.2.2.2. Halil Ahmed Ambetevî Sehârenpûrî (1927)	84
1.2.2.3. Muhammed Reşîd Kanpûrî (1915)	89
1.2.2.4. Muhammed İshâk Berdevânî (1938)	89
1.2.3. Öğrencileri	90
1.2.4. İlmî Çalışmaları	91
1.2.4.1. Tefsirle İlgili Çalışmaları	92
1.2.4.2. Fıkıhla İlgili Çalışmaları	97
1.2.4.3. Tasavvufla İlgili Çalışmaları	104

1.2.4.4. Fezâil Konusundaki Çalışmaları	108
1.2.4.5. Sîret, Tarih, Biyografi ve Siyasetle İlgili Çalışmaları	112

İKİNCİ BÖLÜM

ZAFER AHMED OSMÂNÎ TÂNEVÎ'NİN HADİSÇİLİĞİ.....	122
--	-----

2.1. HADİSLE İLGİLİ ÇALIŞMALARI	124
2.1.1. Tercemetü't-Terğîb ve't-Terhîb	124
2.1.2. Rahmetü'l-Kuddûs (Terceme-i Behceti'n-Nüfûs)	125
2.1.3. Münkirîn-i Hadîs Hâricî Hen	125
2.1.4. Hatîb Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs	126
2.1.5. Citnâ İlim Kur'ân meyn he	127
2.1.6. Rasûl-i Ekrem sallallahu aleyhi ve sellem kî vasıyyeten.....	127
2.1.7. Takrîr-i be Mevki'î Hatm-i Buhârî-i Şerîf'	127
2.1.8. İ'lâû's-Sünen.....	128
2.1.8.1. Telif Sebebi ve Süreci	130
2.1.8.2. Muhtevâsı	140
2.1.8.3. Mukaddimeleri	145
2.1.8.3.1. Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh	147
2.1.8.3.2. Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisûn	153
2.1.8.3.3. Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis.....	157
2.1.8.4. Kaynakları.....	162
2.1.8.5. Şerh Metodu.....	178
2.1.8.5.1. İsnâd İle İlgili Değerlendirmeleri	186
2.1.8.5.2. Metin Değerlendirmeleri	200
2.1.8.5.2.1. Metnin Kabul veya Reddini Gerektiren Tercih Sebepleri	201
2.1.8.5.2.2. Metnin Anlaşılması ve Yorumlanmasına Dair	
Değerlendirmeleri	207
2.1.8.5.2.2.1. Ayet-i Kerîme'lerden Faydalanması (Kur'ân-Sünnet	
Bütünlüğü).....	208
2.1.8.5.2.2.2. Hadislerden/Âsârdan Faydalanması (Sünnetin Kendi İç	
Bütünlüğü).....	211
2.1.8.5.2.2.3. Arap Dilinden Faydalanması	214
2.1.8.5.2.2.3.1. Kelime Tasrîh ve Tahlilleri	217
2.1.8.5.2.2.3.2. Gramer Açıklamaları.....	219
2.1.8.5.2.2.3.3. Arap Şiiri İle İstişhâdı	221
2.1.8.5.2.2.4. Bilimsel Tecrübelerden Faydalanması	223
2.1.8.5.2.2.5. Kendi Tecrübe ve Gözlemlerine Yer Vererek	
Değerlendirmesi	225
2.1.8.5.2.2.6. Tasavvufî Değerlendirmeleri	230
2.2. BAZI HADİS MESELELERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ.....	234
2.2.1. Ebû Hanîfe-Hadis İlişkisi	234

2.2.2. Sünnet Kavramı ve Bağlayıcılığı Açısından Değerlendirilmesi	246
2.2.3. Mütevâtir Haber ve Kısımları	260
2.2.4. Zayıf Hadis Rivâyeti	270
2.2.5. Fıkhu'r-Râvî'nin Tercihinde Etkisi	279
2.2.6. Müctehidin Hadisle İstidlâlinin Anlam ve Değeri	284
SONUÇ	293
BİBLİYOGRAFYA	300

ÖNSÖZ

Tarih boyunca dînî, ictimâî, siyâsî ve ilmî açılardan oldukça hareketli bir geçmişe sahip olan Hint alt kıtası, içerisinde çok farklı etnik kökenin bir arada yaşaması, çeşitli dillerin konuşulması ve çok sayıda farklı din müntesibini barındırması itibarıyla her türlü çekişmenin merkezi yerlerinden biri olmuştur.

XVI. yüzyıldan itibaren kolonileşme faaliyetleri çerçevesinde bölgede bulunan Batılılar, burada hâkimiyetlerini sağlamak adına her yola baş vurmuştur. Özellikle İngilizlerin bölgede başlattıkları misyonerlik faaliyetlerinin en etkili olanı, ilmî olarak sahada zihinleri karıştırmak; Müslümanları, âdiyetlerini sorgular bir duruma düşürmek; bunu yaparken de Peygamber'in (s) sîretine ve hadislerine karşı bir şüphe uyandırmak olmuştur. Bütün bunları fark eden bölgenin ileri gelen âlimleri de ilmî, içtimâî, siyâsî ve kimi zaman askerî açılardan gerekli önlemleri almada üzerlerine düşeni yapmak için harekete geçmişlerdir. Özellikle Şah Veliyyullah Dihlevî (1176/1762) ve oğulları ile başlayan ihyâ süreci, zamanla farklı ekollerin oluşması ve önemli şahsiyetlerin çıkması ile devam etmiştir.

Yüzyıllarca Müslüman Türk hâkimiyetinde kalmış ve Osmanlı ile de münasebetlerini son ana kadar iyi tutmuş olan ve sadece Hint alt kıtasında değil; aynı zamanda İslâm coğrafyasında *I'lâü's-Sünen* isimli eser ile tanınan Zafer Ahmed, doğduğu Hint alt kıtasını iyi bilen, bölgenin bir çok yerinde eğitim-öğretimine devam etmiş birisidir. O, gerek ulusal gerekse uluslararası içtimâî meselelere kayıtsız kalmamış, Müslümanca siyâseti olan bir ilim adamıdır. Yine o, bölgedeki bazı ekollerin her fırsatta dile getirdikleri başta Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefilerin hadis bilmedikleri, sahih hadise muhâlefet ettikleri ve zayıf hadis kullandıkları vb. ithamları karşısında her zaman mukâvemet göstermiştir. Böyle bir âlimin şahsiyeti ve hadisçiliğinin çalışılmasının, bölgeyle olan kadîm kardeşliğimizin pekişmesi ve aradaki bağların kuvvetlenmesi açısından önemli olacağı düşünülmüştür. Son dönemde bölgedeki ekoller, şahıslar, eserler ve tartışma konuları ile ilgili çalışmaların sayısındaki artış sevindiricidir. Çalışmamızın, bu konuda katkısının olması ve bir boşluğu doldurmasını umarız.

Tez konusu teklifim karşısında memnuniyetini ifade ederek bu süreçte yönlendirmeleri ile beni her zaman teşvik eden danışman hocam Prof. Dr. Adil Yavuz'a şükranlarımı arz ederim. Doktora sürecinde desteklerini esirgemeyen tez izleme komitesindeki hocalarım Prof. Dr. Bilal Saklan ve Prof. Dr. Saffet Köse'ye teşekkürü bir borç bilirim. Çalışmamı okuyup tenkitler yaparak teşviklerini sunan Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi hocalarımızdan başta Öğr. Gör. Ömer Hayran olmak üzere Dr. Öğr. Üyesi Yâsemin Sarı, Dr. Öğr. Üyesi Nizamettin Karataş, Doç. Dr. Yakup Yüksel ve diğer saygıdeğer hocalarımıza; İlahiyat öğrenimimden bu güne kadar ilim ve ahlak olarak da istifade ettiğim ve doktora savunmamda kıymetli tenkitleri ile çalışmanın olgunlaşmasına katkı sağlayan Prof. Dr. Zekeriya Güler ve Prof. Dr. Muhittin Uysal'a; çalışmanın en zor süreçlerinde yardımcı olan arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi Taha Çelik'e; ayrıca Urduca eserlerin ilgili yerlerinin çevirisinde yardımlarını esirgemeyen Nâsıruddin Mazharî ve İnâm ul Hak kardeşlerime teşekkür ederim.

Doğduğum andan bu güne her zaman ve her yerde beni düşünen; uzaklarında da olsam dualarındaki sıcaklığı hissettiğim anne ve babama, bana bu süreçte desteklerini esirgemeyen eşime, çocuklarım Mustafa Şâmil ve Ânise Rânâ'ya müteşekkirim.

Gayret bizden muvaffakiyetler ise âlemlerin rabbi Allah'tandır.

Muhammet Ali TEKİN

Tekirdağ 2019

KISALTMALAR

- a.e. : Aynı eser
a.g.e. : Adı geçen eser
a.g.md. : Adı geçen madde
a.mlf. : Aynı müellif
a.y. : Aynı yer
b. : Bin, İbn
bk. : Bakınız
c. : Cilt
çev. : Çeviren
dp. : Dipnot
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
H. : Hicrî
İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
md. : Madde
nşr. : Neşreden
NKÜİFD : Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s. : Sahife/sayfa
(s) : Sallallahu aleyhi ve sellem
sy. : Sayı
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
thrc. : Tahric
tlk. : Talik
trs. : Tarihsiz
trc. : Tercüme, tercüme eden
thk. : Tahkik
U.Ü. : Uludağ Üniversitesi
UÜİFD : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
yy. : Yayın yeri yok

GİRİŞ

Çok uzun ve karmaşık tarihi boyunca siyasî bakımdan Babürler ve İngiliz hâkimiyeti dönemleri hariç genellikle parçalanmış bir manzara gösteren Hint alt kıtası, tarihi seyri içerisinde Batılıların farklı şekillerde istilalarına maruz kalmıştır. Bu süreçte bölgedeki Müslümanlar, Batı'nın faaliyetleri karşısında farklı reaksiyonlar geliştirmiştir. Kimileri Batı ile arasını iyi tutmak adına onun kültürünü bölgeye taşımış ve her alanda onun tarzını benimsemiştir. Bir kısım Müslümanlar da bölgeye gönderilen Batılı misyonerlerin, ilim ve siyaset adamlarının Kur'ân, hadis, fıkıh ve İslâm tarihi hususunda açtıkları tartışma konuları karşısında yenilmişlik psikolojisi içerisinde hareket etmiş; bu ruh haliyle de geleneklerini sorgulama ve hatta yargılama yoluna gitmişlerdir. Bu süreç; önce İslâm fikhını ve içtimâî hayata yön veren fikhî mezhepleri şirk zemininde değerlendirmeye varan acımasızca eleştiri ile başlamıştır. İlerleyen süreçte bu zihniyete sahip olanlar, İslâm ümmetinin müctehid imâmların fetvâlarına mahkûm olmaması gerektiği aksi halde bu durumun şirk hükmünde değerlendirileceği anlayışı ile hareket etmişlerdir. Kendilerinin, bu sürecin sonunda hadis metinlerinin kabulü ve reddi, anlam ve yorumu noktasında onların hâkimi konumuna geleceklerini hesap edememiştir. Bu kimseler 'anlamadıkları' ya da '(Batı'ya) anlatamadıkları' rivâyetlerden 'arınma ve kurtulma' sürecine girmiş ve sahip oldukları sorunlu din anlayışını besleyen asıl kaynağın, hadisler olduğunu iddia etmişlerdir. Sonuçta gelinen nokta ise dini anlamada ve yaşamada tek kaynağın Kur'ân olduğu söylemi olmuştur. Bu süreçte dikkat çekici olan husus ise mezkûr zihniyetin, Batı ile mücadeleden ziyade Müslümanlarla hep bir cedel içerisinde olmalarıdır.

Bölgede bir yandan Batılıların etkisinde kalanlar tarafından biraz önce zikrettiğimiz türden olumsuzluklar yaşanırken diğer yandan geleneğine sahip çıkarak dini asıl kaynakları ile yaşamak derdinde olan ekoller de ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri Diyobend ekolüdür. İngilizlerin ülkeye hâkim olmasını ve Müslümanların toplum üzerindeki etkinliğini yok etmesini içlerine sindiremeyen bir grup genç âlim, 1857 yılında İngilizlere karşı yapılan ayaklanmadan on yıl sonra Delhî'ye yakın

Diyobend kasabasında bir medrese açmaya karar vermiştir. Bölgede filizlenmiş birçok ilmî müessese gibi bu medrese de İslâm coğrafyası başta olmak üzere dünyanın çeşitli bölgelerinde etkisini göstermeye başlamış; buralarda yetişen ilim ve hareket insanları özellikle hadis/sünnet çalışmaları ile göz doldurmuşlardır. Çalışmamızda kendisini ve hadisçiliğini konu olarak ele aldığımız Zafer Ahmed Osmânî Tânevî de (1974) bu âlimlerden biridir.

1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Hint alt kıtasında asırlardır İslâmî ilimler sahasında kayda değer birçok çalışma yapılmış, pek çok değerli âlim yetişmiştir. Bölge özellikle sünnet-hadis çalışmalarıyla dikkatleri üzerine çekmiştir. Bunun yanında mevcut ilmî müesseseler vasıtasıyla pek çok İslâmî kaynağın basımı ve yayımlanması işini de gerçekleştiren bu bölge, elyazması eserlerin İslam dünyasına kazandırılmasında başat rol oynamıştır. Bu mühim çalışmalar, değişik bölge ve kültürlerin ilgisini de çekmeyi başarabilmiştir.

Yedi asır kadar Türklerin hâkimiyetinde olan bir bölge olmasına ve daima Türklere karşı gösterilen fevkalade sıcak ilgiye rağmen maalesef bu bölge ile aramızda arzulanan iletişim sağlanamamıştır. Bu bölgede yapılan ilmî çalışmaların varlığı hakkında ülkemizde yeni ve nitelikli çalışmaların yapılıyor olması bu açıdan oldukça sevindirici ve aynı zamanda bölge ile ilgili ilişkilerin daha da artması açısından ümit verici gelişmeler olarak değerlendirilebilir.

Biz de bu hususta katkı sağlamak amacıyla Hint alt kıtasında doğmuş, buralarda yetişmiş, ilmî ve ictimâî çalışmalarıyla adından bahsettirmiş bir âlim olan Zafer Ahmed Osmânî Tânevî'yi (1974) tanıtmayı ve onun hadisçiliğini ele almayı düşündük.

Bütün bunlarla amacımız Hint alt kıtasında yaşamış yakın dönem alimlerinden biri olan Zafer Ahmed Osmânî Tânevî'nin hadisçiliğini ortaya koyabilmektir. Bu da bizim için hadis çalışmalarıyla gündeme gelen bir bölgede yetişmiş, yakın dönemde yaşamış bir âlimin tanınması ve tanıtılması açısından önem arz etmektedir. Böylece aynı zamanda ülkemizde özellikle hadis alanında çalışan ilim insanlarının

Zafer Ahmed Osmânî Tânevî gibi bir âlimin bağlı olduğu Diyo bend ekolünün öz elde Hanefî hadis telakkîsini görmesi ve bundan istifade etmesi noktasında da katkı sağlamak amaçlanmaktadır.

Çalışmamızda Zafer Ahmed Osmânî Tânevî'nin özellikle en önemli eseri olarak bilinen *Î'lâü's-Sünen*'den yola çıkılarak onun hadisçiliğini inceleyip ortaya koymak ve bu konuyla ilgili olarak söz konusu eserin telif sebebinin önemine dikkat çekmek ve ayrıca konumuz itibarıyla eserin muhtevasını hadis ilimleriyle uğraşanlara bir nebze olsun tanıtmak hedeflenmektedir. Pratikte Hanefîlerin delil olarak kullandıkları rivâyetlerin derli toplu olarak kullanımını en müşahhas şekliyle görebileceğimiz *Î'lâü's-Sünen*, Hanefî hadis telakkîsinin pratiğe yansımalarını görme imkânını sağlayacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

Her insanın yetişmesinde, ilim tahsilinde ve kişiliğinin şekillenmesinde geçmişi, yaşadığı zaman dilimi ve hayat sürdüğü bölgedeki sosyo-kültürel, ilmî ve siyasî ortamların etkisi kaçınılmaz bir hakikattir. Bu nedenle Zafer Ahmed Osmânî Tânevî'yi tanıtırken ana hatlarıyla Hint alt kıtası tarihine ve onun yaşadığı dönem öncesi önemli ilmî ve sosyo-kültürel gelişmelere kısaca temas edilecektir.

Araştırmamızın birinci bölümünde Zafer Ahmed Osmânî Tânevî'nin hayatı, yetiştiği ortam, ilmî şahsiyeti, hocaları, talebeleri ve ilmî çalışmaları gibi kendisini tanıttak bilgilere yer verilecektir.

İkinci bölümde ise Zafer Ahmed Osmânî Tânevî'nin hadisçiliği, hadis le ilgili tespit edilebilen çalışmaları tanıtılmaya çalışılacaktır. Daha sonra en önemli eseri olan -mukaddimeleriyle birlikte- *Î'lâü's-Sünen*, rivâyet ve dirâyet yönünden değerlendirilecek ve daha sonra sünnet/hadis ile ilgili görüşleri, hadis problemleri olarak nitelenebilecek bazı konu başlıkları altında ele alınacaktır.

Çalışmamız esnasında özellikle hayatı hakkında bilgi elde etmede zorlandığımızı burada ifade etmeliyiz. Bunun öncelikli sebebi, ilgili eserlere ulaşmakta çektığımız bazı zorluklar olmuştur. Konuyla alâkalı elde ettiğimiz çalışmaların neredeyse tamamının Urduca olması da ikinci sebep olarak gösterilebilir.

Burada Zafer Ahmed Osmânî Tânevî'nin isminin tez boyunca kullanımı hususuna açıklık getirmek istiyoruz. Hint alt kıtası'nda yapılan çalışmalarda ve özellikle Urduca olanlarında daha çok Osmânî nisbesinin kullanıldığını gördük. Ülkemizde ise daha çok Zafer Ahmed ismi ile birlikte Tehânevî/Tânevî nisbesi kullanılmaktadır. Yine daha çok Urduca çalışmalarda Zafer Ahmed'in hem öz dayısı hem de hocası olan Hakîmü'l-ümme Eşref Ali'nin, hayatının çoğunu ve özellikle son dönemlerini geçirdiği Tehânebon/Tânebôn'a nisbetle Tehânevî/Tânevî olarak anılmaktadır. Zafer Ahmed'in kendisi de ismini tam olarak verdiği yerlerde nisbelerin her ikisini kullandığı görülürken¹ bu durumda kimi zaman Tânevî nisbesini, Osmânî nisbesinden önce kullandığı da olmuştur.² Kimi yerde ismini Zafer Ahmed Osmânî³ bazen de Zafer Ahmed b. Latif Ahmed Osmânî⁴ olarak vermiştir. Ancak yine kendisi, daha çok Zafer Ahmed ismini -nisbesiz olarak- kullanmıştır.⁵ Biz de karışıklığa yol açmasın diye tez boyunca Zafer Ahmed ismine öncelik vereceğiz. Eser sahibi olarak dipnotlarda ve kaynakçada ise -ülkemizde kaynakça kullanımında bu nisbenin öncelenerek kullanıldığını dikkate alarak- Tânevî nisbesini kullanacağız.

3. ARAŞTIRMANIN METODU

Araştırmanın birinci bölümünde verilecek bilgilerde çalışmanın dengesini bozacak tarihî tafsilata girmekten kaçınılması ve verilen bilgilerin Zafer Ahmed'in hadis ilimleri ile ilgili birikimine bir başka deyişle hadisçilik tarafıyla uyumlu bir zeminde tutulması, ilke olarak benimsenen unsurlar olacaktır. Dolayısıyla içinde

¹ Tânevî, Zafer Ahmed Osmânî, *İ'lâü's-Sünen*, I-XX (bir de Fehâris)- Beyrût, 2001, XIII, 6474 .

² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XII, 3631.

³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3631. Ülkemizde kimi çalışmalarda bu nisbenin bir isim şeklinde doğrudan 'el-Osmân' olarak verildiği görülmüştür. Bk. *Hadislerle Haneî Fıkhi*, Misvâk neşriyât, İstanbul, 2006-2018; Coşar, Ayşe, *Tehânevî'nin İ'lâü's-Sünen Adlı Eserinin Nikâh Bölümünün Fıkhi Açısından İncelenmesi*, (Basılmamış yüksek lisan tezi), Sivas, 2019. Bu son çalışmada *İ'lâü's-sünen* isimli eserin Türkçe'ye çevirisinin de etkisiyle olsa gerek neredeyse tezin tamamında 'el-Osmân' denilmiştir. (Bk. *a.g.e.*, s. 2, 5, 13, vd.). Aynı çalışmanın bazı yerlerinde ise (örneğin müellifin bir başka eserini verirken eserin üzerinde yazıldığı şekliyle) 'Osmânî' şeklinde geçmiştir. (Bk. *a.g.e.*, s. 8, dp. 10; 15, 16). Kimi yerde de aynı sayfada hem 'el-Osmân' hem de 'Osmânî' şeklinde yazılmıştır. (Bk. *a.g.e.*, s. 15-16)

⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, V, 2246; *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 368.

⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 482.; V, 1861; VI, 2925; a. mlf., *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/2, 747. Eşref Ali Tânevî de: 'Yeğenim Zafer Ahmed...' diyerek bu şekilde de kullandığı olmuştur. Bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 103.

yaşadığı bölgenin tarihî seyrini, burada önemli noktalarıyla vermenin onu daha iyi anlayabilmek için gerekli olduğu düşüncesiyle hareket edilecektir.

İkinci bölümde Zafer Ahmed'in hadisçiliği, rivâyet ve dirâyet açılarından birçok konu başlığı altında değerlendirilecektir. Ele alınan meselelerin tespitinde ve değerlendirilmesinde örnekleme ve tahlil metotlarına başvurulacaktır.

İlmî çalışmalarda ciddi ve sıhhatli bir netice alabilmek için konunun dar çerçevede ve derinlikli olarak işlenmesi teâmül haline gelmiştir. Belli bir süre içinde başarılı ve verimli bir araştırmanın yapılabilmesi de buna bağlıdır. Bu düşünceden hareketle biz de çalışmamızda Zafer Ahmed'in, ciddi emek sarfettiği *İ'lâü's-Sünen* ve *Ahkâmu'l-Kur'ân* isimli çalışmaları okumalarımız esnasında geçmişten günümüze Hanefilerin eleştirildiği bazı konuları da merkeze alarak onun hadisçiliğini ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken önemli gördüğümüz yerlerde Zafer Ahmed'in kendi ifadelerine yer verilecektir. Konu ile alâkalı örneklerin de yeterli miktarda tutulmasına özen gösterilecektir.

Gerekli gördüğümüz yerlerde çevirdiğimiz Arapça metnin tamamının ya da bir kısmının aslı verilecektir. Bunu yaparken de insicâmın bozulmaması için Arapça ifadeler, Türkçe'lerinden sonrasına bırakılacaktır.

Tezde sadece âyet meallerinin kalın-italik, hadis tercümelerinin de normal italik verilmesine dikkat edilecektir.

Şahıs ya da eser isimlerinde genellikle İslam Ansiklopedisi tercih edilecek; özellikle eser isimlerinde edatlar ve bağlaçlar dışındaki isimlerin tamamı büyük harflerle başlatılacaktır.

İsimleri geçen şahısların ölüm tarihlerini vermek noktasında daha pratik olması açısından tez boyunca; tespit edilen tarihin başına ölümü ifade eden ö. ya da vefatı ifade eden v. şeklinde bir kullanıma gidilmeyecektir. Bu durumlarda sadece tarih vermekle yetinilecektir. Bunu yaparken de 1900 yılı öncesinin hicri/milâdî tarihleri verilirken 1900 sonrasının sadece milâdî tarihi verilecektir.

4. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamız vesilesiyle inceleme imkanı bulduğumuz ve tezimiz açısından önem arzeden bazı eserler hakkında kısa bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Zafer Ahmed'in -çalışmamızın merkezine aldığımız- en değerli eseri *İ'lâü's-Sünen*'dir.⁶ Hacimli olması ve üzerinde emeği geçen bir başka ismin⁷ de olması yönüyle üzerinde çalışırken dikkatli olmamızı gerektiren eser, Zafer Ahmed'in hadisçiliğini ele aldığımız ikinci bölümde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Yine Zafer Ahmed'e ait *İ'lâü's-Sünen*'in mukaddimelerinden biri olan ve Hanefilerin hadis usûlünü -bundan önce alanında yazılmış eserleri de gözetmesi ve bize de oldukça yakın bir zaman diliminde yazılmış olması yönüyle- derli toplu bir şekilde yansıtan *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis*'i,⁸ özellikle hadis usûlü konularında Zafer Ahmed'in görüşlerini tespit etmede oldukça faydalandığımız bir eseri olmuştur.

(*Mukaddimetü İ'lâi's-sünen*) *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisûn* adıyla *İ'lâü's-Sünen*'in sonunda neşredilen⁹ ve *İncâü'l-Vatan a'ni'l-Izdirâi bi-İmâmi'z-Zemen* adıyla Zafer Ahmed tarafından yazılan eser, kendisinden istifade ettiğimiz bir başka kaynak olmuştur. Bu çalışmada Ebû Hanîfe (150/767) özelinde Hanefilere, hadislere karşı tutumları noktasında geliştirilen tenkitler ve Zafer Ahmed'in kendisi ve geçmiş dönem İslâm âlimleri tarafından bunlara verilmiş cevaplara yer verilmiştir. Eserde ayrıca Ebû Hanîfe hakkında gerek akranlarının gerekse kendisinden sonra gelen âlimlerin onunla alâkalı övgü dolu sözlerine dikkat çekilmiş ve Hanefî muhaddislerden bazılarının biyografilerine yer verilmiştir. Eserden özellikle Ebû Hanîfe ve genel olarak da Hanefîler'in hadis ilmi açısından aldıkları eleştiriler ve bunlara müellifin verdiği cevaplar noktasında istifade ettiğimizi belirtmeliyiz.

⁶ Tânevî, Zafer Ahmed Osmânî, *İ'lâü's-Sünen*, I-XX (bir de Fehâris), Beyrut, 2001; *İ'lâü's-Sünen (PDF)*, I-XXII, Karaçi, 1415. Tezimiz boyunca kullandığımız baskı Beyrut, 2001 baskısı olmuştur. Karaçi-1414 baskısını ise yeri geldikçe kullandığımızı burada belirtmeliyiz. Bu Karaçi baskısının ilk iki cildinde Muhammed Takî Osmânî'nin tahkiki ve ta'liki sözkonusudur.

⁷ Habîb Ahmed Keyrânevî.

⁸ Tânevî, Zafer Ahmed Osmânî, *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis*, (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Kâhire, 2000.

⁹ *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisûn (İ'lâü's-Sünen içinde XX. Cilt, 9401-9603. sayfalar)*, Beyrût, 2001; Karaçi, 1414, (*İ'lâü's-Sünen içinde XXI. cilt*).

Tezimizde faydalandığımız bir diğer eser Urduca olup Zafer Ahmed'in ilmî, fikrî ve siyâsî hayatına dair kendisinden sonra yapılan çalışmalara önderlik etmiş bir çalışma olan Abdüşşekûr'un *Tezkiratu'z-Zafer*'idir. Bu eser, çalışmamızda özellikle Zafer Ahmed'in hayatı ve eserlerinin tespitinde kendisinden oldukça müstefid olduğumuz bir eser olmuştur. Eserin gerekli yerlerinin Türkçe'ye aktarılmasında emeği geçen arkadaşlarımız Nâsıruddin Mazhari ve İnâm ul Hak'a müteşekkirdüğümüzü söylemeliyiz.

Pencap Üniversitesi Arap Dili Bölümü'nde Zülfikar Ali Melîk'in danışmanlığında 1990 yılında Halilurrahmân tarafından Urduca olarak hazırlanan *Şeyh¹⁰ Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât* isimli bir doktora çalışması da tezimizde kendisinden yararlandığımız bir başka kaynaktır. Çalışmamızın başından bu yana elde edebilmek için uğraşp da bütün çabalarımıza rağmen çok sonra ancak elde edebildiğimiz bu çalışmanın, beklentimizi karşılayacak özgün bir içeriğe sahip olmadığı tarafımızdan baştan sona inceleme sonucu müşâhede edilmiştir. Halilürrahman bu çalışmasında, Zafer Ahmed'in ilmî hizmetlerinin unutulmazlığını ifade ettikten sonra geride bıraktığı eserleri hususunda genel bir inceleme yaptığını ifade etmiştir.¹¹ Fakat bir doktora tezi olan bu çalışmada; Pakistan'da yapılması, Zafer Ahmed'in eserlerine hazırlayanı tarafından daha kolay ulaşılabilmesi ve okunup anlaşılabilmesi imkanına rağmen yeterli gayretin gösterilmediği anlaşılmıştır. Çalışmayı yapanın özellikle Zafer Ahmed'in hayatı ve eserleri hakkında Abdüşşekûr'un *Tezkiratü'z-Zafer*'inden çoğu zaman kaynak vermeden ve bazen –vermiş olsa da- uzun uzun alıntılar yaparak yararlandığına şahit olunmuştur.

Çalışmamızda özellikle Zafer Ahmed'in makaleleri ve farklı türden çalışmaları yönüyle kendisinden faydalandığımız kaynak olarak Hâfız Muhammed Ekberşâh Buhârî'nin *Makâlât-ı Osmânî* ve Şefîullah'ın *Makâlât-ı Osmânî II*'sini zikretmeliyiz. Bu iki çalışma da tespit edebildiğimiz kadarıyla Zafer Ahmed'in tüm makâlelerini içermemektedir. Zira yaptığımız araştırmalar neticesinde farklı makâlelerin de

¹⁰ Zaferullah Daudi, söz konusu çalışmanın isminin bu kısmını 'Mevlânâ' olarak vermiştir. Bk., *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İnsan Yay., İstanbul, 1995, s. 223, dp. 364.

¹¹ Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, (basılmamış doktora tezi-Pencap Üniversitesi) Kanpûr, 1990, s. 266.

olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca bu iki çalışma içerisinde yer alan yazıların tamamı, ilmî manada makâlelerden oluşmamaktadır. Bunların dışında mersiye, mülâkat, meydan ve radyo konuşmaları vb. türler de yer almaktadır.

Çalışmamızda faydalandığımız kaynaklardan biri de Yâsir İsmail Mustafa Abîdî tarafından hazırlanan,¹² “*Kavâidu Mustalahi'l-Hadîs ı'nde'l-İmâmi't-Tânevî fi Kitâbihi'l-İ'lâi's-Sünen –Cem' ve Dirâse-*” isimli yüksek lisans çalışmasıdır. Çalışma bu haliyle Zafer Ahmed'in hayatı ve eserleri hakkında –yeri geldikçe değineceğimiz üzere- oldukça yüzeysel ve hatta kimi zaman özensiz, kimi zaman da hatalı bilgiler içermektedir. Ele aldığı konular ve değerlendirmeleri itibariyle de oldukça zayıf kalmıştır.

Abdülmeccid Türkmânî'nin *Dirâsât fi Usûli'l-Hadis alâ Menheci'l-Mezhebi'l-Hanefiyye*'si çalışmamızda istifade ettiğimiz kaynaklardan bir diğeridir. Baştan sona inceleme imkanı bulduğumuz ve tezimizde özellikle Zafer Ahmed'in bazı hadis meseleleri ile ilgili görüşlerini ele aldığımız kısımda yararlandığımız bu çalışma hakkındaki şu değerlendirmelere katılmaktayız: ‘Eserin şekil bakımından özelliği, konular ele alınırken asıl metinde Hanefî usulcülerin görüşlerine yer verilmesi, müellifin açıklama gereken noktaları veya kanaatini dipnotta dile getirmesidir. Daha ziyade fıkıh usûlü merkezli olduğu için kitapta, rivâyetlerin değerlendirilmesine kısaca temas edilmekte ve daha ziyade Hanefîler lehine savunmacı bir üslup dikkat çekmektedir. Buna rağmen müellifin ele aldığı konuları vukûfla işlediği ve Hanefî usûlündeki hadis algısını başarılı bir şekilde yansıttığı söylenebilir. Arap dünyasında yapılan veya Arapça basılan eserlerde bir sonuç kısmının yer almaması, genelde bir usûl olarak belirlenmiş gözükmektedir. Türkmânî de çalışmasında sonuç şeklinde bir başlık açmamıştır. Bu yönüyle müellifin ulaştığı sonuçlar, bazı dipnotlarda belirttiği görüş, eleştiri veya savunmalarından çıkarılabilmektedir.’¹³

Tezimizde istifade ettiğimiz bir başka çalışma da Zaferullah Daudi tarafından Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 1994 yılında doktora çalışması olarak hazırlanan ve daha sonra basılan *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*

¹² İslâm Üniversitesi Usûlü'd-dîn Fakültesi (Basılmamış yüksek lisans tezi), Bağdat, 2006.

¹³ Gül, Mutlu, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, İFAV, İstanbul, 2018, s. 26.

adlı eserdir. Bu çalışma genel olarak Pakistan ve Hindistan'daki hadis çalışmalarını geçmişten başlanarak özelde de Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî'den günümüze kadar olan bir zaman diliminde ortaya çıkmış bazı ekollerin ve müntesibi olan âlimlerin yapmış oldukları çalışmaları derli toplu görme imkanı veren bir çalışmadır. Bizim de bu açılardan oldukça faydalandığımız bir eserdir.

Çalışmamız boyunca özellikle Zafer Ahmed ile alâkalı bir çok ilmî şahsiyetin biyografilerine ilk elden ulaştığımız ve İslam'ın Hind alt kıtasına girişinden bu yana bu bölgede yetişmiş ilim, kültür ve tasavvuf insanlarının biyografilerinin yer aldığı bir çalışma olarak Abdulhay Hasenî'nin *el-İ'lâm bi men fî Târîhi'l-Hind mine'l-A'lâm el-Müsemmâ bi Nüzheti'l-Havâtır ve Behçeti'l-Mesâmi'* ve *n-Navâzır* (I-VIII)¹⁴ adlı eseri, tarihî ve biyografik bilgi açısından yararlandığımız önemli bir kaynak olmuştur.

Mehmet Özşenel'in *Pakistan'da Hadis Çalışmaları, İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları ve Ebû Yûsûf'un Hadis Anlayışı* isimli çalışmaları ve ilgili makaleleri tezimizin konusu açısından oldukça kıymetli çalışmalar olarak zikredilmelidir.

Abdulahmid Birışık'ın gerek *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri* isimli çalışması ve gerekse daha sonrasında hazırladığı makâle ve tebliğler, bölge ile alâkalı çalışanların müstağnî kalamayacağı türden çalışmalardır. Biz de bu çalışmalardan tezimizle doğrudan ya da dolaylı olsun ilmî şahsiyetler veya ekoller açısından çok istifade ettiğimizi ifade etmemiz gerekmektedir.

Çalışmamızda yukarıda zikrettiğimiz eserlerin dışında tespit edebildiğimiz, Hanefî âlimlerin hadis usulü ve anlayışını yurt içinde veya yurt dışında hazırlanmış lisans üstü tezlerden ve bunların içerisinde basılı olanlardan İsmail Hakkı Ünal'ın *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu*, Zekeriya Güler'in *Zâhirî Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilâf Sebepleri*, Yusuf Acar'ın *Kuraşî'nin el-İnâye'si ve Hidâye Hadisleri*, Mutlu Gül'ün *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi* ve ayrıca ülkemizde özellikle Hint alt kıtası ile

¹⁴ Dârü İbn Hazm, Beyrût, 1999.

alâkalı özgün çalışmalar ile Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi maddelerinden de faydalandığımız söylenmelidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZAFER AHMED OSMÂNÎ TÂNEVÎ'NİN

HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

Hint alt kıtasında Zafer Ahmed'in içerisinde yaşadığı dönem ile hemen önce-
sindeki dönemde sosyal, siyasî ve ilmî hareketliliğin -ve hatta sadece farklı ırk, dil,
din sahipleri arasında değil müslümanlar arasındaki muhtelif mezhep ve meşreb
mücadelelerinin de- anlaşılabilmesi için bu bölgenin özet bir tarihi serüvenini sun-
maya ihtiyaç vardır. Bu, Zafer Ahmed'in ilmî, fikrî ve siyasî tavrını anlamamızda
ciddi bir katkı sağlayacaktır. Bu bölümdeki ilk başlık olarak belirlenen 'hayatı'
kısmında onun; doğumu, ismi, nesebi ve vefatı başlıkları ile başlanması uygun
görölmüştür. Hemen sonrasında ise Hint alt kıtasının tarihi, içerisinde barındırdığı
ırklar, milletler, devletler, dinler, ictimâî hareketlilikler, Batıların bölgedeki faali-
yetleri ve bölgenin Osmanlı ile olan münasebetleri gibi konular ana hatlarıyla ver-
ilmiştir.

1.1. HAYATI

Çalışmamızda Zafer Ahmed'in özellikle hayatı ile ilgili kaynakların tespiti ve
elde edilmesinde çok zorluklarla karşılaştık. Bunda Zafer Ahmed'in (1974) çok
yakın bir dönemde vefat etmesi, dolayısıyla üzerine yapılan çalışmaların azlığı ya da
şahsiyeti itibariyle henüz yeterince tanınmaması ve bütün bunların yanında ilgili es-
erlerin genellikle Urduca olması etkili olmuştur. Bütün bunlara rağmen konu ile
alâkalı tespit edebildiğimiz bilgileri belli bir bütünlük içerisinde değerlendirdiğimizi
söyleyebiliriz.

1.1.1. Doğumu, İsmi ve Nesebi

Mevlânâ Muhammed Zafer Ahmed b. Latif Ahmed Hindi¹⁵ Sindi¹⁶ Diyobendî
Osmânî Tânevî Hanefî, Sehârenpûr bölgesinde bulunan Diyobend şehrinde¹⁷ büyük
dedelerinden Lütfullah Dîvân'a¹⁸ nisbet edilen Dîvân mahallesinde,¹⁹ Hindistan'ın en

¹⁵ Mâlikî, Allâme Seyyid Hasan b. Alevî, *el-Esvârü'l-Müşrifê alâ Esânidi Şâhibey Şeyhi Mekke el-Müşerrefê*, (cem ve thr.: Seyyid Ebû Âsım Nebîl b. Hâşim b. Abdullah el-Gamrî Âl-i Ba'levî), Mekte, 1426/2005, s. 192.

¹⁶ Âlu Reşîd, Muhammed, *İmdâdü'l-Fettâh bi Esânidi ve Merviyâtî's-Şeyh Abdülfettâh*, Riyâd, 1999, s. 264.

¹⁷ Sâmerî, Yûnus eş-Şeyh İbrâhîm, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, yy., trs., s. 768.

¹⁸ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, (Tertib: Kamer Ahmed Osmânî), Matbûât-ı İlmî Kemâlî, Faysalâbâd, 1977, s. 46. Bu dedesinin, yaşadığı zamandaki Padişah Şah Cihan'ın dîvân görevlisi olduğu bilgisi için bk. Abdüşşekûr, *a.g.e.*, s. 48; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 61. Zafer Ahmed'in Divân Lütfullah'a kadar olan soyağacı bilgileri için bk. Abdüşşekûr, *a.g.e.*, s. 49.

büyük ilim merkezlerinden biri olan ve arazisini dedesinin hibe ettiği²⁰ Diyobend Dârululûm'a yakın bir yer olan kendilerine ait bir evde 13 Rebûlevvel 1310/5 Ekim 1892'de doğmuştur.²¹

Babasının ailesi tarafından kendisine, 'Zafer Ahmed', annesinin ailesi tarafından ise 'Zarîf Ahmed' ismi verilmiştir.²² Fakat sadece Zafer Ahmed ismi meşhur olmuştur.²³ Doğum tarihi yılına atıfla kendisine 'Merğûb Nebî' ismi verilmiştir ki bu ismin harflerinin toplamı, Ebced hesabı itibariyle H. 1310 yılına denk gelmektedir.²⁴

Zafer Ahmed, Diyobend'de meşhur ve saygıdeğer Osmânî ailesindedir.²⁵ Bu ailenin nesep olarak hem Hz. Osman'a hem de Hz. Ömer'e dayandığına dair bilgiler mevcuttur.²⁶ Baba tarafından Hz. Osman'a nisbetle Osmânî ailesine mensuptur.²⁷ Daha çok bu nisbesi ile tanınmaktadır. Sâmerî, çok kısa olarak verdiği biyografisinde alt başlık olarak 'Osmân b. Affân'ın zürriyetinden bir Arabî' ifadelerini kullanmaktadır.²⁸

Babasının ismi, Şeyh Latîf Ahmed Osmânî'dir.²⁹ Farsça ve İngilizce eğitim alan babası, namaz ve oruç hususunda oldukça titiz,³⁰ aynı zamanda İslâmî ahlak ve

¹⁹ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 61; Füyûzurrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I-III, Lahor, trs., I, 234.

²⁰ Ekber Şah Buhârî, Hâfız Muhammed, *Makâlât-ı Osmânî*, Beytü'l-Ulûm, Lampûr, trs., s. 11.

²¹ Tânevî, Zafer Ahmed Osmânî, *el-Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis*, (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Kâhire, 2000, s. 8. Ebû Gudde, tahkikini yaptığı bu esere "Tercemetü'l-Müellif" olarak açtığı başlığa düştüğü dipnotta 'Allah (Zafer Ahmed'in) kendisini korusun! Biyografinin çoğu, kendisinden istifade edilerek (hazırlanmıştır)/مستفادا أكثرها منه حفظ الله تعالى' demiştir. Ayrıca Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 53; Füyûzurrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 66.

²² Tânevî, Zafer Ahmed Osmânî, *ed-Dürri'l-Mendûd Tercümetü'l-Bahri'l-Mevrûd fi'l-Mevâsiki ve'l-Uhûd*, Karaçi-Lampûr 1423/2002, s. 41.

²³ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, 46; Füyûzurrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 61.

²⁴ Tânevî, *ed-Dürri'l-Mendûd*, s. 41; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 61.

²⁵ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 61.

²⁶ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, 47; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 62.

²⁷ Tânevî, *ed-Dürri'l-Mendûd*, s. 42.

²⁸ Bk. Sâmerî, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, s. 768.

²⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 49; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 64.

³⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 49; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 64.

değerlere bağlı bir kişidir. Kendisi o zamanlar Diyobend'in meşhur tarikat şeyhi olan Hacı Âbid Hüseyin'e bağlıdır.³¹

Dedesi Şeyh Nihâl Ahmed, Diyobend'in saygın, cömert ve büyük bir reisiştir.³² Kendisi Darululûm Diyobend'in ilk şûrâ meclisinde bir üye olup, onun babası (Zafer Ahmed'in dedesinin babası) Şeyh Kerâmet Hüseyin de çok cömert olmasıyla tanınmıştır.³³

Şeyh Kerâmet Hüseyin'in ilme düşkünlüğü, ilim öğrencilerine karşı cömert olması ve durumunun müsait olmasından dolayı kendi evinde daha çok İslâmî ilimlerin okutulduğu bir medrese/mekteb açmıştır. Şehir içinden ve şehir dışından bir çok ilim tâlibi, bu ilim pınarından istifade etmişlerdir. Şeyhu'l-Hind Mahmud Hasan'ın (1920) öz amcası Şeyh Mehtâb Ali, burada hocalık yapmıştır. Şeyhu'l-Hind Mahmud Hasan'ın babası Zülfikar Ali, Muhammed Kâsım Nânotevî (1297/1880)³⁴ ve Zafer Ahmed'in dedesi Nihâl Ahmed de bu medresede öğrenim görmüşlerdir.³⁵

Zafer Ahmed, Eşref Ali Tânevî'nin (1943) öz kız kardeşi³⁶ olan annesini üç yaşlarında kaybetmiştir.³⁷ Hac farîzasını îfâ etmiş salih bir kadın olan büyük annesi, Zafer Ahmed'i, annesinin vefatından sonra en güzel şekilde yetiştirmiştir.³⁸

³¹ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 11; Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 49; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 64.

³² Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 50; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 64.

³³ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 50; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 64.

³⁴ Kerâmet Hüseyin'in kızıyla evlenmesi ve burada kalmasına dair bilgi için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 51, 53; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 65, 66. Dolayısıyla Muhammed Kâsım Nânotevî ile Zafer Ahmed bu açıdan akrabadırlar. Hayatı ve eserleri hakkında bk. Nânotevî, Muhammed Yakub, *el-İmâm Muhammed Kâsım en-Nânotevî Kemâ Raeytühû*, (Arapça'ya trc. ve tlk. Muhammed Ârif Cemil Kâsımî Mübârekfûrî), Hind-Diyobend, 2011.

³⁵ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 51; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 65.

³⁶ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 11; Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 53; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 66.

³⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 8. Babası, Zafer Ahmed'in annesinin hayatını kaybetmesinden sonra ikinci bir hanımla evlenmiş ve bu hanımından Zafer Ahmed'in bir erkek ve bir de kız kardeşi olmuştur. Zafer Ahmed'in bundan önce kendi öz annesinden olan Saîd Ahmed adında olan ve genç yaşta vefat eden bir de abisi vardır. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 53; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, 66. Bu abisinin muhtasar bir biyografisi için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 54-55.

³⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 11; Bernî, Muhammed Âşık İlâhî Mudâhirî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye mine'l-Esânîdi'l-Âliye*, Karacı, trs., s. 250.

Hint alt kıtasında adından söz ettiren ilim ve fikir adamlarından büyük bir kısmı, ilk eğitimlerini aile içerisinde alarak ailenin gerçek bir eğitim kurumu olduğunu göstermişlerdir. Günümüzde ihmal edilen bu kurum, Zafer Ahmed'in ahlakî eğitiminde ve kişilik oluşumunda çok önemli bir role sahiptir. Yukarıdaki bilgilerden de anlaşıldığı üzere Zafer Ahmed, İslâmî değerlere sahip, ibadetlerine düşkün, çevresine karşı oldukça cömert, ilim meclislerine yakın ve buralara desteklerini esirgememiş olan bir aileye sahiptir.

Zafer Ahmed ilk evliliğini Eşref Ali Tânevî'nin eşinin kardeşi Ümmü Ömer Ârife Hatunla³⁹ gerçekleştirmiştir. Bu eşi Eşref Ali Tânevî'den ders almış bir hanımdır.⁴⁰ Ârife Hatun, Zafer Ahmed ile evlendikten 40 sene sonra 1950 yılında vefat etmiştir.⁴¹ Zafer Ahmed'in bu eşinden Mevlânâ Ömer Osmânî⁴² ve Mevlânâ Kamer Osmânî⁴³ olmak üzere iki oğlu ve üç kızı dünyaya gelmiştir.⁴⁴ Zafer Ahmed, Ahterî isimli kızını *İ'lâü's-Sünen*'i hazırladığı yıllarda kaybettiğini dile getirmiştir.⁴⁵

İlk hanımı vefat ettikten sonra evlendiği ikinci hanımı da bir müddet sonra vefat etmiştir. Üçüncü kez evlenen Zafer Ahmed'in bu hanımından Muhammed Mur-

³⁹ İsmi, Zafer Ahmed'in, eşinin vefatından sonra kaleme alıp daha sonra yayınlanan 'Nidâü'l-Hazîn' adındaki mersiyesine girişte kendisinin ifadelerinden tespit edebildik. Bk. Şefiullah, *Makâlat-ı Osmânî II*, 443.

⁴⁰ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 82.

⁴¹ Abdüşşekür, *Tezkiratü'z-Zafer*, 137. Bu üzücü hadise Zafer Ahmed'in de içinde bulunduğu Pakistan Hükümetinin Suudi Arabistan'a gönderdiği heyetin dönüşünden sonraya denk gelmiştir. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 178.

⁴² Mezâhiru'l-ulûm Sehânpûr'da ders-i nizâmî'yi bitirdi. Aynı medresede müderrislik yaptı. Daha sonra Çadagam Medrese-i Âliye'de *Sahîh-i Müslim* ve *Sünen-i Ebî Dâvud* gibi hadis kitaplarını okutmuştur. Karaçi Nâzımâbâd Medresesi'nde İslâmî ilimler hocalığı yapmıştır. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 82.

⁴³ Tânebôn Dâru'l-ulûm Diyobend ve Mezâhiru'l-ulûm Sehârenpûr'da Arapça okumuş ve daha sonra Devre-i hadis'i bitirmiştir. Câmîatü'l-İslâmiyye'de babası Zafer Ahmed, Şemstülhak Afgânî ve Müntehabulhak'tan dersler almıştır. Daha sonra devlet okularında hocalık yapmıştır. Eserleri arasında *Tezkirat-ı Yârân*, *İmâm-ı Erşed Şâh Veliyyullah Muhammed Dihlevî*, *Mücâhid-i Kebîr Seyyid Ahmed Şehid* sayılabilir. Geniş bilgi için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 82-83.

⁴⁴ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 82.

⁴⁵ Siyer (Devletler Hukuku) bölümünün yer aldığı cildi hazırlarken 26 Şaban 1354/23 Kasım 1935 tarihinde kızını kaybettiğini hüznüyle ifadelerle dile getirmiştir. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5471-5472.

tazâ isimli oğlu dünyaya gelmiştir.⁴⁶ Zafer Ahmed dördüncü kez evlenmiş ancak bu eşinden çocuğu olmamıştır.⁴⁷

1.1.2. Vefâtı

23 Zilkade 1394/8 Aralık 1974'te Tando Allahyâr'da (Sind/Pakistan) vefat etmiştir.⁴⁸ Cenaze namazı bir çok âlimin de iştirakiyle Muhammed Şefî' Diyobendî (1976)⁴⁹ tarafından kıldırılmıştır.⁵⁰

Mezar taşında;

Şeyhu'l-İslâm el-Hâfız el-Hucce es-Sened el-Muhaddis el-Fakîh Mevlânâ el-Hâc Zafer Ahmed Osmanî Tânevî İbnü Uhti Hakîmi'l-ümme Eşref Ali Tânevî.⁵¹

Mevlid: 13 Rebû'l-evvel 1310 H.

Vefât: 23 Zü'l-ka'de 1394 H. şeklinde yazılmıştır.⁵²

1.1.3. Yaşadığı Dönem Öncesi Hint Alt Kıtası

Bu başlık altında Zafer Ahmed'in, hayata gözlerini açtığı, yetiştiği, ilmî birimini kazandığı ve hayatını devam ettirdiği bölgenin tarihî, sosyal, dinî ve siyâsî geçmişine genel hatlarıyla değinilecek; bölgeye İslâm'ın girişi ve sonrasında ilmî ve kültürel hayatına dair bilgiler verilecektir. Bununla amaçlanan Zafer Ahmed'in yaşadığı dönemdeki ilmî, fikri ve kültürel hayatın geçmişine yönelik bir zemin hazırlamak ve bu dönemi daha doğru tahlil edebilmektir. Dolayısıyla Zafer Ahmed'in kendisi ve hadisçiliğine dair sağlıklı değerlendirmelerde bulunabilme imkanı yakalanmış olacaktır.

⁴⁶ Bu oğlu, Tando Allahyâr'da babasının gözetiminde Ders-i nizâmî derslerini almıştır. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 83.

⁴⁷ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 83.

⁴⁸ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 50-51; Füyüzurrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 239; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223.

⁴⁹ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Birışık, Abdülhamit, "Muhammed Şefî' Diyübendî", *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 576-577.

⁵⁰ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 453.

⁵¹ Burada '...Latîf Ahmed oğlu' değil de '...Hakîmü'l-ümme Eşref Ali Tânevî'nin kızkardeşinin oğlu' şeklinde yazılması, Eşref Ali Tânevî'nin onun üzerindeki emeğinin ve daha önemlisi Eşref Ali Tânevî isminin, o bölgede ilmî, tasavvufî ve siyâsî ağırlığının olmasındandır kanaatindeyiz.

⁵² Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 332.

1.1.3.1. Hint Alt Kıtası Tarihi, Sosyal, Dinî ve Siyasî Yapısı

Hindistan (Hindûsitân) isminin, Farsça ‘Hint ülkesi’ anlamına geldiği ve Eskiçağ’da Kuzey Hindistan’da oturan Ârîler’in yerleştiği alanı ifade ettiği ve Eski Farsça’da Hindû kelimesinin, Ârîler’in kenarında oturduğu büyük nehrin, Sanskritçe’de ‘nehir, ırmak’ anlamını taşıyan adının, Sindhû’dan (Gr.Indos/Lat.Indus) geldiği söylenmektedir.⁵³

Baharat ve ipek yolları üzerinde değerli taş, kereste ve madenlere sahip olması sebebiyle Avrupalı tâcir ve kâşif denizcilerin ulaşmak için yollar aradıkları esrarlı, zengin ve şaşaalı masallar ülkesi Hint alt kıtası toprakları, çok uzun ve karmaşık tarihi boyunca siyasî bakımdan Babürler ve İngiliz hâkimiyeti dönemleri hariç genellikle parçalanmış bir manzara göstermiş ve değişik ırk, dil ve dinden insanların gelişi ve tamamının veya bir kısmının mevcut halkla karışarak buraya yerleşmesi bölgede dil ve kültür bakımından büyük bir çeşitliliğe yol açmıştır. Bölge bugün Hindistan, Pakistan, Bangladeş, Myanmar ve Sri Lanka arasında paylaşılmıştır.⁵⁴

Hint alt kıtasında yapılan arkeolojik araştırmalar, buraların çok erken tarihlerde insanlığa kapılarını açtığı ve çok farklı uygarlıklara beşiklik yaptığını ortaya çıkarmıştır.⁵⁵ Henüz çözülememiş bir yazının da icad edildiği İndus uygarlığı, milattan önce 1500 yıllarında Asya’nın içlerinden gelen Hint-Avrupalı Ârîler tarafından yıkılmıştır. Aslında göçebe olan ve İranlılar’la akraba olan Ârîler, yıktıkları İndus uygarlığını hemen her unsuruyla kendi bünyelerinde asimile etmişler ve geldikleri bu yeni topraklarda yerleşik düzene geçerek adına Ganj uygarlığı denilen medeniyeti

⁵³ Ayrıca ilk Arap coğrafyacılarının, Persler’e uyararak Hindistan’ı Hind ve Sind adlarıyla ikiye ayırmış olabilecekleri ihtimali bilgisi için de bk. S.Mağbul Ahmed, “Hindistan”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 73.

⁵⁴ Bk. Erinç, Sırrı, “Hindistan”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 69-70.

⁵⁵ Geç Yontma Taş Devri’nden sonra ilk yerleşik hayata M.Ö. VII. binyıl başlarında İndus havzasındaki Mehrgah’ta geçildiğini göstermiş ve Erken Cilalı Taş Devri’ne ait olan kerpiç ev ve tahıl ambarı temellerinin bulunduğu kültür katlarında VI. binyıldan itibaren de seramiğe rastlanmıştır. Bu uygarlığın, M.Ö. 5000-2500 yılları arasında tarihlenen erken İndus uygarlığını, onun da en parlak dönemini M.Ö. 2300-1700 yıllarında yaşayan İndus veya Harappa adıyla bilinen yüksek uygarlığı doğurmuş olduğu söylenmiştir. Bk. Özcan, Azmi, “Hindistan”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 75.

kurmuşlardır. M.Ö. 1500-1000 yılları arasında yaşayan Ganj uygarlığı Hindistan dinî inanış ve sosyal geleneklerinin de oluşmaya başladığı dönem olarak görülmüştür.⁵⁶

Hindistan'ın bir kısmı M.Ö. 518'de Pers İmparatorluğu tarafından ele geçirmiş ve bu topraklar Büyük İskender tarafından zapt edilinceye kadar Persler'in hâkimiyeti altında kalmıştır. M.Ö. 327'de İskenderin buralara düzenlediği seferin ardından kurulan kolonilerin, Batı Asya ile ticaret ve haberleşme sağlayarak önemli siyasî sonuçlar elde ettikleri; ayrıca ileride İslâm kültürünü de etkileyecek olan Doğu Helenizmi'ni başlattıkları bilgileri mevcuttur.⁵⁷

Daha sonra kurulan Maurya İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla ortaya yeniden çok sayıda küçük devlet çıkmış ve bu durum, M.S. IV. yüzyıla kadar devam etmiştir. Gupta İmparatorluğu (330-540) zamanında eski Hint medeniyeti en yüksek seviyesine çıkmışsa da bu İmparatorluktan hemen sonra bu topraklarda birçok bağımsız devlet doğmuş ve Hindistan bir kere daha siyasî birliğini kaybetmiştir. Bundan sonra hemen hemen Orta ve Kuzey Hindistan'ın tamamını hâkimiyetine alarak ülkede siyasî birliği sağlayan Thanesvar Kralı Harşa (606-647) bir imparatorluk kurarak önceleri Hinduizm'in,⁵⁸ sonraları da Budizm'in⁵⁹ etkisinde kalmıştır. Harşa'dan sonra alt kıta yine birçok bölgesel krallığa ayrılmış, X. yüzyıldan itibaren Hindistan Orta Asya'dan gelen Türkler ile Afganlılar'ın akınlarına uğramaya başlamıştır. Ülkedeki bölünmüşlük ve krallıklar arasındaki kavgalar da akıncı birliklerin buralarda kolaylıkla tutunmasına zemin hazırlamıştır.⁶⁰ Bu topraklardaki hâkimiyet mücadelelerinin sonucunda derinleşen ırk, dil ve din farklılıkları, çok daha

⁵⁶ Sanskritçe yazılmış Hindû kutsal metinleri 'Vedalar' ve 'kast sistemi'nin bu zaman diliminde ortaya çıktığı bilgisi için bk. Özcan, "Hindistan", *DİA*, XVIII, 75.

⁵⁷ Bk. Özcan, "Hindistan", *DİA*, XVIII, 75.

⁵⁸ Hindistan'ın geleneksel dini olduğu, bu günkü durumuyla Hinduizm, büyük ölçüde Brahmanizm, kısmen de paganizm, Budizm ve Jainizm gibi Hindistan'ın yerel inançlarının sentezi mahiyetinde bir dinî sistem görünümünde belirlediği; ayrıca az da olsa İslâmî etkiden söz etmenin mümkün gözüktüğü değerlendirmeleri için bk. Demirci, Kürşat, "Hinduizm", *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 113.

⁵⁹ Budizm'in, Buda'nın M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan'da kurduğu din ve felsefe sistemi olduğu, Brahman şekilciliğine ve kast sistemine karşı çıkan, soyut metafizik tartışmaları bir yana bırakarak duyguları dizginleme, ahlâken temizlenme, insanları eşit görme, insanlara ve diğer canlılara sevgi ve şefkat duyma gibi ilkelere dayandığı bilgi ve değerlendirmeleri için bk. Tümer, Günay, "Budizm", *DİA*, İstanbul, 1992, VI, 352.

⁶⁰ Özcan, "Hindistan", *DİA*, XVIII, 75.

sonraları özellikle 20. Yüzyıl'da bölgeyi işgal eden İngilizlerin elini kolaylaştırdığına tarih şahitlik etmiştir.

1.1.3.2. Hint Alt Kıtası'na İslâm'ın Girişi

Müslümanlar, ilk dönemlerden itibaren hint diyarına seferler düzenlemişlerdir. Buna en büyük etkenlerden belki de en önemlisi *İ'lâü's-Sünen*'de de yer verilen şu iki rivâyet olmalıdır: Ebû Hüreyre şöyle demiştir: 'Allah'ın Rasûlü (s) bize Hint gazvesini va'detti. Eğer o savaşa katılırsam canımı ve malımı o uğurda fedâ edeceğim. Eğer öldürülürsem en değerli şehitlerden olurum. Eğer (şehit olmadan) dönersem işte (o zaman) ben Muharrar/cehennem ateşinden azade olmuş Ebû Hüreyreyim!' ⁶¹ İkinci rivâyet de şöyledir: Allah'ın Rasûlü'nün (s) azadlısı Sevbân'dan rivâyet edildiğine göre Allah'ın Rasûlü (s) şöyle buyurmuşlardır: "*Ümmetimden iki topluluğu Allah, ateşten muhafaza etmiştir. Hint gazvesine katılan topluluk ve İsa b. Meryem ile birlikte olan topluluk.*" ⁶² Zafer Ahmed, bu iki rivâyete getirdiği açıklamalarında; Hint savaşının fazileti belli bir gruba mı mahsustur yoksa bu topraklar Dârü'l-İslâm oluncaya kadar buralardaki savaşlara katılan bütün grupları da içine almakta mıdır? Bir de bu topraklar bin küsür sene 'Dârü'l-İslâm' iken 'Dârü'l-harb' haline geldikten sonra burada savaşa katılan bütün birliklerin durumu da böyle midir? sorularına verdiği cevap; 'bu şerefin herkese şâmil olduğu' şeklindedir. ⁶³

Zafer Ahmed, Hint topraklarında İslâmî mücadelenin kendi döneminde de devam ettiğine 4 Muharrem 1369/26 Ekim 1949 Cidde Radyosu'nda yaptığı Arapça konuşmasında: '...Pakistan olmasaydı Hindistan, Hintlilerin çokluğu ve onların hâkim olması sebebiyle tamamen kâfir müşrik bir krallık olurdu. Sonuçta biz ondan, Pakistan İslâm Memleketi/Krallığı olarak isimlendirdiğimiz bir parça toprak

⁶¹ Nesâî, Cihâd, 41; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5476- 5477, (Rivâyet no: 4378).

⁶² Nesâî, Cihâd, 41; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5476- 5477, (Rivâyet no: 4379). Zafer Ahmed 'senedi hasendir', değerlendirmesinde bulunurken Elbânî ise 'daifü'l-isnâd' değerlendirmesinde bulunmuştur. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5477; Elbânî, *Daifü Süneni'n-Nesâî*, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, 1998, s. 94, (Rivâyet no. 3173).

⁶³ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5476. Zafer Ahmed, 'hasen bir senedle' değerlendirmesinde bulunurken Elbânî ise 'isnâdının ceyyid' olduğunu söylemiş farklı tariklerini de ele alarak hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5477; el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletü Ehâdîsi's-Sahîha*, I-IX, Dârü'l-Meârif, Riyâd, 1995, IV, 570-571, (Rivâyet no. 1934).

kopardık' ifadeleri ile dikkat çekmiştir. Bu konuşmasında daha sonra ümmetin birliğinin önemine vurgu yapmıştır.⁶⁴

Müslümanlar, Hindistan'a ilk olarak İslâm devletinin sınırlarının hızla genişlediği dönemde ayak basmıştır. Ebü'l-Âs Muğîre'nin Hindistan seferi bu yönde atılmış ilk adımlardan biri olmuştur.⁶⁵ Bu seferin başarısızlıkla sonuçlanması ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin, Osman es-Sakafî'nin bu toprakların fethi fikrine, karşı yönde bir tavsiyede bulunması, ikinci halife Hz. Ömer'i buralara doğru ilerleyiş fikrinden vazgeçirmiştir.⁶⁶ Bununla birlikte Hindistan hakkındaki askerî istihbarat bir sonraki halife Hz. Osman zamanında sürdürülmüş ve Dördüncü Halife Hz. Ali devrinde Sind bölgesine bir sefer yapılmıştır.⁶⁷ Daha sonra ilk Emevî halifesi Muâviye'nin emriyle Abdullah b. Savâd'ın komutasında daha hazırlıklı ve düzenli bir sefer düzenlenmiş; Ne var ki Müslüman kuvvetler Hindular tarafından geri püskürtülmüştür.⁶⁸ İlk Emevî halîfelerinin Ahnef b. Kays, Râşid b. Ömer el-Cezrî ve Münzir b. Hârûn el-Beşerî gibi isimlerin komutasında düzenledikleri seferler daha çok keşif niteliğindeki akınlar olarak değerlendirilmiştir.⁶⁹

Velîd b. Abdülmelik'in (96/715) halifeliği zamanında, meşhur Irak vâlisi Haccâc b. Yûsuf (95/714), 711 tarihinde Muhammed b. Kâsım'ın (98/717) komutasında hazırlıkları çok iyi yapılmış bir sefer düzenlemiş, bu sefer sonucunda Sind bölgesinin ele geçirilmesi ve Emevî devletine ilhâkı sağlanmıştır. Haccâc'ın fetih planının çok daha kapsamlı olduğu ve onun aslında Arap komutanlarının en yeteneklileri olan İbn Âsım ve Kuteybe komutasındaki ordularla Orta Asya'nın omurga kemiğine benzeyen bir toprak kütesinin kuzeyinden ve güneyinden başlayarak Çin'de birleşecek muazzam bir kıskaç hareketi planladığı söylenmiştir. Zira aynı yıl içinde komutanlardan birisi İndus diğeri ise Siriderya üzerinde bir başka

⁶⁴ Konuşmasından bir bölüm Arapça ve Urduca olarak metin halinde mevcuttur. Cidde Rediyo Steysin Arabî men Takrîr başlığı altında konuşma metni için bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 249-254; Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 118-121; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 261-265.

⁶⁵ Bk. Belâzûrî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ, *Fütûhu'l-Buldân*, Kahire, trs., s. 420.

⁶⁶ Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 420.

⁶⁷ Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 421.

⁶⁸ Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 421.

⁶⁹ Bk. Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*, (Çev. Latif Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 10.

ifadeyle aynı boylamda ve doğudaki hedeflerinden aynı uzaklıkta olduğuna dikkat çeken Aziz Ahmed, burada şu tespiti yapar: ‘Eğer durum gerçekten böyleyse, Haccâc ve komutanlarının coğrafi tehlikelerden ve bu dünyanın fethi planındaki muazzam uzaklıklardan habersiz oldukları söylenebilir’, değerlendirmelerinde bulunmuştur.⁷⁰

X. yüzyılın sonlarına doğru başlayan Gazneli akınları, Hindistan’daki İslâm fetihleri açısından yeni bir dönemin başlangıcı olmuş, Gazneli Mahmud buraya on yedi sefer düzenleyerek pek çok şehri ele geçirmiştir. Ancak Lahor dışında fethedilen bölgelerde kalıcı bir yerleşim yeri düşünülmemiş, bununla beraber İslâmiyet’in yayılması için zemin hazırlanmıştır. XI. yüzyıl boyunca sadece Lahor’a Orta Asya ve İran’dan çok sayıda ilim adamı ve mutasavvıf gelerek yerleşmiştir. Gazneliler, Pencap’ta İslâm dinine güçlü bir dayanak noktası sağlamış ve böylece daha sonraki fetihleri kolaylaştırmışlardır.⁷¹ Dolayısıyla Hindistan’ın büyük bir kısmının müslümanların eline geçmesi ve köklü kültürel değişimlerin yaşanması Gazneliler devrindedir,⁷² diyebiliriz.

İslâm’ın Hindistan’ın başka bölgelerine yayılması XII. yüzyılın ikinci yarısında Gurlular’ın Gazne’ye hâkim olmalarından sonra başlamıştır. Hindistan valiliğine tayin edilen Kutbüddin Aybeg (607/1210),⁷³ 1206’da Gurlu Sultanı Muizziddin’in (602/1206) vefatı üzerine aynı yıl Delhi’de bağımsızlığını ilan ederek Delhi Sultanlığını kurmuştur. Vefatından sonra sultanlığa hâkim olan İltutmış (633/1236),⁷⁴ Pencap’tan Bihâr’a ve Keşmir’den Orta Hint yaylasına kadar uzanan toprakları ele geçirerek hâkimiyetini güçlendirmiştir. 1229’da Abbâsî Halifesi Müstansır-Billâh’tan (640/1242)⁷⁵ menşûr ve hil’at olarak meşruiyetini tastik ettirmiştir.⁷⁶

Mohenjo-daro’da ele geçen eski Türk tipindeki heykelcikler ile Hindistan’ın yerli dillerinde halen kullanılmakta olan bir kısım Türkçe kelimelerle ilgili tespitler

⁷⁰ Bk. *Hindistan’da İslâm Kültürü Çalışmaları*, s. 10.

⁷¹ Özcan, “Hindistan”, *DİA*, XVIII, 76.

⁷² Bk. Birşık, Abdulhamid, “Kur’ân Tercümesinde Hint Alt Kıtası Örneğinden Yararlanma”, *Kur’ân Mealleri Sempozyumu -Eleştiriler ve Öneriler- (23-26 Nisan 2003 İzmir)*, Ankara, 2007, I, 45.

⁷³ Hayatı hakkında bilgi için bk. Konukçu, Enver, “Aybeg, Kutbüddin”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 231-232.

⁷⁴ Hayatı hakkında bilgi için bk. Ansari, A.S. Bazmee, “İltutmış”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 158-159.

⁷⁵ Hayatı hakkında bilgi için bk. Yiğit, İsmail, “Müstansır-Billâh”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 118.

⁷⁶ Özcan, “Hindistan”, *DİA*, XVIII, 76.

bir yana bırakılırsa Türk-Hint münasebetlerini Sakaların Sind ve Mekran taraflarına inmesiyle başlatmak mümkündür. Kuşan, Akhun hakimiyetleri ve kısmen Türkşâhîler ile devam eden bu süreç, Gaznelileri müteakip Gurlular eliyle sürdürülecek, bunu Delhi Türk Sultanlığı'nın kuruluşu izleyecektir. Böylece Hindistan'da XIX. yüzyıla kadar devam edecek bir Türk Hâkimiyeti tesisi sağlanacaktır. Buna bağlı olarak Türk kültürü de Hindistan'da en eski çağlardan beri etkili olacak, özellikle 1206-1857 yılları arasında sahip olduğu belirleyici konumuyla günümüze kadar uzanan silinmez izler bırakacaktır.⁷⁷

Bu arada Hint Türk-İslâm devletleriyle Osmanlı devleti arasında da siyasi münasebetler gelişecek ve dönemin Behmenî Sultanı, vezirini fetihten dolayı Fatih Sultan Mehmed'i (886/1481) tebrik için İstanbul'a gönderecektir. Daha sonraları da Behmenîler, dağılmaya yüz tuttıkları 1518 yılına kadar çeşitli vesilelerle İstanbul'a elçi göndermeye devam etmişlerdir. Çünkü Portekizliler, 1498 yılında, Malabar kıyılarındaki Kalikut Limanı'na ulaşmış ve Behmenîlerin bu hâkim güç karşısında, Osmanlılara dayanmaktan başka çareleri kalmamıştır.⁷⁸

Osmanlı Devleti ve Hilâfeti lehindeki görüşleri dolayısıyla İngilizler'in güvensizlik duyduğu ve Hint alt kıtasında adından söz ettiren Nedvetü'l- ulemâ mensuplarının, özellikle I. Dünya savaşı sonrasındaki hilâfet ve hicret hareketlerinin olduğu sıralarda Hindistan'daki Osmanlı yanlısı faaliyetlere aktif biçimde katıldıklarına dair bilgiler,⁷⁹ Osmanlı- bölge müslümanları arası münasebetlere bir örnek olarak verilebilir.

⁷⁷ Vural, Suat, *Hindistan'da İngiliz Yönetimi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Malatya, 2006, s. 3-4.

⁷⁸ Vural, *Hindistan'da İngiliz Yönetimi*, s. 4

⁷⁹ Hindistan'da İngiliz hâkimiyetinin yerleşmesinden sonra Müslümanların giderek sosyal, ekonomik ve siyasal alanlarda gerilemesi ve eğitim sisteminin yerini Batı eğitim sisteminin almaya başlaması üzerine Muhammed Ali Mongerî Kanpûrî önderliğinde bir kısım Hindistan ulemâsı tarafından 1892'de Encümen-i Nedvetü'l-ulemâ adıyla bir kurul oluşturuldu. 22-23 Nisan 1894 tarihinde Feyz-i Âm Medresesi'nde yapılan ilk geniş katılımlı toplantıya her hangi bir gruba bağlı olmayan kimselerle birlikte Şîa, Ehl-i Hadis, Diyobend ve Aligarh hareketine mensup çok sayıda âlim katıldı. 2 Eylül 1898'de merkezini Kanpûr'dan Leknev'e taşıyan Nedvetü'l-ulemâ, İslâmî eğitimle ilgili tasarılarını gerçekleştirmek amacıyla 2 Kasım 1898 tarihinde Dâru'lulûm-ı Nedvetü'l-ulemâ'yı öğretime açtı. Darululûm-ı Nedvetü'l-ulemâ'nın halen Hindistan'ın muhtelif şehirlerinde yöntem olarak kendisine bağlı faaliyet gösteren, fakat mâlî işlerde ve yönetimde serbest olan birçok şubesi, Pakistan ve Nepal'de ise bağlı okulları vardır. Osmanlı Devleti ve Hilâfeti lehindeki görüşleri dolayısıyla İngilizler'in güvensizlik duyduğu Nedvetü'l ulemâ mensupları, özellikle I. Dünya savaşı sonrasında hilâfet ve hicret hareketleri sırasında Hindistan'daki Osmanlı yanlısı faaliyetlere aktif biçimde

Hint alt kıtasında önemli bir şahsiyet olan Şeyhu'l-Hind Mahmud Hasan Diyobendî'nin (1920) öğrencisi olan Ubeydullah Sindî'nin (1944),⁸⁰ Hilâfetin Kureyşiliği ile ilgili görüşü de burada örnek verilebilir. Ona göre Kureyş'in ve Arapların üstünlüğü hak ediş (istihkâk) temeli üzerinedir, ırk temeli üzerine değildir. O hak eden her bir Müslüman gücün, Hilâfeti üstlenebileceğini, bu sebeple Osmanlıların Hilâfetinin, meşru bir hareket olduğunu söylemiştir. Hocası Mahmûd Hasan Diyobendî gibi kendisi de Şerif Hüseyin'in Osmanlı'ya karşı ayaklanmasını onaylamamış ve onun halife ilan edilmesine karşı çıkmış; bunu uluslararası siyasî bir oyunun parçası olarak görmüştür.⁸¹

Konu ile alâkalı dikkat çekici bilgiler arasında yakın dönem âlimlerden sadece ikisi burada paylaşılabilir. Bunlardan birincisi, 1858-1919 yılları arasında Hint alt kıtasında yaşayan Seyyid Ali b. Muazzam Ali Melihâbâdî'dir.⁸² O, Luknov'daki Nedvetü'l-ulema'da idareci ve hadis hocası olarak bulunduğu bir sırada⁸³ Osmanlı idaresinde bulunan Şam'ın, İngiliz ve Fransızlar'dan oluşan güçlerin

katılmıştır. Bk. Özcan, Azmi, "Nedvetü'l-ulemâ", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 514-515. Kuruluşu, amaçları ve hadis görüşü için ayrıca bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 301-305.

⁸⁰ 1872'de Pencap'ın bir köyünde dünyaya gelen Ubeydullah Sindî, Sih dinini kabul etmiş bir aileye mensup bir isimdir. Önceleri kendisi de bir Sih olan Ubeydullah Sindî, daha sonra Müslüman olmuştur. Onun Müslüman olmasında Şâh Veliyullah'ın torunu İsmâil Şehîd'in *Takviyetü'l-İmân* adlı eserinin tesiri olduğundan bahsedilmektedir. Ubeydullah Sindî, Diyobend Medresesi'nin kurucusu Muhammed Kâsım Nânotevî'nin önde gelen talebelerinden Mahmud Hasan Diyobendî'nin öğrencisidir. Kendisi de bu cemaatin önemli simalarından biri kabul edilmektedir. Bk. Aydın, Ahmed, *Şah Veliyullah ed-Dihlevî ve Dihlevilik*, (Basılmamış doktora tezi), İstanbul, 2013, s. 375 (dp. 2041). Aydın, burada; 'Tespit edilebildiği kadarıyla Şah Veliyullah'ın etrafında gelişen ilim çevresinin ve onun ilmî etkisinin 'Veliyullâhîlik' adını verdiği müstakil bir kavram altında ele alınabileceğini savunan ve bu kavram üzerinde en yoğun mesaiyi sarfeden isim, Ubeydullah Sindî'dir' şeklindeki kanaatini ortaya koymuştur. Bk. a.mlf., *a.g.e.*, s. 375. Hasenî de Ubeydullah Sindî'nin, Şah Veliyullah'a karşı özel bir ilgi ve sevgisinin bulunduğunu, onun eserlerini ve görüşlerini incelemeye büyük önem verdiğini ifade eder. Hatta ona göre Sindî, bütün çalışmalarının merkezine başta *Hucetullâhi'l-bâliğa* olmak üzere Şah Veliyullah'ın çalışmalarını esas aldığı haber vermektedir. Bk. *Nüzhetü'l-Havâtir*, VIII, 1302. Hayatı, görüşleri ve eserleri hakkında bk. a.mlf., *a.g.e.*, VIII, 1300-1302.

⁸¹ Birşık, Abdulhamit, "Cumhuriyet'in Başında Üsküdar'da Bir Hintli (İlim, Fikir ve Devlet Adamı Ubeydullah Sindî'nin İstanbul Günleri)", *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VIII - 21-23 Kasım 2014-*, II, 161. Burada Birşık, Sindî'nin Mekke'ye geldiğinde Osmanlı aleyhtarı Arap hareketini yeni baştan inceleme fırsatı bulduğunu ve bir çok önemli gösterge sebebiyle yeni Arap siyasetine meyledilmemesi gerektiği kanaatini dile getirmiştir.

⁸² Hintli tefsir ve hadis alimi. Hayatı ve eserleri için bk. Birşık, Abdulhamid, "Melihâbâdî", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 49-50.

⁸³ Bk. Birşık, *Hind Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İnsan yay., 2001, s. 126.

eline geçtiği yolundaki bir haber, kendisinde büyük bir tesir bırakmış ve bunun etkisiyle yaklaşık iki hafta sonra vefat etmiştir.⁸⁴

Bir diğeri de; Hint alt kıtası âlimlerinden yakın dönemde vefat eden Ebü'l-Hasen Ali en-Nedvî'dir (1999). Onun 1964 yılında İstanbul'a gelişlerinde Hayrettin Karaman'ın dile getirdiği şu hâdise dikkat çekicidir: '...(Ebu'l-Hasen Ali en-Nedvî) İstanbul'un bazı yerlerini görmek istedi, bir taksi kiralanmıştı. Taksiye beraber bindik (ben kendisine refâkat ediyordum), bazı tarihi mekanları ziyaret ettikten sonra Fatih'in yaptırdığı Rumeli Hisarı'na gidelim dedi, gittik, Hisar'ı gezdi, incelemeler yaptı ve bana "Burada bir mescid olması gerekir, ama göremiyorum" dedi, ben de bekçiye sordum, bekçi bize, Açık Hava Tiyatrosunun sahnesi olan bir mekanı gösterdi ve buranın eskiden mescid olduğunu söyledi; dikkatli bakınca taban taşlarından mihrabın yerini bile keşfettik. Üstad bu durum karşısında çok duygulandı, âyetler okudu, "nereden nereye gelmişiz" dedi ve gözlerinden yaşlar boşandı; ben de hayli etkilendim, beraber ağlaştık.'⁸⁵

Bu aktardığımız özellikle son iki bilgi, Hint alt kıtası âlimlerinin Osmanlı'ya olan bağlılıklarının şâhidi niteliğinde görülmelidir. Fakat bu bölge çeşitli ırk, dil ve dinleri içinde barındırması yanında ayrıca batılıların istilasına uğramış ve uzun yıllar etkilerinin görüleceği diyarlar olarak da karşımıza çıkmaktadır. Örneğin daha önce gelen Portekizlilerden sonra Hindistan'a ulaşan İngiliz tüccarları, önce misyonerler, sonra da askerler izlemiştir. Doğu Hindistan Şirketi vasıtasıyla bu ülkenin ticârî ve iktisâdî ilişkilerini tamamen tekeline alan İngilizlerin hâkimiyeti, artık hissedilir hale gelmiştir. Esasen bu şirketin görevi, Hindistan'da İngiliz emperyalizminin yerleşmesini temin ile bu ülkenin İngilizler tarafından düzenli bir şekilde soyulmasını sağlamak olmuştur. Nitekim şirket, bunu fazlasıyla gerçekleştirdiği gibi çalışanları

⁸⁴ Bk. Birşık, "Melihâbâdî", *DİA*, XXIX, 49. Osmanlı'ya olan ilgi ve sevgileri bağlamında yine Melihâbâdî ile aynı dönemde yaşayan ve Hint alt kıtası âlimlerinden olan Zülfikar Ali Diyobendî'nin (1905) II. Abdulhamid'e 53 beyitlik övgü dolu bir kaside yazdığına dair bir bilgi için bk. Haseni, *Nüzhetü'l-Havâtir*, VIII, 1225-1227.

⁸⁵ Karaman, Hayrettin, *İslami Hareket Öncüleri*, İz yay., İstanbul, 2012, s. 388.

da,⁸⁶ Avrupa tarzı bir hayat biçiminin Hindistan'a aktarılması görevini başarıyla yerine getirmiştir.⁸⁷

Hint alt kıtası, XI. yüzyılın başlarından itibaren bölgede hakimiyet kuran Gazneliler devletiyle birlikte Orta Asya ve Türk dünyası ile irtibat içerisinde olmuş ve bu durum günümüze kadar devam etmiştir. Önceleri sadece Orta Asya Türkleri ile bağlantı halinde olan Hintli Müslümanlar, Türklerin Anadoluya gelmesinden sonra Selçuklular ve ardından da Osmanlılarla dinî, ilmî ve siyasî diyaloga geçmişlerdir. Hindistan-Orta Asya ve Anadolu arasında irfani ve tasavvufî irtibatlar ise hepsinden daha fazla ve güçlü olmuştur. Osmanlı Devleti'nin farklı dönemlerinde bu irtibat zaman zaman güçlenmiş bazen de zayıflamıştır. İngilizler'in 1857 yılında resmen ve fiilen Hindistan yarımadasına hakim olmasından sonra bu irtibat resmi kanallar dışına çıkmış, daha çok bazı medreseler, ekoller ve kişiler üzerinden yürümüştür. İngilizler'in Osmanlı Devleti'nin üzerinde söz sahibi olmak için Balkanlar'da, Orta Doğu'da ve Kuzey Afrika'da başlattığı bazı girişimler, Hintli Müslümanların gayretine dokunmuş ve onları galeyana getirmiştir.⁸⁸

Özellikle XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren niyetlerini iyice belli eden Batılıların, kendi düşüncelerini yerli dillerde ortaya koyma ve bu dilleri bilen Batılıları istihdam ederek bölge insanı üzerinde bir tesir meydana getirme planlarının farkına varan Müslümanlar da olmuştur.

Genel olarak batılıların Müslüman ve diğer yerli halklara karşı olan niyetlerini zamanında keşfeden Şah Veliyyullah Dihlevî (1176/1762) ve oğullarının, bunların menfî etkilerini azaltıcı tedbirler aldığını görmekteyiz. Şah Veliyyullah'ın bizzat

⁸⁶ Mesela ilk modern misyoner olarak bilinen Henry Martyn (1781-1812) İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin görevlisi olarak Hintistan'da beş yıl (1816-1810) kadar kalarak İncil'in Arapça, Farsça, Urduca ve diğer mahalli dillere çevrilmesi programını organize etmiştir. Bk. Birişik, "Kur'ân Tercümesinde Hint Alt Kıtası Örneğinden Yararlanma", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, I, 49.

⁸⁷ Vural, *Hindistan'da İngiliz Yönetimi*, s. 6-7. Şah Abdulaziz Dihlevî'nin (1239/1824), İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin aslı hüviyetinden çıkıp bir devletin Hindistan üzerindeki dinî, siyasî ve ekonomik emellerini gerçekleştirme aracı olmaya başladığını gördüğü için yakın dostları ve talebelerini uyarmış ve hatta bir görüşe göre onları silahlı mücadeleye teşvik etmiştir. Hindistan'ın İngiliz denetimine giren bölgeleriyle ilgili verdiği meşhûr 'dârü'l-harb' fetvası (1218/1803) bu anlayışın mahsûlüdür. Birişik, "Kur'ân Tercümesinde Hint Alt Kıtası Örneğinden Yararlanma", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, I, 50.

⁸⁸ Birişik, "Cumhuriyet'in Başında Üsküdar'da Bir Hintli (İlim, Fikir ve Devlet Adamı Ubeydullah Sindi'nin İstanbul Günleri)", *Uluslar Arası Üsküdar Sempozyumu VIII - 21-23 Kasım 2014-*, II, 143.

kendisinin ümmeti biraraya getirecek tarzda Kur'ân eğitimine önem vermesi, hatta muhâlefete rağmen Kur'ân'ı Farsça'ya çevirmesi; bölge halklarını bütünleştirici bir dil olan Urduca'yı özel hocalar marifetiyle oğullarının öğrenmelerini sağlaması ve onları, Kur'ân tercüme ve tefsirine yönlendirmesi bu tedbirler arasında sayılmaktadır.⁸⁹

Bu tedbirlerin de etkisiyle olsa gerek 1867 yılında Diyobend kasabasında kurulan Dârülulûm-ı Diyobend ve buraya bağlı medreselerde yürütülen Kur'ân programları sayesinde onlarca büyük Kur'ân mütercimi ve müfessiri yetişmiş,⁹⁰ aynı zamanda bu medreselerde bölgede üzerinde en çok tartışma yapılan hadis alanında da ciddi çalışmalar ortaya konulmuştur. Hadisçiliği üzerine çalıştığımız Zafer Ahmed de bu ekol içerisinden çıkmıştır.

1.1.3.3. İslâm Sonrası Hint Alt Kıtası İlmî ve Kültürel Yapı

VI. yüzyılda Müslümanların kısmî yönetimine giren Hint alt kıtasında ilmî-İslâmî faaliyetlerin merkezi, camiler ve medreseler olmuştur. Bölgede düzenli dinî ilimler eğitimi Gazneliler devrinde (963-1186) başlamıştır.⁹¹ Gazneliler başkent Gazne'de Beyhakiyye ve Saîdiyye ile Ebû Sa'd el-Esterâbâdî ve Ebû İshâk el-Isferâyînî adıyla dört medrese kurmuşlardır.⁹² Sultan Mahmud Gaznevî (421/1030), Sultan Mesud (431/1041) ve Sultan İbrahim (492/1099) dinî ilimlere dair derin bilgileri olan yöneticiler olarak kabul edilmişlerdir.⁹³ Sultan Mesud zamanında Lahor'a gelen büyük hadis ve tefsir âlimi Şeyh Muhammed İsmail Lahorî (448/1056), burada vefatına kadar dersler vermiş, öğrenci yetiştirmiştir.⁹⁴

⁸⁹ Bk. Birişik, "Kur'ân Tercümesinde Hint Alt Kıtası Örneğinden Yararlanma", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, I, 50.

⁹⁰ Birişik, "Kur'ân Tercümesinde Hint Alt Kıtası Örneğinden Yararlanma", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, I, 51. Bu çalışmaların bir listesi için bk. A.mlf., *Hind Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 150-151.

⁹¹ Birişik, Abdulhamit, "Hint-Alt Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", *Divân İlmî Araştırmalar*, sy. 17 (2004/2), s. 2.

⁹² Ara, Altun, "Gazneliler: Mimâri", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 485.

⁹³ Bk. Merçil, Erdoğan, "Gazneliler", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 483.

⁹⁴ Birişik, Abdulhamit, "Hint-Alt Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü", s. 3. (Rahmân Ali, *Tezkire-i Ulemâey Hind*, çev. M. Eyyûb Kâdirî, Karaçi, 1961, 411-412; Şeyh Muhammed İkrâm, *Âb-ı Kevser*, Lahor, 1992, 74-76'dan naklen)

Delhi sultanlarından Kutbüddin Aybeg (607/1210), Şemseddin İltutmış (633/1236) gibi yöneticiler zamanında çok sayıda medrese inşa edilmiştir. Bu yıllarda Türkistan ve Horasan bölgesinde Cengiz Han'ın (624/1227), Bağdat ve havalisinde Hulâgû'nun (663/1265) zulmünden kaçan pek çok büyük âlim Hindistan'a gelerek devlete sığınmıştır. Bu sayede ilmî faaliyetlerin kalitesinde ciddi bir artış gözlenmiş, medreselerde büyük âlimler yetişmiştir. Delhi Halacîleri dönemine (1290-1320)⁹⁵ geldiğinde Delhî, ilim ve eğitimde Kâhire, Şam ve Isfahan ayanında bir şehir olmuştur.⁹⁶ Tuğluklular döneminde (1320-1414) yapılan otuzu aşkın önemli medreseden biri de meşhur Medrese-i Fîrûzâbâd'dır. Bu dönemde önemli Sanskritçe eserler Farsça'ya çevirtilmiştir.⁹⁷

Hint alt kıtasının tamamına hâkim olan Babürlüler (1526-1857) daha sistemli bir yönetim kurmuşlar ve eğitimi de müfredat ve imkânlar açısından standart hale getirmeye çalışmışlardır. İran'da muhaliflere ve Sünnîlere yapılan baskılardan bunalan ilim adamlarının İran'ı terk ederek Hindistan'a gelmesi de bu dönemde medreseleri güçlendirmiştir.⁹⁸ Daha sonra başa geçen Evrengzib Alemgir (1120/1707), ilme ve âlimlere fazlaca değer vermiştir. Meşhur "*el-Fetâva'l-Âlemgiriyye (el-Fetâva'l-Hindiyye)*"⁹⁹ onun teşviki ile hazırlanmıştır.¹⁰⁰ Leknev'deki Dârülulûm-i Firengî Mahal¹⁰¹ ve Delhîdeki Rahîmiyye Medrese'si bu dönemin ürünüdür.

⁹⁵ Halaç Türkleri tarafından kurulan ve 1202-1531 yılları arasında Leknevî, Delhi ve Mâlvâ'da hüküm süren üç İslâm Hanedanından biri. Bk. Konukçu, Enver, "Halaciler", DİA, İstanbul, 1997, XV, 227-228.

⁹⁶ Birişik, "Hint-Alt Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü", s. 3.

⁹⁷ Birişik, "Hint-Alt Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü", s. 3. (F.E. Keay, *Indian Education in Ancient and Later Times*, Humphrey-Milford, 1938, 114-115'den naklen)

⁹⁸ Birişik, "Hint-Alt Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü", s. 4.

⁹⁹ Hanefî mezhebinin görüşlerinin mezhebin temel kaynaklarından ve muteber kitaplarından derlendiği ve tertibinde Mergînânî'nin *el-Hidâye*'si'nin esas alındığı önemli bir fetvâ kitabıdır. Daha fazla bilgi için bk. Özel, Ahmed, "Alemgiriyye", DİA, İstanbul, 1989, II, 365.

¹⁰⁰ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, TDV, Ankara, 2013, s. 331.

¹⁰¹ Hindistan'ın Leknev şehrinde bulunan dinî eğitim kurumu. 1693 yılından beri faaliyet gösteren müessesenin ismi, buradaki binada (mahal) daha önce Avrupalı (fireng) tüccarların oturmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Babürlü Hükümdarı Evrengzib 1691'de burayı, ileride Ders-i nizâmî adıyla anılan öğretim usulünü ortaya koyacak olan Molla Nizâmeddin'in ailesine tahsis etmiş ve yaklaşık 250 yıl kadar bu aileye mensup ilim adamları verdikleri derslerle Dârülulûm-i Firengî Mahal'in faaliyetini yürütmüşlerdir. Bk. Özcan, Azmi, "Firengî Mahal", DİA, İstanbul, 1996, XIII, 132-133. Halilürrahman, Darü'l-ülûm Diyobend'de, Firengî Mahal medresesinden farklı olarak hadis derslerine önem verildiğini söyler. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 14.

1660 yılında kurulan Rahîmiyye Medresesi, Şah Veliyyullah Dihlevî'nin¹⁰² (1176/1762) babası Şah Abdurrahîm¹⁰³ (1131/1718) tarafından kurulmuş; onun idaresinde büyük başarı göstermiş ve XIX. Yüzyılın sonlarına kadar ilim ve araştırma merkezi olarak hizmetler görmüştür.¹⁰⁴ Rahimiyye Medresesi belli bir dönemden sonra hadis ilmi konusundaki eğitimi ile şöhret bulan bir mekân haline gelmiştir.¹⁰⁵

Bu medresede Şah Veliyyullah (1176/1762), oğulları Şah Abdülaziz (1239/1824),¹⁰⁶ Şah Refiuddin (1233/1817-8),¹⁰⁷ Şah Abdulkadir (1230/1814),¹⁰⁸ Şah Abdulğanî (1228/1812) ve torunları ile daha birçok âlim okumuş, dersler vermiş, talebe yetiştirmiştir.¹⁰⁹ Daudi'ye göre gerek Ehl-i Hadis cemaatinin gerekse Hanefî mezhebi müntesibi âlimlerin hadis ilmi ve tedrisine olan ilgileri, Şah Veliyyullah ve âilesinin bu sahadaki çalışmalarının bir neticesidir.¹¹⁰ Ayrıca Diyobend ve Batı'nın

¹⁰² Hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve tesirleri için bk. Aydın, Ahmet, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 21-70; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 97-148; Birşık, *Hind Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 53-54.

¹⁰³ Daudi, Şah Abdurrahim'in, Evrengzib Alemgir tarafından Hanefî fıkımın hacimli kitabı *Fetâvâ-i Alemgir*'nin yazılması için davet edildiği, onun da bu daveti kabul ettiği fakat bir müddet sonra ayrılmak zorunda kaldığı bilgisini verdikten sonra Şah Veliyyullah'ın, onun hadisçiliği hakkındaki şu sözlerine yer verir: 'O Sihâh-ı Sitte'deki hadislerin pek çoğunu ezbere bilirdi. Bundan daha öte bütün bu hadisleri senedleriyle duraksamadan nakletme melekesine sahipti. Keza onun hadis ilmindeki derinliği, diğer ilimlere nisbetle daha fazlaydı.' Bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 105. (Rahîm Bahş, *Hayât-ı Velî*, s. 175, 207'den naklen).

¹⁰⁴ Şah Veliyyullah Dihlevî'nin, babasından sonra bu medresede hem müderrislik görevini hem de medresenin yöneticiliğini üstlenmiş ve iki yıllık hac yolculuğu dışında ömrünün bu medresede geçmiş olduğuna dair bilgi için bk. Aydın, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 2.

¹⁰⁵ Aydın, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 61, 127, (Nedvî, *el-İmâmü'd-Dihlevî*, Kuveyt, 1985, s. 149'dan naklen).

¹⁰⁶ Hayatı, ilmi faaliyetleri ve eserleri için bk. Ferîvâî, Abdurrahman Abdulcabbâr, *Cühûdün Muhlisatün fi Hıdmeti's-Sünneti'l-Mutahhera*, Matbûâtü'l-Câmiati's-Selefiyye, Benaris-Hindistan, 1980, s. 58; Koçyigit, Talat, "Abdülazîz ed-Dihlevî", *DİA*, İstanbul, 1988, I, 188-189; Ayrıca Kur'an, hadis, fıkıh ve dönemin ictimâî durumu ile ilgili görüşleri için bk. Aydın, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 409-417.

¹⁰⁷ Hayatı, ilmi faaliyetleri ve eserleri için bk. Ferîvâî, *Cühûdün Muhlisatün*, s. 59; Aruçi, Muhammed, "Refiuddin ed-Dihlevî", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, 529-530.

¹⁰⁸ Hayatı, ilmi faaliyetleri ve eserleri için bk. Ferîvâî, *Cühûdün Muhlisatün*, s. 58; Öz, Mustafa, "Abdülkâdir b. Ahmed ed-Dihlevî", *DİA*, İstanbul, 1994, IX, 293.

¹⁰⁹ Rahimiyye Medresesi etrafında gelişen ve temelde oğulları ve öğrencileri vasıtasıyla bir hoca-talebe ilişkisi içerisinde yetişen isimlerden müteşekkil bu çevreye 'Dihlevîlik' adının verilmesine dair bk. Aydın, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 367.

¹¹⁰ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 172, 174. Ferîvâî, eserinde dördüncü bölümün ismini 'el-Cühûdü'l-Eseriyye li-Hıdmeti'l-Kitâb ve's-Sünne', alt başlığı da 'Devrî'l-İmâm Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî ve Ebnâihî ve Telâmizihî fi Hıdmeti's-Sünne' (s. 47) olarak belirlemiştir. Başlıktan anladığımız kadarıyla Ferîvâî'ye göre Eserîler/Ehl-i Hadîs, Şah Veliyyullah'ın gerçek vârisleridir. Ferîvâî, eserinin altıncı bölümünün ismini 'Medresetü'l-Ahnâf fi Hıdmeti's-Sünne (Sünnete Hizmette Hanefî Ekolü)' (s. 123) olarak belirlemiş ve burada Hanefîler'in de kendilerini Şah Veliyyullah'ın vârisleri olarak kabul ettiklerini ama bunun böyle olmadığını onların bu yoldan saparak

etkisinde kalarak modernist bir İslâm anlayışını savunan Aligarh âlimleri gibi birçok dini akıma Şah Veliyyullah'ın ilhâm kaynağı olduğu ve bu akımları etkilediği savunulmaktadır.¹¹¹ Birışık da; Hint alt kıtasında Şah Veliyyullah sonrasında ortaya çıkan fikir akımlarının, kendilerini Rahimiyye Medresesi'nin temsil ettiği düşüncenin bir devamı olarak kabul ettiklerini belirterek bu görüşü desteklemektedir.¹¹² Yine Birışık bir başka yerde Hint Alt Kıtasında Hadis ve Kur'ân ilimlerinin yeniden canlanmasındaki en büyük payın, Şah Veliyyullah Dihlevî'ye ait olduğu değerlendirmesini yapmıştır.¹¹³

Rahimiyye Medresesi'nin 1857'de yıkılmasından sonra Hint alt kıtasında öne çıkan ve birçok hususta birbirini tekfir eden¹¹⁴ cemaatlerin her birinin, kendilerini Şah Veliyyullah'ın takipçileri olarak sunmaları da onun etkisinin bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁵

1540 yılından itibaren Hint alt kıtasına gelen Katolik Cizvit misyonerleri¹¹⁶ ile daha çok 1700 yılından sonra etkinlik gösteren Protestan misyonerlerinin

tamamen Hanefî mezhebini desteklemek gibi bir yola girdiklerini dile getirmiştir. Bk. *Cühûdün Muhlisatın*, s. 125, 127, 130.

¹¹¹ Bk. Aziz Ahmed, "Şah Veliyyullah Dehlevî'nin Dini ve Siyasî Görüşleri", trc. Kadir Özköse, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 14: 3-4 (2001), s. 537; Aydın, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 368.

¹¹² Bk. Birışık, "Hint Alt Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü", s. 4.

¹¹³ Bk. Birışık, "Kur'ân Tercümesinde Hint Alt Kıtası Örneğinden Yararlanma", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, I, 52.

¹¹⁴ Şu satırlar sadece bir örnek olarak verilebilir: '... Ahmed Rıza Han'ın (1921) cemaatlere karşı tutumu Nedvetü'l-ulemâ ile sınırlı kalmamış, taklide, bid'at ve hurafelere karşı olan Ehl-i Hadis ve kendileri (Birelvî) gibi Hanefî ve sûfî meşreb olan (Muhammed Kâsım Nânotevî, Reşid Ahmed Gangohî, Eşref Ali Tânevî ve Halil Ahmed Ambetvî gibi) Diyobendîlere de şiddetle karşı çıkmış, fetvalarında bu zevâtın yanlış (!) inançlarından dolayı kafir olduklarını ilan etmiştir.' Bk. Birışık, *Hind Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 180, (Allah Bukhsh, *The Ahle Sunnat Movement in British India 1880-1921*, Lahor, trs., 216-226'dan naklen). Birelvîlerin Peygamber'in (s) gayba dair bilgisi başta olmak üzere birçok konuda özellikle Diyobendîler ve Ehl-i Hadis'e ve bunun yanında bölgedeki diğer cemaat ve ekollere karşı tekfirci yaklaşımlarına dair bk. Birışık, Abdulhamid, "Hint Alt Kıt'asında Gaybın Bilinmesine İlişkin Görüşler [Hint Alt Kıt'asında Hz. Peygamber'in Gayb Bilgisi Tartışmaları ve Tekfir]" *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-V (İslâm Düşüncesinde Gayb Proplemi-I) Tartışmalı İlmî Toplantı 12-13 Ekim 2002*, İstanbul, 2003, s. 289-304.

¹¹⁵ Bk. Aydın, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 367.

¹¹⁶ Ekber Şâh döneminde gösterilen müsamaha ile faaliyetlerine güçlü bir başlangıç yapan Cizvit misyonerleri Peygamber (s) ile ilgili menfi propagandalarını sürdürmüşler hatta onu alenî bir biçimde yalancı peygamber, sahtekâr, şeytanların tercümanı, hilebaz, deccâl gibi sıfatlarla çağırma ve adlandırmaya cüret etmişlerdir. Bk. Birışık, Abdulhamit, "Sîret Kitaplarındaki Konu Değişiminin Sebepleri: Hint Alt Kıtası Örneği", *Türkiye'de Sîret Yazıcılığı Sîret Sempozyumu-I*, Ankara, 2012, s. 558.

bölgedeki varlıkları¹¹⁷ ve ortaya konulan faaliyetler İslâmî eğitim ve araştırmaların yapısında ve seyirinde bazı değişimler meydana getirmiştir. O tarihe kadar medreselerde ve ilim mahfillerinde klasik İslâmî ilimler, belli bir müfredat içerisinde medreselerde okutulur ve tartışılırken, tasavvuf erbabı ise bütün dinî-ilmî faaliyetlerini hankâhları ve tekkelerinde yapmaktadırlar. Özellikle 1700'lerden sonra Müslüman ilim adamları, tanışmış oldukları farklı eğitim sistemleri ve tartışma konuları sebebiyle başka alanlara da ilgi duymaya başlamışlardır. Bunların başında Kitâb-ı Mukaddes çalışmaları gelmektedir.¹¹⁸ Ayrıca kendilerinin ortaya attığı Kur'ân'ın kaynağı, metnin güvenilirliği, hadislerin durumu, Peygamber'in (s) kişiliği, mezhepler ve cihâd gibi meseleler, misyonerleri daha fazla ilgilendiren konuların başında yer almaktadır.¹¹⁹

Misyonerlik çalışmalarının yoğunlaştığı, çeviri faaliyetlerinin başladığı ve iki din mensubu âlimler arasındaki münazaraların artıp karşılıklı reddiyelerin kaleme alındığı dönem Şah Veliyyullah'tan sonraki dönem olarak kabul edilmiştir.¹²⁰ Birışık, bu dönemde bölgede yaşayan birçok ilim adamının farklı düşüncelere kapılmasında¹²¹ Hint alt kıtasına has dinî-fikrî hareketliliğin etkisine dikkat çekerek şöyle demiştir: 'Büyük Britanya Krallığı'nın önce fiilen, 1857'den sonra aynı zamanda

¹¹⁷ Protestanlığın ortaya çıkması ve Hint alt kıtasına ulaşması ile güç ve liderlik Protestanlara geçmiş, İslâm ve Peygamber (s) aleyhtarlığı daha da güçlenmiş ve yaygınlık kazanmıştır. Bu dönemdeki misyonerler Peygamber'e (s), Allah'ın oğlu olarak inandıkları İsa (s) karşısında daha zayıf bir konum belirlemiş ve ona karşı küçümseyici bir tavır takınmışlardır. Hatta diğer bir Hristiyan mezhebi ve mensupları aleyhinde söylediklerinde büyük problemlere sebebiyet verebilecek ifadelerin kat kat ağırlığını İslâm, Kur'ân ve Peygamber (s) hakkında çekinmeden söylemişlerdir. Bk. Birışık, "Siret Kitaplarındaki Konu Değişiminin Sebepleri: Hint Alt Kıtası Örneği", s.558.

¹¹⁸ Annemaria Schimmel, Barbara Daly Metcalf ve Abdulhamit Birışık gibi isimler Şah Veliyyullah'ın oğullarının Urduca meal yazmalarının, yaşadıkları dönemde güç kazanan misyonerlik faaliyetine karşı tepki olduğunu kabul etmektedir. Misyonerlerin İncil'i Urduca'ya çevirmeleri karşısında Başta Şah Veliyyullah ve oğulları olmak üzere Kur'ân'a Urdu dilinde meal yazma çalışmaları hızlanmıştır. Öte yandan Misyonerlerin mâlî destek sağlayarak oluşturdukları bir ekibe Kur'ân'ı tercüme ettirme çabaları da XIX. yüz yılda tercüme faaliyetlerini teşvik etmiştir. Şah Abdulaziz'in özellikle Urduca'yı kullanması, döneminde misyonerlerin bu dili kullanmaları ile doğrudan irtibatlıdır. Bk. Aydın, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevilik*, s. 408.

¹¹⁹ Birışık, "Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü", s. 5.

¹²⁰ Birışık, "Kur'ân Tercümesinde Hint Alt Kıtası Örneğinden Yararlanma", 48-49. Örnekler için bk. Hasenî, Abdülhay, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind (Meârifü'l-avârif fi envâi'l-ulûm ve'l-meârif)*, Matbûâtü Mecma'i'l-lüğati'l-Arabiyye, Dimeşk, 1983, s. 226-229.

¹²¹ Bölgede XVII. yüzyıldan itibaren din adamları ile sık sık münazaralar yapan misyonerler ve hâkimiyet yıllarında burada eğitim, bilim ve siyaset adamı olarak bulunan Sir William Muir, Aloys Sprenger, Josef Horovitz, Sir Thomas Walker Arnold, Arthur Stanley Tritton ve Otto Spies gibi şarkiyatçılar ve bu değişimin etkisi için bk. Birışık, Abdulhamit, "Kur'âniyyûn", *DİA*, İstanbul, 2002, XXVI, 428.

resmen etki alanına giren bölgeye gönderilen Batılı misyoner, ilim ve siyaset adamları Kur'ân, hadis, fıkıh ve İslâm tarihi hususunda tartışma konuları açmışlar, yenilmişlik psikolojisi içerisinde bulunan Müslüman ilim adamları da bu yenilgilerinin temel sebeplerinden birinin ilerleme ve gelişmeye engel teşkil eden din anlayışı olduğunu düşünmüşlerdir. Bu din anlayışını besleyen asıl kaynak da onlara göre hadisler olarak görülmüştür.¹²²

Tarihî, sosyal, siyasî, dinî ve ilmî açılarından oldukça hareketli bir geçmişe sahip olan bölgenin farklı ırk, dil ve dinleri barındırması, her türlü çekişmenin, farklı farklı mücadelelerin merkez yerlerinden biri olmasına sebep olmuştur. Gerek gayr-i müslimlerin Müslümanlarla olan mücadelelerinde, gerekse müslümanların kendi içlerinde en önemli tartışma zemini, hadis/sünnet bilgisi ve malzemesi olmuştur, diyebiliriz. Elbette bunun bazı olumsuz sonuçları olduğu gibi olumlu tarafları da söz konusu olabilmıştır

İslâm ülkelerindeki hadisle ilgili çalışmaların tarih boyunca farklılık arz ettiğine dikkatleri çeken Koçkuzu, bir kısım İslâm ülkelerinin, bazı İslâmî ilim dallarında, tarihin bazı dönemlerinde daha fazla ilgilendiklerini, onunla imtiyaz kazandıklarını, yükseldiklerini; Hint ülkesinin son üç yüz sene içinde, hadis ilimlerinde İslâm diyârlarından önce bir erken uyanışının mevcut olduğunu ifade ettikten sonra sözlerine şu tespit ve değerlendirmeleri ile devam etmiştir: ‘...Pakistan-Hindistan, Bangladeş, Keşmir v.b. ayırımı yapmaksızın diyebiliriz ki; “Hind Müslümanları”, Hadis ve Sünnet bilgilerinin yayılmasında diğer bazı ülkelere nazaran son yüzyıllarda bir hayli mesafe almışlardır. ...İmam Rabbânî ile asırlar önce başlayan bir “yeniden diriliş hareketi”, Şâh Veliyyullah Dehlevî ve etrafındaki ilim adamlarınca yeniden güçlenmiş, yeni yeni fertler ve müesseselerle bu feyizli hareket günümüze kadar devam etmiştir. Bu hareketin, hadis ilimlerine, hadis ilimlerinin öğretim ve öğreniminin de bu ıslah ve da’vet hareketine geniş çapta faydası olmuştur. Bu gün de Hind ülkesi aynı canlılığı muhafaza etmektedir.’¹²³

¹²² Binşık, “Kur’âniyyûn”, *DİA*, XXVI, 428.

¹²³ Dihlevî, Abdülaziz b. Şah Veliyyullah, *Büstanul Muhaddisin*, (trc. Ali Osman Koçkuzu), Ankara, 1986, s. 7 (Önsöz’den).

Kevserî de (1952) bu konuda, Sünnet'e hizmetten vazgeçildiği bir dönemde, Hindistan'daki seçkin bilginlerin yaptıkları büyük hizmetlerin teker teker sayılacak olsa gerçekten onlara takdir ve şükran borçlu olduğumuzu anlayacağımızı söylemiştir. Buna gerekçe olarak da Hintli bilginlerin Kütüb-i Sitte ve başka eserler üzerine yaptıkları faydalı şerhlerin, ta'liklerin ve ahkâm hadisleriyle ilgili eserlerinin çok olduğunu ifade etmiştir. Kevserî konu ile ilgili değerlendirmelerine Hindistan'da râvîlerin cerh-tadil açısından değerlendirilmesi, hadis illetlerinin açıklanması ve haberlerin izahı konusunda birçok yetkili âlimin yetiştiğini ve hadîs ilminin çeşitli dallarında da nice eserler yazıldığını dile getirerek devam etmiştir.¹²⁴

Muhammed Ebû Zehv ise Hint alt kıtası Müslümanları hakkında; Batı uygarlığının bu insanları dinlerinden uzaklaştır(a)mamış, aksine onları dinlerine daha fazla bağlamış olmasının takdire şayan olduğunu, dile getirmiştir. O, bu konuda ayrıca; Papaz ve oryantalistlere yanıt niteliğinde onların, pek çok kitap yazdıklarını ve İngiliz hakemleri önünde pek çok tartışma oturumları düzenlediklerini de söylemiştir. Oryantalistlerin batıl iddialarına karşı onların, Müslümanların haklı olduklarına dair savunmalar yaptıklarını, çoğu zaman papazların, daha tartışma bitmeden cübbelerinin eteğini sürüyerek toplantıları terk ettiklerini ve böylece yenilgiyi kabul etmiş olduklarını da zikretmiştir.¹²⁵

Ebû Zehv, Hintli âlimlerin sünnet'e ve hadis ilimlerinin neşrine ne derece istekli olduklarının göstergelerinden biri olarak bu âlimlerin bazılarının Avrupa Üniversitelerine gidip hadis kitaplarının basımıyla meşgul olmalarını göstermiştir.¹²⁶

Daudi de Pakistan ve Hindistan'daki hadis faaliyetlerinin İslâm âlemine etkileri noktasında önemli tespitlerde bulunmuştur.¹²⁷ O, bölgedeki eğitim kurumları

¹²⁴ Bk. Kevserî, Muhammed Zâhid, *el-Makâlât*, el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Kâhire, trs., s. 82-83.

¹²⁵ Bk. Ebu Zehv, Muhammed, *Hadis ve Hadisçiler*, (trc. Selman Başaran-M. Ali Sönmez), İstanbul, 2007, s. 460.

¹²⁶ Bk. Ebu Zehv, *Hadis ve Hadisçiler*, s. 460. Ebu Zehv burada Dr. Seyyid Muazzam Hüseyin'in Oxford Üniversitesi'nde eğitim görmesini ve Hâkim Neysâbüri'nin *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis* isimli eseri üzerine yaptığı çalışmayı örnek vermiştir. Biz de burada bu hususta özellikle merhum Muhammed Hamidullah'ı anabiliriz. Muhammed Hamidullah'ın hayatı ve eserleri, yetiştiği ve oluşumuna katkıda bulunduğu kurumlar, bir İslam araştırmacısı olarak metodu ve bazı görüşleri için bk. Bursa İl Müftülüğü, U. Ü. İlahiyat Fakültesi, *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri ile Muhammed Hamîdullah*, (Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri İle Muhammed Hamîdullah Sempozyumu 18-19 Kasım 2005) İstanbul, trs.

ile ilgili olarak; ‘Fazla vakti olmayan bir kişi Hanefî medreselere devam eder ve bir senelik devre-i hadis’e¹²⁸ katılarak hadis tahsili isteğini yerine getirebilir. Eğer bir öğrenci bu ilmi geniş bir şekilde öğrenmek isterse onun için Ehl-i Hadis medreseleri gayet uygun olur. Çünkü burada her yıl bir hadis kitabı tafsilatlı bir şekilde okutulur. Hadis ilimleri ile ilgili zor konular net bir şekilde açıklanır. Her hangi bir mezhebe bağlılık yerine fikir özgürlüğü ile birlikte sahih hadis ve sahih görüş arayışı devam etmektedir. Bu şekilde öğrencilerde hadise ilgi sürekli artmaktadır.’¹²⁹ demiştir.

Daudi, bölgedeki bu eğitim faaliyetinin İslâm âlemini cezbetmesinin yanında onun üzerinde önemli ölçüde etki de bıraktığı kanatindedir. Ona göre hadisle amel fikri veya hadis yoluyla mezhebi savunma fikri de dış ülkelere böylece aktarılmış olmaktadır. Dolayısıyla dünyada hadisle amel eden kişiler Hind yarımadasındaki hadisle amel edenleri kendilerine örnek kabul ediyorlarsa aynı şekilde (Hanefî) mezhebi(ni) savunanlar da Hind yarımadasındaki ünlü eser *İ'lâû's-Sünen*'i örnek almaktadırlar. Bununla birlikte bu ikisinden hangisi olursa olsun hadisle amele veya hadise yakınlığa sebep olmaktadır. Bu şekilde Hind yarımadasındaki hadis faaliyeti İslâm âleminde hadisle kopmuş olan irtibatın yeniden sağlanmasında etkili bir rol oynamaktadır.¹³⁰ Kanatimizin de bu yönde olduğunu belirtmeliyiz. Ülkemizde son zamanlarda özellikle hadisle ilgili yapılan son çalışmalara bakıldığında Hint alt kıtası'nda farklı ekollere mensup âlimlerin ve eserlerinin inceleme konusu yapılması bunu göstermektedir.

¹²⁷ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 371-374.

¹²⁸ Devre-i hadis, bütün çalışmaları hadis alanında olan Mevlânâ Reşid Ahmed b. Hidayet Ahmed Ensârî Hanefî Rampûrî Gangohî (1905) tarafından başlatılan bir uygulamadır. Onun başlattığı bu ‘Devre-i Hadis’ Hanefî medreselerinde devam etmektedir. Mevlâna Gangohî Devre-i Hadis'te ilk olarak *Tirmizî*'yi okutmaktaydı. Burada sened ve metin tahkiki yapmaya, tearuz gidermeye, tercih edileni ortaya koymaya ve bu hususlarda Hanefî Mezhebini teyid etmeye çalışıyordu. *Tirmizî*'den sonra *Sünen-i Ebî Dâvud*, *Buhârî*, *Müslim*, *Nesâî* ve en son *İbn Mâce* okutulmaktaydı. Reşid Ahmed Gangohî'nin hayatı, eserleri ve bu uygulaması hakkında bilgi için bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 198-201.

¹²⁹ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 372.

¹³⁰ Bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 372-373. Daudi'nin yukarıda aktardığımız son ifadelerinden anladığımız, Ehl-i Hadis'e yakın bir görüşte olduğudur. Özellikle hadisle amel fikri ve bu düşünceye sahip olanlara yaptığı vurgu ve bütün bunların yanında ‘...mezhebi savunanlar da Hind yarımadasındaki ünlü eser *İ'lâû's-Sünen*'i örnek almaktadırlar.’ cümlesi bunu ihsâs etmektedir. Bizim kanatımız bu cümlenin: ‘Hanefî mezhebinden olsun veya olmasın Hanefîlerin hadislere dair delillerini ve bunlar üzerindeki değerlendirmelerini ve hatta muâırız rivâyetleri bir arada görmeyi merak edenler, Hind yarımadasında te'lif edilmiş ve haklı bir üne sahip olan *İ'lâû's-Sünen*'i örnek almaktadır’ şeklinde olması yönündedir.

Buraya kadar ‘Yaşadığı Dönem Öncesi Hint Alt Kıtası’ başlığı altında, söz konusu bölgenin ilmî ve kültürel, siyasî ve sosyal bakımından oldukça hareketli; farklı ırk, dil ve din açısından da oldukça yoğun değişkenlikleri içerisinde barındırdığına dikkat çekilmiştir. Bölgeye İslâm’ın gelmesiyle de aynı hareketlilik artmıştır. Şimdi de Zafer Ahmed’in yaşadığı dönem Hint alt kıtasını siyasî, sosyal ve ilmî açılardan ele almaya çalışacağız.

1.1.4. Yaşadığı Dönem Hint Alt Kıtası

Burada Zafer Ahmed’in yaşadığı dönemde Hint alt kıtası’nın siyasî durumu ve ilmî yapısı ele alınacaktır. Söz konusu dönemdeki siyasî duruma dair bazı bilgiler, onun siyasî tavrı merkeze alınarak verilecektir. Burada hayatına dair açılan başlık/lar öncesi kısmî olarak Zafer Ahmed’den bahsedilmesi, konu bütünlüğü açısından değerlendirilebilir. Bahsi geçen diğer başlıklar altında ise Zafer Ahmed’in daha çok eğitimi, öğretimi ve ilmî çalışmaları yönleriyle ele alınması daha uygun görülmüştür. Bir diğer başlıkta da Zafer Ahmed’in yaşadığı dönemdeki ilmî yapıya dair bilgiler verilecektir. Bunu yaparken Zafer Ahmed’in yaşadığı dönem öncesi oluşan ve onun döneminde devam etmekte olan ilmî ve fikrî oluşumlardan bahsedilecek ve söz konusu dönemi yansıtmaları açısından bu güne etkileri yönüyle ve ülkemizde de ilgiyle takip edilmeleri sebebiyle bunlar içerisinde seçilecek dört ekol hakkında biraz daha geniş malumat ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1.4.1. Siyasî ve Sosyal Durum

Görebildiğimiz kadarıyla bu dönemde siyasî açıdan da oldukça hareketli bir ortam söz konusu olmuştur. Zaten farklı millet, dil ve dinlere ev sahipliği yapan bölge, özellikle İngilizlerin fitne çalışmalarıyla daha da karmaşık hale gelmiştir. Böylesine karışık bir zaman ve zeminde Müslümanların da farklı siyasî kanaatlerinin olması kaçınılmaz bir durumdur.

Zafer Ahmed, Müslümanların güçlü olması gerektiğini ancak İngiliz hakimiyeti altında olan Müşrik Hindu yönetimine karşı yine müşrik olan Hindularla birlikte bir mücadelenin doğru olmadığı görüşündedir. Bunu *İ'lâü 's-Sünen'* de açık bir şekilde şu sözleriyle ortaya koymuştur: ‘Müslümanların, vatanlarını kurtarmak ve onların (İngilizlerin) sultanından kurtulmak için Hindu müşriklerle birlikte (İngiliz hâkimiyete-

tindeki) Hint hükümetine karşı savaşmaları doğru değildir. Çünkü bu savaşta her hâlükârda üstünlük müşriklere aittir. Hem sayı hem de güç olarak üstünlük onlardadır. Savaşı yönetme ve yöntemleri belirlemede de başkanlık onlara aittir. Müslümanlar kendi canları sebebiyle onlardan korkacak da değildir. Bu savaş nihayetinde şirkin güçlenmesi olacağı için Müslümanların onlarla birlikte savaşmaları câiz değildir. Ayrıca savaşa giren kendi canını tehlikeye atmış olur. Dini yüceltmek ve canını korumak amacı dışında buna ruhsat da yoktur...¹³¹

O, bir başka çalışmasında kafirlerden ve müşriklerden yardım talebinde bulunma konusunu "**Mü'minler, mü'minleri bırakıp kafirleri dost edinmesin**"¹³² âyeti bağlamında bu konudaki cevâzın bazı şartlara bağlı olduğunu ifade etmiştir. O, zelîl olanın, azîz olandan yardım talebinde bulunmasının nehyedilen bir durum olduğunu söylemiştir. O, azîz olanın zelîl olandan yardım talebinde bulunmasının câiz olduğuna dikkat çekmiş ve müslümanların, müşriklerle olan savaşında yine diğer müşriklerden yardım istemesinin ancak müslümanların sözünün dinlenmesi ve hükmünün geçmesi durumunda söz konusu olabileceğini dile getirmiştir.¹³³

Zafer Ahmed'in "Siz niye Hindularla siyasî işbirliğine yanaşmıyorsunuz ve onlarla birlikte çalışmıyorsunuz? Hâlbuki Peygamber (s.) bazen Yahudileri bile kendisiyle savaşa götürmüştür?" şeklinde bir soruya şöyle cevap vermiştir: 'Sancak ve galibiyet bize ait olduğu zaman biz bunu yapabiliriz; ama şu an gördüğün gibi sancak ve hâkimiyet Hinduların elindedir, kongrede onların sözü geçerlidir, biz nasıl onlarla (bir olup) çalışacağız?!'¹³⁴

¹³¹ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, X, 4710. Zafer Ahmed bu değerlendirmelerini, *Î'lâü's-Sünen*'e aldığı bazı rivâyetleri değerlendirirken ifade etmiştir. Söz konusu rivâyetler için bk. *Î'lâü's-Sünen*, X, 4703-4710. (Bâbü Mâ Cae fi'l-İstiâneti bi'l-Müşrikîn fi'l-Cihâd, Rivâyet no: 3846-3850). Zafer Ahmed'in siyasî görüşünde Eşref Ali Tânevî'yi takip ettiği ve ona bütün siyasî olaylarda fikri, ilmi ve amelî olarak destek verdiği ifade edilmiştir. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 355; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

¹³² Âl-i İmrân 3: 28.

¹³³ Bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 9-10. Konuya dair detaylı açıklamaları için bk. *Î'lâü's-Sünen*, X, 4703-4710 (Bâbü mâ cae fi'l-istiâneti bi'l-müşrikîne fi'l-cihâd).

¹³⁴ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 356; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 20. Hint Hükümetinin Müslümanlarla olan ilişkilerindeki art niyetini ve Zafer Ahmed'in yukarıda verdiğimiz bu konudaki görüşünde haklı olduğunu ortaya koyacak bir bilgi olarak şu notu paylaşabiliriz: Hindistan Milli Kongre yöneticisi ve Hindu Arya Samaj tarikatı mensubu Lala Lajpat Rai (1865-1928) Ubeydullah Sindî'den az bir zaman sonra İstanbul'a gelerek onunla görüşmüştü. Sindî, ona Rusya'da yaptığı gö-

Zafer Ahmed, bu görüşleri doğrultusunda yazılar yazmış ve konuşmalar¹³⁵ yapmıştır. “*Tahzîrû'l-Müslimîn an Müvâlâti'l-Müşrikîn*” risalesini¹³⁶ de bu amaçla yazmıştır. Bu yolda her türlü kınama ve aleyhindeki sözleri çok sabır ve metanetle karşılamış, ama asla taviz vermeyip çizdiği yolda devam etmiş ve hakkı söylemekten asla geri durmamıştır. Kongrede Hindularla siyasî alanda çalışmama fikrini sonuna kadar savunmuş ve Hindularla ortak çalıştığından dolayı Müslimlig partisine¹³⁷ asla yanaşmamıştır. Daha sonra Müslimlig partisi Hindulardan ayrılma kararı alınca ona destek vereceğini ilan etmiştir.¹³⁸

Müslimlig partisi, Kongreden ayrıldıktan sonra ilk oylama Cansi kentinde gerçekleşmiştir. Bölge halkı Eşref Ali Tânevî'ye Kongre ve Müslimlig'den hangisine oy verme konusunda fetva sormuşlar, o da Müslimlig partisine hala tam olarak güvenmediğinden dolayı ve bu partinin de dini ortadan kaldırmasından korktuğu için çok ihtiyatlı davranmış ve açık bir şekilde Müslimlig partisine destek verme hususunda endişelenmiştir.¹³⁹ Bunun üzerine Eşref Ali Tânevî, önemli âlimleri ve arkadaşlarını istişare için bir araya toplamıştır. Söz konusu toplantıda Zafer Ahmed: “Siz zaten Kongreye karşısınız, Müslümanlara sadece "Kongreye oy vermeyin" desiniz

rüşmelerden ve Afganistan üzerinden Hindistan'ın bağımsızlığı için yapılmak istenen yardımdan bahsetti. İşin içine Afganistan'ın da katılmış olması hem bu şahsı hem de Hindistan'a döndüğünde bu bilgiyi paylaştığı Pandit Madan Mohan Malaviya (1861-1946) gibi kongre Partisinin Hindu mensuplarını endişelendirmişti. Afganistan'ın işin içine girecek olması ileride işlerini zorlaştıracak ve insiyatif iyice Müslümanlara geçecekti. Sindi'nin görüşmelerine dair bu beyanı, 1924 yılında Hindistan'da Hindular ile Müslümanlar arasındaki ilişkileri bir süreliğine sıkıntıya sokmuştur. Buradan anlaşılacak şey Hindular'ın Müslümanlardan azami ölçüde yararlanıp sonuçta onlardan kurtulma gibi bir planları bulunduğu ve bunu içten içe işlemekte olduklarıydı. Bu durum Afganistan'da kurulan Geçici Hint Hükümeti'nin çalışmalarında da görülmüştü. Ayrıca Mahatma Gandhi, pek çok konuda Müslümanlar'a verdiği sözü yerine getirmemişti. Ubeydullah Sindi, onun bu özelliği sebebiyle Hindistan'a döndükten sonra Gandhi ile özellikle görüşmemiş ve yer yer onu eleştirmiştir. Bk. Birışık, Abdulhamit, “Cumhuriyet'in Başında Üsküdar'da Bir Hintli (İlim, Fikir ve Devlet Adamı Ubeydullah Sindi'nin İstanbul Günleri)”, *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VIII - 21-23 Kasım 2014-*, II, 150-151.

¹³⁵ Örnek konuşma metni için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 118-121; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 261-265.

¹³⁶ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 186; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19, 20; Sâmerriâ, *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindîyye*, s. 768; Mahmûd Muhammed Abdullah, *el-Lügatü'l-Arabîyyetü fî Pakistân*, Min Menşûrâti Vizâratî't-Ta'îmî'l-Fidarâliyyeti İslâmâbâd, İslâmâbâd-Pakistan, 1984, s. 206.

¹³⁷ Müslümanların çoğunlukta olduğu bölgelerde müstakil bir Müslüman devlet kurmayı hedefleyen Muhammed Ali Cinnah önderliğindeki İslâm Birliği (Muslim League) Partisidir. Bk. Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*, trc. Ahmed Küskün, İstanbul, 1990, s. 200 vd.

¹³⁸ Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 45.

¹³⁹ Burada Türkiye'den bir örnek verilmektedir. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 357.

yeter" görüşünü dile getirmiş, Eşref Ali Tânevî de Zafer Ahmed'in bu görüşünü beğenerek bu yöndeki fetvasını yayınlamıştır. Bunun sonucunda da Müslümlük partisi bölgedeki seçimi kazanmıştır.¹⁴⁰

Zafer Ahmed, aynı zamanda üniter ulusçuluğa/القومية المتحدة da şiddetle karşı çıkarak¹⁴¹ yaşadığı bölgedeki ictimâî ve siyâsî konulara kayıtsız kalmamış ve görüşlerini çekinmeden gerek sözlü gerekse yazılı şekliyle dile getirmiş ve hatta bir defasında İslâm'ın ve Müslümanların galip geleceğine dair gördüğü bir rüyayı eserinde paylaşmıştır.¹⁴²

O aynı zamanda yaşadığı coğrafya dışında meydana gelen dönemin önemli olaylarını da dikkatle takip etmiştir. Mesela özellikle Kudüs-Filistin davası hususunda çok hassas davranmıştır. Filistin cihâdıyla alâkalı bir şiir de yazan¹⁴³ Zafer Ahmed, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün* isimli eserini bitirdiği son satırlarında şunları ifade etmiştir: 'Allah Sübhânehû bizi, zamanın âfetlerinden ve sıkıntılardan korusun. Bugün bu sıkıntı ve âfetlerin en büyüğü Yahûdîlerin Mescid-i Aksâ ile beraber Filistin'e galib olmalarıdır. Allah, o yahûdileri alçaltsın ve yoksulluk onları kapsasın! Allah İslâm'ı ve Müslümanları azîz eylesin! Onlara yardım etsin ve lütfuyla, keremiyle ve ordusuyla onları desteklesin! Ve Âhiru da'vânâ eni'l-hamdü lillahî Rabbi'l-âlemîn.'¹⁴⁴ Zafer Ahmed bu konudaki hassasiyetini, tarihe bir not olarak düşmek ve bu şuuru diri tutmak istemiş olmalıdır. Yine aynı gayelerle olsa gerek bir başka eserinde 1965 yılında Hintli askerlerin Pakistan'a saldırdıklarını fakat Pakistan hükümetinin yayınladığı cihât genelgesi ile halkın bir ve beraber olduğunu, sayıca az olunmasına rağmen gerekli hazırlıklar yapılarak Hintlilere galip geldiğini dile

¹⁴⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, 357; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 21.

¹⁴¹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5478-5507.

¹⁴² Zafer Ahmed şöyle demiştir: '...İlme müntesib olanların naslara ve ahkâma dair tahrif türünden işlediklerine karşı şikâyetimiz Allah'adır. Bu günlerde rüyamda Seyyidü'l-enâm Efendimiz Muhammed aleyhi's-selâm'ı gördüm. Bana celâl ve ikram sahibi Allâh'ın yardımıyla İslâm'ın ve Müslümanların müşriklere ve alçak kâfirlere karşı galip geleceğini müjdeledi. Allahım! Bu rüyamı hak eyle/doğru çıkar.' Bk. *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5507.

¹⁴³ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 345-350; Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 447-450. Filistin cihâdına yönelik 22 Beyitlik (Halilürrahman bu rakamı 122 olarak vermektedir) bu kaside 1968 yılında dönemin ileri gelen âlimlerinin yer aldığı 'Filistin Günü' toplantısında Zafer Ahmed'in kendisi tarafından da okunmuştur. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 205; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 256.

¹⁴⁴ Tânevî, Zafer Ahmed, *Mukaddimetü İ'lâi's-Sünen Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, Beyrût, 2001, (*İ'lâü's-Sünen* içerisinde XX. Cilt olarak), s. 9603.

getirmiştir. Burada o, bu döneme yakın bir tarihte İsrail'in Mısır, Şam ve Ürdün'e saldırıda bulunduğunu sayıca az olmasına rağmen hazırlıkları iyi olduğu için buralara galip geldiğine dikkat çekmiş; Allah'ın, Beyt-i Makdis'i Yahûdî, Hıristiyan ve Müşriklerden temizlemesi ve İslâm diyarı olan Keşmir, Kıbrıs, Dehli ve Filistin'i zâlimlerin ellerinden kurtarması için dua etmiştir.¹⁴⁵

Tekrar ifade etmek gerekirse Zafer Ahmed, yaşadığı dönem ve bölgede söz konusu olan sosyal ve siyâsî meselelere kayıtsız kalmamış; aksine aktif bir şekilde tavrını ortaya koymuştur. O aynı zamanda farklı coğrafyalarda ümmeti ilgilendiren meselelerde de derdini ifade etmiş ve o yöne dikkatleri çekmekten geri durmamıştır.

1.1.4.2. İlmî ve Kültürel Durum

Hindistan'ın etnik yapısının çok karışık olması, çeşitli sebeplerle değişik ırk, dil ve dinden insanların buraya gelmesi ve yine bir kısmının mevcut halkla karışarak buraya yerleşmesinin Hindistan'da dil ve kültür bakımından büyük bir çeşitliliğe yol açtığına daha önce değinilmişti. Zafer Ahmed'in doğduğu Hint alt kıtası topraklarının, bir çok zenginliği kendisinde barındırması sebebiyle başta Avrupalı tüccar ve kâşif denizciler olmak üzere farklı grupların kendisine ulaşmak için yollar aradıkları cazip yerlerdi. Özellikle Portekizlilerden sonra Hindistan'a ulaşan İngiliz tüccarları, misyonerlerin izlediğini ve Doğu Hindistan Şirketi'nin (East India Company) asıl misyonunun, Hindistan'da İngiliz emperyalizminin yerleşmesini sağlamak olduğu da dile getirilmişti.

Misyonerler tarafından bölgede sözü edilen amaca yönelik ortaya konulan çalışmalar, İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin etkin olduğu dönemde ve bölgelerde yapılmıştır. Bu şirketin 1813 yılından sonra misyoner derneklerini doğrudan desteklemesi sonucu, İslâm hakkında yapılan çalışmalarda bir patlama yaşanmıştır. 1857 yılında alt kıtanın tamamen İngiliz hâkimiyetine girmesiyle yapılmakta olan çalışmalar iyice resmileşmiş ve etkinleşmiştir. Bu bölgedeki veya başka yerlerde olup da bu bölgeye tesiri olan misyoner ve oryantalistlerce yapılan çalışmaların

¹⁴⁵ Bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 331-332.

büyük bir kısmı konuyu Rasûlullah düşmanlığı merkezinde ele alırken¹⁴⁶ az sayıda çalışmada olumlu bakışlara¹⁴⁷ da rastlanmaktadır.¹⁴⁸

İngilizler'in bölgeye hâkim olması ile mevcut medreseler büyük darbe almışsa da yeni yönetimin itilmiş kesim üzerinde yapmak istediği “menfi” etkileri bertaraf etmek için yeni oluşumlar gün yüzüne çıkmıştır. Bunların büyük bir kısmı eski ilim geleneğini yeniden ihyâ etme nedeniyle ortaya çıkmışken bir kısmı da Batı çizgisini kendilerine örnek almıştır.¹⁴⁹ Müslümanların ekseriyetini temsil eden ve “Ehl-i sünnet” tabiriyle adlandırılan dört fıkıh ve iki inanç mezhebi dinî prensipleri ve dinî düşünceyi –yorumlayış farklılıkları olsa bile – Kur’ân, sünnet, icmâ, kıyas... gibi esaslara dayandırmış ve eğitim sistemlerini buna göre düzenlemişler, bazıları da İslâmî ilimlerin ve disiplinlerin tedvini öncesinde var olan selefi düşünceye referansta bulunarak, sonradan ortaya çıkan kıyas ve icmâ gibi delillere itibar etmemişlerdir. İslâm’ın ilk asırlarında ortaya çıkan ekol ve mezhepler ile 1857 sonrası Hint alt kıtasında ortaya çıkan akımların en temel farkı, ikincisinin tepkisel oluşudur. İngiliz yönetimine ve kültürüne olan tepki, bu akımların daha doğarken şu veya bu şekilde “hastalıklı” doğmasına sebep olmuş; Kimisi zamanla bu hastalığı büyük oranda üzerinden atmışken kimisi de kendisini tamamen hastalığın pençesine teslim etmiştir. Ancak bu hastalığın tesirinden tam olarak kurtulan olmamıştır.¹⁵⁰

Bu dönemde Hindistan İslâm düşüncesinde yeni yön arayışları görülür. Bu çağda Batı düşüncesi ve kültürünün İslâm topraklarına nüfuz etmesiyle ortaya çıkan meselelere çözüm bulma çabaları genel olarak üç şekilde tezahür etmiştir.¹⁵¹ Bunların birincisi; Geleneksel çizgide dinî düşüncenin yeniden değerlendirilmesi. İkincisi; Yeni şartlara uygun bir kelâm ilmi geliştirip Batı’nın iyi değerlerinin kabul edilmesi. Üçüncüsü de; Bu iki görüşün birleştirilerek bir orta yolun bulunması

¹⁴⁶ Misyoner, Oryantalist ve yerli Hristiyanların muhalif siret çalışmaları için bk. Birışık, “Siret Kitaplarındaki Konu Değişiminin Sebepleri”, s. 564-574.

¹⁴⁷ Batılıların mu’tedil siret çalışmaları ve Hint İslâm toplumuna etkisi için bk. Birışık, “Siret Kitaplarındaki Konu Değişiminin Sebepleri”, s. 574-576.

¹⁴⁸ Birışık, “Siret Kitaplarındaki Konu Değişiminin sebepleri”, s. 564.

¹⁴⁹ Birışık, “Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü”, s. 6.

¹⁵⁰ Birışık, “Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü”, s. 6.

¹⁵¹ Nızamı, K. A., “Hindistan”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 85-92.

şeklindedir. Vehhâbî,¹⁵² Ferâizi¹⁵³ ve kısmen Diyobendî¹⁵⁴ hareketleri birinci kate-
ride yer alır. Bu hareketler dinî eğitimi teşvik ederken Batı düşüncesine ve medeniye-
tine şüpheyle bakarlar. Seyyid Ahmed Han (1315/1898)¹⁵⁵ önderliğindeki Aligarh
hareketi¹⁵⁶ ikinci kategoridedir. Önceleri ciddi bir muhalefetle karşılanmışken za-
manla kendisini kabul ettiren bu hareket, Müslümanlara Batı düşüncesini tanıma im-
kânı sağlamıştır. Bu iki görüşün ortasında yeralan Nedvetü'l-ulemâ hareketinin önde
gelen ismi Şiblî Nu'mânî (1914),¹⁵⁷ Aligarh hareketinin başlangıcında katkısı
bulunan bir âlimdir. Şiblî, daha sonra Seyyid Ahmed Han'ın modernizmini tam
olarak benimsememiş ve gelişmesine büyük katkı sağladığı Nedvetü'l-ulemâ ha-
reketiyle mûtedil bir yol takip etmiştir.¹⁵⁸

Hint alt kıtasında aynı dönemlerde bir başka örnek şahsiyet olarak Mu-
hammed İlyas Kandehevî (1944),¹⁵⁹ Delhi'de Cemâat-i Teblîğ adıyla bilinen bir
merkez kurarak Müslümanların ahlâkî ve mânevî bakımdan olgunlaşmasına yönelik
çalışmalara başlamıştır. Aynı zamanda taraftarlarını uzak memleketlere gönderip
İslâm'ın tanıtılmasını sağlamaya çalışmıştır. Cemaatin kurucusu Muhammed İlyâs
Kanedhlevî'den aktarıldığına göre bu hareketin asıl maksadı; İslâm'ın bütün ilmî ve
amelî sistemine ümmeti bağlamaktır.¹⁶⁰ Cemaat-i Teblîğ günümüzde bölgedeki en
etkin dinî hareketlerden biri olarak görülmektedir.¹⁶¹

¹⁵² Muhammed b. Abdülvehhâb'a (1792) nisbet edilen dinî siyâsî akım. Bk. Büyükkara, Mehmet Ali,
"Vehhâbilik", *DİA*, İstanbul, 2012, XLII, 611-615.

¹⁵³ XIX. Yüzyılda İngilizler'in Bengal'i işgalinden sonra Hacı Şeriatullah (1840) tarafından başlatılan
dinî ve ictimâî muhtevalı İslâmî hareket. Bk. Qureshi, M. Naeem, "Ferâiziyye", *DİA*, İstanbul, 1995,
XII, 365-366.

¹⁵⁴ Daha sonra ayrı bir başlık altında bilgi verilecektir.

¹⁵⁵ Seyyid Ahmed Han hakkında ileride bilgi verilecektir.

¹⁵⁶ Bu hareket ileride ayrı bir başlık altında incelenecektir.

¹⁵⁷ Hindistanlı âlim ve tarihçi. Hayatı eserleri ve fikirleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Anıs Ahmad
ve Özvarlı, M. Said, "Şiblî Nu'mânî", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 126-129.

¹⁵⁸ Nizamî, "Hindistan", *DİA*, XVIII, 89.

¹⁵⁹ Muhammed İlyâs Kandehevî 1885-1944 yılları arasında yaşamıştır. Mahmud Hasan Diyobendî'den
Sahîh-i Buhârî ve *Tirmizî*'yi okudu. Eşref Ali Tânevî ve Halil Ahmed Sehârenpûrî gibi âlimlerin mec-
lislerinde bulundu. Bir müddet Sehârenpûr'daki Mezâhirü'l-ulûm medresesinde müderris olarak ça-
lışmış, daha sonra farklı yerlerde birçok okul açarak buralarda da dersler vermiştir. Daha fazla bilgi
için bk. Alper, Ömer Mahir, "Kandehevî, Muhammed İlyâs", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 295-296.

¹⁶⁰ Bk. Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 239.

¹⁶¹ Teblîğî Cemaat, Teblîğî Tahrîk, Tahrîk-i İmân ve Dînî Da'vet adlarıyla bilinen Cemaat-i Teblîğ,
Muhammed İlyas Kandehevî (1944) tarafından 1926 yılı civarında Delhi'nin güneybatısında yer alan
Mevât'ta kuruldu. Kandehevî uygulanmakta olan eğitim sisteminin kendini tatmin etmediğini görerek
hurafeler içinde yaşayan ve hayatlarında İslâm'ın izlerine çok az rastlanan Mevâtî Müslümanları ara-

Aynı zaman diliminde Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî (1979)¹⁶² tarafından 1941'de kurulan Cemâat-i İslâmî de bölgede faaliyete geçmiştir. Bu cemaatin dinî ve siyasî fikirleri, Hindistan'daki yerleşik görüşlerden farklı olarak değerlendirilmiş, Mevdûdî'nin özellikle fukahâyâ ve sûfilere yönelik tenkitleri geleneksel çevrelerde rahatsızlığa yol açmıştır. Arkasında birçok alanda eser bırakan Mevdûdî'nin tesiri, lideri bulunduğu Cemaat-i İslâmî ile sınırlı kalmayıp görüşleri XX. yüzyıldaki İslâmî hareketlerin teşekkülünde etkili olmuştur. Bunda düşünce yelpazesinin genişliği, görüşlerinin canlı bir sosyo politik ve eğitici harekete dönüştürülmüş olması rol oynamıştır. Mevdûdî gerek sağlığında gerekse vefatından sonra bir takım eleştirilere maruz kalmıştır. Hint alt kıtasında özellikle Diyobendî, Cemaat-i Tebliğ, Birelvî ve Ehl-i Hadis ekolü mensupları tarafından hadis, sünnet, sahâbenin adaleti, peygamberlik, peygamberlerin ismeti, İsa'nın (s) durumu, Deccâl konusu, Muâviye'nin ve Emevî'lerin yönetimi, İslâm'ın devlet anlayışı, kadının devlet başkanlığı, ictihad-taklid meselesi, mut'a nikahı gibi konularda eleştirilmiştir.¹⁶³

Zafer Ahmed, Mevdûdî'ye yazdığı bir mektubunda kendisini görmediği halde gıyabında sevenlerinden olduğunu, daha önceden de mektuplaştıklarını ve bu mektubu da işte o gıyabındaki sevgisi sebebiyle yazdığını ifade ederek şöyle demiştir: 'Bugünlerde bazı alimlerin sizi tekfir etmeleri ve fâsıklıkla itham etmeleri beni çok üzdü. Onlar sizi Cemaat-ı Ehl-i Hak'tan ayırmaya çalışıyorlar. Allah sizi Ehl-i Hak'tan ayırmasın. Bununla birlikte onların, hakkınızda yazdıklarını umursamadığımı bildirmek isterim.'¹⁶⁴

sında tebliğ ve ıslah çalışmalarına başladı. 1926'da ikinci haccından dönüşünde bugün cemaat mensuplarının bütün dünyada uyguladıkları tebliğ yöntemlerini geliştirdi. Çalışmalarının sistematik bir şekilde yürütülebilmesi için altı temel prensip geliştirilmiş ve bunlar zamanla topluluğun simgesi haline gelmiştir. Bunlar 1-Kelime-i tevhîd ve tayyibe 2- Namaz 3- İlim ve zikrullah 4- İkrâm-ı müslimîn ve İhtirâm-ı müslimîn 5- İhlâs-ı niyyet 6- Tefrîğ-i vakt'tir. Ahsan, M. Menazır, "Cemaat-ı Tebliğ", *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 293-294.

¹⁶² Bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 257; Anis Ahmad, "Mevdûdî", *DİA*, İstanbul, 2004, XXIX, 432-437; Akil, Müsteşar Abdullah, *min A'lâmi'd-Da'veti ve'l-Hareketi'l-İslâmiyyeti'l-Muâsırati*, I-II, Dârü'l-Beşîr, yy., 2008, I, 43-57. Mevdûdî'nin VaHY ve Hadise bakışı için bk. Daudi, *a.g.e.*, s. 261-268.

¹⁶³ Nızamî, "Hindistan", *DİA*, XVIII, 89.

¹⁶⁴ Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *İtikadi İktisadi Sosyal, Siyasî ve Fikhi Meselelere Fetvâlar*, Nehir yay., İstanbul, 1992, I, 251.

Zafer Ahmed'in Mevdûdî'ye karşı bu tavrı oldukça önemlidir. Kişilerin veya cemaatlerin birbirini tekfire gidecek kadar tartışmalı ve bir o kadar gergin ve karışık bir ortamda mutedil bir tavırla -katılmadığı fikirlerine yönelik Zafer Ahmed, eser yazmış olsa da-¹⁶⁵ ona destek çıkması, onun şahıslara ve olaylara bakışını, ilmî ve ictimâî olgunluğunu göstermektedir. Ama aynı Zafer Ahmed, o yıllarda ortaya çıkan sapık şahsiyetlere ve fırkalara karşı aşağıda örneği verileceği üzere oldukça açık ve sert ifadelerle eleştirilerde bulunabilmiştir.

Yine aynı yıllarda bölgede Mirzâ Gulâm Ahmed Kâdiyânî (1908) tarafından Ahmediyye¹⁶⁶ adıyla bilinen bir hareket başlatılmış, Gulâm Ahmed kendisini Krişna, Hz. İsâ'nın yeryüzündeki ruhu ve Hz. Muhammed'in yeniden tezâhürü diye tanıtmıştır. İslâm inancının esasını teşkil eden Hz. Muhammed'in son peygamber olması prensibine ters düşen bu hareket büyük tepki uyandırmış, Muhammed İkbâl ve birçok âlim¹⁶⁷ bu konuda reddiyeler yayımlamışlardır. Daha sonraları Pakistan'da ise bu hareket mensupları resmen Müslüman sayılmamıştır.¹⁶⁸ Ayrıca Kâdiyânîler, İngiliz hükümetiyle koordineli çalışan gruplardan sayılmıştır.¹⁶⁹

Zafer Ahmed, *İ'lâû's-Sünen*'de yer yer Mirzâ Gulâm Ahmed Kâdiyânî'yi (1908) ve Kadıyânîliği eleştirmekten geri durmamıştır. O bir yerde 'Hindistan'da Kâdiyân bölgesinde peygamberlik iddiasında bulunan (mütenebbi') çift cinsiyetli

¹⁶⁵ İleride 'İlmî Çalışmaları' başlığı altında Mevdûdî'ye karşı yazdıkları yazılar ve bunların daha sonra eser olarak basıldığını zikredeceğiz.

¹⁶⁶ Mirzâ Gulâm Ahmed Kâdiyânî'ye nispetle bu grubun mensuplarına Kâdiyânî, Mirzâî, Ahmedi isimleri verilir. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 269-273.

¹⁶⁷ Bunlardan en etkili Muhammed Hüseyin olmuştur. Onun en büyük karşı hedeflerinden biri, Kâdiyânîler ve liderleri Mirzâ Gulâm Ahmed'dir. Önceleri Ehl-i Hadis hareketi içinde yer alan, daha sonra ayrılarak Kâdiyânîlik'in temellerini atan bu eski ders arakadaşına ilk defa o karşı çıktı ve bütün Kuzey Hindistan'ı dolaşarak Ahmediyye hareketi liderinin ve müntesiplerinin mürted veya sapık olduğuna dair yaklaşık 200 âlimin imzasını taşıyan bir fetvâ aldı (8 Mayıs 1891). Bu çabaları sonucunda 1899'da Pencap Hükümeti Mirzâ Gulâm Ahmed'in faaliyetlerini sınırlayan bir karar aldı. Bk. Özşenel, Mehmet, "Muhammed Hüseyin Mevlevî", *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 542.

¹⁶⁸ Kâdiyânîlerin sapık itikatları sebebiyle Pakistan Büyük Meclisi 1974 yılında, anayasasında bunların kafir olduğunu ilan ederek onları azınlık grubuna dâhil etti. Onların Müslümanlara hâs şîârlarını kullanmalarını yasakladı. Pakistan'da onlara karşı, gayr-i Müslümlere davranıldığı gibi davranılmaktadır. Temel itikad ve görüşleri gibi haklarında daha fazla bilgi için bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 269-273.

¹⁶⁹ Birşık aynı zamanda burada, Gulâm Ahmed Kâdiyânî'nin, İngiliz dostu olan babası gibi her fırsatta İngilizler'e olan bağlılığını tekrar ederek onların desteğini arkasında hissettiğini ve bu hareketin başı ile sonu arasında çok ciddi bir sapma olduğundan zamanla Müslümanları temsil etme özelliğini kaybettiğini de ifade etmiştir. Bk. Birşık, *Hind Altıkatısı Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 109-110.

(hünsâ) birinin çıkması, zamanın hayretle karşılanacak şeylerindedir¹⁷⁰ demiş ve işin sapkınlık boyutunu gösteren sözlerine şöyle devam etmiştir: ‘Bu Peygamberlik iddiasında bulunan sahte peygamber, bazen erkek bazen dişi gibi davranır ve şöyle der: Benim için öyle bir şey söz konusu oldu ki sanki ben Meryem oldum! Ve İsa’ya hamile kaldım! Doğum sancısı beni tuttu ve ben onu doğurdum! Sonra ben İsa’nın kendisi oldum!.. daha neler neler!...’¹⁷¹ Zafer Ahmed bir başka yerde ‘Pencâp’ın peygamberlik iddiasında bulunan sahte peygamberi kâfirdir ve İslam dininden dönen bir mürteddir. Aynı şekilde onun kâfir ve mürted olduğunu söylemeyen ve onu velî veya müceddid yahut da muslih zanneden kimse de Allah’a ve Rasûlü’ne yalan ile iftira atan kezzâb-ı deccâl birisidir¹⁷² demiştir.

Birişik’in, Zafer Ahmed ile aynı dönemde yaşayan Mevdûdî üzerine yazdığı bir incelemesindeki¹⁷³ şu ifadeleri Zafer Ahmed’in içine doğduğu ortamın tahlili açısından önemlidir: ‘... (Mevdûdî’nin) doğduğu yıllarda ülkenin tamamına hâkim olan ve hükümlerini bütün yönleriyle icra eden İngilizler, alt kıtada yeni bir oluşum peşinde idiler. Bu oluşumun temel amacı, 1857 yılında idarî ve siyasî hakimiyetlerini bütünüyle kaybeden Müsümanların, bir daha (kendilerine karşı) alternatif bir İslâm yönetimi kurması yönündeki ihtimalleri yok etmek veya olabildiğince zorlaştırmaktı. Bunun için bir yandan Müslüman gençleri Batılı modern tarzda eğitmenin şartlarını hazırlarken öte yandan şartları İslâm dışı din mensupları lehinde iyileştirmeye çalışıyorlardı. Bu cümleden olarak kendilerine meyleden Müslümanlara destek verirlerken diğerlerini pasifize etmek için her yolu kullanıyorlardı. Bunun için kullanılan en önemli yöntem, Müslümanların bölünmesine zemin hazırlamak ve aralarındaki ihtilafları artırıcı rol oynamaktı.’¹⁷⁴

Birişik bu önemli tespitleri sonrası bazı isim ve oluşumlardan da örneklerle meseleyi daha müşahhas kılmaktadır. Ona göre mesela Seyyid Ahmed Han’ın temsil ettiği ve İngilizlerin hâkimiyeti altındaki yönetime sadık olan kesime verilen açık

¹⁷⁰ Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, XI, 5411.

¹⁷¹ Bk. Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, XI, 5411.

¹⁷² Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, XI, 5413.

¹⁷³ Birişik, Abdulhamit, “Mevdûdî İslâmcılığının Türkiye’ye Giriş Biçimi ve Türkiye İslâmcılığına Etkisi”, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi*, İstanbul, 2013, s. 379-403.

¹⁷⁴ Bk. Birişik, Abdulhamit, “Mevdûdî İslâmcılığının Türkiye’ye Giriş Biçimi ve Türkiye İslâmcılığına Etkisi”, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi*, s. 381.

desteğin amacı, İngiliz hâkimiyetini sona erdirmek isteyen Diyobendîler'i ve benzerlerini her yönden kıskaç altına almaktı. Bu da o dönemde İngilizler'in en bilindik politikasıydı. Seyyid Ahmed Han'ı dünyaya tanıtmaya ve görüşlerinin yaygınlaşmasına zemin hazırlamak da onlar için çok normal iken Ebü'l-Kelâm Âzâd'ın (1958)¹⁷⁵ kaleme aldığı tefsir kitabının basılmasını engellemek ve bunun yazılı nüshalarını imha etmek, İngilizler'in bu politikasının bir sonucuydu. Bir süre sıkıştırıldıktan sonra mukâvemetten vaz geçen Ehl-i Hadîs ile Birelvîler'e verilen dolaylı destek dikkate değer bir durumdu ve bütün bunlar Müslümanlar'ın kendi aralarında ayrışmaları ve kavgalı hale gelmeleri gibi sonuçlar doğuruyordu. Ama İngilizler bunu oldukça profesyonelce yapıyorlar, çoğu kere kendilerini göstermiyorlardı.

Birişik'in bir başka çalışmasında İngilizler'in bölgedeki tesirine dair aşağıdaki tespitleri de önemlidir: 'İngilizlerin 1600'lı yıllarda başlayan dünyayı tanıma serüveni sadece seyahati ve macerayı seven kişiler tarafından yürütülmemiştir. Oxford, Cambridge ve Londra üniversitelerinin doğu araştırmaları, antropoloji, sosyoloji ve teoloji bölümlerinden mezun olanlar bu faaliyete destek vermişler ve gittikleri bölgelerin nüfus yapısı, dinî hassasiyetleri, dinî farklılaşmaları, bölgesel ihtilafları, kişisel ve ailevi zaafı konusunda da devletlerini bilgilendirmişlerdir. Bu ülkeden gelen misyoner ve müsteşrikler yerel âlimlerle dinî konularda münazaralar ve görüşmeler yaparak kişileri daha yakından tanımaya çalışmışlardır. Özellikle Hindistan'da bunların çok yoğun faaliyetleri olmuştur. 1857 yılında Hindistan'ı resmen ellerine geçtiklerinde Müslümanlar arasındaki birliği yok etmek ve kendilerine karşı mücadele verenleri etkisiz hale getirmek için birden çok planı devreye sokmuşlardır. Bölge âlimlerinin zaaflarından ve kişisel farklılıklarından istifade etmeyi iyi bilmişlerdir.¹⁷⁶ Birişik burada, bölgede yapılan tartışmaların tamamında muharrik olarak İngilizleri görme gibi bir komplo teorisi ortaya atma çabası içerisinde olmadığını ancak iyi incelendiğinde şu veya bu şekilde işin içinde onların olduğunun görüleceğini söylemiş-

¹⁷⁵ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Özcan, Azmi, "Ebu'l-Kelâm Âzâd", *DİA*, İstanbul, 1994, X, 335-336.

¹⁷⁶ Birişik, Abdulhamid, "Hint Alt Kıt'asında Gaybın Bilinmesine İlişkin Görüşler [Hint Alt Kıt'asında Hz. Peygamber'in Gayb Bilgisi Tartışmaları ve Tekfir]" *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-V (İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-I) Tartışmalı İlmî Toplantı 12-13 Ekim 2002*, s. 301.

tir. Konuyla alâkalı okumalarımız ve incelemelerimiz neticesinde bizde oluşan kanaat de aynı yöndedir.

1857 bağımsızlık mücadelesinin ciddi bir şekilde sonuçsuz kalması neticesinde Müslümanların ileri gelenleri, mücadelenin üsûlünü değiştirerek ilmî müessesler kurmaya, ilim adamları ve mütefekkirler yetiştirmeye başladılar. Bu tarihten sonra Hint alt kıtasındaki müesseselerde yetişen Müslümanlar, daha sonra bağımsızlık mücadelelerinde ciddi görevler almıştır.¹⁷⁷

Zafer Ahmed'in özellikle doğumunun hemen öncesinde ve yaşadığı dönemde genel anlamda tüm bölgeyi etkileyen farklı ekoller olmakla beraber; özelde Müslümanları oldukça etkileyen İngiliz sömürgesi ve misyonerlik faaliyetleriyle alâkalı daha çok modernist olan ve modern usulleri takip eden Aligarh ekolü ile Kur'ân bize yeter diyerek hadisleri tamamen reddeden Ehl-i Kur'ân'a, özelde Hanefî mezhebine hadislerle ilgili ağır tenkitler yönelten Ehl-i Hadis'e ve bütün bunların karşısında duran, adeta bir savunma hattı oluşturma derdine düşen ve hadisçiliğini incelediğimiz Zafer Ahmed'in de içerisinde yetiştiği ve kendisine bağlı olduğu Diyobend ekolüne burada ayrı ayrı başlıklar altında -söz konusu ekollerin tarihini, siyâsî ve kültürel açıdan doğuş sebeplerini tetkik etmek tezimizin konusu olmamakla birlikte- kısaca değinmeyi uygun gördük.

1.1.4.2.1. Aligarh Ekolü

Aligarh¹⁷⁸ ekolü'nün kurucusu Hindistan'da İngiliz yönetimine yakınlığı ile tanınan Seyyid Ahmed Han'dır. 1817'de doğan Seyyid Ahmed Han, babasının Doğu Hindistan Şirketi'nde yüksek bir görevde bulunması sebebiyle bir misyoner ve şarkiyatçı merkezi olan Agra'da kalmış, babasından sonra aynı şirkette çalışmaya başlamış, bu sırada 1841 yılında Agra'ya yerleşen ve kısa sürede ileri gelen Müslümanlarla fikrî münasebetlere ve tartışmalara giren misyoner Carl Pfander'in (1865) fikirleri ile tanışmıştır.¹⁷⁹ Bir süre hâkimlik de yaptıktan sonra 1869 yılında İngiltere'ye giden

¹⁷⁷ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 333.

¹⁷⁸ Hindistan'ın Utar Pradeş eyaletinde İslâm Üniversitesi ile meşhûr tarihi bir şehir. Şehrin ilk adı Kol (coil) idi. 1542'de yapılan kale 1776 yılında Necef Han tarafından tamir edildikten sonra şehir Aligarh (yüksek kale) ismini aldı. Bilgi için bk. Eren, Halit, "Aligarh", *DİA, İstanbul*, 1998, II, 460.

¹⁷⁹ Hatiboğlu, İbrahim, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, Hadisevi yay., İstanbul, 2004, s. 83.

Seyyid Ahmed Han, İngiliz devlet adamlarından büyük ilgi görmüş¹⁸⁰ ve İngiltere’de ikâmeti sırasında buranın yüksek seviyedeki eğitim sistemini iyice incelemiştir.¹⁸¹ 1870 yılında Hindistan’a dönüşünde yazılarıyla Müslümanları, Batı kültürüne ve İngiliz hükümetine ısındırmaya çalışmış¹⁸² Seyyid Ahmed Han, İngiliz hükümetine ve İngilizler’e verdiği destek sebebiyle İngiliz hükümetince kendisine “Sir” ve “Şövalye” gibi ünvanlar verilmiş,¹⁸³ Edinburg Üniversitesi tarafından fahrî doktor ünvanıyla taltif edilmiştir. İngiliz yönetimi ve Müslümanlar arasındaki ilişkilerin iyileşmesi için çalışmış, bundan Müslümanların da istifade etmesi için gayret etmiş ve kısmen de başarılı olmuştur. Seyyid Ahmed Han 1898 tarihinde Aligarh’ta ölmüştür.¹⁸⁴

Müslümanların 1857 yılında İngiliz yönetimine karşı gerçekleştirdiği Sipâhî ayaklanmasındaki başarısızlıkları, kendilerini derinden etkilemiş ve böyle bir durumda Müslümanlar, kimliklerini koruma ihtiyacı hissetmiştir.¹⁸⁵ Seyyid Ahmed Han, bu amacı gerçekleştirmek üzere Müslümanların eğitim alanındaki eksikliklerini gidermek için bir dernek kurmuştur.¹⁸⁶

Bu dernek gözetiminde Seyyid Ahmed Han, 1875 yılında Batı felsefeleri ışığı altında İslâm’ı incelemek ve İngiliz eğitim modeline uygun İslâmî bir tedrisat başlatmak amacıyla¹⁸⁷ Medresetü’l-ulûm adıyla bir mekteb, üç yıl sonra da idaresini ölümüne kadar elinde tuttuğu ve kendisinden sonra birçok öğrencinin yetiştiği Aligarh Mohammadan Anglo-Oriental College’ini (Muhammedî İngiliz-Doğu/Şarkiyat Koleji) açmış ve Aligarh ekolü’nün temelini atmıştır. Çerâğ Ali (1312/1895), Nuvâb Muhsin Mülk (1907), Altaf Hüseyin Hali (1914) ve Seyyid Emir Ali (1924) onun yaklaşımını devam ettirmişlerdir. Onların Kur’ân ve Peygamber’le (s) ilgili iyi niyetlerinden şüphe edilmediği gibi Aligarh ekolü aynı zamanda dışarıdan yapılacak saldırı-

¹⁸⁰ Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İFAV, İstanbul, 2012, s. 222.

¹⁸¹ Daudi, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, s. 297.

¹⁸² Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 222.

¹⁸³ “Star of India” (Hint yıldızı) nişanının Companion rütbesi, “Sir” ve “Knight Commander of the star of India” (Hint yıldızı nişanının şövalye kumandanı) ünvanlarının kendisine verilme sebepleri için bk. Öz, Mustafa, “Ahmed Han, Seyyid”, *DİA*, İstanbul, 1989, II, 73.

¹⁸⁴ Daudi, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, 297; Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 222. Hayatı ve eserleri hakkında daha geniş bir malumat için bk. Öz, “Ahmed Han, Seyyid”, *DİA*, II, 73-75.

¹⁸⁵ Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 222.

¹⁸⁶ Daudi, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, s. 297.

¹⁸⁷ Eren, “Aligarh”, *DİA*, II, 460.

rılara karşı İslâm'ı savunmayı amaçlamıştır. Ancak Avrupa akılcılığı ve tabiat felsefesinden¹⁸⁸ önemli ölçüde etkilenen¹⁸⁹ Seyyid Ahmed Han, İslâm'ı bu çerçevede yorumlamaya çalışmıştır.¹⁹⁰

Seyyid Ahmed Han, hayatının ilk safhasında sünnet ve tasavvufa müsbet bakan bazı yazılar yazmış,¹⁹¹ 1870'li yıllara kadar da Ehl-i Hadis görüşünü benimsemiştir.¹⁹² Bu dönemde İngiliz tarihçi misyoner-oryantalist William Muir'in (1905)¹⁹³ Peygamber (s) hakkında yazdığı eserini eleştirmiş ve ona cevap vermeye çalışmıştır. İsnad tenkidinin önemini savunmuş, Muir'in ilk dönem râvîlerine dair önyargılarında haklı olmadığını iddia etmiş ve muhalifinin, hafıza gücünün değerini büyük ölçüde hiçe saydığını öne sürmüştür. Hayatının ikinci safhası sayılan 1857'deki başarısız özgürlük hareketi sonrası yaptığı çalışmaları ve dinî alandaki araştırmaları ise Muir'in de başını çektiği Hristiyan misyonerlerin Hint alt kıtasındaki faaliyetlerine dayanmıştır.¹⁹⁴

Seyyid Ahmed Han'ın hadise dair fikirlerinin şarkiyatçılar ve Hristiyan misyonerleri ile ilişkileri sonucu şekillendiği açıktır. Bu sayede Batı araştırma tekniklerini öğrenen Seyyid Ahmed Han, özellikle aynı dönemde Delhi Koleji'nin müdürü ve en önemli hocası olan Alois Sprenger'in (1893)¹⁹⁵ İslâm'a ve tarihi kaynaklara bakışta batılı ilmî araştırma tekniklerinden de etkilenmiştir.¹⁹⁶ Ancak Kur'ân-ı Kerim'in yorumunda akli merkeze almaya başladığı tarihten itibaren onun için yeni bir dönem başlamıştır. Zira Batılı fikir ve eleştiriler Ahmed Han'ın fikirlerinin şekillenmesinde

¹⁸⁸ Nedvî, Ebû'l-Hasen Ali el-Hasenî, *es-Sirâ' beyne'l Fikrati'l-İslâmiyyeti ve'l-Fikrati'l-Garbiyye*, Dârü'l-Kalem, Kuveyt, 1983/1403, s. 72.

¹⁸⁹ Öz, "Ahmed Han, Seyyid", *DİA*, II, 73-74.

¹⁹⁰ Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 223.

¹⁹¹ Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, s. 83.

¹⁹² Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 223.

¹⁹³ İskoç asıllı İngiliz şarkiyatçısı ve İslâm tarihçisi. Hayatı ve eserleri için bk. Christine Woodhead, "Muir, Sir William", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 94.

¹⁹⁴ Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, s. 83.

¹⁹⁵ Avusturyalı şarkiyatçı ve İslâm tarihçisi. Hayatı ve eserleri için bk. Erdem, İlhan, "Sprenger, Aloys", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII, 421-422.

¹⁹⁶ Brown, Daniel, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, (trc. Kızılkaya, Sabri- Özer, Salih), Ankara Okulu yay., Ankara, 2002, s. 55. Brown burada; 'Sprenger'in etkisi özellikle Seyyid Ahmed Han'ın tarihi yazılarında önemliydi' notunu düşmüştür.

etkili olmuş ve hadisle ilgili görüşlerinde¹⁹⁷ Muir'den etkilenmeye başlamıştır. Seyyid Ahmed Han örneğin, sünnetin Kur'ân'a göre daha az önemli olduğuna dair görüşünde ondan etkilenmiştir.¹⁹⁸

Seyyid Ahmet Han hakkında cin, melek, cennet-cehennem, Müslüman olmayanlarla ilişki ve İngilizlere yakınlık gibi özel görüşlerinden dolayı gayet tartışmalı biri olduğu, bazı kişiler tarafından onun müceddid seviyesine çıkartıldığı, bazılarının ise onu kafir gördüğü ve ilginç fikirleri ve Kur'ân tevillerinden dolayı onun durumunun oldukça karışık olduğuna dair bilgi ve yorumlar vardır.¹⁹⁹

Seyyid Ahmet Han'ın başını çektiği bu hareketin esasları olarak 'Müslümanlar ve İngilizler arasındaki yanlış anlayışları ortadan kaldırmak' ve 'batının gelişmişliği ve zenginliğinin sırrı, modern batı ilimlerinde saklıdır' maddeleri sayılmıştır.²⁰⁰ Aligarh Hareketinin hadis algısını, Seyyid Ahmed Han tarafından ortaya konulan görüşler şekillendirmiştir denilebilir. Bunlardan bir kaçını şöyle sıralayabiliriz: Peygamber'e (s) vahy-i metlûv ve vahy-i gayr-i metlûv şeklinde iki türlü vahiy inmekteydi.' 'Rivâyetlerin çoğu mana ile rivâyet mahsulüdür.' 'Hadisçiler, hadisleri kontrolde daha çok rivâyet usullerini uyguladılar. Halbûki bundan daha sağlam bir usul vardır ki o da hadise dikkatle bakıp bunun Peygamberlik şanına uygun olup olmadığını ve sahih olup olmadığını anlamaktır.' 'Ne kadar hadis kitabı yazılmışsa

¹⁹⁷ Muir'in, hadis edebiyatının karışıklıklarla zedelenmiş ve İslâm'ın en erken dönemine kaynaklık etmek için oldukça sınırlı bir değeri haiz olduğu ve isnâd, rivâyet zinciri tetkikine dayalı klasik hadis tenkidinin değerini tamamen hiçe saydığı, ısrarla bizzat bir hadis metninin 'kendi değerini yükseltmesi veya düşürmesi gerektiği'nin üzerinde durduğu, tüm Müslümanların genel bir eğilimini -yani Hz. Muhammed'in yüceltilmesiyle ilgili evrensel arzu- desekleyen hiçbir hadise güvenmediği, yine bir râvînin özel bir çıkar, tarafgirlik veya kurguya sahip gözüken tüm rivâyetlerini reddettiği ve 'detaylara dalan' rivâyetlerden şüphe duyduğu, aynı zamanda ona göre rivâyet ettikleri hâdiseler zamanında oldukça genç olan kimselerin rivâyet ettikleri veya Hz. Muhammed'in herkes tarafından tanınan bir kimse olmadan önceki olaylardan bahseden hadislerin sıhhatinin şüpheli olduğu iddialarına dair bilgi için bk. Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 57.

¹⁹⁸ Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 58.

¹⁹⁹ Bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 300. Brown'un bu konudaki şu değerlendirmesi dikkate değer: 'Seyyid Ahmed Han'ın fikirlerindeki gelişimi, onun kariyeri boyunca Hindistan Müslüman düşüncesinin geçirdiği değişimin küçük bir profilini bize sunmaktadır. Onun Batı hayranlığı, onu adaptasyondan çok daha uzaklara çekti ancak o, daima geleneğin içindeki derin köklerini muhafaza etmekteydi. Batılı fikir ve eleştiriler, Seyyid Ahmed Han'ın fikirlerinin şekillenmesinde önemli idi; ancak, bunlar kendi başına tek etken değildi. Onlar daha ziyade, onun kendi fikir geleneğindeki kaynaklardan ilhamını alan ve geçmişini yeniden incelemesini sağlayan bir katalizör ve bir meydan okumaydı.' *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 59.

²⁰⁰ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 298.

onların esaslı sözlü rivâyetlerdir. Rivâyetler bu şekilde devam ettikten sonra pek çok asılsız rivâyetler de bunların arasına sızmıştır.²⁰¹

Seyyid Ahmed Han'ın, hadisler hakkındaki görüşlerini halk düzeyinde kendi dergi ve makâlelerinde ortaya koyduğu, bunun neticesi olarak da hadis kitapları hakkındaki şüphelerin ortaya çıktığı, rivâyetlere itibarın azaldığı ve dirâyet adıyla akılcılığın değil nefsi hoş tutmanın yolunun açıldığı şeklinde değerlendirmeler söz konusudur.²⁰² Yine Aligarh'ın Batı eğitimi ve araştırma uslûbü ile ortaya koyduğu görüşlerin, öğrencilere hadisten kurtulmak için bir kapı açtığı ve Aligarh ekolü mensuplarının, hadisler hakkındaki şüpheli görüşlerin yayılması üzerine çalıştıkları ve Hind yarımadasında hadis inkâr hareketi için zemin hazırlamada büyük rol oynadıkları da söylenmiştir.²⁰³

1.1.4.2.2. Ehl-i Kur'ân (Kur'âniyyûn) Ekolü

İslâm dünyasında sünneti devre dışı bırakıp sadece Kur'ân'a dayanma hareketi olarak da nitelendirebileceğimiz²⁰⁴ Ehl-i Kur'ân ekolü, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hint alt kıtasında ortaya çıkmış ve bir çok tartışmaya sebep olmuş bir harekettir.

Bu ekol mensupları, şer'î bilgi kaynağı olarak sadece sübûtuna kesinkes inandıkları Kur'ân-ı Kerîm'i kabul ettikleri için bütün bilgilerini Kur'ân'a dayalı olarak ortaya koymuş ve bu sebeple daha çok Kur'ân üzerinde çalışmışlardır. Kur'ân'a dönüş tezi ile ortaya çıkan Ehl-i Kur'ân ekolünün, modernistlerin söylemi olan dini, mümkün olan minimum inanç ve kurala indirgemek ve imanın basitleştirilmesi amaçlarını taşıdığı gözlemlenmiştir.²⁰⁵ İşte bu eğilimin rasyonalize edilmiş İslam inançlarıyla bütünleştirilmesi ve böylece oryantalistlerin de itirazına

²⁰¹ Aligarh Ekolü'nün kuruluşu, esasları ve hadise dair görüşlerine dair fazla bilgi için bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 297-300.

²⁰² Bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 300.

²⁰³ Bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 300.

²⁰⁴ Bk. Düzenli, Muhittin, "Hadise Yönelik Rasyonalist Yaklaşımlar: Ehl-i Kur'ân Örneği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, sy. 33, s. 108.

²⁰⁵ Mazharuddin Sıddikî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, çev. Murat Fırat, Göksel Korkmaz, İstanbul, 1990, s. 57.

mahal olmayacak rasyonel bir din ortaya konulması Ehl-i Kur'ân ekol mensuplarının temel amaçlarından birisi olarak görülmüştür.²⁰⁶

Hadisleri bütünüyle reddeden ve dinin tek kaynağının Kur'ân olduğunu ileri süren Ehl-i Kur'ân, Kur'âniyyûn olarak da isimlendirilmektedir. Ekol, XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Hindistan'da ortaya çıkmıştır.²⁰⁷ Seyyid Ahmed Han'ın (1315/1898) çalışmaları, bu ekolün alt yapısını oluşturmuştur.²⁰⁸ Nitekim onun temsil ettiği düşünceyi savunanlara, hadisi çeşitli şekillerde inkâr ettiklerinden dolayı Hind yarımadasında;²⁰⁹ 'Münkirîn-i hadis',²¹⁰ Seyyid Ahmed Han sebebiyle 'Neyçırî (Natura)', Abdullah Çekrâlevî (1914)²¹¹ sebebiyle 'Çekrâlevî', Gulâm Ahmed Pervîz (1985) sebebiyle 'Pervîzî' gibi muhtelif isimler verilmiştir.²¹² Abdullah Çekrâlevî (1914) ile birlikte bu ekol 'Ehl-i Kur'ân' olarak da anılmaya başlamıştır.²¹³ Allâme İnâyetullah Meşrikî (1963)²¹⁴ tarafından Ehl-i Kur'ân'ın fikrî uzantısı olarak kurulan harekete mensup olanlara ise 'haksâr' denilmektedir.²¹⁵

Sözü edilen ekol, bir cemaat kimliğiyle 1902 yılında Abdullah Çekrâlevî (1914) tarafından "Ehlü'z-Zikr ve'l-Kur'ân" adıyla kurulmuştur.²¹⁶ Hasenî, onun hakkında: 'Abdullah b. Abdullah el-Çekrâlevî Lahor'da yaşamıştır. O, insanları kendilerini 'Ehlü'z-Zikr' olarak isimlendirdiği yeni bir mezhebe çağırın kimsedir. O, İnsanları Kur'ân-ı Kerîm'e davet etmiş, hadislerin tamamını inkar etmiş ve bu konularda risâleler hazırlamıştır' demiştir. Hasenî daha sonra onun, Peygamber'in (s) diğer Peygamberlere olan üstünlüğünü, şefaati ve ölümler için mali ve bedeni ibadetin sevabını inkar ettiğini dile getirmiştir. Ayrıca onun ezan ve kametin birer bid'at ol-

²⁰⁶ Düzenli, "Hadise Yönelik Rasyonalist Yaklaşımlar: Ehl-i Kur'ân Örneği", s. 109.

²⁰⁷ Binşık, Abdulhamit, "Kur'âniyyûn", *DİA*, İstanbul, 2002, XXVI, 428.

²⁰⁸ Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 224.

²⁰⁹ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 275.

²¹⁰ Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 224.

²¹¹ Görüşleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1358-1359.

²¹² Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 275; Binşık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 178.

²¹³ Binşık, "Kur'âniyyûn", *DİA*, XXVI, 428; Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 224.

²¹⁴ 'İnâyetullâh'ın Avrupa bilim ve felefesinden geniş ölçüde etkilendiği, İslâmî birçok konuyu subjektif yorumlarla temellendirmeye çalıştığı, hadis rivâyetini boş ve zararlı bir meşgale olarak değerlendirdiği görülmektedir. Bu yüzden bir kısım Hint ulemâsı tarafından şiddetle eleştirilmiş ve küfürle itham edilmiştir.' Bk. Kurtuluş, Rıza, "İnâyetullâh Han", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 268.

²¹⁵ Binşık, *Hint Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 178. Haksâr hareketi, kurucusu ve ilkeleri hakkında bk. Kurtuluş, "İnâyetullâh Han", *DİA*, XXII, 268.

²¹⁶ Binşık, "Kur'âniyyûn", *DİA*, XXVI, 428.

duğunu söyleyerek cemaati olan Ehlü'z-Zikr için namaz şekli belirlemiştir/ شرع لأهل ..الذكر طريقة الصلاة.. Hasenî, bütün bunlardan sonra onun, hazırladığı risalelerde cünüp, hayız ve lohusa halindekiler için Kur'ân tilâvetinin câiz, hayız ve nifâs müddetinin insanların teşrîi olduğunu söylediğini belirtir.²¹⁷

Çekrlevî, başlangıçta Ehl-i Hadis taraftarı iken XIX. yüzyılın sonlarında bu hareketten kopmuş ve katı bir hadis muhalifi olmuştur.²¹⁸ Birışık, ‘Onun ve aynı dönemde yaşayan birçok ilim adamının bu değişiminde Hint alt kıtasına has dinî-fikrî hareketliliğin etkisi vardır’ demektedir.²¹⁹

İngilizlerin önce fiilî, 1857’den sonra ise resmî olarak etki alanına giren bölgeye gönderilen Batılı misyoner ilim ve siyaset adamları Kur'ân, hadis, fıkıh ve İslâm tarihi alanlarında tartışma konuları açmışlardır. Yenilmişlik psikolojisi içerisinde bulunan bazı Müslüman ilim adamları da bu durum karşısında yenilgilerinin temel sebeplerinden birinin, hâl-i hâzırdaki din anlayışı olduğunu düşünmüşlerdir.

Uzun bir aradan sonra²²⁰ Hindistan’da²²¹ Seyyid Ahmed Han (1315/1898) ve Çerağ Ali (1312/1895) ile yeniden hayat bulan; Çekrlevî (1914), Ahmedü'd-dîn Amritsârî (1936), Muhammed Eslem Cerâcpûrî (1955) ve Gulâm Ahmed Pervîz (1985) tarafından devam ettirilen bu düşünceyi Mevdûdî (1979), Müslümanların batı felsefesi ve kültürü ile karşılaşmasının ve bunlar karşısındaki yenilmişliğin psikolojik bir sonucu olarak görür.²²²

²¹⁷ Daha fazla bilgi için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, VIII, 1293-1294.

²¹⁸ Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 224.

²¹⁹ Bk. Birışık, “Kur’âniyyûn”, *DİA*, XXVI, 428.

²²⁰ Kur’ân’la yetinme düşüncesi olarak isimlendirebileceğimiz durumun tarihçesi hakkında bk. Kırbasoğlu, Mehmet Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu yay., Ankara, 1997, s. 161-165; Ertürk, Mustafa, “Kur’ân İslâm’ı Söyleminin İlmî Değeri”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, Ankara, 2008, s. 215-218; Denizkuşları, Mahmut, *Sünneti Terk Kur’ân’la Amel Meselesi*, Hüner yay., Konya, 2008, s. 79-140.

²²¹ Aydın, hadis inkarcılığı noktasında hiçbir ayırım yapmaksızın sünnetleri/hadisleri reddedip sadece Kur’ân’ı kabul edenlerin de varlığından bahisle; ‘Mısır’da ve Hint-Pakistan bölgesinde buna benzer bazı görüşler, geçen asrın sonlarından itibaren ifade edilmeye başlanmış, zamanla diğer yerlere de yayılmıştır. Anlaşıldığına göre bu tür görüşler en çok Hint-Pakistan bölgesinde yayılma imkânı bulmuştur...” demektedir. Bk. Aydın, Abdullah, “Hadis Karşıtlığının Yeni Gereklileri”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, Ankara, 2008, s.149.

²²² Birışık, “Kur’âniyyûn”, *DİA*, XXVI, 428. (Mevdûdî, *Sünnet ki Â’ini Haysiyyet*, 16-17’den naklen).

Bu ekole mensup ileri gelenler, sünnet karşıtı söylemlerini sadece yayınlarında ortaya koymamışlar, açtıkları eğitim ve öğretim müesseselerini buna göre yapılandırmışlardır. İngiliz yönetimi, yeni eğitim kurumlarından yetişen bölge gençlerine sahip çıkarak kendilerine devlet görevi vermiş, bunlardan üstün derecede başarılı olanlarına İngiltere'nin Cambridge ve Oxford gibi üniversitelerinde öğrenim imkânı sağlamıştır. 1920 yılına kadar devam eden bu faaliyetler sonucunda yüzyıllardan beri bölgede var olan dinî düşünceye karşı çıkan yeni bir nesil yetişmiştir.²²³

Çalışmalarında ana kaynak olarak sadece Kur'ân'ı kullanan ekol mensupları, Kur'ân ve tefsir sahasında pek çok çalışma ortaya koymuşlardır. Ehl-i Kur'ân düşüncesini benimseyen ilim adamlarının sayısının azlığının aksine bunların eğitilmiş kesim üzerindeki etkisi fazladır.²²⁴ Bu düşünceye halk fazla rağbet etmemiştir. Bunun temel sebebi 'İmâm', 'Pîr', 'Mevlânâ',²²⁵ 'Şeyh' gibi ünvanlarla bilinen şahsiyetlerin halk üzerinde etkili olmasına karşılık yeni yapılanmada hiyerarşinin reddedilmesi ve konulara daha entelektüel bir boyutta yaklaşılmasıdır.²²⁶

Ehl-i Kur'ân akımının ortaya çıkışı ve gelişimi dikkatle incelendiğinde çıkış noktasının Ehl-i Hadis ekolüne tepkisel bir hareket olduğu görülebilir. Bu nedenle Ehl-i Kur'ân düşüncesinin oluşumu, Ehl-i Hadis'in etkisinde aranmalıdır. Ehl-i Kur'ân hareketinin kurucuları, önceleri Ehl-i Hadis taraftarları içinde yer almalarına

²²³ Birışık, "Kur'âniyyûn", *DİA*, XXVI, 428.

²²⁴ Birışık, *Hint Altıkatısı Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 178.

²²⁵ 'Mevlevî', 'mevlânâ' tabirlerinin tasavvuftaki mevlevîlikle ilgisi yoktur. Bu ünvanlar medresede okuyup da belli bir seviyeye ulaşan öğrencilere verilir. Hindistan medrese sisteminde ilkokuldan lisans sonuna kadar (tahtâniyye, vustâniyye, fevkâniyye, mevlevî, âlim ve fâzıl dereceleriyle) eğitim verilmektedir. Medresedeki ihtisas programlarını tamamlamadan mezun olan veya bazı kitapları eksik tahsil eden zevâta "mevlevî" denir. Ayrıca "Mevlevî-i Âlim", "Mevlevî-i Fâzıl" dereceleri de vardır. Özellikle bazı medreselerde ise bu tam olarak bir ıstılah özelliği taşır. Mesela bu bakımdan Haydarâbad Dekken'de tahsil gören Muhammed Hamidullah burada okuduğu medreseden "mevlevîlik" derecesi ile mezun olmuştur. Tüm medrese müfredatını bitiren ve sonra 'devre-i hadis', 'devre-i tefsir', ve 'Dârü'l-iftâ' da tahsilini sürdüren zevâta genellikle "Mevlânâ" denir. Hoyladı, Adnan, *İslam Hukukunda Hilafeti Kureyşîliği Tartışmaları ve Hindistan Örneği*, Rağbet yay., İstanbul, 2015, s. 150 (Kuldip Kaur, *Madrassa Education in Rural India A Study of Its Past and Present*, Hindistan Chandigarh: Centre for Research in Rural & Undustrial Development, 1990, s. 44-75'den naklen).

²²⁶ Birışık, "Kur'âniyyûn", *DİA*, XXVI, 428.

rağmen bu grup mensuplarının batının da tesiriyle bir değişim süreci geçirerek hadise karşı eleştirel bir tutuma kaymışlardır.²²⁷

Bu ekole göre Müslümanların ilerleme ve gelişmelerine engel olan din anlayışını besleyen asıl kaynak hadislerdir. Dolayısıyla hadisler dinî bir kaynak olarak kabul edilmemeli, Kur’ân ile yetinilmelidir.²²⁸ Zira Kur’ân, Peygamber’in (s) tefsirine ihtiyaç duymayacak kadar açıktır. Hz. Muhammed’in görevi de sadece Kur’ân’ı insanlara iletmekten ibarettir. Hadisler dinî kaynak olsaydı Peygamber (s) onları da Kur’ân gibi yazdırarak kayıt altına alırdı. Hâlbuki Peygamber’in kendisi “*Benden, Kur’ân’dan başka bir şey yazmaym*”²²⁹ demiştir.²³⁰ Dolayısıyla Peygamber’in (s), Allah’ın kitabını insanlara iletmekten başka bir görevi bulunmamaktadır. Onun (s.) kararları ve fiilleri daha sonraki Müslüman nesiller için bağlayıcı değildir. Nitekim “*Hüküm ancak Allah’ındır*” âyeti²³¹ Hz Muhammed’e itaatin şirk olduğuna delâlet etmektedir. Orucun herhangi bir ayda tutulabileceği, oruç müddetinin sadece dokuz gün olacağı, Rasûlullah’ın Kur’ân’dan başka bir mucizesinin bulunmadığı, namaz için kibleye dönmenin şart olmadığı gibi görüşleri savunan bu anlayışa göre hadislerle ve ictihadla amel etmek, şirktir.²³² Hadisler din değildir. Sadece dinin tarihidir. Sadece Kur’ân’a uygun olan hadisler sahih hadistir.²³³ Dolayısıyla onlar (Ehl-i Kur’ân), ‘Kur’ân bize yeter’ demekle Kur’ân’dan başka dinî bir kaynağa gerek

²²⁷ Bk. Düzenli, “Hadise Yönelik Rasyonalist Yaklaşımlar: Ehl-i Kur’ân Örneği”, s. 115. Brown, Seyyid Ahmed’in hadise yönelik eleştirel tavrının tedrici olarak geliştiğini; onun ilk yazılarında, sünnete bağlılık ve yetiştigi islahçı süfi geleneğinin bir karakteristiği olan taklide muhalifliğin gözükmekte olduğunu dile getirir. O, Seyyid Ahmed Han’ın hadisle ilgili görüşlerindeki gelişimin, oryantalist araştırmalardan ve misyoner tartışmalardan doğrudan etkilendiğine dikkat çeker. Brown, bir başka yerde de Seyyid Ahmed Han’ın fikirlerindeki gelişimin, onun kariyeri boyunca Hindistan Müslüman düşüncesinin geçirdiği değişimin küçük bir profilini sunmakta olduğunu vurgulamaktadır. Bk. Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 53-59.

²²⁸ Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 224-5.

²²⁹ Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu’s-Sahih*, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-III, İstanbul, 1992, Zühhd, 72; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, İstanbul, 1992, III, 12, 21.

²³⁰ Daudi, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, s. 278.

²³¹ En’âm, 6/57. Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet* isimli çalışmasında ‘Hadisleri/Sünneti Red/İnkâr Eden ve Sadece Kur’ân’ın Yeterli Olduğunu Savunanların Dayanakları’ başlıklı bölümde bu âyetle birlikte En’âm, 6/38; Nahl, 16/89; Mâide, 5/3; Hicr, 15/9 âyetlere de yer vererek konuyla ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Bk. Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, s. 165-176.

²³² Daudi, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, s. 78; Birışık, “Kur’âniyyûn”, *DİA*, XXVI, 429; Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 225. Ehl-i Hadisin de imamların ictihadlarıyla amelin şirk olduğuna dair kanaatleri hakkındaki Zafer Ahmed’in ifadeleri için bk. *Kavâid*, s. 55. (dp.16.)

²³³ Daudi, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, s. 278.

olmadığını; bırakınız hadisleri, sünnetin dahi kaynak teşkil etmeyeceğini açıkça ifade etmektedirler.²³⁴

Hint alt kıtasında Kur'âniyyûn hareketine dair ekserisi reddiye olmak üzere çok sayıda kitap, risale ve makâle yazılmıştır. Ehl-i Hadis ile aralarındaki karşılıklı reddiye ve sataşmalar bu literatürün en önemli kısmını oluşturmaktadır. Mevdûdî'nin *Sünnet ki Â'inî Haysiyyet* adlı eseri²³⁵ bu konuda yapılmış en ciddi çalışmalardandır. Hâdim Hüseyin İlâhîbahş'ın *el-Kur'âniyyûn*²³⁶ adlı kitabı da bu konu ile ilgili derli toplu çalışmalardan biridir.²³⁷

Zafer Ahmed de “Münkirîn-i Hadîs Hâricî Hen”,²³⁸ “Hatîb Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs”,²³⁹ ve “Citnâ İlim Kur'ân men he”²⁴⁰ isimli makâlelerinde Ehl-i Kur'ân'dan ve onların bazı iddalarından bahsetmiş ve bunlara cevap vermeye çalışmıştır. O, söz konusu makalelerde özetle Ehl-i Kur'ân anlayışının, acemlerin bölgeye soktuğu bir fitne olduğunu söylemiştir. Bu anlayışa, Hâricî zihniyetin bir yadigarı olarak bakılması gerektiğini; bölgedeki Arap soyuna bağlı Osmânî, Alevî, Fârûkî ve Sıddîkîlerden hiçbir kimsenin bunlara itibar etmeyeceğini ifade etmiştir. Çekrlevî'nin ölümü ile sekteye uğrayan hareketin daha sonra bazı yayınlarla yeniden; fakat hadisleri tamamen inkar eden bir anlayışla değil Peygamber'in (s) -ibâdât ve muâmelât da dahil- uygulamalarını, onun sadece devlet başkanı sıfatıyla ortaya koyduğunu savunan bir zihniyetle daha tehlikeli bir şekilde ortaya çıktığını söylemiştir. Ona göre bu zihniyetin kabul edilmesi halinde Hz. Peygamber'den sonra

²³⁴ Ertürk, “Kur'ân İslâm'ı Söyleminin İlmî Değeri”, s. 217.

²³⁵ Lahor, 1963. Eserin tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı tercümesi var. Bk. *Sünnetin Anayasal Niteliği* (trc. N. Ahmed Asrar), İstanbul, 1997; *Sünnetin Anayasal Konumu* (trc. Durmuş Bulgur- Halid Zaferullah Daudi), Konya, 1997.

²³⁶ İlâhîbahş, Hâdim Hüseyin, *Kur'âniyyûn -Şübühâtühüm Havle's-Sünne-*, Tâif, 2000. Abdülhamit Birışık kitap hakkında: ‘.Görebildiğimiz kadarıyla Hâdim Hüseyin müdellel bir çalışma ortaya koymuşsa da kendisi -muhtemelen- Ehl-i Hadis olduğu için zaman zaman Ehl-i Kur'ân'ı anlamaya çalışmak yerine ifrata varan tenkitlerde bulunmuştur.’ demektedir. Bk. *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 396, (dp. 2).

²³⁷ Ekolün daha geniş şekliyle tanıtımı, farklı kolları ve ekole mensup ilim adamları tarafından yazılan eserleri için bk. Birışık, *Hint Altıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 317-413.; a.mlf., “Kur'âniyyûn”, *DİA*, XXVI, 428-429.

²³⁸ Makâlenin tamamı için bk. Tânevî, “Münkirîn-i Hadîs Hâricî Hen”, (Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*), s. 95-102.

²³⁹ Makâlenin tamamı için bk. Tânevî, “Hatîb Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs”, (Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*), s. 103-239.

²⁴⁰ Bk. Tânevî, “Citnâ İlim Kur'ân men he”, (Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*), s. 451.

gelen devlet başkanları, ibâdetler de dahil bütün uygulamaları uygun gördükleri takdirde değiştirebileceklerdir ki bu, kabul edilebilir bir şey değildir.²⁴¹

Birişik'in *DİA*'ya yazdığı 'Kur'âniyyûn' maddesinde, Hint alt kıtasında "Münkirîn-i hadis" olarak da isimlendirildiği ifade edilen bir ekolün hadis/sünnet hakkındaki görüşlerine neredeyse hiç değinilmemiştir. Maddenin sonunda ekol hakkında yapılan çalışmaların kısmen de olsa gündeme getirildiği yerde '... ve İbrahim Hatiboğlu (*İslâm'da Yenileşme*, s. 208-247, 332-386) bu ekolü hadis bağlamında incelemiştir.'²⁴² denilerek geçilmiştir. Halbûki hazırlanan bu madde içerisinde en önemli özelliklerinden biri olan hadis inkârı tavırları hakkında önemli bazı bilgiler verilebilirdi diye düşünmekteyiz.

1.1.4.2.3. Ehl-i Hadis Ekolü

Zafer Ahmed birçok yerde bu grup hakkında 'gayr-ı mukallidîn' olarak bahsederken bazen de bunları 'mutaassıblar' olarak nitelemiştir. Ayrıca bunlar hakkında *İ'lâü's-Sünen*'de 'Zâhirîler' olarak da bahsedilmiştir.²⁴³

Hint-alt kıtasında İslâmî ilimlerin gelişmesine ciddi katkıları olan Ehl-i Hadis cemaati, Seyyid Nezir Hüseyin Dihlevî (1902)²⁴⁴ ve Sıddık Hasan Han Kannûcî/Kannevcî'nin (1307/1890)²⁴⁵ düşünceleri etrafında kurulmuştur. Her ikisi de meşhur Rahîmiyye Medresesi²⁴⁶ mezunudur.

²⁴¹ Bk. Tânevî, "Hatîb Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs", (Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*), s. 103-239. O, bir yerde hadislerin değiştirilemez olmadığı; yani ihtiyaç anında hadislerdeki hükümlerin değiştirilebileceği iddialarına değinmiştir. Bk. "Hatîb el-Bagdâdî or Münkirîn-i Hadîs", s. 132 vd.

²⁴² Birişik, "Kur'âniyyûn", *DİA*, XXVI, 429.

²⁴³ Bk. *Kavâid*, s. 459; *Ebü Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisûn*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9410; *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8824-8825.

²⁴⁴ Dâudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 195-198. Ayrıca özellikle kendisi ve öğrencilerinin kısa biyografileri için bk. Ferîvâî, Abdurrahmân Abdulcabbâr, *Cühûdün Muhlisatün fi Hüdmeti's-sünneti'l mutahherati*, Benâres-Hind, 1980, s. 80-122.

²⁴⁵ Ebü't-Tayyîb Muhammed Sıddîk. 1248/1832 yılında Hindistan'ın Uttar Pradeş eyaletine bağlı Bans Bireli'de doğdu. Hüseyinî ve Buhârî nisbeleriyle ve Seyyid lakabıyla da zikredilmiştir. Ayrıca Kannûcî/Kannevcî diye anılması, yetişip büyüdüğü Uttar Pradeş eyaletine bağlı Kannevc (Kannûc, Kınnevc, Kannauj) şehrine nisbetledir. Osmanlı Padişahı Abdulhamid ile iyi ilişkiler kurmuş, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu malî darlığın giderilmesi için yardım göndermiştir. Hayatı ve eserleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtir*, VIII, 1246-1250; Birişik, Abdulhamit- Eren, A. Cüneyt, "Sıddık Hasan Han", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII, 92-95.

²⁴⁶ Hakkında daha önce 'İslâm Sonrası Hint Alt Kıtası İlmî ve Kültürel Yapı' başlığı altında bilgi verilmişti.

Ekolün temel düşüncesi Kur’ân ve sünnetin nassını esas alarak Müslümanların problemlerine çözüm getirmektir. Bu sebeple fıkıh mezheplerini, bid’at ve hurafe içerisinde olduğunu söyledikleri mevcut tasavvuf ekollerini eleştirmişlerdir.²⁴⁷ Hint alt-kıtasındaki entelektüel kesimi etkileyen Ehl-i Hadis düşüncesi, kısa zamanda yayılmıştır.²⁴⁸

Seyyid Nezir Hüseyin Dihlevî’nin de öğrencisi olan Muhammed Hüseyin Dihlevî (1920)²⁴⁹ Ehl-i Hadis grubunun ilk süreli yayını olan *İşâ’atü’s-sünne Dergisi*’ni çıkartmıştır. O, bu dergide Hristiyanları, bid’at fırkalarını, Ehl-i Kur’ân ekolünü, Kâdîyânîler’i, modernistleri ve başta Hanefiler olmak üzere mezhep imamlarını taklid edenleri sert bir dille eleştirmiştir.²⁵⁰

Ekolün büyümesinde özellikle Nezir Hüseyin Dihlevî’nin (1902) eğitim- öğretim ve Sıddık Hasan Hân’ın (1307/1890) te’lif ve teşkilatlanma faaliyetleri etkili olmuştur. Ehl-i Hadis bugün Hindistan, Pakistan ve Bangladeş’te birçok taraftarı, kurumları, üniversite ve medreseleri bulunan büyük bir cemaat konumundadır. Hint alt kıtasında hadis ilminin canlanmasına önemli katkıları olan Ehl-i Hadis ekolünün mensupları başta temel hadis kaynakları ve şerhleri olmak üzere birçok eserin neşrini gerçekleştirmiş, bunlara yeni şerhler yazmış ve bu kaynakları Urduca’ya tercüme etmişlerdir.²⁵¹ Aynı zamanda Sıddık Hasan Han’ın İslâmî ilimlerin her alanında ortaya koyduğu Arapça, Farsça ve Urduca olmak üzere yüzlerce eser,²⁵² Ehl-i Hadis ekolünün ve düşüncesinin bütün İslâm dünyasına yayılmasında çok etkili olmuştur.²⁵³

²⁴⁷ Hasenî, Sıddık Hasan Han’ın Süfîler ve mezhep imamları, özellikle de Ebû Hanîfe hakkında sû-i zan içerisinde olduğunu ifade etmiş ilerleyen satırlarda da bu konularda, onun olumlu manada daha farklı düşünmeye muvaffak olduğunu dile getirmiştir. Bk. *Nüzhetü’l-Havâtır*, VIII, 1248-1249.

²⁴⁸ Ekolün Orta Asya’ya kadar uzanması ve çeşitli bağlantılar, etkileşimler için bk. Büyükkara, Mehmet Ali, “Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya’daki İzdüşümleri: Selefilik Hareketi ve Taliban”, *Orta Asya’da İslâm*, Ankara-Türkistan, 2012, III, 1290-1291.

²⁴⁹ Hasenî, onun Seyyid Nezir Hüseyin’de *Muvatta’*, *Mişkât* ve *Sihâh-ı sitte*’yi okuduğunu ve bir müddet yanında kaldığını söyler. Bk. *Nüzhetü’l-Havâtır*, VIII, 1358. Hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. Özşenel, Mehmet, “Muhammed Hüseyin Dihlevî”, *DİA*, XXX, 542-543.

²⁵⁰ Hasenî, Muhammed Hüseyin Dihlevî’nin eleştirdiği, reddiyelerde bulunduğu isimlerden bazılarını şöyle verir: Sir Seyyid Ahmed Han, Mirzâ Gulâm Ahmed ve Abdullah Çekrlevî. Bk. *Nüzhetü’l-Havâtır*, VIII, 1358.

²⁵¹ Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 221.

²⁵² Sıddık Hasan Han’ın 220’yi aşkın eserinden bahsedilmektedir. Ancak bunların büyük ölçüde derleme ve ihtisar niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Birışık, ve Eren, “Sıddık Hasan Han”, *DİA*, XXXVII, 93.

²⁵³ Birışık ve Eren, “Sıddık Hasan Han”, *DİA*, XXXVII, 93.

Ehl-i Hadis ekolünün Hint-alt kıtasının muhtelif bölgelerinde çok sayıda medresesi bulunmaktadır.²⁵⁴

Ehl-i Hadis isminin resmî bir hüviyete kavuşması Muhammed Hüseyin'in (1920) çabaları ile mümkün olmuştur. Daha öncesinde Ehl-i Hadis kendilerini bu ismin yanında 'Muhammedî' ve 'Muvahhid' diye adlandırırken muhalifleri onlara 'Vehhâbî', 'Gayr-ı mukallid', 'Lâ mezheb' gibi isimler vermiştir. Fakat onlar Vehhâbîlikle alakaları bulunmadığını çeşitli vesilelerle açıklamışlardır. Muhammed Hüseyin, 1887'de İngiliz hükümetinin Pencap valisine bir dilekçe vererek kendilerine nisbet edilen Vehhâbî isminin bütün resmî dairelerden kaldırılmasını ve adlarının Ehl-i Hadis olarak tescil edilmesini istemiştir. Bu isteği önce Pencap'ta, ardından bütün Hindistan eyaletlerinde kabul edilmiştir.²⁵⁵

Birişik, Ehl-i Hadis hakkında şöyle demektedir: 'Taklîd-i mezheb ve taklîd-i şahs'ı reddedip Kur'ân ve hadisle ameli öne çıkarmışlardır. Bu ekolün kurucuları sayılan Sıddık Hasan Han ve Nezir Hüseyin hadisi, ferdî takva ve toplumsal davranışın ideal bir rehberi ve hukukun asıl kaynağı olarak değerlendirir.²⁵⁶ Onlar bu konuda kendilerine Hint ulemasından Şah Veliyyullah, Muhammed İshâk Dihlevî, Şah İsmail Şehîd ve Seyyid Ahmed Şehîd'i mesnet göstermişlerdir. Halbuki Şah Veliyyullah mezheb imamları tarafından yapılan ictihadları ve kıyas yoluyla konulan hükümleri prensip olarak kabul etmiştir. Şah Veliyyullah'a göre, ortaya bir proplem çıktıktan sonra mezheb farkı gözetilmeksizin yapılan ictihadlara bakılır ve bunlar içinden tercih yapılması mümkünse tercih yapılır. Değilse hüküm ikame yolları sırasıyla kullanılarak problem çözüme kavuşturulur. Tabii ortada probleme çözüm getirebilecek sarih ve sağlam bir hadis varsa bu evleviyetle tercih edilir. Diğer üç âlim de şartları hadis lehinde birazcık yumuşatmakla birlikte Şah Veliyyullah'ın görüşünü benimsemişlerdir. Halbuki Ehl-i Hadis, imamların, nass olmadığı yerde akıl ve kıyası kullanarak yaptıkları ictihadı, risâlete şirk koşmak olarak adlandırır-

²⁵⁴ Ekolün medreseleri ve neşir çalışmaları için bk. Birişik, "Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü", s. 8-9.

²⁵⁵ Özşenel, "Muhammed Hüseyin Mevlevî", *DİA*, XXX, 542.

²⁵⁶ Birişik, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 116.

lar.²⁵⁷ Bazı fer'î konularda bölgedeki Hanefî uleması ile aralarında büyük tartışmalar olmuştur. Ehl-i Hadis namazda el kaldırılması, sesli Âmin denilmesi, imamla birlikte fâtiha okunması, elin göğüs hizasında bağlanması, teravîh namazının yirmi rekat kılınmaması, bir lafızla üç talak ya da bir mecliste üç talak verilmesinin bir talak hükmünde olması gibi konuları gerek kitaplar yazarak gerekse münazaralar tertipleyerek savunmuşlardır.²⁵⁸

Ebû Gudde *Î'lâü's-Sünen*'in yazıldığı dönemle ilgili şu bilgileri verir:

'Bu asrın ortalarına doğru Hindistan'da türeyen ve kendilerine "Ehl-i Hadis" adını takan bazı kimseler seslerini yükseltmeye başladılar. İddialarına göre Hanefî mezhebi -ki geniş Hint kıtasında hâkim olan mezheptir- birçok meselede Nebevî hadislere muhâlif düşmektedir. Yine zanlarınca; Hanefî mezhebi, kıyası hadise takdim etmektedir. Ayrıca bu kimseler, Müslümanların yollarından gittikleri imamları taklid etmeyi de reddetmişlerdir. Bilhassa Hanefî fikhına ve hassaten İmam-ı A'zam'a dil uzatmışlardır. Hindistan'ın büyük âlimleri bu çürük ve sahte kuruntuların reddi için harekete geçtiler. Tahkikli muhtelif eserlerle bu iddiaları çürüttüler. Ortaya koydukları kitaplarda bilhassa Hanefî mezhebinin fıkhıta nasıl hadis-i şerîf'e istinad etmekte olduklarını beyan ettiler. Ayan beyan gösterdiler ki Hanefî uleması, hadisi -hatta zayıf hadisi- kıyasa takdim etmişlerdir. Ayrıca kıyasın kendine has bazı şartları bulunduğunu, bu şartlar tahakkuk edince kendisiyle amelin şart olduğunu, edille-i şer'iyeye'den sayılması gerektiğini, Hanefî imamlarının sünnetle istidlal ve sünnete sarılmak hususunda diğerlerinden daha ileri olmasalar da onlardan asla geri kalmadıklarını birer birer göstermişlerdir.²⁵⁹

²⁵⁷ Binşık, *Hind Altıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 117.

²⁵⁸ Binşık burada dipnotta şu bilgileri vermektedir: İbadetlerdeki bu şekilcilik o raddeye ulaşmıştır ki Seyyid Ahmed Han'ın diğer görüşlerini görmezden gelerek onu "namaz içindeki tekbirlerde elini kaldırdığı, sesli âmin dediği, imamla birlikte Fâtiha okuduğu için" Ehl-i Hadisten saymışlardır. Bk. Binşık, *Hind Altıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 117. Fıkhî konulardaki görüşleri için bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 252-253. Hint Alt Kıtası'ndaki ictihad ve taklide yönelik yaklaşımlar için bk. Kavak, Özgür, "Tecdid mi Yeniden İnşâ mı? Dihlevî'den Muhammed İkbâl'e Hint Alt Kıtası'nda İctihad ve Taklîde Farklı Yaklaşımlar", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2011, Sy. 17, s.193-206.

²⁵⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 4, (Mukaddimetü't-tahkîk yazısından).

Zafer Ahmed de bu hususta şunları söylemiştir: ‘Hadisin sahih olanlarıyla amel ederek ahkâmı imâmı taklid etmeyi terk ettiğini söyleyen, taklidi, icthâdi ve icthâd ehlini zemmetmekte aşırı giden kimse için de esasen taklitten kaçıp kurtulma imkânı yoktur. Çünkü onun bir hadis hakkındaki ‘sahihdir’ veya ‘hasendir’ gibi hükümleri de mezkûr hadisler için bu hükmü veren imâmın taklidinden öte geçmez. Öyle ise bu imamları taklid etmekle müctehidleri taklid etmek arasında ne fark var? Allah onlardan hidayetini esirgemesin ve biraz akıl fikir versin.’²⁶⁰

Az da olsa Ehl-i Hadis ekolüne mensup olanlar arasından mesela Muhammed Hüseyin gibi etkili bir ismin, yukarıda sayılan konularda tartışmaların faydasız bir mecraya gittiğini, hatta fitneye sebep olduğunu, bazı çatışmalara zemin hazırladığını, İslâm’ı ve Müslümanları zaafa düşürdüğünü farketttiği bilgisine²⁶¹ rastlanmaktadır.

1.1.4.2.4. Diyobend Ekolü

İngilizlerin ülkeye hâkim olmasını ve Müslümanların toplum üzerindeki etkinliğini yok etmesini içlerine sindiremeyen bir grup genç âlim,²⁶² Muhammed Kâsım Nânotevî’nin (1297/1880)²⁶³ öncülüğünde²⁶⁴ 1857 yılında İngilizlere karşı yapılan ayaklanmadan on yıl sonra²⁶⁵ 30 Mayıs 1867 tarihinde²⁶⁶ Delhî’ye yakın Diyobend kasabasında bir medrese açmaya karar verirler. Medresenin üzerine oturduğu ilkeler ve programın uygulanmasının yanında Hint alt kıtasındaki çeşitli eğilimleri içinde barındırması,²⁶⁷ küçük bir mescidde açılan bu medresenin kısa zaman içerisinde büyümesini sağlamıştır. Nitekim eğitim-öğretim ve araştırma hizmetleri için

²⁶⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 55, (dp. 1).

²⁶¹ Bk. Hasenî, *Nüzhetu’l-Havâtur*, VIII, 1359.

²⁶² Halilürrahman bunları asıl muharrik olarak niteler ve isimlerini Mevlânâ Fazlurrahmân, Mevlânâ Zülfikar Ali ve (ilk hocası olarak bahsettiği) Molla Muhammed Mahmud Hasan diye sıralar. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 11.

²⁶³ Hayatı ve eserleri hakkında bk. Nânotevî, Muhammed Yakub, *el-İmâm Muhammed Kâsım en-Nânotevî Kemâ raeytühü*, (Arapça’ya trc. ve tlk. Muhammed Ârif Cemil Kâsımî Mübârefürî), Hind-Diyobend, 2011.

²⁶⁴ Muhammed Kâsım’ın öncülüğünden dolayı bu medreseye ‘Medrese-i Kâsımî’l-ulûm’ da denmiştir. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 11.

²⁶⁵ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 11.

²⁶⁶ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 11. Birşık bu tarihi 30 Mayıs 1866 olarak vermiştir. Bk. “Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü”, s. 10. Ayrıca Birşık, başka bir makâlesinde ‘1867 yılında Diyobend kasabasında kurulan Dârülulûm-i Diyobend.’ ifadelerini kullanmıştır. Bk. “Kur’ân Tercümesinde Hint Alt Kıtası Örneğinden Yararlanma”, *Kur’ân Meal-leri Sempozyumu -Eleştiriler ve Öneriler- (23-26 Nisan 2003 İzmir)*, I, 51.

²⁶⁷ Özcan, Azmi, “Dârululûm”, *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, 554-555.

yeni binalar yapılmış ve neticede kurum, medreseden üniversiteye (Dârululûm) dönüşmüştür. ²⁶⁸ Dârululûm-ı Diyobend'in bu başarısı üzerine Sehârenpûr'da "Mezâhiru'l-ulûm" ve Murâdâbad'da "Kâsımu'l-ulûm" medreseleri kurulmuş, 1900 yılına gelindiğinde ise Diyobend'e bağlı 40'tan fazla medrese olmuştur. Muhammed Kâsım Nânotevî, ardından Reşid Ahmed Gangôhî (1905) ve daha sonra medresenin ilk talebesi olan Mahmud Hasan'ın (1920)²⁶⁹ yönetimi üstlenmesi, medresenin yetkin kişiler elinde sağlıklı olarak gelişmesini, orada ders veren kıymetli hocalarının varlığı da²⁷⁰ bölge nezdinde kabul görmesini ve devamını sağlamıştır. Kısa zamanda tüm İslâm âleminde meşhur olan²⁷¹ ve "Doğunun Ezheri" olarak da ifade edilen²⁷² medreseye çeşitli ülkelerden öğrenciler de gelmiştir.²⁷³

²⁶⁸ Birışık, "Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünyü Bugünü", s. 10.

²⁶⁹ Şeyhü'l-Hind unvanıyla meşhurdur. İlk eğitimini babası Zülfikar Ali, amcası Mehtâb Ali ve bölgedeki diğer hocalardan aldı. Dârululûm-ı Diyobend'in ilk öğrencisi oldu. 1875'te aynı medreseye müderris olarak alındı ve burada çeşitli aralıklarla uzun yıllar ders verdi. 1877 yılında çıktığı hac seyahati esnasında, Hindistan'dan Hicaz'a hicret etmiş bulunan âlimlerden muhaddis Abdülganî Müceddidî'den hadis, Çiştîyye tarikatı şeyhi İmdâdullah Tânevî'den tasavvuf dersleri ve hilâfet aldı. Hac dönüşünde medresedeki vazifesine devam eden Mahmûd Hasan 1888'de başmüderris, hocası Reşid Ahmed Gangohî'nin vefatı üzerine 1905'te rektör oldu. Onun faaliyetleri sonunda medrese oldukça genişledi ve ünü Hindistan dışına taşı. Mahmûd Hasan, özel olarak yetiştirdiği talebelerine önce ulemâ arasında birlik oluşturulması amacıyla Cem'iyetü'l-ensâr'ı (1909), ardından İngiliz eğitim sisteminin din yönünden bıraktığı olumsuz etkilerden gençleri korumak üzere Nezâretü'l-Maârifî'l-Kur'âniyye'yi (1913) kurdurdu. Ayrıca Batı tarzında okullarla klasik tarzda eğitim veren medreseler arasındaki metot ve zihniyet farkını azaltmak maksadıyla modern bir eğitim kurumu olan Mohamadan Anglo-Oriental High School (Aligarh Koleji) ile Dârululûm-ı Diyobend arasında hoca ve öğrenci değişimi anlaşmasını imzalattı. Mahmûd Hasan, Dârululûm-ı Diyobend'deki hocalığı sırasında bazı öğrencilerle özel olarak ilgilenmiş, bunlar ileriki yıllarda Hint-İslâm toplumuna büyük katkılarda bulunmuştur. Enver Şah Keşmîrî, Eşref Ali Tânevî, Ubeydullah Sindî, Senâullah Amritsarî, Şebbîr Ahmed Osmânî, Kifâyetullah Dihlevî, Hüseyin Ahmed Medenî, Muhammed İlyâs Kandehevî, Seyyid Muhammed Miyân ve Ahmed Ali Lâhorî onun bu talebelerinden bazılarıdır. Daha fazla bilgi için bk. Birışık, Abdulhamid, "Mahmud Hasan Diyobendî", *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 366-367.

²⁷⁰ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 14.

²⁷¹ Mesela Reşid Rıza'nın Hindistan ziyaretinde Darululûm-ı Diyobend'i görmesi ve dönüşte burası hakkında olumlu kanaatlerini ifade ettiğine dair bilgi için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 16.

²⁷² Birışık, "Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünyü Bugünü", s. 11.

²⁷³ Örnek olarak bu konuda şu bilgiyi paylaşabiliriz: 1931-1932 eğitim öğretim yılında öğrenci sayısı 915'tir. Bunların arasında 365'i Utrapadeş, 185'i Bengal ve 150'si de Serhend-i Pencap bölgelerindedir. Dârululûm-ı Diyobend'in uluslararası anlamda öğrencileri de bu dönemde 26'si Burma, 17'si Çin'in hükmü altındaki Türkistan, 10'u Bedahşan ve 26'sı da Buhâra'dan olarak tespit edilmiştir. Aynı zamanda Cezayir, Maldî, Rus hükmü altındaki Türkistan, Belücistan ve İran'dan da öğrenciler vardır. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 13.

Dârululûm-ı Diyobend, yapılanması itibariyle bir araştırma kurumu olmasa da eğitimin yanında araştırmaya da önem vermiştir. Ayrıca onun başarısının, eğitim ve araştırmadan da önce ruh temizliğinin önemsenmesi olduğu da vurgulanmıştır.²⁷⁴

Medresenin başlangıç sınıflarında Urduca ve Farsça zorunludur.²⁷⁵ Kurumda 1912’de başlatılan devre-i hadis ile 1932’de başlatılan devre-i tefsir programı lisansüstü eğitime denk düşmektedir. Bu çalışmaların düzenli yürümesi için 1912’de Dâru’l-Hadîs ve 1940 yılında Dâru’t-Tefsîr kurulmuştur.²⁷⁶

Ülke genelinde Dârululûm-ı Diyobend’in birer şubesi olarak pek çok dârululûm ve medrese vücuda gelmiştir. Bunlardan Zafer Ahmed’in de içerisinde ders alıp verdiği ikisini burada zikretmemiz yerinde olacaktır. Saâdet Ali (1286/1869) tarafından Sehârenpûr’da Medrese-i Sehârenpûr adıyla kurulan ve adı Muhammed Mazhar (1302/1884)²⁷⁷ tarafından Mezâhirululûm olarak değiştirilen medrese, Halil Ahmed Sehârenpûrî’nin (1927) 1896 yılında başlayan idaresi döneminde büyük bir ilerleme kaydetmiştir. Hindistan’daki Kütüb-i Sitte şârihlerinden büyük bir kısmı bu medreseye mensuptur.²⁷⁸ Bir diğer medrese de Rander’de (Guceerat) kurulan Medrese-i Eşrefiyye’dir.²⁷⁹

Pakistan’ın kurulmasıyla daha rahat bir teşkilatlanma imkanına kavuşan Diyobend ekolü mensupları Pakistan’ın her bir tarafına medrese ve dârululûm açmaya başlamışlardır. Diyobend ekolüne mensup âlimler ortaya koydukları eserler sebebiyle İslâm dünyasında meşhûr olmuşlardır. Bunlar içerisinde M. Kâsım Nânotevî (1297/1880), Hacı İmdâdullah Tânevî (1317/1899), Reşîd Ahmed Gangôhî (1905), Şeyhu’l-Hind Mahmud Hasan Diyobendî (1920), Halil Ahmed Sehârenpûrî (1927), Enver Şâh Keşmîrî (1933), Eşref Ali Tânevî (1943), Ubeydullah Sindî

²⁷⁴ Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 17.

²⁷⁵ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 14.

²⁷⁶ Birışık, “Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü”, s. 11.

²⁷⁷ Muhammed Mazhar b. Lütfi/Lütuf Ali b. Muhammed Hasan Sıddîki Hanefi Nânotevî. hayatı ve ilmi hizmetleri hakkında bilgi için bk. Hasenî, *Nüzhetü’l-Havâtır*, VIII, 1372-1373.

²⁷⁸ Birışık, “Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü”, s. 12. Daha fazla bilgi için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 18-20; Bernî, *el-Anâkîdü’l-Gâliye*, s. 74, 88-92.

²⁷⁹ Diğer önemli Diyobend medreseleri için bk. Birışık, “Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü”, s. 12.

(1944), Şebbîr Ahmed Osmânî (1949), Hıfzurrahmân Sihvârvî (1962), Zafer Ahmed Osmânî Tânevî (1974), M. İdris Kandehlevî (1974), Müftü M. Şefî Diyobendî (1976), Abdulmâcid Deryâbâdî (1978), Muhammed Takî Osmânî isimleri öne çıkanlardandır.²⁸⁰

Diyobend ekolünde Kur'ân'ın anlaşılmasına oldukça önem verilmiştir.²⁸¹ Birışık, Ubeydullah Sindî'nin (1944), Hocası Şeyhu'l-Hind Mahmud Hasan'ın (1920) ve onun hocası Muhammed Kâsım Nânotevî'nin (1297/1880) ve daha öncesinde Şah Veliyyullah'ın babasının, her gün yaptığı iki-üç rükû'dan²⁸² ibaret Kur'ân dersinde, okunan âyetlerin kısa açıklamalarını yaptıktan sonra dinleyicileri âyetler üzerinde tefekküre davet etmesi usulünü takip ettiklerine dair sözlerini verdikten sonra onun şu ifadelerine yer vermiştir: 'Biz Râzî, Zemahşerî, Begavî ve İbn Kesîr'in tefsirlerini okuduk. Bütün bu tefsirler aracılığıyla gücümüz yettiğince Kur'ân'ı anlamaya çalıştık, fakat hayretler içerisinde kalmamız bir tarafa, elimize hiçbir şey geçmedi. Eğer öğrencilik yıllarımda Şeyhü'l-Hind'den birtakım âyetlerin, tefsir kitaplarında rastlanmayan tarzda açıklamalarını öğrenmeseydim ve Mevlânâ Kâsım Nânotevî'nin kitaplarından bazı âyetlerin tefsirini okumasaydım Kur'ân'ı anlama hususunda eski tefsirler beni hayal kırıklığına uğratmış olurdu. Şunu açıklıkla belirlemiyim ki eskiden insanlar o tefsirler vasıtasıyla Kur'ân'ı anlıyor olabilirler; fakat günümüzde bu tefsirler vasıtasıyla Kur'ân'ı anlamak mümkün değildir.'²⁸³

Kur'ân'ın lafzına, manası ve tefsirine önem veren Diyobend ekolünün hadis ve hadis ilimleri ile olan ilişkileri de oldukça dikkat çekicidir. Hatta bu ilişkinin Şah Veliyyullah Dihlevî, oğlu Şah Abdülazîz ve takipçilerinin özelliklerinden olduğu şeklinde de değerlendirmeler vardır.²⁸⁴ Çalışmamızda bu ekolden sayılan Zafer Ahmed'in hadisçiliği ele alınacak dolayısıyla Diyobend ekolünün hadis anlayışının anlaşılmasına da bir katkı sağlanmış olacaktır.

²⁸⁰ Dârululûm-ı Diyobend için bk. Özşenel, Mehmet, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, İFAV, İstanbul, 2014, s. 80-87; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 198-201, 210-218, 222-227; Birışık, *Hind Altıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 174-176.

²⁸¹ Hint alt kıtası'ndaki ekoller arasında toplumun Kur'ân eğitimi ve Kur'ân tefsirleri vasıtasıyla İslamlaştırılmasına en büyük katkının Diyobend ekolu tarafından yapıldığına dair kanaat için bk. Birışık, *Hind Altıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 395.

²⁸² Burada 'rükû' kastedilen Kur'ân'daki 'ع' durakları olsa gerek.

²⁸³ Birışık, *Hind Altıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 95.

²⁸⁴ Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 14.

Diyobend ekolü dinî, sosyal ve siyasî alanlardaki performansı ile alt kıtada bu güne kadar süren haklı bir itibara ve teveccühe mazhar olmuştur. Zaman içinde okuldan ekole dönüşen Diyobendî geleneğinde önemle üzerinde durulan husus, İslâmiyet'in bütün yabancı unsurlardan arındırılmasıdır. Dolayısıyla Diyobendî ulema, itikâdî sapmalara, hurafe ve batıl inançlara ve muamelattaki gayri İslâmî unsurlara şiddetle karşı çıkmıştır. Bu çıkışta referans alınan kaynaklar Kur'ân ve sünnet olmakla birlikte bu ana kaynakların yorumlanmasında Hanefilik esas alınmıştır. Bu yaklaşım, başta Nakşibendiyye ve Kâdiriyye olmak üzere bölgedeki tarikatların öğretisi ve pratikleriyle sentezlenmiş biçimde halka sunulmuştur. Özet olarak Diyobendiyye, Hanefilik bağlamında mezhebî bir mensubiyet, kurumlaşmış tasavvuf ve bu iki unsuru koruma adına dinî muhafazakârlık sacayağı üzerinde kendisini ifade eder.²⁸⁵

Burada ayrı başlıklar halinde kısaca değindiğimiz dört farklı ekol bize, zaten içerisinde farklı ırk, dil ve dinleri barındıran Hint alt kıtasında, batılların buraya gelmesinden sonra özellikle son iki yüzyılda ilmî, fikrî ve siyasî açıdan oldukça hareketli gelişmelerin olduğunu göstermektedir. Farklı ırk, dil ve dinlere sahip topluluklarla birlikte yaşam süren Hint alt kıtası Müslümanları, batılların maddî çıkar amaçlı sömürgeci tavrı ve yayılmacı politikaları karşısında farklı reaksiyonlar geliştirmişlerdir. Bu farklılık, İslâmî ilimlerde bazı sorgulamaları da beraberinde getirmiştir. Bu reaksiyonlardan biri olarak doğan Aligarh ekolü, batıllarla arayışı iyi tutma, onların tekniğini alma ve modern tarzda eğitim-öğretimde bulunma gibi konularda başı çekmiştir. Batıllar ile kurulan sıkı ilişkilerin sonucunda onların teknik üstünlüğü karşısında başarısızlığın faturası, dinî metinlere özeldir de rivâyetlere kesilme sürecini başlatmıştır. Kendilerine Ehl-i Kur'ân (ve'z-zikr) denilen Kur'âniyyûn ekolünde dillendirilen 'Kur'ân bize yeter' düşüncesi ile birlikte hadis inkârcılığına kadar giden bir anlayış da söz konusu olabilmıştır. Ehl-i Hadis olarak isimlendirilen ekol de kendilerini rivâyet metinlerine hasrederek özellikle Hanefî mezhebi ile ilgili oldukça olumsuz kanaatler serdetmişlerdir. Hanefîlerin hadise dayanmadıkları, kıyası hadise tercih ettikleri gibi iddialarla farklı bir reaksiyonel hareketin doğmasına sebep olmuş-

²⁸⁵ Büyükkara, "Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya'daki İzdeşimleri", III, 1290-1291. Diyobend ekolünün kendisini, amelen Ehl-i sünnet Hanefî, itikâden Eş'arî ve Mâtürîdî, meşreben sûfî (ağırlıklı olarak Çiştî), fikren Veliyyullâhî ve usûlen Kâsımî olarak takdim ettiklerine dair bilgi için bk. Birışık, *Hind Altıatası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 174.

lardır. Hanefiler de bu ortamda kendilerine yöneltilen bu tür ithamlar karşısında susmamışlar, bu yönde çalışmalarla kendilerini ifade etme derdine düşmüşlerdir. Özellikle Ehl-i Hadis ve Diyobend ekolleri, Hint alt kıtasına ilmî ve ictimâî manada farklı bir anlayış getiren Şah Veliyyullah Dihlevî ve ailesinden etkilenmişlerdir. Hatta bazen Dihlevîlik olarak tanımlanabilecek bu hareketin takipçileri olarak değerlendirilebilmişlerdir.²⁸⁶

Buraya kadar genel olarak ilmî ve ictimâî havasını vermeye çalıştığımız Hint alt kıtasında doğup büyümüş, çalışmalarını böyle bir ortamda yürütmüş ve Diyobend ekolüne mensup olan Zafer Ahmed'in hayatı, hocaları, öğrencileri ve ilmî çalışmaları konularına geçilebilir.

1.2. İLMÎ ŞAHSİYETİ

Zafer Ahmed'in çok yönlü bir eğitim öğretim hayatının olduğu aşağıda görülecektir. Dolayısıyla eğitim öğretim hayatı başlığı altında hadis ilmiyle alâkalı elde edilebilen bilgilerin, derli toplu olarak diğer ilim dalları ile birlikte verilmesinin doğru olacağı düşünülmüştür. Aynı zamanda bu başlık altında Zafer Ahmed'in hocaları, öğrencileri ve hadisle ilgili tespit edilebilen çalışmaları dışındaki ilmî çalışmalarına yer verilecektir. Hadisle ilgili çalışmaları, tezimizin bütünlüğü açısından ikinci bölümde ele alınacaktır.

1.2.1. Eğitim Öğretim Hayatı

Diyobend'de meşhur ve itibarlı bir ailede doğan Zafer Ahmed, beş yaşını bitirir bitirmez Dârululûm'un müderrisi Hâfız Nâmdâr, Gulâm Rasûl ve kendi büyük annesinin kardeşi²⁸⁷ Mevlânâ Nezir Ahmed gibi Diyobend'in büyük hâfizlarından Kur'ân-ı Kerim Kıraati dersini almakla eğitimine başlamıştır.²⁸⁸ Zafer Ahmed bu

²⁸⁶ Mesela Mahmud Hasan Diyobendî'nin talebesi Ubeydullah Sindî'nin Hindistan'da geçirdiği son 5 yılı içinde Şah Veliyyullah Dihlevî'nin düşüncesini yaymak ve yerleştirmek için çok sayıda eğitim ve araştırma kurumu oluşturduğuna dair bilgi için bk. Binşık, Abdulhamit, "Cumhuriyet'in Başında Üsküdar'da Bir Hintli (İlim, Fikir ve Devlet Adamı Ubeydullah Sindî'nin İstanbul Günleri)", *Uluslar arası Üsküdar Sempozyumu VIII - 21-23 Kasım 2014-*, II, 147.

²⁸⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 59; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 69.

²⁸⁸ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 59; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 69; Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 250.

dönemlerinde tatillerde Diyobend'den Tânebôn'a, babaannesinin yanına her gittiğinde Kur'ân derslerini Hâfız Abdullatif'ten almaya da devam etmiştir.²⁸⁹ O, daha sonra 34 yaşında²⁹⁰ bu hocasından altı ay içerisinde -bir yandan müderrislik işi, bir yandan da fetvâ işleriyle uğraşırken- hafızlığını yapmıştır.²⁹¹

Yedi yaşını bitirdiğinde²⁹² Şeyh Muhammed Yâsin'den Urduca ve Farsça kitapları, hesap ve riyâzata dair yazılanları okumaya başlayan²⁹³ Zafer Ahmed yine bu hocasından, yaşadığı bölgede sarf ilminde ilk başta okutulan *Mîzânü's-Sarf*²⁹⁴ kitabını okumuştur.²⁹⁵ Şeyh Muhammed Yâsin, daha sonra kurulacak olan Karaçi Dâru-lulûm'unun müessisi ve Pakistan'ın büyük âlimlerinden olup Karaçi'de de baş müftülük yapmış, Pakistan'ın Müfti-i A'zam ünvanıyla meşhur Şeyh Muhammed Şefî' Diyobendî'nin (1976) babasıdır.²⁹⁶

Zafer Ahmed'e bu arada babası İngilizce okutmaktadır. Fakat Zafer Ahmed, İngilizce'den nefret etmiş ve babasıyla her okumadan sonra elindeki notları yakmıştır. Babası bunu fark edince kendisine bunun sebebini sormuştur. O da: 'Siz, abimi

²⁸⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 59.

²⁹⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 59; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223. Halilürrahman, çalışmasında kırklarında gibi farklı bir rakam vermektedir. Sâmerriâ ise Zafer Ahmed'in doğum tarihini verdikten hemen sonra; 'Öğrenimine Kur'ân-ı Kerim'in hıfzı ve bazı ibtidâî kitapları okumakla başladı' demektir. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 69; Samerrâî, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, s. 768. Bu son bilgiyi de göz önünde bulundurursak Zafer Ahmed'in, erken yaşlarda başladığı hafızlığını daha sonra tamamlama imkânı bulduğunu söyleyebiliriz.

²⁹¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 59; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 69. Zafer Ahmed'in Kur'ân'a olan düşkünlüğü için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 159-160. Ayrıca Zafer Ahmed'in, zikrin en faziletli olanının Kur'ân tilâveti olduğunu dile getirmesi ve Kur'ân hakkındaki imanı ve sevgisini ortaya koyduğu ifadeleri için bk. *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8848-8849.

²⁹² Tânevî, *Kavâid*, s. 8. Bernî; 'Dokuz yaşında Urduca ve Farsça okumaya başladı/ في السنة التاسعة من العمر شرع في قراءة الأردية والفارسية' demıştır. Bk. *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 250. Benzer bilgi için ayrıca bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 69.

²⁹³ Tânevî, *Kavâid*, s. 8;

²⁹⁴ Sirâceddîn Osman Avendî'ye ait eserin medreselerde, yükseköğretime karşılık gelen Âliye ve Âlimiyye mezuniyet derecesinin elde edilebilmesi için tamamlanması gereken Ders-i Nizâmî programı doğrultusundaki temel dersler ile bu derslerde okutulan ve 'Kütüb-i Müntehiyâne' olarak adlandırılan klasikleşmiş temel eserler arasında sayıldığına dair bilgi için bk. Pakdemirli, Mefkûre Nur, *Pakistan'da Yüksek Din Öğretim Kurumları*, (Basılmamış doktora tezi), İzmir, 2013, s. 137.

²⁹⁵ Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 250.

²⁹⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 60; Sâmerriâî, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, s. 768.

bir din âlimi yapmak; beni ise câhil bırakmak istiyorsunuz' cevabını vermiştir. Bu cevap sonrası babası, onu dayısının yanına gönderme kararı almıştır.²⁹⁷

Zafer Ahmed, on iki yaşını bitirdiğinde²⁹⁸ ilk eğitimini aldığı²⁹⁹ Diyo-bend'den dayısı Eşref Ali Tânevî'nin (1943) yaşadığı Tânebôn'a gitmiştir.³⁰⁰ Eşref Ali Tânevî'nin idaresindeki İmdâdü'l-ulûm medresesinde Eşref Ali Tânevî'nin de dayısı olan ve Farsça hocalığı yapan Şevket Ali'den *Gülistân*'ı,³⁰¹ Mevlânâ Muhammed Abdullah Gangôhî'den (1921) Sarf, Nahiv ve Edebiyat'a dair ibtidâî Arapça kitapları okumaya başlamıştır.³⁰²

İbtidâî Arapça kitapların öğretiminde oldukça gayretli olan³⁰³ Mevlânâ Muhammed Abdullah Gangôhî, öğrencileri için meşhur eseri *Teysîrû'l-Mübtedî* kitabını hazırlamıştır.³⁰⁴ Zafer Ahmed, bu eserle birlikte *Mizânü's-Sarf* ve Farsça *Nahv-i Mîr*³⁰⁵ isimli Nahiv kitabını, bu hocasından okumuştur.³⁰⁶ Zafer Ahmed bu arada

²⁹⁷ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 60; Zafer Ahmed bundan sonra abisine sözkonusu hadiseyi anlattığı bir mektup yazar. Mektupta anlattıklarını dayısı Eşref Ali'ye aktarmasını ve onun da nasıl bir tepki verdiğini kendisine yazmasını ister. Abisi de cevap olarak gönderdiği mektubunda dayısı Eşref Ali'nin, kendisini en yakın zamanda yanına beklediğini haber verir. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 70.

²⁹⁸ Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 251. Halilürrahman Zafer Ahmed'in bu durumda 12 yaşında olduğunu dile getirmiştir. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 70.

²⁹⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 222.

³⁰⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Şehrin ismi, Bânebon (بهانة بهون) olarak verilmiş olsa da bu yanlıştır. Bk. Sâmerriâi, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768.

³⁰¹ Burada Mevlânâ Şevket Ali'nin Farsça'sının çok iyi olduğuna ve Farsça şiirler yazdığına dair bilgiler de vardır. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 61; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 71.

³⁰² Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 251.

³⁰³ Eşref Ali'nin her ilim dalından uzman olanlardan o ilmin alınmasına dikkat ettiği, Abdullah Gangôhî'nin de dersi az verdiği ama bunun yanında Arap grameri noktasında alıştırılmaları öğrencilere çok yaptırdığı ve bu hususta çok başarılı olduğuna dair bilgi için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 71.

³⁰⁴ Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 251; Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 61; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 71.

³⁰⁵ Bu eserle birlikte *Şerhu mieti Âmil* isimli bir eseri okuduğuna dair bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 74.

³⁰⁶ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 61-62; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 71. Zafer Ahmed'in *Nahv-i Mîr* ve *Şerhu Mieti Âmil* eserleri okuduğu dönemde Peygamber'i (s) rüyasında gördüğü, kendisinden şu şekilde nakledilmiştir: 'İmdâdiyye Hânkâh'ının önünde bir dere var. İleri de bir saha var ve orada yüksekçe bir yer bulunur. Allah Rasûlü orada nur çehresiyle duruyordu. İnsanlar oraya gidiyor ve ona: Ey Allah Rasûlü! âkıbetimiz ne olacak? şeklinde sorular soruyor O da: Cennettir, cennettir şeklinde cevaplar veriyordu. Daha sonra o yüksek yerden indi ve İmdâdiyye Hânkâh'ının bulunduğu yere doğru gitti ve Eşref Ali'nin evine geldi. Ben de koşarak gittim ve Hakîmü'l-ümmeye haber verdim. O da hemen Peygamber'in (s) yanına koştu ve minder, yatak yastık

Eşref Ali Tânevî'nin de kendisinden kırâat okuduğu Kâri' Abdullah'dan tecvîd ve kırâat dersi almıştır.³⁰⁷ Bu arada öz kardeşi olan abisi Saîd Ahmed'den³⁰⁸ de bazı kitapları okumuş aynı zamanda Eşref Ali Tânevî'den, Saîd Ahmed ve arkadaşlarıyla birlikte Tecvîd ve Kırâat ilimlerinden *Tenşîtu't-Tab' fî İcrâi's-Seb', el-Mükerrara*'dan bazı bölümler³⁰⁹ ve *et-Telhîsatü'l-Aşer* isimli eserinden okumuştur.³¹⁰

Zafer Ahmed'in aldığı Kur'ân dersleri bunlarla sınırlı değildir. O aynı zamanda Eşref Ali'nin özel öğrencilerinden biri olan Şâh Lütfî Rasûl'den Kur'ân'ı tercüme dersi almıştır.³¹¹ Bu dersle aynı zamanda *Hidâyetü'n-Nahv*³¹² ve Mevlânâ Abdü'l-Evvel Kanpûrî'ye (1920)³¹³ ait Arap Edebiyatı ile alakalı *et-Tarîf li'l-Edîbi'z-Zarîf* isimli kitaplarını kendisinden okuyarak devam etmiştir.³¹⁴

İmdâdiyye (Hânkâh) Medresesinde 'Damânu't-Tekmîl fî Zemâni'l-Ta'cîl' isimli kursta Eşref Ali Tânevî, *Telhîsu'l-Miftâh*, *Telhîsu't-Tanâr mea'l-Medâr*, *Telhîsu Hidâyeti'l-Hikme mea Dirâyeti'l-Isme*, *Telhîsu'l-Mirkât*, *Telhîsu'l-Bidâye li'l-Gazzâlî* vb. mülahhasât türü eserleri okutmaktadır. Zafer Ahmed bu derslere de

ne varsa hazırlanmasını emretti ki Peygamber (s) rahat etsin. Peygamber de (s) hazırlanan yatağa uzandı. O anda kalabalık bir ortam da yoktu. Ben de kendilerine: Ben nerede olacağım? diye sordum. O da: Cennette! buyurdular. Sonra bana ne okuyorsun? Diye sordular. Ben de kendisine derslerimi saydım. Oku, oku bakalım dedi. Ben de okudum. O bana, yanımıza ne zaman geleceksin? diye sordu. Ben de oraya gelmeyi pek istiyorum dedim.' Zafer Ahmed burada dayısı Eşref Ali Tânevî'ye rü'yasını anlattığında onun pek sevindiğini anlatır ve yaşadıkları kasabadan taun hastalığının kalkacağına dair bir yorumda bulunduğunu söyler. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 74-75.

³⁰⁷ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 62; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 72.

³⁰⁸ Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 252.

³⁰⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 62; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 71-72.

³¹⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 252.

³¹¹ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 72.

³¹² Seyyid Şerîf Cürcânî'ye ait eserin medreselerde, yükseköğretime karşılık gelen Âliye ve Âlimiyye mezuniyet derecesinin elde edilebilmesi için tamamlanması gereken Ders-i Nizâmî programı doğrultusundaki temel dersler ile bu derslerde okutulan ve 'Kütüb-i Müntehiyâne' olarak adlandırılan klasikleşmiş temel eserler arasında sayıldığına dair bilgi için bk. Pakdemirli, *Pakistan'da Yüksek Din Öğretim Kurumları*, s. 137.

³¹³ Hayatı, hocaları ve eserleri hakkında bilgi için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1257-1258.

³¹⁴ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 63; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 72.

katılmıştır. Bunların dışında benzer bazı eserleri de abisi Saîd Ahmed'den okumuştur.³¹⁵

Zafer Ahmed, abisi ve hocası Abdullah Gangôhî ile birlikte³¹⁶ dayısı Eşref Ali Tânevî'nin,³¹⁷ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (672/1273) *Mesnevî*'sinden³¹⁸ yaptığı derslere katılmıştır.³¹⁹

Eşref Ali Tânevî daha sonra Urduca kaleme aldığı büyük kitabı *Beyânü'l-Kur'ân*'ı³²⁰ yazmakla meşgul olunca Zafer Ahmed'i, Kanpûr'a götürdü. Eşref Ali Tânevî Kanpûr'da kaldığı müddet içerisinde kurduğu³²¹ Câmiu'l-ulûm isimli medreseye Zafer Ahmed'i, o henüz on üç yaşındayken kaydetmiştir. Burada yeğeninini eğitimi, kendi talebelerinden olan Muhammed Reşid Kanpûrî (1915) ve Muhammed İshâk Berdevânî'ye (1938) havale etmiştir.³²² O dönemde *Celâleyn*'i Berdevânî, *Mişkât*'ı ve *Hidâye*'nin ikinci cildini Muhammed Reşid okutmaktadır.³²³

Zafer Ahmed'in erken yaşlarda ilmî manada farkındalığı olan bir öğrenci olduğuna dair şu bilgi dikkat çekicidir: 'Muhammed İshâk Berdevânî, *Celâleyn*, *Mişkât* ve *Hidâye* okumak isteyen Zafer Ahmed'i imtihana tâbi tutmuştur. *Hidâye*'nin son cildinden bir ibâre soran Muhammed İshâk Berdevânî'ye cevap olarak Zafer Ahmed, ibârenin, yukarıdaki satırlarla bağlantısının olduğunu ve dolayısıyla kendisine

³¹⁵ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 63-64.

³¹⁶ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 72.

³¹⁷ Eşref Ali Tânevî'nin Mekke'de İmdâdullah Mekki'nin yanında kaldığı müddet zarfında kendisinden *Mesnevî* okuduğu ve daha sonra "*Kilidü Mesnevî*" isimli oldukça dikkat çekici ve eşsiz bir *Mesnevî* şerhi yazdığına dair bilgi için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 63; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 72.

³¹⁸ Hint alt kıtasında *Mesnevî*'nin Urduca çevirileri, şerhleri ve etkileri hakkında bilgi için bk. Ceyhan, Semih, "Mesnevî", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 333.

³¹⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 72.

³²⁰ Eserin tefsir, nahiv, belağat, fıkıh, kelim ve tasavvuftan ilmî bahisleri içerdiği, Kur'ân-ı Kerîm'in Urduca tercüme ve tefsiri olduğu ve aynı zamanda Diyobend ekolü içerisinde en fazla tasavvufî açıklama ve yorum ihtivâ ettiği dair bilgi için bk. Birişik, Abdulhamit, *Hint alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 176, 277. İmdâdullah Mekki'nin, Eşref Ali Tânevî'nin tefsir ve tasavvufla olan özel bağına işaret ettiği dair bilgi için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 45.

³²¹ Sâmerî, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768; Halilürrahman, Eşref Ali'nin Tânebôn'a döndüğünde de her yıl bu medreseyi ziyaret ettiği bilgisini vermektedir. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 73.

³²² Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252; Sâmerî, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768; Füyûzurrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234.

³²³ Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 73.

müsaade edilirse ancak ibareyi bağlantılı olan yerlerle birlikte okuyup doğru bir şekilde anlamını verebileceğini belirtmiştir. Hocası bu ifadeler karşısında; ‘Gerçekten sen *Celâleyn*, *Mişkât* ve *Hidâye* okuyabilirsin. Talebeler içinde ibareyi bile doğru dürüst okuyamayanlar var. Sen ise sorulan bir ibarenin yukarıdaki bağlantısını fark edebiliyorsun!’ demiştir.³²⁴ Zafer Ahmed’e bundan sonra medresede istediği derse girebileceğine dair izin verilmiştir.³²⁵

Zafer Ahmed, Arap dilini sevmiş ve iyi bir alt yapıya sahip olarak bu medreseye gelmiştir. Muhammed Reşid Kanpûrî’nin verdiği Arap Dili Edebiyatı dersinde okutulan *el-Muallakâtu’s-Seb‘a*’yı,³²⁶ bir üst sınıfta okutulmasına rağmen takibi için de kendisine izin verilmiştir.³²⁷

Zafer Ahmed burada 1908-1909 eğitim öğretim yılında ders-i nizâmî’nin son sınıfında Muhammed İshâk Berdevânî’den³²⁸ bölgede okutulan hadis kitaplarını okumuştur.³²⁹ Bunlar: *Sahîhu’l-Buhârî*, *Sahîh-i Müslim*, *Sünen-i Ebî Dâvud*, *Sünenü’t-Tirmizî*, *Sünenü’n-Nesâî*, *Sünen-i İbn Mâce* ve *Mişkâtü’l-Mesâbîh*’tir.³³⁰ Mevlânâ Abdüşşekûr, Bernî ve Halilürrahman, eserinde bu listede bulunan eserlere ek olarak İmâm Mâlik’in *el-Muvatta*’ını da zikretmektedirler.³³¹ Zafer Ahmed’in, bütün bu okumalarını destekleyecek Hadis ilimleri ve ıstılahları kitaplarını da oku-

³²⁴ Zafer Ahmed, daha sonraki hayatında da fıkıh alanında kendisini yetiştirmiştir. Tânevî’nin fıkıh metodu hakkında bir çalışma için bk. Tüfekçi, “Tânevî’nin *İ‘lâu’s-Sünen* İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy., 43 (2012/2), s. 129-166.

³²⁵ Hâdise için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü’z-Zafer*, s. 64; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 73.

³²⁶ Eserin medreselerde, yükseköğretime karşılık gelen Âliye ve Âlimiye mezuniyet derecesinin elde edilebilmesi için tamamlanması gereken Ders-i Nizâmî programı doğrultusundaki temel dersler ile bu derslerde okutulan ve ‘Kütüb-i Müntehiyâne’ olarak adlandırılan klasikleşmiş temel eserler arasında sayıldığına dair bilgi için bk. Pakdemirli, *Pakistan’da Yüksek Din Öğretim Kurumları*, s. 138.

³²⁷ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 73.

³²⁸ Abdüşşekûr, Bernî ve Halilürrahman burada hadis kitaplarını okuduğu hoca olarak sadece Mevlânâ Muhammed İshâk Berdevânî’yi zikretmektedirler. Daudi ise her iki hocanın da ismini zikrederek Zafer Ahmed Tânevî’nin bu iki hocadan eğitim aldığı ifade etmekle yetinir. Bk. *Tezkiratü’z-Zafer*, s. 69; *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 77; *el-Anâkîdü’l-Gâliye*, s. 252. *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, s. 223.

³²⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 8.

³³⁰ Bk. Tânevî, *Kavâid*, 8; Bernî, *el-Anâkîdü’l-Gâliye*, s. 252.

³³¹ Bk. *Tezkiratü’z-Zafer*, s. 69; *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 77; Bernî, *el-Anâkîdü’l-Gâliye*, s. 252.

duğu ifade edilmiştir.³³² Yine bu iki hocasından fıkıh, tefsir ve edebiyatla ilgili okutulan kitapların tamamını okuduğu da verilen bilgiler arasındadır.³³³

Zafer Ahmed, yetenekleriyle ve ciddiyetiyle temâyüz ederek ve şer'î ve aklî ilimlerle ilgili icâzetini alarak³³⁴ Devre-i hadîs'i de bitirmiş³³⁵ ve buradan 1909'da on altı yaşında mezun olmuştur.³³⁶ İmtihanda Hadiste Dârululûm Diyobend'in Şeyhu'l-Hadîs'i Şeyhu'l-Hind Mahmud Hasan, Fıkıhta Mevlânâ Sa'dullah Rampûrî, Sarf, Nahiv, Belâğat ve Edebiyatta Halil Ahmed Sehârenpûrî³³⁷ ve Tefsirde Hakîmü'l-ümme Eşref Ali Tânevî gibi isimler karşısında Zafer Ahmed'in başarıyla ikinci olarak geçtiği bilgisi verilmektedir.³³⁸

Zafer Ahmed, 1910 yılında 17 yaşında Sehârenpûr'daki Mezâhiru'l-ulûm medresesine girmiştir.³³⁹ Burada o güne kadar okumadığı medrese kitaplarını bitirmiş³⁴⁰ ve aynı zamanda *Bezlü'l-Mechûd fî Şerhi Sünen-i Ebî Dâvud* isimli eserin sahibi Mevlânâ Halil Ahmed Sehârenpûrî'nin (1927) *-Buhârî-*³⁴¹ hadis derslerine katılmıştır.³⁴² Bu muhaddis fakih imâmın yanında bir müddet kaldıktan sonra hadis

³³² Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252.

³³³ Tânevî, *Kavâid*, s. 8.

³³⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 8.

³³⁵ *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 69; *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 77.

³³⁶ Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252.

³³⁷ İmtihan sonrasıyla alâkalı Halil Ahmed Sehârenpûrî'nin Zafer Ahmed'e olan sevgisi ve Zafer Ahmed'in de ondan etkilenmesini anlatan şu bilgi ilgi çekicidir: Ramazan ayındaki tatil günlerinden birinde abisiyle Tânebôn'da bir hafta kalmıştır. Yolculuğunda Sehârenpûr'a uğrayarak burada bir gün kalan Zafer Ahmed, Sehârenpûr'da ikâmet etmekte olan Halil Ahmed Sehârenpûrî'yi ziyaret etmiştir. O ziyarette Halil Ahmed, Zafer Ahmed'e hitaben: 'Mevlevî Zafer! Ben senin Arap dili ve belâğatı sınavındaki cevabından çok mutlu oldum. Urduca-Arapça, Arapça-Urdüca çevirilerin çok güzel olmuş. Bu nedenle senin notunu 80'den 100'e çıkarttum. En fazla notu sen almış oldun,' demiştir. Zafer Ahmed, Halil Ahmed Sehârenpûrî'nin şefkatinden ve nazik davranışından o kadar etkilenmiştir ki iki sene sonra kendisine tasavvufî anlamda bey'at etmiştir. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-zafer*, s. 69-70; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 78.

³³⁸ *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 69; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 77

³³⁹ Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252; Sâmerrâî, *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, s. 768; Füyüzurrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223. Dâru'l-ulûm'un hemen ardından altı ay kadar sonra Diyobend'e 20 mil kadar uzaklıktaki Sehârenpûr şehrinde Büyük Fakîh Şeyh Seâdet Ali Sehârenpûrî (1286/1869) tarafından kurulan Mezâhiru'l-ulûm, Diyobend ekolünün ikinci büyük temsilcisi olmuştur. Mezâhiru'l-ulûm ulemasının hadis ilmine hizmetleri önemlidir. Mezâhiru'l-ulûm hakkında bk. Bernî, *Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 74, 88-92.

³⁴⁰ Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252.

³⁴¹ Bernî, Ebû Gudde'nin 'hadis dersleri' genel ifadesinden farklı olarak 'Buhârî dersleri' ifadesini kullanmaktadır. (... كان يحضر دروس البخارى عند المحدث الكبير مولانا خليل أحمد) bk. *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252.

³⁴² Tânevî, *Kavâid*, s. 8.

ve hadis ilimlerinin³⁴³ yanında diğer aklî ve naklî ilimlerden de icâzet almıştır. Böylece Zafer Ahmed, 1911 yılında 18 yaşlarında iken yüksek tahsilini bitirmiş³⁴⁴ ve bu yaşlarda bu başarıyı elde edebilen ender kişilerden biri olmuştur.³⁴⁵ Burada bu müddet içerisinde bazı mantık, hendese ve riyâz-ı âliye kitaplarını medresenin diğer hocalarından okumuştur. Nâzım-ı Medrese Mevlânâ Abdullatîf ve Mevlânâ Abdulkadîr Pencâbî bu tür dersleri kendilerinden okuduğu hocalardandır.³⁴⁶

Mezâhiru'l-ulûm'daki iki seneye yakın öğrenciliğinden sonra 1911 yılında³⁴⁷ on sekiz yaşını henüz bitirmişken aynı medreseye müderris olarak tayin edilmiştir.³⁴⁸ Burada yedi yıl³⁴⁹ boyunca fıkıh, usul, mantık, felsefe ve diğer ilimleri okutmuştur.³⁵⁰ Bu derslerde ilk senelerde *Nûru'l-Envâr* ve *Şerhu'l-Vikâye* gibi kitapları okutmakla görevlendirilmiş ve daha sonra tedrici olarak felsefede *Meybizî*, fıkıhta *Hidâye*, hadiste *Mişkâtü'l-Mesâbih* gibi kitapları okutmuştur. Böylece yüksek seviyeli kitapların okutulmasını üstlenmiştir. Mesela Arap dili ve edebiyatı dersinde *Dîvânü'l-Mütenebbi* ve *el-Muallakâtü's-Seb'a*'yı okutmuştur.³⁵¹

1918 yılında Garkîpûh'taki Medrese-i İrşâdu'l-ulûm'da³⁵² göreve başlamış³⁵³ ve 1920'ye kadar burada başta *Sahîhu'l-Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim* olmak üzere diğer

³⁴³ Sâmerriâî, 'O İmâm Fakîh Şeyh Halîl Es'ad Sehârenpûrî'de Hadis-i şerîf okudu' demektedir. Bk. *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768

³⁴⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 11; Füyûzurrâhmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223.

³⁴⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252.

³⁴⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 8.

³⁴⁷ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 12; Füyûzurrâhmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234.

³⁴⁸ Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223. Sâmerriâî, ilim ve faziletine bakılarak ta'yin olunduğunu söylemektedir. İleride kendi kaleminden alıntılatacağımız üzere vatana tekrar döndüğü ilk haccından iki ay sonra bu tayin gerçekleşmiştir. Bk. *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3220.

³⁴⁹ Sâmerriâî, *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768.

³⁵⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252. Burada Bernî, eserinde sadece 'yedi yıl boyunca okuttu' demekle yetinirken Ebû Gudde, yukarıda zikrettiğimiz ilimleri dile getirdikten sonra 'diğer ilimler' ifadesini kullanmaktadır ki bu ifade oldukça muğlak kalmaktadır.

³⁵¹ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 12.

³⁵² Ebû Gudde, Tânevî'nin bu medresede görev aldığına dair bir bilgiden bahsetmemektedir. Bernî de eserinde 'Nâhiyedeki yerleşim yerlerindeki medreselerden birinde...' demektedir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, 9; Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252.

³⁵³ Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223. Sâmerriâî buradan bahsetmez. Zafer Ahmed'in daha sonra görev alacağı bizimde aşağıda zikredeceğimiz İmâdü'l-ulûm medresesinden bahseder. Bk. *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768.

hadis kitaplarını okutmuş ve aynı yıl hac farîzasını yerine getirdikten sonra³⁵⁴ 1921 yılında Tânebôn'daki İmdâdu'l-ulûm Medresesi'ne geçmiş³⁵⁵ ve burada medresede okutulan Kütüb-i sitte ve *Mişkât* gibi sünnet/hadis kitaplarını okutmakla meşgul olmuştur. Bunların yanında fıkıh ve tefsir kitaplarını da okutmuştur. Burada bu alandaki gayretleri sayesinde birçok öğrenci yetiştirmiştir.³⁵⁶ Ayrıca bu dönemde fetvâ vermek ve eserler hazırlamakla uğraşmıştır.³⁵⁷ Dolayısıyla bu medresede tedris yanında fetva yazma şubesinin görevi de ona verilmiş³⁵⁸ ve Zafer Ahmed, Eşref Ali Tânevî'nin gözetimindeki bu eğitim kurumunda ilmî hizmetlerini sürdürmüştür.³⁵⁹

1926 yılında 34 yaşında Kur'ân-ı kerîm'i ezberlemiştir.³⁶⁰ 1928 yılında³⁶¹ Rangûn (Burma)'daki³⁶² Medrese-i Randiye'ye yönetici olarak³⁶³ gitmiştir.³⁶⁴ İki buçuk yıl kadar³⁶⁵ davet ve ilmî hizmetlerden sonra³⁶⁶ tekrar İmdâdu'l-ulûm'a dönmüş ve burada 1939 yılına kadar te'lif, tasnif, tedris ve fetvâ vermekle meşgul olmuştur.³⁶⁷ Burada Zafer Ahmed'e, Eşref Ali Tânevî'nin yanında kalma ve uzun süre

³⁵⁴ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 140; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 12.

³⁵⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 252; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'daki Hadis Çalışmaları* isimli çalışmasında buradan söz etmemiştir. Hâlbuki Zafer Ahmed'in hadis formasyonu açısından İmdâdu'l-ulûm'un oldukça önemli bir yeri vardır.

³⁵⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 9.

³⁵⁷ Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 252.

³⁵⁸ Fetvâ makamı olarak niteleyebileceğimiz Dârü'l-iftâ'lar önemlidir. Halilürrahman Darü'l-ulûm Diyobend'i tanıtırken buraya bağlı Dârü'l-fetvâ'da bir yıl içinde yaklaşık olarak 8000 kadar fetvâ verildiğini aktarır. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 14.

³⁵⁹ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 13.

³⁶⁰ Füyûzrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223. Halilürrahman çalışmasında kırklarında gibi farklı bir rakam vermektedir. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 69. Zafer Ahmed'in Kur'ân'a olan düşkünlüğü için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 159-160.

³⁶¹ Füyûzrahmân ise bu tarihi üç senelik ileri bir tarihle vermiştir. Bk. *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234.

³⁶² Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 252.

³⁶³ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223.

³⁶⁴ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 13.

³⁶⁵ Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 252.

³⁶⁶ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 13.

³⁶⁷ Zafer Ahmed bu yeri ve burada yaptığı görevi de zikrederek şöyle söyler: 'Tânebôn'daki İmdâdiyye Hânkâh'ında iftâ ve te'lif hâdimi'; Bir başka yerde de: 'Tânebôn'daki İmdâdiyye Hânkâh'ında iftâ ve hadîs-i şerîf'in te'lifinin hâdimi' ifadelerini kullanmıştır. Zafer Ahmed bazen bir konuda mezhebin görüşünü zikrederken İmdâdiyye Tekkesi'ndeki bir uygulamayı da aktardığı görülür. Misal olarak yatsı namazının vaktin başlangıcında mı yoksa biraz tehirle gecenin ilk üçte birinin sonuna doğru mu kılınacağı hususundaki bir tartışma arasında kaydettiği şu satırları aktarabiliriz; '...Ribâtımız olan İmdâdiyye Tekkesi'nde amel/uygulama Ebû Bekre hadîsine göredir. Burada devamlı surette yatsı namazı (cemaatle) kılınmaktadır. Özellikle Ramazan ayında- Beyaz şafağın kaybolmasıyla birlikte ezan okunur ve yaklaşık yarım saat sonra namaz kılınır. Yine özellikle Ramazan ayında on beş dakika kadar sonra namaz kılınır. Bütün bunlar, teheccüd namazını kılan ve genellikle gece namazına

ilmî ve irfanî açıdan ondan istifade etme fırsatının nasip olduğu ve bu kadar uzun süre onunla birlikte olmanın başka hiç kimseye nasip olmadığı ifade edilmiştir.³⁶⁸ Bu da Eşref Ali Tânevî'nin, Zafer Ahmed üzerindeki etkisini ve hakkını göstermesi açısından önemlidir.³⁶⁹

1940 yılında Zafer Ahmed, çevresi tarafından Dakka Üniversitesine gitmesi ve orada eğitim faaliyetlerinde bulunması için teşvik edilmiş ve böylece Eşref Ali Tânevî'den de bir yıllık izin alarak gitmiştir.³⁷⁰

48 yaşlarında başladığı Dakka Üniversitesi'ndeki hocalığı³⁷¹ esnasında özellikle³⁷² *Bezzâvî Tefsîri*, *Sahîhu'l-Buhârî*, *Sahîh-i Müslim* ve *Hidâye*³⁷³ gibi kitapları okuttuğu tefsir, hadis ve fıkıh derslerine girmiş³⁷⁴ sadece bu derslerle de yetinmemiştir.³⁷⁵ Yine Dakka'da Medrese-i Eşrefü'l-ulûm'u kurmuştur.³⁷⁶ Üniversite derslerinin yanında bu medresede, İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ı, Beyzâvî'nin *Tefsîr*'i ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'sini okutmaya başlamıştır.³⁷⁷ Bu derslere dönemin önemli âlimlerinin, akademisyenlerinin de katıldığına³⁷⁸ ve bütün bunların yanında mezkûr medresenin hemen hemen bütün müderrislerinin de onun *Mesnevî* ve *Muvatta*' derslerinde hazır bulunduğu, ayrıca *Sahîhu'l-Buhârî*'yi de ayrı bir grup ile aynı medresede okuttuğuna dikkat çekilmiştir.³⁷⁹

kendisini alıştıranları gözetme babındaki uygulamalardır. Yüce Allah burayı ve sakinlerini mukaddes nurları ile kaplasın ve tertemiz ruhlara sahip insanların uğrayıp kaldıkları yer eylesin...' Bk. *İ'lâû's-Sünen*, II, 534-535; IV, 1861; V, 2246.

³⁶⁸ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 13.

³⁶⁹ Zafer Ahmed'in kendi kaleminden aktaracağımız sadece şu satırlar onun dayısı ve hocası Eşref Ali Tânevî ile olan hemhaliğini göstermektedir: 'Bu risâleyi/cildi tamamlamadan önce bir rüya gördüm; Güya efendim Hakîmü'l-ümme ile birlikte Hânkâh-ı İmdâdiyye'ye gidiyoruz. Tekkenin kapısına vardığımızda aniden karşımıza güzel görünümlü ve üzerinde zikir, ma'rifet, celâl ve cemâl nurları görülen bir şeyh çıkıverdi. Şeyh (Eşref Ali Tânevî'y)e ve bana selam verdi ve beni işaret ederek ona dedi ki: Bu, aşk ve ma'rifet sahibi iyi, sâlih bir adamdır. Fakat ona, Allah Teâlâ'ya intisâbı daha da güçlensin diye zikri çoğaltmasını emret!' Bk. *İ'lâû's-Sünen*, I, 481-482.

³⁷⁰ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 13.

³⁷¹ Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223.

³⁷² Bernî, *el-Anâkîdû'l-Gâliye*, s. 252.

³⁷³ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 13.

³⁷⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 10.

³⁷⁵ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 13.

³⁷⁶ Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223.

³⁷⁷ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 13; Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 142.

³⁷⁸ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 13.

³⁷⁹ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 13-14.

Zafer Ahmed, 1948'de Dakka Üniversitesinden Medrese-i Âliye'ye geçmiş³⁸⁰ ve burada Baş Müderris olarak çalışmıştır.³⁸¹ Sekiz yıl kadar³⁸² sürecek tedrisi sırasında Dakka'da el-Câmiatü'l-Arabiyyetü'l-Kur'âniyye'yi kurmuştur.³⁸³ Ebû Gudde, Zafer Ahmed'in biyografisini ele alırken bu medreseyi kastederek '..Şu an Doğu Pakistan'da Kur'ân, Hadis ve Fıkıh gibi İlimleri okutan en iyi müessesedir' demiştir.³⁸⁴

Bir dönem Batı Pakistan'da (Bangladeş)'te bulunan Zafer Ahmed daha sonra Haydarâbâd'a bağlı Eşrefâbâd'daki Tando Allah Yâr Dâru'l-ulûm-ı İslâmiyye'yi tercih etmiş³⁸⁵ ve burada Şeyhu'l-Hadis seçilerek baş müderris olmuştur.³⁸⁶

Zafer Ahmed, Dâru'l-ulûm-ı İslâmiyye'de ömrünün sonuna kadar³⁸⁷ yirmi sene boyunca *Sahihu'l-Buhârî*, *Sünenü't-Tirmizî* gibi hadis kitaplarını okutmuş ve bunların yanında fetvâ işleriyle de meşgul olmuştur.³⁸⁸

Zafer Ahmed eğitim-öğretim hayatı boyunca fırsat ve imkan buldukça hacca gitmiştir. 1910 yılında Mezâhiru'l-ulûm hocalarından Mevlânâ Abdullâtîf , Mevlânâ Abdullah Gangôhî ve Mevlânâ Sâbit Ali hacca gitmeye niyetlenmişler, Zafer Ahmed de bunu arzu etmiştir. Bu arada onun eline belli bir miktar paranın geçtiğine vâkıf olan hocası Halil Ahmed, ona hacca gitmesi gerektiğini söylemiştir.³⁸⁹ O sene hacca giden Zafer Ahmed, gitmeden önce hocasından dua almak maksadıyla ziyaretine

³⁸⁰ Füyûzrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234.

³⁸¹ Tânevî, *Kavâid*, s. 10.

³⁸² Zafer Ahmed'in bu medreseden emekli olarak ayrılış tarihini Halilürrahman, 1954 olarak vermiş; ayrılış sebebi olarak da Müslim Lig Partisinin, seçimleri kaybetmesini, Avâm-ı Lig Partisinin ise kazanmasını göstermiştir. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 188. Burada Zafer Ahmed'in medresede kalması için dekanın ısrarına ve bölgenin Milli Eğitim'den sorumlu olan idari âmirin üzüldüğüne dair bilgiler de vardır ki bu da Zafer Ahmed'in işinin ehli ve sevilen bir hoca olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

³⁸³ Tânevî, *Kavâid*, s. 10; Sâmerî, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768;

³⁸⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 10.

³⁸⁵ Bu medreseye geliş süreci hakkında bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 188-189.

³⁸⁶ Tânevî *Kavâid*, 10; Bernî, *el-Anâkidü'l-Gâliye*, 252; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223.

³⁸⁷ Füyûzrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234.

³⁸⁸ Tânevî, *Kavâid*, 10; Bernî, *el-Anâkidü'l-Gâliye*, 252. Abdulfettah Ebû Gudde'nin buraya gelerek ondan sened ve hadis icâzetini aldığı bilgisi için bk. Daudi, Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223.

³⁸⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 72; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 80.

gittiğinde Mültezem’de yapılan duanın kabul edileceğine dair müselsel hadisin (müselselen) icâzetini/rivâyet hakkını ondan almıştır.³⁹⁰ Bu hac yolculuğuna Halil Ahmed de dahil olmuştur. Zafer Ahmed bu ilk haccında Halil Ahmed ile birlikte Allâme Seyyid Ahmed Berzencî Şâfiî ile görüşme imkanı da bulmuştur.³⁹¹

Daha sonra sırasıyla 1920, 1930 ve 1949 yıllarında haccını gerçekleştiren Zafer Ahmed, 1949’a denk gelen seneki haccını, Pakistan hey’eti arasında Suudî krallığının davetlisi olarak îfâ etmiştir.³⁹² Son haccını ise 1954’te Medrese-i Âliye’den ayrıldıktan sonra yapmıştır.³⁹³ Onun, *Î'lâü's-Sünen*’de yeri geldikçe haccına dair önemli gözlem ve tecrübelerini paylaştığı görülmektedir.³⁹⁴

1.2.2. Hocaları

Yukarıda ‘Eğitim Öğretim Hayatı’ başlığı altında Dârululûm’un müderrisi Hâfız Nâmdâr, nâibi Gulâm Rasûl ve kendi büyük annesinin kardeşi olan³⁹⁵ Mevlânâ Nezir Ahmed gibi Diyobend’in büyük hâfızlarından Kur’ân-ı Kerîm Kırâati dersi aldığı;³⁹⁶ Şeyh Muhammed Yâsin’den Urduca ve Farsça kitapları, hesap ve riyâzata dair yazılanları, Mevlânâ Muhammed Abdullah Gangôhî’den sarf, nahiv ve edebiyata dair ibtidâi Arapça kitaplar okuduğunu ve bazı mantık, hendese ve riyâz-ı âliye kitaplarını Mevlânâ Abdullatîf ve Mevlânâ Abdulkadîr Pencâbî gibi medresenin diğer hocalarında öğrenim gördüğünü zikretmiştik.

Zafer Ahmed’in, kendilerinden ders aldığı hocalarının isimleri şu şekilde tespit edilebilmiştir:³⁹⁷

1- Hâfız Nâmdâr

³⁹⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 72; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 81.

³⁹¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, 73; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 81. Burada Halil Ahmed’in, Berzencî’den teberriken hadis senedi aldığına dair bilgiler mevcuttur.

³⁹² Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s.75; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s.81.

³⁹³ Bk. Daudî, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, s.223.

³⁹⁴ “Zemzem suyu, içilen maksada göreler. Onu şifâ umarak içersen Allah Sana şifâ verir. Bir şeyden sığınmak/korunmak amaçlı içersen Allah seni korur. Susuzluğunun kesilmesi için içersen susuzluğunu keser” ve ‘İbn Abbâs, zemzem suyunu içtiği/içeceği zaman ‘Allahım! Senden fayda veren bir ilim, geniş bir rızık ve her türlü derde şifâ isterim’ (Rivâyet no: 2805-2806) rivâyetlerine yaptığı şerh bu açıdan önemlidir. Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, VII, 3220-3221.

³⁹⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 8.

³⁹⁶ Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 250.

³⁹⁷ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 90-91.

- 2- Hâfiz Gulâm Rasûl
- 3- Hâfiz Abdullatîf (a' mâ)
- 4- Mevlânâ Muhammed Yâsin Diyobendî
- 5- Münşî Münzîr Ahmed Diyobendî
- 6- Mevlevî Nezîr Ahmed Diyobendî
- 7- Mevlânâ Muhammed Abdullah Gangôhî
- 8- Hazret Hakîmü'l-ümme Tânevî (kuddise sırruhu)
- 9- Birâderim Mevlânâ Saîd Ahmed merhûm
- 10- Mevlânâ Muhammed İshâk Berdevânî (r.h.)
- 11- Mevlânâ Muhammed Reşîd Kampûrî
- 12- Mevlânâ Makbûl Hüseyin Fetihpûrî
- 13- Mevlânâ Muhammed İn'âmullah Kampûrî
- 14- Hazret Mevlânâ Halîl Ahmed sahib Embetevî (kuddise sırruhu)
- 15- Mevlânâ Muhammed Yahya Kandehevî
- 16- Mevlânâ Abdullatîf Kâdîpûrî (Nâzım-ı Mezâhiru'l-ulûm Sehârenpûrî)
- 17- Mevlânâ Abdulkadîr Pencâbî
- 18- Kâri' Abdullah Mekkî
- 19- Kâri' Muhammed Sıddîk Horasânî
- 20- Kâri' Abdulazîz Bihârî merhûm

Hadis senedi aldığı hocaları da şöyle sıralanmıştır.³⁹⁸

- 1- Mevlânâ Muhammed İshâk Berdevânî
- 2- Mevlâna Hakîmü'l-ümme (Eşref Ali) Tânevî
- 3- Mevlânâ Halil Ahmed Ambetevî
- 4- Mevlânâ Muhammed Yahya Kandehevî
- 5- Mevlânâ Seyyid Enver Şâh Keşmîrî

Zafer Ahmed bu hocalara ilave olarak Seyyid Süleyman Nedvî (1953),³⁹⁹
Mevlânâ Seyyid Alevî Mâlikî Mekkî,⁴⁰⁰ Allâme Muhammed Zâhid Kevserî Mısrî⁴⁰¹

³⁹⁸ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 91.

ve Medîne-i Münevvere'deki Câmîa-i Suûdiyye hocası Allâme Sâlim Atıyye'yi⁴⁰² saymaktadır. Fakat son iki hocayı bizzat görmediğini; bunların özellikle *İ'lâü's-Sünen* ve Mukaddimesi⁴⁰³ hakkındaki ilmî değerlendirmelerinin oldukça önemli olduğunu ve bu değerlendirmelerinin onların ilim ve faziletlerinin alâmetleri olduğunu da belirtmiştir.⁴⁰⁴

Zafer Ahmed, hadis senedi aldığı hocalarından daha çok etkilendiğini ifade etmiştir.⁴⁰⁵ O, Seyyid Süleymân Nedvî hakkında ise onun Tarih ilmi ve Arap Dili Edebiyatı'nda mâhir olduğunu ve bazı şiirlerine dair mülâhazalarını almak için bunları ona gönderdiğini belirtmiştir.⁴⁰⁶

Tezimizde Zafer Ahmed'in hadisçiliğini ortaya koymak açısından çalışmamızın merkezine aldığımız *İ'lâü's-Sünen*'in ortaya çıkmasında büyük emeği geçen Eşref Ali Tânevî başta olmak üzere üzerinde ilmî ve tasavvufî açıdan önemli emekleri olan özellikle Halil Ahmed Sehârenpûrî, Muhammed Reşîd Kanpûrî ve Muhammed İshâk Berdevânî isimlerini önemlerine binaen ayrı başlıklar altında vermek uygun görülmüştür. İlk iki isim hakkında yeterli malumata rastlanmışken diğer iki isim hakkında çok az bir bilgiye ulaşılabildiği belirtilmelidir. Ülkemizde de özellikle Eşref Ali Tânevî ve Halil Ahmed Sehârenpûrî isimleri çalışmaları itibariyle bilindiğinden burada hayatlarına dair malûmât biraz daha geniş tutulacaktır.

³⁹⁹ Zafer Ahmed'in öğrencilik yıllarında Seyyid Hüseyin Nedvî'nin, Luknov'da haftalık yayımlanan bir dergi olan *Beyân*'da makâle yazdığı, Zafer Ahmed ile de uzun süre mektuplaştıkları ve ileri yaş dönemlerinde kendisiyle görüşebildikleri bilgisi için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 92.

⁴⁰⁰ Halilürrahmân'ın verdiği bu isim Muhammed b. Alevî Mâlikî Mekki (2004) olmalıdır. Hayatı e eserleri hakkında bilgi için bk. Özel, Ahmed, "Mâlikî, Muhammed b. Alevî", *DİA*, İstanbul, 2016, Ek-2, 185-187.

⁴⁰¹ Muhammed Zâhid Kevserî o dönemde Mısır'da olduğu için olsa gerek bu nisbe kullanılmıştır.

⁴⁰² Halilürrahmân'ın verdiği bu isim, Atıyye b. Muhammed Sâlim (1999) olmalıdır.

⁴⁰³ Burada kastedilen *İ'lâü's-Sünen*'in hadise dair mukaddimesi olan ve daha sonra Zafer Ahmed'in de izni ile *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadîs* ismi ile basılan eserdir.

⁴⁰⁴ Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 91.

⁴⁰⁵ Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 91.

⁴⁰⁶ Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 92.

1.2.2.1. Eşref Ali Tânevî (1943)

Eşref Ali b. Abdulhak Tânevî Fârûkî Hanefî, 1280/1863 senesinde Hindistan'ın Muzaffernagar bölgesindeki Tâne (تهانه)'de doğmuştur.⁴⁰⁷ Neseb itibariyle Mü'minlerin Emîri Ömer b. Hattâb'a dayanan⁴⁰⁸ saygın bir aileye sahip olan Eşref Ali Tânevî, doğduğu bu yerde Kur'ân'ı ezberlemiştir.⁴⁰⁹ Arapça, Farsça ve dinî ilimlerden ilk bilgileri Mevlânâ Feth Muhammed Tânevî (1904)⁴¹⁰ ve Mevlevî Menfaat Ali Diyobendî (1909)⁴¹¹ gibi hocalardan almıştır.⁴¹²

Eşref Ali Tânevî, on dört-on beş yaşlarına geldiğinde o dönemde Hindistan'daki en büyük ilim merkezi olan Dârululûm Diyobend'e⁴¹³ -Medrese-i âliye-⁴¹⁴ gitmiştir. Burada İngiliz sömürgesine karşı Hindistan'ın bağımsızlığı yolunda ciddi çabaları olan Şeyhu'l-Hind lakaplı Mahmûd Hasan Diyobendî'den (1920)⁴¹⁵ -ki Eşref Ali Tânevî, kendisinin özel ilgilendiği öğrencilerdendir-⁴¹⁶ mantık, hikmet (felsefe), fıkıh ve usûl-i fıkıh; Seyyid Ahmed Dihlevîden (?) riyâzî ilimler ve ferâiz; Mevlânâ Yakub b. Memlûk Ali Nânôtî'den (1301/1884)⁴¹⁷ tefsir ve hadis okumuştur.⁴¹⁸ Keşmîrî (1933)'den de fıkıh ve hadis ilminin birçok konularındaki müşkilleri öğrenme fırsatı bulmuştur.⁴¹⁹

⁴⁰⁷ Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1187. Halilürrahman, Eşref Ali Tânevî'nin doğum tarihini gün ve ay olarak 19 Eylül tarihini vermiştir. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 43.

⁴⁰⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 11; Halilürrahman, çalışmasında Zafer Ahmed'in nesebi noktasında isimler de vererek Hz. Ömer ve Hz. Osman'a kadar dayandıklarını nakletmiştir. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 62.

⁴⁰⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 11.

⁴¹⁰ Hayatı ve ilmî faaliyetleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1322.

⁴¹¹ Hayatı ve ilmî faaliyetleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1385.

⁴¹² Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1187.

⁴¹³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 12; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 43.

⁴¹⁴ Ansarı, A. S. Bazmee, "Eşref Ali", *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 472; Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1187.

⁴¹⁵ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 43.

⁴¹⁶ Birşık, Abdulhamid, "Mahmud Hasan Diyobendî", *DİA*, XXVII, 366-367.

⁴¹⁷ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 43; Hayatı ve ilmî faaliyetleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1403.

⁴¹⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 12; Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1187; Ansarı, "Eşref Ali", *DİA*, XI, 472.

⁴¹⁹ Özçelik, Harun, *Çeşitli Yönleriyle Buhârî Şerhi Feyzu'l-Bârî*, (Basılmamış doktora tezi), Erzurum, 2005, s. 9. (Bennûrî, Muhammed Yusuf, *Nefhatü'l-Anber fî Hayâti İmâmi'l-Asr eş-Şeyh Enver*, Karaçi, 1969, s. 225'den naklen)

Eşref Ali Tânevî'nin Diyobend'deki beş yıl süren⁴²⁰ öğrenimi sırasında o dönemde Hristiyanlar, Hindistan'ın bütün bölgelerine misyoner gruplar göndermişlerdir. Bu misyonerler, Müslümanları tehdid etmişler ve onları çeşitli münazaralara çağırmışlardır.⁴²¹ Eşref Ali Tânevî de bunu fırsat bilerek onlarla münazaralara girişmiş ve delillerinin yeterli oluşu ve beyanının açıklığıyla onlara galip gelmiştir.⁴²²

Eşref Ali Tânevî, öğrenimini bitirince hac maksadıyla 1884 yılında⁴²³ Mekke'ye -Hicâz-⁴²⁴ gitmiştir. Burada Çiştîyye tarikatı şeyhlerinden olan ve kendisi üzerinde en fazla etkili olduğu ifade edilen⁴²⁵ İmdâdullah Tânevî Mekkî (1317/1899)⁴²⁶ ile görüşüp⁴²⁷ ona intisâb etmiş⁴²⁸ ve bir müddet onun yanında⁴²⁹ kaldıktan sonra ülkesine dönerek Kanpûr'a geçmiştir.

Kanpûr'da "el-Feyzu'l-âm" isimli meşhur bir medresede özellikle aklî ilimler başta olmak üzere birçok ilimde söz sahibi olan Mevlânâ Şeyh Ahmed Hasan Kanpûrî (1904)⁴³⁰ ders vermekteydi. Yaşanan bir sorun sebebiyle bu hocanın medreseden ayrılmasından dolayı medresedekiler, Dârululûm Diyobend'deki âlimlerden kendilerine bir hoca göndermelerini istemişlerdir. Dârululûm'dan yeni mezun olan Eşref Ali Tânevî, hocaları tarafından bu talebin karşılanması açısından uygun

⁴²⁰ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 43.

⁴²¹ Bölgede XVII. Yüzyıldan itibaren din adamları ile sık sık münazaralar yapan misyonerler ve hâkimiyet yıllarında burada eğitim, bilim ve siyaset adamı olarak bulunan Sir William Muir, Aloys Sprenger, Josef Horovitz, Sir Thomas Walker Arnold, Arthur Stanley Tritton ve Otto Spies gibi şarkiyatçıların etkisi için bk. Binşik, Abdulhamit, "Kur'âniyyûn", *DİA*, XXVI, 428.

⁴²² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 12.

⁴²³ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 43.

⁴²⁴ Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1187.

⁴²⁵ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 43.

⁴²⁶ Hayatı, İngilizlerle mücadelesi ve eserleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1194-1195; Faruqî, Nisâr Ahmed, "İmdâdullah Tehânevî", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 222-224.

⁴²⁷ Haccından dört yıl önce Eşref Ali Tânevî, İmdâdullah Tânevî Mekkî'den mektupla bey'at almak istemiştir. Mekkî'de, Eşref Ali Tânevî'nin babasına, hacca gelirken oğlunu da getirmesini istemiş ve neticede Eşref Ali Tânevî, hacda kendisiyle buluşup bey'at almıştır. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 43.

⁴²⁸ Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1187; Ansarı, "Eşref Ali", *DİA*, XI, 472. İmdâdullah Tânevî, birçok kişiye hilâfet vermiştir. Bunlar arasında yer alan Reşid Ahmed Gangôhî, Muhammed Kâsım Nânotevî, Şeyhu'l-Hind Mahmud Hasan Diyûbendî, Eşref Ali Tânevî...yakın dönem Hindistan tarihinde adları sık sık anılan âlim, mutasavvıf ve liderlerdendir. Faruqî, "İmdâdullah Tehânevî", *DİA*, XXII, 223.

⁴²⁹ Mekke'de bulunduğu yıllarda İmdâdullah Tânevî, *Ziyâü'l-Kulûb* adlı eserini ve Mevlânâ'nın Mesnevî'sini okuttu. Halifelerinden olan Eşref Ali Tânevî, bu derslerde geçen önemli konuları *Kilid-i Mesnevî* (Kanpûr, 1321) adını verdiği eserinde toplamıştır. Faruqî, "İmdâdullah Tehânevî", *DİA*, XXII, 223.

⁴³⁰ Hayatı ve ilmî faaliyetleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1180.

görülerek bu medreseye gönderilmiştir. H. 1300 senesinin başlarında⁴³¹ Kanpûr'a insanlara bir şeyler aktarmak, ders vermek için giden Eşref Ali Tânevî ile ilgili bu olay, onun, bazı âlimler tarafından H. XIV. Asırda Hint diyarının müceddidi olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur.⁴³²

Kanpûr'da tedarik, da'vet, irşâd ve te'lifle uğraşan Eşref Ali Tânevî, öğrencileri arasında kısa zamanda ilminin çokluğu, ders verişinin güzelliği, güçlü bir hitâbete sahip oluşu ve insanların kendisinden etkilenmesi ile ün salmıştır.⁴³³ Daha sonraları Kanpûr'da Câmîu'l-ulûm isminde bir medrese kurmuştur.⁴³⁴ Burada bir çok alanda dersler vermiştir. O dönemde burası ikinci Dârululûm Diyobend olarak da tanınmaya başlanmıştır.⁴³⁵ Burada birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bunlar arasında şu isimler zikredilebilir: *Sahîhu'l-Buhârî*'yi tamamen ezberleyen Mevlânâ Şeyh Muhammed İshâk Berdevânî (1938),⁴³⁶ Urduca birçok esere imza atan Mevlânâ Hakîm Muhammed Mustafa (?) ve Zafer Ahmed Osmânî Tânevî (1974).⁴³⁷

Eşref Ali Tânevî'nin bir öğretim tekniği olarak pratiğe çok önem verdiğini şu satırlardan anlıyoruz: '...Eşref Ali Tânevî'nin Câmîu'l-ulûm Kampur medresesinde koyduğu bir kural gereği Perşembe günü, *Hidâye* öğrencileri ders okumak yerine fetva denemeleri uygulamasına tabi tutuluyorlardı. Hocaları bu öğrencilere bir soru

⁴³¹ Abdüşşekûr, Eşref Ali Tânevî'nin Kanpûr dönemini H. 1301-1315 yılları arası olarak vermektedir. Bk. *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 65. Halilürrahman da çalışmasında bunu tekrar eder. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 76.

⁴³² Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, I, 13. Söz konusu bu medrese ve Eşref Ali'nin burada ders vermesi gibi olaylar Ansarı'nın hazırladığı maddede ve Hasenî'nin *Nüzhe*'sinde geçmemektedir. Her iki yerde de hac sonrası Kanpûr'daki Câmîu'l-ulûm medresesinden bahsedilmektedir. Bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, 1188; Ansarı, "Eşref Ali", *DİA*, XI, 472.

⁴³³ Nitekim onun vaazlarından/derslerinden önce yaptığı bir duası da şöyledir: Allahım! Beni insanların muhtaç olduğu ve onların durumlarını düzeltecek şey(leri dillendirmey)e muvaffak eyle!

⁴³⁴ Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, I, 14; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 44.

⁴³⁵ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 65-66; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 76.

⁴³⁶ Hayatı ve ilmî faaliyetleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VIII, 1185.

⁴³⁷ Gavri, *İ'lâû's-Sünen*'i kısaca tanıtırken; '...bu (ilerde bilgi vereceğimiz *İhyâû's-sünen*'den *İ'lâû's-Sünen*'e uzanan) büyük ilmî projeyi tamamlayan yeğeni ve hadis ilimlerinde kendisinden mezun olan...' şeklinde Zafer Ahmed'den bahsetmiştir. Bk. Gavri, Seyyid Abdülmâcid, *Masâdirü'l-Hadis ve Merâciuhü*, I-II, Daru İbn Kesir, Beyrût-Dimesşk, 2010, II, 137; a. mlf., *el-Vecîz fi Ta'rifü Kütübü'l-Hadis*, Beyrût-Dimesşk, 2009, s. 131. Benzer ifadeler için bk. Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 84; Tânevî, *Kavâid*, s. 14. Fakat biz ne Eşref Ali Tânevî'nin ne de Zafer Ahmed'in biyografisini inceledikçe bu şekilde ifade etmemizi gerektirecek bir bilgiye rastlamamış olsak da; Zafer Ahmed'in *el-Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis*'ine yerleştirdiği takrizlerden birinde Kevserî'nin bu ifadelerinin yer aldığı bölümde kendisinin her hangi bir düzeltmede bulunmaması bu bilgiyi kabul ettiğini göstermektedir.

veriyor ve onlar da bu soruya cevap olarak fetvâlarını yazıyorlardı. Hoca da öğrencilerin bu fetvâlarını kontrol ediyordu. Bu arada Arap dili ve edebiyatı öğrencileri de Urduca-Arapça, Arapça-Urduda çeviri denemeleri yapıyorlardı. *Mişkât* ve *Celâleyn* okuyan talebeler ise Perşembeyi Cumaya bağlayan gece vaaz ve hutbe uygulamaları yapıyor; hocaları Muhammed İshâk Berdevânî de onları dinliyor ve hatalarını düzeltiyordu.⁴³⁸

Eşref Ali Tânevî ikinci kez gittiği Mekke’de, Şeyhi İmdâdullah Tânevî Mekkî’nin (1317/1889) yanında bir müddet daha kalmıştır. 1898 yılında ülkesine dönmüş ve aynı yıl içerisinde yerine öğrencisi Mevlânâ Şeyh Muhammed İshâk Berdevânî’yi bırakarak⁴³⁹ memleketi Tâne’ye dönmüştür.⁴⁴⁰ Burada şeyhi İmdâdullah Tânevî’nin tavsiyesi ve izniyle⁴⁴¹ vefat tarihi olan 1943 yılına kadar, şeyhinin Hângâh-ı İmdâdî olarak isimlendirilen zâviyesinde⁴⁴² hayatını devam ettirmiştir.⁴⁴³

Eşref Ali Tânevî bir yandan İslâmî ilimlerle uğraşırken diğer yandan da halka yönelik irşad vazifesini aksatmamıştır.⁴⁴⁴ Tam bu noktada şu ifadelere katılmamak elde değildir: ‘... İmâm-ı Rabbânî’den beri Hint-Pakistan coğrafyasında görülen dengeli çizgiye yakından bakıldığında manevî inkişafı ilgili hususlar yanında, müritlerine zâhirî ilimlerle de üstadlık eden şeyhler dikkat çekiyor. Meseleye hadis, tefsir, fıkıh, kelam gibi İslâmî ilimlerin hemen her branşında müritleriyle müzâkerelerde bulunan, onlara yol gösteren bu örnek şahsiyetler merkeze alınarak bakıldığında mürid-mürşid ilişkisinde işbu “mürid-ğassâl” metaforunun buharlaşarak anlamını yitirdiği görülecektir. Yeğeni Zafer Ahmed’e *İ’lâü’s-Sünen* gibi muhalled ve aşilamaz bir eserin te’lîfîni emreden Şeyh Eşref Ali Tânevî, aynı zamanda mezkûr eseri, yazımı

⁴³⁸ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 74.

⁴³⁹ Abdüşşekûr burada Muhammed Reşid Kanpûrî’nin de ismini vermektedir. Fakat sorumlu olarak Muhammed İshâk Berdevânî’yi bıraktığı da burada belirtilmiştir. Bk. *Tezkiratü’z-Zafer*, s. 66. Aynı bilgi için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 76.

⁴⁴⁰ Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, I, 14.

⁴⁴¹ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 44.

⁴⁴² Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, I, 14.

⁴⁴³ Hasenî, *Nüzhetü’l-Havâtır*, VIII, 1188.

⁴⁴⁴ Mesela her hafta Cuma’dan sonra insanların ıslahı için vaaz etmesi, vaazların tesirli olduğu hatta sadece Abdulkadir-i Geylânî ve Eşref Ali Tânevî’nin vaazlarının tamamen yazıya aktarıldığının, tarih tarafından tescil edildiğine dair değerlendirmeler için bk. Bernî, *el-Anâkîdû’l-Gâliye*, s. 285.

esnasında satır satır kontrol ederek yönlendirmelerde bulunacak kadar zâhirî ilimler-
de vukûf sahibidir.⁴⁴⁵

Zafer Ahmed, *Î'lâü's-Sünen* isimli eserinin birçok yerinde ⁴⁴⁶أفاده, قال الشيخ gibi farklı ifade kalıplarıyla ⁴⁴⁷الشيخ ⁴⁵⁰كتبه الشيخ ⁴⁴⁹نقله الشيخ التصريح ب.. ⁴⁴⁸نقله الشيخ ⁴⁴⁷الشيخ dayısı ve hocası Eşref Ali Tânevî'nin görüşlerine yer verir. Bazen hocasından müşafehe yoluyla⁴⁵¹ bazen de bizatihi eserlerinden nakiller yapmaktadır.⁴⁵²

Zafer Ahmed, dayısı ve aynı zamanda hocası olan Eşref Ali'nin hadis bilgisi hakkında birçok övgüye yer verirken ‘...muhaddis, müfessir, fakîh, velî, efendim, şeyh, hâfız, sika, sebt allâme mevlânâ Eşref Ali, zamanının ale'l-ıtlâk huccetullahı...’ ifadelerini kullanmıştır.⁴⁵³ Burada ‘hâfız’ kelimesine düştüğü dipnotta da şöyle demiştir: ‘Vaazlarında bulunan hadislerin çokluğu Nebevî hadisleri ezberlediğine delâlet etmektedir. Ki onlar da bini aşar. Onların hepsini de rivâyet noktasında tam bir dikkat ve titizlikle/مع الاحطيات و التوقي/ hadisi naklettikten sonra انه ⁴⁵⁴أو كما قال diyerek ve hadisi tahriç edenine nisbet ederek/kaynağını da belirterek naklelerdi.’

Eşref Ali Tânevî'nin eserleri, yaşadığı dönemde eşine ender rastlanır bir biçimde oldukça çoktur. Kendisine nisbet edilen bu eserlerin risâleler ile irili ufaklı şekilde 500'e ulaşan,⁴⁵⁵ 800 kadar⁴⁵⁶ veya 1000'e yakın⁴⁵⁷ olduğu nakledilir.⁴⁵⁸

⁴⁴⁵ Sifil, Ebubekir, *İslâm ve Modern Çağ*, I-III, Kayıhan Yay., İstanbul, 2004, I, 115-118. Suûd b. Sâlih es-Serhân da Muhammed Zâhid Kevserî'nin 1358-1371 yılları arasında el-Bennûrî'ye yazdığı mektuplarının birinde -Kevserî'nin, âlimlere karşı tevâzûsuna bir örnek olarak şunu vermektedir: ‘Mevlânâ Hakîmü'l-ümme (Eşref Ali Tânevî)'nin ellerinden öperim. Onun mübârek dualarını ve değerli teveccühlerini bekliyorum...’ Bk. “el-Kevserî min Hilâli Resâilihî Ş-Şahsiyyeti ile'l-Bennûrî fi'l-Fetrati beyne Âmey 1358-1371 H. Lemehât an Şahsiyyetihî ve Hayâtihi'l-Hâssa”, *Uluslararası Düzceli M. Zahid Kevserî Sempozyumu Bildirileri*, Düzce, 24-25 Kasım 2007, s. 170.

⁴⁴⁶ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 778, 903, 949, 961; IV, 1605.

⁴⁴⁷ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 544, 778. Benzer bir ifade için ayrıca bk. a. mlf., *Ahkâmü'l-Kur'an*, I/1, 38, 47.

⁴⁴⁸ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 824.

⁴⁴⁹ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 802.

⁴⁵⁰ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 498

⁴⁵¹ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 1295.

⁴⁵² Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 1001.

⁴⁵³ Tânevî, *Kavâid*, s. 19.

⁴⁵⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 19, dp. 1.

⁴⁵⁵ Esere eklenen iki takrizden ikincisi olan ve “*Hazzu'l-Ulemâi'l-Hindiyye fi Hidmeti'l-Ehâdîsi'n-Nebeviyye*” makâlesinden alıntıyla Kevserî'nin ifadesi. Makâle, Mısır'da 1357/1939 senesinde İslâm

Tefsir, nahiv, belağat, fıkıh, kelam ve tasavvuftan ilmî bahisleri içeren Urduca Kur'ân-ı Kerîm'in tercüme ve tefsiri olan ve aynı zamanda Diyobendî ekolü içerisinde en fazla tasavvufî açıklama ve yorum ihtivâ eden⁴⁵⁹ “*Beyânu'l-Kur'ân*”,⁴⁶⁰ bizzat kendisinin yazdığı fetvaları içeren “*İmdâdu'l-fetâvâ*”, kız öğrenciler için hazırladığı on ciltlik bir ilmihal olan “*Bihîşt-i Ziver*”⁴⁶¹ ve “*et-Teşerrüf bi Ma'rifeti Ehâdîsi't-Tasavvuf*”⁴⁶² gibi eserlerini zikretmemiz yeterli olacaktır.

Eşref Ali Tânevî, kendi eserlerinin yanında “*Ahkâmü'l-Kur'ân*”⁴⁶³ ve “*İ'lâü's-Sünen*”⁴⁶⁴ gibi önemli eserlerin hazırlanmasına da yukarıda geçtiği üzere bizzat vesile olmuştur.⁴⁶⁵

dergisinde basılmıştır. Daha sonra Diyobend'de Müftü dergisi tarafından yayınlanmış ve sonra Multan'da 1373/1954 senesinde Sıddik dergisi de buradan alıntılanmıştır. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 13, (dp.1).

⁴⁵⁶ Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, VIII, 1188; Ansarı, “Eşref Ali”, 472-473; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 44. Mahmûd Saîd, hocası Ebû Gudde'ye bunu sorduğunu, onun da; söz konusu sayıdaki eserlerin çoğunun az sayfalı risâleler ve nasihat türü eserlerden oluştuğunu söylediğini paylaşmıştır. Bk. *Teşnîfü'l-Esmâ' bi Şüyûhi'l-İcâzeti ve's-Semâ'*, I-III, Dârü'l-kütübü'l-Mısriyye, Beyrût, 1434, II, 266, (dp. 1); Yûsuf Mar'aşlı ise 800 den daha fazla (musannef) esere sahiptir demektedir. Bk. *Nesrû'l-Cevâhir ve'd-Dürer fi Ulemâi'l-Karni'r-Râbia Aşera*, I-II, Beyrût-Lübân, 2006, s. 1059.

⁴⁵⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 14.

⁴⁵⁸ Ebû Gudde, bu hususta düştüğü notta “(eserlerinin sayısı) vefat ettiğinde 1000'e kadar çıkmıştı” diyerek rakamlardaki farklılıklara açıklık getirmiştir. Bk. *Kavâid*, s. 13, (dp. 2).

⁴⁵⁹ Birşık, Abdulhamit, *Hint Alt Kitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 176, 277. İmâdullah Mekki'nin, kendisine bey'atlı olan Eşref Ali Tânevî'nin tefsir ve tasavvufla olan özel bağına işaret ettiğine dair bilgi için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmat*, s. 45. Burada İmâdullah Mekki'nin, Eşref Ali'nin bu konudaki yeteneğine dikkat çekerek onu, bu konuda çalışmalara yönlendirdiği de anlaşılmaktadır.

⁴⁶⁰ Zafer Ahmed, bu esere sık sık atıfta bulunmuştur. Örnekleri için bk. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/1, 23, 50, 88, 283, 367; I/2, 741; I/2, 15, 17. Eşref Ali Tânevî'nin Kur'ân ve tefsirle ilgili diğer eserleri de şunlardır: *el-Beyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, *Eşrefü'l-Beyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, *Cemâlü'l-Kur'ân* (tecvide dair), *Havâss-ı Kur'ânî*, *Takrîr-i Ba'zı'l-Benât fi Tefsiri Ba'zı'l-Âyât*, *et-Taksîr fi't-Tefsîr*, *Âdâbu'l-Kur'ân* ve diğerleri için bk. Birşık, *Hint Alt Kitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 176.

⁴⁶¹ Eserin Barbara Metcalf tarafından İngilizce kısmî çevirisine dair bilgi için bk. Arthur F. Buehler, “Karizmatik Otorite Nassî Otoriteye Karşı: İngiliz Hindistan'ında Aracı Tasavvufu Reddedenlere Nakşibendî Yanıt” (Çev. Orhan Ş. Koloğlu), *UÜİFD*, c. 13, sy. 2, 2004, s. 262 (dp. 851).

⁴⁶² Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 354.

⁴⁶³ Başlangıçta Hanefî mezhebinin Kur'an'dan delillerini ihtiva etmesi düşüncesiyle esere *Delâilü'l-Kur'ân alâ Mesâilü'n-Nu'mân* adı verilmişken daha sonra Kur'an'dan istinbat edilen itikadî, fikhî, usulî bütün meseleleri ihtiva etmesi esas alındığından adı *Ahkâmü'l-Kur'ân* olarak değiştirilmiştir. Eşref Ali Tânevî, eserin telifini dört kişilik bir komisyona havale etmiştir. Bk. Sifil, Ebubekir, “Zafer Ahmed”, *DİA*, İstanbul, 2013, XLIV, 67-68. Hakkında ileride bilgi verilecektir.

⁴⁶⁴ Zafer Ahmed, birçok vesileyle *İ'lâü's-Sünen*'in, Eşref Ali Tânevî gözetiminde yazıldığı ifade etmiştir. Bk. III, 1486; IV, 1861; V, 2246; VI, 2925; XI, 5476; XII, 5811. Eserin Karaçi baskısında Zafer Ahmed'in Vakıf bölümünü bitirdikten sonra kitabın Hakîmü'l-ümme Müceddidü'l-mille (Eşref Ali Tânevî)'nin gözetiminde telif ettiğine dair başlıklı yerde düşülen dipnotta bu sayfaların yazıldığı vakitlerde Eşref Ali Tânevî'nin vefat ettiği ifade edilmiştir. Bk. XIII, 228. Dolayısıyla bu bilgiden hareketle *İ'lâü's-Sünen*'in İbâdât kısmının Vakıf bölümü sonuna kadar (en azından baskıya verilen

Eşref Ali Tânevî seksen bir⁴⁶⁶ yaşında 16 Receb 1362/19 Temmuz 1943 yılında vefat etmiştir.⁴⁶⁷ Cenaze namazını Zafer Ahmed kıldırılmış⁴⁶⁸ ve Tânebôn'da defnedilmiştir.⁴⁶⁹

1.2.2.2. Halil Ahmed Ambetevî Sehârenpûrî (1927)

Ebû İbrahim Halil Ahmed b. Mecîd Ali Ambetevî⁴⁷⁰ 1269/1852'de Hindistan'ın Uttar Pradeş eyaletine bağlı Sehârenpûr şehrinin Nanota/Nânevte kasabasında dünyaya geldi.⁴⁷¹ İslâm'ın Hint yarımadasına ulaşmasından sonra Sehârenpûr yakınlarındaki Enbîte⁴⁷² kasabasına yerleşen ve nesebi Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye (49/669) dayanan bir aileye mensuptur.⁴⁷³

kısmıyla alâkalı olarak buraya kadar) Eşref Ali Tânevî gözetiminde yayımlandığı anlaşılabilir. Halilürrahman da çalışmasında eserin mukaddimeleri ile birlikte 11 cildi, Eşref Ali Tânevî'nin hayatında basıldığı ve geri kalan kısmının da Pakistan'ın kurulması sonrasında gerçekleştirildiğini söyler. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 223.

⁴⁶⁵ Mahmûd Saîd, *Teşnîfü'l-Esmâ' bi Şüyühi'l-İcâzeti ve's-Semâ'*, II, 267-268. Muhammed Yûsuf Bennûrî'nin, *İ'lâü's-Sünen*'in hazırlanmasında Eşref Ali Tânevî'nin enfâs-i kudsiyye ve teveccühât-ı âliyesi ile Zafer Ahmed'in gayret edip çalışması, onun kemaline bir delil olduğuna dair ifadeleri için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 168-169; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 225.

⁴⁶⁶ Zafer Ahmed, Kevserî'nin 'Takrîz' yazısında Eşref Ali'den bahsederken "şimdilerde o, doksanına yaklaşmıştır" sözlerine; "Hayır /öyle değil rahmetullahi aleyh 16 Receb 1362'de seksen bir yaşında vefat etmiştir" şeklinde düzeltmede bulunmuştur. Zafer Ahmed'in kendisi de 'Rasâu Hakîmi'l-ümme' isimli mersiyesinde tarihi bu şekilde verir. Hasenî ise Eşref Ali'nin vefat ettiği yaşı "seksen iki" olarak verir. Halilürrahman ise çalışmasında vefatıyla ilgili olarak; '83 yaşında 20 Temmuz 1943 yılında vefat etti' demiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 14; Şefîullah, *Makâlât-ı Osmânî II*, s. 442; Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtir*, VIII, 1189; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 46.

⁴⁶⁷ Takî Osmânî, *İ'lâü's-Sünen*'in Karaçi baskısında tam tarihi H. 1362 yılı Recep ayının 16'sı olarak vermiştir. Bk. XIII, 228. Hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtir*, VIII, 1187-1189. Ebu'l-Hasen Ali el-Hasenî en-Nedvî, Şeyh Abdülmacid ed-Deryâbâdî'nin *Hakîmü'l-Ümme: İntibâat ve Havâtir ani's-Şeyh Eşref Ali Tânevî* (Urduca-Mahtût); Şeyh Abdülbarî en-Nedvî'nin *Câmiu'l-Müceddidîn: fi Sîreti's-Şeyh Eşref Ali Tânevî* (Urduca-Mahtût) isimli eserleri olduğunu haber vermiştir. Bk. Hasenî, *Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind* (Müellifin vefatından sonra yazılan önemli kitaplar başlığı altında/mülhak bölümde), s. 375.

⁴⁶⁸ Füyûzurrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234.

⁴⁶⁹ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 47.

⁴⁷⁰ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 210.

⁴⁷¹ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 210-211; Özşenel, Mehmet, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVI, 310.

⁴⁷² Daudi burayı 'Ambet' olarak vermektedir. Onun için nisbelerinden birini 'Ambetevî' şeklinde vermiştir. Bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 210. Biz de bu şekilde kullanmayı tercih ettik.

⁴⁷³ Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXVI, 310.

Halil Ahmed Sehârenpûrî, İlköğrenimini dedesi Mevlêvî Memlûk Ali, Ahmet Nanotî ve Gavâliyâr'daki çeşitli hocalardan almıştır.⁴⁷⁴ Urduca ve Farsça'sını geliştirmek için gittiği Enbîte'de çeşitli hocalardan faydalanmıştır. 1866'ta⁴⁷⁵ Diyo-bend Medresesi'nin açıldığını duyunca buraya giderek dayısı Muhammed Yakup'un (1301/1884)⁴⁷⁶ ders halkasına katılmıştır. Ancak umduğunu bulamamış⁴⁷⁷ ve altı ay sonra⁴⁷⁸ Sehârenpûr'da açılan Mezâhiru'l-ulûm Medresesi'ne geçmiştir.⁴⁷⁹ Tefsir, hadis -Kütüb-i Sitte'nin pek çoğunu-⁴⁸⁰ ve başta fıkıh olmak üzere dini ilimleri, baş müderris olan Muhammed Mazhar'dan (1301/1884),⁴⁸¹ mantık ve felsefe gibi aklî ilimleri de medresenin diğer hocalarından okumuştur.⁴⁸² 1871'de buradan mezun olunca⁴⁸³ Edebiyat bilgisini geliştirmek amacıyla Lahor'daki National College'ya kaydolmuş, orada da Feyzulhasan Sehârenpûrî'den (1303/1886)⁴⁸⁴ ders almıştır. Dönemin tanınmış âlim ve sûfîlerinden, aynı zamanda Diyo-bend medresesi'nin kurucularından olan Reşid Ahmed Gangohî'nin (1905)⁴⁸⁵ yanında seyr-i sülûke başlamıştır.⁴⁸⁶

Halil Ahmed Sehârenpûrî, tahsilini tamamladıktan sonra Mezâhiru'l-ulûm'da yardımcı hoca olarak göreve başlamış ve daha sonra ilki 1877, sonuncusu 1926

⁴⁷⁴ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 211; Burada Özşenel, Yakup b. Memlûk Nanevteví ismini vermektedir. Bk. Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXVI, 310.

⁴⁷⁵ Özşenel hazırladığı maddede sehven olsa gerek 1866 rakamını 1836 olarak vermiştir. Bk. "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXVI, 310.

⁴⁷⁶ Yakup b. Memlûk Ali Siddîkî Hanefî Nânotevî'nin hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, VIII, 1403.

⁴⁷⁷ Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXVI, 310.

⁴⁷⁸ Daudi burada 'birkaç ay kaldıktan sonra' ifadesini kullanmıştır. Bk. *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 211.

⁴⁷⁹ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 211; Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXIV, 310.

⁴⁸⁰ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 211.

⁴⁸¹ Hayatı ve ilmî faaliyetleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, VIII, 1372-1373.

⁴⁸² Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXIV, 310.

⁴⁸³ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 211; Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXIV, 310.

⁴⁸⁴ Hayatı ve ilmî faaliyetleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, VIII, 1328-1330.

⁴⁸⁵ Mevlânâ Reşid Ahmed b. Hidayet Ahmed Ensârî Hanefî Rampûrî Gangohî, 6 zilkade 1244/11 Mayıs 1829'da Gangoh'ta doğdu ve 8 Cemâziyelâhîr 1323/11 Ağustos 1905'te aynı şehirde vefat etti. Gangohî, farklı hocalardan aklî ve naklî ilimleri tahsil ettikten sonra Hacı İmâdullah Muhacir Mekki'den tarikat eğitimi aldı. Mevlânâ Muhammed Kâsım Nânotevî'nin (1297/1880) vefatından sonra Dârululûm-ı Diyo-bend'in başkanı oldu. Mevlânâ Gangohî'nin bütün çalışmaları hadis alanındadır. 'Devre-i Hadis'i başlatan odur. Hocaları ve eserleri için bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 198-201.

⁴⁸⁶ Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXVI, 310.

yılında olmak üzere hac maksadıyla yedi defa Hicaz'a seyahat etmiştir. Geçtiği yerlerde âlimlerle görüşerek seyahatlerini ilmî sefere çevirmiş, ilk hac yolculuğunda Mekke'de Şafî müftüsü Ahmed b. Zeynî Dahlan'dan (1303/1886),⁴⁸⁷ Medine'de Abdulğanî el-Müceddidî'den, memleketine döndükten sonra da Abdulkayyum Budhânevî'den (1299/1882)⁴⁸⁸ hadis icâzeti almıştır.⁴⁸⁹ 1295/1879'daki ikinci hac yolculuğunda Mekke'de sûfî İmdâdullah Tânevî'nin (1317/1899) yanında kalmış ve bir yıl sonra dört tarikten aldığı icazetle halifesi olmuştur. Ülkesine dönünce büyük bir sevgiyle bağlandığı Reşîd Ahmed Gangôhî'den (1905) icazet alarak onun da ilk halifesi olmuştur. 1906'da yaptığı üçüncü hac yolculuğunda Medine'de görüştüğü Şafî müftüsü Seyyid Ahmed Berzencî'den, 1911'de de Bedreddin eş-Şâmî'den mukâtebe yoluyla hadis icazeti almıştır.⁴⁹⁰ Onun Hint Alt kıtasındaki isnatları, hocaları olan Diyobend uleması vasıtasıyla Şah Veliyyullah Dihlevî'ye ulaşmaktadır.⁴⁹¹

Halil Ahmed Sehârenpûrî, Mezâhiru'l-ulûm'daki ilk görevinin ardından 1890'da Dârululûm Diyobend'e müderris tayin edilmiştir. Burada altı yıl görev yaptıktan sonra şeyhi Gangôhî'nin (1905) emriyle Mezâhiru'l-ulûm Medresesi'ne dönmüş ve baş müderris sıfatıyla otuz yıldan fazla sürecek olan tedris, te'lif, fetvâ ve irşad faaliyetlerine başlamıştır.⁴⁹² 1907'den itibaren başkanlığını da üstlendiği bu medresenin, onun döneminde büyük şöhret kazandığı söylenmiştir.⁴⁹³

Tedris ve irşad faaliyetlerini yürüttüğü dönemde Sehârenpûrî hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf, ilm-i hilâf ve cedel konularında kitaplar ve risâleler kaleme

⁴⁸⁷ Dahlân, tahsili sırasında başta Mısırlılar olmak üzere Hicazlı, Hintli ve Mağripli âlimlerden ders gördü. Kendisi Şafî olmakla birlikte diğer fikhî mezhepleri de öğrendi. Fıkıh ve hadis ilimlerinde, özellikle tarih sahasında meşhûr oldu. Buhârî'nin el-Câmiu's-sahîh'ini ezberledi. Mescid-i Harâm'ın Necâbe köşesinde ders verip öğrenci yetiştirdi. Mekke'de Şâfiîlerin müftülüğüne ve Şeyhu'l-ulemâliğe tayin edildi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Aycan, İrfan, "Dahlân, Ahmed b. Zeynî", *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, 416-417. Bu satırlardan anlaşıldığı kadarıyla Sehârenpûrî, Diyobendî-Hanefî ekolüne mensup olup bu çizgide hoca olarak devam etmekle birlikte Şafî fikhında yetkin bir isimden ders almış ve istifade etmiştir.

⁴⁸⁸ Muhaddis Müftî Abdulkayyum b. Abdullhay b. Hibetullah b. Nüreddîn Sıddîkî Budhânevî Hanefî, h. 1231-1299 yılları arasında yaşamıştır. Hanefî fakihlerinin büyüklerindedir. Birçok hocadan ders almıştır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, VIII, 1028.

⁴⁸⁹ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 211

⁴⁹⁰ Bernî, *el-Anâkîdü'l-Galiye*, s. 126.

⁴⁹¹ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 325-327.

⁴⁹² Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXVI, 310.

⁴⁹³ Bk. Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXVI, 310.

almıştır.⁴⁹⁴ Çeşitli ihtilafli meseleler hakkında bıraktığı eserlerden *el-Mühennemed ale'l-Müfenned*⁴⁹⁵ çok önemlidir. Bu eser Diyobend ekolünün akidelerini anlatmaktadır. Pek çok mümtaz hoca tasdik ettiği için söz konusu eser, bu ekolün akideleri hakkında rehber bir eser sayılmıştır.⁴⁹⁶

Bezlü'l-Mechûd fî Şerhi Süneni Ebî Dâvud isimli çalışması da onun ilminin özü, araştırmalarının hülasası kabul edilen eseridir.⁴⁹⁷ Sehârenpûrî'nin hayatındaki en büyük arzusu *Sünen-i Ebû Dâvud*'un şerhini yazmak olmuştur.⁴⁹⁸ Bu isteğini *Bezlü'l-Mechûd*'ü yazarak yerine getirmiştir. Zafer Ahmed'in, hadis ve fikhî kendilerinden aldığı hocalarının en önemlilerinden biri olan Sehârenpûrî'ye ait bu şerhi yeri geldikçe kullandığı görülmüştür.⁴⁹⁹ Söz konusu şerh hakkında yapılan tespitlere kısaca burada değinmemiz, Zafer Ahmed'in özellikle *Î'lâü's-Sünen*'de hadisçiliği açısından ne yönde etkilendiğinin anlaşılması noktasında faydalı olacaktır.

Ebu'l-Hasen Ali en-Nedvî'ye göre Sehârenpûrî'yi *Bezlü'l-Mechûd*'ün telifine sevkeden amiller,⁵⁰⁰ Onun hadise karşı sevgisi, hadisle her yönüyle meşğûl olma hırsı ve hadis ve fikhî alanlarında söz sahibi Hanefî bir âlimin kaleminden çıkmış kapsamlı bir *Sünen-i Ebî Dâvud* şerhinin mevcut olmamasıdır.

Sehârenpûrî, Ebû Dâvud'un ricâl ve hadisler hakkındaki sözlerine özel bir önem vermiş, Sünen'in nüshalarının mukayese ve tashihine dikkat göstermiş,

⁴⁹⁴ Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXVI, 310. Halil Ahmed Sehârenpûrî hakkında; 'Tedrîs, te'lif ve tetkik bakımından meşgûliyet sahası hadis olmuştur.' Değerlendirmeleri için bk. Çakan, İ. Lütfî, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul, 2009, s. 203.

⁴⁹⁵ *el-Mühennemed ale'l-Müfenned (Tasdîkât li-Defi't-Telbîsât)*. Birelvî hareketinin kurucusu Rızâ Han Birelvî'nin Hüsâmü'l-Haremeyn adlı eserinde Diyobend ulemâsının Ehl-i sünnet'e aykırı görüşlerinin bulunduğunu iddia etmesi üzerine ona reddiye olarak yazılmıştır. Sehârenpûrî 1907'de yazdığı eserinde Rızâ Han'ın tekfire varan suçlamalarını cevaplandırmış, kendi görüşlerini dönemin Hicaz, Suriye, Mısır ve Hindistan âlimlerinin görüşleriyle desteklemiştir. Diyobend ulemâsının tasavvufî ve itikadî konulardaki görüşlerinin bir tür özeti sayılan eser, kaleme alındıktan hemen sonra basılmış (baskı yeri yok, 1325/1907), günümüzde de "*el-Mühennemed ale'l-Müfenned yanî Akâid-i Ulemâ-i Ehl-i Sünnet Diyobend*" adıyla (Lahor 1987) ve Akâid-i Ulemâ-i Diyobend or Hüsâmü'l-Haremeyn adlı mecmua içinde Urduca tercümesiyle birlikte (Karaçi, trs.) neşredilmiştir. Bk. Özşenel, "Sehârenpûrî, Halil Ahmed", *DİA*, XXXVI, 310-311; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 234.

⁴⁹⁶ Bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 211.

⁴⁹⁷ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 203.

⁴⁹⁸ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 211.

⁴⁹⁹ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, III, 1382; IV, 1548.

⁵⁰⁰ Bk. Sehârenpûrî, Halil b. Ahmed, *Bezlü'l-Mechûd fî Halli Sünen-i Ebî Dâvud*, I-XIV, tlk. Muhammed Zekeriyâ Kandehlevî, thk. Takiyyüddîn en-Nedvî, Beyrût, 2006, I, 34-35, (Taktîmü'l-kitâb'dan).

ta'liklerin tahricine çalışmış,⁵⁰¹ kaynaklarını bulamadığı zaman bunu da açıkça belirtmiştir. Hadisler ile bâb/konu başlığı arasındaki irtibatın gizli kaldığı yerleri açıklamaya gayret etmiş,⁵⁰² konu başlıklarında tekrar varsa, bunun sebeplerini ortaya koymuştur. Hadis şârihlerinin ihtilaf ettikleri konularda açıklamalarda bulunmuş ve kendi tercihlerini ortaya koymuştur.⁵⁰³

Bezlü'l-Mechûd, râvî isimlerinin açıklanması ve hadis usulü hususunda da kıymetli araştırmaları ve bilgileri ihtivâ etmektedir.⁵⁰⁴ Sehârenpûrî, bu şerhte râvîler hakkındaki bilgiyi, onların isminin geçtiği ilk yerde kısaca vermiştir. Aynı şekilde cerh ve ta'dil imamlarının sözlerini aktararak râvî hakkındaki değerlendirmeyi vermiş,⁵⁰⁵ müştebih⁵⁰⁶ isimleri harekeleyerek yazmıştır. Hadisteki garîb kelimelerin ve müşkil ifadelerin şerhini yapmıştır.⁵⁰⁷

Hadisten çıkarılabilecek fikhî meseleleri Hanefî mezhebini esas alarak çıkarmıştır. Bu hususta çeşitli görüşler naklederek, sonunda Hanefî mezhebine destek veren görüşün doğru olduğunu ispata çalışmıştır.⁵⁰⁸

Sehârenpûrî, hadislerin şerhinde çoğu kere sırasıyla Ali el-Kârî'nin *Mirkât*'ına, İbn Hacer'in (852/1449) *Fethu'l-Bârî*'sine ve Aynî'nin (855/1451) *Umdetu'l-Kârî*'sine, fikhî meselelerde *Bedâiyu's-Sanâyi*'e, ricâlin durumu ile ilgili hususlarda da İbn Hacer'in *et-Takrîb*, *et-Tehzîb* ve *el-İsâbe*'sine, Sem'ânî'nin *el-Ensâb*'ına dayandığını belirtmiştir.⁵⁰⁹

Zafer Ahmed de *Î'lâü's-Sünen* isimli eserinde hocası Sehârenpûrî'nin şerhte izlediği metoda çok yakın bir tarzda hareket etmiş fakat kullandığı kaynakları açısından -ileride dikkat çekeceğimiz üzere- çok daha fazlasından istifade ederek eserini

⁵⁰¹ Gavrî, *Masâdiru'l-Hadis*, II, 67.

⁵⁰² Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 212; Gavrî, *Masâdiru'l-Hadis*, II, 67.

⁵⁰³ Gavrî, *Masâdiru'l-Hadis*, II, 67.

⁵⁰⁴ Gavrî, *Masâdiru'l-Hadis*, II, 67.

⁵⁰⁵ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 212.

⁵⁰⁶ Terim olarak genelde yazılışları birbirine benzediği halde tashîf sonucu birbirinden farklı oluşan kelimelere denilmiştir. İsimleri bir olduğu halde babalarının isim veya nisbeleri yazılış bakımından aynı, fakat okunuşu farklı olan isimleri konu olarak alan ilme de denilmiştir. Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV, Ankara, 1992, 288.

⁵⁰⁷ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 212.

⁵⁰⁸ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 212.

⁵⁰⁹ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, I, 44.

tamamlamıştır. İki eseri kısaca değerlendirmek gerekirse hocası Sehârenpûrî, *Bezlü'l-Mechûd*'ü, Ebû Dâvud hadislerini -daha çok Hanefî mezhebini esas alarak- şerh sadedinde telif etmiştir. Öğrencisi Zafer Ahmed ise Eşref Ali Tânevî'nin isteği üzerine ve onun gözetiminde *İ'lâü's-Sünen*'i, Hanefî mezhebinin hadislerle müeyyed olduğunu isbat etmek amacıyla rivâyet malzemesini de kendisi derleyerek ve bu rivâyetlere Hanefî hadis bakış açısını da esas almak üzere sened ve metin tenkidi yaptığı bir şerh çalışması olarak telif etmiştir.

1.2.2.3. Muhammed Reşîd Kanpûrî (1915)

Mevlânâ Muhammed Reşîd b. Abdulğaffâr b. Âlim Ali Hanefî Leknevî Kanpûrî.

Kanpûr'da doğup büyümüştür. Babası Abdulğaffâr b. Âlim Ali (1312/1894),⁵¹⁰ Eşref Ali Tânevî (1943)⁵¹¹ ve dönemin diğer âlimlerinden ders almıştır. Daha sonraları Kanpûr'daki Câmîu'l-ulûm Medresesi'nde ders vermeye başlamıştır. Bir müddet sonra da Kalkûta'ya geçmiş ve buradaki Medrese-i Âliye'de iki sene kadar ders vermiştir. Fıkıh ilminde oldukça güçlüdür.⁵¹²

H. 1334 yılında vefat etmiştir.⁵¹³

1.2.2.4. Muhammed İshâk Berdevânî (1938)

Muhammed İshâk b. Latîf el-Hüdâ Hanefî Keytenî Berdevânî, 1283/1866⁵¹⁴ yılında Bengal'e bağlı Berdevân'daki Keyten köyünde doğmuştur. Muhtasar türü eserleri, memleketindeki hocalardan okumuş, sonra Ârâ'ya gitmiş ve burada Mevlevî Muhammed Hanîf Ârâvî'den (?) ders almıştır. Ardından Kanpûr'a geçmiş ve burada Mevlânâ Abdulğaffâr Leknevî (1312/1895) ve Eşref Ali Tânevî'de (1362/1943) okumuştur.

⁵¹⁰ Hayatı, hocaları ve eserleri hakkında bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, VIII, 1283.

⁵¹¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 66; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 76.

⁵¹² Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 66; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 76.

⁵¹³ Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, VIII, 1359.

⁵¹⁴ Ekber Şah hicrî tarihi 1282 olarak vermektedir. Bk. Ekber Şah, Muhammed, *Ekâbir-i Ulemâ-i Diyobend*, Karaçi-Lahor, 1319/1999, s. 173.

Eşref Ali Tânevî'nin en reşîd öğrencisi ve halifesi de kabul edilen, aynı zamanda bir muhaddis ve üstâd-ı kâmil olarak tanınan ve çok güçlü bir hafızasının varlığından da söz edilen Muhammed İshâk Berdevânî'nin, Buhârî'yi ezberlediği ve her gün Kur'ân'dan bir cüz okur gibi Buhârî'yi ezberden okuduğu nakledilmiştir.⁵¹⁵

Kanpûr Câmiu'l-ulûm Medresesi'nde ders veren Berdevânî'ye burada 'Şemsü'l-ulemâ' lakabı verilmiştir. Daha sonra hükümete ait Dakka'daki Medrese'de muallim derecesine yükselmiş ve sonra Dakka Üniversitesi'nin İslâmiyat bölümünde muallimliğe tayin edilmiştir.

1357/1938 yılında Kalkuta'da vatanını ziyareti esnasında meydana gelen kazada vefat etmiş ve Keyten'de defnedilmiştir.⁵¹⁶

1.2.3. Öğrencileri

Küçük yaşlarından itibaren ilim ile hemhâl olan bir âlimin tedrise başladıktan sonra sahip olduğu ilmî birikimini aktardığı birçok öğrencisi elbette olacaktır. Burada tespit edebildiklerimizi zikretmekle yetineceğiz. Haklarında henüz bizim ulaşabileceğimiz ciddi bir malumata rastlayamayışımızın sebeplerinden birisi, çok yakın dönem insanları olmalarıdır. Bu öğrencileri şöylece sıralayabiliriz:

Muhammed İdris Kandehevî,⁵¹⁷ Seyyid Bedri Âlem,⁵¹⁸ Zekeriyâ Kandehevî,⁵¹⁹ Abdurrahmân Kâmilpûrî,⁵²⁰ Es'adullah Sehârenpûrî,⁵²¹ İhtişamu'l-hak Tânevî,⁵²² Abdurrahman Kandehevî⁵²³ Ömer Ahmed Sûreti,⁵²⁴ Abdurrezzâk İfrîkî,⁵²⁵ Şeyh Muhammed Kâsım Belûcistânî.⁵²⁶ ve Abdulfettâh Ebû Gudde.⁵²⁷

⁵¹⁵ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 66; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 76.

⁵¹⁶ Hasenî, *Nüzhetü 'l-Havâtur*, VIII, 1185.

⁵¹⁷ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 150-151; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 15.

⁵¹⁸ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 152-153; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 15.

⁵¹⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 153-154; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, 15.

⁵²⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 152; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 15.

⁵²¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 154; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 15.

⁵²² Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 16.

⁵²³ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 16.

⁵²⁴ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 16.

⁵²⁵ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 16.

⁵²⁶ Bu isim, Ebû Gudde'nin *el-Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis*'e yazdığı mukaddimede; '.. Bu kitap bize şeyhimiz müellif (Zafer Ahmed Tânevî)'den hediye olarak, 1383 hac mevsiminin sonlarında öğrencisi

1.2.4. İlmî Çalışmaları

Zafer Ahmed'in ilmî çalışmaları, te'lif, çeviri ve özellikle Eşref Ali Tânevî'ye ait eserlerin telhîsi veya teshîli türü kitaplardan, makâle ve sempozyum bildirilerinden ve daha sonra yazıya dökülen meydan ve radyo konuşmalarından oluşmaktadır. Bu çalışmaların büyük çoğunluğunun Urduca, bazılarının Arapça, bir kısmının da Hintçe olduğu tespit edilmiştir. İnceleme imkanı bulduğumuz veya haklarında malumata ulaşabildiklerimizin hususiyetleri, gerekli olduğu kadar verilecektir.

Burada öncelikli olarak Zafer Ahmed'in te'lif etmiş olduğu eserlerin adlarının bile kendisinin, dönemin ilmî ve fikrî hareketleriyle olan ilgisini ve tartışılan konulara aktif katılımını göstermeye yeterli olduğunu ifade etmek gerekir. Şu bir gerçektir ki ictimâî bir hayat içinde yaşamak durumunda olan insanın, bulunduğu sosyal konumu ne olursa olsun, yaşadığı her hadiseden etkilenmesi ve bu etkilenmeyi, kendi ilgi alanına yansıtması gayet tabiidir.

İslâmî ilimlerin her türünde yetişmiş âlimler de ilmî kimliklerini elde ederken içinde buldukları ortamdan etkilenmişlerdir.⁵²⁸ Zafer Ahmed, siyâsî ve sosyal çal-

Şeyh Muhammed Kâsım tarafından takdim edilmiştir...' ifadelerinden tespit edilebilmiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 5.

⁵²⁷ Muhammed Âlu Reşîd, Ebû Gudde'nin hocalarının isimlerini beldelere göre tertib ettiği bölümde 'Hind yarım adası' başlığı altında; 'el-Mücîz el-Allâme el-Muhaddis en-Nâkid el-Fakîh Zafer Ahmed el-Osmânî sümme's-Sindî el-Hanefî' şeklinde ismini vermiştir. Bk. Muhammed Âlu Reşîd, *İmdâdü'l-Fettâh bi Esânîdi ve Merviyâtî's-Şeyh Abdilfettâh*, 264. Ebû Gudde, *el-Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis'e* yazdığı mukaddimede 'Müellifi Ziyâretim ve Ondan İcâzetim' başlığı altında verdiği şu bilgiler de bu konuda önemlidir: '...Müellifi ziyâretim, H. 1382 yılında Rebû'l-âhir ayının 30'u Pazar günü Haydarâbâd'a bağlı Eşrefâbâd beldesindeki Dârululûm-ı İslâmiyye'de gerçekleşti. Ben ondan 'likâen telakkiyen istifadeten icâzetin şifâen ve kitabeten' nasıplendim. Şeyhimizin yanında matbû' latif bir sebet vardı. Bu sebette hadis hocaları, okuduğu kitaplar ve senetleri, onlardan aldığı icâzetler vardı. Onu bana münâvele yoluyla verdi. Ve ben onunla birlikte olmaktan oldukça faydalandım. Allah bana onunla bir araya gelmem sebebiyle bereketler ihsan eyledi. Sonraları ben mektuplaşma yoluyla da ondan istifade etmeye devam ettim. Şu anda Allah bana bu kitabına hizmet etme nimetini lütfetti.' Tânevî, *Kavâid*, s. 6-7. Ebû Gudde'nin bu ifadeleri sebebiyle onu, Zafer Ahmed'in talebeleri arasında saymayı uygun gördük.

⁵²⁸ Özpınar, çalışmasında; III. Asırda ortaya çıkan eserlerde tasnif edilen konuların belirlenmesinde, zamanın tartışılan meselelerinin ve Müslümanların pratik ihtiyaçlarının göz önünde bulundurulduğunu ve bu sebeple tasnif edilen meselelerde, sadece fikhî konuların değil, söz konusu dönemde yoğunlaşan kelâmî ve ahlâkî meselelerle ilgili tartışmaların da ele alınmış olduğunu söyler. Bütün bunlara örnek olarak; Buhârî'nin *Kitâbu Ref'i'l-Yedeyn fi's-Salât*, *Kitâbu'l-Kirâe half'e'l-İmâm*, *Kitâbu Halkı Ef'âli'l-İbâd*, *Ahbâru's-Sifât*, *Kitâbu'l-Hibe*, *Kitâbu'l-Edebi'l-Müfred* gibi adlarla tasnif ettiği müferrit bablı eserlerin isimlerinin ve konularının belirlenmesinde, ilmî ve fikrî sahalarda o dönemde yaşanan tartışmaların etkili olduğunu belirtir. Bk. Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2005, s. 198.

kantıların yoğun yaşandığı, ilmî ve fikrî tartışmaların bol olduğu bir dönemde ve çevrede yaşamıştır. Her âlimde olduğu gibi onun da ilmî ve siyasî görüşlerinin teşekkülünde, yaşadığı dönemin ilmî ve fikrî hareketleri ve tartışmaları etkili olmuştur diyebiliriz. Söz konusu etkiler onun eserlerine -en azından sadece bazılarının isimlerine bakılarak da anlaşılacağı üzere- yansımış gözükmektedir.

Tespit edebildiğimiz çalışmalarının içerisinde *İ'lâü's-Sünen* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân* gibi birçok ciltten oluşan geniş hacimli olanlarının yanında birkaç sahifelik risâle, makâle ve bildiriler de yer almaktadır. Bunların içerisinde bazıları daha önce makâle formatında hazırlanıp yayınlanmışken, daha sonra telif bir eser hüviyetinde basılanlar da olmuştur. Ayrıca -özellikle tasavvufî eserlerden- tercüme ettikleri ve Eşref Ali Tânevî'ye ait olup kendisinin derleyip topladığı şekliyle basılı olanlar da vardır. Bunların yanında mülâkat, radyo ve meydan konuşmalarının daha sonra yazıya dökülüp basılanları da bulunmaktadır.

Burada Zafer Ahmed'in ilmî çalışmaları, farklı ilim dalları başlıkları altında tasnife tabi tutularak verilecektir. Bütün bunlar yapılırken gerek eserlerin gerekse makâle ve risâlelerin içerikleri hakkında tezimiz açısından da önemli olan bilgiler aktarılmaya çalışılacaktır.

1.2.4.1. Tefsirle İlgili Çalışmaları

Daha önce değindiğimiz üzere Zafer Ahmed'in de içerisinde yetiştiği Diyo-bend ekolünün Kur'ân'a ve tefsirine olan ilgisi ve kendisinin, eğitimine başladığı daha çok küçük yaşlarda Kur'ân'la olan irtibatı ve sonraki yaşlarda yaptığı hafızlığı onun bu alana karşı ilgisini göstermesi açısından önemlidir. O, bu konuda -aşağıda görüleceği üzere- dayısı ve hocası olan Eşref Ali Tânevî'nin yolundan gitmiş, istekleri doğrultusunda hareket etmiş ve eserleri üzerinde çalışmalar yapmıştır.

1.2.4.1.1. *Ahkâmü'l-Kur'ân*⁵²⁹

Başlangıçta Hanefî mezhebinin Kur'an'dan delillerini ihtiva etmesi⁵³⁰ düşüncesiyle⁵³¹ esere *Delâilü'l-Kur'ân alâ Mesâilî'(l-İmâm)*⁵³² *en-Nu'mân*⁵³³ adı

⁵²⁹ Sâmerî, eserinde detayına girmeden sadece bu ismi vermekle yetinmiştir. Bk. *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, s. 768;

verilmişken daha sonra Kur'an'dan istinbat edilen itikadî, fikhî, usulî bütün meseleleri ihtiva etmesi esas alındığından ismi *Ahkâmü'l-Kur'an* olarak değiştirilmiştir.

Eşref Ali Tânevî, Cessâs'ın, *Ahkâmü'l-Kur'an*'ında takip ettiği metodu üzere⁵³⁴ eserin telifini dört kişiden⁵³⁵ oluşan bir heyete tevdi etmiştir. Heyet içerisinden Zafer Ahmed'in Fâtiha'dan Tevbe sûresinin sonuna kadar,⁵³⁶ Cemîl Ahmed Tânevî'nin (1994) Yûnus sûresinden Furkân sûresinin sonuna kadar, Muhammed Şefî' Diyobendî'nin (1976) Şuarâ sûresinden Hucurât sûresinin sonuna kadar ve Muhammed İdrîs Kandehlevî'nin de (1974)⁵³⁷ Kâf sûresinden Kur'an'ın sonuna kadar olan kısmı telif etmesi kararlaştırılmıştır. Zafer Ahmed, kendisine verilen kısmın Nisâ sûresinin sonuna kadar olan bölümünü tamamlamış, bu bölüm müstakil olarak yayımlanmış,⁵³⁸ ardından diğer müelliflerden Muhammed Şefî' ile Muhammed İdrîs'in tamamladığı kısımlarla birlikte henüz bitirilmemiş olmasına rağmen eser beş cilt halinde basılmıştır.⁵³⁹ Bu baskıda Zafer Ahmed'in kaleme aldığı kısım I/1-2 ve II. ciltlerde bulunmakta, III. ve IV. ciltler Muhammed Şefî'in, V. cilt ise Muhammed İdrîs'in yazdığı bölümleri ihtiva etmektedir. Zafer Ahmed'in verdiği bilgiye göre Eşref Ali Tânevî, eserin Âl-i İmrân sûresinin sonuna kadar olan kısmını görmüş

⁵³⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, 164; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, 17; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 212-213.

⁵³¹ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 212-213.

⁵³² Zafer Ahmed bu isimle basılan eser içerisinde I. Cildi tamamladığı yerde el-cüz'ü'l-evvel min *Ahkâmü'l-Kur'an alâ Mesâilü'l-İmâmî'n-Nu'mân* ifadelerini kullanır Bk. *Ahkâmü'l-Kur'an*, I/2, 746.

⁵³³ Tânevî, *Kavâid*, s. 9.

⁵³⁴ Tânevî, *Kavâid*, 9. (Muhakkik Ebû Gudde'nin, Zafer Ahmed'in biyografisini verdiği yerdeki notudur.) Mahmûd Muhammed Abdullah da eserin ismini *Delâilü'l-Kur'an alâ Mesâilü'n-Nu'mân* olarak verdiği yerde 'alâ minvâli *Ahkâmü'l-Kur'an* li'l-Cessâs' ifadelerini kullanır. Bk. *El-Lüğatü'l-Arabiyyetü fi Pakistân*, s. 206.

⁵³⁵ Mahmûd Saîd, beş rakamını vermiş ama bizim de isimlerini zikrettiğimiz- dört kişiyi saymıştır. Bk. *Teşnîfü'l-Esmâ' bi Şüyûhi'l-İcâzeti ve's-Semâ'*, II, 267-268.

⁵³⁶ Zafer Ahmed'in Fâtiha suresinden başlayarak Nisâ suresi de dahil tefsirini iki cilt 808 sayfa şeklinde hazırladığını ve bunun basıldığını, Mâide suresinden tekrar başladığını fakat devam edemediğini ve bütün bunları Eşref Ali Tânevî'nin gözetiminde yaptığı dile getirilmiştir. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, 164; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 213. Halilürrahman'ın ifadelerinden Zafer Ahmed'in Mâide suresinden devamla nereye kadar tefsir çalışmasını sürdürdüğü anlaşılammaktadır. Halbuki Zafer Ahmed'in kendisi Eşref Ali Tânevî'nin, çalışmanın Âl-i İmrân sûresinin sonuna kadar olan kısmını gördüğünü Nisâ sûresine geçilmeden vefat ettiğini söylemiştir. Bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 368.

⁵³⁷ Hayatı ve eserleri için bk. Birşık, Abdülhamit, "Kandehlevî, Muhammed İdrîs", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 294-295.

⁵³⁸ Karaçi 1407/1986. Bk. Sifil, "Zafer Ahmed", *DİA*, XLIV, 67. Esere övgü olarak Ebû Gudde'nin değerlendirmeleri için bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 9.

⁵³⁹ Karaçi 1413/1992.

ve Nisâ sûresiyle ilgili bölümü göremeden vefat etmiştir.⁵⁴⁰ Daha sonra Cemîl Ahmed'in müsveddeleri temize çekilmiş ve Zafer Ahmed'in eksik bıraktığı bölümle (Mâide sûresinden Tevbe sûresinin sonuna kadar) Muhammed İdrîs'in noksan bıraktığı bazı yerleri Zafer Ahmed'in öğrencilerinden Abdüşşekûr Tirmizî tamamlamış ve *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ın önceki beş ciltlik baskısına VI-VIII. ciltler eklenerek eser tamamlanmış şekliyle yayımlanmıştır.⁵⁴¹

Zafer Ahmed bu çalışmasında '*İ'lâ*'da zikrettiğim şekliyle',⁵⁴² 'daha geniş bilgi *İ'lâ*'da',⁵⁴³ 'bu konuda (meseleleri ve delilleri hakkında)⁵⁴⁴ daha geniş bilgi isteyen *İ'lâ*'ya müracaat etsin',⁵⁴⁵ 'konuyla alâkalı daha geniş bilgiyi *İ'lâ*'da vermiştik',⁵⁴⁶ 'nitekim konuyla alâkalı yeterli bilgi *İ'lâ*'da geçmişti',⁵⁴⁷ 'söz konusu rivâyetlerin tahkikini isteyen *İ'lâü's-Sünen*'e müracaat etsin'⁵⁴⁸ vb. ifadelerle sık sık *İ'lâü's-Sünen*'e atıfta bulunmuştur.

Zafer Ahmed bu çalışmasında Cessâs ve İbn Arabî'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ları başta olmak üzere tefsirler, hadis ve şerhine dair eserleri ve fıkıh kitaplarını kaynak olarak kullanmıştır. Biz de bu çalışmamız vesilesiyle baştan sona okuma imkanı bulduğumuz eserden hadisçiliğine yönelik de faydalandığımızı belirtmeliyiz.

1.2.4.1.2. *Telhîsu'l-Beyân*

⁵⁴⁰ Bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 368.

⁵⁴¹ I-VIII, Lahor 1419/1998. Ahmed Hüseyin İsmâil Hüseyin, "*Menhecü Telâmîzi Hakîmi'l-Ümme Eşref Ali et-Tânevî fi't-Tefsîr Kitâbü Ahkâmi'l-Kur'ân Nemûzecen*" adıyla yüksek lisans tezi hazırlamıştır (1432/2011, Amman, Câmîatü'l-ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-âlemiyye). Sifil, "Zafer Ahmed", *DİA*, XLIV, 67-68. Bu Yüksek Lisans tezi 2011 yılında Ammân'da Dârü'l-feth li'd-dirâseti ve'n-neşr tarafından "*Menhecü Telâmîzi Hakîmi'l-Ümme eş-Şeyh Eşref Ali et-Tânevî fi't-Tefsîr: Kitâbü Ahkâmi'l-Kur'ân Nemûzecen*" ismiyle basılmıştır.

⁵⁴² Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/2, 309, 487, 621; II, 41.

⁵⁴³ Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/1, 7, 320, 348; I/2, 525, 713.

⁵⁴⁴ Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/1, 320; I/2, 682.

⁵⁴⁵ Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/1, 5, 8, 34, 70, 71, 146, 148, 153, 286, 305; I/2, 675; II, 23.

⁵⁴⁶ Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/1, 4, 485; I/2, 629, 641, 711.

⁵⁴⁷ Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/1, 109, 128, 300, 416.

⁵⁴⁸ Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/2, 680. Zafer Ahmed, bir râvî hakkında bu çalışmasında; '*İ'lâü's-sünen*'de bilmiyorum demiştim' diyerek ve şaşkınlık ifadeleri kullanarak bu kişinin aslında bilinen bir kimse olduğunu açıklamıştır. O yine bu çalışmasında sened değerlendirmelerinde farklı lafızlarla *İ'lâü's-sünen*'e atıflarda bulunmuştur. Bk. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 336; I/1, 293, 295, 310.

Zafer Ahmed, Tânebôn'da bulunduğu sırada çok değerli eserler kaleme almıştır.⁵⁴⁹ O, burada H. 1339 yılında bir sene yoğun bir çalışma yaptıktan sonra Eşref Ali Tânevî'ye (1943) ait olan *Tefsirü'l-Beyan*'ın özeti olan bu eseri yazmış ve tamamlamıştır.⁵⁵⁰ *Tefsirü'l-Beyan*, Diyobend ekolü tefsirleri içerisinde en fazla tasavvufî açıklama ve yorum ihtiva eden tefsir olarak kabul edilmiştir.⁵⁵¹ Eşref Ali Tânevî'nin, Zafer Ahmed'in yaptığı çalışmayı inceledikten sonra çok beğendiği ifade edilmiş,⁵⁵² ona ait *Hamâil-i Şerîf*'in kenarında basılmıştır.⁵⁵³

1.2.4.1.3. *Şifâ*⁵⁵⁴

Kur'ân-ı Kerîm hakkındaki şüphelere reddiye olarak Eşref Ali Tânevî'nin *Tefsiru Beyânî'l-Kur'ân* isimli eseri esas alınarak soru cevap şeklinde hazırlanmış bir çalışmadır.⁵⁵⁵

1.2.4.1.4. '*El-Kavlü'l-Meysûr fî Teshîli Sebâti's-Sütûr*'⁵⁵⁶

Zafer Ahmed'in Eşref Ali Tânevî'ye ait *Sebâtü's-Sütûr li Zevâti'l-Gudûr* isimli risâlesi üzerinde çalıştığı teshîlidir. Sadeleştirme şeklinde de ifade edilebilecek bu çalışma adı geçen risalenin çok kolay anlaşılmasına yardımcı olmuştur.⁵⁵⁷

1.2.4.1.5. *El-Husvânu'l-Hasîne*⁵⁵⁸

⁵⁴⁹ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 16-17; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 212-213.

⁵⁵⁰ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 16; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 213.

⁵⁵¹ Eşref Ali Tânevî'nin Kur'ân ve tefsirle ilgili diğer eserleri için de bk. Birışık, *Hind Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 176.

⁵⁵² Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 16.

⁵⁵³ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 163-164; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 213.

⁵⁵⁴ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 164.

⁵⁵⁵ Daha önceden Tânebôn'da çıkan Nûr Dergisinde de farklı sayılarda yayınlanmış fakat tamamlanmamış bir eser olduğuna dair bilgi için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, 164; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 213.

⁵⁵⁶ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 165; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 17.

⁵⁵⁷ Ayrıca bu çalışmanın 1328 yılı Safer ayı Nur Dergisinde yayınlandığı bilgisi için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 165; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, 17; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 214.

⁵⁵⁸ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 165. Halilürrahman çalışmasında bu eserin ismini *el-Husvânü'l-Hisâniyye* olarak vermiştir. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 214.

Eşref Ali Tânevî'ye ait *İlkâü's-Sekîne* risâlesinin teshîli çalışmasıdır. Zafer Ahmed bunu müstakil olarak bastırmıştır.⁵⁵⁹

El-Kavlü'l-Meysûr fî Teshîli Sebâti's-Sütûr ve *El-Husvânu'l-Hasîne* isimli bu son iki çalışma kadınların tesettürü ile alâkalı âyetlerin tefsiri ve bu konudaki ahkâmın ele alındığı çalışmalardır.⁵⁶⁰

1.2.4.1.6. '*Eşrefü'l-Beyân fî Mu'cizâti'l-Kur'ân*'⁵⁶¹

Kur'ân- Kerîm'in fazîletini ispat eden bazı olayları derlediği bir çalışma olan bu makâle, Seyyâra Dergisi'nin Kur'ân sayısında yayınlanmıştır.⁵⁶²

1.2.4.1.7. '*Tarîke-i Ta'lîm-i Kur'ân*'

Kur'ân'ın öğretimi ve anlatılması noktalarında gereken yöntemlere dair bir makâlesidir.⁵⁶³

1.2.4.1.8. '*Pakistan or Kur'ân*'

Bangladeş'te düzenlenen İslâm Sempozyumu için Pakistan'daki İslâm'la ilgili bazı sorulara Kevser Sûresi'ni temel alarak verdiği cevapları içeren bir bildiri-makâle çalışmasıdır.⁵⁶⁴

1.2.4.1.9. '*İ'câzü'l-Kur'ân*'

Kur'ân'ın i'câz yönünün ele alındığı Arapça yazılmış bir makâlesidir.⁵⁶⁵

Zafer Ahmed'in tefsirle ilgili çalışmalarına bakıldığında onun, daha çok Eşref Ali Tânevî'ye ait bu alandaki eserleri üzerinde çalıştığı görülmektedir. O yine bu alanda hacimli bir Ahkâm tefsiri çalışmasında yine Eşref Ali Tânevî'nin teşvikiyle

⁵⁵⁹ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 165; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 17; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 214.

⁵⁶⁰ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 165; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 214.

⁵⁶¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 198-199; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, 19; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 257.

⁵⁶² Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 69-81.

⁵⁶³ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 17-38.

⁵⁶⁴ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 42-62.

⁵⁶⁵ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 67-74.

onun öğrencileri ile birlikte yerini almıştır. Bu da Eşref Ali Tânevî'nin onun üzerinde etkisini göstermesi ve yine onun eserlerine verdiği değeri ortaya koyması açılarından önemlidir. Bu konudaki makalelerine gelince Zafer Ahmed daha çok Kur'ân'la alâkalı tartışmalara dair ve Kur'ân'ın fazileti, i'câzı ve öğretilmesine yönelik çalışmalar ortaya koyduğu görülmektedir.

1.2.4.2. Fıkıhla İlgili Çalışmaları

İ'lâü's-Sünen okumalarımız esnasında Zafer Ahmed'in, hadis alanından daha ziyade fıkıh alanında derinliğe sahip olduğu anlaşılmıştır. Yanında 7 sene kadar kalarak diğer derslerin yanında fıkıh dersleri aldığı⁵⁶⁶ hocası Mevlânâ Halîl Ahmed Sehârenpûrî (1927), bu konuda en büyük payın sahibidir.⁵⁶⁷ Zafer Ahmed'in özellikle de fûrû' fıkıhında oldukça mahir olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁶⁸

Tüfekçi, Zafer Ahmed'in *İ'lâü's-Sünen* isimli eseri hakkında 'Her şeyden önce bu eserin, Hanefî mezhebinde fûrû' fıkıh hükümlerini, rivâyet ve dirâyet açısından açıklayan en uzun eser olduğunu vurgulamak gerekir'⁵⁶⁹ demiş ve Zafer Ahmed'in *İ'lâü's-Sünen*'de muhalif görüşlere ve özellikle de İbn Hazm'a verdiği cevapların, ileri sürdüğü delil ve muhakeme gücünün onun, fıkıhı ne derece içselleştirdiğinin de göstergesi mahiyetinde olduğunu, bu açıdan da eser için tek bir cümle ile bir içtihad uygulaması örnek kitabıdır denilebileceğini⁵⁷⁰ dile getirmiş ve dolayısıyla Zafer Ahmed'in, özellikle fûrû' fıkıhındaki derinliğini veciz bir şekilde ifade etmiştir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Zafer Ahmed'in bu alandaki ilmî çalışmaları şunlardır:

1.2.4.2.1. *İmdâdü'l-Ahkâm fî Mesâilî'l-Helâl ve'l-Harâm*

⁵⁶⁶ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 227.

⁵⁶⁷ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 175; Ekber Şah Buhârî, *Makâlat-ı Osmânî*, s. 18; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 227.

⁵⁶⁸ Zafer Ahmed'in fıkıh metodu hakkında bir çalışma için bk. Tüfekçi, İbrahim, "Tânevî'nin İ'lâü's-Sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2012/2), s. 129-166.

⁵⁶⁹ Tüfekçi, "Tânevî'nin İ'lâü's-Sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu", s. 164.

⁵⁷⁰ Tüfekçi, "Tânevî'nin İ'lâü's-Sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu", s. 166.

Zafer Ahmed'in kendisine, Tânebôn'da bulunduğu zaman diliminde tedris yanında fetva yazma görevi de verilmiştir.⁵⁷¹ Böylece Zafer Ahmed, Tânebôn'da hem müderrislik hem de müfîlik yapmıştır. Eşref Ali Tânevî'nin kendisine yöneltilen sorulara yine kendisinin verdiği fetvâları cem'ettiği eseri, *El-Fetâvâ'l-İmdâdiyye* içerisinde, *İmdâdü'l-Ahkâm* adı altında Karaçi'de bulunan Daru'l-Ulûm tarafından yayınlanmıştır. Bu kitap, fıkhîta gizli bir hazineye benzetilmiştir.⁵⁷² Eşref Ali Tânevî, fıkhî ve diğer konuları da ihtivâ eden –yedi büyük cilde ulaşan- bu eseri, *İmdâdü'l-Ahkâm fî Mesâilî'l-Helâl ve'l-Harâm* diye isimlendirmiştir.⁵⁷³

Eşref Ali Tânevî, Zafer Ahmed'in fıkhî hakkında 'Evladım (Zafer Ahmed)'in fetvâlarına –kendi fetvâlarıma güvendiğim gibi- güveniyorum. *İmdâdü'l-Ahkâm*'ı, *İmdâdü'l-Fetâvâ*'nın⁵⁷⁴ bir eki (devamı) olarak görüyorum ve onu tecviz ve tavsiye ediyorum.' demiştir.⁵⁷⁵

1.2.4.2.2. *Fâtihatü'l-Kelâm fî'l-Kırâeti halfe'l-İmâm*

Yaşadığı bölgede çokça tartışılan imâmın arkasındaki cemaatin kırâati hakkında hazırladığı bu çalışmada Zafer Ahmed, cemaatle kılınan her namazda imama uyulduğunda kırâatin vâcip olmadığını ortaya koymuştur. Zafer Ahmed yine bu çalışmasında özellikle imâmın cehrî okuduğu namazlarda cemaatin kırâatinin câiz olmamasına rağmen, sırrî/imâmın içinden okuduğu namazlarda câiz olabileceğini belirtmiştir.⁵⁷⁶ Nitekim Ebû Gudde bu görüşle alâkalı olarak 'Ebû Hanîfe'den (150/767) gelen rivâyet de bu yöndedir' dedikten sonra Zafer Ahmed'i ziyareti esnasında kendisinin: 'Bu aynı zamanda İmâm Muhammed'in de kavlidir' dediğini onun da: 'Evet. Bunu Kemâl İbnü'l-Hümâm reddetmiş olsa da!' dediğini aktarmıştır.⁵⁷⁷

⁵⁷¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 175; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 18; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 227.

⁵⁷² Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 18.

⁵⁷³ Tânevî, *Kavâid*, s.10; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 227.

⁵⁷⁴ Eşref Ali Tânevî'nin fetvâlarının toplandığı bir eserdir. Söz konusu eserin ismi yukarıda da verdiğimiz üzere *el-Fetâvâ'l-İmdâdiyye* olsa gerektir.

⁵⁷⁵ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 176; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, 18; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 228.

⁵⁷⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 9.

⁵⁷⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 9. Ayrıca bk. A. mlf., *İ'lâü's-Sünen*, III, 1141.

Abdüşşekûr, gayr-i mukallidlerin, cemaatin, imama ittiba ettikleri namazlarda Fâtiha okumadığında namazlarının olmayacağını ısrarla gündeme getirdiklerini, Zafer Ahmed'in de o dönemde bu görüş doğrultusunda kaleme alınan bir çalışmaya⁵⁷⁸ reddiye mahiyetinde bu eserini yazdığını ve eserin 155 sayfa halinde müstakil olarak da basıldığı bilgisini vermiştir.⁵⁷⁹ Zafer Ahmed bu konuyu *İ'lâü 's-Sünen*'de geniş bir şekilde ele almıştır.⁵⁸⁰

1.2.4.2.3. *el-Kavlü'l-Metîn fi'l-İhfâ bi Âmîn*

Yine mezhepler arasında ihtilafli olan ve yaşadığı bölgede çok tartışılan⁵⁸¹ Fâtiha'dan sonra imam tarafından cehrî bir şekilde âmin denilmesinin gerekmediği konusunda hazırladığı bu eser Tânebôn'da iken Urduca olarak hazırlanmış⁵⁸² ve Karaçi'de Peyâmi Hak Dergisi'nde yayınlanmıştır.⁵⁸³

1.2.4.2.4. *Şakku'l-Ğayn an Hakkı Raf'i'l-Yedeyn*

Zafer Ahmed, namazda tahrime tekbiri dışında intikal tekbirleri esnasında ellerin kaldırılıp-kaldırılmaması ile ilgili olarak hazırladığı bu risâle,⁵⁸⁴ Karaçi'de Peyâmi Hak Dergisi'nde Urduca olarak yayınlanmıştır.⁵⁸⁵

⁵⁷⁸ Abdüşşekûr çalışmanın ismini, yazarının adını vermeksizin *Tekmilü'l-burhân* olarak verir. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 192; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 249.

⁵⁷⁹ Bk. *Tezkiratü 'z-Zafer*, 193. Aynı bilgi için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 249.

⁵⁸⁰ Bk. Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, III, 1075-1171, (Rivâyet no: 1039-1081). (Bâbü Kavlihî "İzâ kurie'l-Kur'ânu fe'stemi'û lehû ve ensitû" ve'n-Nehyi ani'l-Kırâati halfe'l-İmâm fi'l-Cehriyye ve sirriyye ve İktifâi'l-Me'mûm bi-Kırâati'l-İmâm)

⁵⁸¹ 1858-1919 yılları arasında yaşamış Emir Ali b. Muazzam Ali Melihâbâdî'den aktarılan şu not Hint alt kıtasında bu konudaki tartışma atmosferi hakkında bir bilgi vermektedir: "...Hangi imam ichtihadıyla âmin'in cehrî okunması sonucunu çıkarırsa ona da sevap vardır. Çünkü bizim (mezkûr) âlimlerimiz, hâs ehl-i sünnet ve'l-cemaattir ve hepsinin de kaynağı Kur'ân ve hadis olmak üzere aynıdır. Hepsinin de elde etmek istediği şey sevaptır. Ne acayıptır ki günümüzde müslümanlar arasında âmin'in cehrî veya hafî okunması hususunda nifak ve haset olabilmektedir ki bu şer'an haramdır. Maalesef insanlar Allah'ın farz hükmünü terk ediyorlar; zira Müslümanlar arasında ülfet farzdır. Gerçek şudur ki hangi imama göre cehr sabitse bu konuda o da sünnete uyumuştur ve her şahıs kendi niyetine göre sevap alacaktır. Nifak çıkarmak için ortada hiç bir sebep yoktur. Bk. Birışık, *Hind Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 133. (Melihâbâdî, Emir Ali, *Mevâhibü'r-Rahmân*, I/I, 34-35'den naklen)

⁵⁸² Tânevî, *Kavâid*, s. 9.

⁵⁸³ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 193; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, 249.

⁵⁸⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 9.

1.2.4.2.5. *el-Kavlü'l-Mâzî fi Nasbi'l-Kâdî*

İngilizler döneminde Hindistan'da kâdılarını kimin tayin edeceği meselesi merak konusu olmuş ve Zafer Ahmed de kâdılarının (müslümanlar tarafından) şer'î olarak seçilmesi ve tayin edilmesi hususunda bu çalışmayı yapmıştır.⁵⁸⁶ Bunu yaparken tamamen şer'î delilleri kullanmıştır ki bu konuda Müslümanların bir ittifak içerisinde olmasını amaçlamıştır. Bu çalışma daha sonra en-Nûr Dergisi'nde⁵⁸⁷ (Muharrem-1945) yayınlanmıştır.⁵⁸⁸

1.2.4.2.6. *Keşfü'd-Dücâ an Vechi'r-Ribâ*⁵⁸⁹

Zafer Ahmed'in *Î'lâü's-Sünen*'de⁵⁹⁰ yer verdiği bu çalışması, Haydarâbâd Deken Şer'î Mahkemesi tarafından kendisinden istenilen bir fetvâ sebebiyle hazırladığı risâlesidir.⁵⁹¹ Zafer Ahmed, risâlenin girişinde 'Ribânın hakikati hakkında Âsıfiyye devletinin Şer'î Mahkemesi Yüksek Sadâratı tarafından bize gönderilen fetvâ isteğine muttali olduk'⁵⁹² diyerek bunu belirtmiştir.

Zafer Ahmed bir başka yerde bu eseri hakkında, ribâ ile ilgili meseleleri yeteri kadar ele aldığını ve bu konuda hak yolundan sapanlara karşı da yeterli bir reddiye olduğunu dile getirmiştir.⁵⁹³

⁵⁸⁵ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 193; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 249.

⁵⁸⁶ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 405-417.

⁵⁸⁷ Derginin adını Halilürrahman çalışmasında metinde “أنور” dipnotta ise “الأنور” olarak vermiştir. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 229.

⁵⁸⁸ Eşref Ali Tânevî'nin işâreti ile Mireç şehrinde Encümen-i Nasbi'l-Kudât isimli bir dernek kurduğu ve Zafer Ahmed'in bu çalışmasının bu dernek tarafından da basıldığı bilgisi için de bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 177; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 229.

⁵⁸⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 177-179; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 18; Sâmerrâî, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768; Mahmûd Muhammed Abdullah, *El-Lüğatü'l-Arabiyyetü fi Pakistân*, s. 206.

⁵⁹⁰ Makale, “*Keşfü'd-dücâ an vechi'r-ribâ*” fi cevâbi'l-istiftâ ani'r-ribâ' el-vâridü aleynâ mine'l-mahkemeti's-şer'iyyeti bi beldeti Haydarâbâd Deken. Ve hiye cüz'ün min kitâbi'l-büyû' li-Î'lâü's-sünen' başlığı ile yazılmıştır. Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, XIII, 6465.

⁵⁹¹ Seyyid Hüseyin en-Nedvî'nin hocası Müftü Abdüllatif'in, Haydarâbâd riyâseti Âsife devletinin sadâret-i âliyesi ve mahkeme-i şer'iyyesi tarafından fâiz ile alâkalı olarak istenilen fetvâya cevap mahiyetindeki risâlesi karşısında Eşref Ali'nin isteği doğrultusunda *Keşfü'd-Dücâ*'nın ortaya çıktığı bilgisi için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 178-179; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 230.

⁵⁹² Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, XIII, 6465.

⁵⁹³ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, XIII, 6384. Zafer Ahmed, 'Ba'zu'l-ahbâb/Dostiarından biri' olarak nitelediği Keyrânevî'nin Ebû İshâk el-Hindî'ye cevap olarak Urduca '*Sıyânetü'l-Verâ an Hıyâneti'r-Ribâ*' isimli

Risâlenin sonunda dönemin âlimlerinden Muhammed Enver Şâh Keşmîrî (1933)⁵⁹⁴ Muhammed Şefî‘ Diyobendî (1976)⁵⁹⁵ ve Süleyman en-Nedvî'nin⁵⁹⁶ (1953) takrizlerine yer verilmiştir.⁵⁹⁷

Bu çalışma ilk olarak hem Arapça hem de Urduca aynı anda 48 sayfa şeklinde en-Nûr Dergisi'nde (Rebû'l-evvel-1348) yayınlanmıştır.⁵⁹⁸ Daha sonra müstakil olarak ve *İmdâdü'l-Fetâvâ* ile birlikte de neşredilmiştir.⁵⁹⁹

1.2.4.2.7. *Mesâil-i Zarûriyye-i Ramazân o İdeyn o Sadakati'l-Fitr*

Ramazan ayında yapılması gerekenler, iftâr, sahûr, terâvih, i'tikâf, sadaka-i fitr ve bayram gibi konular hakkındaki Urduca olan bir makâlesidir.⁶⁰⁰

1.2.4.2.8. *el-Hayru'n-Nâmî li Def'i Şerri'n-Nizâmî*⁶⁰¹

Hoca Hasan Nizâmî Dihlevî, Hinduların İnekle ilgili inançlarına ve Müslümanların inek kesmemelerine dair bir risale yazmıştır. O dönemde bazı önde gelen isimler de bu konuda müslümanların inek kesmemeleri yönünde görüşlerini belirtmişlerdir.⁶⁰² Bunun karşısında olanlar da olmuştur. Halil Ahmed Sehârenpûrî (1927), İnek kesmenin de İslâm'ın şearinden olduğuna ve bunun terk edilmesinin

bir risâle kaleme aldığını fakat bu risâlede bazı yanlışlar yaptığını, bu yanlışları hakkında kendisini uyardığını ve bunlara bazı cevaplar verdiğini ifade etmiştir. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XIII, 6383-4. Ayrıca bk. Ebû İshâk el-Hindî'ye Keyrânevî'nin reddine dair örnek için bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XIII, 6379-6383.

⁵⁹⁴ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XIII, 6520-6521.

⁵⁹⁵ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XIII, 6524.

⁵⁹⁶ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XIII, 6525-6533. Hayatı ve eserleri için bk. Özcan, Azmi, “Nedvî, Seyyid Süleyman”, *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006, 518-521.

⁵⁹⁷ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XIII, 6518-6547 (Karaçi- XIV, 531-609).

⁵⁹⁸ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 178; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 230. Çalışmanın h. 1344 yılında yayınandığı bilgisi için bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/2, 667, (dp. 1).

⁵⁹⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 9-10.

⁶⁰⁰ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, 344-356.

⁶⁰¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4702; (Karaçi baskısı), XII, 56. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*'inde eserin ismini '*el-Gayru'n-Nâmî*' olarak vermiş. Bk. s.187; Halilürrahman'da tetkik etmeden ve düzeltmeye gitmeden aynı şekilde vermiştir. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 244.

⁶⁰² Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 187-188; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 244-245.

haram olduğuna dair fetvâ vermiştir. Bu fetvâ da el-Vekîl gazetesinde yayınlanmıştır.⁶⁰³

Zafer Ahmed de bu hususta mufassal bir çalışma yaparak 96 sayfa halinde bir risâle yayınlamıştır.⁶⁰⁴ Kendisi, bu çalışmasını Hintçe olarak yazdığını, *İ'lâü's-Sünen*'de haber vermektedir.⁶⁰⁵

1.2.4.2.9. Mesele-i Kurbânî Per Ek Alim Mükâleme

Zafer Ahmed'in kurban meselesi üzerine bir hadis inkarcısı ile olan tartışmasını konu alan bir makâlesidir.⁶⁰⁶

1.2.4.2.10. Gayr-ı İslâmî Memâlik meyn Sûd ve Kumâr ve Ğayre kî Tahkîk⁶⁰⁷

Haydarâbâd Dekken Osmâniyye Üniversitesi Dînî İlimler bölüm başkanı Mevlânâ Menâzır Ahsen Keylânî/Geylânî, harbî ile Müslüman arasında faizin caiz olduğuna dair bir makâle yayınlamıştır. Mevlânâ Menâzır Ahsen'in bu makâlesine Zafer Ahmed, reddiye olarak 1945 senesinde Meârif-i A'zam Dergisi 107-113. Sayfalar arasında bir makâle yayınlamıştır. Mevlânâ Menâzır Ahsen de cevabi olarak aynı dergide Kasım-Aralık 1945 ve Ocak 1946 yıllarındaki sayılarında yeni bir makâle kaleme almıştır. Buna da Zafer Ahmed cevap olarak yine aynı dergide 1946 yılında Haziran ve Temmuz aylarında iki bölüm halinde birinci bölümü 404-422. ikinci bölümü 5-23. sayfaları arasında yayınlanmıştır.⁶⁰⁸

1.2.4.2.11. Cebriyye-i Ta'lim ki Hilâf Fetvâ⁶⁰⁹

⁶⁰³ Müslümanların kurbanlarına el konulması şeklinde yaşanan bazı olaylar sonucunda Şeyhu'l-Hind Mahmud Hasan Diyobendî'nin, Mevlânâ Şebbir Ahmed Osmânî'yi (1949) durumu tahkik etmesi amacıyla olay mahalline gönderdiğine dair bir bilgi için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, 188; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 245.

⁶⁰⁴ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 188;

⁶⁰⁵ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4702.

⁶⁰⁶ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 283-310.

⁶⁰⁷ Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Gayr-i Müslim Ülkelerde Fâiz, Kumar ve Benzer Şeylerin Tahkiki'

⁶⁰⁸ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-zafer*, s. 190; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 246.

⁶⁰⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 177; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 18. Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Zorunlu Eğitime Karşı Fetvâ'

İngilizler döneminde zorunlu eğitim-öğretim kanunu çıkartılmıştır. Bunun üzerine Zafer Ahmed'e bu konuda bir soru sorulmuştur. O da bu hususta geniş bir fetvâ yazmıştır. Bu fetvâ, daha sonra *Risâle-i Ceberiyeye-i Ta'lim*'e ek olarak basılmıştır.⁶¹⁰

1.2.4.2.12. *Asr-ı Hâzır meyn Mesâfet-i Kasr kî Tahkîk*⁶¹¹

Zafer Ahmed, sefer hükümleri ile alâkalı olarak Türk âlimleri tarafından kaleme alınmış Arapça iki makâleye Türk sefâreti yoluyla ulaşmış ve bu makâlelere cevap olarak Arapça bir makâle kaleme almıştır. Bu makâle daha sonra Mevlânâ Azîzürrahmân tarafından Urduca'ya tercüme edilmiştir. Yazı bu haliyle Karaçi'de çıkan el-Belâğ Dergisi'nde 8 Zi'l-Hicce 1393 tarihinde yayınlanmıştır.⁶¹²

1.2.4.2.13. *el-İrşâd fî Mes'ele-i'l-İstimdâd ma'a Zamîme*

Peygamberler ve evliyadan yardım istemenin caiz olup olmaması hakkında bir soruya karşı bir cevap yazısıdır.⁶¹³ Daha sonra aynı konuda sorulara verilen cevapları içeren soru-cevap tarzında bir ek yazıya da yer verilmiştir.⁶¹⁴

1.2.4.2.14. *Da'vet-i Âmme*⁶¹⁵

Adını vermeyen bir şahsın Peygamber'in (s) amcası Ebû Tâlip'in imanı ile ilgili ve onun muazzeb olup olmadığına dair soru sorması ve Peygamber'in (s) nübüvveti hakkındaki şüphelerini dile getirmesine karşı, cevap olarak hazırladığı bir çalışmasıdır.⁶¹⁶ Bu çalışma en-Nûr Dergisi'nde yayınlanmıştır.⁶¹⁷

⁶¹⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 175; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 18; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 22.

⁶¹¹ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 229-239.

⁶¹² Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 205; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 256.

⁶¹³ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 275-308.

⁶¹⁴ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 309-326.

⁶¹⁵ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 179. Halilürrahman bu çalışmanın ismini 'Da'vetnâme' olarak başlık halinde verir. Daha sonra 'Da'vet-i Âmme' ismi ile en-Nûr Dergisi'nde yayımlandığını söyler. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 231.

⁶¹⁶ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 328-338.

⁶¹⁷ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 179; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 231. Yazının sonunda 'Receb-1338' notu düşülmüştür. Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 338.

1.2.4.2.15. *Pôte kâ Hakk-ı Verâset*⁶¹⁸

Daha önce bir dergide⁶¹⁹ yayımlanan; babası vefat etmiş ancak amcaları hayatta olan torunun, dedesinin vefatı sonrası mirastaki payı hakkında bir yazıya reddiye yazısıdır.⁶²⁰

1.2.4.2.16. *Fethu'z-Zafer*⁶²¹

Eşref Ali Tânevî'ye ait olan *et-Teslîm li'l-Hâkimi'l-Hakîm* adlı risâleyi Zafer Ahmed, *Fethu'z-Zafer* ismiyle teshîl etmiş ve şerh etmiştir.⁶²²

1.2.4.3. Tasavvufla İlgili Çalışmaları

Tezimizin 'metnin Anlaşılması ve Yorumlanmasına Dair Değerlendirmeleri' başlığı altında daha geniş değineceğimiz üzere Zafer Ahmed'in tasavvufî yönü de tespit edilmiştir. Özellikle Eşref Ali Tânevî (1943) ve Halil Ahmed Sehârenpûrî'den (1927) ilmin yanında tasavvufî eğitim almıştır. Bunun da etkisiyle bu alanda aşağıda zikredeceğimiz; neredeyse tamamı tercümelere müteşekkil çalışmaları olmuştur.

Bu alandaki tespit ettiğimiz çalışmalarını şöyle sıralayabiliriz:

1.2.4.3.1. *İnkîşâfü'l-Hakika an İstihlâfi't-Tarîka*⁶²³

Arapça bir eserdir. Tasavvuf şeyhleriyle ilgili hilâfet, imâmet ve onlara yapılan bîat gibi hususlar ele alınmıştır. Aynı zamanda bir şeyhin müridine icazet verip daha sonra bunu geri alması hususundaki tartışmalara da yer verilmiştir. H. 1341 senesinde Şa'bân-Ramazan sayısında en-Nûr Dergisi'nde yayınlanmıştır.⁶²⁴

1.2.4.3.2. *Lübâbü'n-Ni'me*

⁶¹⁸ Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Torunun Mirâs Hakkı'

⁶¹⁹ Derginin ismi Tulû'u İslâm olarak verilmiştir.

⁶²⁰ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 342-344.

⁶²¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 179.

⁶²² Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 179; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 231.

⁶²³ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 183; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19. Sâmerî, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768; Mahmûd Muhammed Abdullah, *el-Lügatü'l-Arabiyyetü fi Pakistân*, s. 206.

⁶²⁴ Abîdî, *Kavâidu Mustalahi'l-Hadis*, s. 18; Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 183; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 235-236.

İmâm Gazzâlî'nin (505/1111) *Kitâbü'l-Hikmet*'inin Urduca tercümesidir.⁶²⁵ H. 1335'te birinci bölümü, H. 1338 yılında da ikinci bölümü yayınlanmıştır.⁶²⁶ Bu kitap Zafer Ahmed'in ilk tercümesi⁶²⁷ olarak tespit edilebilmiştir.

1.2.4.3.3. *Esbâbü'l-Mahmûdiyye*

Allâme Şa'rânî'nin (973/1565) *Âdâbu'l-Ubûdiyye*⁶²⁸ isimli Arapça eserinin Urduca tercümesidir.⁶²⁹ Bu çeviri eser, ilk olarak En-Nûr Dergisi'nde periyodik olarak yayınlanmış ve daha sonra Karaçi'de Mektebe-i Tânevî tarafından kitap olarak basılmıştır.⁶³⁰

1.2.4.3.4. *el-Bünyânü'l-Müşeyyed*

Seyyid Ahmed Kebîr Rifâî'ye (578/1182) ait⁶³¹ olan *El-Burhânü'l-Müeyyed* isimli akâid, ameller ve tasavvufa dair vaazlarından oluşan eserin Urduca tercümesidir.⁶³² Zafer Ahmed Osmânî, Rangûn'da kaldığı dönemlerde eserden istifade etmiş ve çevirisini Rebû'l-evvel-1351'de başlayıp 27 Recep-1351'de yapmıştır. Eşref Ali Tânevî de eseri tasavvuf yolcularına tavsiye etmiştir.⁶³³

Eser Karaçi'de (Mektebe-i Tânevî, trs) *el-Bünyânü'l-Müşeyyed Tercemetü'l-Burhâni'l-Müeyyed* ismiyle basılmıştır.

1.2.4.3.5. *Rûh-ı Tasavvuf maa Itr-i Tasavvuf*⁶³⁴

Eşref Ali Tânevî'nin emri ile Zafer Ahmed tarafından yukarıda değindiğimiz *El-Bünyânü'l-Müşeyyed*'deki kıymetli ve önemli gördüğü tasavvufa dair hakikatlerin

⁶²⁵ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 182.

⁶²⁶ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 235.

⁶²⁷ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 182.

⁶²⁸ Asıl adı *el-Envâru'l-Kudsiyye fî Beyâni Kavâid's-Süfiyye* olarak verilmiştir. Bk. Kaplan, Hayri, 'Şa'rânî', *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, 348.

⁶²⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 180; Abîdî, *Kavâidu Mustalahi'l-Hadis*, s. 19. Sâmerî, Zafer Ahmed'in Arapça'dan Urduca'ya tercüme ettiği eserler arasında *Âdâbu'l-Ubûdiyye li'l-Allâmeti's-Şa'rânî* demekle yetinir. Bk. *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768.

⁶³⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 180; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 233.

⁶³¹ Sâmerî, *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyeye*, s. 768.

⁶³² Abîdî, *Kavâidu Mustalahi'l-Hadis*, s. 20.

⁶³³ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 180; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 233.

⁶³⁴ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

dile getirildiği özet bir çalışmadır. *el-Bünyânü 'l-Müşeyyed* e ek olarak 16 sayfa halinde basılmıştır.⁶³⁵

1.2.4.3.6. *ed-Dürrü 'l-Mendûd* ⁶³⁶

Allâme Şa'rânî'ye (973/1565) ait olan⁶³⁷ *El-Bahru 'l-mevrûd*'un,⁶³⁸ Urduca tercümesidir.⁶³⁹ Eser ilk bölümü itibariyle H. 1338 yılında Tânebôn'da kaldığı sıralarda basılmıştır. İkinci bölüm Tânebôn'da *el-İmdâd Dergisi*'nde yayınlanmış; son bölüm olan üçüncü bölüm de İmdâdiyye Hângâh'ında bulunduğu sırada H. 1352 yılında *en-Nûr Dergisi*'nde yayınlanmıştır.

Eser daha sonra *ed-Dürrü 'l-Mendûd Tercümetü 'l-Bahri 'l-Mevrûd fi 'l-Mevâsiki ve 'l-Uhûd* adı ile yayınlanmıştır.⁶⁴⁰

1.2.4.3.7. *Nüzhetü 'l-Besâfîn*

İmâm Yâfiî'nin⁶⁴¹ (768/1367)⁶⁴² *Ravdu 'r-Reyyâhîn*⁶⁴³ isimli eserinin Urduca tercümesidir.⁶⁴⁴ Eşref Ali Tânevî bu kitabı, Tânebôn'daki İmdâdiyye Hângâh'ında ders kitabı olarak müfredata almıştır.⁶⁴⁵

1.2.4.3.8. *Merâmü 'l-Hâs* ⁶⁴⁶

⁶³⁵ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 180; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 233.

⁶³⁶ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 181; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁶³⁷ Sâmer râî, *Ulemâü 'l-Arab fi Şibhi 'l-Kârrati 'l-Hindiyeye*, s. 768.

⁶³⁸ Asıl adı *el-Bahru 'l-Mevrûd fi 'l-Mevâsik ve 'l-Uhûd (Uhûdü 'l-Meşâyih)*'dür. Müellifin gördüğü şeyhlerden aldığı tavsiyeleri ve tasavvufi ahlak kurallarını kaydettiği bir eserdir. Eser, Kahire'de 1287, 1308, 1321, 2004 tarihlerinde basılmıştır. Hakkında bilgi için bk. Özel, Ahmet, *Haneî Fıkah Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, TDV, Ankara, 2013, s. 641.

⁶³⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 181; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 234. Abîdî, *Kavâidu Mustalahi 'l-Hadis*, s. 19.

⁶⁴⁰ Karaçi-Lampûr 1423/2002.

⁶⁴¹ Halilürrahman çalışmasında sehven olsa gerek bu ismi Şâfiî olarak vermiştir. Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 235.

⁶⁴² Ebû Muhammed (Ebu's-Seâdât) Afifüddîn Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleymân Yâfiî Temîmî Yemenî Mekkî. Kâdiriyye tarikatının Yâfiyye kolunun kurucusu, tarihçi, Şâfiî âlimi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Özel, *Haneî Fıkah Alimleri*, s. 623-624.

⁶⁴³ Eserin asıl ismi *Ravdu 'l-Reyyâhîn fi Hikâyeti 's-Sâlihîn*'dir. Eser, Türkçe'yede birkaç farklı isim tarafından farklı zamanlarda çevrilmiştir. Bk. Özel, *Haneî Fıkah Alimleri*, s. 624.

⁶⁴⁴ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 182. Abîdî, *Kavâidu Mustalahi 'l-Hadis*, s. 19; Sâmer râî, *Ulemâü 'l-Arab fi Şibhi 'l-Kârrati 'l-Hindiyeye*, s. 768.

⁶⁴⁵ Abdüşşekûr, *Tezkiratü 'z-Zafer*, s. 182; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 235.

Seyyid Ahmed Kebîr Rifâî'nin (578/1182) *en-Nizâmü'l-Hâs* isimli⁶⁴⁷ Arapça risâlesinin Urduca tercümesidir.⁶⁴⁸ 80 sayfalık bir risâle şeklinde olan bu çalışma H. 1352 yılında basılmıştır.⁶⁴⁹

1.2.4.3.9. *El-Kavlu'l-Mansûr fi'bni'l-Mansûr*⁶⁵⁰

Bu eserin Arapça olarak notlarını Eşref Ali Tânevî toplamış ve kendisi Müftü Muhammed Şefî'den (1976)⁶⁵¹ toplanan bu notların düzenlenmesini istemiştir. Eser üzerinde Muhammed Şefî', gerekli düzenlemeleri yapmış ve konu başlıklarını da koymuştur.⁶⁵² Eşref Ali Tânevî esere '*et-Takrîzu'l-Mestûr alâ Kavli'l-Mansûr*' isimli bir takriz yazmıştır.⁶⁵³ Zafer Ahmed de eseri (konuyla alakalı yeni bilgiler ekleyerek) tekmil etmiş ve bu haliyle Eşref Ali Tânevî'ye sunmuştur. Bu durum karşısında Eşref Ali Tânevî çok sevinmiş ve yeğenine bir seccâde hediye etmiştir.⁶⁵⁴ Eser Mektebe-i Dâru'l-ulûm⁶⁵⁵ tarafından basılmıştır. Eserin üzerinde "Telif: Zafer Ahmed Osmânî, Unvânât: Mevlânâ Hüseyin Ahmed Necîb" şeklinde bilgileri yer almaktadır.

1.2.4.3.10. *Hakâkat-i Ma'rifet*⁶⁵⁶

⁶⁴⁶ Halilürrahman eserin ismini *Merâmü'l-Hâlis* olarak vermiştir. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 233.

⁶⁴⁷ Sâmerriâî, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, s. 768. Eserin ismini Abîdî *en-Nizâmü'l-hâlis* olarak vermiştir. Bk. *Kavâidu Mustalahi'l-Hadis*, s. 19. Eserin ismi *en-Nizâmü'l-Hâs li-Ehli'l-İhtisâs* şeklinde tespit edilmiş ve kaynaklarda adı geçmeyen bu eserin üslûbünden Ahmed er-Rifâî'nin sohbetlerinden derlendiği anlaşılmıştır. Bk. Tahralı, Mustafa, "Ahmed er-Rifâî", *DİA*, İstanbul, 1989, II, 129.

⁶⁴⁸ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 181; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19. Abîdî, *Kavâidu Mustalahi'l-Hadis*, s. 19.

⁶⁴⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 181; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 233.

⁶⁵⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 183-184; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁶⁵¹ Hayatı ve eserleri için bk. Birışık, Abdulhamit, "Muhammed Şefî Diyübendî", *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 576-577.

⁶⁵² Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 183; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 236.

⁶⁵³ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 236.

⁶⁵⁴ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 183; Eşref Ali Tânevî'nin, bu çalışmanın Zafer Ahmed'in elinden çıkmasına dair övgü dolu ifadeleri hakkında bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 237.

⁶⁵⁵ Karaçi, trs.

⁶⁵⁶ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 184; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19. Başlığın Türkçesi şöyledir: 'İrfân Gerçeği'.

Zafer Ahmed bu çalışmayı, üniversitede vereceği bir konferans için hazırlamış ve bu çalışma daha sonra *Hakikat-i Ma'rifet* ismiyle Meârif Dergisi'nde yayınlanmıştır.⁶⁵⁷

1.2.4.3.11. *ez-Zaferu'l-Celî bi Eşrefi'l-Alî*⁶⁵⁸

Eser, Zafer Ahmed'in, kendisinden irşad isteğinde bulunan öğrencilerinden özel ilgilendiği Münşi' Ali Muhammed'le yazışmalarını ihtiva eden ıslâh ve terbiyeye yönelik 355 kadar yazıların/mektubların bir araya getirilmesinden oluşmuştur. Zafer Ahmed'in rüşd, hidâyet, ıslâh ve terbiye hususlarındaki derinliğini gösteren bu yazıların, Eşref Ali Tânevî tarafından beğenildiği ifade edilmiştir.⁶⁵⁹

1.2.4.3.12. *Veẓâf ve İfâdât*⁶⁶⁰

Çiştîyye Sâbiriyye Kuddûsiyye İmdâdiyye tarikatının silsilesinin şecere-i tayyibesi hakkında Mevlânâ Zülfikar Alî'nin Arapça manzûm bir çalışmasına Zafer Ahmed'in de ilaveleriyle meydana gelen bir eserdir. Tasavvufta yol alan kimseler için güzel bir çalışma olarak kabul edilmiştir.⁶⁶¹

1.2.4.4. Fezâil Konusundaki Çalışmaları

1.2.4.4.1. *Fezâil-i Cihâd*⁶⁶²

Hindistan, Pakistan'ın sınır şehirlerinden olan Renkeç'e baskın yapmıştır. Bu durum karşısında Zafer Ahmed, halkta cihad şuurunu oluşturmak için cihadın faziletlerine dair 46 kadar hadisi Urduca olarak bir araya getirmiştir. Bu çalışma daha son-

⁶⁵⁷ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 184; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 238.

⁶⁵⁸ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 184; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁶⁵⁹ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 184-185; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 238-239.

⁶⁶⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 185; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁶⁶¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 185; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 239.

⁶⁶² Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 175-198. Makâlenin sonunda nerede yayımlandığına dair bilgi verilmeksizin Zafer Ahmed Osmânî Mukîmu Dâru'l-ulûm Tando Allahyâr Sind, Şevvâl 1391 bilgisi not olarak düşülmüştür.

ra 32 sayfalık müstakil bir risâle olarak basılmış ve Pakistan askerlerine dağıtılmıştır.⁶⁶³

1.2.4.4.2. *Fezâilü seyyidi'l-mürselîn*⁶⁶⁴

Muhammed Ekber Şâh Buhârî, Zafer Ahmed'in bir kısım çalışmalarını derlediği çalışmasında⁶⁶⁵ 'muhtelif mevzularda kitaplar ve risâleler' alt başlığı altında bu ismi de zikretmiştir. Fakat Abdüşşekûr ve Halilürrahman, çalışmalarında Zafer Ahmed'in eserlerini Fezâil başlığı altında zikrettikleri arasında her ne kadar aynı ismi kaydetseler de şu bilgileri vermekle yetinmişlerdir: 'Zafer Ahmed merhûm, Hz. (Rasûl-ü) Ekrem'i⁶⁶⁶ (s) medheden ve faziletine dikkat çeken Arapça kasîdeler yazmıştır. Bu kasîdelerde kendisinin Peygamber'e (s) olan sevgisini ve aşkını âşıkâne ve mesrûrâne bir şekilde dile getirmiştir. Bu şekilde içerisinde kasîdelerin olduğu "*Nûrun alâ Nûr*" adlı bir mecmuası vardır ki bu adı, Hakîmü'l-ümme (Eşref Ali) Tânevî (1943) önermiştir.

Yine Zafer Ahmed'e ait Arapça olan ikinci kasîde-i na'tiyye de "*Vesiletü'z-Zafer fî Medhi Hayri'l-Beşer*" adıyla Peygamber'i (s) tarif ve medheden oldukça dikkat çekici kasîdesidir. Bu kasîdenin adını da Mevlânâ Seyyid Süleyman en-Nedvî önermiştir. Bu kasîde matbû olarak bulunmaktadır. Zafer Ahmed, Salât-ü selâm üzerine de bir kasîde yazmış fakat bu basılmamıştır.⁶⁶⁷

Yukarıda verdiğimiz ifadelerden anladığımız kadarıyla Buhârî ve Halilürrahman'ın çalışmalarına kaynaklık eden Abdüşşekûr'un, *Tezkiratü'z-Zafer*'inde bu başlığı müstakil olarak vermesi bu ismin bir eser ismi olarak anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. Halbuki bizim kanaatimiz 'Fezâil' üst başlığı altında 'Fezâilü Seyyidi'l-Mürselîn sallallahu aleyhi ve sellem' başlığının, Peygamber'in (s) faziletine ve methi ile ilgili Zafer Ahmed tarafından kaleme alınan çalışmaların verildiği bir alt başlık olarak değerlendirilmesi daha doğru olacaktır.

⁶⁶³ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 199; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 258.

⁶⁶⁴ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 199; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁶⁶⁵ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁶⁶⁶ Metinde 'Hz Ekrem' ifadesi geçmektedir. Biz yukarıdaki gibi vermeyi uygun gördük.

⁶⁶⁷ Bk. *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 199; *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 258.

Zafer Ahmed, kasîdelerini *Î'lâü's-Sünen*'de⁶⁶⁸ yeri geldikçe vermiştir.

1.2.4.4.3. *Şifâü'l-Mürtâb an Mirâi Ba'zı'l-Ahbâb*⁶⁶⁹

Abdüşşekûr, eser hakkında bilgi verirken muâsır âlimlerden birisinin, İbn Teymiyye'yi (728/1328) savunarak ve onu destekleyerek Rasûlullah'ın kabrine şedd-i rihâl yapılmasının memnû' olduğunu söylediğini ve Zafer Ahmed'in buna cevap mahiyetinde bu çalışmayı yaptığını ve bu çalışmaya *Î'lâü's-Sünen*'de değindiğini belirtmiştir.⁶⁷⁰

Zafer Ahmed, eseri bizzat bu şekilde isimlendirdiğini ve niçin böyle bir eseri kaleme aldığını şöyle anlatmıştır: 'Bu zamanda 'dostlardan biri',⁶⁷¹ İbn Teymiyye'yi destekleyip mezhep imamlarını ve fakihleri küçümsemeye kalktı. Sûfî gruplara karşı kızgınlıklarını açıkça ortaya koydu. Onlara hak etmedikleri şeyleri yakıştırdı. Ben de ona karşı *Şifâü'l-Mürtâb an Mirâi Ba'zı'l-Ahbâb* olarak isimlendirdiğim latîf bir kitap yazdım. Bu konuda (Peygamber'in (s) kabrini ziyaret)⁶⁷² geniş açıklama isteyen bu kitaba müracaat etsin.'⁶⁷³

Abdüşşekûr, bu eserle ilgili bilgi verirken Diyobendî âlimlerin büyüklerinin görüşlerine uygun olarak Zafer Ahmed'in, Allah Rasûlü'nün (s) kabrinin ziyaret

⁶⁶⁸ Örneğin; Peygamber'in (s) kabrinin ziyaretini içine alan ez-Ziyâratü'n-Nebeviyye babında H. Şevvâl-1353 yılında yazdığı bir Kasîde-i Na'tiyye'yi vermiştir. Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, VII, 3627-3631.

⁶⁶⁹ Ekber Şah Buhârî'nin *Makâlât-i Osmânî* çalışmasında bu eserin ismini bulamadık. Halbuki yerinde vereceğimiz bilgiden de anlaşılacağı üzere Zafer Ahmed'in kendisi bu eserden bahsetmektedir.

⁶⁷⁰ Bk. *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 200. Fakat burada Abdüşşekûr, Zafer Ahmed'in konuyla alâkalı bir sözünü de vererek *Î'lâü's-Sünen*'deki yerini X, 341 olarak vermektedir. Halilürrahman da aynen bunu tekrar etmiştir. Bk. *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 200; *Şeyh Zâfer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 258. Bu söz elimizde bulunan *Î'lâü's-Sünen*'in Karaçi-1415 baskısında X, 516; Beyrût-2001 baskısında ise X, 3626-2627'da verilmiştir.

⁶⁷¹ Habîb Ahmed Keyrânevî olmalı. Zafer Ahmed bir yerde: 'Mevlânâ Habîb, açıklamalarımda "بعض الأحباب / Dostlardan biri" dediğim kimsedir.' demektedir. Bk. *Î'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1414), XIV, 3-4. *Î'lâü's-Sünen*'in meydana gelmesinde söz konusu âlimin de katkısının olduğu Zafer Ahmed tarafından açıklanan ve biraz önce verdiğimiz cümlelerin de yer aldığı metin, elimizdeki baskıda maalesef yer almamaktadır.

⁶⁷² Zafer Ahmed, (Hac bölümünün sonunda Nebevî Ziyâret bâbında) Peygamber'in (s) (kabrini) ziyaret hususunda İbn Teymiyye'nin tenkitlerine karşı Takıyyüddîn Sübkî'nin, *Şifâü'l-Kâsım* isimli eserinde ona karşı reddiyede bulunduğu; daha sonraki zamanlarda farklı müellifler tarafından iki taraftan da karşılıklı reddiyeler yazıldığı bilgisini vermekte ve en sonunda Muhammed Abdulhay Leknevî'nin (1304/1886) *es-Sa'yü'l-Meşkûr* isimli eserinin bu konuda güzel bir eser olduğuna dair Nîmevî'nin görüşünü de aktarmıştır. Bk. *Î'lâü's-Sünen*, VII, 3626.

⁶⁷³ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, VII, 3627.

edilmesini câiz değil; pek faziletli bir müstehab olarak kabul ettiğini söylemiştir.⁶⁷⁴ Zafer Ahmed, bir yerde⁶⁷⁵ Peygamber'in (s) kabri için şedd-i rihâl câiz derken bir başka yerde de:⁶⁷⁶ 'Bilmelisin ki O'nun kabr-i şerîfini ziyaret etmek âyetlerin en büyüğü (O'na olan imanın ve sevginin en muazzam göstergesi), itaatlerin ve en yüksek derecelere (ulaştıran) yolun en ümit edilenidir.' demiştir.

1.2.4.4.4. *Berâet-i Osmân*⁶⁷⁷

Ebu'l-A'lâ Mevdûdî (1979) kitabı *Hilâfet Our Mülûkiyyet*'te -ki o dönemde sadece kendi gazetesinde bölümler halinde yayınlanan yazılarından ibarettir- Hz. Osmân, Hz. Muâviye, Amr b. el-Âs ve diğer kıymetli sahâbîler hakkında adâlet açısından cerhedilebilirlikleri yönündeki kanaatine karşı Zafer Ahmed, Ebu'l-A'lâ Mevdûdî'ye uyarıda bulunmuştur. Cevap olarak da o, aynı günlerde haftalık çıkan Şihâb Dergisi'nde bu konuda yazılar yazmıştır. Daha sonra ise bu yazılar kitap olarak basılmıştır.⁶⁷⁸

Eserin adı *Berâat-i Osmân* da olsa aslında Hz. Osmân, Muâviye ve Amr b. el-Âs başta olmak üzere diğer bazı sahâbîler hakkında pek de uygun olmayan sözlere karşı yazılmış bir eserdir.⁶⁷⁹

1.2.4.4.5. *Keffü'l-Lisân an Muâviye b. Ebî Süfyân*⁶⁸⁰

⁶⁷⁴ Bk. *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 200. Aynı ifadeler için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 259.

⁶⁷⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3616.

⁶⁷⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3626.

⁶⁷⁷ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19. Abdüşşekûr ve Halilürrahman çalışmalarında bu eseri 'İslâh-ı Hayâlât-ı Ebi'l-A'lâ (Ebu'l-A'lâ Mevdûdî'nin düşüncelerinin ıslâhı)' başlığı altında vermişlerdir. Bk. *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 193-194; *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 249. Bundan sonra her iki yazarın da Mevdûdî'nin *el-Cihâd fi'l İslâm* isimli çalışmasında Dârü'l-küfr ve Dârü'l-İslâm'daki (Pakistan'ın kurulmasından sonra Pakistan ve Hindistan'da yaşayanlarla alâkalı olarak) Müslümanların birbirlerine vâris olup olmamaları ve aralarında birbirlilikle alâkalı durumları hakkındaki kanaatleri ve bunların yanlışlığına dair Zafer Ahmed'in cevaplarını içeren yazılarına örneklerini vererek onun, Mevdûdî'yi takip ettiğini ve gerekli durumlarda ona karşı tenkitlerini yöneltmeye devam ettiğini ihsâs etmişlerdir. Bk. *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 194-197; *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 250-254.

⁶⁷⁸ Bk. *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 193-194; *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 249. Yüz küsur sayfalık bir çalışma olan eser Mektebe-i Siddîkiye (yy. ve trs.) tarafından neşredilmiştir. Eser Urduca'dır.

⁶⁷⁹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 193-194; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 250.

Abdüşşekûr, “İslâh-ı Hayâlat-i Mevdûdî Sâhib” başlığı altında bir önceki zikrettiğimiz eser olan “*Berâet-i Osmân*” ile birlikte bu eseri vermiştir.⁶⁸¹

1.2.4.4.6. *Eyk Âşıkâne Vâkıa*⁶⁸²

Eserin muhtevası ile ilgili bir bilgiye ulaşamadık.

Zafer Ahmed’in fezâil türü çalışmalarında, cihâdın önemine ve gerekliliğine dair teşvik edici çalışmalarının yanında; Peygamber’in (s) üstünlüğüne, Hz. Osman ve Hz. Muâviye gibi sahâbîler üzerinden tartışmalı meselelere yahut Peygamber’in kabrini ziyaret vb. daha güncel hususlara dair çalışmalar da ortaya koyduğu görülmektedir. Bu noktada Zafer Ahmed’in, yaşadığı dönemde ve bölgede gündemde olan bu tür konularla da pek alâkadar olduğu anlaşılmaktadır.

1.2.4.5. *Sîret, Tarih, Biyografi ve Siyasetle İlgili Çalışmaları*

1.2.4.5.1. *Vilâdet-i Muhammediyye kâ Râz*⁶⁸³

Abdüşşekûr, Buhârî ve Halilürrahmân, eserin ismini bu şekilde vermişlerdir.⁶⁸⁴ Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'de *el-Vilâdetü'l-Muhamediyye* olarak ismin Arapça karşılığını vermiştir.⁶⁸⁵

Bu eser İslâm Tarihi hakkında uzun soluklu bir çalışmadır. Bunun ilk bölümü Sehârenpûr'daki Reşâd Dergisi'nde, ikinci bölümü ise aylık dergi olan en-Nûr Dergisi'nde Cemâziyelevvel- H. 1339 senesinden başlayarak Zü'l-ka'de- H. 1352 senesine kadar toplam 441 sayfa halinde yayınlanmıştır.⁶⁸⁶

Zafer Ahmed'in, *İ'lâü's-Sünen*'de ‘Siyer’ bölümünün ‘Savaştan Kaçmak’ başlığında; Hâlid b. Velîd'in Mûte savaşında birliğiyle sayı olarak oldukça üstün düşman

⁶⁸¹ Ekber Şah Buhârî, eserinde sehven olsa gerek “*Keffü Lisân*”, “*an Muâviyeti İbn Ebî Süfyân*” şeklinde iki ayrı esermiş gibi vermiştir. Bk. *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁶⁸² Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, Bk. s. 193-194.

⁶⁸³ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 200-201. Başlığın Türkçesi şöyledir: ‘Bir Aşk Vâkıası’.

⁶⁸⁴ Başlığın Türkçesi şöyledir: ‘Hz. Muhammed’in Doğumunun Sırrı’.

⁶⁸⁵ Eserin ismi bu şekilde verilmiştir. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 201; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 240.

⁶⁸⁶ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4719.

⁶⁸⁷ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 201; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 240.

kuvvetlerine karşı geri çekilmeyip savaştıklarına ve sonuçta muzaffer olduklarına değinir ve ‘Ben bu vâkıyı Hintçe yazdığım *el-Vilâdetü 'l-Muhammediyye*’de genişçe anlattım’ demiştir.⁶⁸⁷ Onun, Hintçe olarak yazdığını ifade ettiği bu eser, burada zikrettiğimiz eser olmalıdır.

1.2.4.5.2. *Havâic-i Beşeriyye our Ta'îm-i Nübüvvet*⁶⁸⁸

Peygamber’in (s), hayatta iken zaruri ihtiyaçlarını halletmedeki yöntemlerine dair bir çalışmadır.⁶⁸⁹ Peygamber’in (s) her işinde olduğu gibi bu hususta da ifrat ve tefritten uzak bir davranış sergilediği ve insafı bir kimsenin de bunu görebileceğini ortaya koymayı amaçlayan bir çalışma olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca bir müslümanın gayr-i müslimlere İslâm’ı öğretmek veya anlatmak istiyorsa bu çalışmadan istifade edilmesi gerektiği de dile getirilmiştir. H. 1340-1341 yılları arası aylık en-Nûr Dergisi’nde yayınlanmıştır.⁶⁹⁰

1.2.4.5.3. *Sefernâme-i Hicâz*⁶⁹¹

Zafer Ahmed, hac yolculukları esnasında yaşadıklarını ve karşılaştığı hadiseleri bu çalışmasıyla kaleme almıştır. İlk bölüm basılmış ve aynı zamanda bu Muharrem- H. 1354 - Cemâziyelevvel- H. 1354 arası Sehârenpûr’da Eşrefü'l-ulûm Dergisi’nde yayınlanmıştır. Bunun ikinci bölümü de yine Karaçi de çıkan aylık dergi olan Nidâ-i Harâm Dergisi’nde yayınlanmıştır. Üçüncü bölüm ise daha sonra basılmıştır.⁶⁹²

1.2.4.5.4. *Envâru'n-Nazar fî Âsâri'z-Zafer*⁶⁹³

Lahor Pencap Üniversitesi Edebiyat Tarihi Bölümünde hoca olan Hüsâmullah Şerîfî’nin Zafer Ahmed ile yazışmalarındaki soruları ve onun da cevap vermesi ile oluşan ve iki bölümden ibaret müstakil muhtasar bir çalışmadır. Bu çalışmanın ilk

⁶⁸⁷ Bk. Tânevî, *i'lâü's-Sünen*, X, 4719.

⁶⁸⁸ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 201; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁶⁸⁹ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmânî II*, s. 239-274.

⁶⁹⁰ Değerlendirmeler için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 201-202; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 240.

⁶⁹¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 202; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁶⁹² Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 202; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 241.

⁶⁹³ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 203; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

bölümünde Zafer Ahmed'in ailesi, ilmî hayatı ve Pakistan'ın kuruluşu ve daha sonrası için yaptığı faaliyetleri zikredilmiştir. İkinci bölümde ise tasavvufî hayatı söz konusu edilmiştir. Bu bölümde Eşref Ali Tânevî'ye ait *Tertîbü's-Sâlik* isimli eserden de alıntılar yapılmıştır.⁶⁹⁴

Envârü'n-Nazar fî Âsâri'z-Zafer ismi aslında Zafer Ahmed'in, Eşref Ali Tânevî ile tasavvufî seyr-i sülûku sırasında mektuplaşması ve bu mektuplara Eşref Ali Tânevî tarafından –diğer talebeleri ile olan yazışmalarının da yer aldığı- *Tertîbü's-Sâlik* isimli eserinde yer verdiği bölümün adıdır.⁶⁹⁵ Anlaşılan bu isim daha sonra sözünü ettiğimiz eserin de ismi olmuştur.

1.2.4.5.5. *Hayât-ı Eşref*⁶⁹⁶

Eşref Ali Tânevî'nin ölümünden sonra onun hayatına dair Zafer Ahmed'in yazdığı bir eserdir.⁶⁹⁷

1.2.4.5.6. *Hakîmü'l-Ümmet Müceddidü'l-Millet*

Zafer Ahmed'in, Eşref Ali Tânevî'nin hadisçilik yönünü tanıtan bir makâlesidir.⁶⁹⁸

1.2.4.5.7. *Mahbûb-i Nebî Şebbir Ali*⁶⁹⁹

Zafer Ahmed'in el-Belâğ Dergisi Şevvâl 1388 sayısında Hakîmü'l-ümme Eşref Ali Tânevî'nin kardeşinin oğlu olan Mevlânâ Şebbir Ali'nin vefatı üzerine bir

⁶⁹⁴ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 203; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 242.

⁶⁹⁵ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 203; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 242.

⁶⁹⁶ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 203; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁶⁹⁷ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 203; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 241.

⁶⁹⁸ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 317-326.

⁶⁹⁹ Ekber Şah Buhârî, makâlenin başlığını bu şekilde vermektedir. Bk. *Makâlât-ı Osmânî*, s. 327. Fakat Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*'inde (s. 206) ise başlıktaki 'Nebî' ismi yerine 'Benî' ismini vermiştir. Halilürrahman da çalışmasında Abdüşşekûr'u aynen takip etmiştir. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, 257. Ekber Şah Buhârî, çalışmasında Mevlânâ Şebbir Ali'nin vefatının ardından 21 beyitlik bir şiiri 'Mersiye' başlığı altında 343-344. sayfalar arasında müstakil olarak vermiştir.

yazısıdır.⁷⁰⁰ Bu yazıya ek olarak hemen ardından 21 beyitlik bir mersiyesi de mevcuttur.⁷⁰¹

1.2.4.5.8. *Zikr-i Mahmûd*

Zafer Ahmed'in, Şeyhu'l-Hind Mahmûd Hasan Diyobendî'nin bazı yönlerine dikkat çeken bir yazısıdır.⁷⁰²

1.2.4.5.9. *Tahzîrû'l-Müslimîn an Müvâlâti'l-Müşrikîn*⁷⁰³

Zafer Ahmed bu eserini, Hintli gayr-i müslimlerin, kavmiyetçi duygularla Müslümanlarla bir birlik kurma çalışmalarına bazı Müslüman önderlerin⁷⁰⁴ olumlu yanıt vermelerine karşı bu çalışmayı üç bölüm halinde kaleme almıştır. Zafer Ahmed söz konusu bu çalışmasında sözü edilen teklifi kabul etmenin, hem dünyevî hem de dinî zararlarının olacağını ifade etmeye çalışmıştır. O dönemde böyle bir çalışma yapmak oldukça zor ve milli bir suç olmasına ve ciddi tepkilerle karşılaşma ihtimallerine rağmen Zafer Ahmed'in konu ile ilgili yazması ile alâkalı değerlendirmeler dikkat çekicidir.⁷⁰⁵ Daha sonra Hintli Gayr-i müslimlerin mutaassıbâne tavırları ve müslümanlara yapılan eziyetler neticesinde Zafer Ahmed'in haklılığı ortaya çıkmış ve daha önceden Hindularla birlik çağrısında bulunanlar bunun yanlış olduğunu anlamışlardır.⁷⁰⁶ Bu bilgilerden yola çıkarak Zafer Ahmed'in siyaseten cesaretli ve bu konularda da ferasetli olduğunu söyleyebiliriz

1.2.4.5.10. *İslâmî Nizâm kâ Bünyâdî Usûl*⁷⁰⁷

⁷⁰⁰ Yazının kendisi için bk. Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 327-340.

⁷⁰¹ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 206. Aynı ifadeler için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 257.

⁷⁰² Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 417-440

⁷⁰³ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 186; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19, 20; Sâmerrâî, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, s.768; Mahmûd Muhammed Abdullah, *El-Lüğatü'l-Arabiyyetü fi Pakistân*, s. 206.

⁷⁰⁴ Burada Muhammed Ali Cevher, Mevlânâ Şevket Ali ve Mevlânâ Ebu'l-Kelâm Âzâd gibi isimler sayılmakta. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 187; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 243.

⁷⁰⁵ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 186-187; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 243-244.

⁷⁰⁶ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 186-187; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 243-244.

⁷⁰⁷ Başlığın Türkçesi şöyledir: 'İslâmî Nizâmın Temelleri'.

İslâmî nizâmın temellerine dair hazırlanmış bir makâlesidir.⁷⁰⁸

1.2.4.5.11. *İslâm or Sâins (Science)*

İslâm-bilim ilişkisinin ele alındığı bir makâlesidir.⁷⁰⁹

1.2.4.5.12. *Tebliğ-i Cemâ'at kî Islâh*

Zafer Ahmed'in kendisine ait *Sefernâme-i Hicâz* adlı kitabında Tebliğ Cemâati'nin bazı hatalarının düzeltilmesine yönelik yazdığı bölümü içeren bir makâlesidir.⁷¹⁰

1.2.4.5.13. *Dînî Medâris ke İnhitât ke Esbâb*⁷¹¹

Zafer Ahmed'in medreselerin gerileme sebepleri üzerine Takî Osmânî'ye yazdığı bir mektubudur.⁷¹²

1.2.4.5.14. *Zillet-i Yehûd our Arabûn ke Hâliye Şikest*⁷¹³

Araplarla olan savaşı İsrail'in kazanması karşısında Kur'ân'ın bazı âyetlerinin anlaşılması noktasında insanlarda söz konusu olabilecek tereddütlerin giderilmesine yönelik bir makâlesidir.⁷¹⁴

İsrail Hükümeti'nin kurulmasının ardından Müslümanların buna karşı şüpheleri sözkonusu olmuştur. Çünkü Kur'ân, Yahûdîler hakkında zillet ve meskenetten bahsetmektedir. İsrâil Devleti'nin kurulması, bu açıdan nasıl açıklanacaktır? sorusuna cevap olarak Leknev'de çıkan Sıdk Dergisi'nde 5 Rebû's-sânî 1387 tarihinde bu meseleye dair bir yazı yayınlanmıştır. Zafer Ahmed de bu yazıya cevap olarak bu

⁷⁰⁸ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 215-221. Makâlenin, Şeyhu'l-İslâm Zafer Ahmed Osmânî imzasıyla Lahor-Savtu'l-İslâm Dergisi'nde yayınlandığı bilgisi verilmiştir. Ekber Şah Buhârî, tarih vermezken (Bk. *a.g.e.*, 221.) Abdüşşekûr ve Halilürrahman, 12 Haziran 1970 tarihini vermişlerdir. Bk. *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 207; *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmi Hidmât*, s. 257.

⁷⁰⁹ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 223-228.

⁷¹⁰ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 265-282.

⁷¹¹ Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Dînî Medreselerin Gerilemesinin Sebepleri'.

⁷¹² Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 311-316.

⁷¹³ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 75-86. Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Yahûdî Zilleti ve Arapların Mağlup Hali'.

⁷¹⁴ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 75-86.

makâleyi kaleme almıştır. Bu yazı da El-Belâğ Dergisi'nde Cemâziyelevvel ayı 1387 tarihinde yayınlanmıştır.⁷¹⁵

1.2.4.5.15. Müslümânûn ke Zevâl ke Esbâb⁷¹⁶

Müslümanların geri kalmalarına sebep olan etkenlerin ele alındığı bu çalışma, 1968 Şubat'ında Pakistan-Râvelpindî'de düzenlenen uluslararası bir toplantı için kaleme alınan bir tebliğ-makâle çalışmasıdır.⁷¹⁷ Bu çalışma daha sonra el-Belâğ Dergisi'nde (Safer-1388) yayımlanmıştır.⁷¹⁸

1.2.4.5.16. Taklîd ke Bare Meyn ek Güftegu⁷¹⁹

Zafer Ahmed'in taklîd üzerine verdiği bir mülâkatıdır.⁷²⁰

1.2.4.5.17. Cihâd-ı Filistîn

Zafer Ahmed'in, İlk Arap-İsrail savaşı sırasında Filistin cihadı için yazdığı Arapça şiiri ve şiirin mefhumuna dair Urduca bir açıklama yazısıdır.⁷²¹

Buraya kadar verdiğimiz çalışmaları dışında Zafer Ahmed'in, yaşadığı dönemde haftalık veya aylık çıkan degilerde yayınlandığını tespit ettiğimiz bazı makaleleri de vardır. Bunlardan '*Ulemâ-i Hind ki Hidmet-i Hadis*', A'zâmgarh'daki Meârif Dergisi'nin farklı sayılarında yayınlanan çalışması verilebilir.⁷²² Ayrıca Mevlânâ Abdüşşekûr, Zafer Ahmed'in Karaçi'de çıkan aylık bir dergide '*İslâm men Avrat kâ Âilî Makâm*' adlı bir makâlesi derginin o sayısının tek bir makâlesi olarak yayınlandığını haber vermiştir. Yine aynı yerde Abdüşşekûr, Zafer Ahmed'e ait ola-

⁷¹⁵ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 205; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 256.

⁷¹⁶ Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Müslümanların Zevâlinin Sebepleri'.

⁷¹⁷ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 357-376.

⁷¹⁸ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 205-206; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 257.

⁷¹⁹ Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Taklit Üzerine Konuşma'.

⁷²⁰ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 87-94.

⁷²¹ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 345-350; Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 447-450. Zafer Ahmed, Filistin cihadına yönelik 22 Beyitlik (Halilürrahman bu rakamı 122 olarak vermektedir) Bu kasîde de 1968 yılında 'Filistin Günü' âlimler toplantısında Zafer Ahmed'in kendisi tarafından okunmuştur. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 205; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 256.

⁷²² Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 202-203; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 241.

rak Lahor'da çıkan haftalık Şihâb isimli dergide yayınlanan makâlelerin isimlerini ve tarihlerini şöyle vermektedir: *'Îsâ-i Mişinrî'*, 2 Nisan 1961; *'Mûsikî or İslâm I-II'*, 18 Haziran 1961 ve 25 Temmuz 1961; *'Ulemâ-i Şâm sâ İntrûyu'*, 23 Temmuz 1961; *'Hazret Ali our Ebû Cehil kî... kâ Nikâh'*, 14 Ağustos 1961; Ulemâ-i Medîne sâ İntrûyû (Medîne Âlimleri ile Mülâkât)", 24 Eylül 1961; *'Îsâiyyîn sâ Suâlât'*, 4 Şubat 1962; *'Meydân Arafât meyn'*, 23 Mayıs 1962 yıllarında yayınlanmıştır.⁷²³ *'Süâlnâme kâ Cevâb'* El-Belâğ Dergisi'nde Cemâziyesânî-1388 tarihinde yayınlanmıştır.⁷²⁴

Zafer Ahmed, mersiyeleler de kaleme almıştır. Hakîmü'l-ümme Eşref Ali Tânevî'nin vefatının ardından 32 beyitlik Mersiye'si önce Meârif Dergisi'nde daha sonra bazı düzeltmeler ile el-Belâğ Dergisi 1390-Cemâziyelevvel sayısında yayınlanmıştır.⁷²⁵ Zafer Ahmed, Eşref Ali Tânevî'nin kardeşinin oğlu olan Mevlânâ Şebbir Ali'nin vefatı üzerine 21 beyitlik bir mersiye de yazmıştır.⁷²⁶

Yukarıda bir kısmını verdiğimiz çalışmaları dışında Zafer Ahmed'in farklı zamanlarda yaptığı meydan ya da radyo konuşmalarının yazıya aktarıldığı da olmuştur. Tespit edebildiklerimiz şunlardır:

1. *Meydân-ı Arafât meyn Müslümânân-i Âlem se Hitâb*⁷²⁷

H. 9 Zi'l-hicce 1368 tarihinde Pazar günü Suudi Arabistan Radyosu yetkilisi, Zafer Ahmed'den özellikle Pakistan ve Hindistan hacıları için Urduca bir konuşma yapmasını istemiştir. Zafer Ahmed de, Pakistan resmi heyeti içerisinde olduğunu, Suudi Arabistan'ın misafîrperveliğini, birlik ve beraberliğin önemli olduğunu vurgulayarak başladığı bu konuşmasında daha sonra Haccın esrarı ve faziletine dair bilgiler vermiştir.⁷²⁸

⁷²³ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 203-204; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 255-256.

⁷²⁴ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 206.

⁷²⁵ Mevlânâ Müftî Şefî hakkında da Mersiye'si için Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 206.

⁷²⁶ Ekber Şah Buhârî, bunu Mersiye başlığı altında Zafer Ahmed Osmânî'nin *'Mahbûb-i Nebî Şebbir Ali'* adlı makâlesinin hemen ardından müstakil halde vermektedir. Bk. *Makâlât-ı Osmânî*, s. 343-344.

⁷²⁷ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 241-248. Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Arafat Meydanında İslâm Âlemine Sesleniş'.

⁷²⁸ Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 259-261.

2. *Cidde Rediyo Steysin Arabî meyn Takrîr*⁷²⁹

H. 4 Muharrem 1369 tarihinde Cidde Radyosu'nda yaptığı Arapça konuşmasıdır. Zafer Ahmed, bu konuşmasında daha başlangıcında Pakistan olmasaydı, Hindistan tamamıyla Hintlilerin çokluğu ve onların hâkim olması sebebiyle tamamen kâfir müşrik bir krallık olurdu. Sonuçta biz ondan, Pakistan İslâm Memleketi/Krallığı olarak isimlendirdiğimiz bir parça (toprağı) kopardık' ifadelerini kullanması dikkat çekicidir. Daha sonra ümmetin birliğinin önemine vurgular yapmıştır. Konuşmasından bir bölüm Arapça ve Urduca olarak metin halinde mevcuttur.⁷³⁰

3. *Karaçi Redyo Per Takrîr*⁷³¹

Zafer Ahmed, Pakistan heyeti içerisinde yer aldığı Hicâz yolculuğu sonrası H. 14 Muharrem 1369 tarihinde akşam namazı sonrası Pakistan Karaçi Radyosu'nda Pakistan Heyeti ve Suudi Arabistan Krallığı ile alâkalı etkilendiği durumları ve düşüncelerini anlatmıştır. Bu konuşma da yazıya aktarılmıştır.⁷³²

Zafer Ahmed'in eserleri arasında *Terdîd-i Perviziyyet* ismi de zikredilmektedir.⁷³³ Abdüşşekûr ve Halilürrahman bu isimle verilmiş başlık altında şu bilgileri vermektedir:

'Hadis inkarcısı'⁷³⁴ Gulâm Ahmed Pervîz (1985),⁷³⁵ Delhi'de yaşadığı dönemlerde Fil ve Kureyş sûrelerinin tefsirini yapmış, Zafer Ahmed de *Furkân Dergisi*'nde⁷³⁶ '*Pervîz Sâhib kî Tefsîr-i Sûret-i Fîl Pîr eyk Nazar*' isminde bir makâle yaz-

⁷²⁹ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 249-254. Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Cidde Radyosunda Arapça Konuşma'.

⁷³⁰ Konuşma metni için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 118-121; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 261-265.

⁷³¹ Metin için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 207; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 257. Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Karaçi Radyosunda Konuşma'.

⁷³² Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 255-264.

⁷³³ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19.

⁷³⁴ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 190; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 247.

⁷³⁵ Kur'âniyyûn hareketinden Tulû-i İslâm Hareketi'nin kurucusu, müfessir. Hayatı ve eserleri hakkında Bk. Bırışık, Abdulhamid, "Pervîz, Gulam Ahmed", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 247-249.

⁷³⁶ Şevvâl -1360. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 190; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 247.

mıştır. Aynı dergide ‘*Takvânın Hakikati ve Neticeleri*’ ve ‘*Tulû-i İslâm*’ın⁷³⁷ *Oruçla ilgili Bir Âyeti Tefsiri Üzerine Bir Bakış*’ adlı bir başka makâle daha yayınlamıştır.⁷³⁸

Zaferullah Daudi ise bu isim altında sadece; ‘Hadis inkârcılarını ele aldığı ve bunlara cevap niteliğinde hazırlandığı anlaşılan bu kitap Lahor’da basılmıştır.’⁷³⁹ demektedir. Anladığımız kadarıyla Zafer Ahmed’in Gulâm Ahmed Pervîz’e karşı hazırladığı yukarıda adı geçen iki makâle daha sonra ayrı bir eser olarak basılmış olmalıdır.

Zafer Ahmed’in çalışmaları arasında her ne kadar Abdüşşekûr ve Buhârî, *Terdîd-i Gayr-i Mukallidiyet*⁷⁴⁰ ismini saysa ve Halilürrahman da farklı bir esermiş gibi bu başlıkla verse de yine özellikle Abdüşşekûr’un çalışmasının usul ve üslûbünden anladığımız kadarıyla bu, sadece bir konu başlığı olmalıdır. Bu başlığın altındaki şu ifadeleri de bunu göstermektedir. ‘Hazreti Mevlânâ’nın (Zafer Ahmed Osmânî) Hanefî fikhını övmek ve savunmak yönüyle değerli hizmetleri olmuştur. Bu konudaki en büyük hizmeti *İ’lâü’s-Sünen* isimli eseridir ki bu eser Arapçadır. Zafer Ahmed Osmânî (Arapça bilmeyen ama dili Urduca olanlar için) Urduca olarak istifade edilsin diye Hanefî mezhebini desteklemek ve onu savunmak için bazı çalışmalar yapmıştır. Onların ilki olarak şunu sayabiliriz: *Fâtihatü’l-Kelâm fi’l-Kirâati halfe’l-İmâm*’ ...⁷⁴¹

⁷³⁷ Bu dergi, Gulâm Ahmed Pervîz’in arkadaşı Seyyid Nezîr Niyâzî tarafından 1935 yılında İkbâl’in hatırasına çıkarılmış, fakat ertesi yıl yayımı durmuştur. Dergi 1938’de Pervîz tarafından yeniden neşredilmiş, kendisi vefatına kadar derginin sahibi, editör ve yazarı olmuştur. Mecelle-i Tulû’-i İslâm’ın yayımı 1942 yılında durmuşsa da 1948’de Karaçi’de yeniden başlamış, Pervîz’in 1958’de Lahor’a yerleşmesiyle burada çıkarılmaya devam edilmiştir. Derginin neşri günümüzde de sürmektedir. Pervîz başlatmış olduğu harekete ve kurduğu cemaate Tahrîk-i Tulû’-i İslâm adını vermiştir. Bu hareket zamanımızda devam etmekte, cemaatin Pakistan dışında Amerika, İngiltere, Kanada, Avusturalya, ve Güney Afrika gibi ülkelerde şubeleri bulunmaktadır. Birşık, “Pervîz, Gulam Ahmed”, *DİA*, XXXIV, 248.

⁷³⁸ Zü’l-ka’de ve Zi’l-hicce- 1360. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü’z-Zafer*, s. 190; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 247.

⁷³⁹ Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, 19; Daudi, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, s. 227.

⁷⁴⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü’z-Zafer*, 192; Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 19;

⁷⁴¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü’z-Zafer*, 192; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 247.

Zafer Ahmed'in hadis ile ilgili olanları hariç diğer alanlarda yaptığı çalışmalar buraya kadar başlıklar halinde verilmeye çalışılmıştır. Onun, İslâm ilimlerinin bütün alanlarında ve aynı zamanda dönemi ve bölgesiyle ilgili özellikle ictimâî ve siyâsî çalışmalar yapmış olduğu görülmüştür. O, çalışmalarını makâle, tercüme, biyografi, konulu risâleler vb. özgün çalışmalar şeklinde yapmıştır. Şuurlu bir Müslüman hassasiyeti gereği gündemi takip etmiş, ilgili başlıklar altında meseleleri ele almıştır.

Çalışmamızın bu bölümünde Zafer Ahmed Osmânî Tânevî'nin doğup büyüdüğü Hint alt kıtasının tarihî, sosyal, dînî ve siyâsî yapısı, genel hatları ile verilmiş; bölgeye İslam'ın girişi ve sonrasındaki ilmî ve kültürel yapı genel çerçevede sunulmuştur. Zafer Ahmed'in yaşadığı dönemdeki siyâsî ve sosyal, ilmî ve kültürel durumlar onun şahsiyetinin daha iyi anlaşılabilmesi açısından ele alınmıştır. Zafer Ahmed'in ilmî şahsiyeti de eğitim ve öğretim hayatına dair bilgiler ve eserleri üzerinden ortaya konulmuştur. İkinci bölümde ise onun tespit edilebilen hadis ile ilgili eserleri hakkında bilgi verilecektir. Burada onun, özellikle *İ'lâü's-Sünen*'deki hadisçiliği yönüyle emeği mercek altına alınacak ve bazı hadis meseleleri hakkındaki görüşleri verilerek hadisçiliği ortaya konmaya çalışılacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

ZAFER AHMED OSMÂNÎ TÂNEVÎ'NİN HADİSÇİLİĞİ

Daha önce Zafer Ahmed'in tahsil hayatını, -hadisle ilgili olanı da dahil- derli toplu bir şekilde yer vermenin uygun olduğu düşüncesiyle alan ayırımına gitmeksizin vermiştik. Burada başlığa uygun olarak sadece hadis öğrenimi ve öğretimine ana hatları ile tekrar değinmenin doğru olacağı kanaatindeyiz.

Zafer Ahmed, başta babasından olmak üzere yaşadığı bölgedeki dönemin iyi hocalarından Kur'ân, Arapça ve diğer İslâmî alanlarda öğrenimini devam ettirmiştir. O, Muhammed İshâk Berdevânî'den bölgede okutulan hadis kitaplarını okuyarak, Mevlânâ Reşid Ahmed Gangohî (1905) tarafından başlatılan ve Hanefî medresele- rinde devam eden bir uygulama olan 'Devre-i hadîs'i bitirmiştir.⁷⁴² Dolayısıyla o, bu programla *Tirmizî*, *Sünen-i Ebî Dâvud*, *Buhârî*, *Müslim*, *Sünenü'n-Nesâî* ve en son *Sünen-i İbn Mâce*'yi okumuştur. Ayrıca Onun, bu sayılanların yanında -*Miškâtü'l-Mesâbih*'i ve İmâm Mâlik'in *Muvatta*'nı da okuduğu zikredilmiştir.⁷⁴³ Zafer Ah- med'in, bütün bu okumalarını destekleyecek Hadis ilimleri ve ıstılahları kitaplarını da okuduğu ifade edilmiştir.⁷⁴⁴

Zafer Ahmed, Sehârenpûr'daki Mezâhiru'l-ulûm medresesine girmiş ve bura- da o güne kadar okumadığı medrese kitaplarını okumanın yanında aynı zamanda "Bezli'l-Mechûd fî Şerhi Sünen-i Ebî Dâvud" isimli eserin sahibi Mevlânâ Halil Ahmed Sehârenpûrî'nin (1927) - *Buhârî*- hadis derslerine katılmıştır. O, bu hocasının yanında bir müddet kaldıktan sonra hadis ve hadis ilimleri ile birlikte diğer aklî ve naklî ilimlerden de icâzet almıştır.⁷⁴⁵

Mezâhiru'l-ulûm'daki iki seneye yakın öğrenciliğinden sonra aynı medreseye müderris olarak tayin edilmiş ve burada farklı alanlarda bir çok kitabın yanında ha- diste *Miškâtü'l-Mesâbih*'i okutmuştur.

1918 yılında Garkîpûh'taki Medrese-i İrşâdu'l-ulûm'da göreve başlamış ve 1920'ye kadar burada başta *Buhârî* ve *Müslim* olmak üzere diğer hadis kitaplarını

⁷⁴² Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 69; Halilürrahmân, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 77. Reşid Ahmed Gangohî'nin hayatı, eserleri ve bu uygulaması hakkında bilgi için bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 198-201.

⁷⁴³ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 69; Halilürrahmân, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 77; Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 252.

⁷⁴⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 8; Bernî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye*, s. 252.

⁷⁴⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 8.

okutmuş ve 1921 yılında Tânebônda'ki İmdâdu'l-ulûm Medresesi'ne geçmiş ve burada medresede okutulan Kütüb-i sitte ve *Miškât* gibi sünnet/hadis kitaplarını okutmakla meşgul olmuştur.

Zafer Ahmed, daha sonraki yıllarda başadığı Dakka Üniversitesi'ndeki hocalığı esnasında özellikle *Beyzâvî Tefsîri* ve *Hidâye* gibi eserlerin yanında *Sahîhu'l-Buhârî*, *Sahîh-i Müslim* kitaplarını okuttuğu tefsir, hadis ve fıkıh derslerine girmiş sadece bu derslerle de yetinmemiştir. Yine Dakkâ'da Medrese-i Eşrefü'l-ulûm'u kurmuştur. Üniversite derslerinin yanında bu medresede, hadis eserleri olarak İmam Malik'in *el-Muvatta'*ı ve *Sahîhu'l-Buhârî*'yi okutmuştur.

Bir dönem Batı Pakistan'da (Bangladeş)'te bulunan Zafer Ahmed, daha sonra Haydarâbâd'a bağlı Eşrefâbâd'daki Tando Allah Yâr Dâru'l-ulûm-ı İslâmiyye'yi tercih etmiş ve burada 'Şeyhu'l-hadis' seçilerek 'Baş Müderris' olmuştur.

Zafer Ahmed, Dâru'l-ulûm-ı İslâmiyye'de ömrünün sonuna kadar yirmi sene boyunca *Sahîhu'l-Buhârî*, *Sünenü't-Tirmizî* gibi hadis kitaplarını okutmuş ve bunların yanında fetvâ işleriyle de meşgul olmuştur.

1910 yılında hacca giden Zafer Ahmed, gitmeden önce hocasından dua almak maksadıyla ziyaretine gittiğinde Mültezem'de yapılan duanın kabul edileceğine dair müselsel hadisin (müselselen) icâzetini/rivâyet hakkını ondan almıştır.

2.1.HADİSLE İLGİLİ ÇALIŞMALARI

2.1.1. Tercemetü't-Terğîb ve't-Terhîb

Zafer Ahmed'in bu çalışması, Münzirî'nin (656/1258) meşhur eseri *et-Terğîb ve't-Terhîb*'in Urduca tercümesidir.⁷⁴⁶ Zafer Ahmed, bu tercümenin adını *el-Envâru'l-Muhammediyye* olarak koymuştur.⁷⁴⁷ Eserin başlığında, içerisindeki herbir bölümü ifade için 'Envâru's-savm', 'Envâru'l-hac' örneklerinde olduğu gibi 'envâr'

⁷⁴⁶ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 227.

⁷⁴⁷ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, 174; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 227.

ifadesini kullanmıştır. Zafer Ahmed bu tercüme çalışmasını 1355 yılında Rankûn'daki Medrese-i Rândiyye'de tamamlamıştır.⁷⁴⁸

2.1.2. Rahmetü'l-Kuddûs (Terceme-i Behcetü'n-Nüfûs)

İbn Ebî Cemre Mâlikî (699/1300,⁷⁴⁹ Buhârî'nin *Sahîh*'inden kolayca ezberlenebilecek 300 hadisin⁷⁵⁰ senedlerini hazfetmek suretiyle meydana getirdiği *Cem'û'n-Nihâye fî Bed'i'l-Hayri ve'l-Gâye (Muhtasarı İbn Ebî Cemre)* adlı eserini *Behcetü'n-Nüfûs ve tehallihâ bi-Ma'rifeti mâ lehâ ve mâ aleyhâ* adıyla şerhetmiştir.⁷⁵¹ Zafer Ahmed de bunun ilk yüz hadisi ve şerhinin Urduca tercümesini yapmıştır.⁷⁵² Bu çalışma, iki cilt halinde basılmıştır.⁷⁵³

2.1.3. Münkirîn-i Hadîs Hâricî Hen

Zafer Ahmed bu makâlesinde⁷⁵⁴ Ehl-i Kur'ân'dan bahsetmiştir. Ehl-i Kur'ân'ın kurucusunun Abdullah Çekralevî olduğunu söyleyen Zafer Ahmed, onun ölümü ile hareketin sekteye uğradığını ama son zamanlarda çeşitli yayınlarla tekrar ortaya çıktığına dikkat çekmiştir. O, bu ekolün mensuplarının haricî mantığına sahip olduklarını dile getirmiştir.⁷⁵⁵ Birer Arap sülaleri olan Osmânî, Alevî, Fârûkî ve Sıddîkîler ona göre hadis inkarcısı Hâricîler olamazlar. Bu aileler Kur'ân'dan sonra hadisi dini bir hucet kabul etmektedirler. Zafer Ahmed Ehl-i Kur'ân ekolüne mensûp olanların

⁷⁴⁸ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, 174; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, 226; Sâmerrâî, *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, 768; Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, 165.

⁷⁴⁹ Abîdî, çalışmasında bu ismi İbn Hacer el-Askalânî olarak vermiştir. Bk. *Kavâidu Mustalahi'l-Hadis*, 19. Burada verilmesi gereken doğru isim, Ebû Muhammed Abdullah b. Sa'd b. Ebî Cemre el-Ezdî olmalıdır. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Yardım, Ali, "İbn Ebû Cemre, Abdullah b. Sa'd", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 426-427.

⁷⁵⁰ Hadis sayısı olarak 293, 296 ve 297 rakamları da verilmektedir. Bk. Çakan, İ. Lütfi, "Cem'û'n-nihâye", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 346.

⁷⁵¹ Yardım, "İbn Ebû Cemre, Abdullah b. Sa'd", *DİA*, XIX, 427. Söz konusu eserin temel hadis kitaplarına yazılmış tasavvufî şerh kitabı olduğu bilgisi ve esere dair içerik tahlili için bk. Türcan, Zişan, *Hadis Şerh Geleneği*, Ankara, 2011, 161-196.

⁷⁵² Tânevî, *Kavâid*, 9. Ayrıca bk. Dâudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 227.

⁷⁵³ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, 19; Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, 181-182; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, 234; Sâmerrâî, *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, 768.

⁷⁵⁴ Makâlenin tamamı için bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, "Münkirîn-i Hadîs Hâricî Hen", s. 95-102. Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Hadis İnkarcıları Haricîlerdir'.

⁷⁵⁵ Tânevî, "Münkirîn-i Hadîs Hâricî Hen", s. 96.

anlayışlarının, acemlerin/yabancıların bölgeye getirdiği bir fitne olduğunu söylemiştir.⁷⁵⁶

Zafer Ahmed, Çekrlevî'den sonra bu ekolün (bazı) müntesiplerinin, kendilerini Çekrlevîden uzak tuttuklarına; bunların, tamamıyla hadisi inkar etmediklerine ama hadisleri tamamen inkar etmekten daha tehlikeli bir duruma sebep olduklarına dikkat çekmiştir. O, Tulû'-ı İslâm'ın; Kur'ân'ın dinin asıllarını ve bazı cüz'î hükümlerini zikrettiğini; bunun dışındaki hükümlerin Peygamber'in (s) ilk dönemlerde uyguladığını, ondan sonraki dönemlerde ise bunların İslâm devletine bırakıldığını, bu devletin isterse bunları aynen uygulayabileceğini isterse uygulamayacağını dolayısıyla bu cüz'î hükümlerin dönemin şartlarına göre değişebileceğini iddia ettiğini söylemiştir. Bunlara göre Peygamber (s) sadece bir devlet başkanı makamında idi. Dolayısıyla Peygamber'in -ibâdât ve muâmelât da dahil- uygulamaları tamamıyla dönemsel bir hüviyette olmaktadır.⁷⁵⁷ Ona göre işte tam da bu sebeple bu anlayış hadisleri tamamıyla inkar etmekten daha tehlikeli bir durum arz etmektedir. Halbuki Peygamber (s), Allah'ın Rasûlü ve Peygamberidir ve bir çok uygulaması bu vasıfları ile ilgilidir. Daha sonra gelmiş hiçbir devlet başkanı bu konularda Peygamber'e (s) ortak olamaz ve bu hükümlerde hiçbir değişikliğe gidemez.⁷⁵⁸

Zafer Ahmed bu makâlesinde Ehl-i Kur'ân'ın, Hatîb el-Bağdâdî'nin bazı ifadelerini delil gösterip Ebû Hanîfe'ye dil uzattıklarını esefle zikretmiş ve bunlara cevapların verildiğini dile getirmiştir.⁷⁵⁹

2.1.4. Hatîb Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs

Hatîb el-Bağdâdî'nin (463/1071) İmam Ebû Hanîfe'ye (150/767) yönelttiği eleştirileri, Münkirîn-i Hadîs (Kur'âniyyûn) grubu kendi dergileri Tulû'-i İslâm Dergisi'nde (Aralık-1953) bir makâlede yayınlamışlardır. Zafer Ahmed, buna bir reddiye

⁷⁵⁶ Tânevî, "Münkirîn-i Hadîs Hâricî Hen", s. 97.

⁷⁵⁷ Tânevî, "Münkirîn-i Hadîs Hâricî Hen", s. 97-98.

⁷⁵⁸ Tânevî, "Münkirîn-i Hadîs Hâricî Hen", s. 98-99..

⁷⁵⁹ Tânevî, "Münkirîn-i Hadîs Hâricî Hen", s. 99.

olarak uzun bir makâle kaleme almış⁷⁶⁰ ve bu da Multan'da çıkan es-Sıddîk Dergisi'nde 18 bölüm halinde yayınlanmıştır.⁷⁶¹

2.1.5. Citnâ İlim Kur'ân meyn he

Tulû'-i İslâm Dergisi'nde "*Hadis-ü Mislehû meahû kî Hakikat*" isimli "*Bana Kur'ân'la birlikte onun bir benzeri de verildi*" hadisi⁷⁶² ile alâkalı bir yazıya cevap olarak kaleme alınan bir makalesidir.⁷⁶³ Multan'da çıkan es-Sıddîk Dergisi'nde iki bölüm halinde yayınlanmıştır.⁷⁶⁴

2.1.6. Rasûl-i Ekrem sallallahu aleyhi ve sellem kî vasiyyeten

Ebû Zerr'in tavsiye istemesi üzerine Peygamber'in (s) tavsiyelerini içeren bir hadisin şerhi olan makâlesidir.⁷⁶⁵

2.1.7. Takrîr-i be Mevkî'i Hatm-i Buhârî-i Şerîf

Zafer Ahmed'in öğrencilerine okuttuğu *Sahîhu'l-Buhârî*'nin bitirilmesiyle (son ders halkasında) bir ders yapmıştır. Daha sonra bu ders yazılı olarak aylık (Lahor) el-Hasen Dergisi'nde yayınlanmıştır.⁷⁶⁶

Zafer Ahmed burada *Sahîhu'l-Buhârî*'nin ilk ve son kısımları arasındaki bağlantısı, Halk-ı Kurân meselesi, vahye ihtiyaç, son hadisin şerhi bağlamında mîzân ile ilgili detaylar, Mu'tezile'nin mîzân'a bakışı, küçük-büyük günah kavramları, başörtüsü hakkında tartışmalar ve fakirliğin çözümü konularında görüşlerini ortaya koymuştur.

⁷⁶⁰ Makâlenin tamamı için bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, 103-239. Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Hatîb Bağdâdî ve Hadis İnkarcıları'.

⁷⁶¹ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, 191; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, 247.

⁷⁶² Ebû Dâvud, *Sünne*, 6; İmâre, 33; Tirmizî, *İlim*, 10.

⁷⁶³ Bk. Şefiullâh, *Makâlât-ı Osmanî II*, s. 451. Başlığın Türkçesi şöyledir: 'Kur'ân'da Ne Kadar İlim Varsa/Kur'ân'daki İlim de Bu Kadar'.

⁷⁶⁴ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 191; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 247.

⁷⁶⁵ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 61-67.

⁷⁶⁶ Bk. Ekber Şah Buhârî, *Makâlât-ı Osmânî*, s. 83-115. Makâlenin sonunda tarih verilmeksizin 'Lahor el-Hasen Dergisi' yazılmıştır.

2.1.8. İ'lâü's-Sünen

En hacimli çalışması olan *İ'lâü's-Sünen*'den yola çıkılarak Zafer Ahmed'in hem hadisçiliğini ortaya koymaya çalışmak hem de bu eserin muhtevasını, özellikle hadis ilimleriyle uğraşanlara tanıtmak tezimiz açısından önemli görülmüştür. Pratikte Hanefîlerin delil olarak kullandıkları rivâyetlerin derli toplu olarak kullanımını en müşahhas şekliyle görebileceğimiz *İ'lâü's-Sünen*, Zafer Ahmed'in hadisçiliğini ortaya koyabilme imkanını vermesinin yanında Hanefî hadis telakkisinin pratiğe yansımalarını görmeye de katkı sağlayacaktır.

Zafer Ahmed'in ilmî alandaki en önemli ürünü ve Hanefî mezhebinin icthatlarının mesnedi olan hadislerin tespit edilip rivâyet ve dirâyet açılarından ele alınarak savunulduğu en büyük çalışma olarak değerlendirilen⁷⁶⁷ bu eser hakkında yakın dönemin önemli ilim insanlarının kanaatlerinden bir kaçını burada vermek uygun olacaktır.

Zafer Ahmed, eseri hazırlamaya başladığı dönemde eserin ortaya çıkmasında ciddi katkıları olan Eşref Ali Tânevî'ye (1943), o ana kadar ki çalışmayı sunduğunda, Eşref Ali Tânevî'nin, üzerindeki şalı onun üzerine örterek: 'Hanefî âlimleri üzerinde bin iki yüz seneden beri Ebû Hanîfe'nin (150/767) alacağı vardı. Hamdolsun bu ödendi' dediği aktarılmıştır.⁷⁶⁸ Bu ifade, eserin yazılmasına öncülük eden Eşref Ali Tânevî'nin eser hakkındaki beğenisini göstermesinin yanında eserin hazırlanma gerekçesini ortaya koyması açısından da en kayda değer ifade olmalıdır.

İ'lâü's-Sünen hakkında Mevlânâ Muhammed Yusuf Bennûrî (1977)⁷⁶⁹ de şöyle demiştir: 'Mevlânâ (Zafer Ahmed) Osmânî, çok sayıda kitap ve risâlenin müellifidir. Eğer o, *İ'lâü's-Sünen* dışında hiçbir eser yazmasaydı, sadece bu çalışma bile onun ilmî kemâlât ve derinliğini göstermesi açısından yeter ve artardı. Bu eser onun hadis, fıkıh ve ricâl ilmindeki mahâreti ve bunların yanında araştırma ve tahkik noktasındaki meziyetlerine kesin bir delildir. O, *İ'lâü's-Sünen* eseriyle hadis, fıkıh ve özellikle de Hanefî fıkının dayanaklarını ve mesnetlerini açıklama konusunda eşsiz

⁷⁶⁷ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 223.

⁷⁶⁸ Bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 224. (Abdüşşekûr, *Hayat-ı Mâlik*, Lahor, trs., 32'den naklen).

⁷⁶⁹ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 165-167.

ve benzeri görülmemiş bir hizmet yapmıştır ki, ona bu işi başarma konusunda ne kadar gıpta edilse azdır. Hanefî fıkının âlimleri, kıyamete kadar onu kullanacaklar ve sonsuza kadar ona minnettar olacaklardır... Mevlânâ Zafer Ahmed Osmânî bu kitap ile hem ilme, hem Hanefî mezhebine büyük iyilik etmiştir.⁷⁷⁰

Yakın dönem tahkik ehlerinden Şuayb Arnavut da (2016) şunları söylemiştir: ‘İlim tâlibinin mütâlaa etmesi, Ebû Hanîfe’nin (150/767) hadis ve fıkhındaki yerini öğrenmesi için bakması gereken kitaplardan birisi, (Zafer Ahmed Osmânî) Tânevî’nin *Î’lâü’s-Sünen*’i içindeki bölümdür. Bu kısım ayrı olarak da basılmıştır.⁷⁷¹ Bunu okuyan insan, Ebû Hanîfe ile ilgili dediklerimizi,⁷⁷² onun diğer imamlar gibi olduğunu, hadisleri aldığını, hükümlerini onlara göre verdiğini, onlardan istinbat ettiğini, dikkatini hadislere yönelttiğini teyit eden pek çok nakille karşılaşacaktır.⁷⁷³

İbrahim Tüfekçi, Zafer Ahmed’in *Î’lâü’s-Sünen* isimli eseri hakkında her şeyden önce bu eserin, Hanefî mezhebinde füru‘ fıkıh hükümlerini rivâyet ve dirâyet açısından açıklayan en uzun eser olduğunu vurgulamak gerektiğini söylemiştir.⁷⁷⁴

⁷⁷⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü’z-Zafer*, s. 168-169; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 225.

⁷⁷¹ Burada kastedilen eser, *el-Kavâid fi Ulûmi’l-Hadis* (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde)’dir.

⁷⁷² Bk. Yıldırım, *Enbiya, Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular –Büyük Muhaddis Şuayb Arnavut’la Söyleşi-*, Rağbet yay., İstanbul, 2011, 338-364.

⁷⁷³ Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 364. Şuayb Arnavut bu ifadelerinden sonra Ebû Hanîfe’nin hadisle ilgili istidlalde bulunma metoduna dair de şu önemli bilgileri vermektedir: ‘Şimdi çok önemli bir hususa dikkat çekeceğim: Ebû Hanîfe’nin hadisle istidlalde bir yöntemi vardı. Bazen sana belli bir hadisi almıyor gibi bir izlenim doğar. Fakat bu hatadır, çünkü o, hadiste bulunan bir illetten veya buna muarız başka bir nassın bulunmasından dolayı onu delil olarak kullanmıyordu. Diğer mezheb imamları, yanlarındaki başka bir hadis nedeniyle ona muhalefet ediyorlardı. Ancak Ebû Hanîfe esasında karşıt delili kendi delili ile de uzlaştırmış da olabiliyordu. Nasslara sistematik bir tarzda mükemmel bir konum belirlemekteydi. Hükümleri yerli yerine koymak ve bunları düzenlemek, Ebû Hanîfenin takip ettiği bir yöntemdi. Bu doğrultuda çok güzel ve sağlam bir yol tutmuş, Allah’ın lütfü keremiyle büyük çoğunlukla da gerçekten çok güzel bir fıkıh ortaya koymuştur. İşte Ebû Hanîfe ibadet meselelerinde böyledir. Muamelat meselelerine gelince, bu alanda Ebû Hanîfe’ye kimse denk gelemez, onunla yarışamaz. Hanefî mezhebinin vazifesi, yaşamın ortaya çıkardığı sorunları tedavi etmektir. Muamelatta olsun suçlarda olsun. Bu mezhebin vazifesi budur. Muamelat gerçekten büyük ve geniş bir alandır. Ümmetin tamamı bu alanda bilgilenmeye muhtaçtır. Satışta, alışta, kazançta, ahkâm-ı şer’iyyede, velhasıl bütün her şeyde. İşte Ebû Hanîfe burada kendini gösterir. Konuyla ilgili naslara baktığımızda göreceğiniz gibi bu konulardaki hadisler azdır. Bundan dolayı işte Ebû Hanîfe, re’yini çalıştırıyor, kıyas ediyor. Kur’ân’dan ve az sayıdaki hadislerden istinbat ediyor, bunlardan hüküm çıkarıyor ve toplumun ihtiyaçlarına cevap veriyordu. Bk. Yıldırım, *a.g.e.*, 364-365.

⁷⁷⁴ Bk. Tüfekçi, “Tânevî’nin *Î’lâü’s-Sünen* İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2012/2), s.164.

Eser hakkında yukarıda verdiğimiz kanaatlerden anlaşılın Zafer Ahmed, çok büyük bir gayret ve özenle Hanefî fikhının hadislerle müeyyed olduğunu, Hanefîlerin ve özeldE Ebû Hanîfe'nin hadisle olan ilişkisini bu eserle ortaya koymaya çalışmıştır. Söz konusu eserin bir ihtiyaca binaen ve uzun soluklu bir süreç içerisinde ortaya çıkışı da üzerinde durulması ve açıklığa kavuşturulması gereken mühim bir mevzudur.

2.1.8.1. Telif Sebebi ve Süreci

Dönemsel değişmelerin, siyasî olayların ve sosyo-kültürel faktörlerin ciddi-yetle incelenmesinin gerekliliği, bir eser ortaya koyan âlimin ne tür konuların tartışıldığı bir dönemde yetiştiğini ve nasıl bir ilmî geleneğe ve düşünceye sahip olduğunu öğrenebilmemiz açısından çok önemlidir. Meselâ, Zafer Ahmed'in *İ'lâû's-Sümen*'de metin olarak sunduğu rivâyetler ve bu rivâyetlere yaptığı şerhler değerlendirilirken bizzat kendilerinden ders aldığı hocaların, aynı zamanda bağlı bulunduğu ekolün, meşrebin, mezhebin ve ayrıca bazı dönemsel faktörlerin onun üzerindeki etkisi göz ardı edilemez.

Müellifin zihnini şekillendiren dinî, fikrî, sosyal ve siyâsî unsurların iyi tahlil edilmesi, ortaya koyduğu eserin doğru anlaşılmasına doğrudan katkı sağlar. Tarih çalışmalarında ve diğer sosyal bilimlerde sıkça sözü edilen anakronizmin burada da karşımıza çıkması muhtemeldir. Yani, Şah Veliyyulah'ı (1176/1762), Halil Ahmed Sehârenpûrî'yi (1927), Keşmirî'yi (1933), Eşref Ali Tânevî'yi (1943), -yakın dönem âlimleri olmalarına rağmen- bugün bizimle yaşayan ve aynı şartları paylaşan bir insanmış gibi düşünüp ortaya koydukları eserleri bu gözle değerlendirirsek -ne kadar yakın olursa olsun- aradaki tarihi mesafeyi hiçe sayıp onu günümüze taşıma hatası yaparız. İnsanlar, her dönemde ve her zamanda geçerli olan ortak bir takım davranışlar sergiledikleri gibi farklı dönemlere mahsus farklı davranışlar da gösterebilirler. Sadece zamanlar ve dönemler değil mekânlar da insanları, düşünce ve davranışlarını etkiler. İmâm-ı Şâfiî'nin (204/820) Mısır'a gitmeden önceki düşünceleri ile Mısır'a gittikten sonraki düşüncelerinin farklılık arz ettiği kaynaklarımızda uzun uzun yazılıdır. Bu, Mısır şartlarının Hicaz şartlarından oldukça farklı olmasındandır. 'İmâm-ı A'zam, Kûfe'de değil de Endülüs'te olsaydı belki fikhında bazı temel konular farklı

olabilirdi',⁷⁷⁵ değerlendirmesi de belki de bundan dolayıdır. Zafer Ahmed'in kendisini ve eserini de her ne kadar yakın dönemde söz konusu olsalar da bölgesel farklılıklar da göz önünde tutularak bu açılardan değerlendirmek gerekmektedir.

Zafer Ahmed'in hadisçiliğini ele alacağımız tezimizde bize en büyük katkıyı sağlayacak ve bu hususta daha isabetli bir şekilde değerlendirme yapabilmemize yardımcı olacak eseri genel anlamda *İ'lâü's-Sünen*, özelde de *İ'lâü's-Sünen*'in mukaddimesi olarak hazırladığı *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadîs* isimli çalışmalarıdır. Bu büyük eserin te'lif sebebi, tezimiz açısından oldukça önemlidir. Bu konuda elde edilecek bilgiler, sözkonusu eserin de daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacak ve biraz önce de ifade edildiği gibi Zafer Ahmed'in hadisçiliğini ortaya koyabilmek açısından daha isabetli değerlendirmelere vesile olacaktır.

Mevlânâ Abdüşşekûr, *İ'lâü's-Sünen*'in telif sebebi ve süreci hakkında şu bilgileri vermektedir:

'Hindistan'da 'gayr-i mukallid'⁷⁷⁶ kesimin çoğalmasıyla birlikte onlar tarafından öyle bir propaganda yayıldı ki güya Hanefîlerin fikhî meselelerini destekleyen hadisler bulunmamaktadır ve Hanefîlerin birçok fikhî meseleleri, hadislerin hilâfıdır. Böylece özellikle de bu yanlış fikri ortadan kaldırma ve bu kara propagandayı defetme amacıyla bu eser, Zafer Ahmed Osmânî tarafından kaleme alınmıştır. Tedrîsine Arapça devam eden medreselerde fikhî meselelerine dair okutulan kitapların birçoğu Şafîî ulemâ tarafından kaleme alındığından Hanefî fikhîna dair meseleleri kapsamlı bir şekilde içeren bir eser bulunmamaktaydı. Bundan dolayı Hanefî fikhînin kaynağını teşkil eden hadislerin derlenmesi gerekliydi...'⁷⁷⁷

İ'lâü's-Sünen'in, Hint alt kıtasındaki Ehl-i Hadis'in, Hanefî mezhebinin birçok meselede hadislerle muhâlif olduğu ve Ebû Hanîfe'nin (150/767) hadis bilmediği

⁷⁷⁵ Birşık, Abdulhamit, "Ebû'l-A'lâ Mevdûdî'nin Kur'ân Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler", *U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XX, sy. 2, 2-3.

⁷⁷⁶ Burada 'gayr-i mukallid' ile kastedilen 'Ehl-i Hadis'tir. Bunlar özellikle Hint alt kıtası'nda 'gayr-i mukallid' adıyla şöhret bulmuşlardır. Böyle anlaşılacağına dair bir örnek için bk. Aydın, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 377.

⁷⁷⁷ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, 171. Biraz sonra dipnotta açıklayacağımız üzere Zafer Ahmed, bu konuda farklı olarak; eserin art niyetli insanlar tarafından ortadan kaybedildiği yönündeki kanaatini dile getirmiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 13. (dn: 3)

iddiaları üzerine kaleme alındığı tespitinde bulunan Tüfekçi: ‘Bu eser, Hanefî fıkıhının dayandığı aklî ve naklî delilleri zikretmek, hükme dayanak olarak zikredilen ve fûrû‘ fıkihta dağınık halde bulunan hadisleri tahrir etmek, bunları râvîleriyle birlikte hadis usûlü açısından değerlendirme ve muhâlif görüşlere cevap vererek mezhep görüşünün kendi içinde tutarlı olduğunu vurgulamak amacıyla yazılmıştır’ değerlendirmelerinde bulunmuştur.⁷⁷⁸

İ'lâü's-Sünen'in te'lif sebebi ile ilgili bu değerlendirmelerden anlaşılacağı üzere Zafer Ahmed'in yaşadığı dönemde ilmî manada ciddi tartışmaların olduğu ortadadır. Bu tartışmaların başında da Hanefîlerin, verdikleri hükümlerde hadise dayanıp dayanmadıkları hususu gelmektedir. Bu tartışma konusundan da Hanefîler, oldukça rahatsızdırlar ve kendilerine bu noktada haksızlık yapıldığını savunmaktadırlar.⁷⁷⁹

Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'de her konuda kıymetli Hanefî büyüklerin Peygamber'in (s) hadislerinden ve ashâbın önde gelenlerinin sözlerinden olan delillerini, bunların sıhhat değerlendirmeleri ile birlikte biraraya getirdiğini söylemiştir.⁷⁸⁰ Zafer Ahmed aynı zamanda *İ'lâü's-Sünen*'in metin kısmına Hanefîler için delil olma ihtimalinden bahsettiği rivâyetleri de aldığını şu sözleriyle ifade etmiştir: ‘Söz konusu rivâyeti ben, onun sadece cumhur için bir huccet olmadığı; (aynı zamanda) Hanefîler için de huccet olmaya elverişli olabileceği ihtimalinin, âlim bir kimse için açıklığa kavuşması için metin kısmında zikrettim/ إنما ذكرت الأثر في المتن ليتبين للعالم انه حجة يحتمل للحنفية وليس بحجة للجمهور فقط.⁷⁸¹

Keyrânevî de (1947) *İ'lâü's-Sünen*'in ortaya çıkışındaki amacın, Ebû Hanîfe'yi (150/767) ve ashâbını ta'n edenlerin, Ebû Hanîfe'nin hadis bilmediği, hadisleri re'yi ve kıyâs sebebiyle terk ettiği, onun ve takipçilerinin mezheplerini teyîd

⁷⁷⁸ Bk. Tüfekçi, İbrahim, “Tânevî'nin *İ'lâü's-Sünen* İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği)”, *MÜİFD*. 43(2012/2), s. 129.

⁷⁷⁹ Gavrî, *Masâdirü'l-Hadis ve Merâciuhû*, II, 136; a.mlf., *el-Vecîz fî Ta'rîfi Kütübi'l-Hadis*, 130; Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 163.

⁷⁸⁰ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XII, 5809.

⁷⁸¹ Tânevî, *İ'lâü's-sünen*, X, 4994.

için zayıf hadis kullandıkları yönündeki eleştirilerini def etmek olduğunu⁷⁸² açıklamıştır.⁷⁸³

Kadim bir mesele olarak da söz konusu olan bu tartışma zemini, hadisçiliğini ele alacağımız Zafer Ahmed'in üzerinde ciddi emek sarf ettiği *İ'lâü's-Sünen* isimli eserin, geniş Hint diyarındaki müslümanların çoğunluğunun mezhebi olan⁷⁸⁴ Hanefî mezhebinin hadislerle müeyyed olduğu iddiasıyla ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Eşref Ali Tânevî (1943), bazı insanların İmâm Ebû Hanîfe (150/767) hakkın- da olur olmaz şeyler konuştuklarını, Ebû Hanîfe'nin delilleri, klasik kitaplar içerisin- de farklı farklı bölümlerde ve farklı risalelerde dağınık bir şekilde mevcut olduğu halde görüşlerinin hadislerle desteklenmediği, kıyas ve re'yi, sahih hadise öncelediği vb. delilsiz ve mesnetsiz iddalar karşısında dağınık olan bu delilleri bir kitapta top- lamaya karar vermiştir.⁷⁸⁵

Eşref Ali Tânevî, "*İhyâü's-Sünen*" olarak isimlendirdiği kitabın te'lifine baş- lamış ve Ebû Hanîfe'nin, ele aldığı bütün fikhî konulardaki sahih hadislerden mey- dana gelen delillerini toplamıştır. Fakat o, bu büyük çalışmanın müsveddesini, bası- mından hemen önce kaybetmiş⁷⁸⁶ veya Zafer Ahmed'in ifadesine göre bu çalışma kaybolmuş, zamanın elleri/güçleri (bu çalışmadan rahatsızlık duyanlar) tarafından ortadan kaldırılmıştır.⁷⁸⁷ İlerleyen zaman içerisinde Eşref Ali Tânevî, bu kitabın

⁷⁸² *İ'lâü's-Sünen*'in konusunun; 'Zâhirîlerin, Hanefî fakihlere yönelttikleri eleştirileri defetmek' oldu- ğuna dair ifadeler için bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8824.

⁷⁸³ Bk. Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içerisinde) XIX, 9101. Ehl-i Hadis tarafın- dan Hanefîlere yöneltilen benzer değerlendirmeler için bk. Mahmûd Muhammed Abdullah, *el- Lüğatü'l-Arabîyyetü fî Pakistân*, s. 205.

⁷⁸⁴ Mahmûd Muhammed Abdullah, *el-Lüğatü'l-Arabîyyetü fî Pakistân*, s. 205-206.

⁷⁸⁵ Gavrî, *Masâdirü'l-Hadis ve Merâciuhû*, II, 136; a.mlf., *el-Vecîz fî Ta'rîfi Kütübi'l-Hadis*, s. 130.

⁷⁸⁶ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'zafer*, s. 171; Gavrî, *el-Vecîz fî Ta'rîfi Kütübi'l-Hadis*, s. 130.

⁷⁸⁷ *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis*'in başlarında Muhammed Zâhid Kevserî'nin; '...bu konuda o (Eşref Ali Tânevî), *İhyâü's-Sünen* ve *Câmiu'l-Âsâr* kitaplarını da yazdı. Bu iki eserin meziyetini ifade etmek için bu eserlerin müellifinin ismini zikretmek yeterlidir. Her ikisi de Hindistan'da basılmıştır.' sözlerine düştüğü notta Zafer Ahmed şöyle demiştir: '*İhyâü's-Sünen* kitabı basılmamıştır. Hatta kaybolmuştur ve zamanın elleri/güçleri tarafından götürülmüştür/ortadan kaldırılmıştır/كتابہ بل ضاع وطار به أبادي الزمن. Kendisinin hizmetinde bulunanlardan birinin bu isimde bir kitabı basıldı. Bu da Şeyhin (Eşref Ali Tânevî'nin) arzusunu karşılamadı. Bu kitabın üzerine ben de çeşitli istidraklerde bulunmuştum...' Bk. *Kavâid*, 13. (dn:3) İbrahim Canan biraz önce metnini verdiğimiz kısmın çeviri- risini şu şekilde vermiştir: 'Hatta kayboldu ve Zamanın meş'ûm elleri onu yok etti.' Bk. *Yeni Usûl-i Hadis*, s. 18. (dp. 3) Zafer Ahmed bu takrîz'e *İ'lâü's-Sünen*'de de yer vermiş ve yukarıdaki verdiği bilgilere *İnhâü's-Seken* (*el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis*)'in dibâcesinde dikkat çektiğini söylemiştir. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1415), XII, 715. Fakat burada *İhyâü's-Sünen*'in basılmadığı bilgisi aynı iken

te'lifine bir kez daha dönmüş fakat bu çalışmasında yöntemini değiştirmiştir.⁷⁸⁸ Bu kitapta Hanefilerin, mezheplerinde hüküm istinbat ettikleri hadisleri biraraya getirmiştir. Bunu yaparken istidlâl yönlerine dikkat çekmiş ve isnatlarıyla ilgili kısa bilgiler de vermiştir. O, eserin ismini 'Câmiu'l-Âsâr' olarak belirlemiştir. Sonra da bu esere 'Tâbiu'l-âsâr' ismini verdiği bir ta'lik çalışması eklemiştir.

Eşref Ali Tânevî, *Tâbiu'l-Âsâr*'da zahiren teâruzun söz konusu olduğu hadislere dikkat çekmiştir. Her iki çalışma da (*Câmiu'l-Âsâr* ve *Tâbiu'l-Âsâr*) tek bir ciltte Diyobend'deki Kâsımî Matbaası'nda h. 1315'te taş baskı olarak basılmıştır.⁷⁸⁹ Fakat her iki çalışma da namaz konularını içeren,⁷⁹⁰ bu bölümdeki babları geçemeyen⁷⁹¹ ve gayet muhtasar birer çalışma olmuştur.⁷⁹²

Eşref Ali Tânevî, önceki te'lif ettiği fakat basımını bir şekilde gerçekleştiremediği *İhyâü's-Sünen* gibi bir eser te'lif etmek ve içerisinde, hadisler hakkında sened ve metin olarak rivâyet ve dirâyet açısından uzun açıklamalar yapmak istemiştir. Kendisi bu önemli hizmeti Ahmed Hasan Senbehî/Sambelî'ye⁷⁹³ vermiştir.⁷⁹⁴ Sambelî de kitabın metin kısmında hadisleri ve âsârı, isnadları hakkında kısa kısa bilgiler vererek biraraya getirmiştir. Ta'lik kısmında ise hadislerin şerhini hem isnadları hem de metinleri açısından tafsilatlı bir şekilde ele almıştır. Bu eserin metin kısmının ismi '*İhyâü's-Sünen*', ta'lik kısmının ismi de '*et-Tavdîhu'l-Hasen*'

bunun sebebi hususundaki ifadelerinde farklılık vardır. Buradaki ifadesi aynen şu şekildedir: 'Allah ömrünü uzun eylesin! Şeyh (Eşref Ali Tânevî)'nin telif ettiği *İhyâü's-Sünen* kitabı, müsveddesinin bazı arkadaşlarının elinde zayı/kaybolduğu için basılmamıştır/ لم يطبع كتاب إحياء السنن الذي كان ألفه الشيخ/ أطل الله بقاءه لضياح مسودته بيد بعض أصدقائه.

⁷⁸⁸ Gavrî, *el-Veciz fi Ta'rîfi Kütübi'l-Hadis*, s. 130; a.mlf., *Masâdirü'l-Hadis ve Merâciuhû*, II, 136.

⁷⁸⁹ Gavrî, *Masâdirü'l-Hadis ve Merâciuhû*, II, 136.

⁷⁹⁰ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 163.

⁷⁹¹ Tânevî, *Kavâid*, s. 19.

⁷⁹² Gavrî, *Masâdirü'l-Hadis ve Merâciuhû*, II, 136-137.

⁷⁹³ Sözü edilen âlimin ismini Daudi'nin tercihi olarak "Sambelî" şeklinde vermeyi uygun gördük.

⁷⁹⁴ Gavrî, *Masâdirü'l-Hadis ve Merâciuhû*, II, 137; Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 163; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 224. Zafer Ahmed burada isim vermeden 'yanında ilme hizmetle iştiğal eden hâdimlerden birisine, bu kitabın tamamlanmasını ve bu hususta acele edilmesini, yazdıklarını da düzeltmeler yaparak ortaya güzel bir şeyin çıkması için kendisine arz edilmesini emretti. O da Eşref Ali Tânevî'nin bu emrine uydu ve birçok cüzler te'lif etti' demiştir. Dolayısıyla burada Sambelî'nin ismini vermemiştir. (Bk. *Kavâid*, 19). Yine aynı üslup için bk. (*Kavâid*, s. 13. (dp: 3)). Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'de; 'بعض الناس في إحيائه' veya 'بعض الناس' dediğinde burada kastettiği kimsenin Sambeli olduğunu söylemiştir. (Bk. *Kavâid*, 472) Onun söz konusu şahsı bu şekilde zikrederek onu eleştirmesine örnek için bk. *İ'lâü's-Sünen*, II, 509, 609-610; III, 1346; IV, 1773; VIII, 3674; IX, 4245.

olarak verilmiştir.⁷⁹⁵ Daha sonra eserin ismi Eşref Ali Tânevî tarafından “*et-Tavdîhu 'l-Hasen alâ İhyâi 's-Sünen*” olarak belirlenmiştir.⁷⁹⁶

Eşref Ali Tânevî, Sambelî'nin yazdıklarını harf harf incelemiş, gerekli gördüğü yerlerde değişiklikler yapmıştır. Bu kitap, ‘Hac bölümü’ne kadar böyle devam etmiştir.⁷⁹⁷ Fakat Eşref Ali Tânevî, Sambelî'nin bu çalışmasından memnun olmamıştır.⁷⁹⁸ Çünkü ortaya çıkan bu çalışmayı Sambelî, Eşref Ali Tânevî'nin beklentilerini hem nakzeder hem destekler şekilde birarada sunmuştur.⁷⁹⁹ Çalışmayı arzu ettiği üslûb ve şekilde bulmayan⁸⁰⁰ Eşref Ali Tânevî, bunun üzerine bu cildin tashih ve ikmâl işini yeğeni Zafer Ahmed'e vermiştir.⁸⁰¹

Zafer Ahmed, Eşref Ali Tânevî'nin derin ilmine güvenerek⁸⁰² çalışmaya başlamıştır. Bir müddet sonra te'lif ettiği bu ikmâl çalışması *el-İstidrâkü 'l-Hasen alâ İhyâi 's-Sünen* adıyla müstakil olarak yayınlanmıştır.⁸⁰³ Bu çalışmayı istediği gibi bulan Eşref Ali Tânevî, kalan babların te'lif ve tasnifini de Zafer Ahmed'e bırakmıştır.⁸⁰⁴ Fakat daha sonra Eşref Ali Tânevî, Zafer Ahmed'e kitabı yeniden te'lif etmesini emretmiştir.⁸⁰⁵ Zafer Ahmed de kitabı namaz bablarıyla diğer fikhî konular da dâhil on altı ciltte tasnif etmiştir. Eserin ismini de metin kısmı *İ'lâü 's-Sünen*, şerh kısmı *İsdâü 'l-Minen* olarak değiştirmiştir. Neticede Eşref Ali Tânevî tarafından *İhyâü 's-Sünen* olarak başlayan, Sambelî ile *et-Tavdîhu 'l-Hasen (alâ İhyâi 's-Sünen)* olarak devam eden eser, daha sonra en son yapılan bu çalışma üzerine

⁷⁹⁵ Gavrî, *Masâdirü 'l-Hadis ve Merâciuhû*, II, 137.

⁷⁹⁶ Gavrî, *Masâdirü 'l-Hadis ve Merâciuhû*, II, 137.

⁷⁹⁷ Gavrî, *Masâdirü 'l-Hadis ve Merâciuhû*, II, 137.

⁷⁹⁸ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 224.

⁷⁹⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 19-20. *و... ألفت في ذلك أجزاء عديدة لم تقع من الشيخ حسب مرامه لادخاله فيه أشياء من نقضه وإبرامه.*

⁸⁰⁰ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 163.

⁸⁰¹ Tânevî, *Kavâid*, s. 20. Mahmûd Muhammed Abdullah, Zafer Ahmed'in Eşref Ali Tânevî'nin işareti ile *İ'lâü 's-Sünen* çalışmasına başladığına dikkat çekmiştir. Bk. *el-Lüğatü 'l-Arabiyyetü fî Pakistân*, s. 206.

⁸⁰² Tânevî, *Kavâid*, s. 20.

⁸⁰³ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 163.

⁸⁰⁴ Daudi burada o ana kadar hazırladıklarını sunan Zafer Ahmed'e Eşref Ali Tânevî'nin, kendi üzerindeki şalı, yeğeninine üzerine örtüp şöyle dediğini aktarır: ‘Hanefî âlimleri üzerinde bin iki yüz seneden beri Ebû Hanîfe'nin alacağı vardı. Hamdolsun bugün bu ödendi. Bk. *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 224. (Abdüşşekûr, *Hayat-ı Mâlik*, Lahor, trs., 32'den naklen)

⁸⁰⁵ Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, I, 30.

Zafer Ahmed tarafından istidrak olarak değerlendirilebilecek *el-İstidrâkû'l-Hasen*⁸⁰⁶ ismiyle devam etmiş, nihayetinde Zafer Ahmed tarafından baştan alınıp⁸⁰⁷ özgün bir te'lif olarak *İ'lâü's-Sünen ve İsdâu'l-Minen* şeklinde isimlendirilmiştir. Müellifin daha sonra verdiği bir kararla; eserin adı da zihinlerin karışmaması için *İ'lâü's-Sünen* olarak değiştirilmiş⁸⁰⁸ ve eser bu güne kadar da bu isimle basılmaya devam etmiştir.

Esas itibariyle, Ehl-i Hadis ekolüne mensup bazı kişilerin Hanefî mezhebinin hadislere dayanmadığı ve/veya istidlalde buldukları hadislerin zayıf olduğu ve Hanefîlerin, kıyası hadise tercih ettikleri yolundaki iddialarına cevap olarak te'lifine başlanan eser, neticede kapsamlı bir hadis mecmûası⁸⁰⁹ haline gelmiştir.

Bu eser h. 1338-1357 yılları arasında yaklaşık yirmi yıl⁸¹⁰ kadar devam eden bir süreçte meydana çıkmıştır. Bugün itibarıyla ahkâm hadislerini ve şerhini ihtivâ eden en geniş kitaplardan biri olarak kabul edilmektedir.⁸¹¹

Çalışmamız esnasında eserin uzun soluklu bir çalışma olduğunu ve zaman içerisinde çeşitli eklemelerin yapıldığını müşahede ettik. Mesela Zafer Ahmed, onuncu cildin sonunda, söz konusu cildin bitiş tarihini Allah Rasûlü'nün (s) kabrinin karşısında durduğunu ifade ederek H. 1352 yılı Zü'l-ka'de ayı tarihini vermişken⁸¹² bu ciltte yer verdiği Kasîde-i Na'tiyye'sini H. 1353 yılında yazdığını söylemiştir⁸¹³. Bir başka örnek olarak; on ikinci cildini H. 1355 senesi Safer ayının 15'inde bitirdiğini ifade etmişken aynı cildin sonlarında yer verdiği 'Çeşitli Meseleler' başlığı altındaki bilgileri H. 1355 senesi Şaban ayının 25'inde bitirdiğini⁸¹⁴ yine bu

⁸⁰⁶ Kendisi daha sonra yaptığı bir çalışmada bu ismi *İ'lâü's-Sünen* ismi ile birlikte kullanmıştır. Bk. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/1, 416.

⁸⁰⁷ Zafer Ahmed *İhyâü's-Sünen ve İstidrâkû'l-Hasen* çalışmalarını gözden geçirirerek çalışmasını başlattığına dair bilgi için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 220.

⁸⁰⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 30.

⁸⁰⁹ Türkmânî, Abdulmecîd, *Dirâsât fî Usûli'l-Hadis alâ Menheci'l-Hanefiyye*, Menşûrâtü Medreseti'n-Nu'mân, Karaçi, 2009, s. 87.

⁸¹⁰ Tânevî, *Kavâid*, 9; Gavrî, *Masâdirü'l-Hadis ve Merâciuhü*, II, 138; Sâmerî, *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, 768; Mahmûd Muhammed Abdullah, *el-Lüğatü'l-Arabiyyetü fî Pakistân*, 206; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 224.

⁸¹¹ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 163.

⁸¹² Bk. *İ'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1414) X, 516. (dp. 1).

⁸¹³ Bk. *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3627; (Karaçi 1414) X, 516.

⁸¹⁴ Bk. *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5477; (Karaçi 1414) XII, 688.

cildin sonuna eklediği ‘Tetimmetü Kitâbi’s-Siyer’ kısmının da H. 1357 senesi Zü’l-ka’de ayının sonunda müsveddesini bitirdiğini söylemiştir.⁸¹⁵

Konuyla alâkalı bir başka örnek şöyledir: Eşref Ali Tânevî, eserin dördüncü cildine bakma fırsatı bulduğunda baskın çıkan sevinci sebebiyle kendisinin, eserin müellifi olan Zafer Ahmed’e kavli olarak dua ettiğini ve onu methettiğini; fiili olarak da onu sevindirmek üzere kendi ridâsını ona verdiğini, yazdığı takrizinde dile getirmiştir. Tarih olarak da H. 1346 yılını vermiştir.⁸¹⁶ Burada Zafer Ahmed’in eserin söz konusu olan dördüncü cildini H. 1344 yılında bitirdiğini ifade etmesi;⁸¹⁷ Eşref Ali Tânevî’nin de H. 1346 yılında bu cilde bakma fırsatını bulması dikkat çekicidir. Dolayısıyla esere, telif süreci içerisinde yeri geldikçe farklı tarihlerde eklemelerin yapıldığı ve bu eklemelerin de eserin ortaya çıkmasına vesile olan Eşref Ali Tânevî’nin gözetiminde gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Î'lâü's-Sünen'in yazılışı sürecinde dikkatlerden kaçırılmaması gereken önemli bir gerçek de emeği geçen bir başka ismin varlığıdır. Aşağıda önemine binaen çevirisini vereceğimiz Zafer Ahmed’e ait ifadelerden de anlaşılacağı üzere; Zafer Ahmed’in ‘ba‘du’l-ahbâb/الأحابيب’ diye vafettiği arkadaşı Habib Ahmed Keyrânevînin (1947), *Î'lâü's-Sünen*'in ‘İbâdât Bölümü’nden sonra gelen ‘Muâmelât Bölümü’ne ve eserin sonuna kadar önemli katkıları olmuştur. Fakat bu önemli bilginin elimizdeki Darü'l-Fikr-2001 baskısında bulunmaması dikkatimizden kaçmamıştır. Bu duruma ilişkin, söz konusu yayınevi tarafından esas alınan nüshada burası yer almamış olabilir, şeklinde muhtemel bir değerlendirme ile savunma yapılabilirse de, matbu olan diğer nüshalara bakılıp karşılaştırma yapılmamış olması böyle önemli bir eseri okuyucuyla buluşturan çalışma sahibi ve yayınevi adına, en hafif ifadesiyle bir talihsizliktir.

Zafer Ahmed’in bahsi geçen açıklamaları şöyledir:

Î'lâü's-Sünen'in, lütuflar sahibi Allah’ın yardımı ile ‘Hac ve Ziyâret’ bölümünü muhtevî 10. Cüzünü te’life başladığımda bir davetçi beni Burma’nın

⁸¹⁵ Bk. *Î'lâü's-Sünen*, XI, 5507; (Karaçi 1414) XII, 713.

⁸¹⁶ Bk. *Î'lâü's-Sünen*, III, 1487; (Karaçi 1414), IV, 400.

⁸¹⁷ Bk. *Î'lâü's-Sünen*, III, 1486; (Karaçi 1414), IV, 399.

başkenti Rangûn'a davet etti. Ben de Muâmelât bölümündeki alışverişle alâkalı konuların te'lifini ilimde yed-i tûlâ sahibi Mevlânâ Habîb Ahmed Keyrânevî'ye havâle ettim. Allah ömrünü uzun eylesin o da bu konuları *Hidâye* tertibi üzere zengin ve yeterli bir şekilde te'lif etti. Fakat (bunları yaparken Hanefî) mezhebi(ni) hadislerle ve âsârla te'yid etme noktasında ihtisar yolunu tuttu ve onu kıyas ve rivâyet/leri destekleyecek araştırmalarla takviyesi hususunda uzun açıklamalarda bulundu. Bunu yapmakla da mezhebin görüşünü nakletmeye gücü olduğu halde bir çok yerde kitabın asıl konusunun dışına çıktı. Bazı konularda da hadisleri, farklı şekilde te'vil etti. Dolayısıyla da gözden kaçırılmış olan delilleri istidrak ve geçmiş selefîn anladığına aykırı olanları ayıklama ihtiyacı hasıl oldu. ...Efendim Hakîmü'l-ümme (Eşref Ali Tânevî) bana, Habîb (Ahmed Keyrânevî'nin) te'lif etmiş olduğu her bir cüz/cilt için bir tetimme/ek bölüm yazmamı emretti. Bu da 'Havâle' konularına kadar olan 'Alışveriş' bölümünün ekidir. ... Habîb'in yazdıklarına hâşiye kısmında yaptığım ziyâdelerin alâmeti;⁸¹⁸ (paragrafın) başında 'Zayıf kul dedi ki' ifadesi, sonunda da 'ظ12' sayısı⁸¹⁹ veya (bana ait ilave bilginin) parantez içerisinde olup sonunda 'ظ12' olmasıdır.⁸²⁰ Metin kısmında yaptığım ilavelerin işâreti ise kaynakların sayfaları da verilerek dipnotta 'ظ12' sayısı ile zikredilmektedir.⁸²¹ Mevlevî Habîb bir çok yerde kaynağı, sayfalarını belirterek vermemiştir. Verdiği yerler de sadece metin kısmında olanlardır. (Hâşiyede/şerh kısmında buna dikkat etmemiştir.) Mevlevî Habîb, açıklamalarımda 'Dostlardan biri/ بعض الأحاب' dediğim kimsedir...⁸²²

Zafer Ahmed yukarıdaki ifadelerini te'yid eder şekilde cildin sonunda da: 'Dostlarından biri/ بعض أحابه' olan Keyrânevî'nin bu cüzün te'lifinde gözünden ka-

⁸¹⁸ Eserin Karaçi 1414 baskısının nâşiri, buraya düştüğü notta bu eklemeleri incelediklerinde Zafer Ahmed'in, kendisinin yaptığı ziyade bilgilerin verildiği yerlerin tamamının sonunda " ظ12 " işaretini zikretme işini devamlı yapmadığını, bunu bazen zikrettiğini bazen de zikretmediğini; nitekim eserin, müellifin de hayatta olduğu sıralarda yapılan ilk baskısında buna şahit olduğunu aksi halde nâsihden kaynaklanan bir hata olarak görülebileceğini söylemiştir. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1414), XIV, 4. Eserin elimizdeki Darü'l-fikr baskısında bu işaretlerin çoğu zaman verilmemiş olması da eserden istifade edenler açısından hoş bir durum olmamıştır.

⁸¹⁹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1414), XIV, 8, 53,54, 58.

⁸²⁰ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1414), XIV, 102, 116-117, 121. Bazen de kendisine ait ilave bilgiyi paranteze almadan 'dedim ki' deyip sonunda " ظ12 " verdiği de olmaktadır. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1414), XIV, 48, 59, 73, 98, 103.

⁸²¹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1414), XIV, 72, 89, 93. Sadece ظ işaretinin olduğu yerler de var. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1414), XIV, 64, 112, 122; XV, 12, 15, 18, 274.

⁸²² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1414), XIV, 3-4. Eserden istifade edenleri açısından önemli olan bu kısmı elimizdeki baskıda bulamadık.

çanların/noksan bıraktıklarının mütemmimi ben zayıf kul Zafer Ahmed b. Lafif Osmânî Tânevî...'⁸²³ diyerek kendi ilavelerine işaret etmiştir.

Yukarıda verdiğimiz Zafer Ahmed'e ait bütün bu beyanlardan anladığımız; *İ'lâü's-Sünen*'in (Vakıf bölümü dahil) ibâdât kısmının tamamen kendisi tarafından hazırlanmış olduğudur. Eserin bundan sonraki Kitâbü'l-Büyû'/Alışveriş bölümü ve sonrasındaki bölümlere Habîb Keyrânevî'nin (1947) de ciddi katkısının olduğu bilinmelidir. Bunu destekleyen bilgilerden biri de Ebû Gudde'nin verdiği şu bilgidir: '*İ'lâü's-sünen* kitabı, birinci ciltten on birinci cilde kadar elimizdeki hadisle alâkalı bu mukaddimesiyle birlikte h. 1341 senesi ve sonrasında Hindistan-Tânebôn'da taş baskı olarak basıldı. Kitabın geri kalan kısmı, on ikinci cüzden son cilt olan on sekizinci cüze kadar fıkıh ile ilgili mukaddimesi ile birlikte h. 1385-1387 seneleri arasında Pakistan-Karaçi'de basıldı.'⁸²⁴ Burada Fıkıh ile ilgili mukaddimeyle kastedilen, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*'tır ki Habîb Ahmed Keyrânevî'ye (1947) aittir. Dolayısıyla Keyrânevî'nin kendisine ait bu çalışmayla birlikte *İ'lâü's-Sünen*'in söz konusu cüzlerinin belirtilen tarihlerden daha sonra basılması, bu cüzlerde onun ciddi katkısının varlığına bir işaret olarak değerlendirilebilir.

Ayrıca Habîb Ahmed Keyrânevî'nin talâk konusuyla alâkalı "El-İnkâz mine'ş-Şübühât fî İnfâzi'l-Mekrûh mine't-Talakât" isimli risâle türü çalışması *İ'lâü's-Sünen*'de yerini almıştır.⁸²⁵ Burada yine *İ'lâü's-Sünen*'de emeği geçen bir başka isim olarak Muhammed Zâhid Kevserî zikredilebilir. Zafer Ahmed, talâkın hayız döneminde vukû' bulması ve bir lafızla verilen üç talâkın vâki olması ile alâkalı konularda bir çok âlimin çalışmalar yaptığına dikkat çekmiş ve sözlerine şöyle devam etmiştir: 'Allâme Muhammed Zâhid Kevserî Mısırî'nin *el-İşfâk alâ Ahkâmi't-Talak* isimli eseri bu konuda yazılmış en güzel eserlerdendir. Benim *İ'lâ'*da zikretmediğim ve Habîb'in de "el-İnkâz"da zikretmediği konularda onun (Kevserî) değindiklerini burada zikretmeyi istedim.'⁸²⁶

⁸²³ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XIII, 6464; (Karaçi 1414), XIV, 530.

⁸²⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 15. (dp. 1)

⁸²⁵ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VIII, 3833-3867; (Karaçi 1414), XI, 147-175.

⁸²⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4599.

Zafer Ahmed, Kevserî'nin ismi geçen çalışmasından; sonunda 'özetle' kaydı ile 33 sayfa kadar⁸²⁷ -ara ara kendi ifadelerine de yer vererek- istifâde etmiştir.

Kevserî (1952), *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadîs*'te takriz olarak yer verilen yazısında Zafer Ahmed'in, eserini 20 ciltte tamamladığını ifade etmiştir.⁸²⁸ Zafer Ahmed ise burada herhangi bir açıklama notu düşmemiştir.⁸²⁹ Bu da *Î'lâü's-sünen* isimli eserin tamamının sadece Zafer Ahmed'in kaleminden çıktığına dair yanlış sebeplerinden biri olmuştur kanaatindeyiz. Bir başka sebep de eserin kapağında Eşref Ali Tânevî ve Zafer Ahmed'in isimleri geçmekte iken Habib Ahmed Keyrânevî'nin (1947) isminin yer almamasıdır denilebilir. Halbuki bizim kanaatimiz, söz konusu eserin müellifleri olarak; eserin ortaya çıkmasında ve hazırlandıkça ömrünün sonuna kadar okumaları ve delâletleri yönüyle Eşref Ali Tânevî'nin, eseri baştan itibaren titizlikle hazırlayıp meydana çıkmasını sağlayan Zafer Ahmed'in ve yine Zafer Ahmed'in teklifiyle ihtiyaç anında esere ciddi katkısı olan Habîb Ahmed Keyrânevî'nin isimlerinin zikredilmesi hiç değilse emeğe saygı açısından gereklidir.

Î'lâü's-Sünen'in ilk yedi cildi -rivâyetler ve özet bilgilerin verildiği şekliyle- avâmın da istifade etmesi için⁸³⁰ Urduca'ya tercüme edilmiştir.⁸³¹ Bununla amaçlananın, -özellikle ihtilafli konularda- mukallid Hanefîlerin kendi mezheplerindeki görüşlerin delillerini öğrenmeleri ve Gayr-ı mukallidîn (denilen Ehl-i Hadis)'in kafalarda oluşturdukları şüphelerden kendilerini korumaları olduğu yorumu yapılmıştır.⁸³²

2.1.8.2. Muhtevâsı

Zafer Ahmed'in, Ebû Hanîfe'nin (150/767) başta olmak üzere Hanefîlerin delillerinin kuvvetli oluşunu rivâyet ilmi açısından (da) görmek isteyen kimselerin mü-

⁸²⁷ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, IX, 4599-4632.

⁸²⁸ *Kavâid*, 14. Kevserî'nin *Makâlât*'ı içinde yer alan "Hazzu'l-Ulemâi'l-Hindiyye fi Hidmeti'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye" isimli makâlesi, *Kavâid*'e 'Takriz' olarak alınmıştır.

⁸²⁹ Halbuki Zafer Ahmed, merhum Kevserî'nin *-Kavâid*'e takriz olarak ilave edilen- söz konusu makâlesinde Eşref Ali Tânevî'nin eser sayısı, *İhyâü's-Sünen* isimli eserinin basılıp basılmaması gibi tashih edilmesi gereken yerlerde gerekli müdahaleleri yapmıştır. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 13.

⁸³⁰ Urduca'ya çevrilmesinin avâmın da istifade etmesi için olduğuna dair Eşref Ali Tânevî'nin sözleri için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 224.

⁸³¹ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 224.

⁸³² Bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 222-223.

racaat etmelerini istediği⁸³³ *İ'lâü's-Sünen*, Merginânî'nin (593/1197⁸³⁴ *el-Hidâye*'si⁸³⁵ tertibi üzerine “Kitabu't-Tahâre” ile başlayarak⁸³⁶ fıkıh bablarına göre düzenlenmiş,⁸³⁷ farklı olarak “Kitâbü'l-Edeb ve't-Tasavvuf ve'l-İhsân”la sona ermiştir. Zafer Ahmed özellikle bu son bölümde Zâhirîlerin, sûfî fakîhler hakkındaki çeşitli ithamlarına karşı çıkmış; aslında tasavvufun fıkıhın bir şubesi olduğunu, fakîhin sadece ahkâmı ve delilleri bilen değil; ilmi ve ameli ile Allah'a yakın olmaya çalışan kimse olduğuna dikkat çekmiştir.⁸³⁸

Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'de çalışmasını yaparken metin ve şerh kısmında gerek rivâyet malzemesinin tahrirci ve sened-metin yönüyle sıhhatine dair değerlendirmeleri gerekse söz konusu rivâyet metinlerinden çıkarılabilecek hükümler noktasında ricâl kitapları, ıstılaha dair/mustalah türü kitaplar, hadis şerhleri, fıkıh, usûl-i fıkıh ve tarih kitapları gibi farklı kaynaklardan istifade etmiştir. Özellikle metin kısmında konuyla alâkalı merfû', mevkûf ve maktû' türü sahih, hasen ya da zayıf rivâyetlerle ilgili olarak tahrircilerini yaptığı kaynaklarda; varsa rivâyetin sıhhatine dair hükümlere yer vermiş, râvîlerle alâkalı cerh tadil açısından değerlendirmeleri aktar-

⁸³³ من أراد التفصيل في معرفة قوة دلائل هذا الإمام من حيث الرواية فاليراجع رسائلنا إعلاء السنن. Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün (İ'lâü's-Sünen içinde)*, XX, 9402.

⁸³⁴ Zafer Ahmed, imam, fakîh, hâfız, muhaddis ve müfessir, ilimleri cem'eden fenleri zabteden olarak nitelediği Merginânî için aynı zamanda mutkin, muhakkik, nazzâr, müdakkik, zâhid, verâ' sâhibi, fâdil, mâhir, usûlî, edîb ve şâir gibi ifadeler kullanmıştır. Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün (İ'lâü's-Sünen içinde)*, XX, 9602-9603.

⁸³⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 147. Zafer Ahmed'in kendisi *İ'lâü's-Sünen*'in tertibinin, gerek kendisinin hazırladığı bölümlerde gerekse Habîb Ahmed Keyrânevî'nin esere katkısının olduğu kısımlarda Fıkıh babları itibariyle bu eserin tertibi üzere olduğunu söylemiştir. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, (Karaçi 1414), XIV, 3.

⁸³⁶ Zafer Ahmed bu bölüme de Mâide suresinin 5. Âyet-i kerîmesi ile başlamıştır. Bu tercih de Zafer Ahmed'in ilmî bir uslûb ile delil sıralamasına dikkat etmesinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

⁸³⁷ Ali Osman Koçkuzu, hadis edebiyatının oluşumu ve gelişiminde Fıkıh'ın etkileri çerçevesinde bilgi verirken, ale'l-ebvâb metoduyla tasnif edilen hadis kitaplarının konularının ve tertibinin, fıkıh kitaplarından alınmış olabileceğini ifade etmektedir. Ömer Özpınar da konuyla alâkalı olarak şu tespitlerde bulunmaktadır: ‘Sünen, muvatta’, ve musannef adıyla tasnif edilen ilk musannef hadis kitaplarının, genelde fikhî konuların ele alındığı eserler olması, hadislerin tasnifinde izlenen usulün, fıkıh sistemine dayanması, ya da önce fıkıh konularının tasnif edilmesiyle izah edilebilir. Bu türlerdeki hadis edebiyatının genel içeriğinin, sadece hadisleri ihtiva etmeyip, bunun yanında ve hatta daha çok hâbe ve tâbiün fetvalarından oluşması da bu kanaati güçlendirmektedir. Nitekim ilk tasnif edilen hadis kitaplarından günümüze ulaşan İmâm Mâlik'in *Muvatta*'sı, bu konuda güzel bir örnek teşkil etmektedir. *Muvatta*'nın ilk ele aldığı konular, namaz, tahâret ve buna bağlı konular ile zekât, oruç, hacc, nikâh, büyü'... şeklinde sıralanmaktadır. Bu şekilde tasnif usulü, fıkıh kitaplarıyla ayniyet arz etmektedir.’ Bk. Koçkuzu, Ali Osman, *Hadis İlmileri ve Hadis Tarihi*, İstanbul, 1983, s. 283; Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, s. 88-89.

⁸³⁸ Bk. *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8824-8826.

mış ve kendisi de bu yönde kimi zaman kanaatini ortaya koymuştur. Söz konusu bir rivâyetin herhangi bir râvîsi hakkında biyografisine dair bir bilgi bulamadığı zaman bunu söylemekten de geri durmamıştır. Hatta metin kısmında senedine vâkîf olmadığı rivâyetlere de yer verdiği olmuştur.

Zafer Ahmed, gerek metin kısmında gerekse şerh kısmında zayıf rivâyetlere de yer vermiştir. Bu durumda zayıf rivâyetleri, önceki veya gelecek rivâyet/lere destek olmaları için zikrettiğini söylemiştir.

Eserin şerh kısmıyla alâkalı olarak Zafer Ahmed, ilk olarak metin kısmında verilen rivâyetlerin konuya delâletlerini ele almış, gerekli olan yerlerde daha çok cerh ta'dil eserlerinden ve tahrir türü kaynaklardan olmak üzere hadis musannefâtı ve hadis şerhi kitaplarından ve ayrıca hadis usûlüne dair diğer çalışmalardan istifade ederek râvîler hakkında değerlendirmelere yer vermiştir. Konuyla alâkalı başka rivâyetler varsa bunları sıralamış ve haklarında gereken yerlerde yine râvîler ile ilgili değerlendirmeleri aktarmış ve rivâyetlerin sıhhatine yönelik hükümleri de nakletmiş yahut kendi kanaatini ortaya koymuştur. Eserde senedlerine vâkîf olamasa da -ki bunu da açıkça söylemektedir- kimi rivâyetlere yer verebilmiştir. O, bu durumu, 'Söz konusu rivâyetin bu kitaba alınmasının faydası, senedini bulanın onu zikredecek olmasıdır',⁸³⁹ 'senedine muttali olan buraya -bu konuya- eklesin'⁸⁴⁰ gibi ifadelerle gerekçelendirmiştir.

Zafer Ahmed şerh kısmında özellikle mezhepler arası ihtilaflı konularda muâriz rivâyetleri gündeme getirmiş ve bunlara dair sened ve metin tenkidi açısından değerlendirmelerde bulunmuş; bunu yaparken o, çoğu zaman muhâliflerin ve Hanefîlerin kabul ve red gerekçelerini vermiş ve bir takım değerlendirmelerde bulunmuştur.

Zafer Ahmed, Hanefîlerin delilleri olarak zikrettiği rivâyetleri savunmaktan geri durmamış, gerekli yerlerde hadis usûlü konularına da değinerek Hanefî mezhebinin görüşünü teyit etmiştir.⁸⁴¹ Bu durumlarda özellikle Ebû Hanîfe başta olmak

⁸³⁹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4516.

⁸⁴⁰ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3362.

⁸⁴¹ Örnek olarak bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 157-160.

üzere Hanefî imâmlarının dirâyetine ve rivâyet bilgisine dikkat çekmiştir. Hanefîlerin, mezheplerinde re'ye ve kıyâsa öncelik verdikleri ithamlarına karşı, insanlar içerisinde rivâyetlere/الأثار en çok tâbi olanların da yine Hanefîler olduğunu yeri geldikçe vurgulamıştır. O, eserine aldığı bir rivâyetle istidlalinden maksadının; mezhep içerisinde verilen hükmün sadece re'ye dayanmadığına; bilakis şer'î bir delile dayandığına dikkatleri çekmek/ وإنما أصل مقصودنا من هذا الاستدلال التنبيه علي أن هذا الحكم ليس مستندا إلي / والرأي المحض بل دليل شرعي olduğunu söylemiştir.⁸⁴²

Zafer Ahmed, rivâyetlerin anlaşılması ve yorumlanması ameliyesi olan şerh kısmında âyet-i kerîmeler başta olmak üzere hadislerden yararlanmıştır. Özellikle hadislerin anlaşılması noktasında hadisin, hadisi açıklayacağı gerçeğini sık sık dile getirerek; hadisleri re'yi ile açıklayan, hadislerin tariklerine müracaat etmeyen ve bazı hadisleri diğer hadislerin açıklayıcısı olarak almayan kimsenin yanılığarı olmasının kaçınılmaz olacağına dikkat çekmiştir.⁸⁴³ Birçok yerde; 'Rivâyetlerin bir kısmı diğer bir kısmını açıklar/بعضها يفسر بعضا',⁸⁴⁴ 'açıkçası hadisin hadisle açıklanması, onun re'y ile açıklanmasından evlâdır/ لا يخفى أن تفسير الحديث بالحديث أولى من تفسيره بالرأي',⁸⁴⁵ demiştir. Bir hadisin açıklanmasında 'zayıf da olsa bir başka hadisin söz konusu edilmesinin daha uygun olduğunu ve bunun da insanların görüşünü almaktan daha evla olacağını/ وهو أولى / ولكن الضعيف يصلح لتفسير الحديث، وهو نص في المعنى الذي أولنا به الحديث',⁸⁴⁶ Bütün bunlarla Kur'ân-sünnet uyumuna ve sünnetin kendi iç bütünlüğüne yönelik dikkati yanında Zafer Ahmed'in, Hanefîlerin nassa verdikleri önemi göstermek maksadını da taşıdığı açıkça anlaşılmalıdır.

Zafer Ahmed özellikle hükme medâr ahkâm hadislerinin anlaşılmasında Arap dili ve Belâğatı'nın önemine binaen hadis lügatleri başta olmak üzere klasik lügatlerden ve hadis şerhi kitaplarından istifade ile rivâyetlerde geçen kelimelerin tashîh ve tasrîhlerine önem vermiş ve bazı gramer açıklamalarında da bulunmuştur.

⁸⁴² Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 160.

⁸⁴³ Örnek için bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 5049.

⁸⁴⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XII, 5754.

⁸⁴⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XIII, 6370.

⁸⁴⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3035.

Gerek metin ve gerekse şerhte yer verdiği rivâyetlerin anlaşılması ve yorumlanması noktasında kendi tecrübe ve gözlemlerine atıflarda bulunan Zafer Ahmed, yeri geldikçe Tıp, Astronomi vb. bilim dallarını ilgilendiren durumlarda bilimsel açıklamalardan da istifade etmiştir. Bu yönüyle esere bir zenginlik kattığı görülmüştür.

Eserde zaman zaman bölgesel diyebileceğimiz tarihe dair Hint gazvesinin fazileti, dönemin siyasi gelişmeleri ile alakalı Hint siyaseti ve âlimlerin bu konudaki tavrı, kavmiyetçiliğin reddi, dini hareketlilik açısından Dârü'l-harb-Dârü'l-İslâm tartışmaları, Kâdiyânîlik vb. meselelere değinilmesiyle aktüel tarzda ilmî, fikri ve siyasi bir tavır da ortaya koyularak esere artı bir değer kazandırılmıştır.

İ'lâü's-Sünen'de benzeri eserlerden -başlıkta 'Tasavvuf' ve 'İhsân' kavramlarının kullanılmasıyla- farklı olarak 'Edeb, Tasavvuf ve İhsân Bölümü'ne/ كتاب الأدب والإحسان والتصوف والإحسان yer verilmiştir. Bu bölümde 'Mahlûkâta Karşı Güzel Davranmak', 'Zühd ve Verâ', 'Ahlâkî Kötülüklerden Sakındırmak', 'Ahlâkî Güzellilere Teşvik' ve 'Zikir ve Duâ' babları açılmış ve toplamda 83 kadar rivâyet derlenmiştir. Böyle bir bölümün kitabın sonuna eklenmesinin sebebi; Zâhirîlerin, Sûfî fakîhler hakkındaki eleştirilerine itiraz etmek ve cevap vermek olarak verilmiştir.⁸⁴⁷ Burada tasavvuf nedir?, sûfî kimdir?, tasavvuf-fıkıh ilişkisi, tasavvuf erbâbına yöneltilen eleştiriler ve bu konudaki yanılgılar vb. konular hakkında kısa ve öz bilgiler verilmiştir.⁸⁴⁸

İ'lâü's-Sünen'de metin kısmındaki rivâyet sayısı, Karaçi-1415 ve Beyrût-1421/2001 baskılarında 6123 iken eserin sadece metin kısmının yayına hazırlandığı *Câmiu' Ehâdîsi'l-Ahkâm Metnü İ'lâi's-Sünen'de* (Karaçi -1432) 6211'dir. Rivâyet sayısındaki söz konusu fark, eseri yayma hazırlayan Naîm Eşref Nûr Ahmed'in, *İ'lâü's-Sünen*'in Sirkat bölümünün tetimmesinde Zafer Ahmed'in şerh kısmında yer verdiği doksan kadar rivâyeti, metin kısmına ilave etmesiyle olmuştur.⁸⁴⁹

⁸⁴⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8824.

⁸⁴⁸ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8824-8853.

⁸⁴⁹ Bilgi için bk. Naîm Eşref Nûr Ahmed, *Câmiu' Ehâdîsi'l-Ahkâm Metnü İ'lâü's-Sünen*, I-II, Karaçi, 1432, I, 4.

İ'lâü's-Sünen'in bir fıkıh eseri mi yoksa bir hadis eseri mi olduğu konusu da önem arz etmektedir. Yakın dönem ilmî çalışmalarda, kimi araştırmacılar tarafından kapsamlı bir hadis mecmuası⁸⁵⁰ olarak hadis ve sünnet ilimleri içerisinde ele alınırken⁸⁵¹ kimi araştırmacılar tarafından ise bir fıkıh eseri olarak değerlendirilmiştir.⁸⁵² Bizim kanaatimiz; içerisindeki özellikle metin kısmında Hanefî mezhebini te'yiden yer verilen ve şerh kısmında çoğu zaman muârizlarıyla ele alınan rivâyetlerin ele alınmasında fikhî açıklamalar ve tartışmaların ağırlığı⁸⁵³ yanındarivâyet ve dirâyet ilimlerinin gözetildiği bir hadis kitabı olduğu yönündedir. Yukarıda değinildiği üzere telif sebebi olarak; Ehl-i Hadisin, Hanefîlerin hadisten anlamadıkları, onu çok kullanmadıkları, re'yi ve kıyası hadise tercih ettikleri, mezheplerini desteklemek amacıyla zayıf hadis kullandıkları gibi ithamlarına karşı hazırlandığı açıkça ifade edilen bir eser olması yanında sadece metin kısmında merfû, mevkûf ve maktûları ile birlikte altı bin küsur rivâyeti içerisinde barındıran bu çalışmanın bir hadis kitabı olarak değerlendirilmesi, yerinde bir değerlendirme olacaktır kanaatindeyiz. Dolayısıyla *İ'lâü's-Sünen*, ağırlıklı olarak fikhî konularla ilgili hadisler cem edilmiş olsa da klasik tarzda bir fıkıh kitabı değil, ahkâma dair rivâyetleri içeren, Hanefî hadis bakış açısını da esas almak üzere sened ve metin tenkidinin yapıldığı bir hadis metin ve şerh çalışmasıdır diyebiliriz.

2.1.8.3. Mukaddimleri

Öncelikle *İ'lâü's-Sünen*'in kaç mukaddimesinin olduğu meselesi hususunda bilgi vermek yerinde olacaktır. Mukaddimelerle ilgili her ne kadar farklı değeren-

⁸⁵⁰ Türkmânî, *Dirâsât fî Usûli'l-Hadis alâ Menheci'l-Hanefiyye*, s. 87.

⁸⁵¹ Kübeysî, Suheyb Abbâs Üde, *Menhecü'l-Usûliyyîne'l-Hanefiyye fî'l-İstidlâli'n-Nebeviyye*, Riyâd, 1433, s. 427. Ahmed b. Muhammed Nasîruddîn en-Nakîb de Hadis şerhi müellefâtı başlığı altında incelemiştir. Bk. *el-Mezhebü'l-Hanefî*, I-II, Riyâd, 2001, II, 803-804.

⁸⁵² Bk. Abîdî, *Kavâidu Mustalahi'l-Hadis inde'l-İmâmi't-Tânevî fî Kitâbihi'l-İlâü's-Sünen*, s. 18.

⁸⁵³ Zafer Ahmed, daha sonraki hayatında da fıkıh alanında kendisini yetiştirmiştir. Tânevî'nin fıkıh metodu hakkında bir çalışma için bk. Tüfekçi, "Tânevî'nin *İ'lâü's-Sünen* İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu", *MÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy., 43 (2012/2), s. 129-166. Tüfekçi bu makâlesinde Zafer Ahmed'in *İ'lâü's-Sünen* isimli eseri hakkında 'Her şeyden önce bu eserin, Hanefî mezhebinde furû' fıkıh hükümlerini rivâyet ve dirâyet açısından açıklayan en uzun eser olduğunu vurgulamak gerekir.' (s. 164) demektedir. Yine Tüfekçi, 'Tânevî'nin *İ'lâü's-Sünen*'de muhalif görüşlere ve özellikle de İbn Hazm'a verdiği cevaplar, ileri sürdüğü delil ve muhakeme gücü onun fikhî ne derece içselleştirdiğinin de göstergesi mahiyetindedir. Bu açıdan eser için tek bir cümle ile bir içtihad uygulaması örnek kitabıdır denebilir' (s. 166) derken de Zafer Ahmed'in özellikle furû' fikhındaki derinliğini veciz bir şekilde ifade etmiştir.

dirmeler varsa da⁸⁵⁴ bizim tespitlerimize göre bu hususta en doğru ifade şudur: *İ'lâü's-Sünen*'in üç mukaddimesi vardır. Bunlardan ikisi müellifin kendisine, diğeri de Habîb Ahmed Keyrânevi'ye (1947) aittir.

Mukaddimelerin ilki Zafer Ahmed tarafından kaleme alınan *İnhâü's-Seken ilâ men yutâliu İ'lâe's-Sünen* adını taşımaktadır. Bu mukaddime ayrıca Abdulfettâh Ebû Gudde'nin tahkikiyle *el-Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis* adıyla müstakil olarak da *İ'lâü's-Sünen*'in neşri içinde⁸⁵⁵ de yayımlanmıştır.

Eserin ikinci mukaddimesi, Habîb Ahmed Keyrânevi'nin *el-Fevâid fi Ulûmi'l-Fıkh*'ıdır. Bu mukaddime hem fıkıhla hem de hadisle ilgili konuları ihtivâ eden *İ'lâü's-Sünen*'in yazımı sırasında fıkıh açısından takip edilen usule dair bilgileri⁸⁵⁶ içermektedir.

İ'lâü's-Sünen'in üçüncü mukaddimesi de Zafer Ahmed'e ait olan ve kendisi tarafından *İncâü'l-Vatan anı'l-İzdirâi bi-İmâmi'z-Zemen* olarak isimlendirilen ve daha sonra *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l Muhaddisün* olarak da hem *İ'lâü's-Sünen*'in içerisinde hem de müstakil olarak neşredilen çalışmadır.

Yukarıda zikri geçen mukaddimeleri aşağıda ayrı başlıklar halinde ele almayı uygun gördük. Bu, *İ'lâü's-Sünen*'i anlamamıza katkı sağlayacak, dolayısıyla da Zafer Ahmed'in hadisçiliğini isabetli bir şekilde ortaya koymamıza yardımcı olacaktır. Biz öncelikle *el-Fevâid fi Ulûmi'l-Fıkh*'ı, sonra *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l Muhaddisün*'u ve daha sonra *el-Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis*'i ele alacağız. Bu sıralamanın müellifleri, muhtevaları ve tezimizdeki bağlam açısından daha uygun olduğu kanaatindeyiz.

⁸⁵⁴ *İ'lâü's-Sünen*'in, metin bölümünde hadislerin zikredilmesi ve şerh bölümünde de bu hadislerden çıkarılan fikhî hükümlere yer verilmesine uygun olarak hadis ve Usûl-i fikh içerikli iki mukaddimesinin var olduğu değerlendirilmesi için bk. Mahmûd Muhammed Abdullah, *el-Lüğatü'l-Arabiyyetü fi Pakistân*, s. 207.

⁸⁵⁵ *İ'lâü's-Sünen*'in Karaçi-1415 baskısında bu mukaddimenin ismi '*el-Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis*' şeklinde; Beyrût-2001 baskısında '*el-Fevâid fi Ulûmi'l-Hadis*' olarak yayımlanmıştır. Bu zikrettiğimiz son isimle yayımlanabileceğine dair elimizde ne bir bilgi ne de bir belge mevcut değildir.

⁸⁵⁶ Sifil, "İ'lâü's-Sünen", *DİA*, XXII, 78.

2.1.8.3.1. *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*

Bu mukaddime, *İ'lâü's-Sünen*'e katkısı olduğu bilgisini verdiğimiz Habîb Ahmed Keyrânevî (1947) tarafından kaleme alınmıştır.⁸⁵⁷ Habib Ahmed Keyrânevî, bölgesindeki farklı medreselerde gördüğü eğitim sonrası Aligarh'daki Medres-i Yûsufiye'de baş müderris olarak çalışmıştır. 1334/1915 yılında Tânebôn'daki Dâru-lulûm'a geçmiş ve yardımcılığını yaptığı Eşref Ali Tânevî ile birlikte burada uzun yıllar geçirmiştir. Habib Ahmed, burada Eşref Ali Tânevî'ye ait eserler üzerinde tashih, teshil ve tehzib türü çalışmaları olmak üzere -Eşref Ali Tânevî'nin de kelime kelime okuyarak katkıda bulunduğu- *Hallü'l-Kur'ân* isimli bir tefsir, Şiiler ve Kâdiyânilere reddiye türü eserler ve farklı konularda risâleler kaleme almıştır. Ocak 1947 yılında vefat etmiş ve doğduğu Keyrâne'de defnedilmiştir.⁸⁵⁸

Keyrânevî, bu eserini Zafer Ahmed'in hadisle ilgili mukaddimesine⁸⁵⁹ tetim-me olması amacıyla usûle dair fikhî konuları içine alan bir mukaddime olarak hazırladığını söylemiştir. O, *İ'lâü's-Sünen*'in fikhî ve hadisi içine alan bir özellikte olması sebebiyle bunun uygun olacağına işaret etmiştir.⁸⁶⁰

Keyrânevî, Zafer Ahmed'in içerisinde yaşadığı ilmî ortama dair ipuçları veren, *İ'lâü's-Sünen*'in de te'lifine sebep olan tartışmaların görülmesine katkı sağlayacak bilgilerle başlamaktadır. O, kitabındaki birinci fâidede *İ'lâü's-Sünen*'in, Ebû Hanîfe'yi ve ashâbını eleştirenlerin tenkitlerini gidermek maksatlı ortaya çıktığını söylemiştir. Ona göre bu konuda eleştiride bulunanların tenkitleri üç noktada ortaya çıkmaktadır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

1- Ebû Hanîfe hadis bilmiyordu. Mezhebi sadece re'y ve kıyas üzerine binâ edilmiştir.

⁸⁵⁷ Beyrût 1421/2001 baskısında dış ve iç kapaklarda Te'lif: Zafer Ahmed Osmânî Tânevî - alâ dav'i mâ efâdehü Eşref Ali Tânevî- isimleri verilmiştir. Bu en hafif ifadesiyle bir dikkatsizliktir. Halbuki eser, müellifinin de kendi ifadeleri ile Keyrânevî'nin kendisine aittir.

⁸⁵⁸ bk. Esîredrevî, *Tezkire-i Meşâhîr-i Hind Kârevân i Refte*, Dâru'l-müellifin, Diyobend, 1994, s. 75-76.

⁸⁵⁹ *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis*.

⁸⁶⁰ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9101.

2- Ebû Hanîfe hadise muhalefet etmiş ve hadisi re'y ve kıyas sebebiyle terk etmiştir.

3- Ebû Hanîfe ve ashâbının mezhebini te'yid için rivâyet edilenler zayıftır.

Keyrânevî burada sonuncu maddenin bütün eleştirilerin odak noktası olduğunu söylemiştir.

Keyrânevî, söz konusu eleştirilerin, tafsîlî ve icmâlî cevaplarının olduğunu söylemiş ve Tafsîlî cevabın *İ'lâü's-Sünen*'de verildiğine; orada zikredilen her hadisin, mezhebin görüşünü isbat etmek ya da muhalefet edenin eleştirisini onunla gidermek maksatlı olduğuna dikkat çekmiştir. Bu konudaki icmâlî cevabı ise orada geçen fıkıh bablarının her birinde Ebû Hanîfe'yi destekleyen bir hadisin muhakkak olduğunu ve dolayısıyla Ebû Hanîfe, hadis bilmiyor ve mezhebi sadece re'yin ve kıyasın üzerine bina edilmiştir, denilemeyeceğini dile getirerek vermiştir.⁸⁶¹

Keyrânevî, Ebû Hanîfe'nin mezhebini te'yid için nakledilen bu hadisleri, onun biliyor olduğu nasıl bilinebilir? şeklinde muhtemel bir soruya; mezhebinin, hadislere nasıl muvâfakat ettiği sorusu ile karşılık vermiştir. Keyrânevî, Ebû Hanîfe'nin, hadisleri bir an bilmediğinin kabul edilmesi ile birlikte buna rağmen ictihadı da Allah Rasûl'nün bu hadislerine muvâfık olduğunun tespit edilmesi durumunda onun için bunun bir meziyet olduğuna dikkat çekmiştir. O, bu konuda Hz. Ömer'in re'yinin vahye muvâfakat ettiğini örnek vermiştir. Kitabı ve Sünneti bilen, ilmiyle müctehid, re'yinde isabetli, çağdaşı ve sonraki dönem âlimlerin kendisine şahitlik ettiği bir imam olan Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin, hadislere olan muvâfakatının ancak hadisleri tetebbu' ile bilinebileceğini söylemiştir.⁸⁶²

Keyrânevî, eserinde Ebû Hanîfe'nin 'hadise muhalefet ettiği' eleştirisine; 'Bırakın Ebû Hanîfe'yi, Allah'tan korkan (sıradan) bir Müslümanın, Allah Rasûlü'nden geldiği kendisine göre sabit olan bir tek hadise bile muhalefet etmesi

⁸⁶¹ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9101-9102.

⁸⁶² Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9102.

düşünülemez' demiştir. Onun bir hadisi farklı yorumlamasının, hadise muhalefet olarak anlaşıldığına dikkat çekmiştir.⁸⁶³

Keyrânevî daha sonra Ebû Hanîfe'nin bir hadisi terk etmesinin ve onunla amel etmemesinin sebeplerini ortaya koymaya çalışmıştır. O, Ebû Hanîfe'ye göre hadisin, bazen sübûtu açısından problemlî olabileceğine, dolayısıyla bu hadisin, ona göre sahih olma özelliğini yitirebileceğine dikkat çekmiştir. Örneğin Ebû Hanîfe, Ebû Ayyâş hadisini⁸⁶⁴ reddetmiştir.⁸⁶⁵ Keyrânevî, burada Ebû Hanîfe'yi eleştirenlerin, söz konusu hadisi reddetmesi sebebiyle onu eleştirdiklerini; halbuki hadisin sıhat değerlendirmesinin içtihadı dayalı bir mesele olduğunu dile getirmiştir. Keyrânevî'ye göre hiç kimse bu sebeple tenkide uğramamalıdır. Bir kimse bu konudaki ictihadı sebebi ile tenkide uğrayacak olsa hiç kimsenin bu tür bir tenkitten kurtulamayacağı da açıktır.⁸⁶⁶

Daha kuvvetli ve tercih edilebilir olan bir başka hadisin yahut da bir başka delilin muarazası sebebiyle bir hadisin terkedebileceğini söyleyen Keyrânevî, bir muhâlifin Ebû Hanîfe'ye, 'hadise itiraz ediyor' iddiasıyla muhalefet ettiğini söylemiştir. Halbuki ona göre burada Ebû Hanîfe, tercihte bulunmaktadır ve hiçbir müctehidin bu tür bir muhalefetten uzak kalamayacağı bir ictihad farklılığı söz konusu-

⁸⁶³ Keyrânevî, *el-Fevâid fi Ulûmi'l-Fıkh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9102-9103.

⁸⁶⁴ Burada bahsedilen hadis şu olmalıdır: '...Peygamber'e (s) taze hurma ile kuru hurma (değiştirilebilir mi diye) soruldu. Peygamber de (s): 'Taze hurma kuruduğu zaman kendisinde bir eksilme oluyor mu?' buyurdular. Biz de: Evet, dedik. Râvî dedi ki: Peygamber bunu yasakladı.' Bk. Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as, *es-Sünen*, I-V, Çağrı yay., İstanbul, 1992, Büyü', 18; Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî, *es-Sünen*, I-III, Çağrı yay., İstanbul, 1992, Büyü', 14; Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sünen*, I-VIII, Çağrı yay., İstanbul, 1992, Büyü', 36; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, I-II, Çağrı yay., İstanbul, 1992 Ticârât, 53; Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, el-Asbahî el-Himyerî, *el-Muvatta'*, I-II, Çağrı yay., İstanbul, 1992, Büyü', 22; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Şeybânî, *el-Müsned*, I-VI, Çağrı yay., İstanbul, 1992, I, 175, 179.

⁸⁶⁵ Bağdat'a geldiğinde Ebû Hanîfe'ye Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın mezkûr hadisi sorulmuş, o da 'Bu hadis Zeyd b. Ayyâş etrafında dönmektedir. Zeyd ise hadisi makbul olmayan kişilerdendir,' cevabını vermiştir. Bu cevap Ehl-i Hadis tarafından da olumlu karşılanmış hatta İbnü'l-Mübârek: 'Nasıl olur da Ebû Hanîfe hadis bilmiyor denilir, hâlbuki o, Ebû Ayyâş'ı hadisi kabul edilmeyenlerden sayıyor,' demiştir. Bu hadisin hadis kaynaklarına intikal eden tariklerine bakıldığında hadis sadece Sa'd b. Ebî Vakkâs rivâyetiyle intikâl etmiştir. Ondan da bu hadisi sadece Zeyd b. Ayyâş rivâyet etmiştir. Dolayısıyla bu rivâyet Zeyd'e kadar tek bir tarikten gelmiş, sonra onun tariki çoğalıp şöhrete kavuşmuştur. Hadisin tüm tarikleri ve değerlendirme için bk. Şahyar, Atâullah, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y İhtilafları*, Akdem yay., İstanbul, 2011, s. 154-155.

⁸⁶⁶ Keyrânevî, *el-Fevâid fi Ulûmi'l-Fıkh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9103.

dur. Ebû Hanîfe'nin bir hadisi mensûh olarak görmesi de hadise muhalefet değil ictihâdî bir tavidir.⁸⁶⁷

Keyrânevî, Ebû Hanîfe'nin istidlâlde bulunduğu hadislerin zayıf olduğuna dair bir eleştirinin, dikkate alınacak bir eleştiri olmadığını söylemiştir. Hadislerin sahih ve zayıf sayılması, zannî usûle mebni ictihâdî bir iştir.⁸⁶⁸ Ebû Hanîfe'ye göre delil olarak gösterilebilecek bir hadis, bir başkasına göre kendisiyle ihticac edilmeyen bir rivâyet olabilir. Elbetteki bunun aksi de mümkündür. Muhâlif bir kimsenin; 'Bana göre bu hadisler sahih değildir. Bunun için bunlarla amel etmiyorum' deme hakkı vardır. Fakat kendisine göre hadisin zayıflığına dair bir delili olan kimse, aynı durumda böyle bir delile sahib olmayan Ebû Hanîfe'yi eleştiremez.⁸⁶⁹

Keyrânevî, eserindeki ikinci fâidede; mezhebi taklid eden kimselerin öne sürdüğü delillerin ve cevapların zayıf olması, mezheplerinin zayıflığına delil olmayacağına dikkat çekmiştir. Ona göre bu, mukallidlerin anlayışlarının kısırlığı, imamlarına ait kavlin künhüne vâkif olmamaları ve onun kaynağına ulaşamamış olmaları sebebiyledir.⁸⁷⁰ Keyrânevî, bununla mukallidlerin öne sürdükleri delilleri ve geliştirdikleri söylemleri üzerinden mezhebin imamının sağlıklı değerlendirilemeyeceği gerçeğini ele almıştır.

Üçüncü fâidede Keyrânevî, mezhep imamlarına ağır laflar eden, taklidi yeren ve insanları bundan uzaklaşmaya çağırان yolunu şaşırılmış bir topluluğun ortaya çıktığından bahsetmiştir. Hâlbuki onların bu konulardaki suçlamalarının ve ortaya attıkları delillerin tamamı kendilerinden önce gelmiş geçmişleri taklide dayanmaktadır.⁸⁷¹ Onların: 'Ebû Hanîfe, falan meselede sahih hadise muhalefet ediyor!' demeleri ha-

⁸⁶⁷ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi 'l-Fıkh*, (İ'lâü 's-Sünen içinde), XIX, 9103.

⁸⁶⁸ Zafer Ahmed'in, ricâl hakkında zayıf veya sikâ; hadis hakkında da sahih veya hasen gibi hükümlerin âlimlerin ferdî ictihadlarına dayandığı ile ilgili açtığı bir bölüm için bk. *Kavâid*, s. 49-55.

⁸⁶⁹ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi 'l-Fıkh*, (İ'lâü 's-Sünen içinde), XIX, 9103-9104.

⁸⁷⁰ Bk. Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi 'l-Fıkh*, (İ'lâü 's-Sünen içinde), XIX, 9104-9105.

⁸⁷¹ Zafer Ahmed, hadisin sahih olanlarıyla amel ederek, ahkâmı imamları taklid etmeyi terkettiğini söyleyen, taklid, ictihad ve ictihad ehlini zemmetmekte aşırı giden kimse için esasen taklidden kurtulmanın imkansız olduğunu söylemiştir. Buna gerekçe olarak bu kimsenin bir hadis hakkındaki 'sahihtir' veya 'hasendir' gibi hükümleri de, söz konusu hadisler için bu hükmü veren imamları taklidden öte geçmediğini dile getirmiş ve 'öyle ise (bir hadisin sıhhatine dair hüküm veren) bu imamları taklidle müctehidler taklid arasında ne fark var? Bu, birisi hakkında şirk ve yadırganan bir durum olurken diğeri için makbûl mu oluyor? sorularını sormuştur. Bk. *Kavâid*, s. 55. (dp.16.)

linde onlara; ‘O hadisin sahih olduğunu nereden bildin?’ sorusunun sorulmasını istemiştir. Bu soru karşısında onların; ‘Hafız İbn Hacer (852/1449) *Feth*’inde bu hadisi sahih olarak kabul etti, falan falan da böyle kabul etti’ diyeceklerini dolayısıyla onların da eleştirdikleri taklitten kurtulamadıklarını dile getirmiştir.⁸⁷²

Keyrânevî, daha sonra yukarıda bahsettiği Gayr-i mukallidîn/Ehl-i Hadis ile aralarında en büyük çatışma alanlarından birisinin ictihad ve taklid olduğunu söylemiştir.⁸⁷³ O, bu hususta kaleme aldığı ve ‘ed-Dînü’l-Kayyim (Risâle Müstakille fi’l-İctihâd ve’t-Taklîd)’ ismini verdiği risâlesine yer vermiştir.⁸⁷⁴

Eserdeki en uzun fâide olan bu üçüncü fâidede taklid ve mukallidler hakkındaki itirazlar ve bunlara karşı geliştirilen cevaplar ve aynı zamanda ictihadın da ehli tarafından yapılmasına dair bilgiler verilmiştir.⁸⁷⁵ Hemen arkasından gelen ve oldukça kısa tutulan dördüncü fâidede ise ‘asıl olan küllî (kâide)lerden biri, haber-i vâhidle tahsis edilemez’ meselesi “*Bedevînin köylü aleyhindeki şahitliği geçerli değildir*” hadisi⁸⁷⁶ üzerinden incelenmiştir.⁸⁷⁷

Keyrânevî, kıyâsın şer’î hükümlerden biri olduğuna dikkat çektiği beşinci fâidede özellikle İbn Hazm’ın (456/1064) hadisler ve sahâbe ve tâbîinden yaptığı nakillerle kıyasa yaptığı itirazlara cevaplar vermiştir. Bunu yaparken de ashabdan kıyası reddeden birinin olmadığını,⁸⁷⁸ hatta onların kıyası kullandıklarını ifade etmiş ve örneklerle desteklemiştir.⁸⁷⁹

Keyrânevî, altıncı fâidede ise Ebû Hanîfe’yi eleştirenlerin en büyük eleştirilerinin, onun re’yi ile görüş bildirdiği ve re’yini hadisin önüne geçirmiş olduğu iddalarına yer vermiştir. Burada, ‘el-kavlü bi’r-re’y’ konusunun mutlak övülmesi veya yerilmesinin sözkonusu olamayacağı; buradaki re’yin şer’î delillerden birine dayanıp

⁸⁷² Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi’l-Fıkh*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XIX, 9105.

⁸⁷³ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi’l-Fıkh*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XIX, 9106.

⁸⁷⁴ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi’l-Fıkh*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XIX, 9106.

⁸⁷⁵ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi’l-Fıkh*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XIX, 9106-9196.

⁸⁷⁶ Ebû Dâvud, Akdiye, 17.

⁸⁷⁷ Bk. Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi’l-Fıkh*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XIX, 9196-9197.

⁸⁷⁸ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi’l-Fıkh*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XIX, 9219.

⁸⁷⁹ Bk. Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi’l-Fıkh*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XIX, 9219-9222.

dayanmaması ile alâkalı olduğuna dikkat çekmiş ve ilerleyen sayfalarda yine kıyas ve ictihadla ilgili tartışmalara yer vermiştir.⁸⁸⁰

Yedinci fâidede ise Keyrânevî, İbn Hacer'in (852/1449) bir rü'yası⁸⁸¹ üzerinden Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebine yüklenen ve kendilerine Ehl-i Hadis diye isim veren 'türedi bir grubun', taklidin haramlığını dile getirmelerine rağmen birçok konuda İbn Hacer'in sözlerini -taklid ederek- delil getirmekte olduklarını söylemiştir.⁸⁸²

Zâhirîlerin icmâ hususundaki muhalefedinin önemsiz olduğu⁸⁸³ ve İbn Hazm (456/1064) hakkında ilim ehli kimselerden bazılarının tenkidlerine sekizinci fâidede⁸⁸⁴ yer veren Keyrânevî, dokuzuncu fâidede, 'et-Telfik beyne'l kavleyn' meselesini ele almış ve bu konuda dört ayrı görüşten bahsetmiştir.⁸⁸⁵

Keyrânevî, onuncu fâidede İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin (189/805) biyografisine yer vermiştir. Burada o, ayrıca İmâm Muhammed'in, İmâm Mâlik'in (179/795) yanında ilim öğrenmesi ve ondan hadis semâi yapması,⁸⁸⁶ muhaddislerin İmâm Muhammed ve Ebû Yûsuf'un (182/798) fikhına ne kadar çok önem verdikleri,⁸⁸⁷ Ebû Hanîfe'nin (150/767) mezhebi ile İmâm Mâlik'in (179/795) mezhebinin ilişkisi,⁸⁸⁸ Şâfiî'nin (204/820) ve diğer ilim ehlinin İmâm Muhammed hakkındaki övgüleri⁸⁸⁹ ve bütün mezheplerin İmâm Muhammed'e minnet içerisinde oldukları⁸⁹⁰ gibi konulara yer vermiştir.

⁸⁸⁰ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9286-9327.

⁸⁸¹ İbn Hacer, İbn Burhân'ı rüyasında görmüş ve ona Allah'ın, kendisine nasıl muâmele ettiğini sormuştur. O da iyi olduğunu söylemiştir. Fakat Allah Rasûlü'nün (s), ona/İbn Hacer'e kızdığını söylemiştir. İbn Hacer, bunun sebebini sorunca İbn Burhân, onun Hanefilere olan meylini dile getirmiştir. Keyrânevî, rüyada Hanefilerin tahkik ehli olduğuna bir delil olduğunu fakat şeytanın İbn Burhân kılığında kendisine gözüküğünü söylemiştir. Bk. Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9327.

⁸⁸² Bk. Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9328.

⁸⁸³ Zafer Ahmed de zâhirî alimlerin görüşleriyle İslâm'ın büyük müctehit imamlarına karşı inkarda acele edilmemesi gerektiğini; Zâhirî alimlerin, bu müctehit imamlara nisbetle avâm mesabesinde olduklarını söylemiştir. Bk. İ'lâü's-Sünen, X, 4926.

⁸⁸⁴ Bk. Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9331-9334.

⁸⁸⁵ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9334-9348.

⁸⁸⁶ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9351.

⁸⁸⁷ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9353.

⁸⁸⁸ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9358-9359.

⁸⁸⁹ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9360-9362.

⁸⁹⁰ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9365-9366.

Eserin fâidelerinden sonuncusu olan onbirinci fâidede Keyrânevî, Muayyen bir mezhebe bağlanmak,⁸⁹¹ imamların ‘hadis sahih olduğunda mezhebim odur’ sözü,⁸⁹² bir mezhepten diğer bir mezhebe geçmek,⁸⁹³ mürsel hadisle ihticâc,⁸⁹⁴ icmânın delil oluşu⁸⁹⁵ ve nas üzerine ziyâde⁸⁹⁶ gibi konulara değinmiştir.

Keyrânevî, “Tarîklerin çokluğu tercih sebeplerinden midir?”⁸⁹⁷ “Fıkhu’r-râvî tercih sebeplerinden bir sebeptir”,⁸⁹⁸ “Ebû Hanîfe ile Evzâî arasında geçen münâzara”⁸⁹⁹ ve “Münâzaranın İsnâdı”⁹⁰⁰ başlıklarıyla eserine son vermiştir.

Eser, *İ'lâü's-Sünen*'le birlikte bir mukaddime olarak basılmıştır.⁹⁰¹ Elimizdeki Daru'l-fıkr, Beyrût, 2001 baskısında dış kapakta *İ'lâü's-Sünen*'e ait önceki ciltlerde olduğu gibi *İ'lâü's-Sünen* Te'lif: el-Muhaddisü'n-nâkid el-Allâme Zafer Ahmed el-Osmânî et-Tânevî; iç kapakta ise *Mukaddimetü İ'lâü's-sünen el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh* li'l-Allâmeti'l- muhakkik el-Muhaddis el-Fakîh Zafer Ahmed el-Osmânî et-Tânevî şekliyle verilmiştir. Bu, eseri neşreden yayınevi adına en hafif ifadesiyle ciddi bir dikkatsizliktir. Çünkü bu mukaddimeyi kaleme alan Habib Ahmed Keyrânevî'dir. Yine bu baskıda konu indeksi mukaddimenin sonunda yer almazken⁹⁰² Karaçi, 1414 baskısında 319-325. sayfalarda yer almıştır.

2.1.8.3.2. Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisûn

Abdüşşekûr ve Halilürrahman, çalışmalarında Zafer Ahmed'e ait bu eseri ‘Siret ve Tarih’ başlığı altında vermiştir.⁹⁰³ Bizim kanaatimiz ise, her ne kadar eserde Ebû Hanîfe'nin (150/767) hayatına dair bilgiler ağırlıklı olarak yer alsada onun ha-

⁸⁹¹ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9373-9375.

⁸⁹² Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9365-9367.

⁸⁹³ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9377.

⁸⁹⁴ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9381.

⁸⁹⁵ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9382-9386.

⁸⁹⁶ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9386-9389.

⁸⁹⁷ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9398.

⁸⁹⁸ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9398.

⁸⁹⁹ Münâzaranın metni için ayrıca bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 299-300.

⁹⁰⁰ Keyrânevî, *el-Fevâid fî Ulûmi'l-Fıkh*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XIX, 9399-9400. Ayrıca bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 300.

⁹⁰¹ Bk. Karaçi, 1414 baskısında XX. Cilt; Beyrût, 1421/2001, baskısında ise XIX. Cilt olarak yer alır.

⁹⁰² Konu indeksi, *İ'lâü's-Sünen*'in sonunda cilt numarası olmaksızın ayrı bir cilt olarak basılan *el-Fehâris*'te 9791-9797. Sayfalarda verilmiştir.

⁹⁰³ Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 201; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 241.

disçiliğine değinilmesi ve bunun yanında birçok Hanefî muhaddise yer verilmesi açısından ‘hadis’ başlığı altında ele alınması gerektiği yönünde olmuştur. Eserin daha sonra *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün* adıyla basılması, *İ'lâü's-Sünen*'in mukaddimesi olarak değerlendirilmesi ve birlikte basılması bu eseri bizim ‘Hadisle İlgili Olan Çalışmaları’ başlığı altında, burada ele almamızın önemli gerekçelerindendir.

On bölüm halinde hazırladığı bu eserinde Zafer Ahmed, girişte berâat-i istihlâl'e⁹⁰⁴ örnek olacak şekilde çalışmasının maksadını derli toplu ifade etmiştir. O, burada Ebû Hanîfe'yi küçümsemekle ona bir çok tenkitte bulunmayı şiâr edinen bir grubun ortaya çıktığını söylemiş ve sözlerine şöyle devam etmiştir:

‘Onlar bazen onun az hadis bildiğini söylerken bazen de hıfz ve itkân kısırlılığını/kusurunu, hadislere re'y ile muhalefeti ve yine hadislere az önem vermeyi ona isnat etmektedirler. Bütün bunlar sebebiyle dînî rabbânî bir heyecana ve bir Nu'mânî Hanefî olarak taassub içerisinde gayrete geldim. Muhaddis imamların bu imama yönelik övgü dolu sözlerini ve münekkid âlimlerin onun güvenilirliği, ta'dili ve tanınmış âlimlerin önderi olduğuna dair ifadelerini bir araya getirmeyi ve sonrasında da kendi ashâbından ve kendisine tâbi olan değerli muhaddislerin büyüklerinden bazılarının biyografilerini zikretmeyi istedim. Böylelikle onun hadis ilmindeki derecesi ortaya çıksın ve bu habîs grubun görüşü çürütülmüş olsun.⁹⁰⁵

Zafer Ahmed, yukarıdaki sözlerinden sonra muhaddislerin büyüklerinin, hadis ilminde kendilerinden daha yüksek seviyede olanları taklit ettikleri ve onlardan bu ilmi aldıkları ve âsâra karşı son derece özen göstermiş olduklarının bilinen bir gerçek olduğuna dikkat çekmiştir. O, rivâyet ilmi açısından Ebû Hanîfe'nin delillerinin ne kadar kuvvetli olduğunu tafsilatlı şekilde görmek isteyenlerin, *İ'lâü's-Sünen*'e müracaat etmesini istemiştir. Dolayısıyla bu ifadeleri ile Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe'nin hadis ilmi açısından da birikim sahibi olduğunun bilinmesini istemiştir.

⁹⁰⁴ Bir esere konuyla ilgili ifadeler kullanarak güzel bir uslûpla başlamak anlamında edebiyat terimi. Bk. Hacımuftuoğlu, Nasrullah, “Berâat-i İstihlâl”, *DİA*, İstanbul, 1992, V, 470. Böylesine bir uslûbe sahip olabilmek ciddi bir ilmî alt yapıya sahip olmayı gerektirmektedir ki Zafer Ahmed, bu girişiyile bu yöndeki birikimini de göstermiş olmaktadır.

⁹⁰⁵ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9402.

Eserin birinci ve ikinci bölümlerde Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe'nin (150/767) Tâbiînden olduğunu, bir çok âlimden nakillerle ortaya koymaya çalışmış⁹⁰⁶ ve onun zamanının en âlimi olduğuna dikkat çekmiştir.⁹⁰⁷

Zafer Ahmed eserin üçüncü bölümünde Ebû Hanîfe'nin hadis ilmindeki derecesini incelemiş, muhaddislerin ona olan övgülerine yer vermiş ve onun hafız⁹⁰⁸ oluşunu yine âlimlerin sözleriyle delillendirmeye çalışmıştır.⁹⁰⁹ Dördüncü bölümde ise o, önceki konuların devamı niteliğinde Ebû Hanîfe'nin hadis ilmi açısından güvenilirliğini ve hafızasının güçlü oluşunu ele almıştır.⁹¹⁰

Zafer Ahmed, beşinci⁹¹¹ ve sekizinci⁹¹² bölümlerde Ebû Hanîfe'ye yapılan eleştiriler ve bunlara verilebilecek cevaplara yer vermiştir. Bu bölümlerde ona yönelik eleştirilerin hasetten ve inatçılıktan kaynaklandığını, özellikle ashâbu'l-hadis'in Ebû Hanîfe hakkındaki tenkitlerinde ifrata kaçtıklarına dair bilgiler vermiştir.

Zafer Ahmed, eserin altıncı⁹¹³ ve yedinci⁹¹⁴ bölümlerinde ise Ebû Hanîfe'nin hadise karşı çok istekli ve insanlar içinde hadisleri en fazla cem edenlerden olduğunu

⁹⁰⁶ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9402-9407.

⁹⁰⁷ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9408.

⁹⁰⁸ Zafer Ahmed bir başka yerde 'Hâfız' kavramı için 'Bu ilimde biraz daha ilerlemiş, her tabakadan bildiklerinin sayısı bilmediklerine oranla daha fazla olması yönüyle şeyhlerini, şeyhlerinin şeyhlerini tabaka tabaka bilinceye kadar böyle olan kimse hâfızdır' açıklamalarında bulunmuştur. Zafer Ahmed buraya düştüğü dipnotta *Tedrib*'den bir alıntı ile bu işin örfü bakan tarafına dikkat çekmekte ve kendisi sözlerine şu şekilde devam etmektedir: 'Bu meselede doğru olan da her dönemde ehlinin örfüne göre bunun tespit edilmesidir. (Mesela) Zamanımızda 'Muhaddis', hadis kitaplarını mütalaada, hadislerin manalarını rivâyet ve dirâyet açısından bilmekle birlikte hocalarının kendisine verdiği icâzette onların okunması ve okutulmasında çokça meşgul olan kimsedir. 'Hafız' da bir hadisi işittiği zaman onun sahih hadisler arasında mı yoksa bunların dışında mı olduğunu bilen kimsedir. Aynı zaman da hâfız, bin ve daha fazla hadisi manası ile ezberleyendir. 'Hucet' ise 'bu hadiste şöyle bir durum söz konusudur' şeklindeki sözü, akranları arasında hucet olan ve bu sözü sebebiyle onlar tarafından inkâr da edilmeyen kimsedir. Bütün bunları iyi anla! Sen bu söylediklerimizi bu zamanda bilinenlerden farklı bir şey görmeyeceksin. Zafer Ahmed, dayısı ve hocası olan Eşref Ali Tânevî için de '...Efendim eş-Şeyh el-Hâfız es-Sika es-Sebt el-Allâme Mevlânâ Eşref Ali...' ifadelerini kullanmış ve burada 'el-Hâfız' ibaresi için de düştüğü notta şunları söylemiştir: 'Vaazlarında yer alan birçok hadis-i nebevî, hıfzına delalet etmektedir. Ki bu hadislerin sayısı da bini bulmaktadır. Bu hadisleri de tam bir tevakkî ve ihtiyatla rivâyet etmektedir. Hadisi rivâyet ettikten sonra tahrir edenini vermesine rağmen her defasında *انه كذا او نحوه او كما قال* gibi ifadeler kullanır. Bk. *Kavâid*, s. 19, 27, 28 (dp. 1).

⁹⁰⁹ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9410-9421.

⁹¹⁰ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9421-9425.

⁹¹¹ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9425-9430.

⁹¹² Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9445-9476.

⁹¹³ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9432-9439.

⁹¹⁴ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9440-9445.

dile getirmiştir. Ayrıca yine burada onun bir hadis tenkitçisi ve cerh ta'dil sahibi bir âlim olduğunu zikretmiştir.

Dokuzuncu bölümde Zafer Ahmed, İmâm Ebû Hanîfe'nin ashâbından Ebû Yûsuf (182/798), İmâm Muhammed (189/805),⁹¹⁵ İmâm Züfer (158/775) gibi büyük fakîh muhaddislerin biyografilerine, hadisçilik taraflarına ve âlimlerin haklarında yapılan övgülerine yer vermiştir.

Zafer Ahmed, onuncu bölümde ise Hanefî muhaddislerden 229 kadar âlimin biyografilerini -alfabetik olarak- sunmuştur. Burada 'elif' maddesinden başlayıp 'ayn' maddesinde Alî b. Ebî Bekr b. Abdi'l-Celîl el-Ferğânî el-Merginânî (593/1197)'yi incelemiş ve;

'Allah'a hamdolsun. Burada *İncâü'l-Vatan*'ın⁹¹⁶ birinci cildi tamamlandı.' demiştir.⁹¹⁷ Zafer Ahmed'in bu son ifadelerinden anladığımız kadarıyla elimizdeki eser tamamlanamamıştır. *İncâü'l-Vatan anî'l-Izdirâi bi-İmâmi'z-Zemen* adıyla⁹¹⁸ Zafer Ahmed tarafından yazılan bu (mukaddime) eser, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisûn* adıyla *İ'lâü's-Sünen*'in sonunda neşredilmiştir.⁹¹⁹

Bu eser, Beyrût'taki Mektebü'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye tarafından hazırlanarak *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü* ismiyle, eserin sonunda '... Kulu Zafer Ahmed yazdı...' ⁹²⁰ ifadeleri yer almasına rağmen müellif ismi olarak da Ahmed Keyrânevî şeklinde basılmıştır.⁹²¹ Bu yine en hafif ifadesiyle yayınevi adına ciddi bir dikkatsizliktir.⁹²²

⁹¹⁵ Zafer Ahmed bir başka çalışmasında İmâm Muhammed'in, insanlar içerisinde âlimlerin sözlerini, ihtilâfını ve ittifaklarını en bilendir. Ahkâma dair eserlerinin de bunu gösterdiğini söylemiştir. Bk. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II/2, 699.

⁹¹⁶ *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisûn*.

⁹¹⁷ Bk. Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisûn*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9603.

⁹¹⁸ Sâmerrâî, Zafer Ahmed'in eserlerinden bir kısmının isimlerini verirken *İncâü'l-Vatan fî Ahvâli Ebî Hanîfe* adlı bir eser ismi vermiştir. Bk. *Ulemâü'l-Arab fî Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, s. 768. Kanaatimizce bu, bizim burada zikrettiğimiz eserdir.

⁹¹⁹ Eser, Karaçi, 1414 baskısında XXI. Cilt; Beyrût, 1421/2001 baskısında ise XX. Cilt olarak yer almıştır.

⁹²⁰ Keyrânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü*, s. 230.

⁹²¹ Keyrânevî, Ahmed, -alâ dav'i mâ efâdehu'l-İmâmü's-Şeyhü'l-Fakîh Eşref Ali Tânevî- *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü*, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Beyrût, 1989. Yine aynı yayınevi tarafından Zafer Ahmed'e ait olan

2.1.8.3.3. *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis*

Zafer Ahmed, -tezimiz boyunca bizim de yoğun bir şekilde istifade ettiğimiz- bu eserin te'lif sebebi olarak şunları söylemiştir: '...(*İ'lâü's-Sünen*'in yazımı devam ederken) Şeyhim (Eşref Ali Tânevî) daha önce yazılanlar üzerinde meydana gelen hataları düzeltmemi istediler. Ayrıca bu esere, inceleyeni için delil olabilecek, hadisin sahihliğine ve hasenliğine dair sözüme esas olan, muhaddislerin telakkî bi'l-kabul eyledikleri ve istihbâbına hükmettikleri usûlleri kapsayan, herkesin hadisin tashihi, tahsini ve taz'îfi hususunda yöneldiği bir görüşü olmasına rağmen bir grup muhaddisin muhalefet ettikleri Hanefî âlimlerimizin kâidelerini açıklayan bir mukaddimeyi acil bir şekilde yazmamı emretti. Sen bunları öğrendiğinde zayıf hadislerle ihticâc ettikleri iddiasıyla biz Hanefileri ta'n edenlerin eleştirilerinin hakikatini anlamış olursun. Bu iddialarının menşei, Hanefilerin usûlünden habersiz olmaları ve kâidelerini bilmemeleridir. Bazen muhaddislere göre zayıf olan hadis başkalarına göre sahih olabilmektedir. Bunun aksi de söz konusu olabilir.'⁹²³

Hanefilerin hadise yaklaşımını anlamada önemli bir yeri olan bu çalışmanın⁹²⁴ birçok özelliğinden söz eden Ebû Gudde (1997), bu eserin diğer ulûmu'l-hadis eserlerinde ihmal edilmiş birçok konuyu işleminin⁹²⁵ yanında onun *er-Raf'u ve't-Tekmil* isimli eseri⁹²⁶ tamamlayıcı mahiyette olduğuna dikkat çekmiş ve onu, Lek-

el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis isimli eserin, *Kavâid fî İlmi'l-Hadis* ismiyle Keyrânevi'ye nisbet edilerek basıldığına (1990) dair bir bilgi için bk. Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 362.

⁹²² Eserin tanıtımı için bk. Tekin, Muhammet Ali, (Mukaddimetü İ'lâi's-Sünen) Ebû Hanife ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün Zafer Ahmed Tânevî (Tehânevi) Osmânî (v. 1974), Beyrût, 2001, Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (NKUIFD), c.3, sy. 2, s. 403-408.

⁹²³ Tânevî, *Kavâid*, s. 20. İtr, hadislerin sıhhati ve cerh-ta'dil açısından râviler hakkında hüküm vermenin ictihâdî bir iş olduğunu; hadis talebelerinin çoğu zaman bundan habersiz olduklarını söylemiştir. Bk. İbnü's-Salâh, Ebû Ömer Osmân b. Abdurrahmân, *Ulûmü'l-Hadis*, thk. ve şerh: Nûraddîn İtr, Dârü'l-fikr, Dimeşk, 1998, s. 13, (dp.1/muhakkikin notu)

⁹²⁴ Türkmânî, *Dirâsât fî Usûli'l-Hadis alâ Menheci'l-Hanefiyye* isimli çalışmasında merkeze aldığı 12 kadar çalışmadan biri olarak saydığı *İ'lâü's-Sünen* başlığı altında şu ifadeleri kullanır: 'Zafer Ahmed Tânevî'nin hadis ansiklopedisi/الموسوعة الحديثية *İ'lâü's-Sünen*'inden ve özellikle Şeyhlerimizin şeyhi allâme muhaddis mutkin Abdulfettâh Ebû Gudde'nin ta'likâtıyla basılan mukaddimesi *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis* ten istifade ettim.' Bk. s. 87-88.

⁹²⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 2-3. (Muhakkik Ebû Gudde'nin mukaddimesinden)

⁹²⁶ Zafer Ahmed bu eserden yeri geldikçe nakillerde bulunmuştur. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 183, 194, 262. Eseri asıl adı, *er-Raf'u ve't-Tekmil fî'l-Cerhi ve't-Ta'dil*'dir. Eserin müellifi Abdulhay Leknevî (1304/1886) hakkında Ebû Gudde: 'Asırlar boyunca dağınık halde bulunan cerh ve ta'dil ilminin kurallarını bir araya toplamak bu kitabıyla kendisine nasip olmuştur' tespitinde bulunmuştur. Bk. *Lemehât min Târîhi's-Sünne ve Ulûmi'l-Hadis*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1417, s. 188. Yine Ebû Gudde, *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis*'e yazdığı takdim yazısında bu esere şu cümleleri ile atıfta

nevî'nin (1304/1886) cerh ve ta'dil ilminde binâ ettiği muhteşem yapının son tuğlası olarak tanımlamıştır.⁹²⁷ Eserin asıl adı olan ve ilk iki baskıda⁹²⁸ kullanılan *Înhâü's-Seken ilâ men yutâliu' İ'lâe's-Sünen* adını, müellifi Zafer Ahmed'in izniyle⁹²⁹ *Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis* şeklinde değiştiren⁹³⁰ Ebû Gudde, daha önce yayınlanmış baskıyı⁹³¹ esas alarak bu eseri tahkik etmiştir.⁹³²

bulunmuştur: 'Bu kitabın cerh ve ta'dil bahsinde (Zafer Ahmed), İmâm Leknevî'nin *er-Raf'u ve't-Tekmil fi'l-Cerhi ve't-Ta'dil* kitabından faydalı nakillerde bulunmakta ve buraya gerçekten faydalı olacak nefis yeni bir takım kâideler eklemektedir. Bu yeni ilavelerle kitap, Leknevî'nin kitabından ayrılmaktadır. Bu aynı zamanda İmâm Leknevî'nin kitabında ortaya koyduğu gayretleri, bir manada ikmal da etmektedir. Böylece o, İmâm Leknevî'nin kurup güzelleştirdiği binanın son tuğlalarını koymuş olmaktadır.' Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 3.

⁹²⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 3. (Muhakkik Ebû Gudde'nin mukaddimesinden)

⁹²⁸ Tânevî, *Kavâid*, 5. (Muhakkik Ebû Gudde'nin mukaddimesinden). Halilürrahman, eserin baskıları başlığı altında ilk iki baskısının yer ve tarihlerini şu şekilde vermiştir: Birinci baskı; Hindistan 1348; İkinci baskı; Pakistan 1383. Bk. *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 221. Ebû Gudde ise sonra değineceğimiz üzere tarihi Hindistan-Tânebôn 1341 ve sonrası olarak vermektedir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 15, (dp. 1).

⁹²⁹ Ebû Gudde bunu açık bir şekilde 'استأذنت من شيخنا المؤلف بتعديل اسمها الى قواعد في علوم الحديث فأذن لي' sözleriyle dile getirmiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 5. (Muhakkik Ebû Gudde'nin mukaddimesinden) ve ayrıca bk. s. 469, (dp. 1).

⁹³⁰ Eserin bu şekilde isimlendirilmesini eleştirenler de olmuştur. Nâsiruddin el-Bâni, Ebû Gudde'nin söz konusu eseri bu şekilde isimlendirmesinin bir eksiklik taşıdığını şu ifadeleri ile tenkit etmiştir: ' (*Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis* diye isimlendirilen) kitabın içeriğini ve hakikatini doğrulayan bir başlık olması için (Ebû Gudde) nin bu yeni isme 'على مذهب الحنفية' sözünü eklemesi ne kadar da harika olurdu. Çünkü vâkıada (bu kitap) eski yeni bir çok hadis âlimine muhalefet ettikleri, kendilerine ait bir çok kâideyi içermektedir. Bu da bu kâidelerin kabulüyle hadis alimlerinin zayıf kabul ettiklerini sahih saymak veya sahih olarak değerlendirdiklerini zayıf kabul etmek kendilerine kolay gelsin diyedir. Tânevî'nin daha önce geçtiği şu sözüyle işaret ettiği gibi 'muhaddislere göre nice zayıf olan hadis – Hanefileri kastederek- başkalarına göre sahihtir'. İbn Ebû'l-İz, Ebû'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dimeşkî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Beyrut-Dimeşk, s. 43. (Nâsiruddin Elbânî'nin mukaddimesinden). 'Bu kitabın (isim konusundaki) hakkı المهازل في علوم الحديث şeklinde isimlendirilmesidir' şeklinde bir tenkit için bk. Râşidî, Ebû Muhammed Bedü'd-dîn es-Sindî, *Nakdu'l-Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis*, tkd. ve tlk. Salâhu'd-dîn Makbûl Ahmed, Dâru Garâs, Kuveyt, 2003, s. 14. Elbânî'nin, söz konusu eserin isminin sonuna 'على مذهب الحنفية' sözünün eklenmesi temenisinin doğru olduğunda şüphe yoktur. Fakat Hanefilerin kendi usûlleri ile hareket etmelerinin, işlerine geldiği gibi hareket etmek manasına gelebileceğine dair ifadeleri ise kabul edilir gibi değildir. Râşidî'nin -müstehzî bir tavırla olduğuna inandığımız- önerdiği isim ise dikkate alınacak bir öneri olamaz.

⁹³¹ Bu mukaddimenin birinci baskısı *Î'lâü's-Sünen*'in 11 cildi ile beraber Hindistan-Tânebôn'da 1341 yılı ve sonrasında taş baskı olarak basılmıştır. *Î'lâü's-Sünen*'in geri kalan 12. ciltten 18. cilde kadar ki kısmı da –Keyrânevî'ye ait- fıkha dair mukaddimesi ile birlikte 1385-1387 yılları arasında Pakistan-Karaçi'de basılmıştır. Elimizdeki hadise dair bu mukaddimenin ikinci baskısı da dizgi ile (bi'l-hurûf) 1383 yılında Karaçi'de basılmıştır. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 15, (dp. 1).

⁹³² Halilürrahman, eserin baskı tarihini 1391 olarak vermiştir.

Ebû Gudde bu çalışmasında nakilleri kaynaklarıyla karşılaştırmış,⁹³³ yanlışları düzeltmiş,⁹³⁴ metinde geçen bazı ifadeleri tashih⁹³⁵ ve tasrih⁹³⁶ etmiş ve aynı zamanda müellif⁹³⁷ ve eser⁹³⁸ isimleri için de aynı şeyleri yapmıştır.⁹³⁹

Ebû Gudde, paragrafları yeniden düzenleyerek numaralandırmış ve pek başlık koyma alışkanlığı olmayan müellifin iznini de alarak başlıklar eklemiştir.⁹⁴⁰ Eserin aslında müellife ait olan dipnotlara (ش) harfi⁹⁴¹ ile işaret eden Ebû Gudde, birbiriyle

⁹³³ Tânevî, *Kavâid*, s. 277, (dp. 3). Ebû Gudde burada Zafer Ahmed'in kendisinden nakilde bulunduğu kaynağın baskısı ile kendisinin elinde bulunan baskı arasında basit farklılıkların varlığına dikkat çekmiştir. Diğer benzer örnekler için bk. A.mlf., *a.g.e.*, s. 394, (dp. 1,2); 450, (dp. 2); 407-408, (dp. 4); 414, (dp. 2).

⁹³⁴ Ebû Gudde kimi zaman metinde geçen bir kelime hakkında kendisinden alıntı yapılan kaynağın farklı baskılarını inceleyip tercihini metne dahil ettikten sonra kelime ve kaynak hakkında bilgi vermiştir. Ebû Gudde'nin, metinde yer verilen bir rivâyet lafzının yine kendisinden tahrir edilen kaynak başta olmak üzere diğer farklı kaynaklara da müracaat ederek yapılan yanlışlığa dikkat çektiği yerler de olmuştur. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 395, (dp. 1); 450, (dp. 2).

⁹³⁵ Zafer Ahmed, 'Denilir ki: Nesâî'nin prensibi, terkine dair âlimlerin ittifak etmediği kimselerden hadis tahric etmekte. Ebû Davud da aynı şekilde hareket ederek ...' demiştir. Burada Ebû Gudde, düştüğü notta 'O (Zafer Ahmed), Ebû Dâvud'un prensipte Nesâî'ye tabi olduğunu ifade etmektedir. Hâlbuki gerçek bunun tam tersidir; Nesâî, Ebû Dâvud'a tabi olmuştur. Çünkü o, Nesâî'nin şeyhidir. Doğum ve ölüme Nesâî'den önce gelir' diyerek düzeltmede bulunmuştur. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 38-39, (dp. 18).

⁹³⁶ Metinde; 'Hafız'ın *Fethu'l-Bârî*'de zikrettiği ve hakkında sükut ettiği ehâdis-i zâide...' cümlesinde geçen 'ehâdis-i zâide' ifadesi hakkında Ebu Gudde: 'Bu tabirle, (İbn Hacer, *Sahîhu'l-*) *Buhârî*'yi şerhi esnasında, başkaca kitaplardan nakledip zikrettiği hadisleri kasteder' açıklamasını yaparak tasrihte bulunmuştur. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 89. Zafer Ahmed'in, '*el-Kenz*' ile kastedilen Süyûtî'ye ait olan hadisteki *Kenzü'l-Ummâl*'dir; Fıkıhtaki *Kenzü'd-Dekâik* değil! İfadelerinde *Kenzü'l-Ummâl* isimli hadis eserini Süyûtî'ye nisbet etmesi ilginçtir. Burada Ebû Gudde'nin düştüğü şu not meseleyi tasrih etmektedir: '*Kenzü'l-Ummâl* kitabı, Müttakî Hindî'nin'dir. Bu kitabın aslı da Süyûtî'nin *el-Câmiu'l-Kebîr*'idir. Müellifin *Kenzü'l-Ummâl*'i Süyûtî'ye isnâd etmesi asla dikkat çekmektir.' Tânevî, *a.g.e.*, s. 471, (dp. 1).

⁹³⁷ Ebû Gudde, metinde Zafer Ahmed'in sadece eser ismi verip müellifinin sözünü naklettiği kimi yerde ismi verilmeyen müellifin tam ismini ve vefat tarihini vererek kapalılığı gidermiştir. Ebû Gudde kimi zaman da metinde geçen müelliflerin, âlimlerin nisbeleri hakkındada bilgi vermiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 194, (dp. 1); 298, (dp. 3); 395, (dp. 2); 407-408, (dp. 4); 414, (dp. 2).

⁹³⁸ Ebû Gudde, metinde ismini düzelterek doğru bir şekilde verdiği bir eserin, Zafer Ahmed ve başka müelliflerin bu konuda yanlışlıklarına dair açıklamalarda bulunmuştur. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 299, (dp. 2).

⁹³⁹ Zafer Ahmed, müellifini 'Ba'du'l-fudalâ' olarak nitelediği bir eserin ismini, '*Müsnedü'l-İmâmi'l-A'zam*' verdiği yerde Ebû Gudde, eserin ismini: 'Burada kendisinden bilginin nakledildiği kitabın ismi "*Tensikü'n-Nizâm fî Müsnedi'l-İmâm*"dır' sözleriyle tasrih etmektedir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 109 (dp. 1). Zafer Ahmed, bir başka yerde aynı eserin ismini; *Tensikü'n-Nizâm Mukaddimetü Müsnedi'l-İmâm* şeklinde vermektedir. Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (*İ'lâu's-Sünen* içinde) XX, 9425. Bu konuda bir başka örnek olarak Zafer Ahmed'in *Fezâili's-Selâseti'l-Fukahâ* olarak verdiği ismi Ebû Gudde'nin, "*el-İntikâ fî Fezâili's-Selâseti'l-E'immeti'l-Fukahâ*" şeklinde tasrih etmesi gösterilebilir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 319, (dp. 1).

⁹⁴⁰ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 222.

⁹⁴¹ Örnekler için bk. *Kavâid*, s. 14, 55, 67, 126, 167, 205, 316, 410, 454.

bağlantılı olan konuları, atıflarda bulunmak suretiyle irtibatlandırmış,⁹⁴² eserde işlenen konuları açıklayıcı ve tamamlayıcı tarzda kimi hayli uzun olan⁹⁴³ çok sayıda dipnot düşmüştür. Ebû Gudde'nin, Zafer Ahmed'e ait ifadeleri ve onun verdiği bilgileri tenkide tabi tuttuğu yerler de olmuştur.⁹⁴⁴

Eserin önemi, özellikleri, te'lif sebebi ve baskılarından söz eden Ebû Gudde, ardından müellifin özel olarak kullandığı bazı kısaltmalara değinmiş, kendisini ziyaretinden ve icazet alışından bahsetmiş ve ayrıca tahkikte takip ettiği yöntem hakkında bilgi vermiştir. Daha sonra çoğunu müellifin kendisinden dinleyerek kaleme aldığı, bizim de istifade ettiğimiz muhtasar diyebileceğimiz ama oldukça da müfid biyografisini eklemiştir.⁹⁴⁵

Ebû Gudde, Zafer Ahmed'e ait bu eserin meziyetleri ve ehemmiyeti hakkında şunları söylemiştir: 'Şeyhimiz müellif, kitabını bu muhtevada hazırlayabilmek için daha önce yazılmış olan ricâl, mustalah, usûl, fıkıh, tahrice dair olanlar, hadis şerhleri, tarih vs. elinin ulaştığı kaitapları baştan sona taramıştır. Nâfiz bir gözle hepsini süzgeçten geçirdikten sonra içlerinde bulunan gizli hakikatleri, dağınık kaideleri ortaya çıkarmış, onları en güzel şekilde düzene koymuş ve tertip etmiş, arzu edenin önüne koymuştur...' Ebû Gudde, Zafer Ahmed'i, nâdir metinleri bulması ve bunlardaki gözden ırak kalmış kaideleri çıkarması noktasında şu sözleri ile Kevserî (1952) ile bir tutmuştur: 'Şeyhimiz (Zafer Ahmed), merhûm İmâm Kevserî hakkında söylenenleri kendi hakkında da doğruladı. Kevserî için: Onun elinde sanki bir lamba vardı. Işığını kitap ve ciltlerin içlerine yöneltir, onların bilinmeyen derinliklerinden

⁹⁴² Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 172, (dp. 1); 176, (dp. 1); 309, (dp. 3).

⁹⁴³ 'Mes'eletü'l-lafz' veya 'Mes'eletü halki'l-Kur'ân' ya da tarihte 'Mihne' olarak da isimlendirilen konuyla alakalı olarak Ebû Gudde, önemine binaen meselenin çıkışı ve tarihi seyri hakkında veciz; râvîler, muhaddisler ve cerh ta'dil kitapları üzerinde tesiri açısından uzunca bahsetmeyi uygun gördüğünü söylemiştir. Konuyla ilgili açıklamaları için bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 361-380, (dp. 5).

⁹⁴⁴ Zafer Ahmed'in; '...Ebû Hanîfe'nin İbrahim en-Nehaî'nin sözlerinin ardında Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin kavilleri vardır, onun şahsî re'yi değildir' sözlerine düştüğü notta İbrahim en-Nehaî'nin de bir müctehid olduğunu ve dolayısıyla onun hata edebileceğini ya da isâbetli de olabileceğini, Ebû Hanîfe'nin bu konuda gerekli titizliği göstermediğini Kevserî'den de nakillerde bulunarak onu tenkit etmiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 137, (dp. 1). Ebû Gudde'nin Zafer Ahmed'e yönelttiği diğer tenkit örnekleri için bk. *a.g.e.*, s. 180, (dp. 3); 218, (dp. 5); 220, (dp. 1); 223, (dp. 1); 401, (dp. 3); 282, (dp. 1); 284, (dp. 1).

⁹⁴⁵ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 8-10.

araştırmacıların ve ilim adamlarının nazarında çok orijinal olan nâdir metinleri bulup çıkarırdı, denilmiştir.’⁹⁴⁶

Bu gün elimizde Ebû Gudde’nin tahkiki ve ta’likâtı ile istifademize sunulan bu esere değerli âlim Muhammed Avvâme’nin de katkısının olduğunu şu satırlardan öğreniyoruz:

‘Kardeşim ve öğrencim genç araştırmacı müteyakkız bir hoca olan Şeyh Muhammed Avvâme bu kitabı asıl nüshasından mütalaa etti. Bu nüsha üzerine bazı fâideli bigiler ve mülâhazalar yazdı⁹⁴⁷ ve bana, bu esere yönelik yaptığım çalışma esnasında takdim etti. Ben de bunlardan oldukça istifade ettim. Burada kendisine şükranlarımı ve takdirlerimi ifade ediyorum....’⁹⁴⁸

İbrahim Canan (2009) tarafından *Yeni Usûl-i Hadis* adıyla Türkçe’ye de çevrilen⁹⁴⁹ bu eser, *el-Kavâid fi Ulûmi’l-Hadis* adıyla ilk defa 1391/1971 tarihinde Lübnan’da yayınlanmıştır.⁹⁵⁰ Daudi bu eser için, ismi ve müellifi hakkında yapılan bir yanlışlığa şu cümleler ile dikkat çekmiştir: ‘Beyrût’ta bulunan Dâru’l-Fikri’l-Arabî adlı yayınevi bu eseri yeni bir kitapmış gibi adını da değiştirerek *Kavâid fi İlmi’l-Hadis* adıyla 1990’da basmıştır. Kitabın yazarı olarak da Zafer Ahmed Osmânî

⁹⁴⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 2.

⁹⁴⁷ Mesela, Zafer Ahmed’in özet bir muhtevayla İbn Teymiyye’nin ve talebesi İbnü’l-Kayyim’in, İmam Ahmed b. Hanbel’in: ‘Zayıf hadisle amel kıyastan evlâdır’ sözüne açıklık getirirken açıkladıkları hadislerin, sahih ve zayıf şeklindeki taksimi ve hasen tabirinin Tirmizî ile birlikte kullanıldığına dair kanaatlerinin tenkidi hususunda Ebû Gudde, muhtevası verilen metni, anlaşılır şekliyle verdikten sonra şunları der: ‘...Üstad Avvâme, zikri geçen iki imamın (İbn Teymiyye ve İbnü’l-Kayyim merhumların) burada nakledilen sözleri üzerine değerli bir araştırmada bulundu ve ulaştığı neticeyi bu kitabın elinde bulunan nüshasına not etti. Ben bu notları, bakılıp istifade edilmesi için burada neşrediyorum. Ortaya koyduğu bu gayrete şükranlarımı arz ediyorum. Kendileri diyorlar ki:...’ Bk. *Kavâid*, s. 100-107.

⁹⁴⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 6. (Muhakkik Ebû Gudde’nin mukaddimesinden)

⁹⁴⁹ İzmir, 1982.

⁹⁵⁰ Beyler, Muhammet, *XX. Asır Halep Muhaddisleri ve Abdulfettâh Ebû Gudde’nin Hadisçiliği*, (yayımlanmamış doktora tezi), Konya, 2008, s. 220. Eserin elimizdeki -altıncı baskısı olarak- Kahire 1421/2000 baskısında, bu tarihe kadar ki yapılan baskıların tarihleri şöyle sıralanmıştır: Birinci baskı Hindistan 1348/1930, ikinci baskı Pakistan 1383/1964, üçüncü baskı Lübnan 1392/1972, dördüncü baskı Karaçi 1401/1981, beşinci baskı Riyâd 1404/1984. Burada söz konusu edilen ilk iki baskı Ebû Gudde’nin tahkiki olmaksızın *İnhâü’s-Seken ilâ men yutâliu l’lâe’s-Sünen* ismiyle yapılan baskılardır. Dolayısıyla yukarıdaki bu eser ilk defa 1391/1971 tarihinde Lübnan’da yayınlanmıştır” ifadesi eserin Ebû Gudde tahkikli ve *el-Kavâid fi Ulûmi’l-Hadis* ismiyle yayımlanmasıdır ki bu durumda baskı sıralaması şu şekilde verilebilir: Birinci baskı Lübnan 1391/1971, İkinci baskı Karaçi 1401/1981, üçüncü baskı Riyâd 1404/1984, dördüncü baskı Kahire 1417/1996 ve beşinci baskı Kahire 1404/2000.

yerine Habîb Ahmed Keyrânevî'yi (1947) göstermiştir. İlim ehlini aldatmak amacıyla yapılan bu hilelere karşı dikkatli olmak gerekir.⁹⁵¹

Daha önce de dile getirdiğimiz gibi bu eser/mukaddime üzerine yapılmış bir yüksek lisans tezi,⁹⁵² konusu itibarıyla Zafer Ahmed'in ele aldığı bir kısım kaideleri ve hadis istılahlarını usul açısından ele almıştır.

2.1.8.4. Kaynakları

Zafer Ahmed, kendisine ait mukaddimleri ile birlikte *İ'lâü's-Sünen*'de birçok eserden faydalanmıştır. Bu da eserin değerini bir kat daha artıran bir özellik olarak değerlendirilebilir. Burada müellifleriyle birlikte isimlerini vereceğimiz, okumalarımız esnasında sık karşılaştığımız kaynaklar olarak zikretmeye değer görülmüştür.

Zafer Ahmed, kendisinden önceki 1000 yılı aşkın süregelen İslâm geleneğinde yerini almış eserlerden yeri geldikçe faydalanmıştır. Bu durum, müellifin ilmî derinliğini, hassasiyetini ve bu konudaki gayretini göstermesi açısından ayrı bir önem arz etmektedir. Eserin yazılış amacı da göz önüne alınacak olursa Zafer Ahmed'in, -Hanefilerin, mezheplerindeki görüşlerinin hadis/sünnet temelli olduğunu isbat etmek ve tamamen re'ye ve kıyâsa dayanmadıklarını göstermek amacıyla- İslâmî ilimlerin bütün sahalarında yapılmış çalışmalara müracaat ettiği görülmüştür.

Zafer Ahmed'in hadis usûlü konularında, cerh ve ta'dile yönelik hükümlerinde,⁹⁵³ biyografi türü bilgilerde yeri geldikçe kullandığı kaynaklar şu şekilde verilebilir: İbnü'l-Esîr'in (606/1210) *en-Nihâye'si*, Zeylaî'nin (762/1360) *Nasbu'r-*

⁹⁵¹ Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 362.

⁹⁵² Abîdî, Yâsir İsmail Mustafa, *Kavâid Mustalahi'l-Hadis 'inde'l-İmâmi't-Tânevî fî Kitâbihi İ'lâi's-Sünen -Cem' ve Dirâse-* (yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bağdat, 2006.

⁹⁵³ Zafer Ahmed, sened tenkidi çerçevesinde râvîlerle ilgili malumatta, cerh ta'dil kitapları dışında özellikle önemli şerh kitaplarını da kullanmıştır. Bu konuda tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Hacer ve Şevkânî baş sıralarda yer almaktadır. Daha sonra Nevevî (676/1277), Aynî (855/1451), İbn Dakîku'lîd (702/1302) gibi önemli âlimler de bu konuda Zafer Ahmed'in istifade ettiği âlimler arasında sayılmalıdır. Kendi bölgesi ve zaman olarak da kendisine yakın olanlardan Nîmevî (1907) ve kendi hocası Sehârenpûrî'yi (1927) de burada hatırlatmak gerekir. Bu konuda özellikle kendilerine muhalefet ettiklerinden, İbn Hazm ve *Avnu'l-Ma'bûd* sahibi Azîmâbâdî (1911) de hatırlanılması gereken önemli âlimlerdendir.

Râye'si,⁹⁵⁴ *Kuraşî'nin* (775/1373)⁹⁵⁵ *el-Cevâhir'i*,⁹⁵⁶ *Zerkeşî'nin* (794/1392) *en-Nüket'i*,⁹⁵⁷ *Zehebî'nin* (748/1348) *Mizânü'l-İ'tidâl*⁹⁵⁸ ve *Tezkiratü'l-Huffâz'i*,⁹⁵⁹ *Cürcânî'nin* (816/1413) *ed-Dibâcü'l-Müzheb'i*,⁹⁶⁰ *İbn Hacer'in* (852/1449)⁹⁶¹ *Nuhbetü'l-Fiker*,⁹⁶² *Şerhu'n-Nuhbe*,⁹⁶³ *et-Telhîsu'l-Habîr*,⁹⁶⁴ *Tehzîbü't-Tehzîb*,⁹⁶⁵ *Takribü't-Tehzîb*,⁹⁶⁶ *Lisânü'l-Mizân*,⁹⁶⁷ *Ta'cîlü'l-Menfe'a*,⁹⁶⁸ *Tabakâtü'l-Müdekkisîn*,⁹⁶⁹ *Mukaddimetü'l-Feth*,⁹⁷⁰ *el-İsâbe*⁹⁷¹ ve *el-Kavlü'l-Müsedded*⁹⁷² isimli eserleri, *Sehâvî'nin* (902/1497) *Fethü'l-Muğîs*⁹⁷³ ve *el-Makâsidü'l-Hasene'si*,⁹⁷⁴ *Süyûtî'nin* (911/1505) *Tedribü'r-Râvî*,⁹⁷⁵ *el-Leâli'l-Masmûa fî'l-Ehâdisi'l-Mevzûa*,⁹⁷⁶ *et-Taakubât ale'l-Mevzûât*,⁹⁷⁷ *ed-Dürerü'l-Müntesira*⁹⁷⁸ ve *Telhîsu'n-Nihâye'si*,⁹⁷⁹ *İbnü'l-Hanbelî'nin* (971/1563),⁹⁸⁰ *Kafvü'l-Eser'i*,⁹⁸¹ *Fettenî'nin*

⁹⁵⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 89, 121, 224; *İ'lâü's-Sünen*, I, 147, 300; V, 2096; VIII, 3874.

⁹⁵⁵ Hayatı ve ilmî tahsili, eserleri hakkında bilgi için bk. Acar, Yusuf, *Kuraşî'nin el-İnâyesi ve Hidâye Hadisleri*, Erman Ofset, Konya, 2011, s. 28-77.

⁹⁵⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 463, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1582; *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisîn*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9528, 9541, 9547, 9562, 9571, 9586.

⁹⁵⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 284.

⁹⁵⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 179, 183, 205, 211, 261; *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1581.

⁹⁵⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 53, 183, 196.

⁹⁶⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 31.

⁹⁶¹ Zafer Ahmed, 'Kâle'l-Hâfız' şeklinde kullandığı ifadeden, hâfızların sonuncusu Hâfız İbn Hacer Askalâmî'yi kastettiğini belirtir. Bk. *Kavâid*, s. 470.

⁹⁶² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 557.

⁹⁶³ Tânevî, *Kavâid*, s. 120, 122, 123, 174, 306.

⁹⁶⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 90; *İ'lâü's-Sünen*, I, 35, 64, 70, 74.

⁹⁶⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 77, 178, 192, 351, 361; *İ'lâü's-Sünen*, I, 45.

⁹⁶⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 40, 67; V, 2097; X, 4687.

⁹⁶⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 174, 198, 225.

⁹⁶⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 343, 356, 359, 385.

⁹⁶⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 158, 160; *İ'lâü's-Sünen*, I, 264; V, 2096; X, 4687.

⁹⁷⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 54, 242, 260.

⁹⁷¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1346.

⁹⁷² Tânevî, *Kavâid*, s. 183.

⁹⁷³ Tânevî, *Kavâid*, s. 188, 205, 265, 266.

⁹⁷⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4516.

⁹⁷⁵ Zafer Ahmed, bu eseri bazen “ت” işareti ile verdim’ demektedir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 471. Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'de özellikle hadis usûlü ile alakalı konularda bu eseri çok sık kullanmaktadır. Bk. I, 47, 105, 152, 198; II, 591.

⁹⁷⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 115; *İ'lâü's-Sünen*, II, 556.

⁹⁷⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 77; *İ'lâü's-Sünen*, I, 298; II, 557-8.

⁹⁷⁸ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisîn*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9488.

⁹⁷⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1608.

⁹⁸⁰ 908 yılında Halep'te doğdu. Kendisi Hanefiliği benimsemesine rağmen babası ve dedeleri Hanbelî olduğu için İbnü'l-Hanbelî ya da Hanbelîzâde diye tanınır. Ebû Gudde, İbnü'l-Hanbelî hakkında bilgi verdikten sonra 73 eserini saymaktadır. Bk. İbnü'l-Hanbelî, Radryüddin Muhammed b. İbrahim Halebî Hanefî, *Kafvü'l-Eser fî Safvî Ulûmi'l-Eser*, (bi-inâye/nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde), Muhammed Murtaza Zebîdî'nin *Bülğatü'l-Erib fî Mustalahi Âsâri'l-Habîb* adlı eseriyle birlikte, Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1408, s. 8-30. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için ayrıca bk. İzgi, Cevat,

(986/1578)⁹⁸² *Mecmau Bihâri 'l-Envâr'*,⁹⁸³ Ali el-Kâri'nin (1014/1605) *Tezkiratü 'l-Mevzûât*'i⁹⁸⁴ ve *Şerhu Şerhi Nuhbeti 'l-Fiker'*'i,⁹⁸⁵ Bahrânî'nin (?)⁹⁸⁶ *Kurretü 'l-Ayn fi Zabtu Esmâi Ricâli 's-Sahihayn'*,⁹⁸⁷ Leknevî'nin (1304/1886) *er-Raf'ü ve 't-Tekmil'*'i ve *Tuhfetü 'l-Ahyâr bi İhyâi Sünneti Seyyidi 'l-Ahyâr'*,⁹⁸⁸ Kâdî Şeyh Hüseyin b. Muhsin Ensârî Yemânî (1907)'nin⁹⁸⁹ *et-Tuhfetü 'l-Merdiyye 'si*,⁹⁹⁰ Azîmâbâdî'nin, (1911) *A 'lâmü Ehli 'l-Asr'*'i.⁹⁹¹

Eserinde gerek metin gerekse şerh kısımlarında yer verdiği rivâyetlerin tahrirci noktasında Zafer Ahmed'in istifade ettiği kaynaklar olarak da şu isimler verilebilir: Mâlik'in (179/795) *el-Muvatta'*'i,⁹⁹² Ahmed b. Hanbel'in (241/855) *el-Müsned'*,⁹⁹³ Buhârî (256/870) ve Müslim (261/874)'in *Sahih*'leri, Dârimî (255/868), Ebû Dâvud (275/888), Tirmizî (279/892) ve Nesâî'nin (303/915) *Sünen*'leri, Ebû Yûsuf'un

"İbnü 'l-Hanbelî, Radiyyüddin", *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, 68-69; Özel, *Hanefî Fıkah Alimleri*, s. 256-258.

⁹⁸¹ Tânevî, *Kavâid*, s. 124, 127, 138, 146, 203, 207, 231, 289. Eserin asıl adı, *Kafvü 'l-Eser fi Safvi Ulümi 'l-Eser*'dir. Zafer Ahmed, "İbnü 'l-Hanbelî (971/1563), bu kitapta hadis usulünü Hanefî mezhebine göre cem' eder" demektedir. Abdulmecîd Türkmânî ise eser hakkında "Hanefilerin hadis usulüne dair telif edilenlerin en iyisidir" demektedir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 123; Türkmânî, *Dirâsât fi Usûli 'l-Hadis alâ Menheci 'l-Hanefiyye*, s. 85.

⁹⁸² 914'te bugünkü adı Pattan (Arapça telaffuzu Fetten) olan Nehrevâle'de (Gucerat) doğdu. İbn Hacer Heytemî, İbn Arrâk, Abdullah Ayderûs Cârullah Mekkî gibi âlimlerden ders aldı. Kâdiriyye ve Şâzeliyye şeyhi Ali Müttekî Hindî'ye intisab etti. Hindistan'a döndükten sonra ders vermeye başladı. Ve Hint muhaddislerinin efendisi lakabıyla meşhur oldu. Bid'atlere karşı çıkan bir müceddid olarak önemli hizmetler yapan Fettenî, görüşlerini şiddetle eleştirdiği Mehdevîlere karşı sert bir mücadele başlattı. 908/1578 yılında Mehdevîlere mensup bir kimse tarafından da öldürüldü. Hayatı ve eserleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü 'l-Havâtir*, IV, 409-411; Nizami, K. A., "Fettenî", *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 486; Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 56-58.

⁹⁸³ Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, I, 239. Eserin asıl adı *Mecmau Bihâri 'l-Envâr fi Garâibi 't-Tenzil ve Letâifi 'l-Ahbâr*'dir. Fettenî'nin en meşhur eseri olup şeyhine atfen hazırladığı büyük bir *Kur'an* ve hadis lügatıdır. Kitabın hadisle ilgili kısmı *Kütüb-i Sitte* hadislerindeki garîb kelimeleri ihtivâ etmektedir. Bk. Nizami, "Fettenî", *DİA*, XII, 486.

⁹⁸⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 286.

⁹⁸⁵ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü 'l-Muhaddisün (İ'lâü 's-Sünen içinde)*, XX, 9462.

⁹⁸⁶ Asıl adı, Abdulğânî Safiyyuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali Şâfiî'dir. 1174'de sağ kaydı için bk. Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDV, Ankara, 1996, s. 273.

⁹⁸⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 204.

⁹⁸⁸ Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, II, 760.

⁹⁸⁹ Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, I, 164.

⁹⁹⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 100; *İ'lâü 's-Sünen*, I, 164. Eserin asıl adı, *et-Tuhfetü 'l-Merdiyye fi Halli ba'di 'l-Müşkilâti 'l-Hadisîyye*'dir. Ebû Gudde, Taberânî'nin *el-Mu'cemü 's-Sağîr*'inin sonunda Hindistan-Dehlî'de (trs.) basıldığı haber vermektedir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 479.

⁹⁹¹ Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, V, 1983, 1987, 1989.

⁹⁹² Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, V, 1986, (Rivâyet no: 1846); X, 4686, (Rivâyet no: 3836).

⁹⁹³ Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, I, 66.

(182/798) *Kitâbü'l-Harâc*'ı,⁹⁹⁴ İmâm Muhammed'in (189/805)⁹⁹⁵ *Kitâbu'l-Âsâr*,⁹⁹⁶ *el-Muvatta*'⁹⁹⁷ ve *es-Siyerü'l-Kebîr*'i,⁹⁹⁸ Şâfiî'nin (204/820) *el-Müsned*'i⁹⁹⁹ ve *El-Ümm*'ü,¹⁰⁰⁰ Abdürrezzâk'ın (211/827) *el-Musannef*'i,¹⁰⁰¹ Ebû Ubeyd'in (224/838) *Kitâbü'l-Emvâl*'i,¹⁰⁰² İbn Ebî Şeybe'nin (235/849) *Musannef*'i¹⁰⁰³ Sahnûn'nun¹⁰⁰⁴ (240/854) *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*'sı,¹⁰⁰⁵ Hassâf'ın (261/875)¹⁰⁰⁶ *Ahkâmü'l-Vakf*'ı, Tirmizî'nin (279/892) *Şemâil*'i,¹⁰⁰⁷ Ebû Bişr ed-Dûlâbî'nin (310/923)¹⁰⁰⁸ *El-Künâ*'sı,¹⁰⁰⁹ Tahâvî'nin (321/933) *Şerhu Meâni'l-Âsâr*¹⁰¹⁰ ve *Müşkili'l-Âsâr*'ı,¹⁰¹¹ Dârekutnî'nin (385/995) *es-Sünen*'i,¹⁰¹² Beyhakî'nin (458/1066) *Kitâbü'l-Kırâe*'si,¹⁰¹³ Serahsî'nin (483/1090[?]) *el-Mebsût*'u,¹⁰¹⁴ Deylemî'nin (558/1163) *Müsnedü'l-Firdevs*'i,¹⁰¹⁵ Abdülganî Makdisî'nin (600/1203) *Umdetü'l-Ahkâm*'ı,¹⁰¹⁶

⁹⁹⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4927, (Rivâyet no: 3954).

⁹⁹⁵ Zafer Ahmed, yeri geldikçe İmâm Muhammed'in biyografisine değinmekte ve onun müctehid bir imam olduğuna sık sık dikkatleri çekmektedir. Bk. *Kavâid*, s. 38, 59, 342-345; *İ'lâü's-Sünen*, II, 555-556; IX, 4517; *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9482-9488.

⁹⁹⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 162; VII, 3393, XVI, 8223. Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe'nin, İbrahim Nehâî'nin kavilleri karşısındaki tutumuna dair İmâm Muhammed'in *Kitâbu'l-Âsâr*'ının incelenmesini ister. Bk. *Kavâid*, s. 132-137.

⁹⁹⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1605, (Rivâyet no: 1465).

⁹⁹⁸ Zafer Ahmed, İmâm Muhammed'in bu eserini hem rivâyet, hem de fikhî açıklamalarda kullanmaktadır. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1595.

⁹⁹⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 44, 253; VII, 3487.

¹⁰⁰⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1347-1348, (Rivâyet no: 1261).

¹⁰⁰¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 163. Zafer Ahmed, bu eseri bazen Türkmânî'nin *el-Cevherü'n-Nakî*'sinden nakille de verdiği de olmuştur. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 148-149, (Rivâyet no: 99, 103).

¹⁰⁰² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4937-4938, (Rivâyet no: 3958); X, 4942, (Rivâyet no: 3959).

¹⁰⁰³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5497, (Rivâyet no: 4392-4393).

¹⁰⁰⁴ Ebû Saïd Abdüsselâm b. Saïd Habîb et-Tenûhî.

¹⁰⁰⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 5068-5069, (Rivâyet no: 4037-4038).

¹⁰⁰⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Ömer (Amr) b. Müheyr eş-Şeybânî. Müctehid Hanefî âlimidir. Ebû Dâvud et-Tayâlisî, Vâkidî, Ebû Bekr. b. Ebî Şeybe, Ali b. el-Medîni gibi âlimlerden rivâyeti vardır. Hayatı ve eserleri için bk. Öztürk, Abdülvehhâb, "Hassâf", *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 395; Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, s. 33-34.

¹⁰⁰⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1686, (Rivâyet no: 1595).

¹⁰⁰⁸ Hayatı ve eserleri için bk. Topaloğlu, Nuri, "Dûlâbî, Ebû Bişr", *DİA*, İstanbul, 1994, IX, 551-552.

¹⁰⁰⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4994.

¹⁰¹⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 655.

¹⁰¹¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1579

¹⁰¹² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 159. Zafer Ahmed, Dârekutnî'nin *Sünen*'i hakkında eserin Hindistan baskısında tashîfin (nokta, virgöl, hareke ve harflerde yanlışlıkların yapılmasının) söz konusu olduğunu söylemiştir. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5384.

¹⁰¹³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1089, 1090, 1112. (Rivâyet no: 1054).

¹⁰¹⁴ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3362, (Rivâyet no: 2892).

¹⁰¹⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 252. Zafer Ahmed, bu eseri başka bir eserden nakille de verdiği olmuştur. Bk. *a.g.e.*, I, 120; IV, 4516.

¹⁰¹⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1590, 5882, 5894.

İbn Kudâme'nin (620/1223) *el-Muğnî*'si,¹⁰¹⁷ Münzîrî'nin (656/1258) *et-Terğîb ve't-Terhîb*'i,¹⁰¹⁸ Hârizmi (Huvârizmî)'nin (655/1257) *Câmiu'l-Mesânîd*'i,¹⁰¹⁹ ve İbn Dakîkul'îd'in (702/1302) *İhkâmü'l-Ahkâm*'i,¹⁰²⁰ Tebrîzî'nin (741/1340) *Mişkâtü'l-Mesâbih*'i,¹⁰²¹ İbn Teymiyye'nin (728/1328) *Müntekâ*'sı¹⁰²² ve *İktizâü's-Sirâti'l-Müstekîm*'i,¹⁰²³ Zeylaî'nin (762/1360) *Nasbu'r-Râye*'si,¹⁰²⁴ Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Mûsâ Malatî Hanefî'nin (803/1400) *Mu'tasar mine'l-Muhtasar min Müşkili'l-Âsâr*'i,¹⁰²⁵ Heysemî'nin (807/1405) *Mecmau'z-Zevâid*'i,¹⁰²⁶ İbn Hacer'in (852/1449) *Fethu'l-Bârî*, *Bülûğu'l-Merâm*,¹⁰²⁷ *et-Telhîsu'l-Habîr*,¹⁰²⁸ *et-Tehzîb*¹⁰²⁹ ve *ed-Dirâye*,¹⁰³⁰ isimli eserleri, İbnü'l-Hümâm (861/1457) *Fethu'l-Kadîr*'i,¹⁰³¹ Sehâvî'nin (902/1497) *el-Makâsidü'l-Hasene*'si,¹⁰³² Süyûtî'nin (911/1505) *el-Câmiu's-Sağîr*'i,¹⁰³³ *Zehru'r-Rubâ*'sı,¹⁰³⁴ *el-Leâli'l-Masnûa fî'l-Ehâdisi'l-Mevzûa*'sı,¹⁰³⁵ *Et-Taakubât ale'l-Mevzûât*'i,¹⁰³⁶ ve *ed-Dürrü'l-Mensûr*'u,¹⁰³⁷ İbn Deyba'ın (944/1537) *Teysîru'l-Vusûl*

¹⁰¹⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4881, 4863, 4869.

¹⁰¹⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 75; *İ'lâü's-Sünen*, I, 68, 78; IV, 1607.

¹⁰¹⁹ Tânevî, *Ebü Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisîn*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9407, 9417, 9457. Zafer Ahmed, bu isimle kastının Ebu'l-Müeyyed Huvârizmî'nin *Câmiu Mesânîdi'l-İmâmi'l-A'zam* isimli eseri olduğunu belirtmiştir. (Bk. *Kavâid*, s. 472) Kettânî, 'Ebû Hanîfe'nin rivâyet ettiği hadislerin toplandığı on beş Müsned vardır' dedikten sonra şu bilgileri paylaşır: 'Bu sayıyı İmâm Ebu's-Sabr Halvetî, sebetinde 17'ye çıkarmıştır. Bunların hiçbirisi Ebû Hanîfe'nin telifi olmayıp, hepsi de onun hadislerini ihtivâ ettiği için Müsned adını almışlardır. Bu müsnedlerden 15'ini, Ebu'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed b. Hasan Hatîb Huvârizmî -ki bu, malum nâhiye Huvârizm'e nisbettir- 655 h de vefat etti- kitabı *Câmiu'l-Mesânîd*'de biraraya getirdi, fıkıh bablarına göre tertib edip, meâdını hafzederek isnadlarını kısaltarak sevketti.' Kettânî, Seyyid Şerif Muhammed b. Cafer, *Hadis Literatürü*, (Dipnot ve ilaveleri ile trc. Yusuf Özbek), İz yay., İstanbul, 1994, s. 9.

¹⁰²⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1590, 5882, 5894.

¹⁰²¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1585.

¹⁰²² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 136.

¹⁰²³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5493-5496 (Rivâyet no: 4388, 4389, 4391).

¹⁰²⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 57, 71.

¹⁰²⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1579; VI,

¹⁰²⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 46, 55, 65, 66, 67; II, 502, (Rivâyet no: 472).

¹⁰²⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 68, 69, 118; IV, 1562.

¹⁰²⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1594.

¹⁰²⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, V, 1986-1987, (Rivâyet no: 1847-1848).

¹⁰³⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1022, (Rivâyet no: 971).

¹⁰³¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1111, (Rivâyet no: 1053).

¹⁰³² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1240.

¹⁰³³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1605.

¹⁰³⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 269. Eserin asıl ismi *Zehru'r-Rubâ' ale'l-Müctebâ*'dır. Bk. Özkan, Halit, "Süyûtî", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, 192; Kettânî, *Hadis Literatürü*, s. 404; Gavrî, *Masâdiru'l-Hadis ve Merâciuhü*, II, 78. Eserin ismini Mücteba Uğur, *Zehru'r-Rabâ' ale'l-Müctebâ* olarak vermiştir. Bk. *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s. 287, 394.

¹⁰³⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 556; III, 1239-1240, (Rivâyet no: 1166-1167).

¹⁰³⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 77; *İ'lâü's-Sünen*, III, 1240.

¹⁰³⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4557, (Rivâyet no: 3765).

ilâ Câmi 'i 'l-Usûl' ü,¹⁰³⁸ Müttakî'nin (975/1567) *Kenzü 'l-Ummâl'i*,¹⁰³⁹ Ali b. Ahmed el-Bûlâkî Azîzî'nin (1070/1659) *Es-Sirâcü 'l-Münîr'i*,¹⁰⁴⁰ Zebîdî'nin (1205/1791) *Şerhu İhyâi 'l-Ulûm (İthâfî 's-Sâdeti 'l-Müttakîn)*¹⁰⁴¹ ve *Ukûdü 'l-Cevâhiri 'l-Münîfe*' si, Şevkânî'nin (1250/1834)¹⁰⁴² *Neylü 'l-Evtâr'ı*,¹⁰⁴³ Muhammed Hasan Sambelî (Senbehlî)'nin (1305/1888)¹⁰⁴⁴ (*Mukaddimetü*) *Müsnedü 'l-İmâmi 'l-A'zâm'ı*,¹⁰⁴⁵ Nîmevî'nin (1907)¹⁰⁴⁶ *Âsâru 's-Sünen'i*,¹⁰⁴⁷ ve *et-Ta'liku 'l-Hasen'i*,¹⁰⁴⁸

¹⁰³⁸ Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, II, 960-961, (Rivâyet no: 894).

¹⁰³⁹ Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, I, 60, 68. Zafer Ahmed, 'Kenz' kısaltması ile Hadis (ilmin)deki Süyûtî'nin *Kenzü 'l-Ummâl'ini* kastettiğini, Fıkıh (ilmin)deki *Kenzü 'd-Dekâik'ı* kastetmediğini ifade eder. Zafer Ahmed'in, *Kenzü 'l-Ummâl* isimli hadis eserini Süyûtî'ye nisbet etmesi (bk. *Kavâid*, s. 51; *İ'lâü 's-Sünen*, III, 1396) ilginçtir. Ebû Gudde bu durumu şöyle açıklar: 'Kenzü 'l-Ummâl kitabı Müttakî Hindî'nindir. Bu kitabın aslı da Süyûtî'nin *el-Câmiu 'l-Kebîr'*idir. Müellifin, *Kenzü 'l-Ummâl'i* Süyûtî'ye isnâd etmesi asla dikkat çekmek içindir.' Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 471, (dp. 1).

¹⁰⁴⁰ Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, I, 64, 93.

¹⁰⁴¹ Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, I, 61, 120.

¹⁰⁴² Hayatı eserleri ve hadisçiliği hakkında geniş bir çalışma için bk. Yavuz, Adil, *Muhammed b. Ali Şevkânî -Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Hadisçiliği-*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2003.

¹⁰⁴³ Tânevî, *Kavâid*, s. 88, 90, Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, I, 75, 136.

¹⁰⁴⁴ Zafer Ahmed'in 'Ba'du 'l-fudelâ' diye ifadelendirdiği bu ismi Ebû Gudde, düştüğü notta yukarıda verdiğimiz gibi tasrih etmiştir. Ebû Gudde Sambelî hakkında da şu bilgileri vermektedir: Allâme Muhakkik Şeyh Muhammed Hasan Senbehlî -Hintçe (okunuşu) Sambelî- Abdulhay Leknevî'nin çağdaşdır, arkadaşdır ve -az yaşamasına rağmen- telif eserlerinin çokluğu ve çeşitliliği hususunda bir benzeridir. Bk. *Kavâid*, s. 109, (dp. 1).

¹⁰⁴⁵ Zafer Ahmed, bir yerde eserin ismini böyle verirken; bir başka yerde ise *Tensikü 'n-Nizâm Mukaddimetü Müsnedi 'l-İmâm* şeklinde vermektedir. Ebû Gudde, eserin ismini "*Tensikü 'n-Nizâm fî Müsnedi 'l-İmâm*" şeklinde tasrih etmektedir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 109, (dp. 1); *Ebü Hanîfe ve Ashâbuhü 'l-Muhaddisün*, (*İ'lâü 's-Sünen* içerisinde) XX, 9425.

¹⁰⁴⁶ Abdülhay, Nîmevî'nin Zahîr Ahsen b. Sübhân Alî el-Hanefî en-Nîmevî el-Azîmâbâdî olarak vermiş, onun Abdulhay Leknevî'den okuduğunu ve *Âsâru 's-Sünen* ve ona yaptığı ta'likâtı dışında '*Evşihatü 'l-Cid fî Tahkiki 'l-İctihâd ve 't-Taklid*' ve '*el-Hablü 'l-Metîn*' isimli eserlerini zikretmiştir. Naîm Eşref Nûr Ahmed ise müellifin ismini Muhammed b. Alî Nîmevî Hindî olarak vermiştir. Bk. Abdülhay, *Nûzhetü 'l-Havâtur*, VIII, 1255-1256; Naîm Eşref, *Câmiu 'Ehâdisi 'l-Ahkâm Metnü 'l-İlâi 's-Sünen*, I, 36.

¹⁰⁴⁷ *İ'lâü 's-Sünen*, I, 71, 75, 164; II, 600, 763; V, 1984. Abdülhay, Zahîr Ahsen'in önce *Âsâru 's-sünen'i* yazdığını daha sonra bu esere ta'likatta bulunduğunu ve bunu *et-Ta'liku 'l-Hasen alâ Âsâri 's-sünen* ismini verdiğini daha sonra bu son eserine de ta'likatta bulunarak Ta'liku 't-Ta'lik ismini verdiğini haber vermiştir. Eserin ismi, üzerine kendi müellifinin yaptığı ta'lik çalışmasıyla birlikte basılmış olarak *Âsâru 's-Sünen ma'a 't-Ta'liki 'l-Hasen* (Azîmâbâd, 1319) olarak da verilmiştir. Bk. Nizami, K.A., "Hindistan", *DİA*, XVIII, 90; Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 352. Daudi burada kitap hakkında 'Bu kitap mezhep himayesi amacıyla yazılmıştır' değerlendirmesinde bulunmuştur. Eser üzerine bazı çalışmalar da yapılmıştır. Bunlardan bir tanesi Keşmirî tarafından esere haşiye ve talikat babından hazırlanan *el-İthâf li-Mezhebi 'l-Ahnâf* isimli eserdir. (Birişik, Abdulhamit, Daudi, Khalîd Zafarullah, "Keşmirî", *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 328) Zafer Ahmed, özellikle mezhepler arasında ihtilaflı olan ahkâm hadislerini toplamak ve Hanefî mezhebi açısından değerlendirmek üzere tasnif edilen *Âsâru 's-Sünen* kitabından oldukça istifade etmiştir. Eserden istifade ederken özellikle *İ'lâü 's-Sünen*'in şerh bölümünde aynı müellifin söz konusu esere yaptığı ta'lik çalışması olan *et-Ta'liku 'l-Hasen*'den de istifade etmiştir. Bk. Tânevî, *İ'lâü 's-Sünen*, I, 278; II, 684, 685. Naîm Eşref müellifin, *Âsâru 's-Sünen*'inde ahkâm hadislerini derlediğini bunların şerhlerini, muhaddislerin yöntemi üzerine şerh ettiğini ve bunun da onun hadis ilmindeki geniş bakış açısına ve

Azîmâbâdî'nin, (1911) *Gâyetü'l-Maksûd fî Halli Sünen-i Ebî Dâvud*'u¹⁰⁴⁹ ve *et-Ta'likü'l-Muğni*'si,¹⁰⁵⁰ Keşmirî'nin (1933) *el-Arfü's-Şezî*'si,¹⁰⁵¹ Eşref Ali Tânevî'nin (1943) *Câmiu'l-Âsâr*¹⁰⁵² ve *Tâbiu'l-Âsâr*'ı.¹⁰⁵³

Hadis şerhi çalışmaları, Zafer Ahmed'in rivâyetlerin anlaşılması, yorumlanması ve onlardan hüküm çıkarılması gibi hususlar başta olmak üzere hadis ilimleriyle alâkalı usûl konuları ve biyografi türü bilgiler ve hatta hadislerin tahrici hususlarında oldukça geniş bir alanda istifade ettiği kaynakları olmuştur. Bunları şu şekilde verebiliriz:

Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin (543/1148) *Ârızatü'l-Ahvezî*'si,¹⁰⁵⁴ Nevevî'nin (676/1277) *Şerhu Sahihi Müslim*'i,¹⁰⁵⁵ İbnü't-Türkmânî'nin (750/1349) *el-Cevherü'n-Nakî*'si,¹⁰⁵⁷ İbn Hacer'in (852/1449) *Fethu'l-Bârî*'si,¹⁰⁵⁸ Aynî'nin (855/1451) *Umdetü'l-Kârî*'si,¹⁰⁵⁹ Süyûtî'nin (911/1505) *Kütü'l-Muğtezî alâ Câmi'i't-*

yeterli donanımına sahip olduğunu gösterdiğini söylemiştir. Bk. *Câmiu' Ehâdisi'l-Ahkâm Metnü İ'lâi's-Sünen*, I, 36.

¹⁰⁴⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 496, 597.

¹⁰⁴⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 43, 121. Azîmâbâdî'nin bu eseri *Ebû Dâvud* üzerine geniş bir şerh denemesidir. Sadece bir cildi yayımlanabilmiştir. Tamamlanamamış bu eser hakkında her ne kadar Nezîr Hüseyin'in eserin otuz iki cilt olduğunu söylediğine dair bir bilgi verilse de Ferîvâî, bu tür bilgiye itiraz olarak şunları söylemektedir: 'Bazılarının, müellifi *Gâyetü'l-Maksûd*'u otuz iki ciltte tamamlamıştır! sözüne gelince bu doğru değildir. Bu sözün takdiri; şerh otuz iki ciltte son bulacaktı şeklindedir. Fakat Allah, onun tamamlanmasını takdir etmemiştir.' Bk. *Cühûdün Muhlisatün*, s. 90-91. Çok hacimli olarak tasarlanan bu eserin tamamlanamadığı bilgisi için ayrıca bk. Aydın, "Azîmâbâdî", *DİA*, IV, 329.

¹⁰⁵⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 44, 63.

¹⁰⁵¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 78-79. Naîm Eşref, eserin Keşmirî'nin talebelerinden birinin ders esnasında kaydetmesi ile meydana geldiğini söylemiştir. Bk. *Câmiu' Ehâdisi'l-Ahkâm Metnü İ'lâi's-Sünen*, I, 38.

¹⁰⁵² Tânevî, *Kavâid*, s. 50, 110.

¹⁰⁵³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 278. Daudi eseri *Câmiu'l-Âsâr ve m(e)a Ta'likü Tâbiü'l-Âsâr* (1 cild-Diyobend, 1315/1897) olarak verir ve 'Bu kitap mezhep himayesi amacıyla yazılmıştır' değerlendirmesinde bulunur. Bk. *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 352.

¹⁰⁵⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1728.

¹⁰⁵⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 46; IV, 1595. Zafer Ahmed'in bu eserin *Mukaddime*'sini hadis usulü konularında kullandığına dair bk. *a.g.e.*, I, 152.

¹⁰⁵⁶ Tânevî, *Ebü Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9601.

¹⁰⁵⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 91, 165. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 148.

¹⁰⁵⁸ Zafer Ahmed'in en çok kullandığı kaynaklardan birisidir. *Fethu'l-Bârî* hakkında bir vesileyle şu şekilde bahseder: '(İbn Hacer'in) *Fethu'l-Bârî*'de dile getirdiği görüş tercih edilmelidir. Çünkü o, en güzel eseri olduğu/أجمل تصانیفه gibi aynı zamanda *et-Telhîsu'l-Habîr*'den sonra kaleme alınmıştır.' Bk. *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1574.

¹⁰⁵⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 104; III, 1101; VII, 3264.

Tirmizî'si,¹⁰⁶⁰ Ali el-Kâri'nin (1014/1605) *Mirkâtü'l-Mefâtih*'i,¹⁰⁶¹ Azîzî'nin (1070/1659) *es-Sirâcü'l-Münîr*'i, San'ânî'nin (1182/1768) *Sübülü's-Selâm*'ı, Leknevî'nin (1304/1886) *et-Ta'liku'l-Mümecced*'i, Azîmâbâdî'nin, (1329/1911) *Gâyettü'l-Maksûd* ve *Avnu'l-Ma'bûd alâ Sünen-i Ebî Dâvud* isimli eserleri, Şevkânî'nin (1250/1834) *Neylü'l-Evtâr*'ı,¹⁰⁶² Şah Veliyyullah'ın (1176/1762) *el-Müsevvâ fî Ehâdîsi'l-Muvatta*'ı, Abdulğani b. Ebû Saîd Dihlevî el-Müceddidî'nin (1296/1879)¹⁰⁶³ *İncâhu'l-Hâce Şerhu Sünen-i İbn Mâce*'si,¹⁰⁶⁴ Mevlânâ Reşîd Ahmed Gangôhî'nin (1905)¹⁰⁶⁵ *el-Kevkebü'd-Dürrî alâ Câmi't-Tirmizî*'si, Nîmevî'nin (1907) *et-Ta'liku'l-Hasen (alâ Âsârî's-Sünen)*'i,¹⁰⁶⁶ Halil Ahmed Sehârenpûrî'nin (1927) *Bezlü'l-Mechûd*'ü.¹⁰⁶⁷

Zafer Ahmed, söz konusu çalışmasında gerekli gördüğü yerlerde Fıkıh usûlü türü eserlere de başvurmuştur. Bu alanda istifade ettiği eserler de şu şekilde verilebilir: İbnü'l-Hümâm'ın (861/1457) *et-Tahrîr*'i,¹⁰⁶⁸ Sadruşşerîa'nın, (747/1346) *et-Tavdîh*'i, Teftâzânî'nin (792/1390) *et-Telvîh*'i, Molla Cîven Mekkî Leknevî'nin (1130/1718) *Nûru'l-Envâr*'ı,¹⁰⁶⁹ Âmidî'nin (631/1233) *el-İhkâm*'ı,¹⁰⁷⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (751/1350)'nin *İ'lâmü'l-Muvakkîn*'i,¹⁰⁷¹ Bihârî'nin (1119/1707) *Müsellemü's-Sübût*'u,¹⁰⁷² Şah Veliyyullah Dihlevî'nin (1176/1762) *Huccetullahi'l-Bâliğa*'sı.¹⁰⁷³

¹⁰⁶⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 347. Eserin ismi *Kâtu'l-Muğtedî* olarak da verilmiştir ki sehven bu şekilde yazılmış olduğu kanaatindeyiz. Bk. Kettânî, *Hadis Literatürü*, s. 404.

¹⁰⁶¹ Tânevî, *Kavâid*, s. 96; *İ'lâü's-Sünen*, II, 588.

¹⁰⁶² Tânevî, *Kavâid*, s. 88, 90.

¹⁰⁶³ Hayatı ve eserleri için bk. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, VII, 1024; Ferîvâî, *Cühûdün Muhlisatün*, s. 124-125.

¹⁰⁶⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3223. Hasenî, bu eseri *Sünen-i İbn Mâce* üzerine nefis bir zeyl' olarak değerlendirmiştir. Eser Şeyh Muhammed İshâk'ın dersindeki faydalı bilgilerin bir araya getirilmesi ile oluşmuştur. Gavri, eserin muhtasar bir şerh olduğunu haber vermektedir. Bk. *Nüzhetü'l-Havâtur*, VII, 1024; *Masâdiru'l-Hadis ve Merâciuhû*, II, 85. Ayrıca bk. Ferîvâî, *Cühûdün Muhlisatün*, s. 123;

¹⁰⁶⁵ Zafer Ahmed'in muhaddislerin sonuncusu olarak nitelediği (bk. *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3275) Reşîd Ahmed'in tahsili, hadis hizmetleri ve eserleri için bk. Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 198-201.

¹⁰⁶⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 278; II, 684, 685.

¹⁰⁶⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 855.

¹⁰⁶⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 57.

¹⁰⁶⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 122, 125, 190, 202.

¹⁰⁷⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 139.

¹⁰⁷¹ Tânevî, *Kavâid*, s. 95, 130, 132, 162, 448, 458.

¹⁰⁷² Tânevî, *Kavâid*, s. 207.

¹⁰⁷³ Tânevî, *Kavâid*, s. 133; *İ'lâü's-Sünen*, I, 239; II, 599.

Rivâyetlerin anlaşılması ve yorumlanması ve aynı zamanda onlardan hüküm çıkarılması ya da çıkarılan hükümlerin aktarılması gibi durumlarda Zafer Ahmed'in istifade ettiği kaynakları, şu şekilde sıralanabilir: İbn Hazm'ın (456/1064) *el-Muhallâ*'sı,¹⁰⁷⁴ Kâsânî'nin (587/1191) *el-Bedâi*'si,¹⁰⁷⁵ Merginânî'nin (593/1197) *el-Hidâye*'si, İbn Kudâme'nin (620/1223) *el-Muğni*¹⁰⁷⁶ ve *eş-Şerhü'l-Kebîr*'i,¹⁰⁷⁷ Aynî'nin (855/1451) *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*'si,¹⁰⁷⁸ İbnü'l-Hümâm (861/1457) *Fethu'l-Kadîr*'i,¹⁰⁷⁹ Semhûdî'nin (911/1506) *Vefâu'l-Vefâ*'sı,¹⁰⁸⁰ İbn Nuceym'in (970/1562) *el-Bahru'r-Râik*'i,¹⁰⁸¹ Ali el-Kâri'nin (1014/1605) *Şerhu'l-Lübâb*'ı,¹⁰⁸² Haskefî'nin (1088/1677) *ed-Dürri'l-Muhtâr*'ı,¹⁰⁸³ Bahrülulûm Leknevî'nin (1225/1810)¹⁰⁸⁴ *Fevâtihu'r-Rahamût*'u,¹⁰⁸⁵ İbn Âbidîn'in (1252/1836)¹⁰⁸⁶ *Reddü'l-Muhtâr*'ı,¹⁰⁸⁷ Râfî'nin (1323/1905) *Tahrîrü'l-Muhtâr li Reddi'l-Muhtâr*'ı.

¹⁰⁷⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4479; XIII, 6308, 6251.

¹⁰⁷⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 103; IV, 1562.

¹⁰⁷⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4481; X, 4863, 4869.

¹⁰⁷⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3213, 3464.

¹⁰⁷⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 278.

¹⁰⁷⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 56, 76, 77, 299.

¹⁰⁸⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3603, 3608, 3609, 3614, 3615, 3616, 3617. Asıl adı *Vefâu'l-Vefâ bi-Ahbâri Dâri'l-Mustafa*'dır. Semhûdî, *İktifâ'u'l-Vefâ bi-Ahbâri Dâri'l-Mustafa* adlı eserinin diğer kitaplarıyla birlikte Mescid-i Nebevî yangınında yok olması üzerine eserde yer verdiği bilgi ve rivâyetlerin önemli bir kısmını muhafaza ederek bu eserini yazmıştır. Daha fazla bilgi için bk. Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Semhûdî", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVI, 490.

¹⁰⁸¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 146; IV, 1562, 1608.

¹⁰⁸² Rahmetullah b. Abdullah Sindî (993/1585), *Cem'u'l-Menâsik ve Nef'u'n-Nâsik* isimli hacle ilgili konuları etraflı bir şekilde ele aldığı eserini daha sonra biri *Lübâbü'l-Menâsik* olmak üzere iki ayrı çalışmada kısaltmıştır. *Cem'u'l-Menâsik* isimli eseri *el-Mensekü'l-Kebîr*, ikincisi *el-Mensekü'l-Mütevasıt (Lübâbü'l-Menâsik)* ve daha kısa olanı ise *el-Mensekü's-Sağîr* adıyla anılmıştır. Sindî'nin bu eserleri hac farızasını yerine getirirken sıkça karşılaşılan konuları özetlediği için büyük ilgi görmüştür. Ali el-Kâri *Lübâbü'l-Menâsik*'i, *el-Meslekü'l-Mütekassıt bi'l-Menseki'l-Mütevasıt* ismiyle şerh etmiştir. İnce ve Özel eseri bu isimlerle verirken Hasenî ise Sindî'nin biyografisini verdiği yerde; "... onun musannefatı içerisinde *Kitâbu'l-Menâsik*'i vardır. Kitabın başında "...bu kitabı Nureddin Ali b. Sultân Muhammed Kâri Herevî 1012 yılında şerh etmiştir ve ismini *el-Mensekü'l-Muktesid fi'l-Menseki'l-Mütevasıt* koymuştur. Ve yine onun zikri geçen Ali'nin 1010 yılında şerh ettiği *Mensek-i Sağîr*'i vardır ki (şârih) ismini *Hidâyetü's-Sâlik fi Nihâyeti'n-Nâsik* olarak koymuştur." demektedir. Bk. İnce, İrfan, "Sindî, Rahmetullah b. Abdullah", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII, 247-248; Özel, *Hanefti Fıkıh Alimleri*, s. 288; Hasenî, *Nüzheti'l-Havâtur*, IV, 339.

¹⁰⁸³ Zafer Ahmed, *Ed-Dürri'l-Muhtâr* ile kastedilen, hâşiyesi olan *Reddü'l-Muhtâr* ile basılan *ed-Dürri'l-Muhtâr*'dır" demektedir. Bk. *Kavâid*, s. 93, 473; *İ'lâü's-Sünen*, III, 1090.

¹⁰⁸⁴ Ebü'l-Ayyâş Muhammed Abdulâlî Ensârî. Hint-İslâm eğitim tarihinin önemli ilim merkezlerinden biri olan Fireng-i mahâl'in temeli, dedesi ve ailesinin metruk bir malikâneye yerleştirilmeleriyle atılmıştır. Ailenin müderris olan fertleri tarafından kısa zamanda ünlü bir ilim ve kültür ocağı haline getirilen bu yerde Bahrülulûm'un babası Molla Nizâmeddîn de burada "ders-i nizâmî" adını taşıyan yeni müfredât programını hazırlayıp uygulayan meşhur bir müderristir. Hayatı ve eserleri için bk. Yurdagür, Metin, "Bahrülulûm el-Leknevî", *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 518-519.

¹⁰⁸⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 207, 289, 292.

Zafer Ahmed eserinde daha çok ahkâm tefsirlerini kullanmıştır. Bunun nedeni de daha önce de vurgulandığı üzere ahkâm içerikli hadislerin şerhinde hükme müteallık meselelerde, ilgili âyet-i kerimelerin ahkâma dair tefsirlerinin bu tür tefsir çalışmalarında daha yoğun ve kapsamlı bir şekilde ele alındığı gerçeğidir. Zaten isimlerinden de anlaşılacağı üzere bu türden tefsir çalışmaları, özellikle ahkâm içerikli âyet-i kerimelerin ele alındığı çalışmalar olarak da bir literatür oluşturmuştur. Zafer Ahmed'in bu alanda istifade ettiği kaynaklar; Cessâs'ın (370/981)¹⁰⁸⁸ *Ahkâmü'l-Kur'ân*'i,¹⁰⁸⁹ Kâdî Senâullâh Pânîpetî'nin (1225/1810)¹⁰⁹⁰ *et-Tefsîrü'l-Mazharî*'si,¹⁰⁹¹ Zemahşerî'nin (538/1144) *Keşşâf*'ı,¹⁰⁹² Nîsâbü'rî'nin (553/1158'den sonra) *et-Tefsîr*'i¹⁰⁹³ Süyûtî'nin (911/1505) *ed-Dürrü'l-Mensûr*'u,¹⁰⁹⁴ Celâleddîn el-Mahallî (864/1459) ve Celâleddîn es-Süyûtî'nin (911/1505)'nin *el-Celâleyn*¹⁰⁹⁵ idir.

Hadislerin anlaşılabilmesi, yorumlanabilmesi ve onlardan fikhî ahkâmın çıkarılabilmesi açılarından Arap dilinin önemine dikkat çeken¹⁰⁹⁶ Zafer Ahmed, Süyûtî'nin (911/1505) *Buğye*'si,¹⁰⁹⁷ Molla Câmi'nin (898/1492) *Şerhu'l-Kâfiye*'si (*el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*), Tânevî/Tehânevî'nin (1158/1745'ten sonra)¹⁰⁹⁸ *Keşşâfî*

¹⁰⁸⁶ Zafer Ahmed, 'Kâle'ş-Şâmî dediğim zaman kastedilen *ed-Dürrü'l-Muhtâr*'ın şârihi allâme fakih İbn Âbidîn'dir' demektir. Bk. *Kavâid*, s. 473; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 257.

¹⁰⁸⁷ Zafer Ahmed, 'Kezâ fi'ş-Şâmiyye dediğim zaman kastedilen *Reddü'l-Muhtâr Şerhu Dürrü'l-Muhtâr*'dır' demektir. Bk. *Kavâid*, s. 473.

¹⁰⁸⁸ Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. Zafer Ahmed, Cessâs'ı Hanefî fakih muhaddisler arasında sayarak kısa bir biyografisini vermektedir. Ayrıca Zafer Ahmed, Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ını inceleme şerefine nail olduğunu ve eserin, onun Fıkıh ilminde olduğu gibi Hadis alanında da geniş bir bakış açısına sahip olduğuna şahitlik ettiğini dile getirmiştir. Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün (İ'lâü's-Sünen içinde)*, XX, 9529.

¹⁰⁸⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3251, 3257, 3343; VIII, 3678, 3873; IX, 4479.

¹⁰⁹⁰ Zafer Ahmed, bu âlim hakkında 'asrının Beyhakî'si' olarak söz etmektedir. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1603.

¹⁰⁹¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1603. Söz konusu eserin hadis, fıkıh, siyer, kelam, tasavvuf, kıraat gibi İslâmî ilimlerde Pânîpatî'nin, ilmî payesinin aynası olduğu, onun, bu tefsirini hocası ve şeyhi Mirza Mazhar'ın vefatından sonra (1225/1810) kaleme aldığı ve hocasına nisbetle isimlendirdiği bilgi ve aldığı ve hocasına nisbetle isimlendirdiği bilgi ve değerlendirmelere, tefsirin özellikleri ve aldığı tenkitlere dair bk. Bırışık, *Hind Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 28.

¹⁰⁹² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 102.

¹⁰⁹³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 102.

¹⁰⁹⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 104.

¹⁰⁹⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 104.

¹⁰⁹⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 23.

¹⁰⁹⁷ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün (İ'lâü's-Sünen içinde)*, XX, 9581. Zafer Ahmed, *Buğye* ile kastettiğinin Süyûtî'nin *Buğyetü'l-Vuât fi Tabakâti'n-Nuhât*'ı olduğunu bizatihi belirtmiştir. Bk. *Kavâid*, s. 472.

¹⁰⁹⁸ Hasenî, vefat tarihine vakıf olamadığını ifade etmiştir. Burada düşülen notta bazı kaynaklarda 1191 yılının ortasından sonra olduğuna dair bilgi verilmektedir. Biz *DİA*'da verilen rakamı esas aldık. Bk.

Istalâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm'u,¹⁰⁹⁹ Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmûs*'u,¹¹⁰⁰ İbnü'l-Manzûr'un *Lisânü'l-Arab*'ı¹¹⁰¹ gibi eserlerden faydalanmıştır.

Zafer Ahmed'in, söz konusu çalışmasını hazırlarken tarihî hâdiseleri başta olmak üzere râvilerin hallerini, tarihî şahsiyetleri, zamana ve mekana dair bilgileri vermede sık sık kendilerine başvurduğu kaynaklar olarak şunlar sayılabilir: Taberî'nin (310/923) *Târih*'i,¹¹⁰² İbnü'l-Esîr'in (630/1233) *el-Kâmil fi't-Târih*'i,¹¹⁰³ İbnü'l-Kayyim'in (751/1350) *Zâdü'l-Meâd*'i,¹¹⁰⁴ İbn Abdilber'in (463/1071) *Fezâilî's-Selâseti'l-Fukahâ*'sı,¹¹⁰⁵ Ali el-Kâri'nin *el-Menâkıb*'i,¹¹⁰⁶ Tâcu's-Sübki'nin (771/1370) *et-Tabakâtü's-Şâfiyye*'si, İbn Hacer Heytemî'nin (974/1567)¹¹⁰⁷ *el-Hayrâtü'l-Hisân*'i,¹¹⁰⁸ Kastallânî'nin (923/1517) *el-Mevâhibü'l-ledünniyye*'si,¹¹⁰⁹ Zürkânî'nin (1022/1710), *Şerhu Mevâhibü'l-ledünniyye*'si, Sehâvî'nin *ed-Dav'u'l-lâmi*'i,¹¹¹⁰ Süyûtî'nin (911/1505) *Tebyîdu's-Sahîfe fi Menâkıbi'l-İmâm Ebî Hanîfe*¹¹¹¹ ve *Târîhu'l-Hulêfâ*¹¹¹² isimli eserleri.

İbn Teymiyye'nin (728/1328) *Minhâcü's-Sünne*'si,¹¹¹³ Teftâzânî'nin (792/1390) *Şerhu'l-Akâid*'i¹¹¹⁴ gibi eserler de Zafer Ahmed'in istifade ettiği kaynaklar arasında sayılmalıdır.

Hayatı hakkında bk. Hasenî, *Nüzhâtü'l-Havâtir*, VI, 804-805; Karaaslan, Ünal Nasuhi, "Keşşâfü Istilâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm", *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 330.

¹⁰⁹⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 29, 30.

¹¹⁰⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 104.

¹¹⁰¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 121.

¹¹⁰² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4686.

¹¹⁰³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4688.

¹¹⁰⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 213, 350;

¹¹⁰⁵ Zafer Ahmed'in bu şekilde verdiği ismi Ebû Gudde, "*el-İntikâ fi Fezâilî's-Selâseti'l-E'immeti'l-Fukahâ*" şeklinde tasrih etmektedir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 319 (dp. 1).

¹¹⁰⁶ Zafer Ahmed bu eseri *Menâkıbu'l-Kâri*, *Menâkıbu'l-İmâm* ve *Menâkıb* olarak vermiştir. Bk. Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün (İ'lâü's-Sünen içerisinde)*, XX, 9411, 9415, 9433. Kitabın asıl adı *Menâkıbu'l-İmâmi'l-A'zam* olarak tespit edilmiştir. Bk. Özel, Ahmet, "Ali el-Kâri", *DİA*, İstanbul, 1989, II, 404; a.mlf., *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 289.

¹¹⁰⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 96, 325.

¹¹⁰⁸ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün (İ'lâü's-Sünen içinde)*, XX, 9433,

¹¹⁰⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3626.

¹¹¹⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1574.

¹¹¹¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4169.

¹¹¹² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1591.

¹¹¹³ Tânevî, *Kavâid*, s. 354, 437, 439, 440, 441, 444. Zafer Ahmed: 'İbn Teymiyye'nin *Minhâcü's-Sünne*'de reddettiği ceyyid hadislerden biri de Hz. Ali'den rivâyet edilen redd-i şems hadisidir. İbn Teymiyye baktı ki Tahâvî hadisi hasen olarak değerlendiriyor ve sübutu hakkında bir proplem

Bir âlimin, kendisinden önceki âlimlerden istifade edebilmesi, o âlimlerin kendisine kadar ulaşabilmiş eserleri ile ancak mümkün olabilmektedir. Bu, âlimin imkânları ölçüsünde bizâtihi inceleme imkânını yakaladığı kıymetli eserlerden ne ölçüde ve ne maksatla faydalandığı da kendisinden sonraki gelen araştırmacılar açısından önem arz etmektedir. Çok yönlü bir âlim olarak gördüğümüz Zafer Ahmed'in, eserini hazırlarken farklı alanlarda birçok eserden faydalandığını müşahade etmiş bulunmaktayız. Fakat şunu da ifade etmemiz gerekmektedir; Zafer Ahmed, sözkonusu eserlerden faydalanırken belli bir düzen içerisinde faydalanmamıştır. Bazen doğrudan alıntı yaptığı bir kaynaktan bir başka yerde, başka bir kaynaktan dolaylı olarak alıntı yapabilmektedir. Ayrıca kaynak kullanımının modern dönem bir kaynak kullanım tarzına sahip olmadığını da belirtmeliyiz. Bu hususta oldukça zorlandığımızı da yeri gelmişken söylemeleyiz. Alıntılardığı bilgi ile kendisine ait olan yerlerin tespiti dikkat gerektirmektedir. Özellikle başvurduğu kaynağın kendisi de bir başka kaynaktan bilgiyi naklediyorsa burada oldukça dikkatli olmak gerekmektedir.

Zafer Ahmed, müracaat ettiği kaynaklardan bilgiyi aynen aktarmışsa örneğin; 'kâle'z-Zehebî fi'l-Mîzân', 'zekera'l-Hâfiz fi't-Telhîs', ve 'fi'l-Hidâye'¹¹¹⁵ veya aktarılan bilginin sonunda 'keza fi tahrîci'z-Zeylâi',¹¹¹⁶ 'kezâ kâle fi'l-Menâkıb', 'kemâ fi't-Takrîb'¹¹¹⁷ şeklinde vermiştir. Bazen de bu durumda 'naklen an/min Fethi'l-Bârî',¹¹¹⁸ 'mine'z-Zeylâi'¹¹¹⁹ gibi ifadeler de kullanmıştır. Aktarılan bilgiyi özet ola-

görmüyor; başlıyor onu açık bir şekilde cerh etmeye! Allah'a yemin olsun ki Tahâvî'nin hadis ilmindeki derecesi İbn Teymiyye'nin derecesinden binlerce defa daha üsttedir. İbn Teymiyye, onun ayağının tozu bile olamaz. Buna benzer müteşeddidlerin sözleriyle ancak tesebbüt ve teemmülden sonra ihticac edilir', demektedir. Ebû Gudde burada, 'ayağının tozu bile olamaz' deyiminin, Hint âlimlerinin kendi şivelerinde fâdil ile efdal arasındaki farkı açıklamak sadedinde kullandıklarını ifade etmiştir. Ebû Gudde devamla; bu deyim kullanış maksadını bildiği halde bu mesele hakkında arkadaşları vasıtasıyla ulaştırılmak üzere Zafer Ahmed'e bir mektup yazar ve buna cevap olarak Zafer Ahmed'in kendi el yazısı olduğunu söylediği cevâbî mektuptaki onun şu ifadelerini aktarır. 'Arkadaşlarımdan birine İbn Teymiyye hakkındaki bu ibâreyi kaldırmalarını emretmişim. Fakat o unuttu ve bana da şeytan unutturdu. Sizler bu ibareye not düşün ve hâmişte (onunla alâkalı olarak) 'Müellif bu ibâreden rüçû' etmiştir ve bu, bir kalem sürçmesidir. Şimdi o, İslâm'ın imâmları hakkında sû-i edep sebebiyle Allah'tan kendisini bağışlamasını istemekte ve ona tövbe etmektedir. Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye Harrâni İslâm'ın imâmlarından/önderlerinden biridir. Allah ona rahmet eyesin ve onu da bizi de Darî's-selâm'a koysun! deyin' demiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 441, 442 (dp.1)

¹¹¹⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4639.

¹¹¹⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XV, 7455.

¹¹¹⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 172.

¹¹¹⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4433.

¹¹¹⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XIII, 6391; XV, 7633.

¹¹¹⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 549.

rak vermişse; ‘mülehasan’¹¹²⁰ veya ‘kezâ fî *Ahkâmi'l-Kur'ân* li'l-Cassâs’; ‘mülâhasan bi-ma'nâhü’¹¹²¹ ya da sadece ‘mülâhasan min...’ ifadelerini kullanmıştır.

Zafer Ahmed’in kaynaklara atıf yapma şeklinden de bahsetmemiz gereklidir. Bundan, kitap adıyla mı, yazar adıyla mı, yoksa ikisinin birlikte ismini vererek mi referans gösterdiğinin belirlenmesini kastediyoruz. Aynı zamanda atıf yaptığı kaynakların yerlerini belirtip belirtmediği de elbette önemlidir.

Kaynak kullanırken özellikle metin kısmında çoğunlukla yalnızca müellif adını vermiştir. Müellifi ile birlikte eser adını da vererek kaynak gösterdiği yerler de olmuştur.

Rivâyet Sahîhayn veya ikisinden birisi ile birlikte başka kaynaklarda da mevcutsa bazen birlikte bazen de yalnızca birisine işaretle iktifâ etmiş ve ayrıca bir hüküm bildirme ihtiyacı hissetmemiştir. Örneğin bir yerde “*İnsanlar namazda gözlerini göğe dikmekten kesinlikle vazgeçmelidirler. Yoksa gözleri bir daha kendilerine dönmeyecektir!*” hadisinin¹¹²² tahrîci olarak sadece ‘Müslim rivâyet etmiştir’ demiştir.¹¹²³ Hadis Kütüb-i sitte ve Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde farklı yerlerde geçmesine rağmen sadece *Sahîh-i Müslim*’i kaynak vermekle yetinmiş ve hakkında da senedi ve metnin anlam ve yorumuna dair herhangi bir açıklamada bulunma ihtiyacı hissetmemiştir.¹¹²⁴ Bir başka yerde Cebrail aleyhisselâm’ın: “*Biz içinde köpek ve sûret (resim) bulunan eve girmeyiz*” hadisiyle¹¹²⁵ alâkalı olarak sadece *Sahîh-i Müslim*’i¹¹²⁶ vermekle yetinmiş ve senedine dair bir bilgi vermeden konuyla alâkalı buradaki sûretten ne anlaşılacağına dair tartışmalara yer vermiştir.¹¹²⁷

¹¹²⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XII, 5842; XV, 7523.

¹¹²¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4304.

¹¹²² Müslim, *Salât*, 117; İbn Mâce, *İkâmetü's-salât*, 68; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 108.

¹¹²³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1611, (Rivâyet no: 1474).

¹¹²⁴ Şerh kısmında sadece ‘Hadisin, (en-Nehyü ‘an raf’i'l-basari ile’s-semâi fi’s-salâti) babın(in) başlığına delâleti açıktır’ demekle yetinmiştir. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1611.

¹¹²⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1619-1620, (Rivâyet no: 1485).

¹¹²⁶ Müslim, *Libâs*, 81; İbn Mâce, *Libâs*, 44; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 142. Meymûne’den gelen rivâyetler için bk. Müslim, *Libâs*, 82; Ebû Dâvud, *Libâs*, 48; Nesâî, *Sayd ve Zebâih*, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 330. Bu konuda başka rivâyetler için bk. Buhârî, *Bed’ü'l-halk*, 7, 17; Megâzî, 9; *Libâs*, 89; Müslim, *Libâs*, 83, 84, 87; Tirmizî, *Edeb*, 44; Nesâî, *Sayd ve Zebâih*, 9, 11; İbn Mâce, *Libâs*, 44; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 104; IV, 28, 30.

¹¹²⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1619-1620.

Sahîhayn'dan sadece *Sahîhu'l-Buhârî*'ye bazen de sadece *Sahîh-i Müslim*'e işaretle iktifâ edişine bazen aynı sayfada rastlamak da mümkün olabilmektedir. Ancak bu tarz hadisler için sadece Sahîhayn veya bunlardan birisini kaynak göstermekle birlikte bazen lafız farklılıklarını da rivâyet içerisinde zikretmek suretiyle zımnen hadisin başka kaynaklardaki varlığına da işaret etmiş olmaktadır. *Sahîhu'l-Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*'de geçen bir hadisin tahriri olarak 'müttefekun aleyh' demekle yetinip kaynağı da bir tahrir eserinden vermesi de söz konusu olabilmektedir.¹¹²⁸

Şayet hadis, Tirmizî¹¹²⁹ veya Ebû Dâvud'un¹¹³⁰ sünenlerinde rivâyet edilmiş ve bu iki musannifin kendi metodlarınca da sahîh veya hasen addedilmişse başka kaynaklara müracaatı gereksiz görmektedir. Bizzat baktığı bu eserleri ve hadisleri hakkında müelliflerinin yaptığı değerlendirmeleri tâlî bir kaynak üzerinden verdiği de olmuştur. Örneğin Tirmizî'den çokça faydalanmasına karşın İbn Deyba'ın (944/1537) *Teyşîru'l-Vüsûl*'ünü kaynak göstererek onun; 'Tirmizî rivâyet etmiş ve sahihtir değerlendirmesinde bulunmuştur' sözlerini vermiştir.¹¹³¹

Zafer Ahmed, bazen lafız farklılıklarına ve ziyâde lafızlara dikkat çekmiştir. Örneğin Ebû Hureyre'den nakille Peygamber'in (s.) şu hadisini vermiştir: "*Ezan okunmaya başlanınca şeytan, ezanın sesini işitmek için (ezanı duymayacağı yere kadar) arkasını dönüp yellenerak uzaklaşır. Ezan bitince de gelir. Kâmet getirilmeye başlanınca da tekrardan uzaklaşır. Kâmet bitince de geri gelir. Namaz kılan kimsenin nefsi ile arasına girerek ona unuttukları bir takım şeyleri hatırlatmak için şunu hatırla bunu hatırla der durur. Böylelikle bu kişi de kaç rek'at namaz kıldığını bilemez bir durumda olur.*"¹¹³² Bu hadisi, Buhârî'nin¹¹³³ rivâyet ettiğini haber verdikten sonra 'Müslim de¹¹³⁴ "*Eğer sizden biri kaç rek'at kıldığını bilemezse; otururken iki secde yaptırversin*" ziyadesi ile rivâyet etmiştir' demiştir.¹¹³⁵ Zafer Ahmed'in burada *Sahîh-i Müslim*'deki ziyâdeyi belirtmesi, Buhârî rivâyetindeki, kaç rek'at kıldığını

¹¹²⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3012-3013, (Rivâyet no: 2628-2629).

¹¹²⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 146, (Rivâyet no: 98).

¹¹³⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 133, (Rivâyet no: 75).

¹¹³¹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 961, (Rivâyet no: 894).

¹¹³² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1588, (Rivâyet no: 1446).

¹¹³³ Buhârî, *Ezân*, 4; *Selv*, 6.

¹¹³⁴ Müslim, *Salât*, 19; *Mesâcid*, 83.

¹¹³⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1588.

hatırlayamayan kimsenin bu durumunda ne yapacağına dair bir sorunun cevaplanması açısından oldukça önem arz etmiştir. Bu tip durumlarda hükmü açıklayacak, farklı bir hükme delil teşkil edebilecek farklılıkları vermesi *İ'lâü's-Sünen*'in hazırlanış amacına da uygun düşmektedir. Bir başka örnek olarak 'namazda ellerin böğrün üzerine konulmasının yasaklanması konusu'nda¹¹³⁶ "*Namazda ihtisâr/elleri böğrün üzerine koymak cehennemliklerin rahatıdır/ dinlenme şeklidir*" hadisi ile alâkalı olarak tahricine dair şu bilgileri vermektedir: 'Beyhakî¹¹³⁷ rivâyet etmiştir. Irâkî de: 'İsnâdından anlaşıldığı kadarıyla sahihtir', demiştir.¹¹³⁸ *Şerhu İhyâ*'da¹¹³⁹ olduğu üzere İbn Hibbân, bu hadisi *es-Sahîh*'inde rivâyet etmiştir. (Zafer Ahmed burada sözlerine devamla şöyle der:) Fakat orada "*namazda / في الصلاة*" lafzı verilmemiştir. *et-Terğîb*'de¹¹⁴⁰ ise (Münzirî) -Beyhakî'nin lafzıyla- hadisi, İbn Huzeyme¹¹⁴¹ ve İbn Hibbân'ın¹¹⁴² *es-Sahîh* 'lerine nisbet etmiştir.¹¹⁴³

Zafer Ahmed, kullandığı kaynak hakkında kimi zaman bilgi vermiş, müellifinin eser üzerindeki emeğine dikkat çekmiş veya eser ile müellifinin ilişkisine değindiği de olmuştur. Örneğin *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisîn* isimli eserinde o, İbü't-Türkmânî'nin (750/1349) biyografisini ve belli başlı eserlerinin isimlerini verdikten sonra özellikle *el-Cevherü'n-Nakî* hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: *el-Cevherü'n-Nakî*, Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sı ile birlikte Haydârâbâd (Dekken-Hind)'da Dâiretü'l-Meârif Matbaa'sında basılmıştır.¹¹⁴⁴ Eser müellifinin geniş bakış açısı, hafızası ve kaydı ile beraber hadis ilmindeki derinliğini ve ricâlinin

¹¹³⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1606-1607.

¹¹³⁷ Beyhakî, Ebû Bekir, Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, yy., trs., II, 287.

¹¹³⁸ Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, IV, 168.

¹¹³⁹ Bk. Zebîdî, Muhammed Murtazâ b. Muhammed el-Hüseyinî, *İthâfû's-Sâdeti'l-Müttekîn bi-Şerhi İhyâi Ulûmi'd-Dîn*, I-X, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrût, 1994, III, 89.

¹¹⁴⁰ Münzirî, Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülkavî, *et-Terğîb ve't-Terhîb mine'l-Hadîsi's-Şerif*, (thk. Seyyid Ahmed Attâr ve arkadaşları), I-IV, Dimeşk-Beyrût-Acmân, 1993, I, 428, no: 788.

¹¹⁴¹ İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk, *Sahîhu İbn Huzeyme*, I-IV, Beyrût, trs., II, 57.

¹¹⁴² İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî, *Sahîhu İbn Hibbân*, I-XVIII, yy., trs., X, 48.

¹¹⁴³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1607.

¹¹⁴⁴ Zafer Ahmed'in, kullandığı kaynağın bu şekilde baskı yeri hakkında bilgi verdiği olmuştur. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 198. Bu davranış, okuyucu için söz konusu kaynağa müracaat ederken göz önünde bulundurması açısından önemli bir bilgi olarak değerlendirilebilir.

sağlamlığını göstermektedir. Ve aynı zamanda bu eseri yazarken müellifin insâfa sınımsıkı sarılarak ve taassuptan da kaçınarak yazdığını göstermektedir.¹¹⁴⁵

Zafer Ahmed'in, mesela Dârekutnî'nin *es-Sünen*'i hakkında eserin Hindistan baskısında tashîfin (nokta, virgül, hareke ve harflerde yanlışlıkların yapılmasının) olduğuna dikkat çekerek kullandığı kaynağın kusurlarına işaret ettiği de olmuştur.¹¹⁴⁶

Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'in şerh kısmında kaynaklardan oldukça uzun alıntılar yapabilmiş, bazen bu uzun alıntılar arasında kendi açıklamalarına parantez içerisinde yer vermiştir.¹¹⁴⁷ Eseri inceleyen kimsenin bu hususta dikkatli olması gerekmektedir.

Zafer Ahmed, sened değerlendirmelerinde ve rivâyetin sıhhatine dair hükümlerde, kullandığı kaynakların neredeyse tamamından istifade etmiştir. Sened/ ricâl değerlendirmelerinde ricâl kitaplarını daha çok kullanmasına karşın bu konuda, şerhlerde verilen bilgileri aktarmakla da yetindiği olmuştur.¹¹⁴⁸ Hadisin tahricinde *el-Hidâye* gibi oldukça önem verdiği bir fıkıh kaynağını kullanırken söz konusu rivâyet hakkında hükmü Zeylaî'den vermeyi de ihmal etmemiştir.¹¹⁴⁹

Zafer Ahmed, hadislere dair sahih hasen zayıf vb. hükümleri vermede farklı usuller takib edebilmiştir. Hadisin tahricinde kullandığı kaynaklarda yer alan hükümleri olduğu gibi verdiği yerler yanında¹¹⁵⁰ kendisinin verdiği hükümler de¹¹⁵¹ olmuştur. Bazen de hadisin ele alındığı şerhlerde yer alan hükümleri vermekle yetinebilmiştir.¹¹⁵²

¹¹⁴⁵ Tânevî, *Ebü Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün (İ'lâü's-Sünen içinde)*, XX, 9601-9602.

¹¹⁴⁶ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5384. Zafer Ahmed bir yerde Aynî'nin *Hidâye* şerhinin Hind baskısında çokça eklemelerin, ters yüz edilmiş ifadelerin varlığından bahsetmiştir. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 147.

¹¹⁴⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3418, 3420.

¹¹⁴⁸ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 43, 55, 63.

¹¹⁴⁹ Zafer Ahmed, *el-Hidâye* sahibinin, 'Peygamber'den (s); kendisinin kusup da abdest almadığı rivâyet edilmiştir' dediğini söyler ve akabinde Zeylaî'nin *Tahrîc*'inde rivâyet hakkında 'ğarîbün cidden' dediğini söylemiştir. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 147.

¹¹⁵⁰ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 146, (Rivâyet no: 98); I, 240, (Rivâyet no: 173).

¹¹⁵¹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 45, (Rivâyet no: 7).

¹¹⁵² Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 43, (Rivâyet no: 4); 55, 63.

Zafer Ahmed, kendisinin doğrudan kullandığı bir kaynağı bir başka kaynaktan nakille de kullanabilmiştir. Abdürrezzâk'ın *el-Musannef*'i¹¹⁵³ ve İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*'si bu konuda örnek olarak verilebilir.¹¹⁵⁴

2.1.8.5. Şerh Metodu

Bu başlık altında Zafer Ahmed'in, *İ'lâü's-Sünen*'de metin ve şerh kısımlarında yer verdiği rivâyetlerle ilgili isnada ve metne yönelik değerlendirmelerine yer verilecektir. Bizim burada rivâyetlerden kastımız, sened ve metniyle merfû hadisler başta olmak üzere mevkûf ve maktû olsun ve bütün bunlar, ahbâr ya da âsâr olarak nitelensin Zafer Ahmed'in eserinde yer verdiği bütün rivâyet çeşitleridir.

Zafer Ahmed hadîs ilminin mevzûsunu, sened ve metin olarak vermiş,¹¹⁵⁵ senedi; metne ulaştırın tarîk yani râvîlerinin sıralı olarak isimleri(nin yer aldığı kısım),¹¹⁵⁶ metni ise; hadisin, manalarının ortaya çıktığı, kıymetinin belirlediği lafızları¹¹⁵⁷ olarak tanımlamıştır.¹¹⁵⁸

İslâm'ı doğru anlamanın ve yaşamanın en önemli kaynaklarından olan rivâyetlerin, sened ve metin olarak birlikte muhafazası önemlidir. Zafer Ahmed, süvariye ve piyadeye ganimetlerden verilecek hisselerle ilgili olarak¹¹⁵⁹ Serahsî'nin; bu konuda İmam Muhammed'in, farklı görüşlere kaynaklık eden sahih meşhur âsârın varlığına değindiğini dile getirmiş ve onun, senedleriyle beraber ilgili haberleri rivâyet ettiğine yönelik sözlerini¹¹⁶⁰ nakletmiştir. Zafer Ahmed daha sonra sened ve metnin muhafazasının, onlara ulaşmanın ve haklarında değerlendirmelerde bulunmanın önemine; 'Keşke şârih (Serahsî), bunların hepsini zikretseydi ve şerhte hadislerin metinlerini ve senedlerini de¹¹⁶¹ hafzetmeseydi' sözleriyle dikkat çekmiştir. Ona göre

¹¹⁵³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 163. Zafer Ahmed'in, bu eseri bazen İbnü't-Türkmânî'nin *el-Cevherü'n-Nakî*'sinden nakille verdiği de olmuştur. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 148-149, (Rivâyet no:99, 103).

¹¹⁵⁴ Zafer Ahmed, bu eseri Fettenî'nin *Mecma'u Bihâri'l-Envâr*'ından nakille de kullanmıştır. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, I, 104.

¹¹⁵⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 23.

¹¹⁵⁶ المسند: الطريق الموصلة إلى المتن أي أسماء رواته مرتبة

¹¹⁵⁷ المتن: هو ألفاظ الحديث التي تتقوم بها المعاني

¹¹⁵⁸ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 26.

¹¹⁵⁹ Bk. *İ'lâü's-Sünen*, X, 4841- 4865.

¹¹⁶⁰ Bk. Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, III, 14.

¹¹⁶¹ Zafer Ahmed'in, muhaddisin, isnadın baş tarafını ancak sağlam olduğunda hafzede-bile-ceğine dair ifadesi için bk. *İ'lâü's-Sünen*, VIII, 3676. O, burada Cessâs gibi bir âlimin kesin bir dille naklettiği

Serahsî, İmam Muhammed'in kitaplarının kaybolmayacağını ve kendi zamanında olduğu gibi insanların ellerinde duracağını zannetmiştir. Yine Serahsî, çağdaşlarının asıl (metin)lere müracaattaki kolaylığından dolayı söz konusu metinlerin ve senedlerin hazfını zararlı görmemiştir. Zafer Ahmed burada kendi zamanında selefin kitaplarının çoğunun kaybolduğunu ve yanlarında sadece rivâyetlerin metinleri ve senedleri hakkında konuşmayan ve selef-i salih gibi de onları araştırmayan müteahhirinin kitaplarının kaldığından bahsetmiştir.¹¹⁶²

Rivâyetlerin; sened ve metinleriyle değerlendirilmesi, tenkide tabi tutulması, anlaşılması, yorumlanması ve onlardan hüküm çıkarılması da onların muhafaza edilmesi kadar önem arz etmektedir. Bu durumda söz konusu rivâyetlerin yukarıda saydığımız şekliyle değerlendirilmesi noktasında; bir kimsenin aldığı eğitimi, yetiştiği ortamı, hassasiyetleri, niyeti, maksadı ve amacı vb. faktörler belirleyici olacaktır.

Zafer Ahmed bu manada İslâmî ilimlerle ilk olarak ailede tanışmış, Hanefî-sûfî bir gelenekte bu süreci devam ettirmiş,¹¹⁶³ Hanefîlerin -özellikle- hadis ilminde oldukça eleştirildiği bir ortamda ilmî olarak da mücadelesini ortaya koymuş bir âlimdir. Yaşadığı dönem ve bölgede başta Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefîlerin hadisle olan ilişkilerine yönelik ağır eleştiriler söz konusu olmuştur. Bu durum karşısında onun *İ'lâü's-Sünen*'i hazırlarken Ebû Hanîfe'nin Kur'ân'ı ve hadisi/sünneti bilen bir âlim olduğunu, Hanefîlerin kendilerine has kaideleri ile hadisten anladıklarını ve ondan olabildiğince yararlandıklarını, mezheplerinin de hadislerle müeyyed olduğunu kendi usûl ve üslûbunca ortaya koymaya çalışmıştır. O, bu konuda ilk de değildir.

Örneğin Ali el-Kârî (1014/1605) kendisinden önceki şarihler gibi *Mirkâtu'l-Mefâtih* isimli şerhini hangi sebeplere dayalı olarak ortaya koyduğunu bizzat açıklamış ve şöyle demiştir:

“... Hadis ilmi gibi şerefli bir ilim dalının öğrenimine karşı rağbetin azaldığı, himmet ve gayretlerin iyice zayıfladığı, bu durumun H. 1000 yılı sonrasının (sanki)

rivâyetlerin, -senedin bir kısmı hazfolunsa da- özellikle hadisin rivâyet yolları birden çok olduğunda zayıf olan hadisi bazen sahih bazen de hasen derecesine çıkartacağını söylemiştir.

¹¹⁶² Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4860.

¹¹⁶³ Zafer Ahmed'in tasavvufî irtibatı hakkında çalışmamızda ileride; ‘Tasavvufî Değerlendirmeleri’ başlığı altında bilgi verilecektir.

karakteri gereği olduğu, ilim ve ilimle amel konusunda çok ciddi boyutlarda bir gevşekliğin bulunduğu gözlemlenmektedir. Öte yandan şarihlerin çoğu Şafîî bilginlerdir. Bunlar da hadisler ile mezheplerine göre istidlâlde bulunmaktadırlar. Hadis ile amel etmedikleri ve hatta ne eskiden ne de şimdilerde rivâyet nedir bilmedikleri zannına dayalı olarak Hanefîler’i, ‘ashâb-ı rey’ diye isimlendirmektedirler. Bu sebeple fikhî deliller hakkında fazla bilgisi olmayan bir kimse, Hanefîler’in ortaya koyduğu meselelerin, şer’î delillere muhâlif olduğu gibi yanlış bir zanna kapılmasın diye ben, Hanefîler’in delillerini ve meselelere dair görüşlerini ortaya koymaya ve böylece onları savunmaya çalıştım.”¹¹⁶⁴

Zafer Ahmed, kendisinden üç asır önce yaşamış Ali el-Kârî gibi hemen hemen aynı sâiklerle ilmî olarak çabasını ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu yaparken de onun asıl amacı Tüfekçi’nin ifadesiyle; ‘Hanefî mezhebinin esas aldığı rivâyetleri hadis ilmi açısından kritik etmek değildir,¹¹⁶⁵ asıl hedefi, mezhep görüşünü aktarmak ve onu naklî ve aklî delillerle desteklemektir.¹¹⁶⁶ Bu arada o, yeri geldikçe hadis usûlü konularına değinmiş,¹¹⁶⁷ gerektiğinde cerh-ta‘dil ilmi açısından değerlendirmelerde bulunmuş,¹¹⁶⁸ başta Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefî mezhebinin önde gelen imâmlarının görüşlerini incelemiş, çoğu zaman bu doğrultuda görüşünü beyân etmiş¹¹⁶⁹ ve muâriz rivâyet ve görüşlere de yer vererek bunları tenkit etmekten geri

¹¹⁶⁴ فأحببت أن أنكر أدلتهم وأبين مسألهم وأدفع عنهم مخالفتهم لتلا يتوهم العوام الذين ليس لهم معرفة بالأدلة الفقهية أن المسائل الحنفية تخالف الدلائل الحنفية Bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtu’l-Mefâth Şerhu Mişkâti’l-Mesâbih*, I-V, yy., trs., I, 3-4.

¹¹⁶⁵ Tüfekçi bir başka yerde ‘Mezhep imamının delil olarak aldığı hadisleri ve haberleri nakledip, hadis usûlü bakımından incelemek’ değerlendirmesinde bulunmaktadır. Bk. Tüfekçi, “Tânevî’nin İ‘lâü’s-Sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu”, s. 131. Kanaatimizce yukarıdaki tespit daha doğrudur. Zafer Ahmed sadece mezhep imamının delil olarak aldığı hadisleri ve haberleri nakletmemiş; mezhebin diğer önde gelen imamlarının kendileriyle istidlâlde buldukları rivâyetlere de yer vermiştir. Bir başka husus ise mezhep imam/larının delil olarak aldığı hadis ve haberlerini, hadis usûlü bakımından incelemiş olmasının, yeri geldikçe ve gerekçikçe incelemiş şeklinde olmasının daha doğru olacağıdır.

¹¹⁶⁶ Bk. Tüfekçi, “Tânevî’nin İ‘lâü’s-Sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu”, s. 142.

¹¹⁶⁷ Bk. Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, I, 47, 304; II, 628; III, 1044; VII, 2228; VIII, 2448, 2630.

¹¹⁶⁸ Bk. Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, II, 496, 505, 57; III, 844; IV, 1470, 1175; VII, 2030.

¹¹⁶⁹ Şârihlerin fikhî hüküm çıkarırken mensubu oldukları mezhebin yerleşik usûlüne tâbi olduklarını söylemek mümkündür. Buna göre Nevevî (676/1277) ve İbn Hacer’in (852/1449) Şafîî çizgide, Aynî’nin (855/1451) ise Hanefî çizgide hareket ettiği görülür. Şârihlerin hadisleri genelde mezhepleri doğrultusunda yorumladıkları bilgisi için bk. Köktaş, Yavuz, *Fethu’l-Bârî ve Umdetu’l-Kârî’nin Metin Tahlîli Açısından İncelenmesi*, İstanbul 2009, s.150; Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 111.

durmamıştır. Bunu yaparken mezhep görüşüne muhâlif yaklaşımları kendi kaynaklarından naklederek onlara aklî ve naklî cevaplar vermiştir.¹¹⁷⁰

Şârihlerin ulaştıkları ilmî neticelerin, mensubu oldukları mezhep imamlarının görüşleriyle kâhir ekseriyetle örtüşmekte olduğu gerçeğini dile getiren Türcan,¹¹⁷¹ şârihlerin zaman zaman mezhep imamlarının görüşlerine aykırı görüş sahibi olabildiklerine şu sözleriyle dikkat çekmiştir: ‘Şârihlerin çoğunlukla usûl bakımından mezhep imamlarına tâbi olduklarını; ancak fûrûata taalluk eden kimi meselelerde onlardan ayrılabildiklerini söyleyebiliriz. Haddi zâtında usûl konularında farklı görüşler ortaya koymak, fer’î meselelerde ayrı düşünmekten daha kolaydır. Zira birincisi teorik bir alandır. İkincisi ise mezhebin yerleşik görüşlerinin devam ede geldiği ve belli bir geleneğin olduğu alandır. Herhangi bir amelî konuda farklı hükümler verme teşebbüsü, her zaman için bu geleneğin baskısını hissedecektir.’¹¹⁷²

Zafer Ahmed, mezhep imamlarının farklı kanaatlerinin olacağına, mezhep içerisinde mütekaddim ve müteahhir imamların da farklı değerlendirmelerde bulunabileceklerine ve bunun da rahmet olarak değerlendirilmesi gerektiğine yeri geldikçe değinmiştir. Örneğin o, “*Biriniz namaz kılarken ön tarafına bir şey koysun, bulamazsa bir değnek (asâ) diksin. Bunu da bulamazsa bir çizgi çizsin. Bütün bunlardan sonra önünden geçenler ona zarar vermemiş olurlar*”¹¹⁷³ hadisi hakkında şu değerlendirmelerde bulunmuştur: ‘Mütekaddimûn fakihlerimize göre hadis sabit değildir ve dolayısıyla da onu delil olarak almamışlardır. Fakat müteahhirûn fakihlerimize göre ise hadis sahihtir ve delil olarak kullanmışlardır. İmam Muhammed’den de farklı rivâyetler vardır. Herkes dilediğini esas alabilir. Bu konuda bir genişlik vardır. İmamların ihtilafında rahmet vardır.’¹¹⁷⁴

Zafer Ahmed aynı zamanda farklı mezhep imâmlarının konuyla alâkalı kanaatlerini kendi kaynaklarından naklederek vermiştir. Mesela; ‘Namaz kılanın önün-

¹¹⁷⁰ *İ'lâû's-Sünen*'in genel sistematığı bahsinde mezhebî tavra dair benzer değerlendirmeler için bk. Tüfekçi, “Tânevî'nin *İ'lâû's-Sünen* İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu”, s. 131.

¹¹⁷¹ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 111.

¹¹⁷² Örnekler için bk. Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 115-116.

¹¹⁷³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 249, 254; İbn Mâce, *İkâmetü's-salât*, 36; İbn Hıbbân, *Sahih*, VI, 138; Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, IV, 1561-1562.

¹¹⁷⁴ Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, IV, 1562.

den geçen bir şeyin namazı bozmayacağı babında¹¹⁷⁵ farklı hadislerle yer verdikten sonra namazı bozacağına dair rivâyetlerin te'vili hususunda İbn Hacer'den nakille¹¹⁷⁶ Ebû Zer hadisini¹¹⁷⁷ ve muvâfık diğer rivâyetlerdeki namazın bozulacağı hususunda İmam Şâfiî'nin ve diğer âlimlerin görüşlerini vermiştir. Buna göre onların, burada namaz kılanın önünden geçen bir şeyin namazı bozmasından kastedilenin namazdan çıkmak değil huşûnun bozulması olarak anladıklarını dile getirerek kanaatini şöyle ifade etmiştir: 'Namaz kılanın önünden geçen bir şeyin, o kimsenin namazını bozacağıyla alâkalı rivâyetlerin bu ve buna benzer şekilde te'vil edilmesi gerekmektedir. Çünkü Hz. Âişe rivâyetinde¹¹⁷⁸ kâfirden de söz edilmektedir. Aynı şekilde kâfirin geçmesiyle de namazın bozulmayacağına dair icmâ vardır.'¹¹⁷⁹ Bu sözleriyle o, İmâm Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebinin önde gelen imâmları dışında İmâm Şâfiî ve farklı mezhep mensubu başka âlimlerin kanatlerini paylaşmıştır.

Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'de Hanefîlerin önde gelen âlimlerini takip etse ve onlardan çoğu zaman ciddi olarak yararlınsa da¹¹⁸⁰ yeri geldikçe onlara muhâlefet ettiğini ya da onlara ait yanlışları dile getirdiğini görmekteyiz. Örneğin 'Hanefî âlimlerinin saygıya değer en büyüklerindendir' dediği¹¹⁸¹ Tahâvî'yi (321/933) yeri geldikçe tenkid etmekten geri durmamıştır. Bunlardan birinde Zafer Ahmed, Câbir'den nakledilen; 'Bedene hususunda bizden her bir yedi kişi için deve ve sığır-

¹¹⁷⁵ Zafer Ahmed, bab başlığını 'Bir Şeyin Geçmesi Namazı Bozmaz' olarak vermiştir. Burada kanaatini de ızhâr etmiş olmaktadır. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1556-1561.

¹¹⁷⁶ İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXI, yy., trs., II, 273.

¹¹⁷⁷ Abdullah b. Sâmit Ebû Zer'den naklettiğine göre Allah Rasûlü (s): "Biriniz kalkıp da namaz kılarken bir semerin arka kaşı kadar/benzeri bir şey önünde (koymuş) ise o, o kimseye sütne olur. Fakat önünde bir semerin arka kaşı kadar/benzeri bir şey yok ise (sütne olarak koymamış ise) bu durumda (önünden geçen) kadın, eşek ve siyah köpek, o kimsenin namazını bozar." (Abdullah b. Sâmit burada sözlerine devamla) Ben de: Ebû Zer! Siyah köpeğin kırmızı veya sarı köpekten ne farkı var? dedim. O da: Yeğenim! Ben de senin sorduğun gibi Allah Rasûlü'ne sordum. O da: "Siyah köpek, şeytandır.", buyurdular, dedi. Bk. Müslim, Salât, 265; Ebû Dâvud, Salât, 110; Tirmizî, Salât, 253; Nesâî, Kible, 7; İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 38.

¹¹⁷⁸ Burada işaret edilen "Müslümanın namazını, (önünden geçen) eşek, kâfir, köpek ve kadın dışında hiçbir şey bozmaz" rivâyeti için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 84.

¹¹⁷⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1557-1558.

¹¹⁸⁰ Zafer Ahmed, örneğin bir meselede; 'Bu kitabın bazı yerlerinde' diyerek *İ'lâü's-Sünen*'de farklı görüş sahiplerine karşı, yollarını takip ettiği kimseler olarak Aynî, İbnü't-Türkmânî ve Nîmevî gibi isimleri zikretmiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 347.

¹¹⁸¹ الطحاوي من أجل علماء الحنفية Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1602. O, bir başka çalışmasında Tahâvî hakkında 'Hanefî mezhebinin en iyi bilenlerdendir' demiştir. Bk. "Hatîb el-Bağdâdî or Münkirin-i Hadîs", s. 115.

da ortaklık etmemizi emretti'¹¹⁸² sözünden sonra bedene kelimesinin sözlük anlamı üzerine çeşitli nakillerde bulunmuş ve kelimenin, fikhî açıdan deve ve sığır cinsini içine alıp almayacağını tartışmıştır. Bu meyanda Câbir'in, Arap dilini bildiği gibi Şâriin dilini/ondan ne kastettiğini de bileceğini, Câbir'in kendisine sorulan soru üzerine verdiği cevap¹¹⁸³ üzerinden değerlendirmiştir. Zafer Ahmed'e göre bu cevabın sadece 'bedene' kelimesinin sözlük anlamını açıklamak için verildiği yorumu yapılamaz. Çünkü bu cevap şer'î bir hükmü açıklamaya matuftur. Her ne kadar Câbir'in bu cevabı mevkûf da olsa hükmen merfû olarak değerlendirilmelidir. Çünkü kurban ve hedy olarak hazırlanmış bir hayvana yedi kişinin ortak olabilmesi ictihâdî bir mesele değildir. Taabbudî bir meseledir. Devenin yanında sığır cinsinden hayvanların da çeşit, isim ve şekil açısından farklılıklarıyla birlikte 'bedene'den sayılacağı, tevkîfî bir durum söz konusu olmaksızın sadece kıyas yoluyla caiz değildir. Zafer Ahmed burada Tâhâvî'nin bu hakikati gözden kaçırdığını ifade ederek onun: 'Bu hadiste sığırı bedene sınıfına sokması Câbir'in, Peygamber'i (s) zikretmeden söylediği kendi sözüdür'¹¹⁸⁴ değerlendirmesine karşı; 'Nasıl olur? Berkânî, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun olarak Câbir'den şu hadisi nakletmiştir', diyerek yukarıdaki merfû hadisi zikretmiş ve bu hadiste Şâri'in dilinden deve ve sığırın bedene kapsamına girdiğinin bir tasrîhi olduğunu dile getirmiştir.¹¹⁸⁵

Bir başka örnek olarak da Zafer Ahmed, namaz kılanın önünden geçenin engellenmesi konusunda¹¹⁸⁶ Ebû Saîd el-Hudrî'nin, önünden geçmeye çalışan bir genci engellemeye çalışması ve akabinde zikrettiği bir hadisi¹¹⁸⁷ şerh ederken Tahâvî'den; '... daha sonra namaz esnasında (önünden geçeni engellemeye yönelik bu türden) fiiller nesh olunmuştur' sözünü aktarmıştır. Tahâvî'nin bu yorumunu destekleyen bir

¹¹⁸² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3258, (Rivâyet no: 2832).

¹¹⁸³ Câbir şöyle demiştir: Peygamber (s) ile hac ve umre yaptık. Her bir 'bedene'de yedi kişi ortak olduk. Bir adam Cabir'e develerde yapılan (bu türden) bir ortaklık, sığır (cinsinden hayvanlarda) da olur mu? diye sordu. O: 'Onlar da 'bedene'den başka bir şey değil ki!' dedi. Müslim, Hac, 62; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3258, (Rivâyet no: 2832).

¹¹⁸⁴ Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, (thk. ve thrc. Şuayb Arnavûd), I-XV, Dimaşk-Hicâz, 2010, VII, 18.

¹¹⁸⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3259.

¹¹⁸⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1582-1588.

¹¹⁸⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1582-1584, (Rivâyet no: 1442). Ayrıca bk. Buhârî, Sütretü'l-musallî, 10; Müslim, Salât, 259.

rivâyeti de *Şerhu Meâni'l-Âsâr*'den¹¹⁸⁸ naklettikten sonra Kâsânî'nin konuyla alâkalı dile getirdiği farklı bir görüşe¹¹⁸⁹ şu satırlarla yer vermiştir: '... Bazı Hanefî şeyhleri: 'Engellemek bir ruhsattır. Elle itmek şeklinde bir engellemede bulunmamak ise daha faziletlidir. Çünkü bu şekilde bir engelleme namaz fiillerinden değildir' demişlerdir. Aynı şekilde İmâmü'l-hüdâ Şeyh Ebû Mansûr, Ebû Hanîfe'den: 'En faziletli olanı engellemeyi terk etmektir. Hadisteki (namaz kılanın önünden geçene) engel olma işi, ruhsatın beyanı içindir. Bu da (namazda) iki siyahın öldürülmesi gibi bir şeydir' dediğini nakletmektedir. Zafer Ahmed, bu nakilden sonra nesh iddiasında bulunan Tahâvî'nin kanaatinin uzak bir görüş olduğunu şu şekilde dile getirmiştir: '(Ruhsatın beyânı olduğuna dair) Bu sözü almak evlâ olanıdır. Çünkü bu görüş, bu konudaki muhtelif hadisleri birlikte değerlendirmektedir. Fakat 'mukâtele hadisi'¹¹⁹⁰ hakkındaki nesh iddiasına gelince her ne kadar Tahâvî ve başkaları buna meyletmiş olsalar da o, kuvvetli görmediğim uzak bir görüştür.'¹¹⁹¹

Zafer Ahmed, İbnü't-Türkmânî'den (750/1349) *İ'lâü's-Sünen*'den oldukça faydalanmıştır. Fakat o, İbn Türkmânî'ye ait tespit ettiği yanlışlarına ilmî dürüstlük gereği dikkat çekmiştir. Mesela onun, İbn Abbâs'tan rivâyet edilen 'kadınların irtidâtları durumunda öldürülmeyecekleri ve Müslüman olmaya zorlanacakları ile ilgili rivâyetin senedindeki ricâline yönelik değerlendirmelerinde bunu görmekteyiz. Zafer Ahmed, İbnü't-Türkmânî'nin burada söz konusu rivâyetin senedinde bulunan Ebû Rezîn hakkında sahâbî değerlendirmesinde bulunduğu¹¹⁹² bilgisini vermiştir. O, sözlerine devamla bunun, İbnü't-Türkmânî'nin bir vehmi/yanılgısı olduğunu, açtığı bir alt başlıkla açıklamaya çalışmıştır.¹¹⁹³

¹¹⁸⁸ Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, (thk. Muhammed Zührî Neccâr-Muhammed Seyyid Câdü'l-Hak), I-V, Medîne, 1994/1414, I, 464.

¹¹⁸⁹ Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'*, I-VII, yy., trs., II, 349.

¹¹⁹⁰ Ebû Saîd rivâyeti. Hadisteki "كَلْبًا" kelimesi sebebiyle bu şekilde isimlendirilmiş olmalı.

¹¹⁹¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1583. Zafer Ahmed'in, Tahâvî'yi eleştirdiği bir başka örnek için bk. *İ'lâü's-Sünen*, VI, 2405.

¹¹⁹² Bk. İbnü't-Türkmânî, Alâüddîn Ali b. Osmân, *el-Cevherü'n-Nakî fi'r-Reddi ale'l-Beyhakî*, I-X, Haydarâbâd, trs., VIII, 203. İbnü't-Türkmânî, eserinde bir başka yerde 'Ebû Rezîn, hakkında kendisini tenkid eden hiçbir kimsenin olmadığı bir sikadır' şeklinde değerlendirmiş onun sahâbî olduğundan bahsetmemiştir. Bk. *a.g.e.*, VIII, 234.

¹¹⁹³ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5383-5384. Zafer Ahmed'in, Hanefî mezhebinde özellikle fûrû fıkıhta önde gelen Halebî, Tahtâvî (elimizdeki baskıda Tahâvî olarak kaydedilmişse de doğrusu

Zafer Ahmed'in, eseri hazırladığı ortamda Hanefîlere karşı yoğun eleştirilerin olduğu ve onun da buna karşı hareket ettiğini söylemiştik. Hanefîlerin, başta İmâm Ebû Hanife olmak üzere mezhepte önde gelen âlimleri taklit ettikleri ve onların hadislere muhâlif düşen fetvâları hakkında yöneltilen eleştirilere cevap bağlamındaki şu sözleri işin özeti mahiyetindedir: 'Elbette biz, İmâmımız Ebû Hanife ve ashâbını taklit etmekteyiz. Zira biz, onların insanlar içerisinde Kur'ân'a ve sünnete en çok uyanlar olduğunu biliyoruz. Muhaddislerin nasıl kendilerine ait bir usulleri varsa onların da bir usûlünün olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla biz, bir kısım hadislerin kabulü ya da reddinde ve onlarla amel edip etmemekte kendilerine muhalefet ediyorsak bize bu konuda herhangi bir kınama olmamalıdır. Çünkü her iki grubun usûlü ic-tihâda dayanmaktadır. İctihâdî meselelerde de tartışmaya gerek yok/لا مشاحة في الاجتهادات'.¹¹⁹⁴

Zafer Ahmed, eserlerinden istifade ettiği ve takip ettiklerinden biri olarak nitelendirdiği¹¹⁹⁵ Nîmevî hakkında cerhte basit davrandığı, Sahîhayn hadislerine karşı tenkitte bulunduğu, delil kullanırken mütesâhil davrandığı gibi eleştirilere; 'Aksine o, hadisleri delil kullanma hususunda Hanefî mezhebinin isbâtı noktasında Hanefîlerin hadisteki usûlleri üzere konuşur. Hiç kimse kendi mezhebinin usûlü ile hasmını, onun aleyhine olan huccetle ilzâm etmesi ve kendine uygun olanı alması sebebiyle kınanamaz' demiştir. Yine o, Nîmevî'ye yöneltilen benzer bir eleştiri karşısında 'Nîmevî ve biz, hasımlarımızın delilleri üzerine önce onların usûlleri ile konuşuruz. Bunda amaç, onların delillerinin, yine kendilerine göre ihticâca uygun olmadığı şey ile ilzâm etmektir. İkinci olarak da biz, kendi usûlümüze göre cevap verir ve sadece kendi usûlümüze göre bizim için müeyyed olan delillerimiz üzere konuşuruz.' demiştir.¹¹⁹⁶

Zafer Ahmed yeri geldikçe rivâyetlerin tashîhi, taz'îfi ve tahsîni konusunda herkesin bir değerlendirme şeklinin var olduğunu ve Hanefîlerin de bu konularda bir

budur) ve Şâmî (İbn Âbidîn)'nin namazdaki teşehhüde şehâdet parmağının, kelime-i şehâdet'in telaffuzu esnasında kaldırılması ile alâkalı olarak yanıklarını dile getirdiğine dair bk. *a.g.e.*, II, 884.

¹¹⁹⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 461.

¹¹⁹⁵ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 347.

¹¹⁹⁶ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, V, 1979; VI, 2408.

takım kâidelerine sahip olduklarını söylemiştir.¹¹⁹⁷ Bunlardan haberdar olunması durumunda zayıf hadislerle ihticâc ettikleri iddiasıyla Hanefîleri ta'n edenlerin bu eleştirilerinin hakikati anlaşılmalı olacaktır. Bu iddialarının menşei olarak Zafer Ahmed, onların Hanefîlerin usûlünden habersiz olmalarını ve bu husustaki kâidelerini bilmemelerini göstermiştir. O, bütün bu görüşlerine paralel olarak: 'Bazen muhaddislere göre zayıf olan hadis, başkalarına göre sahih olabilmektedir. Bunun aksi de söz konusu olabilir.' demiştir.¹¹⁹⁸

Zafer Ahmed'in hadisçiliğinin daha doğru anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşündüğümüz bütün bu bilgiler, aşağıda vereceğimiz onun senede/îsnada ve metne yönelik değerlendirmeleri birlikte ele alınmalıdır.

2.1.8.5.1. İsnâd İle İlgili Değerlendirmeleri

Sened, sözlükte dağın eteğinden yukarı olan kısmı, bir kimsenin güvendiği biri, sığınak ve dayanak manalarına gelir. Bir iddiayı ispatlamak üzere ileri sürülen delil ve burhâna sened denilmesi son manasındadır.¹¹⁹⁹ Bu manada 'Fülânün senedün' denir ve bununla onun mutemed bir kişi olduğu belirtilmiş olur.¹²⁰⁰ İsnâd ise dağa çıkmak veya çıkarmak, yaslamak veya yaslanmak, desteklemek, dayanak yapmak anlamlarında kullanılır.¹²⁰¹ İsnâdın bir de itimâd etmek manası vardır ki biraz önceki manalarla birlikte sülâsîden kullanılan sened kelimesinin tam karşılığıdır.¹²⁰²

Hadisçiler isnâdı, hadisin metnine ulaştırın yolu haber vermek,¹²⁰³ senedi de hadis metnine ulaştırın yol olarak tarif etmişlerdir.¹²⁰⁴ Bunun sened olarak isimlendirilmesinin sebebi, -lûgat manasından da yararlanılarak- huffâzın hadislerin sa-

¹¹⁹⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 20.

¹¹⁹⁸ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 20.

¹¹⁹⁹ Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 357.

¹²⁰⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, I, 41; Gavri, Seyyid Abdülmâcid, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Hadîsiyye*, Dârü İbn Kesîr, Beyrût, 2007, s. 406.

¹²⁰¹ Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 165.

¹²⁰² Koçyiğit, Talat, *Hadis İstihlaları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1980, s. 170.

¹²⁰³ Zafer Ahmed de aynı şekilde tarifini vermiştir. Bk. *Kavâid*, s. 26.

¹²⁰⁴ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 26.

hihliğine ya da zayıflığına hükmetmek için kendisine dayanmalarındandır.¹²⁰⁵ Hadisçiler hem senedi hem de isnâdı birbirlerinin yerlerine kullanırlar.¹²⁰⁶ Burada kastedilen mana ise karînelerle anlaşılır.¹²⁰⁷

İsnâd'ın ümmet-i Muhammed'e has üstün bir özellik olduğu,¹²⁰⁸ dinin uygulamalarından bir uygulama/سنة من سنن الدين olarak kabul edildiği¹²⁰⁹ ve önceki ümmetlerden hiçbirine bunun nasîb olmadığı dile getirilmiştir.¹²¹⁰ İsnâdın İslâm ilim geleneğinde önemine dair ulemâ tarafından bir çok söz söylenmiştir.¹²¹¹ Bu konuda söylenenlerin başında Abdullah b. Mübârek'in (181/797) şu sözü verilebilir: 'İsnâd, (bana göre) dindedir/الإسناد (عندي) من الدين. İsnâd olmasaydı dileyen dilediğini söylerdi. Fakat ona; Bunu sana kim rivâyet etti? denilse (delil getiremeyip susa kalır veya sersemleyip duraksaya)¹²¹² kalır!' sözüdür.¹²¹³ Hadis isnâd ilmi ile din arasında doğrudan bir münasebet olduğunu göstermesi¹²¹⁴ bakımından Muhammed b. Sîrîn'in

¹²⁰⁵ Ebû Gudde, *Lemehât min Târîhi's-Sünne*, s. 138; Gavrî, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Hadîsiyye*, s. 107. Bu manada sened ve isnadın birbirlerine yakın kelimeler olduğu bilgisi için bk. Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, I, 42.

¹²⁰⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, I, 41; Tânevî, *Kavâid*, s. 26.

¹²⁰⁷ Bk. Ebû Gudde, *Lemehât min Târîhi's-Sünne*, s. 138; Gavrî, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Hadîsiyye*, s. 107.

¹²⁰⁸ Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, II, 159.

¹²⁰⁹ İsnâd uygulamasının ne zaman başladığıyla alâkalı olarak; önceleri isnâddan sorulmadığı, fitne hâdisesi söz konusu olunca çekişmeler ortaya çıkıp zındıkların ve sünnete saldırmada onlar gibi olanların ortaya çıkmasından sonra artık isnadın sorulmaya başlandığı kanaati hâkimdir. Bu konuda dile getirilen fitnenin ne olduğuna dair Ünal, farklı kişilerin, kendi düşüncelerine uygun gelen bir olaya, dolayısıyla o tarihe fitne kelimesini hasretme uğraşısı içine girdiklerine dikkat çekmiştir. Söz konusu olayları ise Hz. Osman'ın şehit edilmesinden (35/655) başlayan, Hz. Ali ile Muâviye arasındaki sürtüşme, Abdullah b. Zübeyr ve Abdümelik b. Mervân mücadelesi ve nihayet Emevî halifesi Velid b. Yezid'in öldürülmesi (126/743) arasında farklı olaylara atfedilmekte olduğunu; bu olayların ilki ile sonuncusu arasında yaklaşık olarak bir asırlık bir zaman diliminin var olduğunu görüleceğini söylemiştir. Bk. Ebû Gudde, *Lemehât min Târîhi's-Sünne*, s. 138; Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Ensar, İstanbul, 2010, s. 346-347.

¹²¹⁰ Bk. Leknevî, Abdülhay, *el-Ecvibetü'l-Fâdile li'l-Es'ileti'l-A'srati'l-Kâmile*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1994, s. 21, 26, (dp. 1); Ebû Gudde, *Lemehât min Târîhi's-Sünne*, s. 140; Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, s. 170-171; Gavrî, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Hadîsiyye*, s. 107.

¹²¹¹ Ebû Gudde, *Lemehât min Târîhi's-Sünne*, s. 140-143; Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, s. 173-174.

¹²¹² Ebû Gudde burada 'أي بقي ساكتا مفعما أو بقي ساكتا مبهوتا منقطعاً' kısmıyla alâkalı olarak 'بقي' kısmıyla alâkalı olarak karşı karşılıklı konuşmalarında; cümlelerin geri kalan kısmının bilinmesi sebebiyle ve hakkında söz sarf edilenin zafiyetinin açığa çıkmasına karşı edeben hazfedilerek kullanılan bir üslûb olduğuna dikkat çekmiştir. Bk. Ebû Gudde, *Lemehât min Târîhi's-Sünne*, s. 141, (dp. 1).

¹²¹³ Müslim, Mukaddime, 7; Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâdile*, s. 21-22; Ebû Gudde, *Lemehât min Târîhi's-Sünne*, s. 141; Gavrî, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Hadîsiyye*, s. 107.

¹²¹⁴ Güler, Zekeriya, *Ana Konularıyla Hadis İlimi*, Adal Ofset, Konya, 2010, s. 30.

(110/728) şu sözü de dikkat çekicidir: ‘Şüphesiz bu ilim, bir dindir. Öyleyse dininizi kimden aldığınıza bakınız/dikkat ediniz!’¹²¹⁵

Daha sonraki asırlarda yaşamış Şâtübî'nin (790/1388) şu sözleri, isnâdın önemi ile ilgili verdiğimiz yukarıdaki her iki sözün manasının bir arada değerlendirilmesi bakımından önemlidir: ‘... Muhaddislerin: ‘İsnâd dindedir’ sözlerine¹²¹⁶ gelince, onlar bu sözleriyle muhaddisin: ‘Falanca, falancadan bana rivâyet etti’ sözünü kastetmemişlerdir, sadece! Bilakis onların bundan kastettikleri, kendilerinden rivâyet ettikleri kimseleri tanımayı da içine almasıdır. Böyle olsun ki onlar meçhûl, mecrûh ve müttehem kimselere dayanıp bunlardan hadis rivâyet etmesinler. Sadece güvenilir râvîlerden rivâyette bulunsunlar. Çünkü meselenin esası, şer‘î hususlarda kendisine itimat edelim ve ahkâmı ona dayandıralım diye şüphe etmeksizin bu hadisi, kesin olarak Peygamber’in (s) söylediğine dair zann-ı gâlibin olmasıdır.’¹²¹⁷ Buna bağlı olarak ilk asırlardan itibaren Peygamber’e (s) nisbet edilen bir hadisin, rivâyet tekniği (sened/isnâd tenkidi, en-nakdü'l-hâricî, dış tenkid) bakımından tespiti konusunda hayli ciddiyet gösterilmiş ve ağır bir sorumluluk üstlenilmiştir.¹²¹⁸

Senedi; metne ulaştırın tarîk yani râvîlerinin sıralı olarak isimleri(nin yer aldığı kısım) olarak tarif eden Zafer Ahmed,¹²¹⁹ bu tarife uygun olarak hadis rivâyetinin iki şekilden bahsederken; ‘kişinin, kendisi ile Allah Rasûlü (s) arasındaki râvîlerin isimlerini zikrederek senedi ortaya koyması, onu merfû veya mürsel şekliyle Allah Rasûlü’ne (s) ulaştırması ve Allah’ın Rasûlü (s) şöyle dedi veya şöyle yaptı diyerek şeyhinden işittiğini lafzen veya takribi olarak nakletmesidir’, görüşünü dile getirmiştir.¹²²⁰ Ona göre isnaddan söz etmenin gayesi, metindir.¹²²¹

¹²¹⁵ Müslim, Mukaddime, 7; Ebû Gudde, *Lemhât min Târîhi's-Sünne*, s. 139.

¹²¹⁶ Bk. Müslim, Mukaddime, 5 (İsnâdın Dinden Olduğunun Beyâmı Bâbı).

¹²¹⁷ Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-İ'tisâm*, I-II, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1417/1996, I, 171.

¹²¹⁸ Güler, *Ana Konularıyla Hadis İlmi*, s. 30.

¹²¹⁹ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 23.

¹²²⁰ Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9417.

¹²²¹ بهذا ظهر أنّ المتن هو غاية ما ينتهي إليه الإسناد من الكلام ... Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 26.

Metni, hadisin manalarının ortaya çıktığı, kıymetinin belirlediği lafızları olarak tanımlayan¹²²² Zafer Ahmed, hadisin sadece metninin, hadisçilerin/أرباب الحديث incelemesine pek nadir hallerde konu olduğuna dikkat çekmiştir. Metnin kuvvetinin (sıhhatinin), zayıflığının ve ikisi arasındaki durumunun; râvîlerin adâlet, zabt, hıfz ve bunların zıddı bir vasıfla nitelenmeleri, râvî sayısının azlığı ve çokluğu ya da isnâdın ittisâl, inkitâ‘, irsâl, ızdrâb vb. hallerle belirlendiği gerçeğini dile getirmiştir. Hadislerin de buna göre sahih, hasen, zayıf, mütevâtir meşhûr ve âhâd kısımlarına ayrıldığı bilgisini paylaşmıştır.¹²²³

Zafer Ahmed’in sened ve isnâddan gayenin, metin olduğu vurgusuyla bu son değerlendirmeleri birlikte ele alınacak olursa onun, muhaddislerle fakihlerin rivâyetlere yaklaşımda birbirinden farklı olduğu¹²²⁴ gerçeğini kabul ettiği anlaşılacaktır. Bu gerçeğin bir başka ifadesi; hadisçilerin daha çok senedle ilgilendikleri, fakihlerin ise metni daha çok öncelikleridir. O, bir vesileyle¹²²⁵ şöyle söylemiştir: ‘Muhaddislerin cumhûru, isnâdı sahih de olsa mürselle ihticâcda bulunmazlar. Burada alanın sahiplerine göre/عند أهل الفن bilinen sıhhat da yoktur. Çünkü sıhhat isnâdın ittisâline göre gerçekleşir.’¹²²⁶ Burada bizim de ‘alanın sahipleri’ olarak çevirdiğimiz ‘أهل الفن’ ifadesi, bağlam itibarıyla muhaddisler olarak anlaşılmalıdır. O, bunu kullanırken kendisinin daha çok fıkıhçı kimliğine işaret ederek meseleye bir fakih gözüyle baktığını îmâ etmiş olmalıdır.

Bu konuda kesin hatları ile hadisçilerin metinden, fakihlerin ise senedden anlamadıkları, bunlarla ilgilenmedikleri gibi bir kanaat yanlış olacaktır. Örneğin İbn Hibbân (354/945) rivâyetin hem senedini hem de metnini ilgilendiren sikanın ziyâdesi konusu bağlamında metin ve sened değerlendirmeleri açısından hadisçiler ile fakihler arasındaki kıyasını şu sözleri ile ortaya koymuştur: ‘... Ashâbü’l-hadis daha çok metinleri değil de isimleri ve senedleri ezberlerler. Fakihler ise genelde metinle-

¹²²² Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 26.

¹²²³ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 31.

¹²²⁴ Hadisçinin ve fakihin rivâyet algısının farklılığına dair farklı başlıklar altında değerlendirmeler için bk. Gül, *Haneî Usûlünde Hadis Tenkidi*, s.267-276.

¹²²⁵ Zafer Ahmed, birisinin/بعض الناس (Sambeli), İbnü’t-Türkmânî’nin, rivâyetin senedine dair sahih değerlendirmesinde onun, senede ciddi bir şekilde bakmadan karar verdiğine dair tenkitlerine yönelik bu sözleri söylemiştir. Bk. Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, VI, 2409, (Rivâyet no: 2129).

¹²²⁶ Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, VI, 2409.

rin hıfzına, onların sağlamaştırılmasına ve onları mana olarak rivâyet etmeye çalışırlar; senedlerin ve muhaddislerin isimlerini değil. Böyle olunca fıkıh tarafı ağır basan bir muhaddis, bir haberi merfû olarak rivâyet ettiğinde ben sadece kendi kitabından naklederse onu merfû olarak kabul ederim. Çünkü o, müsnedi mürselden, mevkûfu munkatı‘dan ayırt edip bilemez. Onun himmeti sadece metnin muhkemliğidir...’ İbn Hibbân, sözlerine devamla hâfız mutkin bir hadisçinin de metinleri ve metinlerdeki lafızları değil de senedlerin sağlamlığı ve isimlerin ezberlenmesine ağırlık verdiğini iddia etmiştir.¹²²⁷

Ebû Gudde, İbn Hibbân’a ait yukarıdaki sözlerine karşı fakihlerin ve hadisçilerin bahsi geçen hususlara (daha çok) önem verip vermemeleri yönüyle doğru olsa da onun bu değerlendirmelerinde müteşeddid davrandığını söylemiştir.¹²²⁸ Fakat insanın uğraştığı alanda başkalarına kıyasla o alanda meleke sahibi olması, diğerlerinin göremediğini görebilmesi, algılayamadığını anlayabilmesi de bir gerçektir. Zafer Ahmed, muhaddislerin hadisin senedini ve lafızlarını bildiklerini; Fakihlerin de hadislerin manalarını muhaddislerden daha iyi bildiklerini söylemiştir. Ona göre bir muhaddisin, manalar hakkında fakihle çekişmesi câiz değildir. Aynı şekilde fakihin, isnâdda ve hadisin sevinde muhaddisle çekişmesi de câiz değildir. Ancak dört imâm ve onlara uyan ashâbı gibi fikhî ve hadisi cem etmiş olanlar/her iki alandan da anlayanlar bunun dışındadır.¹²²⁹ Zafer Ahmed müctehid imamları bu şekilde değerlendirmiş ve gerek sened yönüyle gerek metin açısından rivâyet metinlerini değerlendirirken bunu dikkate almıştır.

Fıkıh tarafı ağır basan ve hadisle de uğraşan birisinin senedi değil de metni öncelemesinin doğal ve kendine göre gerekçelerinin olduğu muhakkaktır. Bu onun, senedi tamamen devre dışı bıraktığı manasına gelmez. Fakat bir hadisçi kadar senedi öncelemediği ve bu konuda daha farklı bir tavır takınabileceği de öngörülebilir. Zafer Ahmed’in hadisçiliği ele alınırken bütün bunlara dikkat edilmesi daha sağlıklı sonuçların elde edilmesini sağlayacaktır.

¹²²⁷ Bk. İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 120.

¹²²⁸ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 121, (dp. 4).

¹²²⁹ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 457, (dp. 1).

Sihhat değerlendirmelerinde bu sahih bir hadistir ya da sahih değildir gibi ifadelerin genellikle isnâda yönelik olduğu gerçeği¹²³⁰ karşısında Zafer Ahmed, zayıf hadisi delil getirmenin, onun sahih olduğuna dair bir karinenin ortaya konulması halinde câiz olacağı gibi; aynı şekilde sahih hadisle amel etmeyi terk etmenin de onun hilâfına dair bir karinenin bulunması durumunda câiz olduğunu söylemiştir.¹²³¹ Örneğin ona göre hadisin zayıf olduğu kabul edilse de fakihlerin kıyasının ona muvâfakat etmesi,¹²³² onun kabulüne yönelik tercih ettirici bir karînedir ve bu hadisin fakihler nezdinde delil getirmeye elverişli bir senedinin olma ihtimalinin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir. O, bu bağlamda, hadis ve ricâl kitaplarından çoğunun, zamanımızda isimleri dışında mevcut olmadığına ve halen var olup olmadıklarına dair elimizde bir bilgi ve belge türü izin yokluğuna dikkat çekmiştir.¹²³³ Dolayısıyla rivâyetlerin sıhhat değerlendirmelerinde sened, tek kaynak olmayacaktır. Hatta hadisin şöhret bulması ve âlimlerin onu telakkî bi'l-kabûl eylemeleri halinde isnâda ihtiyaç da kalmayacaktır/إذا اشتهر الحديث وتلقته العلماء بالقبول استغنى عن الإسناد.¹²³⁴ Zafer Ahmed bunu; ‘ (Âlim) insanlar telakkî bi'l-kabûl eylediklerinde -sahihi bir isnâdı olmasa da- kimi zaman hadisin sıhhatine hükmedilir.’ şeklinde de dile getirmiştir. O, kabûlün bazen sözle bazen de amelle gerçekleşeceğine dikkat çekmiştir.¹²³⁵ Zafer Ahmed’in haber-i vâhid’in sıhhat şartları arasında saydığı; onun, Kitâb ve ma’rûf sünnete muhâlefet etmemesi, meşhûr bir hâdise hususunda şâz olmaması (herkesin hükmünü bilmeye muhtaç olduğu bir konuda haber-i vâhid olarak kalmaması) ve ilk nesil imamlarının kabul etmedikleri arasında olmaması¹²³⁶ burada hatırlanmalıdır.

Zafer Ahmed’e göre rivâyet metninin sıhhatini, sadece sened üzerinden değerlendirmenin noksan bir değerlendirme olacağı, senedi bulunamasa bile bir başkasının, aynı metni veya benzerini senedi ile birlikte bir başka eserden bulabilme ihti-

¹²³⁰ Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, I, 75-76.

¹²³¹ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 56.

¹²³² Zafer Ahmed, İbn Abbâs’ın ‘Mü’minlerin Emîri Hz. Ömer, Mushafa bakarak namaz kıldırmanızı ve henüz ihtilâm olmayan birisinin bize namaz kıldırmasını yasakladı’ sözü ile ilgili rivâyetin senedini bulamadığımı fakat sahih bir kıyasla desteklendiğini söylemiş ve metin kısmında ona yer vermiştir. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1554, (Rivâyet no: 1417).

¹²³³ Tânevî, *Kavâid*, s. 117.

¹²³⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XII, 5873.

¹²³⁵ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 60-61.

¹²³⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XII, 5914.

mali sebebiyle onu tenkit etmekte dikkatli bir dil kullanmak gerekmektedir.¹²³⁷ Örneğin o, senedinin bilinmemesi durumunda ve özellikle muârizının kendisinden daha sahih olduğu bir hadisin delil olarak kullanılamayacağı iddiası karşısında;¹²³⁸ hadisle ihticacın onun isnad bilgisine bağlı olmadığını söylemiştir. Bu konuda iddia sahibi bir şey söyleyecekse; haber verenimin azlığı ve bakışımın darlığı sebebiyle onun senedini ben bilemedim! demesini istemiştir.¹²³⁹ Dolayısıyla ona göre hadisin sahih ya da zayıf olarak değerlendirilmesi sadece senede bağlı değildir/ فإن مدار التصحيح والتضعيف ليس على السند فقط ve bu konuda aceleci de davranılmamalıdır. Ona göre kimi zaman hadis zayıf veya çok daha zayıf olur da bu hadise sahih bir sened eklenmiş de olabilir.¹²⁴⁰

Zafer Ahmed, hadisin değerlendirilmesinde sadece senedin esas alınması durumunda başka problemlere de dikkatleri çekmiştir. Senedinin zayıf olduğu belirtilen bir rivâyetin sahih bir senedinin olması durumu da muhtemeldir. Bu durumda hakkında senedi üzerinden zayıf hükmü verilen rivâyet, sadece o sened açısından zayıf olacak; diğer türlü sahih olarak kabul edilmesi gerekecektir.

Konu ile ilgili bir başka problem ise zayıf olarak değerlendirilen senedde yer alan râvîler hakkındaki değerlendirmelerin bir başka âlim tarafından farklı olabileceği, bu durumda senedin sıhhatinden ya da aksi durumda zayıf olmasından bahsedilebileceği gerçeğidir. Yani râvîlerin tashîhi, taz'îfi, tevsîki vb. hususlarda değerlendirmelerin ictihâdiliği söz konusu olmaktadır. Zafer Ahmed ayrıca; hakkında konuşulan, tenkide uğrayan herkes (tamamen) zayıf olarak değerlendirilecek olsaydı, bundan selamette kalacak hiçbir kimsenin olmayacağını söylemiştir.¹²⁴¹

Zafer Ahmed eğer rivâyet metninin isnadına ulaşma imkanı varsa bunu vermek için çabalamış ve hakkında değerlendirmelerde bulunmaktan da geri durmamıştır. Bunu yaparken de çoğunlukla konu ile ilgili Hanefîlere yöneltilen eleştirilere ce-

¹²³⁷ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VIII, 3675.

¹²³⁸ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4245-4246.

¹²³⁹ Örnek için bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4245-4246.

¹²⁴⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1378-1379.

¹²⁴¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 5049.

vap verme gayreti içerisinde olmuştur. Metin kısmında yer verdiği¹²⁴² bir rivâyet hakkında; Sehâvî'nin; ¹²⁴³ 'Deylemî, İbn Ömer'den merfû bir şekilde senedsiz olarak "Dayı, babası olmayanın babasıdır" rivâyetini kitabına almıştır' sözlerini aktarmıştır. Daha sonra kendisi, söz konusu rivâyeti delil göstermenin müşkil olduğunu; 'Şayet onun sübût proplemi ortadan kalksa kesinlikle ihticâca mahal olur. Ona bu kitapta (İ'lâü's-Sünen'de) yer verilmesinin faydası, isnadını elde edenin buraya eklemesi olacaktır' demiştir. ¹²⁴⁴ Zafer Ahmed'in, herhangi bir hadis kaynağında geçen rivâyetin, mezhebdeki bir görüşün temellendirilmesinde kullanılabilme durumu belirmişse onun aynı zamanda bir isnâdının olması ihtimaline ve ümidine bianaen, bulunması durumunda eserine eklenmesini istemesi dikkat çekicidir. O, bununla mezhebindeki görüşlerin hadis temelli olduğuna inancını ve bu konudaki kendi ifadesiyle 'Nu'mânî asabiyeti' noktasında gayretini ortaya koymuştur.

Zafer Ahmed senedin, hadisin sıhhati hususunda tek kaynak olmadığı ile ilgili olarak İbn Hazm'ın da hadisin sahih olup olmamasının sadece senede dayanmadığını itiraf ettiğini söylemiştir. İbn Hazm; Adamın birisinin eşek üzerinde annesini götürürken hızlıca gelen bir atlı yüzünden eşeğin ürkmesi neticesinde annesinin ölmesi ve olayın Hz. Ömer'e intikal etmesi; Hz. Ömer'in de çeşitli sorular sorarak sonuçta annenin kendi eceliyle öldüğü şeklinde karar vermesi ile ilgili rivâyet hakkında şunları söylemiştir: Hz. Ömer'den gelen bu rivâyet (Hâris b. Nebhân ve el-Azramî gibi zayıf râviler sebebiyle)¹²⁴⁵ sened açısından her ne kadar sahih olmasa da manası sahihtir. Biz de onu (delil olarak) alıyoruz.'¹²⁴⁶ Zafer Ahmed, İbn Hazm'ın bu sözleri bağlamında konumuzla ilgili görüşlerini şöyle sıralamıştır: 'Doğrusu bazen hadis, senedi yönüyle zayıf olsa da mana yönünden sahih olabilir. Şayet İbn Hazm, (senedin, hadisin sahih olup olmadığını tespit noktasında tek kaynak olmadığına dair) bu esasa sıkı

¹²⁴² Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4515, (Rivâyet no: 3718).

¹²⁴³ Bk. Sehâvî, Şemseddîn Muhammed, *el-Makâsîdü'l-Hasene fî Beyânin Kesirin mine'l-Ehâdisi'l-Müştehirati ale'l-Elsine*, tsh. ve tlk Abdullah Muhammed, Beyrût, 1427/2006, s. 231.

¹²⁴⁴ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4516. Benzer bir örnek için bk. *a.g.e.*, VII, 3362.

¹²⁴⁵ Burada parantez içinde verdiğimiz bölüm *İ'lâü's-Sünen*'de de parantez içinde verilmiştir. Burası anladığımız kadarıyla Zafer Ahmed'e ait olmalıdır. Çünkü *Muhallâ*'da ibare sadece şu şekildedir: قال أبو محمد: أما الرواية عن عمر - فهي وإن لم تصح - من طريق النقل فمعناها صحيح - وبه نأخذ Bk. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed Saîd b. Hazm el-Endelüsî (456/1064), *el-Muhallâ bi'l-Âsâr fî Şerhi'l-Mücellâ bi'l-Ihtisâr*, I-XII, yy., trs., XI, 9.

¹²⁴⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 9.

sıkıya sarılıydı/dikkat etseydi,¹²⁴⁷ Hanefîlere ve diğer imamlara yönelttiği itirazların çoğunu yapmamış olurdu. Öyleki onların delil olarak ortaya koydukları hadislerin ve âsârın bir kısmı bu şekildedir. Fakat İbn Hazm, bu tip hadisleri ‘onda falan var’ diye reddeder, onunla ihticâc etmez, manasının sahih olabileceğini düşünmez ve onun sıhhatine delâlet eden emârelerine ve şevâhidine de bakmaz.¹²⁴⁸ Zafer Ahmed, burada da -hadisin sıhhatine dair değerlendirmelerde- senedin tek ölçüt olmadığına, metnin manasının da esas alınacağına ve bu konuda farklı karinelerin söz konusu olacağına dikkat çekmiştir.

Zafer Ahmed gerek metin gerekse şerh kısmında yer verdiği rivâyetler hakkında kimi zaman hadisin senedsiz olduğunu,¹²⁴⁹ senedlerini bulamadığını¹²⁵⁰ ya da tafsilatlı bir şekilde vâkîf olamadığını¹²⁵¹ söylemiştir. Kimi zaman da seneddeki bazı râvîlerin biyografilerine rastlamadığını söylemiştir.¹²⁵² Râvî hakkında gerekli gördüğünde o râvî ile ilgili yapılan cerh tadil değerlendirmelerine yer vermiş ve uzun uzun açıklamalarda bulunduğu da olmuştur.¹²⁵³

Zafer Ahmed gerek metin kısmında gerekse hâşiyede -senedine vâkîf olamasa da- yer verdiği rivâyet metninin, daha önce zikrettiği rivâyetlere destek olması ya da başka rivâyetler tarafından destek bulması durumunda ‘Rivâyet metnine ait her hangi bir sened bulamadım. Onu sadece destek amaçlı olarak zikrettim لم أقف له على سند وانما ذكرت له اعتضادا’ veya ‘...Senedine vâkîf olmuş değilim. (Böyle de olsa) zayıf derecesinin altına düşmez. (Zikrettiğimiz diğer rivâyetlere) O, destek olarak yeter/ ولم أقف على ’سند ولا ينزل عن رتبة الضعيف فهو يكفي للاعتضاد gibi açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin Talk b. Ali ’den rivâyet edilen Peygamber’in (s) “*Anne-babama veya ikisinden birine ulaşmış olsaydım ve yatsı namazına başlamış ve Fatıha sûresini de okuyor olsaydım; (Mesela) annem de beni çağırmış olsaydı, kesinlikle ben ona cevap verirdim*” hadisi

¹²⁴⁷ لو أحكم ابن حزم هذا الأصل

¹²⁴⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8569.

¹²⁴⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1389.

¹²⁵⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 248; VII, 3424.

¹²⁵¹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 251. Zafer Ahmed örneğin Süyûtî'nin *Târîhu'l-Hulefâ*'sından naklettiği bazı rivâyetler hakkında bir yerde senedlerine tafsilâtyla vâkîf olmadığını fakat bunları, bir sonraki rivâyetin tarifini destek amaçlı zikrettiğini söylemiştir. Bk. *a.g.e.*, I, 101.

¹²⁵² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 249.

¹²⁵³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4528-4529.

hakkında o, *Kenzü'l-Ummâl*'de¹²⁵⁴ onun, Ebu's-Şeyh tarafından Talk b. Ali'den rivâyet edilmiş olduğunu, kendisinin de bu hadisin bir senedini bulamadığını; ancak bunu, öncekileri¹²⁵⁵ destek amaçlı zikrettiğini söylemiştir.¹²⁵⁶ Zafer Ahmed'in, senedine vâkıf olmadığı rivâyeti, konuyla alâkalı başka rivâyetler tarafından desteklenmesi sebebiyle eserinde yer verdiği de olmuştur.¹²⁵⁷

Zafer Ahmed, *Kenzü'l-Ummâl* ve alanla ilgili başka eserlerden sahih, hasen veya zayıf olması hakkında bir vukûfunun olmadığı bazı hadisleri zikretmiştir. Onun, bundan maksadının metinde geçen söz konusu rivâyeti, tariklerini çoğaltmakla te'yid etmek ve -senedinin tafsilatına ulaşamasa da- ele alınan konu ile ilgili onlarda bir aslın olduğuna dikkat çekmek istediğini söylemesi,¹²⁵⁸ bu konudaki tavrını göstermesi açısından önemlidir.

Zafer Ahmed bir başka yerde senedlerini bulamadığı bazı rivâyetler hakkında bunların zayıf olduklarını açıkça ifade etmiş ve zayıf da olsa bir başka hadisin kullanılmasının uygun ve bunun da insanların görüşünü almaktan daha evla olduğunu dile getirmiştir.¹²⁵⁹ Bunu yaparken aslında o, Hanefilerin, rivâyetlere re'ydten daha çok önem verip onlara başvurduklarını göstermek istemiştir. O, senedinin bulunamaması ya da tafsîlatlı bir şekilde vâkıf olunamaması gibi problemler sebebiyle rivâyetin sıhhatine dair değerlendirme ne olursa olsun mezhepteki bir görüşün, onunla uyuşması durumunda rivâyetin senedi ile varlığına dair çeşitli ihtimalleri değerlendirmiş, bu rivâyetleri eserinde kullanmıştır.

¹²⁵⁴ Müttakî, *Kenzü'l-Ummâl*, XVI, 470, (Rivâyet no: 45500). Bu rivâyet, Sehâvî ve Aclûnî tarafından ; "Cüreyc, fakîh ve âlim birisi olsaydı, annesinin çağrısına icâbetinin, Rabbbisi azze ve celle'ye ibâdetten daha evlâ olduğunu kesinlikle bilirdi" hadisine şâhid olarak zikredilmiştir. Aclûnî de bu rivâyet hakkında; 'zayıftır' değerlendirmesinde bulunmuştur. Bk. Sehâvî, *el-Makâsîdü'l-Hasene*, s. 399; Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbâs amme'stehera mine'l-Ehâdis alâ Elsine-ti'n-Nâs*, I-II, (thk., thc. ve tik. Yûsuf b. Mahmûd el-Hâc Ahmed), Mektebetü'l-İlmi'l-Hadîs, Dımeşk, 2001, II, s. 186.

¹²⁵⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1599-1601, (Rivâyet no: 1458-1461).

¹²⁵⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1601. Ayrıca benzer bir örnek için bk. *a.g.e.*, I, 355; IV, 1610.

¹²⁵⁷ Örneğin Ebû Dâvûd'un *el-Merâsil*'inden tahrîc ettiği bir rivâyet hakkında; 'Bu mürsel rivâyeti her ne kadar senedinin tafsilatına vâkıf olamasak da- fakat Tahâvî'nin (*Şerhu Meâni'l-Âsâr*)'nda rivâyet ettiği onu desteklemektedir' demektedir. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 655.

¹²⁵⁸ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 117.

¹²⁵⁹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3035.

Zafer Ahmed'e göre sened, her ne kadar metin kadar önem arz etmese de dikkate alınması gereken bir vâkıdır. Hz. Enes'den nakledilen: 'Allah'ın Rasûlü'nün (s) ashâbı gemiye bindiler. Gemi onlar içindeyken parçalandı. Onlar da denizden çıplak olarak çıktılar ve (bu halde) oturarak îmâ ile namazlarını kıldılar'¹²⁶⁰ rivâyeti hakkında o, senedin tafsîlatlı şekliyle beyan edilmemesi/عدم بيان السند تفصيلا ya da sıhhatine dair hadisçilerden hiç kimseden herhangi bir naklin olmaması ve rivâyeti nakledenin, naklinde güvenilir olmadığı değerlendirmeleriyle onun delil olarak kullanılmayacağını/غير محتج به söylemiştir.¹²⁶¹ Burada Zafer Ahmed, konuyla alâkalı olarak *Î'lâü's-Sünen*'in metin kısmında İbn Abbâs'a ait 'Gemide yolculuk yapan ve çıplak olarak kılan kimse (her ikisi de) namazını oturarak kılar' sözüne¹²⁶² yer vermiştir. O, bu durumda yukarıda verdiğimiz Hz. Enes'in sözünü, Hanefî muhakkik bir âlim olan İbnü'l-Hümâm da eserinde zikretmiş olsa hadisçiler tarafından tetkiki mümkün olan senedli bir rivâyet varken senedsiz bir rivâyete karşı ihtiyatı elden bırakmamıştır.

Zafer Ahmed, namazda kadınların teşehhütte oturma şekline dair onların erkeklerden farklı davranacakları ile alâkalı rivâyetlerden bir kısmının, her ne kadar zayıf da olsalar birbirleri ile takviye olunduklarına/البعض يتقوى بالبعض dikkat çekmiştir.¹²⁶³ Daha sonra o, Aynî'nin,¹²⁶⁴ 'Hz. Safiyye'nin namazda bağdaş kurarak oturduğu/متربعة, İbn Ömer'in hanımlarının aynı şekilde hareket ettiklerine dair nakli ve bazı selef âlimlerinin: 'Kadınların namazda bağdaş kurarak oturmaları/يتربعن emrediliyordu. Onlar erkekler gibi kabaları üzerine oturmazlar' sözleri hakkında; 'Bunların tamamı, senedleri tafsilatıyla bilinmedikçe delil olarak kullanılamaz. İbn Ömer'in hanımları kim? Bir kısım selef kim?' sorularını sormuştur.¹²⁶⁵ Zafer Ahmed'in zayıf da olsa birbirlerini takviye eden senedli rivâyetler karşısında senedinin tafsilatıyla bilinmediği rivâyet/lere karşı ve hakkında yeterli bilgi verilmeyen muğlak ifadelere itibar etmediği anlaşılmaktadır.

¹²⁶⁰ Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, II, 4.

¹²⁶¹ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 650.

¹²⁶² Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 650, (Rivâyet no: 630).

¹²⁶³ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 793.

¹²⁶⁴ Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 343.

¹²⁶⁵ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 795.

Zafer Ahmed'in, sıhhat değerlendirmelerinde sened, metin kadar önem arz etmese de onu, gerektikçe dikkate aldığı yukarıdaki örneklerde görülmüştür. Fakat bu durumda göz önünde bulundurulması elzem bir başka husus da onun özellikle üzerinde durduğu râvî değerlendirmelerinin ictihâdîliği meselesidir. 'Râvînin, birisi tarafından zayıf kabul edilmişken bir başkasına göre sika olması mümkündür. Dolaşısıyla yine bazılarına göre zayıf bir hadis, başkalarına göre sahih veya hasen olabilir. '1266 Yine ona göre bir râvînin güvenilir veya zayıf olduğuna dair değerlendirmelerde esas olan, cerh ve tadil âlimlerinin görüşlerinin kendisidir.¹²⁶⁷ O görüşler de katıyyet ve yakîn olmaksızın zanlara dayanmaktadır.¹²⁶⁸ Zafer Ahmed, farklı kaynaklardan konuyla alâkalı nakillerde bulunmuş¹²⁶⁹ ve kanaatini şu sözleriyle tekrar etmiştir: 'Hadis imamlarının, cerh ve tadilin ictihâdî olduğuna dair açıklamaları sayılamayacak kadar çoktur. ... (Seneddeki râvî değerlendirmelerinin sonucunda) birine göre hadisin sahîh olması, diğerine göre de sahih olacaktır diye bir şey söz konusu olamaz. Aynı şey hadisin zayıflığı için de söz konusudur.¹²⁷⁰

Zafer Ahmed, sahih hadisle amel ettikleri ve ahkâm hususunda imâmları terk ettikleri iddiasında olanlar ile taklidi, ictihâdî ve bu ikisine sahip olanları yermekte aşırıya kaçan çağdaşları için taklitten kaçıp kurtulma şanslarının olmadığını söylemiştir: Çünkü onların bir hadis için sahihtir veya hasendir iddiasında bulunması, bu konuda muhaddislerin görüşünü taklitten öteye geçemez. Bu durumda muhaddislerin taklid edilmesi ile müctehidlerin taklid edilmesi arasında fark yoktur ve 'Muhaddisleri taklit etmek şirk olmuyor da müctehidlerin taklid edilmesi yerilmiş bir şirk mi oluyor?'¹²⁷¹ diye sorulmalıdır. O, Gayr-i mukallidîn olarak isimlendirdiği Ehl-i Hadis'e bu şekilde itiraz ederken senede dayalı sıhhat değerlendirmelerinin ictihâdîliğini vurgu yapmış ve bu konuda farklı usullerinin olduğuna dikkat çekmiştir. Örneğin; '*Zemzem suyu içildiği maksada göredir*'¹²⁷² hadisinin hükmüne dair değerlendirme-

¹²⁶⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 49.

¹²⁶⁷ Zafer Ahmed bir yerde İbnü'l-Hümâm'ın şu sözünü vermiştir: مدار الأمر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم. Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, II, 401; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1379.

¹²⁶⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4927- 4928.

¹²⁶⁹ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 49-55.

¹²⁷⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 55-56.

¹²⁷¹ Tânevî, *Kavâid*, s. 55.

¹²⁷² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3218, (Rivâyet no: 2805).

ler esnasında¹²⁷³ söylediği şu sözleri onun fakihlerle muhaddislerin farklı usullerinin olduğuna, meselelere farklı açılardan farklı yoğunluklarda bakabileceklerine dair bu konudaki tavrını ortaya koymaktadır:

‘... Hadis ilminde bir hadise sahihtir veya zayıftır hükmünün verilmesinin bu konuda ictihâdda bulunan/müctehid muhaddisin anlayışına göre/على ذوق المحدث المجتهد olduğundan kim şüphe edebilir?! Bir müctehid, muhaddislerden birisinin veya onlardan bir grubun sahih kabul ettiği bir hadise muhalefet etse ya da bunun tersi olsa (müctehidin sahih gördüğü bir hadise muhaddis/ler muhâlefet etse bu durumda) da o kınanmaz.’¹²⁷⁴ Dolayısıyla ona göre ‘bir hadisin sahih kabul edilmesi ve zayıf addedilmesinin ictihâdî bir keyfiyet olduğu’ bir gerçektir.¹²⁷⁵

Muhammed b. Sâib, Ebû Sâlih’ten Abdullah b. Abbâs’ın şöyle dediğini nakletmiştir: Beşte birlik ganimet taksiminde Allah Rasûlü’nün yaşadığı dönemde Allah’a ve Rasûlü’ne bir hisse, yakın akrabalar(ın)a bir hisse, yetimlere, miskinlere ve ibnü’s-sebîle (birek hisse olmak üzere) üç hisse verilmiştir. (Allah Rasulü’nün vefatından) sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman bu beşte birlik hisseyi üçe bölmüşler dolayısıyla Rasûl’ün (s) ve yakın akrabaları(nı)n hisseleri düşmüş ve kalan üç hisse bölüştürülmüştür. Daha sonra Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman’ın taksim ettiği gibi yapmıştır.¹²⁷⁶ Zafer Ahmed’in bu rivâyete dair yaptığı açıklamaları esnasında cerh ve tadilin ictihâdîliği ile alâkalı şu sözleri çok açıktır:

‘Biz kesinlikle biliyoruz ki kendilerine, içerisinde Muhammed b. Sâib el-Kelbî gibi haklarında konuşulan râvilerin olduğu bir sened arzettiğimizde bize çağırıyorlar. Fakat biz de kendilerine diyoruz ki; hadislerini delil olarak kullandığınız râviler hakkında onların sika ve sebt olduklarına dair size bir vahiy mi indi? Veya bu konuda İbn Maîn, Kattân, Ebû Hâtim, Nesâî ve benzerlerinin görüşlerine mi dayanıp güvenmektesiniz? İlkine ihtimal yoktur. Bir râvînin güvenilir ve zayıf olduğuna dair değerlendirmelerin medârı, cerh ve tadil alimlerinin görüşlerinin kendisidir. O görüşler de katıyyet ve yakîn olmaksızın zanlara dayanmaktadır. İmâm

¹²⁷³ Bk. *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3218-3219.

¹²⁷⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3219.

¹²⁷⁵ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 390-391.

¹²⁷⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4926-4927, (Rivâyet no: 3954).

Mâlik'in *Muvatta*'ında, Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde yer verdiği râvîler -her ne kadar başkaları onlar hakkında tenkitlerde bulunsa da- size göre huccettir. Aynı şekilde müctehid fakihlerden birisinin, rivâyet ettiği ve ihticâcda bulunduğu (râvî) kimse de bize göre huccettir. (Bu da) Müctehidin derece bakımından muhaddisten daha -hatta kat be kat- üstün olması sebebiyledir.... Muhaddislerin kendisiyle ihticâc ettikleri nice sika râvî vardır ki İbn Hazm, onu zayıf kabul etmiş ve mechûl saymıştır. Bazı muhaddislerin (rivâyetini) kabul etmedikleri nice zayıf râvîler vardır ki başkaları onunla ihticâc edebilmişlerdir. ...Mütekaddimûn, herhangi birisinin sika olduğunu belirtse bile müteahhirûn gelip onun zayıf olduğuna dair görüş beyanına gitmiştir. Hakeza zannî işlerin durumunun dayanağı re'y ve zandır. Böyle yaptılar diye onları ayıplamak da olmaz. Fakat müctehitlerden birini, onların (muhaddislerin) terk ettiği bir hadisle ihticâcda bulunduğu veya onların ihticâcda bulunduğu bir hadisi o terk ettiğinde ta'n etmek de onlara caiz değildir. Öyle ki muhaddislerin tamamı zaten böyle yapmaktadır. Nasıl muhaddislerin hadisin kabulü ve reddi; râvîlerin güvenilirliği ve cerhi noktasında bir usûlü varsa aynı şekilde müctehidlerin de bu konuda kendilerine ait bir usûlü vardır/ كما أن للمحدثين أصولاً في قبول الحديث ورده وتوثيق الرواة وجرحهم، / كذلك المجتهدون لهم أصول أيضاً في ذلك الباب. ¹²⁷⁷ Burada konuyla alâkalı sözlerini uzun da olsa vermeyi uygun gördüğümüz Zafer Ahmed, râvî değerlendirmelerinin ictihâdî olduğuna, -bilgi ve belgeye dayansa da zanniliğinin ağır bastığına bunun yanında muhaddislerin ve müctehidlerin, rivâyet metinlerini değerlendirmede kendilerine ait usûllerinin olduğuna bir kez daha dikkat çekmiştir.

Zafer Ahmed, hadisin sened ve metin yönlerinden rivâyet metinlerine dair sıhhat değerlendirmelerinin ictihâdî bir mesele olduğunu, alandaki tanınmış âlimlerden alıntılarla da açıklığa kavuşturma yoluna gitmiştir. O, İbn Hacer'in (852/1449) naklettiği; İmâm Nevevî'nin (676/1277), Dârekutnî'nin, Buhârî ve Müslim'in bir kısım hadislerine ta'nda bulunurken cumhurdan farklı olarak bazı kâidelere dayanması ile ilgili sözlerini¹²⁷⁸ bu bağlamda vermiştir. Yani herkesin, her mezhebin ve ekolün kendilerine has usûlleri ve kâideleri vardır. Hiçbiri, diğerini ictihâda dayalı meselelerde kınayıcı ve hatta şirkle itham eder bir tavır içerisinde olmamalıdır.

¹²⁷⁷ Tânevî, *Î'lâû's-Sünen*, X, 4927-4928.

¹²⁷⁸ Bk. İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî Mukaddimetü Fethi'l-Bârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, yy., trs., s. 344.

Zafer Ahmed, bazı imamların isnâdı hakkında ‘isnâdlar içerisinde en sahih olanıdır’ dedikleri rivâyetin, muhâlif rivâyete mukaddem kabul edildiğine dair değerlendirilmede bulunurken aslında bu tabiri kullanmanın pek de itimada şayan olmadığını belirtmiştir. Zafer Ahmed burada muhaddisler nezdinde, hadisi tahrir edenin dikkate alındığı; Buhârî ve Müslim’in ittifâkının söz konusu olduğu bir rivâyetin, ikisinden birinin tek kaldığı rivâyete takdim edildiği, yine Buhârî’nin tek kaldığı rivâyetin de Müslim’in tek kaldığı rivâyete takdim edildiği görüşlerini vermiştir. Hâlbuki mesele ona göre fukahâ nezdinde, rivâyetin kendisini tahrir edenlerin dışında sıhhat şartlarını ihtivâ edip etmemesiyle alâkalıdır.¹²⁷⁹

Zafer Ahmed’in rivâyetin sahihliği ya da zayıflığına ve ihticâca sâlih, istidlâlâle yeterli olup olmamasına dair verdiği hükümlerin, sadece senedle ilgili değil ve hatta daha çok metinle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre rivâyet metninin sıhhati-ne yönelik değerlendirmelerde senedi bulunamasa ya da senedinin tafsîlâtına vâkîf olunamasa veya senedi hakkında zayıf hükmü verilmiş de olsa söz konusu rivâyet, mütâbiinin bulunması, şevâhidinin olması ile makbul olacak ve onunla amel edilebilecektir. Bu durumda turukunu çoğaltmakla onun, hasen mertebesine çıkacağı, yine aynı durumlarda rivâyet metninin, önceki büyük müctehid imâmların -Kur’ân ve sünneti bilmeden ortaya koyamayacakları- görüşlerine muvâfık düşmesi ile bir aslının olacağına dair kanaatleri, Zafer Ahmed’in gerek metin gerekse şerh kısmında göz önünde bulundurduğu usûlüne dair örneklerdendir.

Senedin zayıflığının metnin zayıf olarak değerlendirilmesini gerektirmeyeceği gerçeği¹²⁸⁰ ile birlikte muhaddislerin sened hususunda gösterdiği titizliği fakihlerden beklemek doğru olmayacaktır. Zafer Ahmed de bu konuda bir fakih gibi davranmış; muhaddislerin bu konularda usûlü varsa Hanefîlerin de kendi usûl ve kaidelelerinin olduğunu dile getirerek buna göre meselenin değerlendirilmesini istemiştir.

2.1.8.5.2. Metin Değerlendirmeleri

İsnâd/senede dair görüşlerini verdiğimiz ve bu konudaki tavrını ortaya koymaya çalıştığımız Zafer Ahmed, fakih olmasının da tesiriyle daha çok rivâyetlerin

¹²⁷⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 35-36.

¹²⁸⁰ İtr, Nüreddîn, *Menhecü'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadis*, Dârü'l-Fikr, Dımeşk, 1997, s. 290-291.

metinleri ile ilgilenmiştir. O, ‘metin’ kelimesini; hadisin, manalarının ortaya çıktığı, kıymetinin belirlediği lafızları olarak tanımlamıştır.¹²⁸¹ Rivâyet metinlerinin özellikle de hükme medâr kabul edilenlerinin değerlendirilmesinde metnin, kendisinin veya bir bölümünün kabulü ya da reddi söz konusu olmaktadır. Metinlerin anlaşılması ve yorumlanması da bundan bağımsız değildir.

İ'lâü's-Sünen'in te'lif sebebine uygun olarak metnin kabulü veya reddini gerektiren durumlardan kastımızın; rivâyet metinlerinin, kendileriyle amel edilip edilmemesiyle ilgili olarak tercih edilip edilmemesi olduğunu söylemeliyiz. Burada Zafer Ahmed'in konu ile ilgili yaptığı değerlendirmelerde tespit ettiklerimiz arasından öne çıkanları vermekle yetineceğiz.

Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'de gerek metin gerekse şerh kısımlarında yer verdiği ve ele aldığı metinlerle Hanefî mezhebinin rivâyetlerle (âsâr) müeyyed olduğunu, mezhepteki görüşlerin bunlara dayandığını gösterme çabasıdadır. Onun, bu rivâyetleri tespit etmesi, *İ'lâü's-Sünen*'de bunlara yer vermesi ve bunların mezhepte amel edilmesi yönüyle makbul sayılıp tercih edilmesi ya da edilmemesi noktasındaki gerekçeleri çoğu zaman zikrettiği görülmüştür. Bu manada gerekçelerin önem arz ettiği muhakkaktır. Rivâyetin kabulü ya da reddi süreci, onun anlamı ve yorumuna yönelik değerlendirmeler, onu huccet kabul etme ve onunla istidlâlde bulunma ile devam eden bir süreçtir. Tezimizin bundan sonraki kısmında daha çok bu süreçleri ilgilendiren konular ele alınacaktır.

2.1.8.5.2.1. Metnin Kabul veya Reddini Gerektiren Tercih Sebepleri

İ'lâü's-Sünen'de daha çok ahkâma taalluk eden rivâyet metinlerinin olduğu göz önünde bulundurulacak olursa söz konusu metinlerin kendileriyle amel edilip edilmemeleri noktasında hükme konu olacak şekliyle kabulü ya da reddi, sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Bu durumda rivâyetin tercih edilmesine gerekçe olarak bir şeylerin ortaya konulması kaçınılmazdır. Zafer Ahmed'e göre örneğin hadisin kavîlî ya da fiilî olması, umûm-i belvâ'da gerçekleşmesi, âlimlerin telakkî bi'l-kabûlü, kıyâsa uygun düşmesi, rivâyette söz konusu meselenin Peygamber'e (s) has olması

¹²⁸¹ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 26.

ya da ta'lim amaçlı olması veya cevâzının beyânı niteliğinde görülmesi vb. konular kabulü ya da reddi hususlarında tercih gerekçeleridir. Onun, metin değerlendirmelerinde bütün bunları gözettiği ve dile getirdiği, aşağıda verdiğimiz örneklerden de anlaşılacaktır.

Zafer Ahmed, söz/القول ve fiilin arasında çok derin farklılıkların olduğuna/ أن بينهما بونا بعيدا dikkat çekerek sözün, (genellikle) farklı anlamaya ihtimal vermeyecek şekilde küllî bir hüküm ifade edeceğini ve (metinde kastedilen) mana noktasında bir nass niteliği taşıyacağını, fiilin ise farklı anlamlara ihtimali olan bir hikâye/aktarım olduğunu söylemiştir.¹²⁸² Örneğin Mikdâd b. Esved'den nakledilen 'Peygamber'in bir değneği, bir direği veya bir ağacı tam karşısına alarak namaz kıldığını hiç görmedim. Bunları ya sağ ya da sol kaşı hizasına alırdı' rivâyeti¹²⁸³ bağlamında Zafer Ahmed, rivâyetin kavli ve fiilî olmasının farklılığına değinmiş ve kavli olanının tercih edileceğini söylemiştir.¹²⁸⁴

Zafer Ahmed, evde mi yoksa mescidde mi kılınan namazın daha faziletli olduğu sorusuna Peygamber'in (s), "*farz dışındaki namazları evinde kılmaktan daha hoşlandığımı*" söylediği rivâyeti¹²⁸⁵ esas alarak kavli hadisin fiilî hadise önceliğini dile getirmiş diğer uygulamaları ihtivâ eden rivâyetlerin câizliğin beyânı olarak değerlendirilebileceğini söylemiştir.¹²⁸⁶

Zafer Ahmed, gece namazında her iki rekatta oturulup oturulmayacağına ve bu durumda vitir namazının keyfiyeti ile ilgili rivâyetleri değerlendirirken yine kavli rivâyetin fiilî rivâyet karşısında daha bağlayıcı ve daha öncelikli olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre bu konudaki rivâyetlerin tamamı, zâhirlerine göre yorumlanacak olsa '(Peygamber'in (s)) kavli ile amel etmek ve onu (esas) almak daha bağlayıcı ve daha önceliklidir. Allah Rasûlü'nün (s) gece namazının keyfiyeti ile ilgili fiilî ri-

¹²⁸² Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, IV, 1568. Sözün, fiilden daima daha öncelikli olduğuna dair القول مقدم على الفعل دائما ifadeleri için bk. a. mlf., a.g.e., II, 649, 689, 732; IV, 1770.

¹²⁸³ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, IV, 1568, (Rivâyet no: 1433).

¹²⁸⁴ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, IV, 1568. Benzer bir örnek olarak diz kapaklarının avret olması ile ilgili rivâyetler ve Zafer Ahmed'in açıklamaları için bk. a.g.e., II, 649.

¹²⁸⁵ İbn Huzeyme ve Tahâvî'nin rivâyetlerinde sahâbî râvî Abdullah b. Sa'd iken Tânevî, onu Abdullah b. Mes'ûd olarak vermiştir. Bk. İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, II, 210; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 339; Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 989, (Rivâyet no: 916).

¹²⁸⁶ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 1005.

vâyetler,¹²⁸⁷ gerçekten birbirinden farklılık arz etmektedir.’¹²⁸⁸ O, fiilî rivâyetlerin, bünyesindeki çeşitli ihtimallerin hikâye edilmesi olduğunu, kavlî rivâyetlerin böyle olmadığını ve aksine onların huccet olduğunu söylemiştir.¹²⁸⁹ Zafer Ahmed kavlin, fiile mukaddem olduğunu; ancak fiilin teessî deliline mukârin (Peygamber’in (s) fiilinin ümmet tarafından örnek alınacağına dair bir karîne ile) olması durumunda muâriz olarak değerlendirilebileceğini yani kavlî rivâyetin karşısında bir değerinin olabileceğini zikretmiştir. Gece namazı ile ilgili (fiilî) rivâyetlerin, “*her iki rekatta bir tahiyeye vardır*”¹²⁹⁰ ve “*gece namazı ikişer ikişerdir*”¹²⁹¹ hadisleri karşısında bu açıdan bir önceliği yoktur. Çünkü gece namazı genellikle insanlar uykudayken ve onların huzurunda olmadan gerçekleşen bir fiildir.¹²⁹² Zafer Ahmed’e göre burada teessî deliline mukârin bir durum yoktur. Dolayısıyla biraz önce zikredilen kavlî iki hadis, tercih edilen iki makbul hadistir.

Zafer Ahmed, rivâyet metninin kabulünde tercih sebebi olarak kimi zaman doğrudan Peygamber’in (s) amelini zikrettiği olmuştur. O, Buhârî¹²⁹³ ve Müslim¹²⁹⁴ rivâyeti olan İbn Ömer’in: ‘Peygamber (s), Ebûbekir ve Ömer hutbeden önce bayram namazlarını kılıyorlardı’ haberini nakletmiştir.¹²⁹⁵ Bu rivâyetin hemen ardından da sadece Buhârî’den¹²⁹⁶ nakille İbn Abbâs’ın: ‘Ben, Rasûlullah (s), Ebûbekir, Ömer ve Osmân ile birlikte bayram yaptık. Onların hepsi de (bayram namazını) hutbeden önce kılıyorlardı’ dediğini nakletmiştir.¹²⁹⁷

Zafer Ahmed, bu rivâyetlerin bayram namazlarının hutbeden önce kılınacağına dair delaletinin açık olduğunu söyledikten sonra İbn Hacer’in, söz konusu rivâyet-

¹²⁸⁷ Ebû Dâvud, Tatavvu‘, 26; Nesâî, Kıyâmu’l-leyl, 2.

¹²⁸⁸ Örneğin; “*Yaşlanınca ve kilo alınca yedi rekat vitir kıldı. Altıncı ve yedinci rekattan başkasında oturmadı. Yedinci rekat dışında da selam vermedi*” rivâyeti ile Zafer Ahmed’in gündeme getirdiği senedi farklı “*..Sonuncusu haricinde oturmaksızın yedi rekat kıldı*” rivâyeti gibi. Bk. Nesâî, Kıyâmu’l-leyl, 42. Bk. *İ’lâü’s-Sünen*, IV, 1769.

¹²⁸⁹ Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, IV, 1771.

¹²⁹⁰ Müslim, Salât, 20, Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, IV, 1770.

¹²⁹¹ Buhârî, Vitir, 1; Müslim, Salâtü’l-müsâfirin, 145; Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, IV, 1771, (Rivâyet no: 1682).

¹²⁹² Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, IV, 1771.

¹²⁹³ Buhârî, İdeyn, 8.

¹²⁹⁴ Müslim, Salâtü’l-ideyn, 8.

¹²⁹⁵ Bk. Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, VI, 2422, (Rivâyet no: 2135).

¹²⁹⁶ Buhârî, İdeyn, 8.

¹²⁹⁷ Bk. Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, VI, 2421, (Rivâyet no: 2136).

lere muâriz olabilecek bazı rivâyetleri zikrettiğine¹²⁹⁸ dikkat çekmiştir. Buradan özetle Hasan-ı Basrî'den nakledilen şu bilgilere yer vermiştir: '(Bayram) namaz(ın)dan önce hutbe okuyan ilk kimse Hz. Osmân'dır. O, insanlara (ilk zamanlar önce) namazı kıldırdı sonra hutbe verdi. Yani kendisinden önce âdet ne ise o da onu yapmıştı. İnsanların namaza yetişemediklerini gördü ve dolayısıyla bu şekilde yaptı. Yani namazdan önce hutbe verir oldu ...' Zafer Ahmed burada cevap olarak 'İbn Hacer'in de belirttiği gibi (Hz. Osmân'ın) hareketinin gerçekleşmesi nâdir olarak değerlendirilerek cem söz konusu olabilir. Bu mümkün olmasa da *Sahihayn* rivâyeti daha sahihtir' demiştir. Daha sonra da Allah Rasûlü'nün (s) ameli, daha evlâ ve daha tamdır ki ona sınıksız bağlanılsın! / عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى و أتم فليتمسك به¹²⁹⁹ demiştir. Burada Zafer Ahmed'in, Peygamber'in (s) ashâbı ile birlikte hutbeden önce bayram namazını kıldığına dair rivâyetlerin kabulünde tercih sebebi olarak öne sürdüğü gerekçe, Peygamber'in (s) ameli olmuştur. Burada Hz. Peygamber'in fiili için Zafer Ahmed'in yukarıda bahsettiği teessî deliline mukârin bir durum söz konusu olmuştur. Yani Peygamber'in (s) ameli ile onun (s) en yakın ashâbının da bununla amel ettiği, bu hareketini örnek aldığı bilgisi verilmiştir. Zafer Ahmed de bunun uygulamaya esas alınmasının evlâ ve bu konuda herhangi bir noksanlığa mahal bırakmayacak şekilde tam olduğunu dile getirerek söz konusu rivâyeti tercih etmiş, makbul saymıştır.

Rivâyette bahsi geçen meselenin, umûm-i belvâ'da yani sıkıntı ve ihtiyacın yaygın olduğu konularda ve çoğunluğun bilgisi dışında kalmayacak şeyler hususunda gerçekleşip gerçekleşmemesi de Zafer Ahmed'e göre rivâyetin kabulü veya reddinde tercih sebebidir. O, meşhûr bir hâdise hakkında, cemaatinkine muhalif olarak yapılan rivâyetin makbûl olmadığını söylemiş,¹³⁰⁰ örnek olarak da besmele meselesini ele almıştır. Cemâat, Peygamber'in (s) namazda besmeleyi sessiz okuduğunu söylerken birisi çıkar da cehrî okuduğunu söylerse bunun kabul edilemeyeceğini; namaz hâdisesinin meşhûr ve devamlılık arz eden bir durum olduğunu dile getirmiştir.¹³⁰¹

¹²⁹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 379.

¹²⁹⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VI, 2420-2421.

¹³⁰⁰ Ayrıca bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XII, 5914.

¹³⁰¹ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 125.

Konuyla alâkalı bir başka örnek de Abdurrahmân b. Ebzâ'ın Allah'ın Rasûlü (s) ile birlikte namaz kıldığını söylediği ve 'Peygamber (s), tekbir almıyordu' dediği rivâyeti¹³⁰² verilebilir. Zafer Ahmed, bu rivâyetin; 'Peygamber (s) tekbir aldı. Ne var ki Abdurrahmân b. Ebzâ onu duymadı. Başkaları ise duymuştu. Bu umûm-i belvâ'da gerçekleşen bir durumdur'¹³⁰³ şeklinde yorumlanabileceğini, dolayısıyla râvînin tek kaldığı bu tip bir rivâyetin hucet olamayacağını söylemiştir.¹³⁰⁴ Zafer Ahmed bununla yetinmemiş; Tahâvî'nin (321/933),¹³⁰⁵ 'Allah'ın Rasûlü'nden rivâyet edilen namazdaki intikal tekbirleri hakkındaki rivâyetlerin, bu konuda Abdurrahmân b. Ebzâ'nın hadisinden daha açık ve daha çok mütevâtirdir/أكثر تواترا. Allah'ın Rasûlü'nden sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali onunla amel etmişlerdir. Onlarla amel, bu günümüze kadar tevâtüren gelmiştir/تواتر بها العمل إلى يومنا هذا'¹³⁰⁶ değerlendirmelerine yer vermiştir.

Âlimlerin bir rivâyeti kabulü karşılamlarını(telakkî bi'l-kabûl), rivâyetin kabulü noktasında önemli bir gerekçe olarak gören Zafer Ahmed, insanların bir hadisi kabulü karşılamları sebebiyle -hadisin sahîh bir senedi olmasa da- hadisin sıhhatine hükmedilebilir, demiştir. Daha sonra da *Tedrib*'den¹³⁰⁷ nakille İbn Abdilberr'in bir rivâyet hakkında 'Ehl-i hadis bu hadisin isnâdına benzer bir rivâyeti tashîh etmezler. Fakat hadis bana göre âlimlerin onu kabul etmesi sebebiyle sahihtir' sözünü vermiştir.¹³⁰⁸ Ona göre rivâyetin kabûlü bazen kavlgörüş ile olurken bazen de onunla amel ederek olur. Bu görüşüne bir destek için İbnü'l-Hümâm'ın; 'Tirmizî'nin, 'ehl-i ilmin katında onunla amel edilmiştir' sözü, hadisin söz konusu tarîkine mahsus olarak zayıftır hükmü de verilse onun aslına dair bir kuvvetinin olmasını gerek-

¹³⁰² Ebû Dâvud, Salât, 135.

¹³⁰³ وهو مما تعم به البلوى

¹³⁰⁴ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 758.

¹³⁰⁵ Bk. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 222.

¹³⁰⁶ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 758.

¹³⁰⁷ Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, I, 29.

¹³⁰⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 60-61.

tirir¹³⁰⁹ değerlendirmesini aktarmış,¹³¹⁰ bir başka yerde de Hanefî fakîhlerinin amelini, hadisin kabul edilmesinin alâmeti olarak görmüştür.¹³¹¹

Peygamber'e (s), üç talâkla eşi tarafından boşanmış bir kadının, daha sonra bir başkası ile evlenip, evlendiği bu kocasının kapıları kapatması, perdeleri indirmesi ve ilişkiye girmeden de onu boşaması durumunda bu kadına ilk kocası helâl olur mu? diye Peygamber'e (s) sorulmuştur. O da (s): (İkinci kocası) balcağızını tadıncaya kadar hayır! demiştir. Zafer Ahmed 'Useyle hadisi' olarak bilinen bu hadisin, cumhur tarafından huccet kabul edildiğini ve meşhûr bir hadis olduğunu, altı hadis imâmının, kitaplarında rivâyet ettiklerini¹³¹² söylemiştir. O, rivâyetin farklı tarîklerini de zikrederek ümmetin telakkî bi'l-kabûlünün olduğuna dikkat çekmiş ve buna göre amel edildiğini söylemiştir.¹³¹³

Zafer Ahmed, hadisin zayıf olduğu kabul edilse bile fakihlerin kıyasının ona muvâfakat etmesinin onun kabulüne yönelik tercih ettirici bir karîne olduğu görüşündedir.¹³¹⁴ O, zayıf hükmünü almış bir hadisin, fakihlerin bir görüşüne muvâfık düşmesi durumunda o hadisin onlara ulaşma ihtimalinden bahsedilebileceğini söylemiştir. Bu durumda onların, delil getirmeye elverişli bir sened ile o hadise muttali' olabileceklerine ve noksanlığımız sebebiyle o hadisten haberdar olmayışımızın, onun zayıf veya merdûd olmasını gerektirmeyeceğine değinmiştir.¹³¹⁵

İbn Abbâs'a ait 'Mü'minlerin Emîri Hz. Ömer, Mushafa (bakarak) namaz kıldırmanızı ve henüz ihtilâm olmayan birisinin bize namaz kıldırmasını yasakladı'

¹³⁰⁹ Bk. İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdü'l-Vâhid, *Fethu'l-Kadir*, I-XXIV, yy., trs., II, 94.

¹³¹⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 61.

¹³¹¹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1644.

¹³¹² Buhârî, Talâk, 7, 37; Müslim, Nikâh, 17. Bab ;Ebû Dâvud, Talâk, 49; Tirmizî, ;Nesâî, Talâk, 9, 12; İbn Mâce, Nikâh, 32.

¹³¹³ Söz konusu rivâyet hakkında Hanefî usûlcü Cessâs da nâsın/selefin telakkî bi'l-kabûl eyledikleri haberlerin tevâtür hükmünde olduğunu, bu tür haberlerle Kur'ân'ın tahsisinin câiz olduğunu, sahâbenin de bu rivâyeti kabul ettiğini ve ona göre amel ettiğini söylemiştir. Bk. Cessâs, Ebû Bekir er-Râzî, *el-Füsûl fi'l-Usûl*, I-IV, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vizâratü'l-Evkâf, Kuveyt, 1994, I, 182.

¹³¹⁴ Özellikle amellerin faziletiyle ilgili rivâyetler hakkında böyle olduğu ile ilgili sözleri ve bir örnek için bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1644, (Rivâyet no: 1525).

¹³¹⁵ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 117.

rivâyetinin¹³¹⁶ tahrîcinde Zafer Ahmed, *Kenzü'l-Ummâl*'de¹³¹⁷ İbn Ebî Dâvud'un rivâyet ettiği bilgisinin olduğunu fakat kendisinin bu rivâyete ait bir sened bulamadığını söylemiştir. Şerh kısmında ise hadis hakkında: 'Her ne kadar hadise dair bir sened bulamasam da o, sahîh kıyasla desteklenmektedir/ و ان لم نقف له على سند و لكنه متأكد بالقياس الصحيح..' demiş ve şu açıklamaları yapmıştır: 'Çünkü mushaftan okumak ondan bir şeyler öğrenmek demektir. Nitekim bu da bir başkasından bir şey öğrenmek olur. Öğretmek ve öğrenmek de namaza münâfidir. Aynı şekilde mushafı taşımak/elinde tutmak, ona bakmak ve sayfalarının çevirmek de amel-i kesîrdir. Amel-i kesîr de namazı bozar. Her ne kadar onun zayıf olduğu kabul edilse bile münceber/kusuru giderilerek güçlendirilmiş ve ihticâca uygun hale gelmiştir'.¹³¹⁸ Buradan da anladığımız Zafer Ahmed'e göre rivâyet metnine ait bir senedi bulun-a-maması sebebiyle zayıf hadis olarak kabul edilse de onu destekleyen sahîh kıyas söz konusu olunca bu hadis, za'fına dair kusuru bir karine ile giderilmiş, makbul olmuş ve ihticâca elverişli hale gelmiş olmaktadır.

Buraya kadar örnekleri ile verdiklerimiz dışında metnin kabulü ve reddi noktasında tercih sebepleri arasında Zafer Ahmed, Pegamber'e (s) has olup olmaması,¹³¹⁹ cevâzın beyânı olması,¹³²⁰ ihtimâle açık olması,¹³²¹ hadisin farklı tarîklerden rivâyet edilmesi,¹³²² rivâyetin ziyâdeli ve tafsilatlı bir şekilde nakledilmesini¹³²³ saymıştır.

2.1.8.5.2.2. Metnin Anlaşılması ve Yorumlanmasına Dair Değerlendirmeleri

Zafer Ahmed'in, *İ'lâü's-Sünen*'de gerek metin kısmında yer verdiği gerekse şerh kısmında ele aldığı rivâyet metinlerinin anlaşılması ve yorumlanmasında geleceği takip ettiği söylenmelidir. Bu noktada onun, ilk başta konuyla alâkalı olarak

¹³¹⁶ *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1554, (Rivâyet no: 1417).

¹³¹⁷ Müttakî, Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Hindî (975/1567), *Kenzü'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, I-XVI, yy., trs., VIII, 263, (Rivâyet no: 22837).

¹³¹⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1554.

¹³¹⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4167, 4169.

¹³²⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 686, 1005; III,

¹³²¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 649, 735; VIII, 3875; IX, 4256.

¹³²² Zafer Ahmed'in, hadisin farklı tariklerinin araştırılması ve bulunmasının, hadisin hadisle açıklanması imkanı ile daha doğru bir mananın tespiti, zayıf hadisin bu şekilde te'yîdi, hasen dercesine yükseltmesi ve delil olarak kullanılabilmesi için önemli olduğuna dair görüşleri için bk. *Kavâid*, s. 117; *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1561.

¹³²³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4432.

âyet-i kerîmelerden yer yer yararlandığı görülmektedir. Böyle bir usûlü takip etmenin, söz konusu meselede Kur'ân sünnet bütünlüğünü göstermesi açısından önemli olduğu ortadadır.

Zafer Ahmed'in rivâyet metinlerinin anlaşılması ve yorumlanması noktasında konuyla alâkalı diğer rivâyet metinlerine çok sık başvurduğu görülmektedir. Bu da sünnetin kendi iç bütünlüğünü göstermesi açısından önemlidir. Kendisi de buna yeri geldikçe dikkat çekmiştir. O, bu konuda bunların dışında Arap dilinden faydalanmayı da ihmal etmemiş; metinde geçen kelimeler hakkında tasrih ve tashihler yapmış, gramere dair değerlendirmelere başvurmuş ve yeri geldikçe Arap şiiri ile istişhâd etmekten de geri durmamıştır. Bu tarz bir davranış, hükme medâr metinlerin doğru anlaşılıp yorumlanması; aynı zamanda kendilerinden doğru hükümlerin çıkarılabilmesi açısından oldukça önemli bir çaba olarak görülmelidir.

Rivâyet metinlerinin anlaşılması ve yorumlanması hususunda Zafer Ahmed, yeri geldikçe bilimsel tecrübelerden istifade etmiş; bunun yanında kendi tecrübe ve gözlemlerine de yer vermiştir. Bu noktada aynı zamanda o, sûfî kimliğinin de etkisiyle tasavvufî değerlendirmelerde bulunmuştur.

2.1.8.5.2.2.1. Ayet-i Kerîme'lerden Faydalanması (Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü)

Zafer Ahmed'in söz konusu eserini, Hanefî mezhebinin hadislerle müeyyed olduğunu göstermek amacıyla oluşturduğuna daha önce değinmiştik. Ahkâma dair hadislerin oldukça yoğun olarak kullanıldığı bu eserde ele alınan meselelerin hükme bağlanabilmesi için hadislerin âyetlerle de istişhâd edilerek açıklanması kaçınılmaz olacaktır. Bu açıdan Zafer Ahmed, âyetlerden ve bu âyetlerin tefsirlerinin yer aldığı özellikle ahkâm tefsirlerinden istifade etmiştir. Burada biz de Kur'ân-sünnet bütünlüğü olarak değerlendirdiğimiz; Zafer Ahmed'in hadisleri şerh ederken âyetlerle istişhâdını bir kaç örnek üzerinden göstermeye çalışacağız.

'Namazda Anne-Babaya İcabet' konusunda Zafer Ahmed, annenin önceliği ve iyi muameleye babadan daha fazla layık olduğu ile alâkalı rivâyetlere¹³²⁴ dair

¹³²⁴ Bk. Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, IV, 1597-1602, (Rivâyet no: 1458-1462).

açıklamalarında bazı hadislerle yer vermiştir. Daha sonra ‘anne hakkının yüceltilmesi ve baba hakkından daha öncelikli kabul edilmesi, çocuğunu karnında taşıırken, doğum esnasında, emzirirken, eğitirken ve onu korurken babanın altından kalkamayacağı –ki (baba istese de) buna güç yetiremez- büyük sıkıntılara annenin tahammül gösterebilmesindedir. Bütün bunlara şu âyet-i kerimeler de işaret etmektedir’ diyerek¹³²⁵ aşağıdaki âyet-i kerîmeleri vermiştir.

*“Biz insana anne babasıyla ilgili öğütler verdik. Annesi güçten kuvvetten düşerek onu karnında taşımıştır; çocuğun süttten kesilmesi iki yıl içinde olur. Bunun için (ey insan), hem bana hem anne babana minnet duymalısın; sonunda dönüş yalnız banadır.”*¹³²⁶

*“İnsana, anne ve babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi onu zahmetle katlanarak taşıdı ve zorluk çekerek doğurdu. Karnında taşınması ve süttten kesilmesinin süresi otuz aydır. Nihayet çocuk olgunluğa ulaşip kırk yaşına girince şöyle yakarır: ‘Rabbim! Bana ve anne babama lutfettiğin nimete şükretmeye, razı olacağın işleri yapmaya beni muvaffak kıl. Benden gelecek nesli hayırlı eyle, pişmanlıkla dönüp senin kapına başvuruyordum ve ben şüphesiz sana boyun eğenlerdenim!’”*¹³²⁷

Zafer Ahmed, burada âyet-i kerîmeleri vermekle anne baba hakkının ve bunlar içerisinde özellikle anne hakkının üstünlüğüne dair rivâyetleri Kur’ân’la da desteklemiş; dolayısıyla bu konudaki hükmün ne kadar isabetli ve ehemmiyetli olduğunu ortaya koymuştur.

Ebû Hureyre’den rivâyet edilen¹³²⁸ Rasûlullah’ın (s) “*Helak edici yedi şeyden uzak durun!*” buyruğu içinde saydığı “*savaşta arkayı dönüp kaçmak*” bölümüyle alâkalı olarak Zafer Ahmed, ‘hadisin, savaştan firâr etmenin büyük günahlardan olduğuna delâleti açıktır’ demiş ve ‘bu konuda asıl (delil) Allah Teâlâ’nın şu sözüdür /الأصل فيه قوله تعالى/ diyerek “*Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilme veya diğer bir*

¹³²⁵ Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, IV, 1601.

¹³²⁶ Lokman/31: 14.

¹³²⁷ Ahkâf/46: 15.

¹³²⁸ Buhârî, *Tefsîrü’s-sûre*, 8; Ebû Dâvud, *Cihâd*, 96; Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, X, 4718, (Rivâyet no: 3857).

birliğe ulaşıp mevzî tutma dışında kim öyle bir günde onlara arka çevirirse muhakkak Allah'ın gazabını üzerine çekmiş olacaktır ve onun yeri cehennemdir. O ne kötü varılacak yerdir."¹³²⁹ âyet-i kerîmesini vermiştir. ¹³³⁰ Böylece hadisteki "savaşta arkayı dönüp kaçmak / التولي يوم الزحف " ifadesinin, âyetteki "**Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilme veya diğer bir birliğe ulaşıp mevzî tutma**" durumlarından farklı olarak değerlendirilmesi gerektiğine; dolayısıyla savaşta söz konusu olabilecek geri çekilmelerin farklılık arzedebileceğine dikkatleri çekmiştir.

Zafer Ahmed, hadislerde namazdaki teşehhütte salavât dualarında söz konusu olan 'âl-i Muhammed' tamlamasının manasını irdelerken¹³³¹ buradaki 'âl' kelimesinden maksadın; Allah Rasûlü'nün (s) eşleri, onlarla birlikte nesli/zürriyeti, zekât almaları haram olan akrabaları ve ehl-i beyti olduğuna dair görüşleri zikretmiştir. O, hadisteki 'âl' den kastedilenin Ahmed b. Hanbel'in de görüşü olarak verdiği 'ehl-i beyt' olduğunu söylemiştir. O, buna gerekçe olarak; teşehhüddeki salavât dualarında 'âl-i İbrâhim'in de zikredildiğine dikkat çekerek Hz. İbrâhim'in evine konuk olan meleklerin Hz İbrâhim'in eşine hitabını içeren şu âyet-i kerîmeyi delil getirmiştir: "**(Melekler): 'Allah'ın emrine mi şaşırıyorsun? Allah'ın rahmeti ve bereketi size olsun ey (Peygamber ocağının) ev halkı/أهل البيت! Şüphesiz O, övülmeye layıktır, şanı yücedir' dediler**".¹³³²

Ümmü Seleme, âzâd edilmeyi talep eden kölesi hakkında yemin etmiş ve 'onu âzâd edersem Allah beni cehennemden âzâd etmesin' demiştir. Bir süre sonra o: 'Sübhânellâh! Rasûlullâh'ın (s) şöyle buyurduğunu duymuştum diyerek 'Kim bir yemin edip de ondan daha hayırlısını görürse (bu durumda) yemininden dolayı keffâret versin (sümme) sonra/ve daha hayırlı olanı yapsın' hadisini dile getirmiştir.¹³³³ Zafer Ahmed: 'Rivâyette yer alan 'ثم' edâtı, 'و' manasında kabul edilir' demiştir. Bu görüşü için de o, Allah Teâlâ'nın "**Sonra/ Ve iman edenlerden olup da .../ ثم ثم الله** ...¹³³⁴ **كان من الذين آمنوا...**" ve "**...Sonra/ve Allah, onların yaptıklarına da şâhittir/ ثم الله**

¹³²⁹ Enfâl/8: 16.

¹³³⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4718-4719.

¹³³¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 955-957.

¹³³² Hûd/11: 73.

¹³³³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4159. (Rivâyet no: 3511)

¹³³⁴ Beled/90: 17

”شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ”¹³³⁵ âyetleri ile istiṣhâdda bulunarak her iki âyetteki ‘sümme/ثم’ edâtının, ‘vav/و’ manasında olduğunu söylemiştir.¹³³⁶

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere Zafer Ahmed, rivâyet metinlerinin doğru bir şekilde anlaşılması, yorumlanması ve onlardan hüküm çıkarılması noktasında yeri geldikçe Kur’ân’dan yararlanmıştı. Bu da daha önce ifade ettiğimiz üzere Kur’ân sünnet bütünlüğü açısından önem arz etmektedir.

2.1.8.5.2.2.2. Hadislerden/Âsârdan Faydalanması (Sünnetin Kendi İç Bütünlüğü)

Hadislerin anlaşılmasında rivâyetlerin farklı tariklerinin bir arada değerlendirilmesinin oldukça önem arz ettiği ehlince malumdur. Zafer Ahmed’in de bu konuda dikkatli olduğu ve buna ehemmiyet verdiği müşahede edilmiştir.

O, bir yerde; ‘Hadis ilmüne bir parça aşinalığı olan herkes bilir ki bazı râvîler diğer râvîlerden daha tam şekliyle hadisi rivâyet ederler. Bu sebeple hadisin şerhinde tarîklerini ve muhtelif lafızlarını biraraya getirmek ve (bütün bunlardan sonra) manasını beyan etmek ihtiyacı doğar... Açıkçası hadisin hadisle açıklanması, hadisin re’y ile açıklanmasından evlâdır/لا يخفى أن تفسير الحديث بالحديث أولى من تفسيره بالرأي’¹³³⁷ demiştir.

Zafer Ahmed, bir başka yerde bir hadisin açıklanmasında zayıf da olsa bir başka hadisin söz konusu edilmesinin, uygun ve bunun da insanların görüşünü almaktan daha evla olacağını; ‘Söz konusu iki rivâyetin de senedlerine vâkıf olamadım. Fakat (bu açıdan) zayıf (kabul edilen rivâyet), hadisin açıklanması için uygundur. Halbuki o (zayıf rivâyet), birisinin görüşlerinden daha tercihe şayan/evlâ ve hadisi kendisiyle tevil ettiğimiz mana noktasında da bir nastır/ولكن لم أقف على سنديهما ، وهو أولى من آراء الرجل، وهو نص في المعنى الذي أولنا به الحديث...’¹³³⁸ sözleriyle dile getirmiştir.

¹³³⁵ Yûnus/10: 46

¹³³⁶ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, IX, 4157-4158.

¹³³⁷ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, XIII, 6370.

¹³³⁸ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, VII, 3035.

Zafer Ahmed'in, hadisleri doğru anlama ve yorumlama, dolayısıyla isabetli bir şekilde hüküm çıkarma hususunda çoğu zaman eleştirdiği İbn Hazm'ın yanılmasının nedenlerine dair; hadisleri re'yi ile açıklayan, hadislerin tariklerine müracaat etmeyen ve bazı hadisleri diğer hadislerin açıklayıcısı olarak almayan kimsenin (metni yanlış anlamak ve yorumlamak, hatalı hüküm vermek gibi) bazı şeylerle imtihan olunabileceğini dile getirmesi,¹³³⁹ konumuz açısından önemlidir.

Zafer Ahmed, birçok yerde aslında rivâyet malzemesinin birbirini açıklar özellikte olduğu gerçeğine; 'Hadislerin/rivâyetlerin bir kısmı diğer bir kısmını açıklar/فإن الأحاديث/الآثار بعضها يفسر بعضها' sözleriyle¹³⁴⁰ dikkat çekmiş ve aşağıda vereceğimiz örneklerde görüleceği üzere kendisi de bu şekilde davranmıştır.

Zafer Ahmed, namaz kılan kimsenin önünden geçenin engellenmesi ile ilgili Ebû Saîd el-Hudrî'nin, yaşadığı bir olay sonrası rivâyet ettiği "*Biriniz önüne bir süt-re koyarak namaz kılarken birisi önünden geçmeye kalkarsa onu göğsünden iterek engellesin. O kimse karşı koymaya kalkarsa onunla mükâtele/mücadele etsin!*(فليقاتله). *Çünkü o şeytandır*"¹³⁴¹ hadisi hakkında değerlendirmelerde bulunurken özellikle "*فليقاتله*" ibaresi bulunan diğer rivâyetler üzerindeki tartışmalara şu ifadeleriyle katılmıştır: 'Namaz kılan birinin önünden geçen kimse ile gerçek anlamda vuruşmayı mübah görme hususunda Hz. Osman'ın, evinin (muhasara altına alındığı) günde dile getirdiği hadisi dikkate almak gerekir. (O şöyle demiştir:) Allah'a yemin ederim ki! Allah'ın Rasûlü'nün (s) şöyle buyurduğunu biliyorsunuz! "*Müslüman bir kimsenin kanı ancak şu üç şeyden biri ile helal olur: Evlilik sonrası zinâ etmek veya Müslüman olduktan sonra küfre düşmek ya da haksız yere bir cana kıymak. İşte bunlar sebebiyle bir kimse öldürülebilir.*" Hadisi Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce rivâyet etmişlerdir.¹³⁴² Buhârî ve Müslim'de de¹³⁴³ İbn Mes'ûd kanalıyla mana itibarıyla benzer rivâyetler vardır. Nitekim *Mişkât*'ta da¹³⁴⁴ bunlar yer almaktadır. İşte bu hadis, seleften bazı

¹³³⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 5049.

¹³⁴⁰ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1268; XII, 5754.

¹³⁴¹ Buhârî, Salât, 100; Müslim, Salât, 259, 265. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1582-1585, (Rivâyet no: 1442).

¹³⁴² Bk. Tirmizî, Fiten, 1; Nesâî, Tahrimü'd-dem, 5; İbn Mâce, Hudûd, 1.

¹³⁴³ Buhârî, Diyât, 6; Müslim, Kasâme, 6.

¹³⁴⁴ Tebrîzî, Hatîb, *Miškâtü'l-Mesâbih*, thk. Muhammed Nâsiruddin Elbânî, I-III, Beyrût, 1985/1405, II, 289, (Rivâyet no: 3466).

âlimlerin, Ebû Saîd hadisindeki mukâtele/vuruşmanın hakiki anlamda bir vuruşma değil de sert bir şekilde defetme olduğuna dair te'villerinde kendisine dayandıkları hadistir. Çünkü namaz kılanın önünden geçenle mücadele, bu hadiste sayılanların dışındadır.¹³⁴⁵ O, bu açıklamaları ile görüldüğü üzere bir rivâyette geçen ibârenin doğru şekilde anlaşılması noktasında bir başka rivâyetin göz önünde bulundurulmasının ne kadar önemli olduğunu göstermiştir.

Konuşmayacağına dair yemin eden kimsenin durumuna dair meselede¹³⁴⁶ *“Namazda insan sözlerinden bir şey konuşmak uygun olmaz. Namaz ancak tesbih, tekbir ve Kur’ân kırâatinden ibarettir”*¹³⁴⁷ ve *“Allah dilediği emri ortaya koyar. Onun koyduğu emirlerden birisi de namazda konuşmamaktır”*¹³⁴⁸ hadislerini metin kısmında verdikten sonra böyle bir yemine sahip kişinin yeminini bozacak veya bozmayacak türden konuşmaları tartışmıştır. Zafer Ahmed, Kur’ân kırâatının ve namazın dışında da olsa Allah’ı zikretmenin bu yemini bozmayacağını dile getirmiştir. O, bu tür bir yemini bozup bozmayacağına dair tartışmada ise şiirin, sonuçta manzum bir kelim olduğunu dolayısıyla da bu yemini bozacağını ifade ederek; *“Şâirin söylediği en doğru kelime Lebîd’in kelimesidir...”*¹³⁴⁹ hadisiyle bunu açıklığa kavuşturmuştur.¹³⁵⁰

Zafer Ahmed’in hadisteki bir meselenin yanlış anlaşılmasında için bir başka rivâyetten faydalanmasına bir örnek olarak; Ebû Hureyre’den nakledilen Peygamber’in (s) *“Helâk edici yedi şeyden sakının”* hadisindeki¹³⁵¹ ‘savaşta tevelli’ meselesini örnek olarak verebiliriz. İbn Ömer’den rivâyet edilen ‘Ben Rasûlullah’ın (s) seriyelerinden birinde idim. İnsanlar kaçtılar ve ben de kaçanların arasındaydım. Biz nasıl yaparız bunu?! Savaştan firar ettik ve gazabı hakettik! dedik. Sabah namazından önce Rasûlullah’ı (s) beklemek için oturduk. O evinden çıkınca biz de yanına gittik ve Bizler firâileriz! dedik. Peygamber (s): *“Hayır! Bilakis sizler tekrar*

¹³⁴⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1584-1583.

¹³⁴⁶ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4219-4221.

¹³⁴⁷ Müslim, Mesâcid, 33; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4219-4220, (Rivâyet no: 3550).

¹³⁴⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4220-4221, (Rivâyet no: 3551).

¹³⁴⁹ Müslim, Şiir, 6.

¹³⁵⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4221.

¹³⁵¹ Buhârî, Tefsîrû's-sûre, 8; Ebû Dâvud, Cihâd, 96; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4718-4719, (Rivâyet no: 3857).

saldırmak için geri çekilen(kerrâr)sınız! Ben sizin grubumuzdanım, müslümanların grubundanım” buyurdular.¹³⁵² Zafer Ahmed, bu rivâyeti verdikten sonra şunları söylemiştir: ‘Kendisi savaşta/karargahta olmasa da imâmın/devlet başkanının yanına kaçmak caizdir. Çünkü bu, diğer bir birliğe katılmak gibidir.¹³⁵³ Yine aynı şekilde kendilerinde güç kuvvet bulunan müslümanların karargahına kaçmak da caizdir. Ama güçleri kuvvetleri olmayan müslümanlardan oluşan bir topluluğun yanına kaçmak ise caiz değildir.’¹³⁵⁴ Zafer Ahmed, burada bir başka rivâyeti sözkonusu ederek savaş anındaki her geri çekilmenin hadisteki sakınılması istenen helak edici geri çekilme olarak anlaşılmasını gerektiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

2.1.8.5.2.2.3. Arap Dilinden Faydalanması

Hadislerin doğru anlaşılabilmesi, aslına uygun ve maksadı gözetilmiş bir şekilde yorumlanabilmesi ve aynı zamanda onlardan fikhî ahkâmın çıkarılabilmesi açılarından Arap dilinin önemine dikkat çeken Zafer Ahmed, hadis ilminin Arapça ile olan ilişkisine şöyle dikkat çekmiştir:

‘(Allah Rasûlü’nün (s)) Sözlerine gelince onlar, Arap kelimidir. Arap kelamını bütün yönleriyle bilmeyen kimse ise bu ilmin (hadis ilminin) dışında kalmıştır. Çünkü Arap dilinin kendine has yönleri vardır ve şunlardır: Hakikat, mecaz, kinâye, sarîh, âmm, hâs, mutlak, mukayyed, mahzûf, muzmar, mantûk, mefhûm, iktizâ, işâre, ibâre, delâle, tenbîh, îmâ vb. Bunları anlamak ‘İlmü’l-luğa/dil bilimi’ olarak ifade edilen, nahiv âlimlerinin açıkladığı kurallara, Arab’ın kullanım kâidelerine bağlıdır.’¹³⁵⁵

¹³⁵² Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, VII, 152.

¹³⁵³ Burada Enfâl suresi 16. Âyet-i kerimesindeki “..veya diğer bir birliğe ulaşip mevzî tutma../أو... منحيذا إلى فئة...” kısmına bir atıf vardır.

¹³⁵⁴ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, X, 4718-4720.

¹³⁵⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 23. Hallâf’ın bu konudaki şu tespitleri önemlidir: İslâm fetihleri genişleyince Araplar, başkaları ile karışmış ve birbirine yazışmaları ve konuşmaları yabancıların tesirinde kalmıştır. Böylece Arapçaya yabancı kelimeler ve ifade tarzları girmiş, dil melekесinin arıklığı kalmamış, nassları (Kur’ân ve hadis) anlamada ihtimal ve şüpheler çoğalmış olunca, bir Arabın, kendi dilinde olan nassları anlaması gibi nassların başkalarınınca anlaşılabilmesi için, dil kaideleri ve disiplinleri koymaya ihtiyaç doğmuştur. Aynı sebep, doğru söyleyebilmek için (sentez) Nahiv kaidelerini koymaya sevk etmiştir. Bk. Hallâf, Abdulvehhâb, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (Giriş ve notlar ekleyerek çeviren: Hüseyin Atay), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, trs., s. 156.

Zafer Ahmed, bir başka yerde Arapça'nın, müslümanlar arasında faziletin bir ölçüsü olmadığına, onun (diller içerisinde) bir dil olduğuna ve üstünlüğün sadece takvada oluşuna dikkat çekmiştir.¹³⁵⁶ O aynı zamanda İbn Teymiyye'den¹³⁵⁷ uzun alıntılar yaparak Arapça'nın, İslâm'ın ve müslümanların şîârı ve Kur'ân'ın dili olduğunu; bu yüzden de Arapça öğrenmeye gücü yeten herkesin bu dili öğrenmesinin gerektiğini dile getirmiştir. Öyleki Arapça, bir kimse için başka bir yabancı dil kendisine yasak edilmeksizin teşvik edilen ilk dil olmalıdır.¹³⁵⁸

Zafer Ahmed, Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ'ya yazdığı bir mektupta söylediği; 'Sünnet(ler) hususunda tefakkuh edin. Arapça hususunda da tefakkuh edin. Kur'ân'ı i'râb edin/kelimelerinin ve harflerinin Arapça oluşunu koruyun.¹³⁵⁹ Çünkü o, Arapçadır.' ifadeleri hakkında şöyle söylemiştir: 'Arapçaya dair tefakkuh, müslümanlara sünnet(ler) hakkındaki tefakkuh gibi farz-ı kifâye (cinsinden mükellefiyetler)dendir. Çünkü Arapça'nın fihkî/anlaşılması Kur'ân ve sünnetin anlaşılmasının yoludur/التفقه في العربية من فروض الكفاية على المسلمين مثل التفقه في السنة. لأن فقه العربية هو الطريق إلى فقه القرآن والسنة.¹³⁶⁰

"*Ne dediğinizi bilinceye kadar*" âyeti¹³⁶¹ bağlamında dile getirdiği; namaz kılan kimsenin, kalbini huzurda tutması, Kur'ân'ın manalarını öğrenmesi ve Kur'ân'ı tedebbür etmesinin gerektiğine dair Zafer Ahmed'in şu sözleri dikkat çekicidir: 'İnsanlar bu konuda gaflet içerisinde. Sen onları İngilizce öğrenirlerken ve hiç rahatsız olmadan onu konuşur halde ve aynı zamanda Arapçayı öğrenmezlerken görürsün. Dolayısıyla onlar, namazlarda ne okuduklarını anlamazlar ve bunlar üzerinde düşünmezler. Onlar Kur'ân kırâatini, Cuma ve iki bayram hutbelerini kendi dillerinde yapmaya çalışırlar!'¹³⁶²

¹³⁵⁶ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, XI, 5493

¹³⁵⁷ İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed, *İktizâü's-Sirâti'l-Müstekim li-Muhâlefeti Ashâbi'l-Cehim*, Dârü Âlemi'l-Kütüb, 1419/1999, ss. 418, 420-424.

¹³⁵⁸ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, XI, 5494-5495.

¹³⁵⁹ Zafer Ahmed, 'Kur'ân'ı i'râb edin.' ifadesinden kastedilenin bu şekle olduğunu; يدل على وجوب محافظة إعراب القرآن أي عربية كلماته و حروفه...sözleriyle ortaya koymuştur. Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, XI, 5497.

¹³⁶⁰ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, XI, 5497.

¹³⁶¹ Nisâ 4: 43.

¹³⁶² Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 266.

Zafer Ahmed, Arap dilini sadece Kur'ân ve hadislerin anlaşılması ve yorumlanması içinde önemli görmemiştir. O, cerh ta'dil âlimlerinin Arap kelimelerinin kullanılışlarına (tesârîf) dair bilginin gerekliliğine dikkat çekmiş ve aynı zamanda cârihlerin kelimelerini anlamak için de yine Arap kelimelerinin kullanılışına yönelik vukûfiyetin gerekliliğine/كلام الجارحين من الوقوف على تصاريف كلام العرب/ لا بد لفهم كلام الجارحين من الوقوف على تصاريف كلام العرب/ değinmiştir.¹³⁶³

Burada hadisle istişhad meselesi önem arz etmektedir. Bir hadisin kelimelerinden yola çıkarak bir hükme varmak ne kadar sağlıklıdır. Ayrıca hadislerin mana ile de rivâyet edilmiş olması ihtimali gözönünde bulundurulduğunda konunun önemi daha iyi kavranacaktır. Zafer Ahmed, 'lafzı ile yapılan rivâyet, ma'na ile yapılan rivâyetten daha tercih edilir' görüşünü¹³⁶⁴ dile getirirse de fakihlerin çoğunlukla hadisleri mana ile rivâyet ettiklerine de/فإن الفقهاء كثيرا ما يروون الحديث بالمعنى/ dikkat çekmiştir.¹³⁶⁵

Hadisin mana ile rivâyet edilmesi hususunda Zafer Ahmed, hadisin müşterek veya mücmel ya da müteşâbih veyahut cevâmi'u'l-keîm türünden olması halinde mana ile naklinin câiz olmadığını söylemiştir. Yine o, hadis muhkem ise rivâyet edilmesinin, ancak lügat âlimi için câiz olabileceğini ve hadisin, husûsa ihtimâli olan umûm ya da mecâza ihtimâli olan hakikat gibi bir başka manaya ihtimalinin açık olması halinde ise onun sadece müctehid için naklinin câiz olacağını dile getirmiştir.¹³⁶⁶

Zafer Ahmed, hadisin manası kapalı/خفى معناه/ olduğu zaman onun müfred manalarının/المعاني الأفرادية/ öğrenilmesinde, hadislerdeki ğarîb kelimelerin şerhi maksadıyla tasnîf edilmiş kitaplara ve proplemin, rivâyetlerdeki terkîbî manalarının

¹³⁶³ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 397.

¹³⁶⁴ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 295.

¹³⁶⁵ Tânevî, *I'lâü's-Sünen*, VIII, 3873.

¹³⁶⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 47.

¹³⁶⁷ İbnü'l-Hanbelî, bu ifadedden kastettiklerinin; 'kendi zamanlarında az kullanılan kelimeler' olduğunu söylemiştir. Bk. *Kafvü'l-Eser*, s. 83.

bilinmesi noktasında olması halinde de haberlerin manalarının şerhi için hazırlanmış kitaplara mürâcaatın bir ihtiyaç olduğuna değinmiştir.¹³⁶⁸

Zafer Ahmed, Ebû Hureyre'den rivâyet edilen “*Üç şey vardır ki ciddîsi de ciddîdir, şakası da ciddîdir. Bunlar nikâh, talâk ve ric‘at (dönüşün mümkün olduğu boşamada eşe dönüş)tür.*” hadisinin¹³⁶⁹ lafızlarından ‘ric‘at’ kelimesinin yerine ‘itâk’ ve *Hidâye*’de geçtiği şekliyle¹³⁷⁰ ‘yemîn’ kelimelerinin geçmesine dair tartışmalara yer vermiştir.¹³⁷¹ Daha sonra *el-Hidâye* müellifinin eserine aldığı rivâyetindeki ‘yemin’ lafzını ele almış ve konuyla alâkalı değerlendirmesinin sonunda; ‘fakîhlerin hadis rivâyetlerinin çoğunun mana ile olduğu’ gerçeğine dikkat çekmiştir.¹³⁷²

Zafer Ahmed’in de dile getirdiği ‘mana ile rivâyet’ gerçeğine rağmen özellikle ahkâmla alâkalı hadislerde kelimeler ve manaları üzerinden tahliller yapmak hatta fakihleri savunmak; onların mana ile rivâyet için şart koşulan kabulleri haiz olduklarına dair bir kanaatin; bir başka ifadeyle bu konudaki ön kabûlün bir göstergesi olmalıdır.

2.1.8.5.2.2.3.1. Kelime Tasrîh ve Tahlilleri

Zafer Ahmed, anlaşılması ve yorumlanması hususlarında rivâyet metinlerinde geçen ve hükme medâr olan kısımlar ve kelimeler hakkında açıklamalar yapmıştır. Bunu yaparken de kimi zaman konuyla ilgili alanlardan, alanın uzmanlarından ve lügatlerden yararlanmaktan geri durmamıştır. Örneğin (abdest esnasında) başa mesh etme konusuyla alâkalı olarak Rasûlullah’ın ense ile kulak arasından boynun ön tarafına kadar başını meshederken görüldüğü ile ilgili rivâyetin,¹³⁷³ boynun meshine delâletinin açık olduğunu ifade etmiş, lügat ve hadislerin incelenmesinden/من تتبع اللغة/ anlaşılmanın, boynun/العنق/, başlangıç ve bitiş noktasının başın cânibi olduğunu söylemiştir. Burada Zafer Ahmed, ilgili rivâyetlerin yanında konu daha iyi anlaşılmasını

¹³⁶⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 47.

¹³⁶⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VIII, 3870, (Rivâyet no: 3258). Ayrıca bk. Ebû Dâvud, *Talâk*, 8; Tirmizî, *Talâk*, 9; İbn Mâce, *Talâk*, 13.

¹³⁷⁰ Bk. Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebi Bekir, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, I-II, Şeriketü Dâri'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, Beyrût-Lübân, trs., I, 359.

¹³⁷¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VIII, 3872.

¹³⁷² Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VIII, 3873.

¹³⁷³ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 120, (Rivâyet no: 67).

diye ‘العنق’ kelimesinin sözlük manasını *Lisânu'l-Arab*'dan¹³⁷⁴ vermiş ve tıp ilminde tıpçılar/cerrâhlar/التشريح اصحاب tarafından nasıl tanımlandığına dair açıklamalarda bulunmuştur.¹³⁷⁵

Zafer Ahmed'in hadiste geçen bir kelimenin lüğavî ve şer'î manalarının olabileceğine ve böyle bir farklılığın göz önünde bulundurulmaması durumunda hadisin yanlış anlaşılacağına dikkat çektiği yerler de olmuştur. Örneğin o, ‘Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker’ meselesinde sıklıkla kullanılan, müslümanın bir münker karşısındaki tavrını ortaya koyma usullerine dair rivâyeti¹³⁷⁶ açıklarken söz konusu rivâyette geçen ‘istitâat/استطاعة’ kelimesinin, bir lüğavî bir de şer'î manasının olduğunu dile getirmiştir. Bu rivâyette kelimenin lüğavî manası dışında şer'î manasında kullanıldığını söyleyen Zafer Ahmed, sözkonusu kelimenin bu türden iki ayrı manasının arasındaki farkın açık olduğunu şu misalle anlatır: ‘Cünüp olup yanında su bulunan ve bu suyu kullanma imkânı olan bir hasta var. Fakat bu hasta, gusül sebebiyle ölmekten veya hastalığının artmasından korkuyor. Bu durumda hasta -lüğavî açıdan- gusletmeye güç yetirebilen müstetî/مستطيع iken şer'î açıdan ise gusletmeye güç yetiremez gayr-ı müstetî/غير المستطيع bir durumdadır.’ Zafer Ahmed burada ‘istitâa/الاستطاعة’ kelimesinin şer'î manasını: ‘Genellikle karşı koyulamayan ve müdâfaanın da söz konusu olmadığı bir fitneye ve tehlikeye düşmekten emniyette olmak durumunda bir fiili gerçekleştirebilmektir.’ şeklinde vermektedir.¹³⁷⁷ Zafer Ahmed böyle bir anlamlandırmanın doğru olduğuna delil olarak da hadisteki “فإن لم يستطع” kavlinde sonra “فيلسانه” ifadesinin gelmesini göstermiştir. Ona göre konuşabilen herkes lüğavî açıdan ‘dil ile istitâa’ya sahiptir. Dolayısıyla burada kelimenin lüğavî manasının dışında şer'î manasında anlaşılması daha doğrudur.¹³⁷⁸

¹³⁷⁴ Bk. İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dârü's-sadr, Beyrût, trs., X, 271.

¹³⁷⁵ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 121.

¹³⁷⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4642, (Rivâyet no: 3787). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 10, 49, 54, 92; Müslim, İmân, 78; İbn Mâce, Fiten, 20.

¹³⁷⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4642.

فلاستطاعة الشرعية هي القدرة على الفعل مع الأمن عن ترتيب فتنة وخطر لا يتمكن من مقاومتها و مدافعتها عليه عادة.

¹³⁷⁸ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4642. Benzer bir örnek için bk. *a.g.e.*, I/431 vd.

2.1.8.5.2.2.3.2. Gramer Açıklamaları

Zafer Ahmed, rivâyet metinlerinde geçen bazı kelime ya da cümlelerin daha doğru anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için gramer bilgilerinden yola çıkarak bunları açıklama yoluna gittiği olmuştur. Şimdi vereceğimiz rivâyet ve açıklamaları bu konuda bir örnek olabilir. ‘Harbin bir hile olduğu’ konusunda¹³⁷⁹ savaşta yalan söylemenin sadece Peygamber’e (s) yasak olup olmaması tartışmasında ‘...Hendek günü –Şerhu’s-Siyer’de¹³⁸⁰ belirtildiği üzere ismi Nuaym b. Mes’ûd (es-Sakafî) olan bir adam Rasûlullah’a (s) geldi ve ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Kureyza oğulları anlaşmayı bozup Ebû Süfyân ve arkadaşlarına biat ettiler’ dedi. Bunun üzerine Allah Rasûlü (s) de: “*Belki de bunu, onlara biz emrettik/فلعلنا نحن أمرناهم بهذا*” dedi. Adam da Ebû Süfyân’ın yanına döndü ve ‘Muhammed, Kureyza oğullarına bunu kendisinin emrettiğini iddia etti’ dedi. (Ebû Süfyân) Sen onu, bunu söylerken işittin mi? dedi. O da: ‘evet’ dedi.’ Rivâyetteki ‘فلعلنا’ kelimesi üzerinden; ‘Kelâm , ‘عسى’ ve ‘لعل’ kelimeleri ile kayıtlığında bu durumda istisnâ konumunda olur. Kelam bununla da kesin olmaktan çıkar. ‘Böyle olmuş olabilir’ ve ‘kesinlikle bu imkân dâhilindedir’ gibi manaları ifade eder’ şeklinde rivâyette geçen -nahiv ilminin de konusu olan- “لعل” kelimesi üzerinden değerlendirmelerde bulunmuştur.¹³⁸¹

Zafer Ahmed, Büreyde el-Eslemî’nin Allah’ın Rasûlü (s) ile birlikte buldukları bir savaşta O’nun (s): “*Bulutlu gün(ler)de namazı erkenden kılınız. Öyleki ikindi namazını kaçıranın ameli boşa gider.*” buyurduğuna dair rivâyeti¹³⁸² hakkında; bulutlu günlerde ikindi namazını vakti içinde biran evvel kılmanın müstehab olduğuna delâlet eden hadislerin gayet açık olduğunu söylemiştir. Daha sonra ‘Büreyde hadisinde geçen “*namazı erken kılın/بگروا بالصلاة*” emrindeki namaz kelimesinin başındaki ‘اللام/elif lâm takısı’, muzâfun ileyhten bedeldir. Bundan maksat da ifadenin akışından anlaşılacağı üzere ikindi namazıdır. “*Gündüz namazını kılmakta acele*

¹³⁷⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4714-4718.

¹³⁸⁰ Serahsî, Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Kitâbi's-Siyerî'l-Kebîr*, I-V, tkd. Kemâl Abdülazîm el-Anânî, thk. Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâîl eş-Şâfî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût-Lübân, 1417/1997, I, 86-87.

¹³⁸¹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4718. Konuyla alâkalı olarak örneğin şartıyye edatlarından ‘إن’ ve ‘إن’ arasındaki farka dair açıklamalar için bk. a. mlf., *a.g.e.*, IV, 1771.

¹³⁸² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 361; İbn Mâce, *Salât ve Sünenühâ*, 9.

edin” ifadesinden maksat da budur. Allâhu a‘lem¹³⁸³ şeklinde açıklamalarda bulunmuştur.

Zafer Ahmed, rivâyetlerin doğru bir şekilde anlaşılması, yorumlanması ve onlardan hüküm çıkarılabilmesi hususunda bazen nahiv kitaplarına atıf yaparak açıklamalarda bulunmuştur. Seleme'nin: ‘Bizler Peygamber (s) ile birlikte güneş ufuktan batar batmaz akşam namazını kılardık¹³⁸⁴ rivâyetini değerlendirirken bu rivâyetin, akşam namazını vakit girer girmez kılmamanın sünnet olduğuna delâlet ettiğine dikkat çekmiştir. Bunu da rivâyette geçen ‘کن’ kelimesi üzerinden şu ifadeleriyle gerekçelendirmiştir: ‘کن’ lafzının zâhir manası, -nahiv kitaplarında zikredildiği üzere- daha önce böyle bir uygulama olmadığına ve daha sonra da böyle bir uygulamaya ara verildiğine dair bir delil olmadığına sürece sürekliliktir/الاستمرار¹³⁸⁵.

İ'lâü's-Sünen'de¹³⁸⁶ rivâyette geçen bir kelimenin/fiilin, birlikte kullanıldığı harf-i cerrle olan ilişkisi neticesinde söz konusu olabilecek farklı anlamlara değinildiği de olmuştur. Ebû Saîd'den rivâyet edilen; Kureyzalılar'ın, Sa'd'ın hakemliğine razı olarak kalelerinden inince Rasûlullah'ın (s) gelip hakemlik yapması için Sa'd'a haber gönderdiği ve bunun üzerine Sa'd'ın bir eşek üzerinde oraya geldiğini görünce Peygamber'in (s): “*Efendinize kalkınız!*”¹³⁸⁷ buyruğu ile ilgili rivâyete getirilen açıklamalar bu konuda örnek olarak verilebilir. ‘Kıyam’ dört çeşittir. Bunlar: el-Kıyâm leh, el-Kıyâm aleyh, el-Kıyâm ileyh ve el-Kıyâm beyne yedeyh. Manaları da şu şekildedir.

a. ‘el-Kıyâm leh’: Kişinin, bir şahsın yanına gelmesi sebebiyle ona doğru yürümeksizin oturduğu yerde ayağa kalkmasıdır.

b. ‘el-Kıyâm aleyhi’: Kişinin, birisi oturmakta iken onun arkasında ayakta durmasıdır.

¹³⁸³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 538.

¹³⁸⁴ Buhârî, *Mevâkitü's-salât*, 18; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 528, (Rivâyet no: 497).

¹³⁸⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 528.

¹³⁸⁶ Burada vereceğimiz açıklamalar Keyrânevî'ye ait olsa da Zafer Ahmed bunlara itiraz etmediği ve hatta daha sonra konuyla alakalı değerlendirmelerde bulunduğu için örnek olarak vermeyi uygun gördük.

¹³⁸⁷ Ebû Dâvud, *Edeb*, 144; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XVI, 8206.

- c. ‘el-Kıyâm ileyhi’: Kişinin, oturduğu yerden kalkması ve birisine doğru onu karşılamak için yürümesidir.
- d. ‘el-Kıyâm beyne yedeyhi’: Kişinin, birisinin önünde ayakta durmasıdır.

Zafer Ahmed, burada zikredilen kıyâm çeşitlerinin hükmü hakkında memnû‘, mekrûh, câiz ve mendûb olduklarına dair değerlendirmelerde bulunmayı da ihmal etmemiştir.¹³⁸⁸

2.1.8.5.2.2.3.3. Arap Şiiri İle İstişâdı

Zafer Ahmed, rivâyet metinlerinin anlaşılması ve yorumlanması noktasında yeri geldikçe câhiliyye şiirinden ya da İslâm geleneğinde mevcut na‘t, mersiye vb. her türlü şiirden istifade etmiştir.¹³⁸⁹

Zafer Ahmed’in şiire ilgisi çok erken yaşlarda başlamıştır. Hocası Abdullah Gangôhî’den henüz ibtidâî düzeyde Arapça gramer dersleri alırken arkadaşına bir şiir yazmıştır. Fakat hocası, eğitiminin daha başında onun şiirlerle vakit kaybetmesini istemez ve bundan hoşnutsuzluğunu belli eder. Bir taraftan da onun Arapça’ya olan ilgi ve alakasını ve bu konudaki gayretini beğenmiştir.¹³⁹⁰

Zafer Ahmed’in hayatının ilerleyen dönemlerinde -ilmî çalışmalar başlığı altında verdiğimiz- mersiye, na‘t ve Filistin davası gibi ümmetin derdiyle ilgili şiir türü eserleri yayımlanmıştır. O, ayrıca *İ‘lâü’s-Sünen*’de yeri geldikçe bu türden yazdıklarına yer vermiştir.¹³⁹¹

Zafer Ahmed, teşehhüdde okuduğumuz salavât dualarında yer alan ‘Âl’ kelimesinin manası hususundaki tartışmalar esnasında çeşitli eserlerden nakillerde bulunarak farklı beyitlere yer vermiştir. O, bunlara söz konusu dualarda geçen ‘âl’ kelimesinin ehl-i beyt manasında olduğuna, akrabalarının mutlak manada kesinlikle an-

¹³⁸⁸ Bk. Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, XVI, 8206-8210.

¹³⁸⁹ Zafer Ahmed’in şiir üslûbüne dair bir değerlendirme için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 268-273.

¹³⁹⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü’z-Zafer*, s. 62; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 71.

¹³⁹¹ Peygamber’in (s) kabrinin ziyaretini içine alan ‘ez-Ziyâratü’n-Nebeviyye’ babında H. Şevvâl-1353 yılında yazdığı bir “Kaside-i Na‘tiyye”yi verir. Bk. Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, VII, 3627-3631.

laşılamayacağına, zekât almaları haram olan akrabalarının ya da ümmetin tamamının anlaşılabilme ihtimalinde ise bunlardan sadece takvâ sahiplerinin olabileceğine dair kanaatini ortaya koyarken yer vermiştir.¹³⁹²

Yol kesenlere ne tür cezalar verileceğine dair bir rivâyette İbn Abbâs şöyle demiştir: (Yol kesen) muhârip/savaşçı, ortaya çıkıp etrafa korku salar ve mal alırsa eli ve ayağı çapraz kesilir. Buna karşılık yola çıkıp, adam öldürür ve mal alırsa bu durumda eli ve ayağı çapraz kesilir, sonra asılır. Yola çıkıp da adam öldürmüş, mal almamışsa öldürülür. Bu şahıs etrafa korku salıp, yol emniyetini ortadan kaldırmış, ancak adam öldürmemiş ve mal da almamışsa sürgün edilir/hapsedilir/نفي.¹³⁹³ Zafer Ahmed burada konuyla ilgili rivâyetler hakkında değerlendirmelerde bulunurken yukarıda verdiğimiz rivâyetin sonundaki ‘نفي’ kelimesi hakkındaki tartışmalara, kelimeye verilen anlamlara ve bu anlamlar için söz konusu olabilecek itirazlara değinir. Bu arada zikredilen *“Allah ve Rasûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezâsı ancak, ya (acımadan) öldürülmeleri ya asılmaları yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut da buldukları yerden sürülmeleridir.”*¹³⁹⁴ âyetinde geçen *“يُنْفَرُوا مِنْ بُلُوكُلَارِي يَرْدِنِ سُرُوكُلِمَلَرِي”* kısmı için (نفي) kelimesinin hapsedmek manasında olduğuna dair İmâm Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel ve İshâk’a nisbet edilen nakillerde bulunmuştur. Zafer Ahmed, rivâyette geçen cürmü işleyen şahsın, gerek Müslümanların beldesine gerekse gayr-i Müslimlerin yaşadığı yerlere sürülmesi halinde muhtemel olumsuzlukların söz konusu olacağına dair bilgilere yer vermiştir. Netice olarak ‘nefy’ kelimesinden maksat, suçlunun yeryüzünden tecrîd edilip, fesât çıkarıp suç işleminin mümkün olmadığı bir hapisaneyeye konulmasıdır. Çünkü hapse konulan kişinin dünyanın hoş şeylerinden hiçbirinden yararlanması mümkün değildir. Dolayısıyla böyle bir kimse, adeta dünya dışına çıkarılmış gibidir.¹³⁹⁵ O, bu son ifadeleri destekleyen aşağıdaki beyitleri de nakletmiştir ki ‘nefy’ kelimesine verilen hapsedmek manasının, bağlamında isabetli olduğuna delil olmaktadır kanaatindeyiz.

¹³⁹² Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 957.

¹³⁹³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4568, (Rivâyet no: 3777).

¹³⁹⁴ Mâide/5: 33.

¹³⁹⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4570.

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء
إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة عجبنا و قلنا جاء هذا من الدنيا¹³⁹⁶

Burada hapistekilerin, hapse girmekle dünya ehli olmalarına rağmen bu dünyada ne gerçekten yaşadıkları ne de ölü oldukları belli değildir. Onlar, bir vesileyle yanlarına gelen gardiyana hayretle karşılayarak onun hakkında: ‘Bu, dünyadan geldi!’ demişlerdir. Dolayısıyla hapsedilen şahısların -beyte göre- daha dünyada iken dünyadan bu kadar kopmuş oldukları ifade edilmiştir.

Zafer Ahmed, rivâyetlerin anlaşılması ve yorumlanması noktasında ileride değineceğimiz üzere yeri geldikçe kendi gözlemlerini de aktarmıştır. Bunu yaparken de bazen meselenin anlaşılması için şiirden istifade ettiğini görmekteyiz.

Abdullah, babası Ahmed b. Hanbel’e; bir kimsenin Peygamber’in (s) minberine dokunması, bu dokunmayla ondan bereket umması (teberrük) ve onu öpmesi; yine Allah Teâlâ’dan sevap umarak aynı şeyleri (Peygamber’in (s)) kabr(in)e yapması hakkında sormuştur. Ahmed b. Hanbel de: ‘Bir sakıncası yok, demiştir.’¹³⁹⁷ Zafer Ahmed, bu rivâyeti aktardıktan sonra Necidlilerin, Alah Rasûlü’nün kabrini ziyaret eden insanların bazı hareketlerine karşı oldukça kaba ve engelleyici bir tavır içerisinde olduklarını ifade etmiştir. Halbuki bu ziyaretçiler arasında farklı duygu yoğunluklarına sahip insanların farklı hallerinin olabileceğine ve herkesin aynı türden davranışları seğileyemeyebileceğine dair de kanaatlerini ortaya koymuş ve şu beyti aktarmıştır:

أقبل ذا الجدار و ذا الجدارا أمر على الديار ديار ليلي
ولكن حب من سكن الديار¹³⁹⁸ وما حب الديار شغفن قلبي

2.1.8.5.2.2.4. Bilimsel Tecrübelerden Faydalanması

¹³⁹⁶ Beytin tercümesi manzum şekliyle şöyle verilebilir:

Bizler dünyada ne ölülerdendik ne yaşayanlardan. Bu halde ehl-i dünya iken dünyadan çıktık;
Bir gün bir vesileyle geldi bize bir gardiyan. Dünyadan geldi bu! diye şaşırarak kaldık.

¹³⁹⁷ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, VII, 3617.

¹³⁹⁸ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, VII, 3617. Tercümesi manzûm hâliyle şöyle verilebilir:

Leylâ'nın mekanlarından geçiyorum; bu duvarı, şu duvarı öperken.
Bu diyarların değil; buralarda oturanın sevgisidir kalbime işleyen.

Zafer Ahmed, rivâyetlerin anlaşılması ve yorumlanması ile alâkalı olarak yeri geldikçe ilgili bilimlere ve konuyla alâkalı bilimsel verilere dikkat çekmiştir. O, namaz vakitlerine dair rivâyetleri¹³⁹⁹ değerlendirirken öğle vaktinin sona ermesine dair farklılıklar noktasında kanaatini ortaya koymuş; ‘... aradaki bu az fark, hesâb uzmanlarınca da böyledir. Onlar da ancak bunu (ölçüm) araçları ile anlarlar’ demiştir.¹⁴⁰⁰

Yatsı namazının vakti ile alâkalı ufuktaki kızılık ve beyazlık üzerinden yürütülen tartışmalara yer verdiği bir yerde o; ‘beyazlık, gecenin ilk üçte biri geçmedikçe kaybolmaz’ ifadesinin, Astronomi ilmine sahip kimseler/بالمهنة/من له علم بالهيئة tarafından kabul edilemez olduğuna dikkat çekmiştir. Bunun da gerekçesi olarak: ‘Matematik ve Astronomi uzmanlarının da açıkladığı gibi/بالمهنة والرياضى والهيئة/ güneşin batmasından sonra ufukta beliren kızılık ve beyazlık, güneşin doğuşundan önce beliren beyazlık ve kızılığın benzeridir. Çünkü her ikisi de güneş ışınlarının sonucudur. Güneşin batışıyla şafağın beyazlığının batışı arasındaki müddet, fecrin beyazlığının ortaya çıkışı ile güneşin doğuşu arasındaki ile hemen hemen aynıdır’ demiştir. Zafer Ahmed, burada konunun hesap gerektiren tarafına dikkat çekmiş, ilgili bilim dallarına ve uzmanlarına başvurmanın önemini ortaya koymuştur. Bununla da yetinmeyecek bu açıklamaları sonrası ilgili farklı eserlerden konuyla alâkalı bilimsel açıklamalara yer vermiştir.¹⁴⁰¹

Zafer Ahmed, ‘Mafsalların Gevşeyeceği Şekilde Uyumanın Abdesti Bozacağı’ konusuyla ilgili hadisleri¹⁴⁰² metin kısmında verdikten sonra şerh kısmında muâriz rivâyetlere de yer vermiştir. Bunlardan birisi Dârekutnî’nin, *Sünen*’inde¹⁴⁰³ yer verdiği Enes b. Mâlik’in ilgili şu rivâyetidir: ‘Ben, Allah Rasûlü’nün ashâbını, içlerinden birinin horlamasını duyacağım kadar uyumakta iken namaz için uyandıklarını gördüm. Onlar bu durumda abdest almadan namaz kılıyorlardı.’ Zafer Ahmed, bu rivâyete cevap olarak Şeyhi Eşref Ali Tânevî’nin halifelerinden olduğunu söylediği Doktor Muhammed Yûsuf Becnûrî’nin ve aynı şekilde Doktor Muhammed Hâşim Tânevî’nin, (buradaki uyku tavsîfini) yan yatmış bir şekilde hafif uykuya

¹³⁹⁹ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 483-500, (Rivâyet no: 455-469).

¹⁴⁰⁰ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 490.

¹⁴⁰¹ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 495-496.

¹⁴⁰² Bk. *Î'lâü's-Sünen*, I, 157-160, (Rivâyet no: 106-109).

¹⁴⁰³ Bk. I, 130.

hamletmenin imkanına da vurgu yaparak; horlamanın hafif ve oturarak uyumada da mümkün olabileceğini söylediklerini ve tecrübe ettiklerini dile getirmiştir.¹⁴⁰⁴ Burada o, yaşadığı bölgede henüz hayatta olan tanıdığı iki doktorun ismini ve açıklamalarını vererek konunun anlaşılmasına bilimsel açıdan bir destek aldığını göstermiştir.

Zafer Ahmed, Rasûlullah'ın (s) ense ile kulak arasından boynun ön tarafına kadar başını meshederken görüldüğüne dair rivâyeti¹⁴⁰⁵ ele alırken lügatleri ve ilgili hadisleri incelemesi neticesinde boynun başlangıç ve bitiş noktasını tespitte çalışmış ve boynun gırtlığın olduğu kısmının enseyle bir ilişkisinin olmadığını malum olduğunu söylemiştir.¹⁴⁰⁶ Zafer Ahmed burada yine cerrâh doktorların/أصحاب التشريح, boynun yedi kemikten meydana geldiğine dair bilgiler verdiklerini¹⁴⁰⁷ dile getirmiştir. Bu da onun, konuyla alâkalı rivâyetin anlaşılmasına ve doğru bir şekilde yorumlanmasına katkı sağlayacak bilimsel açıklamalardan yararlandığını göstermektedir.

2.1.8.5.2.2.5. Kendi Tecrübe ve Gözlemlerine Yer Vererek Değerlendirmesi

Zafer Ahmed, rivâyet metinlerinin anlaşılması ve yorumlanmasında yeri geldikçe kendi tecrübe ve gözlemlerine değinmiştir. “Zemzem suyu, içilen maksada göredir. Onu şifâ umarak içersen Allah sana şifâ verir. Bir şeyden sığınmak/korunmak amaçlı içersen Allah seni korur. Susuzluğunun kesilmesi için içersen susuzluğunu keser” ve İbn Abbâs (r.a.) zemzem suyunu içtiği/içeceği zaman ‘Allahım! Senden fayda veren bir ilim, geniş bir rızık ve her türlü derde şifâ isterim’ rivâyetlerine¹⁴⁰⁸ yaptığı şerhte Zafer Ahmed, kendi tecrübelerini şu sözleriyle paylaşmıştır:

‘... İlk haccımda din ve dünyaya ait işler hususunda niyetimle zemzem suyunu içtim ve çoğuna nail oldum. İkinci haccımda yine aynı şekilde birçok iş niyetiyle zemzem suyunu içtim onlardan birçoğunu elde ettim. Sonra üçüncü haccımda yine birçok iş niyetiyle (zemzem suyunu içtim) Allah Sübhânehû’dan onlara nâil

¹⁴⁰⁴ Bk. *İ'lâü's-Sünen*, I, 159.

¹⁴⁰⁵ Bk. *İ'lâü's-Sünen*, I, 120-121, (Rivâyet no: 67).

¹⁴⁰⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 120-121.

¹⁴⁰⁷ Zafer Ahmed burada kaynak olarak “قانونجه” ismini vermiştir. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, I, 121. Bu eser, Mahmûd b. Muhammed b. Ömer/Âmir Hârizmî'ye (618/621) ait olan *Kânunca fi't-Tıb* olmalıdır.

¹⁴⁰⁸ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3220, (Rivâyet no: 2805-2806).

olmayı umuyorum. (Önceleri) Dilim son derece tutuktu. Medreselerde ders verememe, minberlerde hutbe îrâd etmeme engel oluyordu. İlk haccımda bu dilimdeki tutukluğun kaybolması için içtiğim zezemden hemen sonra kendimde ders verme ve hutbe îrâd etme gücünü buldum. Vatana döndükten iki ay sonra Sehârenpûr'daki Mezâhiru'l-ulûm Medresesi'ne müderris olarak alındım. Orada yedi seneyi aşkın ders verdim. Dersimden talebelerin tamamına yakını ve özellikle de medresenin nâzımı efendim Halîl (Ahmed Sehârenpûrî) kuddise sirruhû hoşnut oldular. Allah'ın lütfu ve keremi ile bana tam bir hitâbet, va'z ve tezkîr (insanlara hakkı hakîkatı hatırlatma) gücü ve dinleyicilerin kalbine (anlattıklarımı) kabullenmeyi nasip etti...¹⁴⁰⁹

Zafer Ahmed, bir yerde mezhebin görüşünü zikrederken dayısı ve hocası olan Eşref Ali Tânevî ile bir müddet kaldığı İmdâdiyye Tekkesi'nde gözlemlediği bazı uygulamaları aktarmıştır. Bu konuda örnek olarak yatsı namazının, vaktin başlangıcında mı yoksa biraz tehirle gecenin ilk üçte birinin sonuna doğru mu kılınacağı hususundaki şu ifadeleri verilebilir: ‘... Ribâtımız olan İmdâdiyye Tekkesi'nde amel, Ebû Bekre hadîsine¹⁴¹⁰ göredir. Burada devamlı sûrette yatsı namazı (cemaatle) kılınmaktadır. -özellikle Ramazan ayında- beyaz şafağın kaybolmasıyla birlikte ezan okunur ve yaklaşık yarım saat sonra namaz kılınır. Yine özel-

¹⁴⁰⁹ Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, VII, 3220. Abdüşşekûr, Zafer Ahmed'in va'zı hususunda şunları dile getirmiştir: “Zafer Ahmed, ilk zamanlarda avâm kesimi yanında kendisini vaazda yeterli görmediğini söylüyordu. Diyordu ki: Ben talebeler nezdinde iyi vaaz verebiliyorum, ama avâm dilini yakalayamıyordum. Bir seferinde Mevlana Halil Ahmed İşââ't-i ulûm medresesine Zafer Ahmed'i de yanında götürdü. İşââ't-i ulûm medresesinin vâizi olan Mevlânâ Kevser Ali gecikince, o medresenin idarecilerinden olan birisi Mevlana Sehârenpûrî'in vaaz vermesini rica etti. Sehârenpûrî ise talebesi olan Zafer Ahmed'e işaret ederek: “... Mevlevî Zafer! Hadi kalk da vaaz ver..” dedi. Bunun üzerine Zafer Ahmed, ilk defa bir topluluğa hitab ediyordu. Ne gariptir ki bu ilk vaazında bir saati aşkın sadece İ'câzü'l-Kur'ân hakkında konuştu. Vaaz o kadar etkili idi ki orada bulunan bazı tasavvuf âlimleri vaazı dinlerken göz yaşlarını tutamadılar. Bundan sonra dili açıldı ve her yerde vaaz vermeye başladı.” Bk. *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 218. Zenzem suyunun faziletine dair İslâm ilim geleneğinde bir çok eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerde de görüleceği üzere tarih boyunca âlimler başta olmak üzere müslümanlar, ilgili hadislerin de etkisi ile farklı niyetlerle zenzem suyundan istifâde yoluna gitmişlerdir. Zenzem suyunun tarihçesi, değeri ve Müslümanların onun hakkındaki duygu, düşünce ve uygulamaları hakkında derli toplu bir çalışma için bk. Said Bektâş, *Fadlu Mâi Zenzem ve Zikru Târihihi ve Esmâihî ve Hasâsîhi ve Berekâtihi ve Niyyeti Şûrbihî ve Ahkâmihî ve İstişfâi bihi ve Cümletin mine'l-Eş'âri fi Medhihi*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1421.

¹⁴¹⁰ Rivâyet şöyledir: Allah'ın Rasûlü sallallahu aleyhi ve sellem dokuz gece yatsı namazını gecenin üçte birine kadar erteledi. Ebû Bekir : ‘Ey Allah'ın Rasûlü! Keşke acele etseniz (vakit girer girmez kılsanız) kesinlikle geceleyin (namaza) kalkmamız için daha uygun/en ideali olurdu’ dedi. O (Allah'ın Rasûlü de) bundan sonra (yatsı namazını kılmakta) acele etti. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 47; Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, II, 533.

likle Ramazan ayında olmak üzere on beş dakika kadar sonra namaz kılınır. Bütün bunlar, teheccüd namazını kılan ve genellikle gece namazına kendisini alıştıranları gözetme konusundaki uygulamalardır...¹⁴¹¹

Zafer Ahmed, Ahmed b. Hanbel'e oğlu Abdullah'ın; Bir kimsenin Peygamber'in (s) minberine dokunması, bu dokunmayla teberrükte bulunması/ondan bereket umması ve onu öpmesi; yine Allah Teâlâ'dan sevap umarak aynı şeyleri (Peygamber'in (s)) kabr(in)e de yapması hakkında sorması ve babasının: 'Bir sakıncası yok!' dediği rivâyeti¹⁴¹² verdikten sonra kendi gözlemlerini şöyle aktarmıştır:

'Şaşılacak bir durum doğrusu! Necidliler, Hanbelî olmalarına rağmen bu konuda oldukça sert davranıyorlar ve insanları bundan engelliyorlar. Hatta ben, Peygamber'in (s) kabrinin parmaklıklarını öpen bir kadını eliyle iten Necidli bir asker gördüm. Bu kadın yanı üzerine düşmüş ve üstü başı açılmıştı. Ben de bu arada, tam da Peygamber'in (s) kabrinin önünde salât ve selamda bulunuyordum. Muhabbete dalmış arzulu ve özlemle kavrulmuş kimselere kesinlikle müsaade edilmelidir. İnsanlar bu konuda farklı farklı mertebelerdedirler. Bazı insanlar onu(n kabrini) görünce kendilerinden geçip ona doğru atılabilirler. Bazıları da vardır ki teennî ile hareket ederler, geride durabilirler.'¹⁴¹³

Zafer Ahmed, yukarıda verdiğimiz gözlemlerini ve kanaatini verdikten sonra Peygamber'in (s) kabrinde bazı davranışların uygun olmadığını, bunların mekruh olduğunu âlimlerin görüşleriyle aktarmış ve şunları ifade etmiştir: 'Sedd-i zerîa açısından bu hareketlerden halkın engellenmesi gerekmektedir. Fakat bu engelleme kendisine sahip olamayanlara karşı zor kullanarak onları dövmekle, göğüslerine vurarak onları itmekle olmamalı!..Bu arada ziyaretçi de selamlama zamanı kabre (karşı) eğilmemeli...'¹⁴¹⁴ Zafer Ahmed'in verilen örnekte, müşahede ettiği hadiseler karşısında mutedil bir yaklaşım içerisinde olduğu görülmektedir.

¹⁴¹¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 534-535.

¹⁴¹² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3617.

¹⁴¹³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3617.

¹⁴¹⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3617.

Zafer Ahmed, ‘Cihadda Müşriklerden Yardım İstemek Bâbı’nda;¹⁴¹⁵ ‘Bu naslar¹⁴¹⁶ bize müslümanların Hint hükümetine karşı, müşrik Hintlilerle birlikte vatani özgürleştirmek ve yabancıların saltanatından kurtarmak için savaş açmalarının -ki dikkatli olunmalı- hükmünü ifade etmektedir’ değerlendirmesinde bulunmuş ve kendi dönemiyle alâkalı bir konuyu gündeme taşımıştır. O, burada kendilerinden sayıca ve (her türlü) donanım açısından daha üstün olan müşrik Hintlilerle yine müşrik olan Hint hükümetine karşı savaşmakla sonuçta yine şirkin desteklenmesinin söz konusu olacağını; bu konuda ise sadece dinin izzetinin korunması ve nefsin müdâfaası için canın tehlikeye atılmasına ruhsat olduğunu dile getirmiştir. Sözlerine devamla o: ‘Vatani müdâfaanın cihaddan sayılabilmesi, ancak savaştan sonra üstünlüğün, İslam’ın ve müslümanların olması durumundadır yoksa vatan müdafaası cihaddan sayılacak bir şey değildir/ أما المدافعة عن الوطن فليس من الجهاد في شيء إلا إذا كانت ’الغلبة للإسلام و أهله بعد المدافعة و إلا فلا’ demiştir.¹⁴¹⁷

Zafer Ahmed, yaşadığı dönemde İslâm dünyasını gözlemlemiş, müslümanların genel dertleriyle ve mukaddesâtı ile ilgilenmiş ve bunu, yeri geldikçe dile getirmiştir. Ebû Zer el-Gıfârî’nin, Allah’ın Rasûlü’ne (s) yöneltilen; İlk yapılan mescid hangisidir? Ve ondan sonra hangisidir? sorularına O’nun (s), sırasıyla Mescid-i Harâm ve Mescid-ı Aksâ cevaplarını verdiği ile ilgili rivâyete¹⁴¹⁸ yaptığı açıklamaları dikkat çekicidir:

‘Her iki mescid de kendilerinden daha önce ve hürmet ve bereket açısından daha önemli herhangi bir binanın olmadığı meâhid-i kadîme ve meşâhid-i azîme yerlerdendir. Dolayısıyla bizim o ikisini gözetmemiz ve imkan nispetinde ziyaretlerinde bulunmamız gerekir. İçinde yaşadığımız şu zaman diliminde¹⁴¹⁹ Allah, Filistin topraklarına musallat olan Hristiyanlardan bir grubu kahretsin. Bu hristiyanlar, Filistin toprağını Yahûdîler için bir vatan yapmak üzereler! Hristiyanlar, Yahûdîlerin

¹⁴¹⁵ Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, X, 4703-4710 (Bâbu mâ câe fi'l-istiâneti bi'l-müşrikine fi'l-cihâd), (Rivâyet no: 3846-3850).

¹⁴¹⁶ Bk. Bahsi geçen babın 3846-3850 nolu rivâyetleri ve özellikle de ‘Hel yecûzü kitâlü'l-müşmîn meâl-müşrikine tahte râyetihim’ alt başlığı altında şerh sadedinde ele aldığı rivâyetler)

¹⁴¹⁷ Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, X, 4710.

¹⁴¹⁸ Buhârî, *Ehâdisü'l-enbiyâ*, 10; Müslim, *Mesâcid*, 1; Nesâî, *Mesâcid*, 3; Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, XII, 5766-5767, (Rivâyet no: 4561).

¹⁴¹⁹ Zafer Ahmed, bu tespitlerde bulunurken söz konusu değerlendirmelerin yapıldığı cildin sonunda verdiği tarih 25 Rebîu's-sânî 1355'tir. (1936-1937'li yıllar) Bk. *İ'lâû's-Sünen*, XII, 5811.

“*Semmâûne li'l-kezibi ve ekkâlûne li's-suht/yalanı çok dinleyen, haramı çok yiyen*”¹⁴²⁰ olmaları sebebiyle onları beldelerinden sürdükten sonra Filistin’i onlarla doldurdular. Sen de onları, müslümanların kanlarını dökerek ve mahremiyetlerini çiğneyerek arâzilerine musallat olduklarını ve mallarını ele geçirdiklerini görmektesin!¹⁴²¹ Öyleki “*belâğati'l-kulûb el-hanâcira/Yürekler ağızlarına geldi*”¹⁴²²

Zafer Ahmed, Fudâle b. Ubeyd’den nakledilen; Birisinin namazında dua ederken önce Allah’a hamdetmesi sonra Peygamber’e salâta bulunması ve daha sonra dua etmesi gerektiğine dair Peygamber’in (s) ifadeleri¹⁴²³ sonrasında akla gelebilecek bir sorunun cevaplanması mahiyetinde bir tecrübeyi, bir gözlemi dile getirmiştir: ‘Şeyh (Eşref Ali Tânevî) -Allah geri kalan ömrünü uzun etsin- şöyle dedi: Namazda gizli bir şekilde eda edilen bu zikirleri nasıl olup da Peygamber onlardan işitti? sorusu senin aklını maşgul etmesin! Bizler bir çok defalar bazı insanların kırâati ve ezkârı gizli yaptıklarına şahit olmaktayız. Buna rağmen kendilerine yakın olan kimselerin, onların kırâatlerini ve zikirlerini işitirler. Dolayısıyla bu (Allah Rasûlü’nün, ashâbının kırâatlerini, dua ve zikirlerini işitmesi) uzak bir ihtimal değildir.’¹⁴²⁴

Zafer Ahmed, Peygamber’in (s) Hz Âişe’ye “*Bir lehv/eğlenceniz yok mu? Ensâr eğlenceden hoşlanır!*” buyurduğunu aktaran rivâyeti¹⁴²⁵ değerlendirirken düşünlerde def çalmanın şarkı söylemenin ihtilafı bir mesele olduğuna, bazı alimlerin bunların mekruh olmadığına dair kanaatlerine dikket çektikten sonra gözlemlerini ortaya koyan şu ifadelerle kanaatini dile getirmiştir: ‘... Bütün bunlar dînî bir mefseleti barındırmamakla kayıtlıdır. Kadınların biraraya gelmeleri de bu

¹⁴²⁰ Bu ifade Kur’ân’dan, Mâide sûresinin 42. Âyet-i kerîmesinden alınmıştır.

¹⁴²¹ Zafer Ahmed, bir başka eserinde de Mescid-i Aksâ, Filistin ve Yahûdiler hakkında şunları ifade etmiştir: ‘Allah Sübhânehû bizi, zamanın âfetlerinden ve sıkıntılardan korusun. Bugün bu sıkıntı ve âfetlerin en büyüğü Yahûdilerin Mescid-i Aksâ ile beraber Filistin’e gâlib olmalarıdır. Allah o yahûdileri alçaltsın ve yoksulluk onları kapsasın! Allah İslâm’ı ve Müslümanları aziz eylesin! Onlara yardım etsin ve onları lütfu ve keremiyle, ordusuyla onları desteklesin! Ve Âhiru da’vânâ eni’l-hamdü lillahi Rabbi’l-âlemîn.’ Bk. Tânevî, *Ebü Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün, (İ’lâü’s-Sünen içinde)*, XX, 9603.

¹⁴²² Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, XII, 5766-5767. Bu ifade Kur’ân’ın Ahzâb sûresi 10. Âyet-i kerîmesinden alınmıştır.

¹⁴²³ Bk. Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, II, 961.

¹⁴²⁴ Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, II, 961.

¹⁴²⁵ Buhârî, Nikâh, 63; Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, VII, 3643, (Rivâyet no: 3076).

dînî mefsedetten nadiren uzaktır. Sen onların düğün (yemeği verilen) ortamlarda namazları vaktinde kılmadıklarını, yabancı (erkek)lerden (gereği gibi) sakınmadıklarını ve (bu tür) meclislerde toplantı adabına riâyet etmediklerini görürsün. Şikayetimiz Allah'a! Fakîh dediğin, zamanının ahvâline vâkıf olandır. Allah Teâlâ da en bilendir.¹⁴²⁶

Yukarıda verdiğimiz örneklerden anlaşılan Zafer Ahmed'in, rivâyetlerin anlaşılması ve yorumlanmasında kendi tecrübelerini aktarmasını ve gözlemlerini dile getirmesini, rivâyetleri bizzat hayatın içinde olarak okuduğu ve anlamlandırmaya çalıştığı şeklinde yorumlanabileceğidir.

2.1.8.5.2.2.6. Tasavvufî Değerlendirmeleri

Daha önce eğitim öğretim hayatı başlığı altında İslâmî ilimlerle olan irtibatına değindiğimiz Zafer Ahmed'in, tasavvufla olan bağına burada yer vermenin daha doğru olduğu düşünülmüştür. Bu konuda şu bilgiler dikkat çekicidir: 'Zafer Ahmed, H. 1328 yılında hacca gitmeden önce manevî olarak da gelişmenin gerektiğini düşündü.¹⁴²⁷ O dönemde bey'at edebileceği iki kişi vardı. Bunlar Eşref Ali Tânevî (1943) ve Halil Ahmed Sehârenpûrî (1927). Bunlardan hangisine bey'at edeceğine karar verememişti. Mevlânâ Muhammed Yahya Kandehlevî ile istişare etmiştir. Kandehlevî, kendisinin Halil Ahmed'e bey'at ettiğini ve sülûk açısından Halil Ahmed'in daha büyük olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Zafer Ahmed'e, Halil Ahmed'e bey'at etmesi durumunda Eşref Ali Tânevî'den izin alması gerektiği uyarısında bulunmuştur. Zafer Ahmed, hocası Abdullah Gangôhî vasıtasıyla Eşref Ali Tânevî'yi bu durumdan haberdar etmiş ve bu konudaki görüşünü istemiştir. Eşref Ali Tânevî de onun Halil Ahmed Sehârenpûrî'ye bey'at etmesinin uygun olduğunu, kendisinden de istifade edebileceğini bildirmiştir. Zafer Ahmed de Halil Ahmed'e bey'at etmiş ve ondan çeşitli ezkâr ve evrâda dair görevler almıştır.¹⁴²⁸

¹⁴²⁶ Tânevî, *I'lâü's-Sünen*, VII, 3643.

¹⁴²⁷ Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 83.

¹⁴²⁸ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 260-261; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 84.

Zafer Ahmed, hac dönüşü Sehârenpûr'daki Mezâhiru'l-ulûm medresesine müderris olarak tayin edilmiştir. Böylelikle o hem hocası hem de kendisinden bey'at aldığı şeyhi Halil Ahmed'e yakın olmuştur ki Zafer Ahmed, Halil Ahmed'e gönülden bağlanmıştır.¹⁴²⁹ Burada derslerinin yanında hocasının verdiği ezkâr ve evrâda da devam etmiştir.¹⁴³⁰

Daha sonra Zafer Ahmed, rüyasında kendisine bâtinî/rûhî/nefis terbiyesi için Eşref Ali'ye dönmesinin işaret edildiğini görmüştür.¹⁴³¹ Bir defasında da İmdâdullah Mekkî'yi (1317/1899) rüyasında gördüğünü ve onun, kendisine: 'Nisben¹⁴³² vardır ama ahlâkını güzelleştirmen için Eşref Ali'nin yanma gitmen lazım' dediğini anlatmıştır. H. 1333 yılı Şevvâl ayında Halil Ahmed Sehârenpûrî hacca, oraya taşınmak/hicret maksadıyla yola çıkmış; Zafer Ahmed de dayısı Eşref Ali Tânevî'den bâtinî terbiye almak için onun yanına gitmiştir.¹⁴³³

Zafer Ahmed nefis terbiyesi eğitimini aldığı Halil Ahmed Sehârenpûrî'den Reşîdiyye Halîliyye ve Nakşibendiyye; Eşref Ali Tânevî'den¹⁴³⁴ Eşrefiyye Çiştîyye gibi tarikatlerin icâzetini ve halîfeliğini almıştır.¹⁴³⁵ Dolayısıyla Zafer Ahmed bu üç

¹⁴²⁹ Halil Ahmed'in Zafer Ahmed hakkında zikri ve etkileri hususunda övgüleri ve Zafer Ahmed'in de hocası için yazdığı kendisindeki olumlu manada değişiklikleri ifade ettiği Farsça bir beyit için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 263; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 85.

¹⁴³⁰ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 262; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 85.

¹⁴³¹ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 264; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 85.

¹⁴³² Burada 'nisben' ifadesi bizce muğlak kalmaktadır. Ama Zafer Ahmed bir yerde tasavvufun gayesinden bahsederken şöyle demiştir: 'Bilesin ki tasavvufun gayesi, âhirette Allah'a yakın olmanın ve O'nun rızasının hâsıl olması ve aynı zamanda îmân beşâşetinin hâsıl olması ve bu ikisinin dünyâda (mü'minin) kalbinde yer etmesidir. Bu da sûfiler nezdinde Allah'a nisbet olarak bilinmektedir.' Zafer Ahmed bu sözlerinden sonra bu 'nisbe'nin büyük bir ganîmet olduğundan bahisle bazı açıklamalarda bulunmuştur. Bk. *İ'lâû's-Sünen*, XVII, 8851-8852. Dolayısıyla burada 'nisbe' kelimesi tasavvufi bir terim olarak kullanılmış ve bununla da Allah'a yakınlaşma ve O'nu râzı etme yolunda Zafer Ahmed'in bir mücâhede içinde olduğu anlatılmak istenmiş olmalıdır.

¹⁴³³ Eşref Ali Tânevî, müridlerinin/talebelerinin seyr-i sülûklerini yazı yoluyla da takip ettiğine dair bilgi için de bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 265; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, 86.

¹⁴³⁴ Eşref Ali Tânevî'nin kendisinin dört ayrı tarıkata olan mensubiyeti bilgisi ve tasavvufa dair görüşleri için bk. el-Hâşimî, Şâh Muînuddîn- Cüneyd Ahmed el-Hâşimî, "Eşref Ali (Tehânevî) Tânevî'nin Reformist Düşüncesinde Tasavvuf", (çev. Yakup Yüksel, Muhammet Ali Tekin), *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt: III, sayı: 2, s. 333-364.

¹⁴³⁵ Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 266; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 86; Füyûzurrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I, 234. Bir başka yerde bu nisbetler şu şekilde sayılmaktadır: Reşîdiyye, Hanefiyye, Nakşibendiyye; bir diğer nisbetse İmdâdiyye, Eşrefiyye ve Çiştîyye. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 266; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 87.

büyükten tasavvufî olarak icâzetli olmuş ve kendisine halifelik verilmiştir.¹⁴³⁶ Zafer Ahmed'in kendisi de tasavvufî olarak 13 kadar kişiye halifelik vermiştir.¹⁴³⁷

Zafer Ahmed, İslâmî ilimlerin tedrisinin yanında yukarıda verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere tasavvufî yanı da olan bir âlim olarak bu konuda eserler vermiştir. Özellikle dayısı, hocası ve şeyhi olan Eşref Ali Tânevî'nin emir ve isteği ile bazı önemli tasavvufî eserleri Urduca'ya çevirmiş ve bu eserlerde ara ara açıklamalarda bulunmuştur.¹⁴³⁸

Zafer Ahmed, hadislerin şerhinde de yeri geldikçe tasavvufla irtibatlı bir şekilde, aldığı çift yönlü eğitimi en güzel şekilde yansıtarak açıklamalarda bulunmuştur. “Herhangi bir kötülük gördüğünüzde onu elinizle, buna güç yetiremiyorsanız dilinizle, buna da güç yetiremiyorsanız kalbinizle değiştirin...” hadisindeki “فبقلبه” ifadesine değinirken ‘eğer kötülüğe şahit olan kimse nefs-i kudsiyyeye sahip sûfiler gibi himmet ve kalben tasarruf sahibi biri ise, bu durumda kötülüğü, himmeti ile değiştirmesi o kimsenin üzerine vacip midir? sorusunu sorar ve ‘zâhir olan gerekmedir’ şeklinde cevaplamıştır. Bunun böyle olmasını da; ‘bu konuda herhangi bir delilin olmaması ve fukahânın bu konuda herhangi bir değerlendirmesinin olmaması (sükût)’ ile gerekçelendirmiştir.¹⁴³⁹ Buradan anladığımız kadarıyla Zafer Ahmed'in sûfî kişiliğinin aklî ve naklî deliller müvâcehesinde ve fıkıh âlimlerinin murakabesinde şekillendiği söylenebilir.

Muhammed Yahyâ Kandehevî'nin de kendisine icâzet ve halifelik verdiği bilgisi için bk. Füyûz-rahmân, *a.g.e.*, I, 234.

¹⁴³⁶ Zafer Ahmed H. 1334 yılında Mezâhiru'l-ulûm Sehârenpûr'a gitmiş, Muhammed Yahya Kandehevî onu tebrik etmiştir. Zafer Ahmed ise bu durum karşısında: ‘Halil Ahmed Sehârenpûrî de bunu tastik ederse ancak tam bir tastik olacak’ demiştir. Muhammed Yahya Kandehevî de: ‘O da olacak. Ben de kendi tarafımdan sana icâzet ve hilâfet veriyorum.’ Zafer Ahmed de: ‘Gerçekten siz de bir şeyhsiniz. Sizin bana icâzet ve hilâfet vermeniz benim için bir şereftir. Ben bunun şükürünü nasıl edeceğim.’ demiştir. Bir sene kadar sonra Halil Ahmed Sehârenpûrî Harem-i Şerif'ten döndükten sonra o da kendisine icâzet ve hilâfet vermiştir. Bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 268; Halilür-rahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 88.

¹⁴³⁷ İsimleri için bk. Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 88-89.

¹⁴³⁸ Zafer Ahmed'in, bu eserlerde kendine ait açıklamalarında Eşref Ali Tânevî'nin ilminden ve tasavvufî açıklamalarından yeri geldikçe faydalandığı bilgisi için bk. Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, s. 179-180; Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, s. 232.

¹⁴³⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4642-4643.

Zafer Ahmed, tasavvufun gayesi olarak âhirette Allah'a yakın olma, O'nun rızasını kazanma ve imân beşâşetinin hasıl olması ve dünyada bu ikisinin kalpte yer alması olduğunu söylemiştir.¹⁴⁴⁰

Nu'mân b. Beşîr'den. Kendisi Allah'ın Rasûlü'nü (s) şöyle derken işittiğini söylemiştir: *"Helâl (belli ve) açıktır. Haram da (belli ve) açıktır. Bu ikisi arasında (ise) insanların çoğunun bilmediği şüpheli şeyler vardır. Kim (helâl mi haram mı olduğunu insanların çoğunun bilemediği) şüpheli şeylere karşı takvâlı davranırsa/onlardan sakınırsa dinini ve ırzını korur. Kim de bu şüpheli işlere girerse harama düşmüş olur. (Böyle bir kimse) koruluğun etrafında otlatan çoban gibidir. O çoban her an koruluğu (un çevrelediği alan)a girebilir. Aman dikkat/Haberiniz olsun ki! Her melikin bir koruluğu vardır. Ve iyi belleyniz! Allah'ın (aşmamamız için sınırları belli eden) koruluğu, haramlardır! Yine biliniz ki! Vücutta bir et parçası vardır ki o, iyi ise vücudun tamamı iyidir. O, kötü ise vücudun tamamı kötüdür. Bilesiniz ki işte o, kalptir!"*¹⁴⁴¹ Şerhte, hadiste geçen *"Kim (helâl mi haram mı olduğunu insanların çoğunun bilemediği) şüpheli şeylere karşı takvâlı davranırsa/onlardan sakınırsa dinini ve ırzını korur"* ifadeleri, -tasavvufta çokça kullanılan bir kavram olan- verâ'ın hakikatinin bir beyânı olarak değerlendirilmiştir. Açıklamaların devamında verâ'ın, ancak dünya(lıklar) hususunda zühd ile ve ahirete yönelik istek ve arzu ile söz konusu olacağı dile getirilmiştir. Yine hadisteki ifadelerden yola çıkılarak verâ'ın, ancak kalbin salâhı ve -her hatanın başı olmasından dolayı- dünya sevgisinden temizlenmesi ile hâsıl olacağına dikkat çekilmiştir. Daha sonra zühd kavramına değinilerek onun, Allah'a yakınlaşma yolunda olan değerli sûfilerin öncelikleri arasında ilk sırada olduğu belirtilmiş ve ona en çok önem verenlerin yine sûfiler olduğu, onların da zühdü elde etmenin sadece kalbin düzgün olmasıyla mümkün olacağını bildiklerinden bu uğurda onu elde edinceye kadar olanca gayretlerini ortaya koydukları ve pek istekli davrandıkları vurgulanmıştır.¹⁴⁴²

Zafer Ahmed, dinde bir şeyler ihdâs etmenin, bid'atlar işlemenin sakıncalarına değinmiştir. Bu konuda sûfilerden bazılarının bid'atlarla başlarının belada oldu-

¹⁴⁴⁰ Bk. *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8851.

¹⁴⁴¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8829, (Rivâyet no: 6051)

¹⁴⁴² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8829.

ğunu söylemiştir. Halbuki onlardan çoğunun âbid, zâhid, mücâhid, dünyadan ve lezzetlerinden yüz çevirmiş kimseler oldukları halde bütün bunlara rağmen sünnetin nurları ve bereketlerinden bir kısmını haram kabul ettiklerine (dolayısıyla bunlardan mahrum kaldıklarına) ve bid'atlara ve zulumâtına pek istekli olduklarına da dikkat çekmiştir.¹⁴⁴³

2.2. BAZI HADİS MESELELERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Burada açtığımız başlıklar, Hanefî hadis telakkisine sahip bir âlim olan Zafer Ahmed'in üzerinde durduğu, yeri geldikçe önemle dikkat çektiği konulardan seçilmiştir. Ayrıca bu konular hadis proplemleri olarak da görülen konulardır. Böylelikle Zafer Ahmed'in bu konulardaki kanaatlerini ortaya koymaya çalışmak, onun hadisçiliğinin anlaşılmasına yönelik de bir çaba olacaktır.

2.2.1. Ebû Hanîfe-Hadis İlişkisi

Zafer Ahmed, kendi zamanında Hint alt kıtasında Ebû Hanîfe'nin (150/767) kıymetini bilmeyen, onun yaktığı meşaleyi söndürmeye çalışan, onu aşağılayan, küçümseyen ve tenkit etmeyi kendisine iş belleyen¹⁴⁴⁴ bir grubun¹⁴⁴⁵ ortaya çıktığını dile getirmiştir. Bu grubun Ebû Hanîfe'yi itham ederek onun az hadis bildiğini¹⁴⁴⁶ ve az rivâyet ettiğini, hadislere pek az önem verdiğini, hafızasının zayıf olduğunu ve re'yi ile hadislere muhalefet ettiğini öne sürdüklerini söylemiştir.¹⁴⁴⁷ O bütün bunla-

¹⁴⁴³ Bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I/1, 375.

¹⁴⁴⁴ Zafer Ahmed'in, bu kimselerin Ebû Hanîfe'nin kendisini ibâdete vermesine varıncaya kadar eleştirdiklerine dair sözleri için bk. *İ'lâü's-Sünen*, III, 1395.

¹⁴⁴⁵ Zafer Ahmed birçok yerde bu grup hakkında 'gayr-ı mukallidîn' olarak bahsederken bazen de bunları 'mutaassıblar' olarak nitelemiştir. Ayrıca bunlar hakkında *İ'lâü's-Sünen*'de 'Zâhirîler' olarak da bahsedilmiştir. Bk. *Kavâid*, s. 459; *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9410; *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8824-8825; Burada 'gayr-ı mukallid' ile kastedilen 'Ehl-i Hadis'tir. Bunlar özellikle Hint alt kıtası'nda 'gayr-ı mukallid' adıyla şöhret bulmuşlardır. Böyle anlaşılabilmesine dair bir örnek için bk. Aydın, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 377.

¹⁴⁴⁶ İmâm Ebû Hanîfe'nin hadis ilminde zayıf olduğu iddiasının değerlendirildiği bir çalışma için bk. Güler, Zekeriya, "İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis İlminde Zayıf Olduğu İddiasının Tahlili", *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe Müsnedi*, çev. Ali Pekcan, Sebât Ofset, Konya, 2005, s. 25-36.

¹⁴⁴⁷ O, aynı zamanda Ehl-i Kur'an'ın da Ebû Hanîfe hakkında benzer iddialarda bulunduğunu dile getirmiş ve bunlara cevap vermeye çalışmıştır. Bk. "Hatîb el-Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs", s. 103-239.

rın, kendisini dînî ve Rabbânî hamiyete ve Nu‘mânî bir asabiyete ittiğini açıkça ifade etmiştir.¹⁴⁴⁸

Zafer Ahmed, sadece Ebû Hanîfe değil onun ashâbı hakkında da her hangi bir söyleme karşı alınganlık derecesinde oldukça hassas bir tavır sergileyebilmiştir. O, İmâm Muhammed’in biyografisine dair bilgiler verirken Zehebî’nin *Mizân*’daki şu sözlerini vermiştir: ‘Nesâî ve başkaları, onu (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî’yi) hıfzı cihetinden leyyin kabul etmiştir. (Halbuki) O, Mâlik b. Enes ve başkalarından rivâyette bulunmuştur. Yine o, Mâlik hakkında (onu tanıma, ondan rivâyette bulunma vb. hususlarda) ilim deryaları arasında güçlü biridir.’¹⁴⁴⁹ Zafer Ahmed burada: ‘Nasıl olur da o (İmâm Muhammed), Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve bunların dışındaki Kûfe meşâyihinden olanlar hakkında güçlü olmaz?! Halbuki o, bu sayılan kimselerle Mâlik ile birlikte olduğundan daha çok beraber olmuştur! Zehebî’nin bu sözü sadece bir zorlama! Bu ifade ile ona haksız bir hücum söz konusudur’ demiştir.¹⁴⁵⁰ Ebû Gudde burada düştüğü notta haklı olarak; Zehebî’nin bu sözüyle kastının, İmâm Muhammed’in, Mâlik hakkında da güçlü (bir bilgiye ve görgüye sahip) olduğudur. Yoksa ona göre İmâm Muhammed, tabiki onlar hakkında daha güçlüdür (onlarla daha fazla birlikte olmuş, onlardan daha fazla ilim almış ve aktarmıştır) şeklinde açıklamalarda bulunmuştur.¹⁴⁵¹

Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe’nin sahâbîlerden bir kısmını gördüğünü ve hatta Enes b. Mâlik (93/711-712) gibi bazılarının rivâyette bulunduğunu, dolayısıyla da onun bir tâbî olduğunu¹⁴⁵² ispat etmek amacıyla farklı müellif ve kaynaklardan bilgiler aktarmış ve değerlendirmelerde bulunmuştur. O, Ebû Hanîfe’nin sahâbîlerden

¹⁴⁴⁸ Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün, (İ'lâü's-Sünen içinde)*, XX, 9402. Zafer Ahmed, *Kavâid*’de Ebû Hanîfe’ye dair bilgileri vermekten maksadın teberrük olduğunu ve onu tezkiye ve ta’dîl etmek olmadığını açıkça beyan etmiştir. Ayrıca burada hülâsa olarak verilen bilgilerin *İncâu'l-Vatan an Izdirâi bi İmâmi'z-Zemen (Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün)* isimli eserinde daha detaylı ve alıntı yapılan bilgilerin eserlere nisbetinin söz konusu edilerek verileceği kendisi tarafından ifade edilmiştir. Bk. *Kavâid*, s. 306.

¹⁴⁴⁹ Bk. Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, V, 513.

¹⁴⁵⁰ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 344.

¹⁴⁵¹ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 344, (dp. 3).

¹⁴⁵² Zafer Ahmed, ‘Tâbî’ kavramı için bir yerde ‘Peygamber’e (s) îmân etmemiş bir halde iken de olsa sahâbî ile karşılaşan ve -arada dinden dönmek gibi bir durum söz konusu olsa bile- Müslüman olarak ölen kimsedir’ derken bir başka yerde ‘muhaddislerin cumhuruna göre bir kimsenin sahâbî ile karşılaşması ve onu görmesi, tabiünden olması için yeterlidir’ demiştir. Bk. *Kavâid*, s. 48; *İ'lâü's-Sünen*, III, 1104-1105; *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün, (İ'lâü's-Sünen içinde)*, XX, 9404-9405.

bazılarını gördüğüne dair rivâyetlerin, itimat edilebilecek şekilde sâbit olduğunu ve bazı sahâbîlerden zayıf da olsa rivâyette bulunduğunu dile getirdikten sonra: ‘Bu rivâyetlerin zayıf oluşu, râvîlerinin fışkından dolayı ise bunlar tamamıyla hasen derecesine çıkmaz. Fakat söz konusu rivâyetlerin tariklerinin çokluğu da bunları asılsız olmaktan kurtarır’ demiştir. Zafer Ahmed, sözlerinin devamında bu rivâyetlerin zayıflığı, râvîlerinin fışkından dolayı değilse bu durumda bunların zayıflıktan kurtulup hasen derecesine çıkacağını ifade etmiştir. Burada konuyla alâkalı olarak Zafer Ahmed, zayıf hadisle amel meselesinde ‘ahkâm’ hususunda değil de ‘ahbâr’ ve ‘fezâil’ konularında tesâhülün, muhaddislerce bilinen bir gerçek olduğuna dikkatleri çekerek, söz konusu rivâyetlerin zayıf bile olsalar bu bağlamda değerlendirilebileceğini söylemiştir.¹⁴⁵³

Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe’nin büyük bir âlim olduğuna yeri geldikçe dikkat çekmiştir.¹⁴⁵⁴ Ona göre Ebû Hanîfe’nin zamanında ilim, sadece Kur’ân ve hadisten ibarettir. Zehebî’nin de belirttiği üzere¹⁴⁵⁵ Mantık, Cedel ve Hikmetü’l-evâil (öncekilerin -özellikle Yunan- Felsefesi), ne sahâbîlerin ne de tâbiîlerin, Evzâî, Sevri, Mâlik ve Ebû Hanîfe’lerin ilmi değildi. İnsanların en âlimi o zaman Kur’ân’ı ve hadisi en bilenlerdi. Dolayısıyla da bununla Ebû Hanîfe’nin geniş ilim sahibi olduğu ve hadiste de güçlü oluşu sabit olmuştur.¹⁴⁵⁶

Ebû Hanîfe’nin âlimliği yanında özellikle hadise olan vukûfuna yönelik açıklamalarında örneğin Süfyân b. Uyeyne’nin (198/814) büyük bir imam olduğuna, muhaddislerin reisi ve şeyhu’l-İslâm olduğuna dikkat çeken Zafer Ahmed, onun: ‘Beni hadis için (meclisine) oturtan ve muhaddis yapan ilk kimse Ebû Hanîfe’dir’ sözün-

¹⁴⁵³ Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XX, 9404-9408. Ayrıca benzer değerlendirmeler için bk. *İ’lâü’s-Sünen*, III, 1101-1106.

¹⁴⁵⁴ Zafer Ahmed, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün* isimli eserini muhaddis imamların, Ebû Hanîfe hakkındaki övgü dolu sözlerini bir araya getirmek ve tenkid ehli âlimlerin onun hakkındaki adaletli ve güvenilir birisi olduğuna dair kanaatlerini toplamak ve bunun yanında onun takipçileri arasında öğrencileri ve daha sonra gelenler içerisinde muhaddislerin biyografilerini yazmak istediğini söylemiştir. Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), s. 9402. Zafer Ahmed İmâm Ebû Hanîfe’nin âlimliğinin yanında hadis ilmi açısından da onun sika oluşuna dair açıklamalarda bulunmuştur. Bk. *İ’lâü’s-Sünen*, II, 554-555.

¹⁴⁵⁵ Zehebî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed, *Tezkiratü’l-Huffâz*, I-IV, yy., trs., I, 205.

¹⁴⁵⁶ Bk. Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XX, 9410.

de¹⁴⁵⁷ ‘Ebû Hanîfe’ nin hadis ilmindeki büyüklüğüne, ricâlin ta’dîli hususunda insanların onun sözüne olan itimadına dair büyük bir delil vardır’ demiştir.¹⁴⁵⁸

Ayrıca Zafer Ahmed, bazı mutaassıpların dillerine doladıkları; Ebû Hanîfe’ nin hadiste kuvvetli olmadığı ve az bir hadis dışında hadislerin kendisine ulaşmadığı türden eleştirilerine cevap olarak aslında onun muksirûndan¹⁴⁵⁹ olduğu; dolayısıyla birçok hadisi cem ve rivâyet ettiğini söylemiştir. Buna delil olarak da bazı büyük muhaddislerin hüsn-i şehâdetlerine ve İmamın kendi döneminin en büyük âlimi olduğuna dair itiraflarına yer vermiştir. Bir başka delil olarak âlimlerin Ebû Hanîfe’ nin fakîh, müctehid ve fıkhîta imam olduğunda ittifak halinde olmalarını göstermiştir.¹⁴⁶⁰ Ona göre bu durumda Ebû Hanîfe’ nin hadis hâfızı, mütkın ve bu konuda mütesebbit bir âlim olduğu kabul edilmelidir.¹⁴⁶¹ Aslında o, bunun böyle oluşunu; ‘Birazcık akli olan için hadisleri ve âsârı hıfzetmeden, ashâbın ve tâbiînin kavillerini ve onların ihtilaflarını bilmeden, Kur’ân ve sünnetten nâsîh ve mensûh olana dair bir bilgi olmadan Fıkhın ve ictihadın kolay olmayacağı açıktır’ ifadeleriyle gerekçelendirmiştir. Dolayısıyla o, burada bir bakıma fıkıh-rivâyet ilimleri ilişkisine dikkatleri çekmiş olmaktadır ki yeri geldikçe açıkça İmam Ebû Hanîfe’ nin, fıkhîta olduğu gibi¹⁴⁶² hadis ilminde de büyük bir müctehid imam olduğunu dile getirmiştir.¹⁴⁶³

¹⁴⁵⁷ Zafer Ahmed yukarıdaki sözü *Kavâid*’inde (s. 316) mezc ederek verir. Halbuki *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*’un da (s. 9414) farklı kaynaklardan; “Hatîb el-Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs”te ise (s. 110) ‘bir başka rivâyette’ kaydıyla ayrı ayrı cümleler halinde vermektedir. Mesela ‘Efâdilden biri’ dediği birisinin eserinden, İbn Hallikân’dan naklen kaydıyla Süfyân b. Uyeyne’ nin sadece ‘Beni muhaddis yapanların ilki Ebû Hanîfe’dir’ sözünü vermektedir. Metnin tamamı için bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân ve Enbâü Ebnâi’l-Ezmân*, I-VII, Beyrût, trs., II, 393.

¹⁴⁵⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 316; *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (*İ’lâü’s-Sünen* içinde), XX, 9414.

¹⁴⁵⁹ Sözlük manasıyla çoğaltanlar, fazla yapanlar demek olan bir tabir olup; Peygamber’den (s) çok sayıda hadis rivâyet eden sahâbe için kullanılır. Kesin bir ölçü olmamakla birlikte binin üzerinde rivâyeti olan sahâbîlere ‘muksirûn’ veya ‘ekseru’s-sahâbeti hadîsen’ denilmiştir. Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 268. Daha geniş bilgi için bk. Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 277-279. Muhtevası bu ifadeleri de içine almakla birlikte biraz farklılık arzeden bir açıklama için bk. Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (*İ’lâü’s-Sünen* içinde), XX, 9418.

¹⁴⁶⁰ Bk. Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (*İ’lâü’s-Sünen* içinde), XX, 9410.

¹⁴⁶¹ Bk. Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (*İ’lâü’s-Sünen* içinde), XX, 9412.

¹⁴⁶² Tânevî, *Kavâid*, s. 310. Yakın dönem âlimlerimizden Şuayb Arnavut (2016), Ebû Hanîfe’ nin hadis-fıkıh bilgisi açısından *İ’lâü’s-Sünen* incelendiğinde- onun, diğer imamlar gibi olduğunu, hadisleri aldığı, hükümlerini onlara göre verdiğini, onlardan istinbat ettiğini, dikkatini hadislere yönelttiğini teyit eden pek çok nakille karşılaşılacağını söylemiştir. Bk. Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, s. 364.

¹⁴⁶³ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 310, 336; *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (*İ’lâü’s-Sünen* içinde), XX, 9412, 9416; “Hatîb el-Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs”, s. 107.

Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe'nin müşkil hadislere dair bilgisine ve onları hafızasında tuttuğuna yönelik kıymetli bir delil gördüğü; onunla A'meş arasında geçen şu hadiseyi nakletmiştir: A'meş'in yanında iken Ebû Hanife'ye; Şu konuda ne dersin? şeklinde bir soru yöneltilerek söz konusu meseleyi açıklığa kavuşturması istenir. İmam da: Bu konuda şunları şunları söyleyebilirim, der. A'meş de: Bunu da nereden çıkarttın? der. O da: Bana sen rivâyet ettin! diyerek senedleriyle birlikte Allah Rasûlü'nün (s) hadislerini rivâyet eder. A'meş bu durum karşısında: Yeter! Sana yüz günde rivâyet ettiklerimi sen bana bir anda rivâyet ettin. Senin bu hadislerle amel edeceğine bilememişim. Ey Fakîhler! Sizler doktorlarsınız. Bizler ise eczacılarız. Sana gelince ey adam! Her iki taraftandan da (nasibini) almışsın! tespitlerinde bulunmuştur.¹⁴⁶⁴

Zafer Ahmed, İmam Ebû Hanîfe'nin hadis bilgisi ile alâkalı olarak onun öğrencilerine imlâ ettiği meseleler arasında binlerce¹⁴⁶⁵ hadisın mevcûd olduğunu ortaya koyan nakillerde bulunmuştur. Burada o, İmam Muhammed'in, Zâhirü'r-rivâye ve bunların dışındaki Nevâdir olarak bilinen kitaplarında, Ebû Yûsuf'un *Emâli*'sinde ve *Kitâbü'l-Harâc*'inde ve ashâbı içinden diğerlerinin,¹⁴⁶⁶ sayısız ve sınırsız birçok meseleyi Ebû Hanife'den rivâyet etmiş olduklarını söylemiştir. Zafer Ahmed sözlerine devamla mesâilden, -kendi ictihadı ile istinbatta buldukları dışında-¹⁴⁶⁷ merfû hadisleri ve mevkûf âsârı sarâhaten olsun ya da delâleten olsun hülâsa edilecek olsa Allah'ın izni ile kesinlikle bu rakamlara yakın rivâyet bulunacağını ifade etmiştir.¹⁴⁶⁸ O, konuyla alâkalı şu önemli tespitlerde bulunmuştur: 'Her ne kadar Ebû Hanife, -ince eleyip sık dokuması sebebiyle/لشدة تحريه وتوقيه- bunlar hakkında; 'Allah Rasûlü (s) şöyle dedi' demese de bunların hepsi de hadis (temelli)dir.¹⁴⁶⁹ Hadislerden

¹⁴⁶⁴ Bk. Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9416. (Ali el-Kâri, *Menâkıbü'l-İmâm*, 484'den naklen)

¹⁴⁶⁵ Muhammed b. Semâ'in bu konudaki sözleri için bk. *Kavâid*, s. 316; *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9416; "Hatîb el-Bağdâdî or Münkirin-i Hadîs", s. 107.

¹⁴⁶⁶ Abdullah b. Mübârek ve Vekî' isimlerini de verdiği olmuştur. Bk. *Kavâid*, s. 316; "Hatîb el-Bağdâdî or Münkirin-i Hadîs", s. 107.

¹⁴⁶⁷ Bu kaydı *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*'da koymuştur. Bk. (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9416.

¹⁴⁶⁸ Bk. *Kavâid*, s. 316; *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9416; "Hatîb el-Bağdâdî or Münkirin-i Hadîs", s. 107.

¹⁴⁶⁹ Herhangi bir hata ya da yanlışlık olursa vebalin kendilerine terettüp edeceğine dair düşünceleri sebebiyle ve Peygamber'in (s) hadisi hakkında gösterdikleri hassasiyet ve titizlikten dolayı bazı

oluşan bu kadar büyük bir mikdarın, onun bu hadislerden haberdar olmaksızın ic-tihâd(lar)ına uygun düşmesi uzak bir durumdur. Bu nükteyi idrak eden kimse, İma-mın kesinlikle hadiste muksir olduğundan ve muhaddislerden hiçbir kimsenin bu kadar hadisi cem' etmediğinden emin olur. Çünkü o, ahkâma dair bütün konularda konu konu görüşünü ortaya koymuş, tafsilatına inmiş ve başkasına ihtiyaç bırakma-yacak şekilde de bunları şerh etmiştir.¹⁴⁷⁰

Zafer Ahmed aynı konuyla alâkalı olarak İmam Ebû Hanîfe'nin cevaplarının hadislere ve âsâra muvâfık düşmesinden yola çıkmış, onun (incelediği ve ortaya koyduğu) mesâilinin, tahdîs yoluyla değil de iftâ yoluyla rivâyette bulunduğunu, do-layısıyla bunların, hakikatte Allah'ın Rasûlü'nden nakledilen hadislerle müeyyed olduğunu açıkça söylemiştir. Bunu da hadis rivâyetinin iki şekilde gerçekleştiğini söyleyerek gerekçelendirmiştir; 'Bunlardan birincisi: Şahsın, kendisi ile Allah Rasûlü arasındaki râvîlerin isimlerini zikrederek senedi ortaya koyması, onu merfû veya mürsel şekliyle Allah Rasûlü'ne ulaştırması ve Allah'ın Rasûlü şöyle dedi veya şöyle yaptı demesi, şeyhinden işittiğini de lafzen veya yaklaşık olarak nakletmesidir. İkin-cisi de: Şahsın, ondan bir hüküm istinbâtında bulunması ve bu hükmü bildirmesi-dir.'¹⁴⁷¹

Zafer Ahmed burada 'Muhaddisü'l-Hind' olarak nitelediği Şâh Veliyullah'ın eseri *Huccetullâhi'l-Bâliğa*'dan¹⁴⁷² yukarıdaki ifadeleri desteklemek üzere özet bir şekilde şu nakli yapmıştır: 'Ümmetin, Allah'ın Rasûlü'nden şeriatı alması iki şekilde olmuştur. Bunlardan birincisi zâhir telakkî/التلقي الظاهر'dir. Bu da mütevâtir olsun gayr-i mütevâtir olsun nakille olmak durumundadır. İkincisi de delâleten telakkî/التلقي الـدلـالـة'dir ki sahâbînin, Allah'ın Rasûlü'nü bir şey söylerken veya bir şey yaparken görmesi ve bu durumda onların bundan vâciplik veya bunun dışında bir hüküm çı-

sahâbe ve tâbiûn âlimlerinin, bildikleri merfû bir hadisi kendilerine veya bir sahâbîye nisbet ederek naklettikleri vâkiasına dair bilgi ve örnekler için bk. Özşenel, Mehmet, *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı*, Klasik yay., İstanbul, 2011, s. 32-34.

¹⁴⁷⁰ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisîn*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9416.

¹⁴⁷¹ Bk. Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisîn*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9417.

¹⁴⁷² Şâh Veliyullah Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Ahmed b. Abdirrahîm, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, tlk. ve thk. Saîd Ahmed b. Yûsuf el-Bâlenbûrî, I-II, Dârü İbn Kesîr, Dîmeşk-Beyrût, 2010/1431, I, 435-438. Şâh Veliyullâh, burada her iki telakkî şeklinin mahzûrlarına değinmiş ve birinin kusurlarının ancak diğeri ile telafi edilebileceğini; bunların birbirlerinden müstağni olmasının düşünüle-meyeceğini söylemiştir. Bk. a.mlf., a.g.e., I, 438-439.

karmalarıdır. Neticede onlar bu hükmü haber verip şöyle demişlerdir: Falanca şey vaciptir, bu da caizdir. Bu (delâleten telakkî) şeklin öncüleri; Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs'dır.¹⁴⁷³

Zafer Ahmed cumhûrun, mutavassıtlardan saymalarına rağmen mevkûf sözlerinin çoğunun, merfû hadislere arz edilerek onlara muvâfık düşmüş olmaları sebebiyle Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd'un hadiste muksirûndan sayılması gerektiği kanaatini ortaya koymuştur.¹⁴⁷⁴ Aynı şekilde sözlerinden ve mesâilinin binlercesinden daha fazlasını merfû hadislere arz etmekle onlara muvâfık düşmeleri,¹⁴⁷⁵ İmam Ebû Hanîfe'nin de hadiste muksirûn olduğunu göstermektedir. İşte bu sebeple Abdullah b. Mübârek şöyle demiştir: 'Ebû Hanîfe'nin re'yi demeyin! Fakat hadis(ler)in tefsiri deyin!¹⁴⁷⁶

Zafer Ahmed, İmam Ebû Hanîfe hakkında 'kalîlü'l-hadis/hadisi az' değerlendirmesinin aslında 'kalîlü't-tahdîs/hadis rivâyeti az' manasına geldiğini söylemiştir. Bunun bu şekilde anlaşılması gerektiğini İmâm Şâfiî'nin durumunu ortaya koyarak açıklamaya çalışmış ve İbn Hacer'in, İmam Şâfiî'ye ait *Müsnedü's-Şâfiî* de yer almayan bir çok hadisin varlığından bahisle Ebû Bekr b. Huzeyme'nin şu sözünün bu konuda yeterli olduğuna dair kanaatini dile getirmiştir: '...O, Şâfiî'nin

¹⁴⁷³ Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisîn*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9417-9418. Şâh Veliyullah, burada sayılan dört sahâbi dışındakilerin, delâlet yoluyla (çıkarılmış olan hükümleri) nakletmekte olduklarını ancak bu nakil sırasında, rükün ve şartı, âdâb ve sünnetten ayırt etmediklerini; İbn Ömer, Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit gibi pek azı hariç, haberlerin teâruzu ve delillerin karşı karşıya gelmesi durumunda kendilerine ait bir sözlerinin olmadığını söylemiştir. Bk. *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I, 437.

¹⁴⁷⁴ Zafer Ahmed bu kanaate -aslına ulaşamadığımız bir eserden- sahâbenin, rivâyetlerinin sayıları açısından isimlendirilmesi ve bunun değerlendirilmesi ile alakalı Farsça olarak naklettiği bilgiden yola çıkarak ulaşmıştır. Burada Sahâbe, rivâyet ettiği hadis sayısı açısından Muksirun (bin ve binden fazla rivâyet edenler) Mutavassit olanlar (beş yüz ve daha fazlası-bine kadar rivâyet edenler), Diğerleri (kırk hadis rivâyet edenler) ve Mukillûn (kırktan az rivâyette bulunanlar) olarak isimlendirilmişlerdir. Muksirûn olarak nitelendirilen sekiz sahâbidir. Mutavassit olanlar da Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Berâ b. Âzib ve diğerleri. Yazarın kanaati ise Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd'un hadislerinin daha çok olduğu yönündedir. Ona göre bu üç değerli sahâbiden ihsân, fıkıh ve hikmet konularında birçok hadis vardır ki bunlar zahiren mevkûfturlar ama bunlar büyük ihtimalle hepsi de hakikat bakımında merfûdurlar. Burada araştırmacı, bu ismi geçen sahâbilerin mevkûf hadislerinin derlenip sabit olan merfû hadisle karşılaştırılmasının lüzumuna da işaret etmiştir. Bk. Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisîn*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9418

¹⁴⁷⁵ Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'de yeri geldikçe Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin, kendisinden önceki uygulama ya da sözlerin aktarıldığı rivâyetlere/âsâra dayandığını ortaya koyma çabasıdır. Örnek için bk. *a.g.e.*, V, 2069; X, 4850, 4929.

¹⁴⁷⁶ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisîn*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9419. (Ali el-Kâri, *Menâkıbu'l-İmâm*'dan (s. 460) naklen)

kitabına koymamış olduğu Peygamber'den (s) nakledilen bir sünneti bilmez. Halbuki bu *Müsned*'de bulunmayan, Peygamber'den (s) nakledilen ne kadar sünnet var! Şâfiî'nin hadis (bilgisi)ne vakıf olmak isteyen Beyhakî'nin *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr* kitabına bakması gerekir. Çünkü o, bu konuda tam bir araştırma mahsulü olarak onun eski yeni bütün eserlerinde hadis olarak ne varsa orada zikretmiştir.¹⁴⁷⁷ Zafer Ahmed bu ifadelerden yola çıkarak İmâm Şâfiî'nin 'kalîlü'l-hadîs' olarak nitelenmesinin, 'kalîlü't-tahdîs' olarak anlaşılması gerektiğini söylemiş ve onun, muhaddislerin hadisi serdettiği gibi kendisinin serdetmediğini, ahkâma ve meselelere dair kelam arasında ancak hadis(ler)i zikrettiğini,¹⁴⁷⁸ bu durumun da onun ilminin az olduğu anlamına gelmediğini ifade etmiştir. Bunu da onun büyük bir müctehid imam olduğunu ve icthad işinin hadis ve âsâr bilgisi az olan kimse için kolay bir mesele olmadığını¹⁴⁷⁹ dile getirerek gerekçelendirmiştir.¹⁴⁸⁰ Zafer Ahmed konuyla alâkalı olarak Ebû Hanîfe'nin muhaddisler gibi herkese açık hadis halkalarında 'haddesena' ya da 'ahberenâ' gibi lafızlarla değil de daha çok ilim adamlarına has ortamlarda, ahkama dair rivâyetleri ele aldığı ve bunlardan hükümler istinbâtında bulunduğu bilgisini vermiştir. Aynı durumun İmâm Şâfiî ve İmâm Mâlik için de geçerli olduğuna dikkatleri çekmiştir.¹⁴⁸¹

Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe'nin rivâyet konusunda titiz davrandığı ve müteşeddid olduğunun bilinen bir husus olduğunu söyleyerek onun şu sözünü vermiştir: 'Bir kimse hadis olarak ancak işittiği günden rivâyet ettiği güne kadar hafızasında tuttuğunu rivâyet etmesi gerekir.'¹⁴⁸² Bu sözleriyle o, Ebû Hanîfe'nin rivâyet hususunda ne kadar titiz ve ihtiyatlı olduğuna¹⁴⁸³ dikkat çekmiş olmaktadır.

¹⁴⁷⁷ Bk. İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Ta'cilü'l-Menfe' bi Zevâidi Ricâli'l-Eimmeti'l-erbaa'*, yy., trs., s. 5.

¹⁴⁷⁸ Benzer ifadeleri için bk. "Hatîb el-Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs", s. 108.

¹⁴⁷⁹ Güler, Ebû Hanîfe hakkında söylenen 'hadisi çok az' veya 'hadisleri bilmemektedir' gibi sözlerin mutlak manada kabul edilemez olduğunun gerekçesini benzer şekilde şu sözleri ile ortaya koymuştur: 'Geniş bir hadis ve sünnet bilgisi olmaksızın fıkıh ve icthad faaliyetinde bulunmak mümkün değildir. Hadis ve sünnet, bir icthad hareketi için olmazsa olmaz temel şart veya alt yapı malzemesi durumundadır.' Bk. Güler, "İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis İlminde Zayıf Olduğu İddiasının Tahlili", s. 29.

¹⁴⁸⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 385-386.

¹⁴⁸¹ Bk. Tânevî, "Hatîb el-Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs", s. 109-110.

¹⁴⁸² Tânevî, *Kavâid*, s. 220.

¹⁴⁸³ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 335. *حَدَّثَنَا* ve *أَخْبَرَنَا* rivâyet lafızları arasındaki farka dair bir tartışmada Muhammed b. Hasen'e ait olduğu söylenen; 'Bir kimsenin, kölesine: 'Eğer sen bana şu haberi verir-

Zafer Ahmed burada hadis rivâyetinin ‘rivâyeten telakkî’ ve ‘delâleten telakkî’ olmak üzere iki şeklinden bahisle; Ebû Hanîfe niçin ikincisini seçti de muhaddislerden çoğunun tercih ettiği birincisini seçmedi? şeklinde sorulabilecek bir soruya şöyle cevap vermiştir: ‘Birincisinde (sözün) Allah’ın Rasûlü’ne nisbeti ve bir de (meselenin mahiyetini) bilen kimsenin korkusu vardır. Dolayısıyla da o ikincisini seçmiştir ve o, merfû hadislerin çoğunu iftâ yoluyla rivâyet etmiş ve bu hal üzere şeyhlerine ve selefine ulaşmıştır/onları da böyle davranırlarken bulmuştur.’¹⁴⁸⁴ Burada da Zafer Ahmed’in, Ebû Hanîfe hakkındaki kalîlü’l-hadîs’ değerlendirmesini ‘kalîlü’t-tahdîs’ olarak anlamasını, onun iftâ yolunu tercih etmesine, sözün ve eylemin Allah Rasûlü’ne nisbeti hususundaki hassasiyetine bağladığı anlaşılmaktadır.

Zafer Ahmed’e göre Ebû Hanîfe, her ne kadar titizliği sebebiyle tahdis yolunu tercih etmemiş de olsa senedli bir şekilde/isnâd yoluyla rivâyet ettikleri azımsanmayacak kadar çoktur. Bunun kanıtı olarak da şöyle demiştir: ‘Huffâzın, müsnedlerinde bir araya getirdikleri, İmâm Muhammed’in kitapları, Ebû Yûsuf, İbn Mübârek, Hasan b. Ziyâd ve başkalarının, kitaplarında zikrettikleri, Vekî’ b. Cerrâh’ın *Müsned*’inde, İbn Ebî Şeybe’nin ve Abdürrezzâk’ın *el-Musanneflerinde*, Hakim’in *Müstedrek*’inde, İbn Hibbân’ın *Sahîh*’inde, Beyhakî’nin *Sünen*’i ve diğer kitaplarında, Taberânî’nin üç *Mu’cem*’inde, Dârakutnî’nin, *Sünen*’inde ve *Garâibü Mâlik*’inde ve diğerlerinde ... Şayet (İmâm Ebû Hanîfe’nin rivâyete ettiği) bu hadislerin tamamını tek bir ciltte bir araya getirecek olsak kocaman bir kitap olurdu.’¹⁴⁸⁵

sen/أخبرتني بكذا/ إن хүрсүн! dese ve o köle de bu haberi, sahibine yazsa o, hür olur. O kimse: Eğer bana şunu söylersen/أخبرتني بكذا/ إن хүрсүн! dese ve o köle de onu sahibine yazsa köle hür olmaz.’ sözü hakkında Zafer Ahmed, bu sözün aynı zamanda Ebû Hanîfe’ye de ait olduğunu ifade etmiş ve burada Ebû Hanîfe’nin rivâyet konusundaki titizliğine ve ihtiyatlı yaklaşımına dikkatleri çekmiştir. Aynı bilgi için bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XX, 9444. Burada sözün kendisine atfedildiği şahıs olarak her ne kadar Muhammed b. Hasen (Sâhibü’l-İmâm) verilse de Zafer Ahmed’in kendisinden alıntıladığı *Tedrib*’de Muhammed b. Hüseyin olarak verilmektedir. Bk. *Tedribü’r-Râvî*, I, 325. Fakat Süyûtî’nin kendisinden naklettiğini ifade ettiği sözü, Beyhakî’nin *el-Medhal*’inde bütün arama ve taramalarımıza rağmen bulamadığımızı belirtmek durumundayız. Bk. Beyhakî, Hâfız Ebû Bekr, *el-Medhal ile’s-Süneni’l-Kübrâ*, (dirâse ve thk. Muhammed Diyâü’r-Rahmân el-A’zamî, Kuveyt, trs. (Sayfa 80’de Beyhakî *el-Medhal*’de rivâyet etmiştir ki.. notu ve tahkik edenin *Tedrib*’i kaynak vermesi dışında bir bilgiye rastlayamadık). Ahmed Naîm de aynı şekilde naklederek ismi Muhammed b. Hüseyin olarak vermektedir. Bk. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, I-XIII, DİB, Ankara, 1980, I, 442.

¹⁴⁸⁴ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XX, 9419.

¹⁴⁸⁵ Tânevî, *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), XX, 9420-9421; “Hatîb el-Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs”, s. 108.

Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe'nin hadislerin tedvîn edildiği döneme yetişseydi kıyası terkeder ve tamamen hadislerle amel ederdi gibi bir iddanın gereksiz olduğunu ifade ettikten sonra şunları söylemiştir: 'İmam, o hadisleri elde etmiş de olsa onlardan sadece dört halife zamanında ma'rûf hadisleri alırdı. Onların zamanında olan hadislerin tamamı da -onun Hicâz, Medîne ve Irâkeyn'in ilmini bilmesi sebebiyle- onun gözünden kaçmamıştır. Şeyhlerinin çokluğu ve imamların şehâdeti ile döneminin en âlimi olması bunu göstermektedir. Bunun dışındaki hadisler ya şâzdır ya da kendisiyle amelin gerekli olmadıklarındandır.'¹⁴⁸⁶ Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe dışında onun ashâbının da ihticâcları ve istidlalleri ile mesâilde âsâra muvâfakat ettiklerini savunmak amacıyla olsa gerek şöyle demiştir: 'Şer'î açıdan amel edilmesi gereken bazı hadislerden İmam'ın haberdar olmadığını kabul edecek olsak bu durumda biz de şöyle deriz: İmâm Muhammed (189/805), Ebû Yûsuf (182/798), Züfer b. Hüzeyl (158/775), İbnü'l-Mübârek (181/797), Hasan b. Ziyâd (204/819) ve ashâbından diğerleri hadislerin tedvin dönemine kadar yaşadılar. Sonra Tahâvî (321/933), Kerhî (340/952), *Kâfi* müellifi Hâkim (334/945), Abdulbâkî b. Kâni' (351/962), Müstağfirî (432/1041), İbnü'ş-Şarkî (325/937), Zeylaî (762/1360) ve bunlardan başka Hanefîlerin huffâzından ve münekkidlerinden olanlar, hadis-i nebevî'nin kemâl derecesinde araştırılması/tenkid süzgecinden geçirilmesi (dönemleri)ne kaldılar ve hadisin sahihi, sakîmi, meşhûru ve âhâd olanlarına muttali oldular. ...Ashâbından olan İmâm Muhammed, Ebû Yûsuf, Züfer ve Hasan (b. Ziyâd) gibiler, Ebû Hanîfe'nin -hadise muhalif gördükleri- bütün kıyaslarını terkettiler ve görüşlerinin yarısında hocalarına muhalefet ettiler. Hanefî mezhebi neticede İmâm'ın ve bu ashâbının mecmûudur.'¹⁴⁸⁷ Bu son ifadeleri ile Zafer Ahmed sadece İmâm Ebû Hanîfe'yi değil mezhebin diğer büyükleri hakkında yapılan 'âsârı bırakıp kıyasa öncelik verdiklerine' dair tenkitlere¹⁴⁸⁸ cevap vermiş olmaktadır. Bunu yaparken de bir başka gerçeğe;

¹⁴⁸⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 454-455.

¹⁴⁸⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 455.

¹⁴⁸⁸ Mesela Zafer Ahmed, taklidi inkar edenlerden bir grubun/التقليد من منكري; Ebû Hanîfe'nin ashâbının sadece kıyasla ihticâc ettiklerine dair eleştiride bulduklarından bahsetmiştir. Buna cevap olarak da o, İbn Teymiyye'nin (728/1328); Bir meselede Irak ehli'nin, İmâm Şâfiî ile münazara esnasında 'Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd şöyle dedi' demelerine ve onların sözleriyle ihticâcda bulunmalarına binaen Ebû Hanîfe'nin, ashâbı Muhammed b. Hasen ve benzeri Kûfe ehlinden olanların, edille-i şer'iyye ile ihticâcda bulunan âlimler olduklarına dair sözlerini (bk. İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye*, (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), I-VIII, Müessesetü Kurtuba, yy., 1406, VI, 441)

Ebû Hanîfe'nin hadis bilgisinin bir yekûn teşkil ettiğini ama onun ulaşamadığı, varlığından haberdar olmadığı rivâyetlerin olduğuna fakat ashâbının ilerleyen süreçte bunlara ulaşma imkanına sahip olduklarına ve bunlarla farklı değerlendirmelere sahip olarak görüşlerini ortaya koyduklarına ve hatta ellerindeki rivâyetlerle İmâmlarına muhalefet ettiklerine dikkat çekmiştir. O, bir başka yerde de Ebû Hanîfe'nin ve mezhebin görüşleri hakkında rivâyet ve dirâyet açısından Hanefîliğin, en tercihe şayan mezhep olduğu yönünde söz etmekten de geri durmamıştır.¹⁴⁸⁹

Zafer Ahmed, hadis ilmi açısından Ebû Hanîfe'nin güvenilirliği ve adâleti konusunda açıklamalarda bulunmuştur. O, adâletin istifâda/yaygınlık kazanma ve meşhur olma ile de sâbit olduğu kanaatini¹⁴⁹⁰ dile getirdikten sonra; 'kimin adaleti ehl-i hadisten ilim ehli ve diğerleri arasında şöhret bulmuşsa ve ona olan övgü yaygınlsa adaleti noktasında bunlar onun için yeterlidir. Bununla birlikte adaleti için ta'dilde bulunacak birisine ihtiyaç da kalmayacaktır' demiştir. Daha sonra İmâm Mâlik, iki Süfyan (Sevrî ve İbn Uyeyne), Evzâî, Şâfiî, Muhammed b. Hasen, Ebû Yûsuf, Ahmed b. Hanbel, Leys, Şu'be, İbnü'l-Mübârek, Vekî', İbn Maîn, İbnü'l-Medîni gibi isimlerin başında Ebû Hanîfe'yi de zikrederek bu gibi âlimlerin adaletlerinden sorulmayacağını söylemiştir.¹⁴⁹¹

vermiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 437. (dp. 2). Hanefîlerin re'yi, âsâra takdim ettiklerine dair önceki dönem eleştiriler hakkında bk. *a.g.e.*, s. 192 vd.

¹⁴⁸⁹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4159.

¹⁴⁹⁰ Bk. *Kavâid*, s. 210-212.

¹⁴⁹¹ Tânevî, *Kavâid*, s. 210-211. Zafer Ahmed bu ifadelerinden sonra Zehebî'nin *Mizân*'daki (I, 3) 'Kezâ kitabımda Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Buhârî gibi İslam'daki celâletleri ve nefislerdeki azametleri sebebiyle fûrû'da kendilerine tabi olunan imamlardan hiçbirini zikretmiyorum' sözlerini vermiş ve buradan yola çıkarak da bazı *el-Mizân* nushalarında Ebû Hanîfe hakkında ve onun hıfzı ile alâkalı taz'îf edici sözlerin esere bir ilhâk olduğunu beyan etmiştir. Ebû Gudde, Zafer Ahmed'e ait bu sözlerden sonra aynı yerde Zehebî'nin söz konusu eserine Ebû Hanîfe'nin biyografisinin sonradan dahil edildiğine dair bilgilere farklı eserlerden nakillerle yer vermiştir.

Zafer Ahmed daha sonra Zehebî'nin Ebû Hanîfe'yi *Tezkiratü'l-Huffâz*'ında (I, 168-169) zikrettiğini dile getirmiştir. Zehebî'nin bu eserinin başındaki (I, 1) ilm-i nebevînin hâmillerinin ta'dil olunmuş ve tevsîk, taz'îf, tashîh ve tezyîf hususlarında ictihâdlarına başvuru isimlerin zikrine dair ifadelerine yer vermiş, bütün bunların da Ebû Hanîfe'nin ilm-i nebevînin hâmilli muaddel, hadiste hâfız, imam ve müctehid bir kimse olduğunu gösterdiğini belirtmiştir. Bk. *Kavâid*, s. 211, (dp. 3); Bu son ifadeler için bk. *a.g.e.*, s. 337, (dp. 1). Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe'nin sözünün cerh ta'dil ve usûl-i hadis ilminde kabul edildiğini ve bu sahanın âlimlerinin ondan İmâm Ahmed, Buhârî, İbn Maîn ve bunların dışında diğer âlimlerden aldıkları gibi ilim aldıklarını, kitaplarında onu bir hüccet olarak ve nazar-ı dikkate alarak zikrettiklerini beyan etmiş ve bunun da Ebû Hanîfe'nin hadis ilmindeki büyüklüğüne, ilminin genişliğine ve bu konudaki başı çekmesine (siyâde) delil olduğunu söylemiştir. Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9440.

Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe'nin hadis ilmi açısından da adaletinin (âleme) yayıldığına ve imametinin meşhur olduğuna değinerek¹⁴⁹² bu şekilde olanların hakkındaki cerhin kabul edilemeyeceğini söylemiştir. O, cerhin takdim edilmesinin mutlak manada alınması halinde imamlardan hiç birinin bundan kurtulamayacağını nakillerle dile getirmiş¹⁴⁹³ ve ilme önem vermesiyle tanınan her ilim sahibinin, cerhi açıkça ortaya çıkıncaya kadar işinde her daim adâlet üzere olduğuna hamlonulacağı bilgisini¹⁴⁹⁴ paylaşmıştır.¹⁴⁹⁵

Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe'nin hadise önem verdiğiğine, bu konuda güvenilir olduğuna ve hadis bilgisinin zayıf olmadığına dair akli istidlallerde de bulunmuştur.¹⁴⁹⁶ Bunlardan biri de Ebû Hanîfe'nin ashâbının, muhaddisler tarafından hıfzları ve ilmî genişliklerinin kabul edilen kimseler olduğu halde o nasıl kalîlü'l-hadîs olabilir? sorusunu yöneltmesidir.¹⁴⁹⁷

Sonuç olarak Zafer Ahmed, yaşadığı bölgede ve dönemindeki daha çok 'gayri mukallidîn' ve bazen 'mutaassıblar' ya da 'Zâhirîler' olarak bahsettiği kişilerin; Ebû Hanîfe'nin -ve Hanefîlerin- az hadis bildiği, daha çok zayıf hadis kullandığı, re'yi hadise takdim ettiği, kıyası âsâra öncelediği vb. tenkitlere cevap vermek için ciddi bir çaba içerisine girdiği görülmüştür. Bunu yaparken o, Ebû Hanîfe'nin tâbîliğine ve âlim birisi olduğuna dair birçok nakle yer vermiştir. Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemde âlim olmanın, Kur'ân ve sünnet bilgisine sahip olmak demek olduğunu, bunun da müctehid imam olmanın bir gerekliliği olarak düşünülmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Onun hadis bilgisinin az olduğunu ifade eden 'kalîlü'l-hadîs' tabiri-

¹⁴⁹² Tânevî, *Kavâid*, s. 337.

¹⁴⁹³ Tânevî, *Kavâid*, s. 195-196, 337-338.

¹⁴⁹⁴ Bk. Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 236.

¹⁴⁹⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 212. Zafer Ahmed, İmâm Ebû Hanîfe'nin âlimliğinin yanında hadis ilmi açısından da yeri geldikçe tevsikine/güvenilirliğine dair açıklamalarda bulunmuştur. Bk. *İ'lâü's-Sünen*, II, 554-555.

¹⁴⁹⁶ Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisîn*, (*İ'lâü's-Sünen* içinde), XX, 9436.

¹⁴⁹⁷ Aynı istidlal biçimine örnek olarak şunu verebiliriz: Hatîb el-Bağdâdî, İbn Kerâme senediyle o şöyle demiştir: Günün birinde biz Vekî' b. el-Cerrâh ile birlikteydik. Birisi: Ebû Hanîfe hata etti, dedi. Vekî' de bu söz üzerine: O nasıl hata edebilir ki? Onun yanında kıyas ve icthadlarıyla Ebû Yûsuf, Züfer ve İmâm Muhammed; hadis alanındaki hıfz ve bilgileriyle Yahyâ b. Zekeriyâ b. Ebî Zâide, Hafs b. Gıyâs, Hibbân b. Alî, Mendel b. Ali; dil ve Arapça hususunda Kâsım b. Ma'n; Zühd ve vera' noktasında Dâvud b. Nusayr et-Tâî ve Fudayl b. İyâz varken... Kimin ashâbı, birlikte oturup kalktığı bunlar olursa hata etmiş olamaz. Hata etse bu kimseler, onu hakka döndürürler. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 330.

nin, ‘kalîlü’t-tahdîs/hadisi az rivâyet eden’ manasına geldiğini söylemiştir. Zafer Ahmed bunu söylerken Ebû Hanîfe’nin hadis rivâyetindeki titizliği, bundan sebep iftâ yolu ile rivâyeti, görüşlerinin âsâra muvâfakatı gibi açıklamalarla bunu ortaya koymaya çalışmıştır. Zafer Ahmed’in Ebû Hanife ve hadisle olan ilişkisine dair üzerinde durduğu konulardan biri de Ebû Hanife’nin, ilmî açıdan ciddi bir geleneğe sahip birisi olarak bu alanda güvenilir ve adâlet sahibi olduğudur.

2.2.2. Sünnet Kavramı ve Bağlayıcılığı Açısından Değerlendirilmesi

Sünnet kavramının anlamı ve mahiyeti üzerinde İslam ilim geleneğinde farklı görüşlerin varlığı malumdur. Hadisçilerin ve fıkıhçıların hatta bunların kendi içlerinde bile sünnet kavramı üzerinde ittifak ettiklerini söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Sadece Hanefî fakihlerinin sünnet tanımlarını müstakil bir çalışma ile bir araya getiren Leknevî’nin (1304/1886) -Zafer Ahmed’in de bu konuda dikkate aldığı- *Tuhfetü’l-Ahyâr* adlı eseri bunu ortaya koyması açısından¹⁴⁹⁸ önemli bir çalışmadır.

Zafer Ahmed, Leknevî’den (1304/1886) -seçtiği-¹⁴⁹⁹ sünnetin farklı tanımlarına şu şekilde yer vermiştir:¹⁵⁰⁰ Sünnet, Peygamber’in (s) sözü ve fiili ile sâbit olanıdır. Bu da ne vâciptir ne de müstehaptır.¹⁵⁰¹ Sünnet, sözlükte âdet manasındadır. Şeriatte ise (dîni bir terim olarak) sünnet, Peygamber’den (s) söz, fiil ve takrir olarak sâdir olan şey anlamının yanında; vücûbuna dair bir emir olmaksızın Peygamber’in (s) devamlı yaptıkları anlamında birlikte kullanılmaktadır.¹⁵⁰² Sünnet, dinde sözle veya fiille -gerekli/bağlayıcı olmaksızın ve terki sebebiyle de herhangi bir yadırgama

¹⁴⁹⁸ Görmez, Leknevî’nin bu eserinden hareketle fakihlerin sünnet tanımları tahlil edilirse şu üç unsurun ön plana çıktığını söylemiştir: Süreklilik, bağlayıcılık ve uhrevî boyut. Bk. Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV, Ankara, 1997, s. 238-239.

¹⁴⁹⁹ Leknevî, eserinde Hanefî fakîh ve usulcülerinin müekked sünnetin (السنة المؤكدة) tarifi noktasındaki açıklamalarına yer verir. Burada o, bu konudaki yirmi iki görüşü nakleder. Bk. Leknevî, Ebu’l-Hasenât Muhammed Abdülhay, *Tuhfetü’l-Ahyâr bi İhyâi Sünneti Seyyidi’l-Ahyâr*, (İ’tinâ: Abdülfettâh Ebû Gudde), Dârü’l-kalem/Neşr: Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, Halep, 1996/1412, 68-86.

¹⁵⁰⁰ Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, II, 761.

¹⁵⁰¹ Leknevî, *Tuhfetü’l-Ahyâr*, s. 70.

¹⁵⁰² Leknevî, *Tuhfetü’l-Ahyâr*, 74.

söz konusu edilmeksizin- tutulan yol demektir ki bu, Rasûlullah'a has bir durum da olmamalıdır.¹⁵⁰³

Örneğin Zührî'den nakledilen: 'Allah'ın Rasûlü (s) sabah namazının her iki rek'atında, akşam namazının ve yatsı namazlarının ilk iki rek'atlarında kırâatin açığatın; bunların dışındakilerde gizli yapılmasını sünnet (olarak) yaptı/hükümünü getirdi/... *بِسْمِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ*.'¹⁵⁰⁴ rivâyeti ile ilgili olarak Zafer Ahmed: 'Zührî'nin sözündeki sünnet ile kastedilen 'dinde tutulan yoldur/ *الطريقة المسلوكة في الدين*' demiş ve burada (fakihlerin dilindeki) ıstılah anlamında sünnetin olmadığını ve bunun da vâcip olarak anlaşılmasına bir engelin bulunmadığını açıklamıştır.¹⁵⁰⁵

Zafer Ahmed, sünnetin Peygamber'in (s) sözü veya fiili ya da takriri ile sâbit olabileceğini ve bunun daha sahih ve daha güzel olduğunu beyan etmiştir. O, İbn Nüceym'in (970/1563): 'Sünnet, Peygamber'in (s) yapmaya devam ettiği şeydir. Fakat o, terk edilmeksizin yapılmışsa sünnet-i müekkedeye¹⁵⁰⁶ delalet etmektedir. Eğer ara ara terk edilerek yapılmışsa bu da gayr-ı müekkedeye delildir. Söz konusu fiili yapmayan yadırganmakta ise bu da vâcipliğine delalet etmektedir'¹⁵⁰⁷ sözlerini nakletmiş ve bu tip bir değerlendirmenin çoğunluk/genelleme dikkate alınarak yapıldığını söylemiştir.¹⁵⁰⁸ O, burada sözle sâbit olanların çoğunun vâciplik ifade ettiğini; halbuki sünnetin, bazen fiille de sâbit olabileceğini ve fiille sâbit olanların çoğunun da sünnet olduğunu; fakat bir karîne söz konusu olduğunda fiilin de vâciplik ifade edebileceğini dile getirmiştir. Aslında Zafer Ahmed bu görüşleriyle aynı zamanda

¹⁵⁰³ Leknevî, *Tuhfetü'l-Ahyâr*, 75.

¹⁵⁰⁴ Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, III, 1022, (Rivâyet no: 971).

¹⁵⁰⁵ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, III, 1022. Leknevî de ilk dönemlerde sünnetin dinde tutulan yol/ *الطريقة المسلوكة في الدين* manasında kullanıldığını söylemiştir. Burada Peygamber'in (s) fiili için olsun ya da sahâbeden birisinin fiili olsun bu konuda farkın olmadığına dikkat çekmiştir. Bk. Leknevî, Muhammed Abdülhay, *Zaferu'l-Emânî Şerhu Muhtasari's-Seyyidi's-Şerifi'l-Cürcânî fi Mustalahi'l-Hadis*, Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, Beyrût, 1429, s.214.

¹⁵⁰⁶ Ebû Gudde, müekked sünnet'i şu şekilde tanımlamıştır: 'Peygamber'in (s) veya Râşid Halifeler'in hepsinin veya birinin Peygamber'den (s) sonra herhangi bir özür olmaksızın bazen terk etmekle birlikte; ibadet kastıyla devamlı yaptıkları şeylerdir.' Bk. Ebû Gudde, Abdülfettâh, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye ve Beyânü Medlûlihe's-Şer'iyyi ve't-Ta'rîfû bi Hâli Süneni'd-Dârekumî*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 2010, s. 7.

¹⁵⁰⁷ Bk. İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm el-Mısrî, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, I-XXV, yy., trs., I, 57; Leknevî, *Tuhfetü'l-Ahyâr*, 76.

¹⁵⁰⁸ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 761.

sünnet-vâcip ilişkisine dikkat çekmiştir. O bir yerde; selefin kelâmında vâcip olan şeyler hakkında sünnet kullanımının yaygın olduğunu iddia etmiştir.¹⁵⁰⁹

Hz. Ömer'den, Allah Rasûlü'nün (s) ensârdan olan bir sahâbîye şöyle dediği rivâyet edilmiştir: *'Rükûya gittiğinde avuç içlerini diz (kapak)larının üzerine koy. Sonra parmaklarını aralıklı tut. Sonrasında da her organın, yerini alıncaya kadar öylece kal.'*¹⁵¹⁰ Zafer Ahmed bu rivâyetle alâkalı olarak İbn Âbidîn'in (1252/1836), elleri diz kapaklarına koymanın ve parmakları aralıklı tutmanın müekked sünnetlerden olduğu görüşünü¹⁵¹¹ aktarmıştır. O, hadiste bunların emir kipiyle geçtiği ve vâcip olmaları gerektiğine dair bir şeyler söylenmesi durumunda sünnetin, bazen sözle/القول de sâbit olabileceğini, bu konuda verilecek hükmün karinelere ve müctehidin anlayışına (ذوق المجتهد) bağlı olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁵¹²

Amr (b. Ubeyd),¹⁵¹³ Hasan-ı Basrî'nin (110/728): 'Sünnet, her tavafla birlikte -hiç bir farz veya tatavvu' namazın yerine geçemeyeceği- iki rekat namaz şeklinde geçmiş/yerleşmiştir/مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين لا يجزىء منهما تطوع و لا فريضة' sözlerini nakletmiştir.¹⁵¹⁴ Zafer Ahmed, bu rivâyetteki 'مضت السنة' ifadesinin merfû hükmünde olduğuna dikkat çekerek;¹⁵¹⁵ (Bir) râvînin, 'من السنة كذا' ifadesinin de merfû hükmünde değerlendirildiğini;¹⁵¹⁶ buradaki 'مضت السنة بكذا' ile 'من السنة كذا' ifadeleri arasında fark olmadığını söylemiştir. Ona göre bu tür kullanımlardaki sünnet kelimesinin, fakihlerin ıstılâhındaki (farz ve vâcibin mukâbili) anlamında olması gerekmez. Bilakis onun anlamı, bu işin müslümanlarca bilinegelen, dinin azimet hükümlerinden olduğudur.¹⁵¹⁷ O, Hasan-ı Basrî'ye ait buradaki sözlerden anlaşılının, bu iki rekatlik tavaf namazının, vâcip veya müekked sünnet olduğu ve müekked sünnetin de amel-

¹⁵⁰⁹ Bk. *İ'lâü's-Sünen*, II, 734. قد شاع إطلاق السنة على الواجبات في كلام السلف

¹⁵¹⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 761.

¹⁵¹¹ Bk. İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer- Alâüddîn b. Muhammed b. Emîn, *Hâşiyetü Reddi'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr (Hâşiyetü İbn Âbidîn)*, I-XXX, yy., trs., IV, 42.

¹⁵¹² Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 760.

¹⁵¹³ Zafer Ahmed, buradaki Amr ismi hakkında şu değerlendirmelerde bulunmuştur: 'Bu Amr b. Ubeyd, Mutezile'nin şeyhi olan Amr b. Ubeyd'dir. Alimler onu şiddetli bir şekilde cerh etmişlerdir. Fakat Buhârî *Sahih*'inde 'Fiten' bablarında ismini zikretmeden ondan hadis tahricinde bulunmuştur.' Bk. *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3036-3037.

¹⁵¹⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3035-3036, (Rivâyet no: 2654).

¹⁵¹⁵ Benzer değerlendirmesi için bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4529.

¹⁵¹⁶ Bk. Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, I, 188.

¹⁵¹⁷ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3036.

de/uygulamada vâcip gibi oluşudur. Aslında bunun, İbn Ömer'in: 'Allah'ın Rasûlü (s) her tavaf için iki rekati, sünnet kılmıştır/سنّ رسول الله' sözlerini¹⁵¹⁸ açıklamakta olduğunu yani Allah Rasûlü'nün (s) o iki rekati emrettiği ve onları meşrû' kıldığı anlamlarına geldiğini; dolayısıyla bu durumda vâcip ile sünnet arasında bir farkın da kalmayacağını ki bunun da zaten fakihlere ait daha sonradan oluşmuş bir ıstılah olduğunu söylemiştir.¹⁵¹⁹

Abdurrahmân b. Ebî Leylâ'ya Vitir namazındaki kunut sorulduğunda onun, Berâ b. Âzib'in: 'Sünne mâziye/eskiden beri varolan/yerleşmiş bir sünnet' sözünü verdiği rivâyet¹⁵²⁰ bağlamında Zafer Ahmed, buradaki 'sünnet-i mâziye' ifadesinden kastedilenin, fıkıhçıların farz ve vâcip mukabilinde kullandıkları sünnet kavramı olmadığını söylemiştir. Ona göre burada sünnet ile farz olsun vâcip olsun ya da bunların dışında (sünnet, müstehap veya mendûb vb.) olsun 'dinde takip edilen yol/الطريقة' kastedilmiştir.¹⁵²¹ Yine bu bağlamda Zafer Ahmed, fikhî manada vâcipliğin olabilmesi için söz konusu amelin terkinde dair rivâyetlerin olmaması, Peygamber (s) ve sahâbîlerinin o ameli devamlı yaptığını ilişkin rivâyetlerin olması şartlarını dile getirmiştir. Bunun yanında söz konusu fiilin terk edilmesi durumunda münker kabul edilmedikçe ve kitabın mücmelini beyân mâhiyetinde (veya o manada) olmadıkça vâciplik sadece fiille sâbit olmaz değerlendirilmelerine, yukarıda verdiğimiz rivâyetteki Berâ'nın 'Mâziyetün' ifadesi ile cevap vermiştir. Bu ifadenin açıkça te'kit içeren bir ilave olduğunu ve mutlak sünnetin üstünde bir duruma işaret ettiğini dile getirmiştir.¹⁵²²

İlk iki asır itibariyle sünnetin amelî yönüne işaret eden ifadelerden biri olarak değerlendirilen¹⁵²³ 'sünnet-i mâziye' kavramı, başta Peygamber sünneti olmak üzere, ona istinâd eden sahâbe ve tâbiûn kavillerini, bir başka ifadeyle ilk İslâm neslinin Peygamber'den (s) tevârüs ettiği tatbikât ve uygulamaları ifade etmektedir. Sünnet-i

¹⁵¹⁸ Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, VII, 3033, (Rivâyet no: 2653).

¹⁵¹⁹ Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, VII, 3036.

¹⁵²⁰ Bk. Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, IV, 1786, (Rivâyet no: 1689).

¹⁵²¹ Bk. Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, IV, 1786. Benzer ifadeler için bk. *a.g.e.*, III, 1022. Örneğin Zafer Ahmed'in cemaatle namaz kılmak konusunda söylediği معنى السنة الطريقة المسلوكة في الدين والمراد بها ههنا الوجوب sözlere için bk. *a.g.e.*, III, 1233.

¹⁵²² Bk. Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, IV, 1787.

¹⁵²³ Bk. Özşenel, Mehmet, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, İFAV, İstanbul, 2015, s. 27-31.

mâziye, herkes arafından bilinen, herkesin kabul edip kendisine göre uygulama yaptığı sünnet olarak tanımlanmıştır.¹⁵²⁴ Zafer Ahmed de tam da bu manada sünneti, yukarıda geçtiği üzere ‘dinde takip edilen yol’ olarak vermiştir.

Abdullah b. Mes‘ûd’un; ‘Teşehhüdü gizli okumak sünnettir’ sözü¹⁵²⁵ bağlamında Zafer Ahmed, hadislerde geçtiğinde sünnet lafzından kastedilenin, ıstılâhî manasının dışında bir anlam olarak -yukarıdaki ifadelerinin bir benzer şekliyle- ‘nebevî yol’ olduğunu söylemiştir. Ona göre ıstilah anlamı, hadislerde olmayan, daha sonra ortaya çıkmış bir anlamdır. Neticede o, hadislerde geçen sünnet kelimesinin, hem vâcipliği hem de başka bir anlamı içine almakta olduğunu idda etmiştir.¹⁵²⁶

Nitekim Zafer Ahmed, teşehhüdün gizli okunmasının vâcipliğine gerekçe olarak onun devamlı bir şekilde uygulanışının¹⁵²⁷ المواظبة/ sâbit olmasını ve terkine dair bir kayıt olmaksızın, mutlak zikredilmeyişini göstermektedir. O, devamlılık yoksa sünnet (hükmü)nün de olmayacağını; devamlılığın ise ancak hiç terk edilmemek kaydıyla birlikte ancak vâciplik delili olacağını dile getirerek konuya açıklık getirmiştir.¹⁵²⁸

Muâsır âlimlerimizden Ebû Gudde (1997) ve Elbânî (1999) de Peygamber (s), sahâbe ve tâbiînin sözlerinde geçen ‘sünnet’ kelimesinin ‘dinde tâbi olunan meşrû yol, nebevî şer‘î metod/الطريقة المشروعة المتبعة في الدين والمنهج النبوي الحنيف’ anlamında

¹⁵²⁴ Bk. Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İFAV, İstanbul, 2015, s. 290.

¹⁵²⁵ Tirmizî, *Salât*, 101; Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, II, 906, (Rivâyet no: 854).

¹⁵²⁶ أعلم أن المراد بالسنة إذا وردت في الأحاديث هي الطريقة النبوية دون المصطلحة. فإن الاصطلاح حادث لم يكن هناك، فتعم
¹⁵²⁷ Zafer Ahmed, yeri geldikçe bu sürekliliğe dikkat çekmiştir. O, Allah Rasûlü’nün namaza başlama tekbirinde ‘Allâhu ekber’ ifadesini sürekli kullandığının açıkça ortada olduğunu söylemiş ve bu yüzden başka bir ifadenin kullanılmasının sünnete muhalefet olacağı sebebiyle mekrûh görüldüğünü ifade etmiştir. Bk. *İ‘lâü’s-Sünen*, II, 674.

¹⁵²⁸ Bk. Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, II, 907. Abdülfettâh Ebû Gudde (1997) gerçekleşmiş olduğuna dikkat çektiği şu olayı anlatmıştır: ‘Hoca kardeşlerimizden bir âlim, çok hastalanmıştı. Onun için eve müte-deyyin, sakallı bir Pakistanlı doktor çağırıldı. Doktor, şeyhi hastalığından iyileşinceye ve ayağa kalkıncaya kadar muayene etti. Bu şeyh, beldesindeki âlimlerin çoğunun âdeti üzere sakalı traşlı birisiydi. Pakistan’lı doktor, kırık Arapçasıyla ona: Sakal nerede? Ey şeyh!? dedi. Şeyh de: O, sünnettir! Yani onun traş edilmesi -kendi görüşüne göre (Ebû Gudde’nin ifadesi)- câizdir, dedi. Doktor: Ey Şeyh! Vâcip bir sünnet! Ben (böyle bir şey) bilmiyorum!/أعرف Bu, Rasûl sallallahu aleyhi ve sellem’in sıfatıdır. Bizler de onu, ona uymak için, onu sevmek adına ve ona benzeyelim diye yaparız. O, bizim için önder ve örnektir. Ebû Gudde burada şöyle demiştir: ‘Dolayısıyla bu konuda doktor, şeyhten daha fakih ve daha uyanık/gözü açıktır.’ Bk. Leknevî, *Tuhfetü’l-Ahyâr*, s. 15, (Ebû Gudde’nin Tetimme’sinden).

olup itikâd, ibâdât, muâmelât, ahlâk, âdâb ve benzeri şeyleri kapsadığını, bunların içerisinde farz, vâcip ve müstehap olanlarının bulunduğunu söylemişlerdir. Yine onlar, fukahânın dilinde dolaşan ve fıkıh kitaplarında geçen ‘sünnet’ kelimesinin ise ‘farz ve vâcip olmayan’ anlamında fikhî bir terim olduğunu ve Tâbiûn döneminden sonra ikinci yüzyıl ve daha sonraki dönemlerde ortaya çıkıp yaygınlaştığını söylemişlerdir.¹⁵²⁹ Zafer Ahmed’e göre Şâri’in dilinde sünnet lafzı, usûlcülerin ıstılâhındaki sünnetten daha genel bir manayı ifade eder.¹⁵³⁰

Zafer Ahmed, “*O, güneşi bir ışık (kaynağı), ayı da (geceleyin) bir aydınlık (kaynağı) kılan, yılların sayısını ve hesâbını bilmeniz için ona menziller takdir edendir. Allah, bunları (boş yere değil) ancak gerçek ile (hikmeti gereğince) yaratmıştır. O, âyetlerini, bilen bir topluma ayrı ayrı açıklamaktadır.*” âyetini¹⁵³¹ zikrederek yazışmalarda, görüşmelerde ve muâmelelerde ‘kamerî hesâb’ın kullanılmasını farz-ı kifâye olarak görmüş ve bu şekilde davranmanın, onun muhafazasının ve zabtının birer ibâdet olduğunu söylemiştir. Ona göre yazışmalarda, görüşmelerde ve muâmelelerde ‘şemsî hesâb’ın kullanılması, her ne kadar câiz olsa da şerîat, ahkâm ve ibâdetler hususunda ‘kamerî hesâb’ı esas kabul etmiştir. Diğerleri ise bunun hilâfi-nadır. O, bu kanaatine gerekçe olarak; Allah Rasûlü’nün (s) sünnetine, ashâbının ve selef-i sâlihînin sünnetine muhâlefeti zikretmiştir.¹⁵³² O, burada sünnet lafzını, Allah Rasûlü (s) başta olmak üzere burada zikredilenlerin -ümme arafından uyulması gereken- davranış ve uygulamaları olarak almış olmalıdır.

Zafer Ahmed, ‘Namazın şartları arasında kabul edilen niyet’ bahsinde¹⁵³³ İbn Kayyim el-Cevziyye’nin (751/1350): ‘Ne sahîh ne de zayıf bir tarîkle Allah Rasûlü’nden namaza başlama anında tekbir alırken ‘şu namazı kılıyorum/أصلي كذا’ dediğine dair bir rivâyet sâbit olmadığı gibi sahâbeden ve tâbiûndan olan hiç bir kimseden de nakledilmemiştir. Aksine Peygamber’in, (s) namaza kalktığında (sadece)

¹⁵²⁹ Bk. Leknevî, *Tuhfetü'l-Ahyâr*, s. 9 (Sünnet lafzının delâletine dair takdim-hatırlatma yazısında); Ebû Guddê, *es-Sünnetü'l-Nebeviyye*, s. 9-10; el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Tahzîrû's-Sâcid min İttihâzi'l-Kubûri Mesâcid*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrût, Dimeşk, 1983, s. 38-39.

¹⁵³⁰ Bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/1, 65.

¹⁵³¹ Yûnus/10: 5.

¹⁵³² Zafer Ahmed, konuyla alakalı olarak kendi zamanında yaşayan Müslüman gençlerin çoğunun belirtilen huuslarda şemsî hesâba meylettiklerinden; hatta çağdaşı âlimlerin çoğunun (şemsî hesaba göre hareket etmek) âdeti olduğundan şikâyetle bahsetmektedir. Bk. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/1, 279-280.

¹⁵³³ Bk. Tânevî, *Î'lâü's-Sünen*, II, 662-664. (Bâbu İştirâti'n-niyyeti li's-salâti)

tekbir aldığı nakledilmiştir. Dolayısıyla bu (namaz öncesi şu namazı kılıyorum demek) bid'attır.' sözlerini¹⁵³⁴ vermiştir. Aslında namaz öncesi niyetin, kalbin amelinin tahkiki ve vesvesenin kesilmesi açısından mubâh görüldüğü, sözlü niyetin herhangi bir sakıncasının olmadığı ve Hanefî müctehitler içerisinde niyeti telaffuz etmenin sünnet olduğunu iddia edenlerin, bununla Peygamber'in (s) sünnetini/davranışını değil meşâyihın sünnetini/âlimlerin uygulamasını kastettiklerini söylemiştir.¹⁵³⁵ Dolayısıyla Zafer Ahmed'e göre sünnet lafzı burada ümmetin âlimleri tarafından ortaya konulmuş bir uygulama manasında kabul edilmiş olmaktadır.

Zafer Ahmed, Peygamber'in (s) (kabrinin) ziyaretini; âyetlerin en büyüğü (O'na olan imanın ve sevginin en muazzam göstergesi), itaatlerin ve en yüksek derecelere (ulaştırılan) yolun en ümit edileni olarak nitelemiştir. Aynı zamanda konuyla alakalı olarak o, Kâdî 'Iyâz'ın (544/1149): 'Peygamber'in (s) kabrini ziyaret etmek, müslümanların sünnetlerinden hakkında icmâ' edilmiş bir sünnet/ سنّة من سنن المسلمين/مجمع عليها ve teşvik edilmiş bir fazilettir' dediğini¹⁵³⁶ aktarmıştır.¹⁵³⁷ Zafer Ahmed'in burada sünnet lafzının manasını, yine 'uygulama' olarak aldığı, Müslümanların tarih boyunca bugüne kadar bunu böyle yapageldikleri şeklinde anladığı anlaşılmaktadır.

O, *Ahkâmü 'l-Kur 'ân*'da hayzın müddetinin en alt ve üst sınırlarına ve konuyla alakalı diğer bazı hükümlere Kitabın (Kur'ân-ı Kerîm) değinmediğini söylemiş ve bunların tamamını *Î'lâü 's-sünen* adlı eserinde işlediğini; 'sünnet ve sünnetin delillerine *Î'lâü 's-sünen*'de yer verdik'¹⁵³⁸ ifadelerini kullanarak dile getirmiştir.¹⁵³⁹ Burada da Zafer Ahmed sünnet kelimesini, başta Allah'ın Rasûlü (s) olmak üzere râşid halîfeler, diğer sahâbîler ve tâbiîlerin âlimlerinden nakledilen uygulamaları kastetmiş olduğu ortadadır.

¹⁵³⁴ Zafer Ahmed burada herhangi bir kaynak vermemiştir.

¹⁵³⁵ Zafer Ahmed, konuyla alakalı görüşleri naklettikten sonra; kişinin namazında kararlılığına yardım etmesi dışında söz konusu şekliyle telaffuz ederek niyet etmenin güzel olmadığını anlaşılabileceğini söylemiştir. Bk. *Î'lâü 's-Sünen*, II, 663-664.

¹⁵³⁶ Bk. Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ, *eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki 'l-Mustâfâ sallallahu aleyhi ve sellem*, I-II, (thk., thrc. ve tlk. Hüseyin Abdü'l-Hamîd Neyl), Beyrût-Lübnân, trs., II, 87.

¹⁵³⁷ Tânevî, *Î'lâü 's-Sünen*, VII, 3626.

¹⁵³⁸ انما السنة و دلائل السنة أودعناها في إعلاء السن.

¹⁵³⁹ Tânevî, *Ahkâmü 'l-Kur 'ân*, I/1, 416.

Keyrânevî (1947), *İ'lâü's-Sünen*'de musâfaha konusunda tek elle musâfaha yapılacağını öne sürenlere karşı: 'Müslümanlar arasında tevârüs edeni ve bilinegele-ni/ المتوارث المتعارف بين المسلمين (iki elle musâfaha yapmayı) terk ederek bunlara benze-mek yakışık almaz. Dolayısıyla bu câhil muhaddislerin¹⁵⁴⁰ ictihâdıyla selefin sünne-tini/سنة السلف terk etmek uygun değildir.' demiştir.¹⁵⁴¹ Burada Keyrânevî de sünnet kelimesini, (İslâmın ilk dönemlerinde yaşamış Müslümanlara ait) uygulama mana-sında kullanmıştır. Bu tespitler hakkında Zafer Ahmed'in her hangi bir tenkit yö-neltmemesi, aynı kanaatte olduğunu göstermektedir.

Zafer Ahmed, Seleme'nin : 'Bizler Peygamber (s) ile birlikte güneş ufuktan batır batmaz akşam namazını kılardık'¹⁵⁴² rivâyetininin, akşam namazını vakit girer girmez kılmamanın sünnet olduğunu gösterdiğini belirtmiştir. Bunu da 'كان/ Kâne lafzı-nın zâhir manası, -nahiv kitaplarında zikredildiği üzere- daha önce böyle bir uygula-ma olmadığına ve daha sonra da böyle bir uygulamaya ara verildiğine dair bir delil olmadığı sürece sürekliliktir/الاستمرار'¹⁵⁴³ ifadeleri ile gerekçelendirmiştir. Dolayısıyla Zafer Ahmed bu açıklamaları ile sünnet kavramının, gerek Peygamber'in (s) ge-rekse ümmetinin ortaya koydukları uygulamalarda süreklilik özelliğine dikkatleri çekmiş olmaktadır.

Peygamber'in (s) zevcesi Hz Âişe'nin; 'Rasûlullah (s), vefatına kadar Rama-zan ayının son on gününü itikâfla geçirirdi. Sonra irtihâlinin ardından eşleri de itikâf-ta bulundular' rivâyeti¹⁵⁴⁴ hakkında Zafer Ahmed: 'Bu hadis, Peygamber'in (s) -Kâne/كان kelimesinde geçerli temel kurala uygun olarak-¹⁵⁴⁵ itikâfa devam ettiğine açık bir delildir. İtikâf, müekked sünnettir' demiştir. Fakat o, bu sünnetin kifâî oldu-ğunu, Rasûlullah'ın kendisinin itikâf yapmakla yetinmesine ve kendi zamanında

¹⁵⁴⁰ Keyrânevî'nin buradaki kastı, Ehl-i Hadis ekolünden olan kimseler içerisinde söz konusu meselede farklı görüş beyân edenlerdir.

¹⁵⁴¹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XVI, 8213.

¹⁵⁴² Buhârî, *Mevâkîtü's-salât*, 18; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 528, (Rivâyet no: 497).

¹⁵⁴³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 528. Zafer Ahmed, rivâyette bu lafzın süreklilik ifade etmesiyle sünnetin sâbit olduğu görüşünü dile getirmiştir. Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 92.

¹⁵⁴⁴ Buhârî, *İ'tikâf*, 1; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VI, 2919-2920, (Rivâyet no: 2544).

¹⁵⁴⁵ Kâne lafzının (her zaman) istimrâr ifade etmeyeceğine dair *أما لفظة كان فلا تقتضي الاستمرار*... açıklaması için bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 686. Burada dikkat edilmesi gereken Zafer Ahmed'in; "Kâne" içe-rikli rivâyetin, içerisinde "sünnet" lafzının geçtiği rivâyete nazaran daha dîn kalmasını vurgulamasıdır.

ashâb-ı kirâm'ın tamamının itikafta bulunmamalarına bağlamaktadır. Ona göre onlar da itikâfa girmiş olsalardı, bu nakledilirdi. Peygamber'in (s) vefatından sonra ashâb-ı kirâm'ın hepsinin itikâfa girmemiş oldukları da bilinmektedir,' tespitlerinde bulunmuştur.¹⁵⁴⁶ Dolayısıyla burada serdettiği sebepler neticesinde itikâfi, ümmetin tamamını bağlayan bir sünnet/nebevî bir uygulama olarak görmemiş, kifâi sünnet olarak değerlendirmiştir. Burada Zafer Ahmed, sünneti, Peygamber'in (s) bir fiilini (ya da sözü ve takririni) her ne kadar bizzat kendisinin, vefatına kadar uyguladığına dair rivâyet de olsa onu, farklı karinerle ele almış ve bunun, ümmetin tamamını bağlayıp bağlamaması açısından değerlendirmesini yapmıştır.

Bağlayıcılığı açısından sünnetin değerlendirilmesi İslâm ilim geleneğinde önemli bir meseledir. Şimşek'in bu konuda yaptığı çalışmasındaki şu sözleri meseleyi derli toplu vermesi açısından önemlidir: 'Peygamber'in (s) asıl vazifesi olan Allah'tan aldığı ilâhî vahyi insanlara olduğu gibi aktarma görevinin (risâlet/teblîğ) yanı sıra, duruma göre onları tefsir etmek, âyetlerin delâlet ve işâretlerinden anlaşılan hükümleri bildirmek, insanların sorularına cevap vermek (fetvâ), halk arasında vuku bulan ihtilafları halletmek (kazâ) ve kamu işlerini tanzim etmekle de görevli bulunduğu kabul görmektedir. Bu arada bir insan olmanın doğal sonucu olarak gerçekleştirdiği beşeri tasarruflarıyla, Allah'ın seçtiği bir elçi olması münasebetiyle O'nun tarafından kendisine münhasır ihsan edilen veya husûsî yükümlülükler getiren bir takım özel satatü ve şartlar gereği gerçekleştirdiği (hasâis) tasarruflarının da varlığı bilinmektedir. Şüphesiz bu tasarruflar arasında mâhiyet ve sonuçları itibariyle bazı farklılıklar bulunmaktadır.¹⁵⁴⁷ Konu ile ilgili sözü edilen gerçeklerin, özellikle ahkâm içerikli rivâyet metinlerinin anlaşılması, yorumlanması ve onlardan hüküm çıkarılması çabalarında göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Zafer Ahmed'in, Allah Rasûlü'nden nakledilen rivâyetleri -vereceğimiz örneklerde de görüleceği üzere- yeri geldikçe bu gerçekler çerçevesinde değerlendirdiği müşâhede edilmiştir.

Zafer Ahmed'in sünnet kelimesini bağlayıcılığı açısından âdet ve ibâdet kavramları ile kullandığı yerler olmuştur. Hz. Âişe'nin; 'Peygamber (s), sabah namazı-

¹⁵⁴⁶ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VI, 2919.

¹⁵⁴⁷ Şimşek, Murat, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, TDV yayınları, Ankara, 2010, s. 16.

nın sünnetini kıldığında uyanıksam benimle konuşur yoksa Bilâl ezânı okuyuncaya kadar (sağ tarafına) uzanırdı.’¹⁵⁴⁸ ve ‘Peygamber (s) (sabah namazının sünnetini kıdıktan sonra) sünnet olduğu için yatmazdı fakat gecesinde yorulur ve istirahat ederdi’,¹⁵⁴⁹ sözleri ile alâkalı olarak âdet sünneti/سنة عادة ve ibâdet sünneti/سنة عبادة ifadelerine yer vermiştir. İbn Âbidîn’in, Peygamber’in (s) sabah namazından sonraki uzanmasının teşrî‘ amaçlı değil sadece evinde istirahat amaçlı bir uzanma olduğunu söylediğini ve bu konuda teşrî‘e delalet eden emir içerikli (Ebû Hureyre’nin naklettiği) hadisin¹⁵⁵⁰ sahih olması durumunda deliller arasını bulmak bakımından bunun sadece evde yapılmasının istendiğine dair yorumlanabileceğine yönelik değerlendirmelerini¹⁵⁵¹ aktarmıştır.¹⁵⁵² Daha sonra İbn Hacer’in; Buhârî’nin ‘(Sabah namazının sünneti) iki rek‘attan sonra konuşan ve (sağ yanına) uzanmayan kimse’ bâb başlığının¹⁵⁵³ Peygamber’in (s), namazdan sonra uzanma işini devamlı yapmadığını işaret ettiğine yönelik sözlerini vermiştir. Ona göre bu, vâciplik ifade etmezken Ebû Hureyre hadisi müstehaplık ifade etmektedir ki bu şekilde uzanmanın faydası rahatlık ve sabah namazı için dinç olmak olacaktır. Buna göre bu da ancak teheccüde kalkan kimse için müstehaptır. Hz. Âişe’den nakledilen hadis de buna şâhitlik etmektedir.¹⁵⁵⁴ Zafer Ahmed’e göre de burada bahsi geçen uzanmanın, bir ibâdet sünneti olmadığı; aksine onun, istirahat amaçlı olarak Peygamber’in (s) bir âdet sünneti olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵⁵⁵ Dolayısıyla o, Peygamber’den (s) sâdir olan bu davranışın, bütün ümmeti bağlayan bir sünnet olmadığını kabul etmiş olmaktadır.

Konuyu daha detaylı incelediği bir başka yerde o,¹⁵⁵⁶ yukarıdaki tespitlere ek olarak Allah Rasûlü’nün kıymetli âdetlerine/العادات الشريفة birisi uyacak olsa bunun ecrini kazanacağından (Hanefîler olarak kendilerinin) ümitli olduklarını fakat bunla-

¹⁵⁴⁸ Buhârî, Teheccüd, 24; Müslim, Salâtü’l-müsâfirîn, 111; Salâtü’t-Tatavvu‘, 4; Tanevî, *İ’lâü’s-Sünen*, II, 588, (Rivâyet no: 558).

¹⁵⁴⁹ Hadisin isnâdında her ne kadar ismi zikredilmeyen bir râvî de olsa metin kısmında zikredilmesinin sebebini istişhâd olarak vermiştir. Tanevî, *İ’lâü’s-Sünen*, II, 592, (Rivâyet no: 561).

¹⁵⁵⁰ Zafer Ahmed’in şerh kısmında da yer verdiği üzere; “*Biriniz sabah (m farzın)dan önce iki rekât kıldığında sağ tarafına uzanıversin*” hadisi kastedilmektedir. Ebû Dâvud, Salâtü’t-Tatavvu‘, 4; Tirmizî, Salât, 309; Tanevî, *İ’lâü’s-Sünen*, II, 591.

¹⁵⁵¹ Bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi’l-Muhtâr ale’-d- Dürri’l-Muhtâr*, V, 167.

¹⁵⁵² Tanevî, *İ’lâü’s-Sünen*, II, 592.

¹⁵⁵³ Bk. Buhârî, Teheccüd, 24.

¹⁵⁵⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IV, 154.

¹⁵⁵⁵ Tanevî, *İ’lâü’s-Sünen*, II, 592; V, 1892.

¹⁵⁵⁶ Bk. Tanevî, *İ’lâü’s-Sünen*, V, 1889-1893.

rı, sünnet olarak ve zorunlu görerek işlemeyi ya da mescidde yapmayı mekrûh gör-
düklerini ifade etmiştir. Ayrıca bunun zorunlu olarak yapılacağına ve bir ibâdet sün-
neti olduğuna dair her hangi bir delilin yokluğuna ve Peygamber'in (s), bunu mes-
cidde bir kez olsun yaptığına dair sâbit bir şeyin de olmadığına dikkat çekmiştir.¹⁵⁵⁷
Dolayısıyla Zafer Ahmed'in, Peygamber'in (s) sünnetlerinin aynı düzeyde bağlayıcı
olmadığı, bunların kendi içinde farklı değerlendirilebileceği kanaatinde olduğu ve
rivâyetleri bu şekilde değerlendirmeye tabi tuttuğu verdiğimiz bu örnekte ve aşağıda
sunacağımız örneklerde görülmüştür.

Zafer Ahmed, 'düşman askerinin üzerindeki şahsî eşyasının (seleb), -
öldürdüğüne dair bir delili olduğu takdirde- onu öldürenin olacağı ve bu durumdaki
(düşmana ait) şahsî eşyaların beşe bölünmeyeceği'ne dair konuda'¹⁵⁵⁸ İbnü'l-
Kayyim'den (751/1350)¹⁵⁵⁹ konu hakkında sünnetin bağlayıcılığına dair şunları ak-
tarmıştır: '...Selebin şer'an hak edilmiş bir pay mı yoksa (devlet başkanının savaşın
öncesinde koştığı) şarta bağlı bir pay mı hususundaki tartışmanın kaynağı; Pey-
gamber'in (s) rasûl olarak (o konuda) devlet başkanı (mı), hâkim (mi) ya da müftü
(mü) olduğudur. O, kimi zaman risâlet makâmında sözünü söyler. "*Kim bu işimiz
(dinimiz)de, onda olmayan bir şey ihdâs ederse o, reddedilmiştir*"¹⁵⁶⁰ sözü gibi söy-
lediği, kıyâmet gününe kadar geçerli genel şer'î bir hüküm olur. Bazen de O, fetvâ
makâmında sözler söyler. Ebû Süfyân'ın karısı Hind bt. Utbe, kendisine kocasının
cimriliğinden şikayette bulunduğu ona; "*Ma'rûf şekliyle sana ve çocuğuna yetecek
kadarını al!*"¹⁵⁶¹ sözü gibi ki bu bir fetvâdır; Ebû Süfyân'ı çağırmadığı, da'vâya dair
ifadesini almadığı ve kadına da (söylediklerinin doğruluğuna dair) kanıtını sormadı-
ğından bu bir hüküm değildir. O, kimi zaman imâmet (ve sultanlık) makâmında söz
söyledi. Bu da ümmetin o konuda o yerde ve hâlde maslahatına olurdu. Kendisinden
sonra gelen imâmların da Peygamber'in (s) zaman, mekân ve hâl olarak gözettiği
maslahatı gözetmeleri gerekir. İşte (müctehid) imâmların, Peygamber'in (s): "*Kim*

¹⁵⁵⁷ Bk. Tanevî, *İ'lâü's-Sünen*, V, 1892.

¹⁵⁵⁸ Bk. Tanevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4995-5028, (Rivâyet no: 3994-4007).

¹⁵⁵⁹ Bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb, *Zâdü'l-
Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbâd*, I-V, Müessesetü'r-risâle-Mektebetü'l-Menâri'l-İslâmiyye, Şuayb Arnaûd-
Abdülkâdir Arnaûd, Beyrût- Kuveyt, 1986/1407, III, 428-430.

¹⁵⁶⁰ Müslim, Akdiye, 18; Ebû Dâvud, Sünne, 5.

¹⁵⁶¹ Ebû Dâvud, Büyu', 79.

(savaşta düşmandan) birisini öldürürse onun şahsî eşyaları omundur” hadisi gibi ondan nakledilen bir çok konuda ihtilâfa düşmeleri bundandır. O sözü Peygamber (s) imâmet makâmında mı söyledi ki bu durumda imâmları ilgilendiren bir durum söz konusu olsun. Yoksa O, bu sözü “Kim ölü bir arâziyi ihyâ ederse o omundur” hadisinde¹⁵⁶² olduğu gibi nübüvvet makamında mı söyledi. Bu durumda o, genel şer’î bir hüküm olur. Yani bütün mesele bu sözün, genel şer’î bir hüküm mü yoksa imâmları/devlet başkanlarını ilgilendiren bir durum mu olduğudur!¹⁵⁶³

Zafer Ahmed, yukarıdaki ifadelerden sonra İbn Hazm (456/1064) ve benzeri Zahirîlerin, Peygamber’e (s) sadece onun Peygamberliği açısından bakmakta olduklarını halbuki onun (s) Peygamberliğinin yanında imâmlığının ve devlet başkanlığının da olduğunu unuttuklarını ileri sürmüştür. Bu gerçeğe dikkat etmeyen kimsenin, imâmların kaynaklarını kavrayamayacağını ve akıl yürütmelerini de anlayamayacağını söylemiştir.

Zafer Ahmed, “Kim (düşmanlardan) birisini öldürürse onun şahsî eşyası ona aittir” hadisi hakkında; ‘Bu, cumhura göre her devirde geçerli şer’î bir hüküm ifade ederken biz (Hanefîler) göre tenfil¹⁵⁶⁴ yoluyla Huneyn Gazvesi’nin kendisinde (geçerlidir) yoksa (başka zaman ve mekanlarda) değil.../. وأما على قولنا إنه كان بطريق التنفيل... في هذه الغزوة بعينها فلا... demiştir. Fakat daha sonra kendisi konuyu detaylı inceleyerek Peygamber’in (s); “Kim (düşmanlardan) birisini öldürürse onun şahsî eşyası ona aittir” şeklindeki sözünün devlet başkanının, bir kısas nedeniyle veya yol kesme suçu ya da Müslüman bir kadınla zina etme ve benzer suçlardan dolayı öldürülmesini emrettiği zimmî bir kâfiri öldürmeyi kapsamaz. O, bu şekilde düşünen birinin neye dayanarak bunu söyleyebileceğini sormuş ve bu tavrın, böylelerinin hadise tâbî olduk-

¹⁵⁶² Muvatta’, Akdıye, 24; Buhârî, Müzâra’a, 15; Ebû Dâvud, Harâc, İmâra ve Fey’, 35-37; Dârimî, Büyû’, 65.

¹⁵⁶³ Tânevî, İ’lâü’s-Sünen, X, 4998-4999.

¹⁵⁶⁴ Zafer Ahmed, bu kelimeyi ‘Bâbü’t-tenfil ve kavluhû...’ başlığı altında izah ederken Serahsî’nin Şerhu’s-Siyerî’l-Kebîr’inden (II, 175) şöyle aktarır: ‘... “Sana enfâlden sorarlar” (8 Enfâl: 1) âyetindeki ‘enfâl’ kelimesi âyette ‘ğanîm/ganimetier manasındadır. Fukaha nezdinde ‘enfâl’ kelimesi ile kastedilen imam/devlet başkanının bazı savaşçılara özel olarak vaat ettiği şeydir. Dolayısıyla da bu işlem ‘tenfil’ olarak isimlendirilmiştir. Bk. İ’lâü’s-Sünen, X, 4977, 4987. Zafer Ahmed, İmâm Ebû Hanîfe hakkında; “Süvâriye iki, piyâdeye bir pay vardır” hadisini reddettiğine dair iddialara yönelik değerlendirme esnasında aynı kelime ile onun hadis hakkındaki farklı yorumlarına değinir. Bk. “Hatib el-Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs”, s. 114-115.

¹⁵⁶⁵ Tânevî, İ’lâü’s-Sünen, X, 4979.

ları yanılığına düşürmekten başka bir şey olmadığını, onların bu durumda hadise tâbi olmadıklarını, hatta ona muhalefet ettiklerini söylemiştir. Zafer Ahmed bu muhâlefeti, Peygamber'in (s) bu sözünü, savaş meydanlarında (düşmanla çarpışmaya) teşvik etmek için zorunluluk sebebiyle dediğini söyleyerek gerekçelendirmiştir.¹⁵⁶⁶ Sonuçta o, Allah Rasûlü'nün, bu sözünü teşrî/hüküm koymak kastıyla değil de (mücâhidleri) harbe ve çatışmaya özendirmek amacıyla söylediği kanaatindedir.

Zafer Ahmed, 'Zinâ eden bekârlara hem sopa hem de sürgün cezasının verilmeyeceği konusunda¹⁵⁶⁷ sürgün cezasının erkek olsun kadın olsun herkesten düşürülmesi gerektiği görüşünü dile getirdikten sonra şunları ifade etmiştir: 'Hanefilerin bu konudaki görüşleri şunlardır: Sürgüne gönderme/التغريب, şer'an ta'yin edilmiş bir ceza (had) değildir. O ancak bir ta'zîr ve siyasettir. Bu konuda görüş/الرأى, İmam/devlet başkanına bırakılmıştır. Bu da daha güçlü, daha âdil ve daha sahîh bir görüştür. Yetkili makam, ağırlıklı olarak sürgüne göndermede bir maslahat olduğunu düşünür ve erkek veya kadınının suçtan cayacağı, bu sebeple bir pişmanlık duyacağı ve bir daha yapmaktan çekineceği kanaatini taşırırsa sürgünü gerçekleştirir. Peygamber (s) ve sahâbenin uyguladığı sürgün böyle anlaşılabilir ve yorumlanabilir. Yetkili makam sürgünde bir maslahat görmez; aksine sopa cezası almış olanların utanma/çekinme duygularının az olması (veya azalması) sebebiyle sürgünü, zinâyâ teşvik ve fırsat verme şeklinde değerlendirecek olursa bu uygulamadan vazgeçer. Hz. Ali'nin 'sürgüne gönderilmeleri, ikisine fitne olarak yeter!' sözü¹⁵⁶⁸ de böyle yorumlanır. Çünkü o, Peygamber (s) ve kendisinden önceki üç halife zamanındaki zinadan caydırıcı olan sürgüne gönderme cezasının, kendi döneminde fitneye dönüştüğünü görmüştür. Had olarak verilecek cezanın, fitne olması olacak şey değildir. Hadler, fitneyi ortadan kaldırmak ve ona giden yolları kapatmak için konulmuştur. Sonuç olarak sürgüne gönderme cezası, uygulanması gerekli bir had değildir.' Zafer Ahmed bu durumun, 'bir ta'zîr ve aynı zamanda hükmü, duruma göre değişebilecek bir

¹⁵⁶⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 5019.

¹⁵⁶⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4410-4426, (Rivâyet no: 3660-3668).

¹⁵⁶⁸ Abdürzzâk, *Musannef*, VII, 312, (Rivâyet no: 13313); Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4413, (Rivâyet no: 3661).

siyaset olduğu/سياسة يختلِف حكمه باختلاف الأحوال بل تعزير yönünde tespitlerde bulunmuştur.¹⁵⁶⁹

Ebû Hureyre'den rivâyet edilen ‘...Allah’ın Rasûlü’nün (s) visâl orucu tutması üzerine ashâbdan bazıları da bu orucu tutmuşlardır. O (s), bunu kendilerine yasaklamasına rağmen onlar tutmaya devam etmişlerdi. Allah Rasûlü (s) bu durumda onlara bir gün, ardından bir gün daha (arada sahur etmeksizin) oruç tutturdu. Sonra (Şevvâl) hilâlini gördüler. Rasûlullah (s) onların vazgeçemediklerini görünce ceza verici bir tavırla: “*Eğer ayın bitimine daha olsaydı sizlere daha fazla (visal orucu) tutturacaktım*” rivâyeti¹⁵⁷⁰ hakkında Zafer Ahmed, konumuzla alâkalı şu değerlendirmelerde bulunmuştur: ‘Zannımca burada ta‘zîr türü bir durum yoktur. Ta‘zîr, İmâm’ın/devlet başkanının emriyle olur. Rasûlullah’tan sahâbenin visâl orucu tutmasına yönelik bir emir söz konusu değildi. Aksine bu orucu onlara yasaklamıştı. Ancak onlar, kendi tercihleri ile tutmuşlardı. Allah Rasûlü de onları, kendisinin yaptığı bir şeyi onların yapamayabileceklerini göstermek adına visâl orucunu artırarak uyardı. Ta‘zîr, bu cezaya çaptırılacak olanın kendi ihtiyârı ile yaptığı şeyle değil devlet başkanının emrettiği şey sebebiyle olur. Bana göre doğru olan; Allah Rasûlü’nün (onlara tutturduğu) visâl orucu, ta‘zîr bâbından değil ta‘cîz babındandır/باب التعجيز. الحق عندي أن وصاله لم يكن من باب التعزير بل من باب التعجيز.¹⁵⁷¹ Zafer Ahmed, Allah Rasûlü’nün (s) buradaki davranışını, ümmeti bağlayacak türden bir uygulama/sünnet olarak değil; ashâbına bir ikâz ve uyarı olarak görmüştür.¹⁵⁷²

Sonuç olarak Zafer Ahmed’in, sünnet kelimesini âdet, davranış, uygulama vb. manasında lügat anlamına yakın şekliyle değerlendirdiği görülmüştür. Ona göre aslında bu kelimeyle kastedilen, fıkıhçıların farz ve vâcip mukabilinde kullandıkları sünnet kavramı değil; bundan farklı olarak farz, vâcip ya da bunların dışında sünnet, müstehap veya mendûb vb. olsun ‘dinde takip edilen yol’dur. Bunun da sözle, fiille veya takrirle sabit olduğunu söylemiştir. O, aynı zamanda sünnet kelimesinin, ‘sün-

¹⁵⁶⁹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4420.

¹⁵⁷⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4519, (Rivâyet no: 3724).

¹⁵⁷¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IX, 4519-4520.

¹⁵⁷² Rivâyet metinlerinin sünnetin bağlayıcılığı açısından Peygamber’in (s), taraflar arasındaki anlaşmazlıkları çözüme bağlarken vermiş olduğu bazı hükümlerin, yargılama nitelikli hükümler; bazıları-
nın ise sulhu sağlama amaçlı verilmiş hükümler olarak değerlendirildiği örnekler için bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XII, 5895-5896.

netü'l-meşâyih', 'sünnetü'l-müslimîn' vb. ifadelerle uygulama manasına da geldiğini, 'مضت السنة بكذا' ile 'من السنة كذا' ifadeleri arasında fark olmadığını; bu tür kullanımlardaki sünnet kelimesinin, fakihlerin ıstılahındaki (farz ve vâcibin mukâbili) anlamında olmasının gerekmeceğini, bilakis anlamın, bu işin müslümanlarca bilinegeleceğini, dinin azimet hükümlerinden (yapılması gerekli fiillerden) olduğunu dile getirmiştir.

Zafer Ahmed, sünnet kelimesinin Fıkhî manadaki anlamını daha sonra kazanmış olduğuna yeri geldikçe dikkatleri çekmiştir. Diğer yandan o, Peygamber'in (s) davranışlarını, bağlayıcılığı açısından ele almış ve bu konuda farklı değerlendirmelerin olabileceği gerçeğine dikkatleri çekmiştir.

2.2.3. Mütevâtir Haber ve Kısımları

Zafer Ahmed, mütevâtir haber hakkında hiçbir yoruma gitmeden İbnü'l-Hanbelî'den (971/1563) şu bilgileri aktarır: 'Âdetin, sadece yalan üzere birleşmelerini imkansız kıldığı sayıdaki kişinin, sırf akla değil hisse (duyu organlarına) dayalı olarak rivâyet ettiği veya (bu kişilerin) başından sonuna kadar kendileri gibi olanlardan rivâyet ettikleridir. Senedin müntehâsındakilerin dayandıkları, aynı şekilde hisse dayanmış olmalıdır. Mütevâtirin birinci nev'inin tabakaları¹⁵⁷³ yoktur. İkincisinin ise iki ve daha fazla tabakası vardır. Mütevâtir, her iki kısmıyla da nazârî değil zarûrî ilim ifade eder (delile ihtiyacı yoktur). Belli bir sayıya münhasır değildir. Sayısı hakkında belli bir sayı olmamakla birlikte çok miktarda mevcuttur. Bazılarının iddia ettiği gibi yok veya az olması diye bir şey söz konusu değildir. Onun, kimi zaman şartları tam olup da zarûrî ilim ifade etmemesi, sırf mütevâtir olması ile alâkalı olmayıp başka bir engel sebebiyledir. Mütevâtire has bir durum da diğerlerinin aksine ricâlinde adâletin şart koşulmamasıdır.'¹⁵⁷⁴ Mütevâtir haberle istidlâl meselesinde

¹⁵⁷³ Zafer Ahmed burada çoğulunu verdiği tabaka kelimesini sözlük anlamı olarak birbirine benzeyen topluluk olarak vermiştir. İstılâh manasını da yaş ve isnâdda ya da sadece isnâdda birbirine yakın olan topluluk olarak vermiştir. O, sahâbenin tamamının bir tabaka, tâbiinin ikinci bir tabaka, onlara tâbi olanların da üçüncü bir tabaka olduklarını söylemiştir. Ayrıca Peygamber'in (s) hadislerini rivâyet eden sahâbeden tutunuz, çok sonraki devirlere kadar geçen zaman içinde yaşamış, birbirlerine yakın yaşlarda bulunan râvîlerin teşkil ettikleri gruplara Tabakâtu'r-ruvât denilmiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 47-48; Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 380.

¹⁵⁷⁴ İbnü'l-Hanbelî, *Kafvü'l-Eser*, s. 46; Tânevî, *Kavâid*, s. 31-32.

rivâyetlerin kabulü ve reddi durumlarında râvîlerin araştırılması, tamamı makbûl olduğu için onda söz konusu değildir.¹⁵⁷⁵

Her ne kadar Zafer Ahmed, hadis usûlüne dair eserinde yukarıda verdiğimiz şekliyle mütevâtir hakkında tanımına ve bir kısım hususiyetlerine yönelik bilgi verse de uygulamada bazı farklılıkları söz konusu ettiğini de tespit etmiş bulunmaktayız. O, bir rivâyetin -aşağıda dile getirilecek olan hangi şekliyle olursa olsun- mütevâtir olarak nitelenmesi ve tevâtür düzeyinde ele alınmasının, sadece onun sübûtu/sahibine aidiyeti noktasında bir ilim ifade edeceği; fakat muhtevâsının mükellef açısından bağlayıcılığı hususunda tek başına her zaman yeterli olamayacağı ve farz olarak kabul edilmesini gerektirmediği kanaatindedir.

Hanefîlerin, rivâyetin tevâtür düzeyinde olup olmaması noktasında hadîşçilerden farklı değerlendirmelerinin olduğu bir gerçektir. Mütevâtir haberin tanımı ve bilgi değeri noktasında farklı değerlendirmelerin varlığı da göz önüne alındığında Hanefîlerin bu konudaki tavırlarının gerekçeleri, meseleye bakıştaki farklılıklarının bilinmesine bağlıdır. Son dönem Hint alt kıtası âlimlerinden ve Zafer Ahmed'in de hocası Keşmîrî, tevâtürün 'isnâd', 'tabaka', 'amel ve tevârüs' ve kadr-u müşterek' olmak üzere dört kısmının olduğunu söylemiştir: Ona göre; 'Tevâtür bazen en bilinen şekliyle "من كذب علي متعمداً فاليثوباً مقعده من النار"¹⁵⁷⁶ hadisinde olduğu gibi isnâd yönünden olur. Bazen de tabaka açısından tevâtür olur. Kur'ân'ın tevâtürü gibi ki o, yeryüzünün batısında doğusunda, ders ve tilâveti, hıfzı ve kırâati ile tevâtür etmiştir. Onu, topluluklar birbirlerinden gruplar halinde öğrenmişlerdir. Bu tabaka tevâtürünün, falan falandan o da falandan şeklinde muayyen bir isnâda ihtiyacı yoktur. Tevâtür bazen de şerîat sahibinden günümüze kadar (bellenilen, gözlemlenmiş, nakledilen vb.) -sivâk gibi- bir şey üzerine tevâtürle gerçekleşen amel ve tevârüs tevâtürü olur. Dördüncüsü de kadr-i müşterek/المشترك/القدر tevâtürüdür. Mu'cizelerin tevâtürü gibi ki müfredâtı her ne kadar âhâd (yollu) olsa da fakat (içerikteki) ortak payda (kadr-i

¹⁵⁷⁵ İbnü'l-Hanbelî, *Kafvü'l-Eser*, 48; Tânevî, *Kavâid*, s. 33. Ayrıca bk. Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn, *Kavâidü't-Tahdis min Fünûni Mustalâhi'l-Hadis*, (thk. Muhammed Behcet Baytâr, tkd. Muhammed Reşîd Rızâ), Dârü'n-Nefâis, Beyrût-Lübân, 2006, s. 151. Ayrıca Hanefîler nezdinde mütevâtir haberin tanımı, zarûrî ilim ifade edip etmemesi, şartları ve onun için muayyen bir sayının şart koşulup koşulmaması gibi konuların derli toplu sunumu için bk. Türkmânî, *Dirâsât fî Usûli'l-Hadis*, s. 110.

¹⁵⁷⁶ Buhârî, *İlim*, 38; Cenâiz, 34; Müslim, *Mukaddime*, 4.

müşterek) kesinlikle mütevâtirdir. Hâtem'in cömertliği bu konuda bir örnektir. Bu konuyu içine alan haberler, her ne kadar âhâd da olsa onun cömertliği mütevâtir olarak bilinen bir husustur.¹⁵⁷⁷ Bu tevâtürün çeşitlerinden bazıları tek bir şeyde bulunabilir.¹⁵⁷⁸ Ona göre, mütevâtir hadis, zarûrî ilim ifade eder, ancak onun zarûrî ilim ifade etmesi, içerdiği hüküm ve amel yönünden değil, dinden olması ve Peygamber'den (s) gelişinin sübûtu cihetindedir. Çünkü bir hadis, bazen mütevâtir olup Peygamber'den (s) sübûtu bilindiği halde, kapsadığı hüküm aklen nazârî olabilir. Mesela kabir azabı hadisi müstefiz¹⁵⁷⁹ olduğu halde azabın keyfiyetini anlamak müşkildir. Aynı şekilde dinden olduğu ve Peygamber'den (s) gelişinin sübûtu zarûrî olan bir şeyi yapmak, zannedilenin aksine mutlaka gerekli değildir. Şöyleki, bazen bir şeyin müstehap ve mübâh oluşu zarûrî olduğu ve inkar edeni tekfir edildiği halde onu yapmak gerekli değildir. Mesela misvâk kullanmak böyledir.¹⁵⁸⁰

Zafer Ahmed'in İbnü'l-Hanbelî'den aktardığı mütevâtir haber tanımı ve hocası Keşmirî'den tespit ettiğimiz bu konudaki sınıflandırma ve açıklamaları sonrasında konuyla ilgili onun ifade ve görüşlerini burada ortaya koymaya çalışacağız.

Zafer Ahmed, mestler üzerine mesh etmekle alâkalı hadisin yetmiş sahâbîden rivâyet edilmiş olduğunu Süyûtî'den¹⁵⁸¹ naklederek vermiş ve bunun mütevâtir türü (من المتواترة) hadis olduğunu zikretmiştir.¹⁵⁸² “*Ezânı duyup da icâbet etmeyen ancak mazereti varsa namazı (sahîh) olur*”¹⁵⁸³ hadisinin, cemaatle namaz kılmanın vâcipliğine delâletinin açık olduğunu fakat bunun farz olduğunu söyleyemeyeceklerini dile

¹⁵⁷⁷ Tânevî, Süyûtî'den nakille mütevâtirin bir lafzî bir de manevî mütevâtir çeşidi olduğunu dile getirmiş ve Hâtem'in, farklı rivâyetlerde birisine bir deve, at, altın vb. ayrı ayrı şeyler verdiği ve bu haberlerde aslında tevâtürün 'vermek' olarak kadr-u müşterek (tevâtür) olduğunu söylemiştir. Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, II, 180; Tânevî, *İ'lâü's-sünen*, I, 105-106.

¹⁵⁷⁸ Keşmirî bu taksîmata dair sözlerinden sonra şu açıklamalarına yer vermiştir: Namaz bir farîzadır. Onun farz olduğuna inanmak farzdır. Onun ilmini tahsil etmek farzdır. Onu inkâr etmek -ve aynı şekilde ondan câhil kalmak- küfürdür. Sivâk sünnettir. Onun sünnet olduğuna inanmak farzdır. Çünkü o, tevâtürün farklı şekilleriyle mütevâtir olarak sâbit olmuştur. Onun ilminin tahsîli sünnettir. İnkârı küfürdür. Onu bilmemek mahrûmiyettir. Onu terk etmek kınama ve cezâdır ('itâb ve 'ikâb). Bk. Keşmirî, Muhammed Enver, *Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, yy., trs, I, 97-98.

¹⁵⁷⁹ Zafer Ahmed 'müstefiz hadis'i fakîh imamlardan bir grubun meşhûr hadis olarak gördüğünü ve başı-sonu ve ortası(ndaki râvî) sayısının eşit olduğu hadis denildiğini söylemiştir. Bk. *Kavâid*, s. 32.

¹⁵⁸⁰ Bk. Özçelik, Harun, “Muhammed Enver el-Keşmirî'nin Bazı Hadis Meseleleri Hakkındaki Görüşleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 23, s. 191.

¹⁵⁸¹ Bk. Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, II, 179.

¹⁵⁸² Tânevî, *İ'lâü's-sünen*, I, 357.

¹⁵⁸³ İbn Mâce, *Mesâcid ve'l-cemâat*, 17; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1238.

getirmiştir. Gerekçe olarak da; ‘Çünkü bize göre (bir şeyin) farz olması, delîlin sübûtu ve delâletinin kat’î olmasına bağlıdır. Oysa burada durum böyle olmamakla beraber hadis de mütevâtîr/tevâtür düzeyinde değildir/فإن الحديث لم يتواتر¹⁵⁸⁴ demiştir. O, burada verdiğimiz iki örnekte de görüldüğü üzere hadisçilerin de kabul ettiği şekliyle bir isnâd tevâtürünü kastetmiş olmalıdır.

Zafer Ahmed, Mergînânî’nin (593/1197); ‘Kişi imâm olduğu takdirde sabah namazında, akşam ve yatsının ilk iki rek’atında kırâati açıktan yapar, diğerlerinde ise gizli okur. İşte bu da ‘mütevâres me’sûr’dur’ sözünü,¹⁵⁸⁵ İbnü’l-Hümâm’ın şu sözleri ile açıklama yoluna gitmiştir: ‘Bizler, namazı bizden öncekilerden uygulama olarak bu şekilde aldık. Onlar da kendilerinden öncekilerden aynı şekilde aldılar. Sahâbeye varıncaya kadar da bu böyle oldu. Sahâbe de zorunlu olarak بالضرورة vahyin sâhibi (Allah’ın Rasûlü)’nden aldılar. Dolayısıyla bu konuda belli bir nassın nakledilmesine ihtiyaç yoktur.’¹⁵⁸⁶ Zafer Ahmed’in burada nakiller ile yetinip her hangi bir açıklamada bulunmaması bu konuda İbnü’l-Hümâm’la aynı düşündüğünü göstermektedir. O, daha sonra İbn Kudâme’nin (620/1223); ‘Bu konuda asıl dayanak Peygamber’in (s) fiilidir. Bu da halefın seleften nakli ile sâbit olmuştur.’¹⁵⁸⁷ tespitlerini vermiştir¹⁵⁸⁸ ki İbn Kudâme ile aynı kanaatte olduğunu teyid etmiş olmaktadır. Burada Zafer Ahmed ve kendilerinden nakilde bulunduğu âlimler her ne kadar tevâtürden, mütevâtirden bahsetmeseler de Keşmîrî’nin, ‘tabaka’ ile ‘amel ve tevârüs’ tevâtürleri bu olmalıdır. Çünkü bu ikisinde insanlar, şerîatin sahibinden alınmak suretiyle bunu birbirlerinden gruplar halinde, halef seleften alacak ve Müslümanlar içerisinde söz konusu uygulama tevârüs ederek bu günlere gelecek şeklindeydi ki namazdaki cehrî ve hafî okuma usulleri bu şekildedir diyebiliriz.

Abdurrahmân b. Ebzâ’nın (70/689), Allah’ın Rasûlü (s) ile birlikte namaz kıldığını söylediği ve ‘Peygamber (s) tekbir almıyordu’ dediği rivâyeti¹⁵⁸⁹ ile ilgili

¹⁵⁸⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1239.

¹⁵⁸⁵ Bk. Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 66.

¹⁵⁸⁶ İbnü’l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, II, 130.

¹⁵⁸⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 491.

¹⁵⁸⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1020-1021.

¹⁵⁸⁹ Ebû Dâvud, *Salât*, 135; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 758, (Rivâyet no: 734).

Zafer Ahmed, Tahâvî'nin (321/933)¹⁵⁹⁰ şu sözlerini vermiştir: Allah'ın Rasûlü'nden rivâyet edilen namazdaki intikal tekbirleri konusundaki bu rivâyetler, Abdurrahmân b. Ebzâ'nın hadisinden bu konuda daha açık ve daha çok mütevâtirdir/أكثر تواترًا. Allah'ın Rasûlü'nden sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali onlarla amel etmişlerdir. Onlarla amel, günümüze kadar tevâtüren gelmiştir/تواتر بها العمل إلى يومنا هذا.¹⁵⁹¹ Burada da Zafer Ahmed'in Hanefî âlimlerinden Tahâvî'nin ifadelerine yer vermekle aynı kanaatte olduğu, amel tevâtürünü kabul ettiği görülmüştür.

Müslümanların zekatının iki katı olarak Tağlib Hıristiyanlarından cizye alınması ile ilgili rivâyet/ler¹⁵⁹² bağlamında Zafer Ahmed'in: 'Söz konusu haber âhâd türü bir haber değildir. Aksine o, Ehl-i Kûfe'ye göre rivâyetten müstefiz; amelen mütevâtirdir.' ifadeleri amel tevâtürü için bir başka örnektir. O, Hz. Ömer'in, Tağlib Hıristiyanlarından almış olduğu iki kat zekat miktarını cizye olarak aldığını söylemiştir. Ona göre bu uygulama, sahâbe huzurunda meydana gelmiş ve bir nevi bu konuda sahâbe icmâsı gerçekleşmiştir. Zafer Ahmed burada konu ile alâkalı rivâyetlerin farklı tarîklerden farklı eserlerde zikredilmesini dile getirmiş ve bunun da meselenin bir aslının olduğuna dair kişiye güven verdiğini söylemiştir. Cessâs'ın da ilgili mesele hakkındaki bir haberle alâkalı Ehl-i Kûfe'ye göre haberin müstefiz halde rivâyet edildiğini ve amel olarak da yaygın bir nakil olduğunu söylediğine¹⁵⁹³ dikkat çekmiştir.¹⁵⁹⁴

Zafer Ahmed, Selmân'ın Allah'ın Rasûlü'nden (s) naklettiği; *"Rabbimiz Hayy'dır, Kerîm'dir. Kulu kendisine ellerini kaldırdığında onları boş çevirmekten hayâ eder."*¹⁵⁹⁵ rivâyeti hakkında hadis duâda elleri kaldırmaya delâlet ettiğini söyledikten sonra Süyûtî'nin (911/1505) tevâtüre dair şu açıklamalarını¹⁵⁹⁶ vermiştir: 'Duada ellerin kaldırılması ile ilgili hadisler gibi olanlar manen/manevî tevâtür çeşidindedir. Peygamber'den (s) içerisinde duada elleri kaldırmanın geçtiği yüz kadar

¹⁵⁹⁰ Bk. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 222.

¹⁵⁹¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 758.

¹⁵⁹² Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5345-5359. (Rivâyet no: 4267-4270).

¹⁵⁹³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, VI, 485.

¹⁵⁹⁴ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XI, 5348.

¹⁵⁹⁵ Ebû Dâvud, Vitr, 23; Tirmizî, Deavât, 104; İbn Mâce, Duâ, 13; Ahmed b. Hanbel, V, 438; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 1008-1009, (Rivâyet no: 944).

¹⁵⁹⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, II, 180.

hadis rivâyet edilmiştir. Ben bunları bir cüzde toplamıştım. Fakat bu hadisler farklı meseleler hakkındadır. Onlardan her bir mesele (tek başına) tevâtür düzeyinde değildir/لم تتواتر. Onlardaki ortak payda/القدر المشترك, duada ellerin kaldırılmasıdır ki bu, mecmûuna itibarla mütevâtirdir.¹⁵⁹⁷ Burada da Zafer Ahmed sadece nakille görüşünü ortaya koymayı tercih etmiş gözükmektedir. Keşmîrî'nin de kadr-u müşterek tevâtür dediği, Süyûtî'nin lafzî tevâtürden farklı olarak zikrettiği manevî tevâtür olmalıdır. Zafer Ahmed de bunu böyle kabul etmiştir diyebiliriz ki aşağıda vereceğimiz örnek bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

O, abdest ve gusülde gerekli olanın niyet değil uzuvların temizleyici su ile yıkanması olduğunu söylemiş ve “*Ameller niyetlere göredir*”¹⁵⁹⁸ hadisini, niyetin buralarda gerekliliğine delil olarak kullananları eleştirmiştir. Zafer Ahmed, İbn Hacer'in de söz konusu hadisin manevî mütevâtir olduğuna dair verdiği bilgi¹⁵⁹⁹ karşısında İbn Nüceym'in (970/1562) hadis hakkında ‘sübûtunun zannî olduğu açıktır’ sözlerinin¹⁶⁰⁰ doğru kabul edilemeyeceği itirazına: ‘Proplemin kaynağı, manevî mütevâtire dair bilgisizliktir/منشأ الإشكال عدم معرفة المتواتر المعنوي’ sözleriyle cevap vermiştir. Ona göre İbn Nüceym'in sözünün anlamı “*Ameller niyetlere göredir*” hadisinin, amellerin niyetlere bağlı olmasına delâlet eden lafzıyla sübût-u zannî olduğudur. Ayrıca hadisin mütevâtir olması, husûsî bir anlamın mütevâtirliğini gerektirmez. Manevî mütevâtirin ortaya koyduğu gerçek; faklı hadislerin içerdiği anlamları arasında kadr-i müşterek/hepsinde geçen ortak anlamın tevâtürünü ifade etmesidir. Zafer Ahmed niyetle ilgili farklı hadislerle yer vererek niyetin dinde önemli olduğunu; fakat abdest ve gusülde onun farz olduğu manasına gelmeyeceğini; bir şeyin önemli olmasının, her şeyin ona bağlı olmasını gerektirmeyeceği ve hadisin mütevâtir olmasının zâhîrî manasının dışında başka bir manada anlaşılabilirliğini ifade etmiştir.¹⁶⁰¹

¹⁵⁹⁷ Bk. Tânevî, *Î'lâû's-Sünen*, II, 1008-1009.

¹⁵⁹⁸ Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, I; Müslim, *İmâre*, 155.

¹⁵⁹⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 2.

¹⁶⁰⁰ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, I, 89.

¹⁶⁰¹ Bk. Tânevî, *Î'lâû's-Sünen*, I, 105-109.

Zafer Ahmed, ümmet tarafından telakkî bi'l-kabûl olunması halinde bir hadisin mütevâtir olarak ele alınacağını söylemiştir.¹⁶⁰² Ona göre her ne kadar âhâd yolla gelse de bir rivâyet, ümmet tarafından telakkî bi'l-kabûl olunca tevâtür kapsamında değerlendirilecektir.¹⁶⁰³ Dolayısıyla bu tür bir haber, manevî tevâtür kapsamındadır. Bu haberlerin mütevâtir kapsamında değerlendirilmesinin sebebi, sahâbe ve onları takip eden neslin amelinin, bu tür rivâyetlerin ifade ettikleri hüküm doğrultusunda olması; yani ilk üç nesildeki ulemânın bu haberleri kabul edip uygulamalarıdır.¹⁶⁰⁴ Hanefî usûl eserlerindeki şu ifadeler de bu hususa dikkat çekmektedir: ‘Bize göre mütevâtir iki kısımdır: Biri rivâyet ve sened itibariyle diğeri de herhangi bir itiraza uğramadan amel yoluyla olan mütevâtirdir. Bu tür haberler meşhûr ve yaygın (müstefîz) oldukları için insanlar onu senedli olarak nakletme ihtiyacı görmemişlerdir. Bu durum bizim onları mütevâtir olarak isimlendirmemize engel değildir.’¹⁶⁰⁵ Dolayısıyla Zafer Ahmed, Hanefî usûlcüleri takip ederek haberin tevâtür düzeyinde kabul edilmesi, mütevâtir olarak görülmesi noktasında onun müstefîz olmasını, fakîhlerin hükümlere istidlâlde onu huccet olarak kullanmalarını ve telakkî bi'l-kabûl eylemelerini önemli görmüştür.

“*Vârise vastıyyet yoktur*” ve “(Diğer) *vârislerin izin vermesi hariç vârise vastıyyet yoktur*” rivâyetleri¹⁶⁰⁶ ile alâkalı açıklamalar esnasında Cessâs’tan (370/981) özetle bilgiler veren Zafer Ahmed bu rivâyetin, müstefîz olarak nakledilmesi, fakîhlerin onu kullanması ve telakkî bi'l-kabûl eylemelerinin ilmi gerektiren, şek ve şüpheye yer vermeyen mütevâtir kapsamında¹⁶⁰⁷ olduğunu herhangi bir açıklama

¹⁶⁰² Zafer Ahmed burada Cessâs’ın, câriyelerin boşanması ve iddetleri ile ilgili iki hadisin, ümmet tarafından kullanıldığı, her ne kadar bu iki hadisin vürûdu âhâd yolu da olsa tevâtür kapsamında olduğuna dair değerlendirmelerini vermiştir. Bk. *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 463.

¹⁶⁰³ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 62.

¹⁶⁰⁴ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-Usûl*, I, 174.

¹⁶⁰⁵ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, (thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997, III, 266; İbn Emîr, Ebû Abdillâh Şemsüddîn el-Hanefî, *et-Takrîr ve't-Tahbîr* (İbnü'l-Hümâm’ın *et-Tahrîr*’i ile birlikte), I-III, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1983, III, 64.

¹⁶⁰⁶ Buhârî, *Vesâyâ*, 5; Tirmizî, *Vesâyâ*, 5; İbn Mâce, *Vesâyâ*, 6.

¹⁶⁰⁷ من طريق نقل الاستفاضة و استعمال الفقهاء له وتلقيهم إياه بالقبول. وهذا عندنا في حيز المتواتر الواجب للعلم والنافي للريب والشك Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 98.

yapmaksızın nakletmekle¹⁶⁰⁸ kendisinin de bu şekilde düşündüğünü ortaya koymuştur.

Zafer Ahmed, Cessâs'ın (370/981): 'Fakihler (Hill ve Harem'de öldürülebilecek beş şey hakkında Âişe ve İbn Ömer'den rivâyet edilen) bu haberi¹⁶⁰⁹ telakkî bi'l-kabûl eylemişler ve ihramlı kişinin, beş şeyi öldürebileceği hususunda kullanmışlardır' değerlendirmesini¹⁶¹⁰ vererek: 'Ümmetin (bu) hadisi telakkî bi'l-kabul eylemesi, onu mütevâtir alanına çekmiştir/تلقى الأمة الحديث بالقبول يجعله في حيز المتواتر. Cessâs - kitabının bir çok yerinde olmak üzere- onu (fakihlerin telakkî bi'l-kabul eyledikleri bu tür haberi nass olarak) kullanmıştır' açıklamasında bulunmuştur.¹⁶¹¹ Burada fakihlerin telakkî bi'l-kabul eyledikleri haberlerin, Hanefiler nezdinde rivâyetin makbûl olması bir yana mütevâtir olarak kabul edilmekte olduğu ve Zafer Ahmed'in de meseleye bu şekilde baktığı açıklığa kavuşmaktadır. Tekrar ifade etmek gerekirse o, bunu açıkça hadisin, ümmet tarafından telakkî bi'l-kabul olunması durumunda kendilerine göre mütevâtir manasında olduğunu söylemiştir.¹⁶¹² O, ayrıca Hanefilerin âhâd haberle âyetin umum manasını tahsis ettiğine dair muhtemel vehmin bu şekilde bertaraf edilmekte olduğunu da dile getirmiştir.¹⁶¹³

İbn Hacer, Peygamber'in (s) teşehhüdde 'Eşhedü ennî Rasûlüllâh' şeklinde dediğine dair naklin aslının olmadığını; aksine teşehhüdün lafızlarının mütevâtir olarak "*Eşhedü enne Muhammeden Rasûlüllâh (ev¹⁶¹⁴ abdühû ve rasûlühû)*" şeklinde Allah Rasûlünden nakledildiğini söylemiştir.¹⁶¹⁵ Zafer Ahmed bu ifadelerin, teşehhüdün (Peygamber'e (s) aidiyeti yönüyle) sübût açısından mütevâtir olduğuna delâlet ettiğini fakat onun farz olduğunun söylenmesini gerektirecek kadar onun emredilmişliğinin mütevâtirliğini gerektirmeyeceğini söylemiştir.¹⁶¹⁶ Zafer Ahmed, namazda kibleye yönelme konusunda mütevâtir hadislerin, namazda kibleye yönelme-

¹⁶⁰⁸ Bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 149.

¹⁶⁰⁹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3418.

¹⁶¹⁰ Bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, VI, 145.

¹⁶¹¹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3418- 3419. Benzer açıklamaları için bk. a.mlf., *a.g.e.*, XII, 5899

¹⁶¹² Bk. Tânevî, *Kavâid*, 62.

¹⁶¹³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3419.

¹⁶¹⁴ *İ'lâü's-Sünen*'in elimizdeki baskısında 'و' olarak geçmektedir.

¹⁶¹⁵ İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, I, 417.

¹⁶¹⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 910. فيه دلالة على تواتر التشهد ثبوتاً، ولكنه لا يستلزم كون الأمر به متواتراً حتى يلزمنا القول بفرضيته

nin gerekliliğini açıklığa kavuşturduğunu ve hatta “*Yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir*” âyetinin¹⁶¹⁷ olduğunu, müslümanların da onun İslâm’ın kesinlik ifade eden hükümlerinden biri olarak bu konuda icmâ‘ ettikleri görüşünü dile getirmiştir.¹⁶¹⁸

Zafer Ahmed’e göre rivâyet, tevâtür düzeyinde kabul edilmiş olsa da şayet manaya delâleti kat’îlik arz etmiyorsa zannî (bir delil) olur ve bu durumda âhâd ile tahsîsi mümkündür. Örneğin “*Gece namazına devam edin/عليكم بقيام الليل. Çünkü o, sizden önceki sâlih insanların devam ettiği bir amel, Rabbinize bir yakınlaşma (vesilesi), günahlara keffâret olan ve günahı engelleyen(bir ibâdet)tir.*”¹⁶¹⁹ hadisi ile ilgili olarak gece namazının, teheccüd namazı ile olan alâkası ve vitir ile olan ilişkisi gibi konulara değinmiştir. Bu arada Eşref Ali Tânevî’nin, Peygamber’in (s) gece namazı kılmaya devam etmesinin tevâtür ile sâbit olduğu, Hz. Ali hadisinin¹⁶²⁰ haber-i vâhidliği, sahih oluşu ve tevâtürle sâbit olana muhalefet etmeyeceği ile ilgili sözlerine Zafer Ahmed, ‘Peygamber’in (s) kılmaya devam ettiği namazla kastedilen, uykudan sonra kılınan ve teheccüd olarak isimlendirilen namaz ise bu tartışmalıdır.’ değerlendirmesinde bulunmuştur. Zafer Ahmed’e göre Eşref Ali Tânevî’nin kastettiği, ancak vitrin beraberinde kılınan namazlar için söz konusu olacaktır. Hz. Ali hadisi, geceleyin (uykudan sonra kalkılıp da) kılınan namazın müekked sünnet olmadığına delildir ve mütevâtir haber, manaya delâleti kat’î değilse zannî olup onun haber-i vâhid ile tahsîsi mümkün olacaktır.¹⁶²¹

Zafer Ahmed, “*Hamamlar ve kabirlerin bulunduğu yerler hariç yeryüzünün tamamı mescittir*”¹⁶²² hadisi hakkında Şevkânî’nin (1250/1834) *Neylü’l-*

¹⁶¹⁷ 2/Bakara: 144.

¹⁶¹⁸ Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, II, 666.

¹⁶¹⁹ Tirmizî, *Deavât*, 102; Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, V, 1913, (Rivâyet no: 1795).

¹⁶²⁰ Peygamber’in, kızı ve damadını geceleyin namaz kılmaları için kaldırmaya evlerine geldiği ve evine dönüp bir miktar namaz kılıp tekrar geldiğinde: “*Namaz kılmıyor musunuz?*” tenbili karşısında Hz. Ali’nin: ‘Allah’a yemin olsun ki farz namazlardan başkasını kılmıyoruz. Uyanmamızı taktir ederse ruhumuz O’nun elindedir’ sözleri karşısında Allah Rasûlü’nün “*Tartışmaya en düşkün olan insandır*” (Kehf/18:54) âyetini okuyarak döndüğüne dair rivâyet kastedilmektedir. Bk. Buhârî, *Teheccüd*, 5; Nesâî, *Kıyâmü’l-leyl*, 5.

¹⁶²¹ Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, V, 1915-1917

¹⁶²² Ebû Dâvud, *Salât*, 24; Ayrıca bk. Tirmizî, *Salât*, 236; İbn Mâce, *Mesâcid*, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 83,96; Dârimî, *Salât*, 111; Tânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, IV, 1640, (Rivâyet no: 1518).

Evtâr'ından¹⁶²³ nakille İbn Hazm'ın şu değerlendirmesini aynen aktarmıştır: 'Kabir-
lere karşı ve mezarlıklarda namaz kılmayı yasaklayan hadisler, kimsenin terk etmesi-
nin mümkün olmadığı mütevâtir hadislerdir.'¹⁶²⁴ Bir başka yerde "*Koyun ağullarında
namaz kılın, fakat develerin su kenarlarında durdukları yerlerde*¹⁶²⁵ *namaz kılmayı-
nız*"¹⁶²⁶ hadisiyle alâkalı olarak Zafer Ahmed, Tirmizî'nin, hadisi 'hasen sahih' de-
ğerlendirmesiyle rivâyet ettiğini,¹⁶²⁷ Şevkânî'nin;¹⁶²⁸ İbn Hazm'ın, develerin su ke-
narlarında durdukları yerlerde namaz kılınmasını yasaklayan hadislerin tevâtüren
nakille mütevâtir olduğunu ve bunların da (bilgi kaynağı olarak değerlendirilmeleri
noktasında) ilmi gerektirdiğine dair sözlerini aynen verir.¹⁶²⁹ Bu son iki örnekte Za-
fer Ahmed, söz konusu rivâyetlerin mütevâtir olduklarına dair değerlendirmelerde ne
tür bir tevâtürden bahsedildiği ile alâkalı herhangi bir açıklama yoluna gitmeksizin
bunları kabul ettiği görülmüş ve konuyla alâkalı kanaatlerini bu şekilde ortaya koy-
duğu anlaşılmıştır.

Zafer Ahmed'in buraya kadar örnekleri ile verdiğimiz bütün ifade ve alıntıla-
rında dile getirmiş olduğu tevâtür ve mütevâtir ifadelerinin hepsinin ilm-i yakîn ifade
eden mütevâtir habere karşılık geldiği söylenemez. Çoğu zaman Zafer Ahmed,
tevâtür/mütevâtir ifadesini çok yaygın ve şöhret bulmuş, ümmetin kabûlüne mazhar
olmuş haber anlamında kullanmıştır.¹⁶³⁰ Bundan dolayı burada Zafer Ahmed'in mü-
tevâtir haberden kastı; rivâyetlerin mecmûuna nisbetle¹⁶³¹ ya da fakihler tarafından

¹⁶²³ Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali, *Neylû'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr*, I-XIII, yy., trs., III, 152.

¹⁶²⁴ Tânevî, *Î'lâû's-Sünen*, IV, 1640-1641.

¹⁶²⁵ Hadiste أعطان الإبل ibaresi geçmektedir. İbnü'l-Esir kelimeyle ilgili olarak . العطن : مَبْرَكُ الإِبِلِ حَوْلَ المَاءِ . عَطْنَتُ الإِبِلِ فِيهَا عَاطِنَةٌ وَعَوَاطِنٌ إِذَا سَقِيَتْ وَتَرَكَتْ عِنْدَ الجِبَاضِ لثَعَادٍ إِلَى الشَّرْبِ مَرَّةً أُخْرَى demmiştir. Bk. İbnü'l-Esir, *Mecdü'd-dîn Ebu's-Saâdet, en-Nihâye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, I-V, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, III, 233. Biz de çeviriyi bu şekilde vermeyi uygun bulduk.

¹⁶²⁶ *Î'lâû's-Sünen*, IV, 1642, (Rivâyet no: 1520).

¹⁶²⁷ Tirmizî, *Salât*, 259. Ayrıca bk. İbn Mâce, *Mesâcid*, 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 229.

¹⁶²⁸ Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, III, 164.

¹⁶²⁹ Bk. Tânevî, *Î'lâû's-Sünen*, IV, 1642.

¹⁶³⁰ Klasik dönem hadisçilerinden bazılarının mütevâtir nitelemesine rastlansa da bununla, usulcülerin kullanımında görülen teknik anlamda mütevâtir haber değil yaygınlık kazanmış (meşhûr, müstefiz) haberin kastedildiği genelde kabul edilir. Nitekim İbn Abdülberr'in mestler üzerine mesh hadisi hakkındaki "istefâza ve tevâtere" şeklindeki ifadesi Irâkî tarafından hadisün mütevâtir olduğu değil yaygınlık kazandığı anlamında yorumlanmıştır. Apaydın, H. Yunus, "Mütevâtir", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 208-209.

¹⁶³¹ Zafer Ahmed, Tahâvî'nin bir konudaki (قد تواترت الآثار بذلك) ifadeleri hakkında onun, kavli/lafzî olarak tevâtürü iddia etmediğini; tevâtürün, hadislerin mecmûundan istifade edilmiş manada gerçek-

tellakkî bi'l-kabul eylenmiş, toplumda yaygınlaşmış, herkes tarafından bilinen ve sonuç olarak da tevâtür gibi amel edilmesi gereken bir rivâyet olduğudur. Bu konuda da Hanefî âlimlerini takip ettiği söylenmelidir.

2.2.4. Zayıf Hadis Rivâyeti

Zafer Ahmed, zayıf hadisi ‘hasen hadisin sıfatını cem etmeyen/hasen hadisin vasıflarını taşımayan hadis olarak tanımlamıştır.¹⁶³² O, daha sonra sahih hadisin sıhhat derecelerinin farklılıkları yanında zayıf hadisin de za’fının hafif ve şiddetli olabileceğine dolayısıyla zayıf hadisin, ‘evhâ’ ve sahih hadisin ‘esah’ derecelerinin varlığına dikkat çekmiş¹⁶³³ daha sonra zayıf hadisin çeşitlerini kısa tanımları ile vermiştir.¹⁶³⁴

Hanefîlerin sünnete muhalefet eden ve zayıf hadisle amel eden bir ekol olarak itham edilmesi kadim bir tartışma zeminine sahiptir. Bu ithamda bir yanlışlığın olduğuna ve bunun da sebebine hicrî sekinci asır Hanefî âlimlerinden Kuraşî (775/1373), şu ifadeleri ile açıklık getirmiştir: ‘Müteahhirûn âlimleri hadisi sahîh, hasen, zayıf, mürsel, munkatı’ ve mu’dal gibi bugünkü hadis ilimlerinde bilinen şekliyle kategorilere ayırarak kavramlaştırmışlar/ayrı birer ıstılah haline getirmişler ve mürselden itibaren geriye kalanlarını ise reddetmişlerdir. İlk dönem selef âlimleri ise mürsel, sahih ve hasen gibi bir ayırım yapmaksızın mürsel kavramı ile munkatı’ ve mu’dal hadisi kastetmişler ve peşinen her hangi bir redde başvurmamışlardır. Böylece kendi ıstılahlarında zayıf saydıkları mürsel bir hadisi delil olarak kullandığımızı gördüklerinde muhâliflerimiz bizi zayıf hadisle amel etmekle ithâm etmektedirler. Hâlbuki mütekaddim Hanefî âlimlerimiz, kitaplarında hep delil olan sünneti ortaya koymaya çalışmışlar ve Tahâvî, Ebû Bekir er-Râzî ile Kudûrî gibi pek çok Hanefî âlimi, hadislerin sahîh olanlarını, zayıflarından ayırt etmek için büyük çaba sarf etmişlerdir.’ Kuraşî’ye göre (kendi dönemindeki) muhâliflerinin, Hanefîleri sünneti ihmâl ya da terk etmekle ithâm etmelerine sebep son dönem Hanefî âlimlerinin, mütekaddim Ha-

leştigini iddia ettiğini/المستفاد من مجموع الأحاديث في القول بل إنما ادعاه في المعنى المستفاد من مجموع الأحاديث söylemiştir. Bk. Tânevî, *I'lâu's-Sünen*, I, 87-88.

¹⁶³² Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 36. Benzer tanım için bk. İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdirrahmân, *Ulûmü'l-Hadis*, (thk. ve şerh: Nûreddîn İtr), Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 2008, s. 41.

¹⁶³³ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 37.

¹⁶³⁴ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 38-45.

nefilerin ıstılâhında yerleşik hale gelen usûle güvenerek bu konulara çalışmalarında fazla yer vermemeleri gösterilebilir ve hiç kimsenin Hanefileri bu şekilde töhmet altına alması doğru da değildir.¹⁶³⁵

Zafer Ahmed kendi döneminde Ebû Hanîfe ve ashâbının mezheplerini te'yid için rivâyet edilenlerin, zayıf rivâyetler olduğu eleştirisi¹⁶³⁶ karşısında; rivâyetlerin tashîhi, taz'îfi ve tahsîni konusunda herkesin bir değerlendirme şeklinin olduğunu ve Hanefilerin de bu konularda bir takım kâidelere sahip olduklarını dile getirmiştir.¹⁶³⁷ Ona göre bunlardan haberdar olunması durumunda zayıf hadislerle ihticâc ettikleri iddiasıyla Hanefileri ta'n edenlerin bu eleştirilerinin hakikati anlaşılmış olacaktır.¹⁶³⁸ Zafer Ahmed, özellikle İmâm Ebû Hanîfe'nin zayıf hadis kullanması veya sahih hadise muhalefet ettiği vb. eleştirilerin de bu açıdan yersiz olduğunu söylemiştir.¹⁶³⁹ Aslında o, zayıf hadisin ictihâda dayalı bir değerlendirme neticesinde zayıf hükmünü aldığını dile getirmiştir.¹⁶⁴⁰ Bu manada o, zayıf ile mudaaf /مضعف/zayıf hükmü verilmiş hadisler arasında farkın olduğuna dikkat çekmiştir. İlki hakkında fezâil dışında ahkâma yönelik konularda ihticâcın olmayacağını; fakat ikincisi için onunla her ko-

¹⁶³⁵ Kuraşî, aynı zamanda muhâliflerin Hanefileri sünnete muhâlif olmak ve zayıf hadisle amel etmekle itham ettikleri bu meselede kendilerinin de aynı duruma düşmüş olduklarını iddia etmiştir. Bk. Acar, *Kuraşî'nin el-İnâyesi ve Hidâye Hadisleri*, s. 89-90. (Kuraşî, *el-İnâye Bi Ma'rifeti Ehâdisi'l-Hidâye*, 2a, 2b'den naklen).

¹⁶³⁶ Hanefilere hadisle ilgili yöneltilen diğer eleştiriler için bk. Bk. Keyrânevî, *el-Fevâid fi Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâu's-Sünen içerisinde), XIX, 9101; Mahmûd Muhammed Abdullah, *el-Luğatü'l-Arabîyyetü fi Pakistân*, s. 205.

¹⁶³⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 20.

¹⁶³⁸ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 20. Hanefilerin hadise değer vermedikleri ve zayıf hadisle amel ettikleri şeklindeki iddiaların en önemli sebebi, mezhebin anlayış farkı ve bu farklılığın müteahhir âlimlerce görmezden gelinmesi olduğu ancak böyle bir algının oluşmasının temelinde de yine Kuraşî'nin ifadesiyle Hanefî âlimler olduğuna dair değerlendirmeler için bk. Acar, *Kuraşî'nin el-İnâyesi ve Hidâye Hadisleri*, 101.

¹⁶³⁹ Zafer Ahmed, İbn Teymiyye'nin ümmet nezdinde genel kabul görmüş imâmlardan hiçbiri hakkında Allah Rasûlü'nün (s) en ufak bir sünnetine muhâlefet etmelerinin düşünülemediği; fakat yine onlardan birisinin sahih bir hadise muhâlif bir sözü varsa onun bu sahih hadisi terk etmesinin özür ve sebeplerinin olduğuna dair sözlerini aktarmıştır. İbn Teymiyye'ye göre bu tip bir terkin özrü; İmâmın, bu sahih hadisin Allah Rasûlü tarafından söylenmemiş olduğuna veya söz konusu meselede murad edilenin, bu hadisle kastedilen olmadığına yahut da hadisteki hükmün mensûb olduğuna inanması şeklinde üç grupta ele alınabilir. Ona göre bunların da farklı farklı sebepleri vardır. Zafer Ahmed konuyla alakalı olarak bunlardan hadisin zayıf olduğuna dair hükmün -bir başkasının muhalefet edebileceği- bir ictihâd neticesinde olduğuna dair sebebi aktarır. Burada o, İbn Teymiyye'nin bunun da sebeplerinden biri olarak ifade ettiği; 'hadisi rivâyet eden râvînin, birisi tarafından zayıf bir başkası tarafından sika olarak görülmesi' gerçeğine dikkat çekmiştir. Bk. İbn Teymiyye, *Takıyyü'd-dîn Abdülhalîm b. Abdüsselâm Harrânî, Râf'u'l-Melâm ani'l- Eimmeti'l-A'lâm, Vekâletü't-Tibâa'* ve 't-Tercüme, Riyâd, 1413, s. 8-9, 19-22; Tânevî, *Kavâid*, s. 49.

¹⁶⁴⁰ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 49.

nuda ihticâcın söz konusu olabileceğini söylemiştir. Zafer Ahmed buradaki mudaaf hadisin, zayıflığı konusunda bir icmâ'nın olmadığına; metni veya senedi hakkında bazılarının zayıf, bazılarının kavî/sahîh gördüğüne ve zayıf hadisten daha üstün/ هو أعلى من الضعيف olan bir hadis olarak değerlendirildiğine¹⁶⁴¹ dikkat çekmiştir.¹⁶⁴² Kendisi de bazılarının sahih ya da hasen veya başkalarının zayıf hükmünü vermesi ile hakkında ihtilâf edilen/فيه مختلف rivâyetler için hasen; aynı şekilde kimilerinin sika kimilerinin de zayıf görerek hakkında ihtilâf edilen râvî için hasenü'l-hadîs değerlendirmesinde bulunmuştur.¹⁶⁴³

Zafer Ahmed, zayıf hadis(in rivâyeti, ihticâcı ve onunla istidlâli) meselesinin kendisi için de daha öncesinden bir proplem olduğunu ama daha sonra bunu anladığını söylemiştir. Ona göre zayıf hadisleri delil olarak kullanan imâmların zayıf hadisten kastettikleri; ıstılâhî anlamda, hasen hadisin altındaki hadis değil, sahih hadisin altında olandır. O da hasen hadistir. O, kimi büyük âlimlerin/جماعة من الأكابر bu güne taşıdığı bu meşhur mesele hakkında; 'Nasıl oluyordu da büyük âlimler /الأعلام zayıf hadislerle ihticâc ediyorlardı? sorusuyla birlikte uzun zamandır şaşkınlık içerisinde olduğunu dile getirmiştir.¹⁶⁴⁴ Ona göre ilk dönem âlimleri, hadisi sahih ve zayıf olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Sahih olmayan her hadis zayıf olarak nitelendirilmekte ve zayıf kabul edilenler, hasen hadisleri de ihtiva etmekteydi. Daha sonra meşhur olan ıstılaha göre zayıf, kabul şartlarını taşımayan hadis anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁴⁵

Zafer Ahmed, konuyla alâkalı olarak İbnü'l-Kayyim'in (751/1350) şu sözlerini vermiştir: 'Hanefîler, Ebû Hanîfe'nin zayıf hadisi kıyas ve re'ye tercih ettiğinde ittifak etmişlerdir. Ebû Hanîfe, mezhebini bu prensip üzerine kurmuştur. Nitekim o, "kahkaha hadisi"ni zayıf olmasına rağmen re'ye ve kıyâsa; seferde hurma nebzi ile abdest alma hadisini yine zayıf olmasına rağmen kıyâs ve re'ye takdim etmiştir. Yine

¹⁶⁴¹ Kastallânî, Şihâbü'd-dîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, (zabt ve tsh. Muhammed b. Abdülazîz el-Hâlidî), *İrşâdü's-Sâri li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1996, s. I, 14.

¹⁶⁴² Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 108-109.

¹⁶⁴³ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s.72.

¹⁶⁴⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 164.

¹⁶⁴⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 164-165. Benzer değerlendirmeler için bk. Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s. 177.

o, hakkında zayıf hadis olması durumundan dolayı on dirhemden az bir şeyi çalması sebebiyle hırsızın elinin kesilmesini, (verdiği hüküm ile) engellemiştir. ... Zayıf hadisin ve sahâbe âsârının kıyâsa ve re'ye öncelenmesi Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür. Selefîn ıstılâhındaki zayıf hadisle kastedilen, müteahhirûn âlimlerinin ıstılâhındaki zayıf hadis değildir. Zira müteahhirûn âlimlerinin hasen olarak isimlendirdiği hadisler, mütekaddimûn âlimlerinin zayıf olarak adlandırdıkları hadisler de olabilir.¹⁶⁴⁶ Zafer Ahmed'e göre bu meselede ulaşılabilecek sonuç da bu olmuştur. Hanefîlerin hadis anlayışının farklı olduğunu her fırsatta dile getiren Zafer Ahmed, bu durumda âlimlerin, böylesi zayıf hadisleri delil olarak kullanmalarının düşünülmemeyeceğine dikkat çekmiştir.¹⁶⁴⁷ Bu durumda onların kullandığı zayıf hadislerin, kendileri dışındakilerin zayıf hükmü verdiği hadisler olduğu anlaşılmaktadır. Fakat uygulamada Zafer Ahmed'in de zayıf hadisleri farklı maksatlarla kullandığı görülmüştür.

Zafer Ahmed, 'senedine vâkîf olamamak sebebiyle zayıf da olsalar bir başka hadisin anlaşılması için zayıf hadisin kullanılmasının uygun ve bunun da insanların görüşünü esas almaktan daha evla olacağını' söylemiştir.¹⁶⁴⁸ O, kimi zaman hadisin, bir şekilde zayıf da olsa/ضعيفا بضعيف ما/ إن كان الحديث iki rivâyetin arasını uzlaştırmada yeterli olacağını; böyle bir şey için kıyasın câiz olmasının yanında zayıf bir rivâyetin daha evlâ olacağını söylemiştir.¹⁶⁴⁹ Bütün bunlarla mezhepteki bir görüşün aslının olduğuna dair bir hakikati ortaya koyma çabasının yanında Zafer Ahmed'in, Hanefîlerin kendilerine zayıf hükmü verilmiş de olsa rivâyetlere verdikleri önemi göstermek maksadını da taşıdığı açıkça anlaşılmaktadır.

Zafer Ahmed, zayıf hadisin, onu(n zayıf olduğunu) bilenlerin kavliyle (بقول) desteklendiğinde ihticâcının sahîh olduğu kanaatindedir. 'Dillerde meşhûr olmuş; "Ümmetimin ihtilâfında rahmet vardır" rivâyeti hakkında o: 'Hadis hakkında söylenebileceklerin özü; hadisin sened açısından zayıf olduğudur.' demiştir. Fakat ona göre bu hadis, Tâbiînin büyüklerinden Muhammed b. Kâsım, Ömer b. Abdülazîz

¹⁶⁴⁶ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkûn*, I, 77; Tânevî, *Kavâid*, 99-100; *İ'lâü's-Sünen*, I, 165-166.

¹⁶⁴⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, I, 166.

¹⁶⁴⁸ لم أقف على سندیهما ، ولكن الضعيف يصلح لتفسير الحديث، وهو أولى من آراء الرجل، وهو نص في المعنى الذي أولنا به الحديث. *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3035.

¹⁶⁴⁹ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1388.

ve Yahyâ b. Saîd gibi âlimlerin sözleriyle desteklenmiştir ve zayıf hadis, bilenin kavliyle te'yîd olduğunda kendisiyle ihticâc sahîh olmaktadır/ الضعيف إذا تأيد بقول أهل العلم به صح الاحتجاج به¹⁶⁵⁰.

Zayıf hadislerin Peygamber'e (s) aidiyet ihtimali taşınması, zayıf hadis rivâyetinin sebepleri arasında sayılmıştır. Fakihlerin zayıf hadisi kıyasa takdim etmeleri de zayıf hadisin Peygambere aidiyet ihtimali taşıdığı düşüncesinden kaynaklanmıştır.¹⁶⁵¹ Zafer Ahmed, hadisin zayıf olduğu kabul edilse de fakihlerin kıyâsının ona muvâfakat etmesinin, onun kabulüne yönelik tercih ettirici bir karîne olduğunu söylemiştir.¹⁶⁵² Onun şu ifadeleri bu bağlamda oldukça önem arz etmektedir: 'Biz, fıkıh kitaplarında hadis alanının imâmlarından birinin tahriç ettiği bir hadise muvâfık düşen bir görüş bulduğumuzda o hadisin, imamlarımıza ulaşmış olduğuna¹⁶⁵³ dair bir zann-ı gâlib söz konusu olur. Muhtemelen onlar delil getirmeye elverişli bir senedine muttali' olmuşlardır? Nazarımızın kusurlu ve donanımımızın (عَدَّة) azlığı sebebiyle o hadise muttali olamamamız, onun zayıf olmasını veya reddedilmesini gerektirmez.'¹⁶⁵⁴

Şahyâr, ilim adamlarının büyük bir çoğunluğunun bir konuda varid sahih bir rivâyet bilmiyorlarsa kıyas ile hüküm vermek yerine zayıf rivâyet ile ihticâc etmeyi prensip edindiklerini, ancak onların kıyasa takdim ettikleri zayıf rivâyetlerin nisbî anlamda zayıf olduğu, mütâbii olan yani hasen li gayrihi mertebesine yükselmiş hadisler olduğu yönündeki değerlendirmelerin önem arz ettiği sonucuna ulaşmıştır.¹⁶⁵⁵

¹⁶⁵⁰ Bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 55-56. İlgili rivâyet hakkında; 'genelde fakihler tarafından kullanıldığı için öteden beri halkın dilinde de şöhret kazanmış olan ancak senedi tespit edilemediği için hadisçiler arasında münâkaşa ve tenkide mevzû olan haber' olarak tanımlanması ve hakkındaki değerlendirmeler için bk. Güler, *Zâhiri Muhaddislerle Haneî Fakihleri Arasındaki Münâkaşalar ve İhtilâf Sebepleri*, TDV., Ankara, 1997, s. 6-11.

¹⁶⁵¹ Bk. Şahyâr, Ayşe Esra Ağırakça, *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivâyeti*, Akdem Yay., İstanbul, 2011, s. 278.

¹⁶⁵² Tânevî, *Kavâid*, s. 117.

¹⁶⁵³ İbn Teymiyye'nin şu sözleri burada hatırlanabilir: 'Hadis mecmualarının cem edilmesinden önceki devrin müctehid imamları, müteahhirûna nisbetle sünneti daha çok biliyorlardı. Çünkü onlar nezdinde sahih olan ve onlara ulaşan birçok hadis, bazen bize mechul râvîden veya munkatı bir isnad ile ulaşabilmekte yahut hiç ulaşamamaktadır.' Bk. *Raf'ul-Melâm an Eimmeti'l-A'lâm*, s. 24.

¹⁶⁵⁴ Zafer Ahmed, hadis ve ricâl kitaplarından çoğunun, zamanımızda isimleri dışında mevcut olmadıklarına ve onların izlerine de vâkıf olmadığımızı (halen var olduklarına dair de elimizde bir belge ve bilginin de yok olduğuna) dikkat çekmiştir. Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 117.

¹⁶⁵⁵ Şahyâr, *Zayıf Hadis Rivâyeti*, s. 278.

Zafer Ahmed, örneğin; Müezzinin, hayyea‘le’s-salâh ve hayyea‘le’l-felâh dediğinde bunları işitenin müezzini aynıyla tekrar edeceğine dair rivâyeti ele almıştır.¹⁶⁵⁶ Söz konusu hadisin senedinde hıfz ve itkân hususlarında zayıf olduğunu söylediği Ebû Âiz’in, fâsıklık ve yalancılıkla suçlanmadığını söylemiştir. Müezzinin duyulduğu zaman onun dediklerinin aynısının söylenmesini isteyen hadisleri¹⁶⁵⁷ şâhit getiren Zafer Ahmed, Ebû Âiz hadisinin zayıf olduğu kabul edilse bile onun sahih olan şâhitleri bulunduğu için delil olmaya elverişli olduğunu, zayıf bir hadisin mütâbi‘leri ve şâhitleri bulunduğu o hadisin sahihliğe veya hasenliğe yükselebileceğini dile getirmiştir.¹⁶⁵⁸ Bir başka yerde de hadis şâz da olsa şâhitlerle desteklenmesi durumunda onun makbul olacağını/مقبولا إذا تأيد بالشواهد يكون مقبولا söylemiştir.¹⁶⁵⁹ Zafer Ahmed’e göre zayıf hadisin tarîklerinin teaddüd etmesi veya kabulünü tercih ettiren bir şeyle teyid olunması durumunda hadis, hasen li gayrihi’dir¹⁶⁶⁰ ve ihticâca sâlih olmaktadır.¹⁶⁶¹

Zafer Ahmed, vaaz, kıssa türü ve amellerin faziletleriyle ilgili rivâyetlerde zayıflığı hususunda bir açıklama yapmaksızın zayıf hadisin senetleriyle ilgili değerlendirmelerde tesâhülün, âlimler tarafından câiz görüldüğüne fakat Allah Teâlâ’nın sıfatları ve ahkâma dair konularda bunun böyle olmadığına dikkat çekmiştir.¹⁶⁶²

Zafer Ahmed, ‘ahbâr’ ve ‘fezâil’ konularında tesâhülün, muhaddislerce bilinen bir gerçek olduğuna dikkatleri çekerek, örneğin Ebû Hanîfe’nin sahâbîlerden bazılarını gördüğüne dair rivâyetlerin, itimat edilebilecek şekilde sâbit olduğunu ve bazı sahâbîlerden zayıf da olsa rivâyette bulunduğunu, söz konusu rivâyetlerin bu bağlamda değerlendirilebileceğini söylemiştir.¹⁶⁶³

¹⁶⁵⁶ Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, II, 609.

¹⁶⁵⁷ Buhârî, Ezân, 7; Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, II, 606. (Rivâyet no: 580). Benzer rivâyetler için bk. Müslim, Salât, 11; Tirmizî, Salât, 40; Ebû Dâvud, Salât, 36; Nesâî, Ezân, 37.

¹⁶⁵⁸ Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, II, 611-612.

¹⁶⁵⁹ Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, II, 688.

¹⁶⁶⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 35.

¹⁶⁶¹ Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, II, 667; VI, 2785-6.

¹⁶⁶² Tânevî, *Kavâid*, s. 37.

¹⁶⁶³ Bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü’l-Muhaddisün*, (*İ‘lâü’s-Sünen* içinde), XX, 9404-9408. Ayrıca benzer değerlendirmeler için bk. *İ‘lâü’s-Sünen*, III, 1101-1106.

Zafer Ahmed, Ebu'd-Derdâ'dan nakledilen; Rasûlullah'ın (s)'in “*Kabirleri ziyarette ve mescidlerde Allah'ın huzurunda (giydiğiniz elbise olarak) beyaz ne kadar güzeldir!*” hadisini¹⁶⁶⁴ zikretmiştir. O, daha sonra rivâyetin senedinde bulunan Mervân'ın ‘müttehem zayıf/zayıf olmakla ithâm edilmiş’ olduğunu dile getirerek bu hadisi destek amaçlı zikrettiğini söylemiştir.¹⁶⁶⁵ Bir sonraki hadis¹⁶⁶⁶ hakkında da ‘hadis her ne kadar zayıf da olsa onunla fazilet sabit olmuştur’ demiştir.¹⁶⁶⁷ Bununla da faziletler noktasında zayıf hadisi kullanmakta bir sakınca olmadığına dair kanaatini uygulamada göstermiştir.

Zafer Ahmed'in ahkâm dışı meselelerde kimi zaman rivâyetin isnâdının zayıf olduğu değerlendirilmesini de vererek zayıf hadisi kullandığına bir başka örnek olarak o; ‘Müdârâ’ ile ‘müdâhane’ arasında farkın olduğuna¹⁶⁶⁸ dair konu bağlamında; “*Şüphesiz ki Allah bana farzların ikâmesini emrettiği gibi insanlara hoşgörülü, müsâmahakâr ve kibar davranılmasını (müdârâ) emretti*” rivâyetini vermiş ve isnâdının zayıf olduğunu belirtmekten de geri durmamıştır.¹⁶⁶⁹

Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'in metin veya şerh kısmında zayıf hadisleri bazen ihticâc kastı olmaksızın destek amaçlı zikretmiştir. Yine onun, şerh kısmında *Kenzü'l-Ummâl* ve alanla ilgili başka eserlerden sahih, hasen veya zayıf olması hakkında bir vukûfunun olmadığı bazı hadisleri zikretmesinden maksadının, metinde geçen söz konusu rivâyeti, tariklerini çoğaltmakla te'yid etmek, çoğu zaman önceki rivâyetleri desteklemek¹⁶⁷⁰ ve -senedinin tafsilatına ulaşamasa da- hadiste mesele ile alâkalı bir aslın olduğuna dikkat çekmek olduğunu söylemiştir.¹⁶⁷¹ Onun, bunlara

¹⁶⁶⁴ İbn Mâee, *Libâs*, 5.

¹⁶⁶⁵ Tanevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1631, (Rivâyet no: 1500).

¹⁶⁶⁶ Hz Ali'den merfû olarak nakille Peygamber (s) şöyle buyurmuşlardır: “*Tesbih, ne güzel bir zikir âletidir! Üzerine secde edebileceğiniz en faziletli yer toprak ve toprağın bitirdiği şeylerdir.*” Bk. Tanevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1631-1632. (Rivâyet no: 1501).

¹⁶⁶⁷ Tanevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1632.

¹⁶⁶⁸ Zafer Ahmed, ‘müdârâ’yı müsâmahakâr olmak ve kibar davranmak; ‘müdâhane’yi de dünya menfaati için dini hareamak, fedâ etmek/الدنيا لصالح الدين وهي بذل المداهنة وهي غير المداهنة’ olarak açıklamıştır. Bk. Tanevî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 13.

¹⁶⁶⁹ Bk. Tanevî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 13.

¹⁶⁷⁰ Bk. Tanevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 600; 602; III, 1021, 1077; 1192; 1267; IV, 1571; *Ahkâmü'l-Kur'an*, I/1,199.

¹⁶⁷¹ Bk. Tanevî, *Kavâid*, s. 117.

ilâveten zayıf da olsa bir rivâyeti öncekilerle desteklendiği için rivâyet ettiği de olmuştur.¹⁶⁷²

Zafer Ahmed zayıf hadisi, önceki rivâyetlere destek olarak ve mezhebi teyid için sadece şerh kısmında kullanmamıştır. Bazen metin kısmında da kullanabilmiş¹⁶⁷³ ve bunu açıkça da belirtmiştir. Örneğin o, Hz. Âişe ‘den nakledilen Rasûlullah’ın (s), eşlerinden birisiyle cinsel ilişkide bulunup da hemen gusletmediğinde/كسل duvara ellerini vurarak teyemmüm ettiğine dair rivâyete yer vermiştir.¹⁶⁷⁴ Daha sonra *Mecma’ü’z-Zevâid*’den¹⁶⁷⁵ nakille hadisi, Taberânî’nin, *el-Mu’cemü’l-Evsat*’ta¹⁶⁷⁶ rivâyet ettiğini; isnâdında bulunan Bakıyye b. Velîd’in, müdellis olduğunu söylemiştir. Son olarak da kendisi: ‘*Tabakâtu’l-Müdeillisîn*’de belirtildiği gibi Bakıyye b. Velîd zayıf ve meçhûl râvîlerden birçok tedliste bulunan bir râvîdir. Biz bu hadisi öncekileri teyit ve destek için zikrettik.’ açıklamalarında bulunmuştur.¹⁶⁷⁷

Zafer Ahmed, zayıf hadisin delil olarak kullanılabilmesini, hadisin sıhhatine dair bir karinenin olmasına da bağlamıştır.¹⁶⁷⁸ Örneğin “*Göbek altından diz kapağına kadar avrettir*”¹⁶⁷⁹ hadisinin şerhinde Zafer Ahmed, “*Diz kapağı avrettendir*” hadisini¹⁶⁸⁰ vermiş ve hadisin senedindeki Ebû Cenûb’un zayıf olduğuna dair bilgiler verdikten sonra; ‘Her ne kadar hadis zayıf bir hadis de olsa zayıf hadisin manası sa-

¹⁶⁷² Zafer Ahmed, Yahyâ b. Kesîr’den mürsel olarak rivâyet edilen “*Allah sizin için altı şeyi kerih görmüştür*” hadisiyle alâkalı olarak; ‘Suyûtî’nin *el-Câmiu’s-sağîr*’inde böyle (rivâyet edilmiş)tir. O, hadisin zayıf olduğuna işaret etmiştir. Fakat ben bu hadisi öncekilerle desteklendiği için zikrettim/ لكن ذكرته لكونه متأيدا لما قبله demıştır. Tânevî, *Î’lâü’s-Sünen*, IV, 1605.

¹⁶⁷³ Keyrânevî’nin bu hususta Tânevî’ye bir tenkidi vardır. O, *el-Fevâid fi Ulûmi’l-Fıkh*’ında şöyle demektedir: ‘Sekizinci ciltte 2556. Sayfada Ali b. Hüseyin’in Ali’den naklettiği bir hadis zikredilmiştir. Bu hadisin hakkı metin kısmında değil de haşiye/şerh kısmında zikredilmesidir. Çünkü hadis benim hiçbir konuda kendisiyle istidlalde bulunamayacağım zayıf bir hadistir. Bazı insanların onunla ihticacta bulunmamasını istedim. Buna benzer hadislerin zikredileceği yer metin kısmı değil; sadece haşiye kısmıdır. Sen bunu (böyle) bil..’ bk. 9393.

¹⁶⁷⁴ Bk. Tânevî, *Î’lâü’s-Sünen*, I, 264, (Rivâyet no: 202).

¹⁶⁷⁵ Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebubekir, *Mecma’ü’z-Zevâid ve Menba’u’l-Fevâid*, I-X, Beyrût, 1412, I, 594, 611.

¹⁶⁷⁶ Taberânî, Süleyman b. Ahmed Ebu’l-Kâsım, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, I-X, Kâhire, trs., I, 202.

¹⁶⁷⁷ (وقد نقلناه اعتضادا) Tânevî, *Î’lâü’s-Sünen*, I, 264.

¹⁶⁷⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 56.

¹⁶⁷⁹ Dârekutnî, *Sünen*, I, 230; Ahmed, *Müsned*, II, 187; Ebû Dâvud, *Salât*, 26; Hâkim, *Müstedrek*, I, 197; Beyhakî, *Sünen*, VII, 94

¹⁶⁸⁰ Dârekutnî, *Sünen*, I, 231.

hih bir hadisle desteklendiğinde o hadis destek için kullanılmaya uygun olur/ إن كان حديثا ضعيفا لكن الضعيف إذا تأيد معناه بحديث صحيح يصلح للاعتماد¹⁶⁸¹

Zafer Ahmed, Ebû Hureyre'den nakledilen 'Dostum (s) bana üç şeyi tavsiye etti; üç şeyden de beni nehyetti. Beni kendilerinden nehyettiği üç şey şunlardır: Horozun yem toplamak için gagaladığı gibi yapmak, köpeğin oturuşu gibi oturmak ve tilkinin sağa sola baktığı gibi bakmak' rivâyetinin¹⁶⁸² şerhinde Hz. Ali'den nakledilen 'Köpeğin oturuşu gibi oturmak şeytanın oturuşudur' rivâyeti hakkında şu değerlendirmede bulunmuştur: '...*Kenzü'l-Ummâl*'de¹⁶⁸³ böyle geçmektedir. Senedine vâkîf olmuş değilim. Söz konusu rivâyet, zayıf rütbesinin/derecesinin altına da inmez. Dolayısıyla destek için yeterlidir.'¹⁶⁸⁴

Zayıf hadis rivâyeti konusunda sonuç olarak Zafer Ahmed, Hanefilerin kullandıkları hadislerin zayıf olduğu eleştirileri karşısında, hadislere yönelik sıhhat değerlendirmelerinde Hanefilerin de kendilerine has kâidelerinin olduğuna dair görüşünü dile getirmiştir. O, meselenin ictihâdîliğine dikkat çekmiş, kendi mezhebinin delillerini savunma yoluna gitmiştir. Ayrıca o, ilk dönemlerde hasen hadis kavramının henüz ortaya çıkmamış olduğu, dolayısıyla ilk dönemlerdeki âlimlerin kullandığı zayıf hadislerin aslında daha sonraki dönem muhaddislerinin ıstılâhındaki hasen hadise tekabül ettiği düşüncesini dile getirmiştir.

Zafer Ahmed, kendisinin zayıf olarak gördüğü ya da hakkında zayıf hükmü verilmiş hadisleri kimi zaman başka tarîklerle, manasını sahih hadislerle destekleyerek mana itibariyle de olsa uygun olduklarını ispatlamak kimi zaman da birçok tarîkten gelmeleri sebebiyle hadislerin aslında hasen (li-gayrihî) derecesine yükseldiğini belirtmek suretiyle kullanmıştır. Onun aslında muhaddislerin özellikle de Hanefî fakihlerin bu konudaki tavırlarını aynen izlediği söylenebilir.

¹⁶⁸¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 646-647.

¹⁶⁸² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 311; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, V, 266; Heysemî, *Mecma'z-Zevâid*, II, 232; Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1472.

¹⁶⁸³ Abdürrezzâk, Ebû Bekir b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, *el-Mektebetü'l-İslâmî*, Beyrût, 1403, II, 190, (Rivâyet no: 3027); Ali el-Müttekî, *Kenzü'l-Ummâl*, VIII, 172.

¹⁶⁸⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1610.

2.2.5. Fıkhu'r-Râvî'nin Tercihle Etkisi

Fıkhu'r-râvî konusu, rivâyetlerin sıhhatine yönelik değerlendirmelerde de-
ğil,¹⁶⁸⁵ iki rivâyetin teâruzu durumunda birisinin kabulü ve onun ma'mûlün bih ol-
masında tercih ettirici bir sebep olup olmaması ve hadisin kıyâsa takdiminde etkisi
üzerinden tartışılmıştır.¹⁶⁸⁶

Zafer Ahmed, râvînin, rivâyet ve adâleti ile ma'rûf birisi olması durumunda
onun mutlak olarak makbûl olduğunu söylemiştir. Bu râvî, fıkhi ile bilinsin ya da
bilinmesin, hadisi her hangi bir kıyâsa muvâfik olsun veya olmasın, ondan bir yahut
iki ve daha fazla kişi rivâyet etsin fark etmez. O, râvînin fıkhi ile ma'rûf olması ve
adâletiyle ma'rûf olması arasında ayırım yapılmasının/ التفرقة بين المعروف والفقہ المعروف
بالعدالة İsâ b. Ebân'ın (221/836) görüşü olduğuna dikkat çekmiştir. Fakat Kerhî
(340/951) ve Hanefîler'den ona uyanlara göre hadisin kıyâsa tekaddüm etmesi için
fıkhu'r-râvî'nin şart olmadığını ve adâlet sâhibi olan herkesin haberinin kıyâsa önce-
leneceğini dile getirmiştir.¹⁶⁸⁷

Zafer Ahmed, fıkhu'r-râvî meselesine rivâyetlerin tercihi hususunda değin-
miştir. O, Hâzimî'nin, tercih sebepleri arasında -diğerininkilerle hıfz ve itkânda eşit
olmaları halinde- iki hadisten birisinin râvîlerinin, lafızların muhtevâsından ahkâmı
devşirmeyi bilen ârif fakîhler/ مثيرات الأحكام من مثيرات الألفاظ/ olmasına ve fa-
kihlerin rivâyet ettikleri hadise karşı kalbin daha mutmain/ إلى حديث الفقهاء أولى/
olacağına dair sözlerini¹⁶⁸⁸ vermiş ve kanaatini bu şekilde ortaya koymuştur.¹⁶⁸⁹

Zafer Ahmed, Hâkim'in, eserinde yer verdiği¹⁶⁹⁰ şu rivâyeti bu bağlamda zik-
retmiştir: Ali b. Haşrem: Vekî'in, 'iki isnâddan hangisi daha hoşunuza gider; A'meş
> Ebû Vâil > Abdullah (b. Mes'ûd) mu yoksa Süfyân > Mansûr > İbrâhîm > Alkame

¹⁶⁸⁵ Bk. Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâdile*, s. 207-208; Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, s. 72.

¹⁶⁸⁶ Bk. Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâdile*, s.210-219; Türkmânî, *Dirâsât fî Usûli'l-Hadis alâ Menheci'l-Hanefiyye*, s. 520-525; Tsılıgkır, Chamntı, "Hanefilere Göre Haberin Kıyâsa Aykırı Olması Duru-
munda Râvinin Fakih Olma Şartı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 21 (2010/1),
s. 69-83; Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, s. 57-72.

¹⁶⁸⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 206-207; *İ'lâü's-Sünen*, XII, 5912-5913.

¹⁶⁸⁸ Hâzimî, Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ b. Osmân, *el-İ'tibâr fi'n-Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-Ahbâr*,
Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd-Deken, 1359, s. 15; Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâdile*, s.210

¹⁶⁸⁹ Tânevî, *Kavâid*, s. 297-298.

¹⁶⁹⁰ Bk. Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis*, Beyrût, 1397, s.11;
Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, I, 25.

> Abdullah (b. Mes'ûd) mu?' sorusuna, 'Biz de: A'meş > Ebû Vâil > Abdullah (b. Mes'ûd) dedik.' O: 'Sübhânellah! Hayret doğrusu! A'meş şeyhtir, Ebû Vâil şeyhtir. Süfyân fakihtir, Mansûr fakihtir, İbrâhîm fakihtir ve Alkame fakihtir.¹⁶⁹¹ Fakihlerin alıp kullandığı hadis, şeyhlerin birbirine aktardığı hadisten daha hayırlıdır.¹⁶⁹² Ebû Hanîfe ile Evzâî arasında geçen münâzaraya¹⁶⁹³ da dikkat çeken Zafer Ahmed, İbnü'l-Hümâm'ın bu konudaki; 'Evzâî, senedin âlî olmasını tercih etmişken Ebû Hanîfe, râvîlerin fikhını tercih etmiştir. Bize göre ağırlık kazanan makbûl görüŖ/mذهب المنصور budur.'¹⁶⁹⁴ sözlerini vererek yine bu konudaki kanaatini ortaya koymuŖtur.

Zafer Ahmed, Süyûtî'nin;¹⁶⁹⁵ rivâyetlerin teâruzu durumunda tercih sebepleri arasında râvînin fikhını zikrettiğine dikkat çekmiştir. Süyûtî'ye göre bu durumda hadis, ister mana ile rivâyet edilmiş olsun ister lafzıyla fark etmez. Ona göre râvînin fikhının, tercih sebebi olmasının gerekçesi; fakihin, zâhir manasına hamledilmesi mümkün olmayan bir hadis işittiğinde bu konudaki proplemin çözümüne muttali' oluncaya kadar onu –diğerlerinin aksine- araştırarak olmasıdır.¹⁶⁹⁶ Leknevî de fakih olmayan kimsenin bu tip bir proplemi çözemeyeceğine dikkat çekerek onun, sadece işittiği kadarını nakledeceğini söylemiştir. Bu durum, daha fakîh olanın rivâyetinin, daha az fakih olanın rivâyetine tercih sebebidir.¹⁶⁹⁷ Yine Leknevî'ye göre râvî, fakihse rivâyet lafızlarının anlaşılması için çabalar/ictihâd eder, -fakih olmayanın aksine- zâhirî ve gizli manaları üzerinde düşünür. Çünkü fakih olmayan râvî, zâhir manalara takılır ve metnin özüne inemez/يأخذ ظواهر المعاني لا يصل إلى بواطن المباني. İşte bu sebeple

¹⁶⁹¹ Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, II, 172. Süyûtî, Vekî ile Ali b. Haşrem arasında geçen diyalogun buraya kadar olan kısmını vermekle yetinmiştir. Rivâyetin sonundaki Vekî'e ait 'Fakihlerin alıp kullandığı hadis, şeyhlerin birbirine aktardığı hadisten daha hayırlıdır' ifadelerini vermemesi ilginçtir.

¹⁶⁹² Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 298; Keyrânevî, *el-Fevâid fi Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9398.

¹⁶⁹³ Münâzaranın metni için bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 299-300. Zafer Ahmed ve Keyrânevî de Leknevî'den nakille (bk. Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâdile*, s.213) bu münazaranın senedini vererek senedinin olmadığına dair görüşlere cevap vermiştir. Bk. *Kavâid*, s. 300. Keyrânevî, *el-Fevâid fi Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9399-9400.

¹⁶⁹⁴ Tânevî, *Kavâid*, s. 299; Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâdile*, s.211; Keyrânevî, *el-Fevâid fi Ulûmi'l-Fikh*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XIX, 9399; Türkmânî, *Dirâsât fi Usûli'l-Hadis alâ Menheci'l-Hanefiyye*, s.524-525.

¹⁶⁹⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, II, 198-199.

¹⁶⁹⁶ Tânevî, *Kavâid*, s. 298.

¹⁶⁹⁷ Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâdile*, s. 211; Tânevî, *Kavâid*, s. 298-299.

teâruz durumunda ilki ikinciye tercih edilir. Bu da her iki rivâyetin zabt, adâlet ve diğ̈er sıhhat şartlarında eşit olmaları durumunda söz konusu olur.¹⁶⁹⁸

Leknevî'nin yukarıda zikrettiğimiz kanaatlerini isabetli bulan Ünal, Hanefîlerin hadis tercihinde râvînin fıkına önem vermelerinin son derece tabîi olduğunu söylemiştir. O, muhaddislerle fakihlerin hadis telakkîlerinin farklı olduğuna dikkat çekmiş ve Hanefîlerin kendilerinin de birer fakih olduğuna; fukahânın rivâyetlerinin, onlar için ve maksadın hâsıl olması bakımından fevkalâde önemine dikkat çekmiştir.¹⁶⁹⁹

Husayn b. Abdurrahmân, Amr b. Mürre ile birlikte İbrâhîm en-Nehaî'nin huzuruna girmiş, Amr'ın, İbrâhîm en-Nehaî'ye: Alkame b. Vâil el-Hadramî'nin, babasının Allah Rasûlü (s) ile birlikte namaz kıldıklarını ve onu (s), tekbir aldığında ve rükûdan doğrulduğunda ellerini kaldırırken gördüğünü kendilerine rivâyet ettiğini söylemiştir. İbrâhîm en-Nehaî de şöyle demiştir: 'Ne bileyim! Muhtemelen o, o güne kadar Allah Rasûlü'nü namaz kılarken görmemiş olmalı. O, Peugamber'den (s) bunu aklında tutmuş, Abdullah b. Mes'ûd ve arkadaşları da benim onların hiçbirinden işitmediğim –şimdi sizden işittiğim- şeyi akıllarında tutamamış! Onlar sadece namazın başlangıcında tekbir alırlarken ellerini kaldırırlardı.'¹⁷⁰⁰

Zafer Ahmed bu rivâyet bağlamında en-Nehaî'nin müctehidlerin büyüklerinden olduğunu ve onun, tercihinin İbn Mes'ûd'dan yana kullandığını söylemiştir. Ona göre bir sahâbînin diğ̈er bir sahâbîye tercih edilmesi, o sahâbînin noksan olduğunu göstermez ve en-Nehaî de asla böyle düşünmemiştir. Abdullah b. Mes'ûd'un bir çok büyük sahâbîde bulunmayan kendisine has meziyetleri vardır. Dolayısıyla en-Nehaî, İbn Mes'ûd'u Vâil'e tercih etmekte hata etmemiştir.¹⁷⁰¹

Zafer Ahmed, en-Nehaî'nin el-Esved'den naklettiği Abdullah b. Mes'ûd'un ilk tekbirde ellerini kaldırdığı sonra da bir daha ellerini kaldırmadığı ile ilgili rivâyete

¹⁶⁹⁸ Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâdile*, s. 218-9.

¹⁶⁹⁹ Ünal, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, s.195-196.

¹⁷⁰⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 843, (Rivâyet no: 825).

¹⁷⁰¹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 843.

yine *İ'lâü's-Sünen*'de yer vermiştir.¹⁷⁰² Rivâyeti açıklarken İbn Mes'ûd'un, sahâbenin büyüklerinden ve Allah Rasûlü ile birlikteliğinin çok olması ve fikhî yeteneğinin fazla oluşu sebebiyle en tercih edilenlerinden/ وهو من أجلة الصحابة وأرجحهم بكثرة الملازمة ومزيد الفقاهة olduğunu söylemiş ve onun, konu ile ilgili rivâyetlerini bu haliyle rivâyet ettiğine dikkat çekmiştir.¹⁷⁰³

Vâil'in, Peygamber'i (s) namazın başlangıç tekbirini alırken ve rükûdan başını kaldırdığında ellerini kaldırırken gördüğü ile ilgili sözleri en-Nehaî'ye sorulmuştur. O da: 'Vâil, bunu yaparken Peygamber'i (s) bir defa görmüşse Abdullah (b. Mes'ûd) onu (s), bunu yapmazken elli defa görmüştür!' demiştir.¹⁷⁰⁴ Zafer Ahmed'in bu rivâyetle ilgili olarak İbn Mes'ûd hakkındaki şu ifadeleri, konumuz açısından önemlidir: 'İbrâhîm'in sözünün manası şudur: Vâil'in Peygamber (s) ile birlikteliği azdır/ قليل الصحابة بالنبي. İbn Mes'ûd'un ise onunla uzun zaman geçirmişliği vardır/ طويل الصحابة به. Vâil, Hz. Peygamber ile -İbn Mes'ûd'unkinin hilâfına- sayılı birkaç vakit namaz kılmıştır. İbn Mes'ûd ise Peygamber (s) ile birlikte çok namaz kılmış ve Vâil ve benzerlerinin müşâhede etmediği durumlarını görmüştür/ وشاهد من أحواله ما لم يشاهده وائل وأمثاله. Tercih edilen de bu durumda İbn Mes'ûd'un rivâyetidir.'¹⁷⁰⁵ Zafer Ahmed'in buradaki son ifadelerinden net olarak anlaşılan; râvînin fikhî, bir tercih sebebidir.

Konunun daha iyi anlaşılması açısından önemli olacak bir diğer mesele; râvînin fikhî tamlamasındaki fikhî/fakîh olma ifadesidir. Özşenel, râvînin fikhî ya da fakih olması ile ilgili tartışmalarda fikhî ve fakîh tabirlerinin daha sonra kazandığı dar manadan ziyâde Peygamber'i (s) daha iyi ve daha yakından tanımak, onun sünnet ve hadislerini daha iyi bilmek ve icthadda daha üstün olmakla kısacası ilmî seviyeye ilgili tabirler olduğunu tespit etmiştir.¹⁷⁰⁶ Bu, özellikle rivâyetin sahâbî râvîleri için

¹⁷⁰² Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 843, (Rivâyet no: 826).

¹⁷⁰³ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 843.

¹⁷⁰⁴ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 859-860, (Rivâyet no: 829).

¹⁷⁰⁵ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 859. Namzda rükûa varırken ve rükûdan kalkarken ellerin kaldırılması ile ilgili konunun ve rivâyetlerin derli toplu bir değerlendirmesi için bk. Güler, Zekeriya, *Zâhiri Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilâf Sebepleri*, TDV., Ankara, 1997, s. 80-94.

¹⁷⁰⁶ Özşenel, *İlk Dönem Hadis Rey Tartışmaları*, s. 204. Özşenel, bir başka yerde İmâm Muhammed'in râvîler arasında tercih yaparken kullandığı lafızlardan; 'a'ref', 'eşher bi suhbet-i Rasûlillâh', 'a'lem', 'efkah', gibi tabirleri vermiş ve bunların hepsinin ilmî seviye ile ilgili lafızlar olduğunu ve 'sika', 'sebt' gibi ta'dil ifade ettiklerini söylemiştir. Bk. *a.g.e.*, s. 211.

önemli bir tespittir. Zafer Ahmed'in de yukarıda verdiğimiz örneklerde görüldüğü üzere böyle bir kanaati taşıdığı ortadadır. O, *İ'lâü's-Sünen*'de farklı bağlamlarda fakîhin, zamanının ahvâlini bilen,¹⁷⁰⁷ sadece ahkâmı ve delilleri bilen değil ilmi ve ameli ile Allah'a yaklaşmak derdinde olan kimse olduğundan da bahsetmiştir.¹⁷⁰⁸

Fakat sonraki dönem râvîleri ile alâkalı olarak fıkıh ve fakih tabirlerinin daha sonra kazandığı anlamları ile de bu konuda değerlendirilebileceği aşağıda vereceğimiz örnekten anlaşılmaktadır.

Zafer Ahmed, İbn Mes'ûd'dan rivâyet edilen; kendisinin râhiblere fitır sadakası verdiğine dair rivâyet sebebiyle Ebû Hanîfe'nin, gayr-i müslimlere fitır sadakasının sarf edilebileceğine ve söz konusu rivâyetin zayıf ve aslı olmayan bir hadis olduğuna dair iddialardan bahsetmiştir. O, burada Ebû Hanîfe'nin zayıf ve aslı olmayan bir hadisle ihticâcda bulunmuş olamayacağını; aksine onun bir hadisle ihticâcda bulunmuş olmasının, o hadisin sahîh olarak değerlendirdiği manasına geleceğini söylemiştir. Zafer Ahmed, burada; 'İbn Mes'ûd'un hadislerinin tamamını Ebû Hanîfe'nin, Hammâd b. Ebî Süleymân'dan, o, İbrâhim'den, o da Alkame ve diğerlerinden rivâyet etmiştir' derken senedin 'sika sebt fakihler' silsilesi olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁷⁰⁹ Onun burada 'sika sebt fakihler' olarak verdikleri kimseler fikhî yönleri ağır basanlardır. O, bir vesile ile fakihler ile muhaddisler arasında fakihleri tercih ettiğini dile getirmiştir. İmâm Mâlik, Buhârî ve Müslim'in eserlerinde yer verdikleri râvîlerin -her ne kadar haklarında başkaları tenkitlerde bulunsa da- muhaliflerine göre huccet; müctehit fakihlerden birisinin rivâyet ettiği ve ihticâcda bulunduğu (râvî) kimselerin de kendilerine göre huccet olduğunu söylemiştir. (Bu da) ona göre müctehidin derece bakımından muhaddisten daha -hatta kat be kat- üstün olması sebebiyledir.¹⁷¹⁰ Zafer Ahmed sahâbî râvîler hakkındaki fikha/fakihliğe dair mananın yanında daha sonraki zamanlardaki mananın da anlaşılacağına dikkat çekmiş olmaktadır.

¹⁷⁰⁷ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3643.

¹⁷⁰⁸ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, XVII, 8826.

¹⁷⁰⁹ Bk. Tânevî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/2, 657.

¹⁷¹⁰ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4927-4928.

Güler, Vekî'in: 'Â'meş şeyhtir, Ebû Vâil şeyhtir' sözünde olduğu gibi; ilgili yerlerde geçen muhaddis şeyh kavramının, 'râvî' manasında; yani hadis rivâyeti ile meşgul olan, ömrünü bu işe veren kimse olduğunu söylemiştir. Yine ona göre fakih, hadisten haberdar olmakla birlikte, onun mana ve maksadına vâkîf, dirâyet, muhâkeme ve tevakkuf özelliği olan kimse olarak anlaşılmalıdır.¹⁷¹¹ Râvînin fakih olmasından kastedilenin, râvînin ictihâd edebilecek seviyede fıkıh bilgisine sahip olması değil; helali haramdan, câiz olanı olmayandan ayırt edebilecek ölçüde fikhî malûmâtı bilmesidir, şeklinde değerlendirmeler de vardır.¹⁷¹²

Zafer Ahmed'in, rivâyet metninin kabûlünde tercih sebebi olarak uygulamada râvînin fakîh olmasını gözetdiği anlaşılmaktadır. Onun bu konuda râvînin fikhî/fakîh olmasından maksadının; sahâbî olan bir râvînin Peygamber (s) ile uzun süre birlikte olması ve Peygamber'in (s) bir çok hâlini müşâhede etmesi, diğer râvîlerin ise hadisin manaları ile uğraşmaları ve fıkıhtan haberdar olmaları olduğu söylenilebilir.

2.2.6. Müctehidin Hadisle İstidlâlinin Anlam ve Değeri

Zafer Ahmed'in, râvînin fikhînin, rivâyetin -sıhhat şartları arasında değil- kabûlü noktasında tercih ettirici bir unsur olduğunu ve bir müctehidin, kendisinden rivâyette bulunduğu râvînin huccet oluşunu uygulamada dikkate aldığını görmüştük. Fakat o, müctehidin hadisi huccet kabul edip onu huccet göstermesini ve onu delil olarak öne sürmesini hadisin sıhhati için yeterli görmüştür. Bunu da 'müctehid bir hadisle istidlâlde bulunursa bu, hadis için onun sahih olduğuna dair bir sıhhat değerlendirmesidir/إذا استدل المجتهد بحديث صحيح له'¹⁷¹³ ve 'müctehidin bir hadisle ihticacda

¹⁷¹¹ Bk. Güler, Zekerîya, *Zâhirî Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilâf Sebepleri*, s. 3. Güler, İslâm kültür ve medeniyetinin hâkim olduğu ülke ve coğrafyalarda hatta günümüz dünyasında –doğru veya yanlış- fakih ve muhaddisler hakkındaki yaygın kanaatin şu olduğunu söylemiştir: 'Fakîh, cemiyet hayatında vukû bulan hadiselerin bizzat içinde yaşayan, kişinin bilmesi gereken hak ve yükümlülükleriyle meşgul olan ve buna bağlı olarak da zuhûr eden yeni problemlere pratik çözüm yolu bulması gereken bir merci, bir otoritedir. Çalışma sahası ve ilgi alanı hadis ve hadis rivâyeti olan muhaddis ise adeta, sosyal hayatın gerçeklerinden habersiz yaşayan, realiteleri tanımayan mantık, muhâkeme ve seyyâl düşünceden uzak ve genelde nazariyatta kalan rivâyet âlimidir.' Bk. A.g.e., s. 1-2.

¹⁷¹² Bk. Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, s. 50, (dp. 82).

¹⁷¹³ Tânevî, *Kavâid*, s. 57. İbrahim Canan, bu cümleyi; 'müctehid, nazarında sahih olan hadisle istidlâl eder, ictihâdda bulunur' şeklinde çevirmiştir. Bk. Et-Tehânevî, *Yeni Usûl-i Hadis*, s. 58.

bulunması, onu sahih gördüğü anlamına gelir/له احتجاج المجتهد بحديث صحيح¹⁷¹⁴ sözleri ile ortaya koymuştur.

Zafer Ahmed, ‘her müctehidin bir hadis hakkındaki cezminde onun yanında o hadisin sahih olduğuna dair bir delili vardır/ في جزم كل مجتهد بحديث دليل على صحته عنده’ görüşündedir. O, İbnü’l-Cevzî’nin (597/1201); ‘Bir muhaddis, hadisi îrâd ettiğinde ve bir hafız da onunla ihticâcda bulunduğunda nefislerde vâki’ olan o hadisin sahih olduğudur¹⁷¹⁵ ve İbn Hacer’in; ‘İbn Hazm, onunla ihticâcda bulunarak o hadisi tahric etmiştir¹⁷¹⁶ sözlerini verdikten sonra İmam Muhammed b. Hasen’in veya muhaddis ve hâfız Tahâvî’nin zikrettikleri her hadisin, bahsi geçen prensibe göre sahih bir hucet olduğunu söylemiştir. Buna gerekçe olarak her ikisinin de müctehid birer muhaddis olduklarını dile getirmiştir.¹⁷¹⁷

Zafer Ahmed, muhaddis ve fakîhlerin hadis karşısındaki farklı durumlarına; muhaddislerin, hadisin senedlerini ve lafızlarını bilirken fakîhlerin ise hadisin manalarını bileceklerini hatta muhaddislerden daha iyi bileceklerini söylemiştir. Ona göre bir muhaddisin, fakîh biriyle hadislerin manaları hususunda tartışmaya girmesi; aynı şekilde fakîhin de bir muhaddisle hadisin senedi ve sevkiyle alâkalı bir tartışmaya girmesi doğru olmayacaktır. Fakat hadisi ve fikhî bir arada değerlendirebilenlerin başka olduğunu; İslam’da kendilerine uyulan dört imam ve ashâbının böyle âlimler olduğunu¹⁷¹⁸ dile getirmiştir. O, bu değerlendirmeleri ile müctehid imamların, hadisin rivâyet ve dirâyet tarafına hakim olduklarına dair kanaatini dile getirmiş olmaktadır. Buhârî’nin, bildiği bir râvî hakkındaki kanaatinin, râvî değerlendirmesi açısından yeterli olduğu ile ilgili¹⁷¹⁹ açıklaması esnasında Zafer Ahmed; ‘Buhârî’nin mis-

¹⁷¹⁴ Tânevî, *İ'lâû's-Sünen*, X, 4851.

¹⁷¹⁵ İbnü’l-Cevzî, Cemaleddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *et-Tahkîk fî Ehâdisi'l-Hilâf* I-II, (thk. Müs'ad Abdülhamîd Muhammed es-Sa'dinî), Beyrût, 1415, I, 464; Zeylaî, Cemâleddin Ebû Muhammed Abdullah, *Nasbû'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye mea Hâşiyeti Buğyeti'l-Elmaî fi Tahrîci'z-Zeylaî*, I-IV, (thk. Muhammed Avvâme), Müessesetü'r-Reyyân, Beyrût- Cidde, 1418, II, 137.

¹⁷¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 151.

¹⁷¹⁷ Bk. *Kavâid*, s. 59. Zafer Ahmed, burada yerinde beyan edeceğini ifade etmiş; Ebû Gudde de bunu kendisine mektup göndererek açıklamasını istediğini Zafer Ahmed’in de *İncâü'l-Vatan (Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün)*’da İmam Muhammed ve Tahâvî’nin biyografilerinde anlattığı şeklinde cevaplamıştır. (dp. 59) Bahsi geçen biyografiler için bk. *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (*İ'lâû's-Sünen* içinde) XX, 9482-9488; 9532-9533.

¹⁷¹⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 457. (dp. 1)

¹⁷¹⁹ ‘Buhârî’nin ma’rifeti/bilgisi, hadisin tashîhi ve ricâlin tevsîkî için yeterlidir. Aynı şekilde emsâli için de bu böyledir’ başlığı altında örnek için bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 398.

linde veya fevkinde olanlar için de bunun söz konusu olduğunu zikrederek Şu‘be, Mâlik, Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel gibi isimleri saymıştır.¹⁷²⁰

Zafer Ahmed, “*Kim had (Şâri’ tarafından belirlenmiş ceza) olmayan bir komuda cezayı, Şâri’in belirlediği ‘had’de ulaştıracak olursa sınırı aşanlardan olur*” hadisinin¹⁷²¹ ardından aynı metni içeren fakat; ‘Mis‘ar b Kidâm; Bana Velîd b. Osman, -sahîh olan görüşe etbâu’t-tâbiînden olan- Dahhâk b. Müzâhim’den nakille Allah Rasûlü’nün şöyle dediğini söylemiştir’ şeklinde nakledildiğini söylediği rivâyeti vermiştir.¹⁷²² Zafer Ahmed, bu rivâyetin munkatî‘ olarak rivâyet edildiğini, seneddeki Velîd isimli râvîyi bulamadığını ancak onun sika olduğunu söylemiş ve hadis diğer râvîlerinin, rivâyetleri delil olmaya elverişli olan kimselerdir değerlendirmesinde bulunmuştur. O, bu değerlendirmelere gerekçe olarak; İmâm Muhammed (189/805) gibi birisinin,¹⁷²³ bu hadisle ihticâc etmesini göstermiştir.¹⁷²⁴ Zafer Ahmed’in, İmâm Muhammed’in müctehid bir âlim olduğu, eserlerine aldığı hadisleri de kendi icthâdı doğrultusunda sahih sayarak ve kendi nezdinde ihticâca elverişli görerek naklettiği¹⁷²⁵ önkabulünden hareket ettiği görülmüştür. Zafer Ahmed, aynı şekilde Ahmed b. Hanbel’in,¹⁷²⁶ Tahâvî ve benzerlerinin bir hadis ile ihticâcının bir hucet olduğunu/احتج به واحتجاج مثله بحديث حجة/ dile getirmiştir.¹⁷²⁷

Zafer Ahmed’e göre Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik ve Şâfiî gibi müctehid âlimlerin rivâyetleri az diye bu âlimlerin (hadis ve rivâyetine dair) ilimleri azdı gibi bir değerlendirme doğru olmayacaktır. Bu iddasını o, kanaatimizce de isabetli bir tavırla onların birer büyük müctehid imam olduklarını ve icthad işinin hadis ve âsâr bilgisi az olan kimse için kolay bir mesele olmadığını,¹⁷²⁸ örneğin Ebû Hanîfe hakkında ‘birazcık akli olan için hadisleri ve âsârı hıfzetmeden, ashâbın ve tâbiînin kavillerini

¹⁷²⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 398.

¹⁷²¹ Zeylâî, *Nasbu’r-Râye*, III, 354; Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, IX, 4517, 3720.

¹⁷²² Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, IX, 4517, (Rivâyet no: 3721). Zafer Ahmed, rivâyeti İmâm Muhammed’in *Kitâbü’l-Âsâr*’ından naklettiğini söylese de bütün arama ve taratmalarımıza rağmen bu rivâyete bahsi geçen eserde bulamadık.

¹⁷²³ Zafer Ahmed, İmâm Muhammed’in insanlar içerisinde âlimlerin sözlerini, ihtilâfını ve ittifaklarını en bilen olduğunu; ahkâma dair eserlerinin de bunu gösterdiğini söylemiştir. Bk. *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, I/2, 699.

¹⁷²⁴ Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, IX, 4517.

¹⁷²⁵ Özşenel, *Hadis-Rey Tartışmaları*, s. 197.

¹⁷²⁶ Tânevî, *İ‘lâü’s-Sünen*, X, 5060, (Rivâyet no: 4032).

¹⁷²⁷ *İ‘lâü’s-Sünen*, VII, 2424-2425, (Rivâyet no: 2928).

¹⁷²⁸ Tânevî, *Kavâid*, s. 385-386.

ve onların ihtilaflarını bilmeden, Kur'ân ve sünnetten nâsîh ve mensûh olana dair bir bilgi olmadan Fıkhın ve icihadın kolay olmayacağı açıktır' ifadeleriyle gerekçelendirmiş ve onun, fıkhıta olduğu gibi hadis ilminde de büyük bir müctehid imam olduğunu dile getirmiş;¹⁷²⁹ onun ve benzerlerinin adâlet proplemlerinin olmayacağına dikkat çekmiştir.¹⁷³⁰

Güler, Ebû Hanîfe hakkında söylenen 'hadisi çok az' veya 'hadisleri bilmemektedir' gibi sözlerin mutlak manada kabul edilemez olduğunun gerekçesini, Zafer Ahmed'in kanaatlerine benzer şekilde şu sözleri ile ortaya koymuştur: 'Geniş bir hadis ve sünnet bilgisi olmaksızın fıkıh ve icihâd faaliyetinde bulunmak mümkün değildir. Hadis ve sünnet, bir icihâd hareketi için olmazsa olmaz temel şart veya alt yapı malzemesi durumundadır.'¹⁷³¹

Zafer Ahmed, zayıf hükmünü almış bir hadisin, fakihlerin bir görüşüne muvâfık düşmesi durumunda o hadisin onlara ulaşma ihtimalinden bahsedilebileceğini söylemiştir. Bu durumda onların, delil getirmeye elverişli bir sened ile o hadise muttali' olabileceklerine ve noksanlığımız sebebiyle o hadisten haberdar olmamamız, onun zayıf olmasını veya reddedilmesini gerektirmeyeceğine değinmiştir.¹⁷³²

Zafer Ahmed, cemaate cünüp olarak namaz kıldırın hakkındaki Hz. Ali'nin: 'İmâm ve cemaat namazı yeniden kılar' sözlerine dair rivâyet¹⁷³³ ile ilgili olarak İmâm Muhammed'in bu rivâyetle istidlâlde bulunması, hocasının, metrûkü'l-hadis olduğu ve Amr b. Dînâr'ın Hz. Ali'ye ulaşmadığı, dolayısıyla senedde inkıtâ'ın söz konusu olduğu ve rivâyetin delil değeri taşıyamacağı/لا حجة فيه yönünde tenkitlere

¹⁷²⁹ Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 310, 336; *Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün*, (İ'lâü's-Sünen içinde), XX, 9412, 9416; "Hatîb el-Bağdâdî or Münkirîn-i Hadîs", s. 107.

¹⁷³⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 210-211, 337. (dp. 1).

¹⁷³¹ Bk. Güler, Zekeriya, "İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis İlminde Zayıf Olduğu İddiasının Tahlili", s. 29.

¹⁷³² Bk. Tânevî, *Kavâid*, s. 117. Özellikle amellerin faziletiyle ilgili rivâyetler hakkında böyle olduğu ile ilgili sözleri ve bir örnek için bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, IV, 1644, (Rivâyet no: 1525).

¹⁷³³ İmâm Muhammed, *el-Âsâr*, s. 528. İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, Dâru'l-Kible, (thk. Muhammed Avvâme), II, 44, (Rivâyet no: 4605); Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1378-1379, (Rivâyet no: 1275). Zafer Ahmed daha sonra Hz. Ali'nin bir defasında cünüp veya abdestsiz bir şekilde insanlara namaz kıldırıldığı ve (farkına varır varmaz) hemen ardından o namazı yeniden kıldığı ve insanlara yeniden kılmalarını emrettiğine dair rivâyeti de verir. Âsım b. Ebî Damre'den Hz. Ali'nin insanlara cünüp haliyle namaz kıldırıldığı (farkına varduktan) sonra birisine emrettiği ve onun da: Müminlerin emiri ile bu sabah namazını kim kılmışsa yeniden kılsın. Çünkü o cünüp olarak insanlara namaz kıldırmıştır! şeklinde bir rivâyeti için bk. *a.g.e.*, III, 1378-1379, (Rivâyet no: 1276); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 350, (Rivâyet no: 3661).

değirmiştir. Zafer Ahmed bu tenkitleri yapanın,¹⁷³⁴ İmâm Muhammed'in râvîsi zayıf oldu diye bu konuda istidrakte bulunmasının yanlışlığına onun, bir müctehit ve hucet olduğuna dikkat çekerek karşı çıkmıştır. Ona göre bu durumda -sened zayıf da olsa- müctehidin bir hadisle istidlalde bulunması, hadisin o müctehid için sahih olduğu manasına gelmektedir.¹⁷³⁵ Öyle ki hadisin sahih ya da zayıf olarak değerlendirilmesi sadece senede bağlı da değildir/ *فإن مدار التصحيح والتضعيف ليس على السند فقط*¹⁷³⁶

Zafer Ahmed, konumuzla bağlantılı olarak meselenin sened yönünden ele alınması durumunda örneğin bazı hadis hafızlarının Ebû Hanife'nin delillerinden bir kısmında zayıflığın olduğuna dair iddiası karşısında bunun, senedde Ebû Hanife'nin vefatından sonra gelen râvîler hakkında olabileceği ve onların bu hadisi, İmâm'ın târikinin dışında bir târikten rivâyet etmiş oldukları şeklinde yorumlanabileceğini söylemiştir. Ona göre bu hadis sahih olmasaydı İmam Ebû Hanife, bu hadisle istidlalde bulunmazdı. Dolayısıyla hadisin isnadında yalancı ya da yalanla itham edilmiş birisinin İmâm Ebû Hanife'den sonra bulunması, o hadisi yaralamaz/ *لا يقدح*. O, hadisin sıhhati noktasında müctehidin onunla istidlâlinin kendileri için yeteceğini, onu, müctehidin dışında kimse rivâyet etmese de üzerlerine düşenin onunla amel etmek olduğunu söylemiştir.¹⁷³⁷

Zafer Ahmed, müctehid fakihlerle muhaddislerin farklı usullerinin olduğuna,¹⁷³⁸ meselelere farklı açılardan farklı yoğunluklarda bakabileceklerine dikkat çekmiş ve müctehidlerin de sıhhat değerlendirmelerinde söz sahibi olduklarına dair

¹⁷³⁴ Burada *بعض الناس* ile kastedilen Sambeli/Senbehlî'dir.

¹⁷³⁵ Ayrıca Zafer Ahmed'e göre bu durumda hakkında cerh olan bir râvînin, bir müctehid tarafından tanınması ve ondan bu müctehidin rivâyette bulunması o râvî için bir ta'dilde bulunmak olmaktadır ve bu durumdaki rivâyet için her hangi bir kusur söz konusu da olmayacaktır.

¹⁷³⁶ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, III, 1378-1379.

¹⁷³⁷ Bk. Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, II, 792.

¹⁷³⁸ Fakîh olsun muhaddis olsun herkesin hadis almada ve rivâyet etmede farklı yol takip etmiş ve hadisin kabulünde farklı kriterler ileri sürmüş oldukları ve bu durumun özellikle hadis ilminin gelişmekte olduğu ilk dönemlerde daha etkin olduğu değerlendirmeleri yapılmıştır. Buna göre bu dönemlerde telif edilmiş olan hadis kitapları incelendiğinde her kitabın uslûbünün ve müellifinin dikkate aldığı şartların farklı olduğu görülmektedir. Hadis kabulü ile ilgili bu farklı şartların, ister istemez hadislerin sıhhat ve zafiyet açısından âlimler arasında farklı değerlendirmeye yol açtığı düşünülmektedir. Yani bir hadis bir müctehidin şartlarına göre sahih kabul edilirken, aynı hadis diğer bir müctehidin ileri sürdüğü şartlara göre zayıf kabul edilebilmektedir. Bu farklılıkların İbn Ebî Şeybe ve Ebû Hânife arasındaki ihtilaflarda da etkili olduğu özellikle, âhâd haberlerde daha çok kendini gösterdiğine dair örnekler için bk. Şahyâr, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y İhtilafları*, s. 31-122.

inancını yeri geldikçe ortaya koymuştur. Zafer Ahmed, bir yerde¹⁷³⁹ râvînin güvenilir veya zayıf olduğuna dair değerlendirmelerde esasın cerh tadil alimlerinin görüşleri olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre bu konudaki görüşler de katiyyet ve yakîn olmaksızın zanlara dayanmaktadır. Zafer Ahmed, İmâm Mâlik'in *Muvatta*'ında, Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde yer verdiği râvîler -her ne kadar başkaları onlar hakkında tenkitlerde bulunsun da- Ehl-i Hadis'e göre hucet olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde müctehid fakihlerden birisinin, rivâyet ettiği ve ihticâcda bulunduğu râvî de kendilerine göre huccettir. Bunu da o, müctehidin derece bakımından muhaddisten daha -hatta kat be kat- üstün olmasına bağlamıştır. Burada Zafer Ahmed, müctehitlerden birisinin, muhaddislerin terk ettiği bir hadisle ihticâcda bulunduğu veya onların ihticâcda bulunduğu bir hadisi o terk ettiğinde bu durumda onu ta'n etmenin doğru olmadığını söylemiştir. Ona göre muhaddislerin hadisin kabulü ve reddi; râvîlerin güvenilirliği ve cerhi noktasında bir usûlü varsa aynı şekilde müctehidlerin de bu konuda kendilerine ait bir usûlü vardır/ كما أن للمحدثين أصولاً في قبول الحديث ورده وتوثيق الرواة وجرحهم، كذلك المجتهدون لهم أصول أيضاً في ذلك الباب. Burada dikkatimizi çeken husus; ona göre müctehitlerin, muhaddislerden daha üstün olmasıdır. Onun bu şekildeki değerlendirmesi, muhaddislerin, çoğunlukla hadislerin senedleriyle ve manasına nüfuz etmeksizin genellikle metinlerin lafızlarıyla ilgilendiklerine dair kanaati ve müctehidlerin de insanlar içerisinde Kur'ân ve sünneti/hadisleri en bilenleri ve onlara en uyanları oldukları, onların dinden, dinin hükümlerinden bahsedebilmeleri için bunların bilgisine sahip olmaları gerektiği anlamına gelmekte ve önkabulüne dayanmaktadır.

Zafer Ahmed, Abdullah b. Mes'ûd'un (32/652-653) Rabbine karşı takvalı oluşu ve dinine olan düşkünlüğüne dair nakillerde bulunduktan sonra İbrahim en-Nehâî'nin (96/714),¹⁷⁴¹ İbn Mes'ûd'u, onun re'yini ve fetvâlarını insanlar içerisinde en bileni, mezhebini de en takip edeni olduğunu dile getirmiştir. Daha sonra Ebû

¹⁷³⁹ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4926-4927, (Rivâyet no: 3954).

¹⁷⁴⁰ Tânevî, *İ'lâü's-Sünen*, X, 4927-4928. Zafer Ahmed, hadis ilminde bir hadise sahihtir veya zayıftır hükmünün verilmesinin müctehid/bu konuda ihticâdda bulunan muhaddisin anlayışına göre/ على ذوق المجتهد olduğundan kimsenin şüphe etmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Ona göre bir müctehid, muhaddislerden birisinin veya onlardan bir grubun sahih kabul ettiği bir hadise muhalefet etse ya da bunun tersi olsa (müctehidin sahih gördüğü bir hadise muhaddis/ler muhalefet etse bu durumda) da o kınanmaz.' Bk. *İ'lâü's-Sünen*, VII, 3219.

¹⁷⁴¹ Hayatı, ilmi ve etkileri için bk. Özen, Şükrü, "Nehâî", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 535-538.

Hanîfe'nin de İbrahim en-Nehaî'nin yolunu ve yöntemini seçtiğini, insanlar içerisinde onu ve ona yakın olanları en iyi takip eden olduğunu; onun söz konusu bir meselede İbrahim en-Nehaî'den, sahâbe kavli ve benzerinin kendisine ters düşmediği bir söz bulsa onu tercih ettiği ve bu sözle kıyası terk edip onunla ihticâc ettiğini ifade etmiştir.¹⁷⁴²

Zafer Ahmed, Ebû Hanîfe'nin İbrahim en-Nehaî'yi takip etmesinin, onun sözlerinin çoğunlukla seleften birisine sarâhaten ya da î mâen dayanmış olmasından kaynaklandığını söylemiştir. O, Ebû Hanîfe'nin, bazı sahâbîlerin sözlerine muhalif düşmesine rağmen İbrâhîm en-Nehaî'nin kavli ile ihticâcda bulunmasının bile söz konusu olabildiğini ifade etmiştir. Bunu da Ebû Hanîfe'nin, en-Nehaî'nin kavlinin, kendisine ait bir re'yi olmadığı, onun ardında Abdullah b. Mes'ûd veya Hz. Ömer'in ya da Hz. Ali'nin kavillerinin mevcudiyetini bildiğini söyleyerek¹⁷⁴³ temellendirmiştir.

Ebû Gudde, bizce de haklı olarak İbrahim en-Nehaî'nin ictihad yoluyla kendine ait tek kaldığı görüşlerinin olabileceğini bilmek gerektiğine dikkat çekmiştir. Ona göre İbrâhîm en-Nehaî, bir müctehittir ve her müctehit gibi onun da hatası da doğrusu da olabilecektir. Bundan sonra o, Kevserî'nin şu tespitlerine¹⁷⁴⁴ yer vermiştir: 'Müctehid bazan fûrû' meselelerde hata yapabilir. Ebû Hanîfe'nin de bazı fıkıh konularında bu kabilden durumları vardır. O, Müzâraat konusunda İbrahim en-Nehaî'nin kavlini esas almış ve onu asıl kabul ederek ondan konuyla alâkalı fûrû'î meseleler üretmiştir. Vakıf konusunda Kâdî Şüreyh'in kavlini esas almış ve onu asıl kabul ederek ondan da konuyla alâkalı fûrû'î meseleler ortaya koymuştur. Neticede

¹⁷⁴² Tânevî, *Kavâid*, s. 135-136. Burada Zafer Ahmed, İmam Muhammed'in *Âsâr*'ını mütâlea eden kimse için bunların açık olduğu kaydını da düşmüştür.

¹⁷⁴³ Zafer Ahmed burada 'Özetle ashâbımız (Hanefîler) bunu açıkça ifade etmeseler de -fakat ortaya koydukları buna delalet etmektedir- İbrahim'in kavli hüccettir.' demektedir. Bk. *Kavâid*, s. 137.

¹⁷⁴⁴ Bk. Kevserî, Muhammed b. Zâhid b. el-Hasen, *Te'nîbü'l-Hatîb alâ mâ Sâkahû fi Tercemeti Ebî Hanîfete mine'l-Ekâzîb*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1981, s. 202-203. Elimizdeki baskıda müellifin ismi Muhammed b. Zâhid b. el-Hasen olarak verildiğinden biz de bu şekilde yazdık. Doğrusu Muhammed Zâhid b. el-Hasen'dir. İsmi, nesebi, hayatı ve eserleri için bk. Yavuz, Yunus Şevki, "Zâhid Kevserî", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIV, 77-80.

bu bölümün fûrû‘atı kabul görmemiş hatta sahibeyn (Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed) tarafından da reddedilmiştir.¹⁷⁴⁵

Ebû Gudde sözlerine devamla yine Kevserî’nin¹⁷⁴⁶ konuyla alâkalı şu tespitlerine yer vermiştir: ‘Müctehid, delili araştırmaksızın bir meselede çoğunlukla ilim ehlinde kendinden öncekiler içerisinden bazılarına tabi olur. Ebû Hanîfe’nin de delili bilmek adına herhangi bir gayret sarfetmeksizin Şüreyh ve en-Nehaî gibilerine uyduğu meseleler vardır.’¹⁷⁴⁷ Ebû Gudde’nin de Kevserî’den alıntılarla dikkat çektiği üzere müctehidin her bir meselede isâbet etmesi gibi bir durum olmayacak ve nassın kendisine ulaş-a-maması gibi durumları olabilecektir. Müctehidin hata da edebileceği ve bu durumda onun mazur görüleceği ve kendisine bu noktada ecir de verileceği bir başka gerçektir. Anladığımız kadarıyla Zafer Ahmed, -kendi ifadesiyle- ‘Nu‘mânî asabiyet’ gereği, kimi zaman -örneğin bu konuda- genelleme hatasına düşebilmiştir.

Sonuç olarak Zafer Ahmed’e göre müctehidin bir hadisle istidlâli, sıhhat değerlendirmelerinde rivâyetin makbul sayılmasında önemli bir ölçüttür. O, hadisin sahihliği ya da zayıflığı veya râvînin sika olup olmaması hakkındaki değerlendirmelerin ictihâdîliğine dikkat çekerek bu konularda muhaddislerin kendi ictihâdlarına dayalı değerlendirmeleri varsa hadisi ve fikhî bir arada değerlendirebilecek güçteki müctehidlerin de değerlendirmelerinin olacağını söylemiştir. Ona göre ümmetin imâmları ve onların ileri gelen ashâbından müctehidler, fıkhîta olduğu gibi hadiste de âlimdirler. Zaten ictihâd, Kur’ân ve sünnet ilimlerini bilmeyi gerektiren ve bu konuda gerekli alt yapıya sahip olmanın şart olduğu bir iştir. Dolayısıyla bu ilimlerin müctehidlerde olmaması düşünülemez. Zafer Ahmed de bu ön kabul üzerinden hareket etmiştir. Ne varki ictihâdîlik hata edebilme ihtimâlini de içerisinde barındıran bir durumdur.

Zafer Ahmed’e göre müctehidin hadisle istidlâlinin anlamı; müctehidin hadis hakkında sıhhatine yönelik değerlendirme yapması ve bunun neticesinde o hadisin sahîh olduğuna dair kanaat belirtmiş olmasıdır. Onun sıklıkla dile getirdiği; hadisin sıhhatine yönelik ve râvîlerin sika olup olmamaları ile alâkalı değerlendirmelerin

¹⁷⁴⁵ Tânevî, *Kavâid*, s. 137, (dp. 1).

¹⁷⁴⁶ Bk. Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 201.

¹⁷⁴⁷ Tânevî, *Kavâid*, s. 137,(dp. 1).

ictihâdîliği meselesi burada anlamını bulacaktır. Müctehidin hadisle istidlâlinin değeri de bunu, sahip olduğu rivâyet ve dirâyet ilimlerine dair birikimi üzerinden yapmış olmasıdır. Ona göre bu istidlâl, dikkate alınması gereken bir durumdur. O, böyle bir meselede savumacı davranmış ve genelleme hatasına düşebilmiştir. Bu konuda kim olursa olsun rivâyetinin sıhhatine dair değerlendirmelerde tetebbu'un şart olduğu kanaatindeyiz.

SONUÇ

Bir şahsın biyografisine ve belli bir alandaki uzmanlığına yönelik çalışmalarda isabetli sonuçlar elde edebilmenin başlangıç noktası, o şahsın doğduğu, yetiştiği ve öldüğü çevreyi tarihî açıdan; sosyal, siyâsî, ilmî ve kültürel yönleriyle ele almak olmalıdır. Bu gerçek göz önünde bulundurularak ‘Zafer Ahmed Osmânî Tânevî ve Hadisçiliği’ isimli çalışmamızda Hint alt kıtası hakkında, Zafer Ahmed’in hayatının ve hadisçiliğinin anlaşılmasına katkı sağlayacak zeminde bilgiler verilmiştir.

Farklı ırk, dil ve dinleri içerisinde barındıran, tarihinde bir çok mücâdeleye tanıklık etmiş bu bölgeye Müslümanların girmesiyle de hareketliliğin devam ettiği görülmüştür. Yüzyıllarca Müslüman Türk milletlerinin kurduğu devletlerin hâkimiyetinde hayatiyetini devam ettiren bu topraklar, tarihî seyri içerisinde Batlıların farklı şekillerde istilâlarına maruz kalmıştır. 16. Yüzyıldan itibaren Portekizlilerin bölgeye ayak basmasından sonra bölgeye gelen İngiliz tâcirleri, misyonerler ve daha sonra askerler izlemiştir.

Bölgede Batlı misyonerlerin uğraşları sonucu, Müslümanlar içerisinde zaman içerisinde derin ayrılıklar baş göstermiştir. Durumun vehâmetini fark eden Şah Veliyyullah ve oğulları başta olmak üzere bölgenin şuurlu Müslüman âlimleri, ilmî, ictimâî, siyâsî ve kimi zaman askerî mukâvemet içerisinde hareket etmişlerdir. Bölgede bu süreçte daha sonra İslâm dünyasında da tanınacak farklı ilmî müesseseler ve ekoller ortaya çıkmıştır. Bu müessese ve ekollerin, İslâm âlemini cezbetmenin yanında, onun üzerinde etki de bıraktığı ve buralardaki hadis faaliyetlerinin canlanmasında etkili bir rol oynadığı görülmüştür. Ülkemizde son zamanlarda özellikle hadisle ilgili yapılan yeni çalışmalara bakıldığında Hint alt kıtası’ndaki farklı ekollere mensup âlimlerin ve eserlerinin inceleme konusu yapılması da bunu göstermektedir. Aynı zamanda ülkemizde yapılan bu çalışmaların, yüzyıllarca bölgede hüküm sürmüş Müslüman Türk devletleri ile Osmanlı devleti arasındaki siyâsî münasebetler sayesinde oluşan Osmanlı-Hint alt kıtası müslümanları arasındaki derin muhabbetin izlerine uygunluğu açısından isabetli olması da olayın bir başka vechesidir.

Zafer Ahmed, farklılıkların yoğun olduğu ve İngilizlerin artık açıktan hâkimiyet kurma ve Müslümanlar ile diğer dinlere mensup yerli halktan yandaşlar bulma çabalarının kendini hissettirdiği bir bölgede ve süreçte yaşamış bir âlimdir. O, daha küçük yaşlarda ailesi içerisinde eğitimine başlamış, yakın çevresinde bulunan hocalardan dersler almakla bu süreci devam ettirmiştir. Bundan sonraki tahsil hayatında bölgenin en tanınmış âlimlerinden aynı zamanda öz dayısı da olan Eşref Ali Tânevî'nin (1943) ilgi ve yönlendirmeleri ile İslâm ilimlerinin bütün alanlarında eğitim öğretimine devam etmiştir.

Zafer Ahmed, bölgede okutulan hadis kitaplarını okuyarak, Mevlânâ Reşid Ahmed Gangohî (1905) tarafından başlatılan ve Hanefî medreselerinde devam eden bir uygulama olan 'Devre-i hadîs'i bitirmiştir. Bu programda o, *Sünenü't-Tirmizî*'yi sonra *Sünen-i Ebî Dâvud*, *Sahîhu'l-Buhârî*, *Sahîh-i Müslim*, *Sünenü'n-Nesâî*, *Sünen-i İbn Mâce*'yi okumuştur. Zafer Ahmed daha sonra *Mişkâtü'l-Mesâbih* ve İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'ını da okuma imkânı bulmuştur.

Sûfî kişiliği de olan Zafer Ahmed, aynı zamanda yaşadığı bölgedeki ilmî, içtimâî ve siyâsî meselelerle ilgilenmiştir. O, hayatta olduğu zaman diliminde İslâm coğrafyasının yaşadığı -özellikle Filistin/Kudüs meselesi gibi- problemlere kayıtsız kalmamıştır. Yeri geldikçe eserlerinde bu meselelerle ilgili kanaatlerini dile getirmiş; çözüm önerilerinde bulunmuştur. Hemen her ilim dalında ve geniş bir yelpazede ortaya koyduğu irili ufaklı çalışmalarının sadece isimleri bile onun, dönemin ilmî ve fikrî hareketleriyle olan ilgisini ve tartışılan konulara aktif katılımını göstermeye yeterlidir.

Tespit edebildiğimiz çalışmalarının içerisinde başta *İ'lâü's-Sünen* olmak üzere *İmdâdü'l-Ahkâm* ve *Ahkâmu'l-Kur'ân* gibi birçok ciltten oluşan geniş hacimli olanlarının yanında risâle, makâle ve bildirimler de yer almıştır. Bunların içerisinde bazıları daha önce makâle formatında hazırlanıp yayınlanmışken, daha sonra telif bir eser hüviyetinde basılanlar da olmuştur. Ayrıca -özellikle tasavvufî eserlerden- tercüme ettikleri ve Eşref Ali Tânevî'ye ait olup kendisinin derleyip topladığı şekliyle basılmış olanlar da vardır. Bunların yanında mülâkat, radyo ve meydan konuşmalarının daha sonra yazıya dökülüp yayımlananları da olmuştur.

Zafer Ahmed'in daha çok kendisiyle tanındığı ve bizim de çalışmamızda merkeze aldığımız *İ'lâü's-Sünen* isimli eseri, pratikte Hanefîlerin delil olarak aldıkları rivâyetlerin derli toplu olarak kullanımını en müşahhas şekliyle görebileceğimiz önemli bir çalışmadır. Hanefî mezhebinin icthatlarının mesnedi olan rivâyetlerin tespit edilip rivâyet ve dirâyet açılarından ele alınarak savunulduğu en büyük çalışma olarak değerlendirilen bu eser, Zafer Ahmed'in hadisçiliğini ortaya koyabilme imkânını bize vermiş olmasının yanında ilgilileri için Hanefî hadis telakkisinin pratiğe yansımaları görmeye de katkısı olacaktır.

Zafer Ahmed, *İ'lâü's-Sünen*'de her konuda Hanefî büyüklerin, Peygamber'in (s) hadislerinden ve ashâbın önde gelenlerinin sözlerinden olan delillerini, bunların sıhhat değerlendirmeleri ile birlikte biraraya getirdiğini söylemiştir. Esas itibarıyla, Ehl-i Hadis ekolüne mensup bazı kişilerin Hanefî mezhebinin hadislere dayanmadığı ve/veya istidlalde buldukları hadislerin zayıf olduğu ve Hanefîlerin, kıyası hadise tercih ettikleri yolundaki iddialarına cevap olarak te'lifine başlanan eser, neticede kapsamlı bir hadis mecmûası haline gelmiştir. *İ'lâü's-Sünen*'in yazılışı sürecinde Zafer Ahmed'in 'ba'du'l-ahbâb/بعض الأحاب' diye vassettiği arkadaşı Habib Ahmed Keyrânevî'nin (1947), 'İbâdât Bölümü'nden sonra gelen 'Muâmelât Bölümü'ne ve sonrasına önemli katkıları olduğu tespit edilmiştir.

Zafer Ahmed'in, Ebû Hanîfe'nin (150/767) başta olmak üzere Hanefîlerin delillerinin kuvvetli oluşunu rivâyet ilmi açısından (da) görmek isteyen kimselerin müracaat etmelerini istediği *İ'lâü's-Sünen*, Merginânî'nin (593/1197) *el-Hidâye*'si tertibi üzerine "Kitabu't-Tahâre" ile başlayarak fıkıh bablarına göre düzenlenmiş, farklı olarak "Kitâbü'l-Edeb ve't-Tasavvuf ve'l-İhsân"la sona ermiştir. Eserde sadece metin kısmında merfû, mevkûf ve maktûları ile birlikte altı bin kûsür rivâyeti içerisinde barındıran bu çalışmanın bir hadis kitabı olarak değerlendirilmesi, yerinde bir değerlendirme olacaktır. Dolayısıyla *İ'lâü's-Sünen*, ağırlıklı olarak fikhî konularla ilgili hadisler cem edilmiş olsa da klasik tarzda bir fıkıh kitabı değil, ahkâma dair rivâyetleri içeren, Hanefî hadis bakış açısını da esas almak üzere sened ve metin tenkidinin yapıldığı bir hadis metin ve şerh çalışmasıdır diyebiliriz. O, bu eseri başta olmak üzere çalışmalarında, kendisinden önceki 1000 yılı aşkın süregelen İslâm geleneğin-

de yerini almış eserlerden ciddi bir şekilde faydalanmıştır. Bu durum, müellifin ilmî derinliğini, hassasiyetini ve bu konudaki gayretini göstermesi açısından önemlidir.

Zafer Ahmed'in rivâyetin sahihliği ya da zayıflığına ve ihticâca sâlih, istidlâlâle yeterli olup olmamasına dair verdiği hükümlerin, sadece senedle ilgili değil ve hatta daha çok metinle ilgili olduğu görülmüştür. Ona göre rivâyet metinlerinin sıhhatine yönelik değerlendirmelerde senedi bulunamasa ya da senedinin tafsîlâtına vâkıf olunamasa veya senedi hakkında zayıf hükmü verilmiş de olsa söz konusu rivâyet, mütâbiinin bulunması, şevâhidinin olması ile makbul olacak ve onunla amel edilebilecektir. Bu durumda turukunu çoğaltmakla onun, hasen mertebesine çıkacağı, yine aynı durumlarda rivâyetin, önceki büyük müctehid imâmların -Kur'ân ve sünneti bilmeden ortaya koyamayacakları- görüşlerine muvâfık düşmesi ile bir aslının olacağına dair kanaatleri, Zafer Ahmed'in gerek metin gerekse şerh kısmında göz önünde bulundurduğu usûlüne dair örneklerdendir.

Senedin zayıflığının metnin zayıf olarak değerlendirilmesini gerektirmeyeceği gerçeği ile birlikte muhaddislerin sened hususunda gösterdiği titizliği fakihlerden beklemek doğru olmayacaktır. Zafer Ahmed de bu konuda bir fakih olarak davranmış; muhaddislerin bu konularda usûlü varsa Hanefîlerin de kendi usûl ve kaidelerinin olduğunu dile getirerek buna göre meselenin değerlendirilmesini istemiştir.

Zafer Ahmed'in, *I'lâü's-Sünen*'de gerek metin kısmında yer verdiği gerekse şerh kısmında ele aldığı rivâyet metinlerinin anlaşılması ve yorumlanmasında geleceği takip ettiği söylenmelidir. Bu noktada onun, varsa ilk başta konuyla alâkalı olarak âyet-i kerîmelerden yararlandığı görülmüştür. Böyle bir usûlü takip etmesi, onun, Kur'ân-sünnet bütünlüğüne verdiği değeri göstermesi açısından önemli olduğu ortadadır.

Zafer Ahmed'in rivâyet metinlerinin anlaşılması ve yorumlanması noktasında konuyla alâkalı diğer rivâyet metinlerine çok sık başvurduğu görülmüştür. Bu da onun, sünnetin kendi iç bütünlüğüne yönelik hassasiyetini göstermesi açısından önemlidir. Kendisi de buna yeri geldikçe dikkat çekmiştir. O, bu konuda bunların dışında Arap dilinden faydalanmayı da ihmal etmemiş; metinde geçen kelimeler hakkında tasrih ve tashihler yapmış, gramere dair değerlendirmelere başvurmuş ve

yeri geldikçe Arap şiiri ile istişhâd etmekten de geri durmamıştır. Bu tarz bir davranış, hükme medâr metinlerin doğru anlaşılıp yorumlanması; aynı zamanda kendilerinden doğru hükümlerin çıkarılabilmesi açısından oldukça önemli bir çaba olarak görülmelidir.

Rivâyet metinlerinin anlaşılması ve yorumlanması hususunda Zafer Ahmed, bilimsel tecrübelerden de istifade etmiş; bunun yanında kendi tecrübe ve gözlemlerine de yer vermiştir. Bu noktada aynı zamanda o, sûfî kimliğinin de etkisiyle tasavvufî değerlendirmelerde bulunmuştur.

Zafer Ahmed'in, yaşadığı bölgede ve dönemindeki daha çok 'gayr-i mukalidîn' ve kimi zaman 'mutaassıblar' ya da 'Zâhirîler' olarak bahsettiği kişilerin; Ebû Hanîfe'nin -ve Hanefîlerin- az hadis bildiği, daha çok zayıf hadis kullandığı, re'yi hadise takdim ettiği, kıyası âsâra öncelediği vb. tenkitlerine cevap vermek için ciddi bir çaba içerisine girdiği görülmüştür. Bunu yaparken o, Ebû Hanîfe'nin tâbiîliğine ve âlim birisi olduğuna dair birçok nakle yer vermiştir. Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemde âlim olmanın, Kur'ân ve sünnet bilgisine sahip olmak demek olduğunu, bunun da müctehid imam olmanın bir gerekliliği olarak düşünülmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. O, Ebû Hanîfe'nin hadis bilgisinin az olduğuna yönelik kullanılan 'kalîlü'l-hadis' tabirinin, 'kalîlü't-tahdîs/hadisi az rivâyet eden' manasına geldiğini söylemiştir. Zafer Ahmed, bunu söylerken Ebû Hanîfe'nin hadis rivâyetindeki titizliği, bundan sebep iftâ yolu ile rivâyeti, görüşlerinin âsâra muvâfakatı gibi açıklamalarla bunu ortaya koymaya çalışmıştır. Zafer Ahmed'in Ebû Hanife ve hadisle olan ilişkisine dair üzerinde durduğu konulardan biri de Ebû Hanife'nin, ilmî açıdan ciddi bir geleneğe sahip birisi olarak bu alanda güvenilir ve adâlet sahibi olduğudur.

Çalışmamızda hadis meseleleri içerisinde ele aldığımız Sünnet kavramı ve bağlayıcılığı açısından değeri konusunda Zafer Ahmed'in, sünnet kelimesini âdet, davranış, uygulama vb. manasında lügat anlamına yakın şekliyle değerlendirdiği görülmüştür. Ona göre aslında bu kelimeyle kastedilen, fıkıhçıların farz ve vâcip mukabilinde kullandıkları sünnet kavramı değil; bundan farklı olarak farz, vâcip ya da bunların dışında sünnet, müstehap veya mendûb vb. hükümleri ile olsun 'dinde takip edilen yol'dur. Bunun da sözle, fiille veya takrirle sabit olduğunu söylemiştir. O,

aynı zamanda sünnet kelimesinin, ‘sünnetü’l-meşâyih’, ‘sünnetü’l-müslimîn’ vb. ifadelerle uygulama manasına da geldiğini, مضت السنة بكذا ile من السنة كذا ifadeleri arasında fark olmadığını; bu tür kullanımlardaki sünnet kelimesinin, fakihlerin ıstılahındaki farz ve vâcibin mukâbili anlamında olmasının gerekmeceğini, bilakis anlamın, bu işin müslümanlarca bilinegelen, dinin azimet hükümlerinden/yapılması gerekli fiillerden olduğunu dile getirmiştir. Diğer yandan o, Peygamber’in (s) davranışlarını, bağlayıcılığı açısından ele almış ve bu konuda farklı değerlendirmelerin olabileceği gerçeğine dikkatleri çekmiştir.

Zafer Ahmed’in mütevâtir ve kısımları konusuyla alâkalı olarak eserlerinde dile getirmiş olduğu tevâtür ve mütevâtir ifadelerinin hepsinin ilm-i yakîn ifade eden mütevâtir habere karşılık gelmediği görülmüştür. Çoğu zaman Zafer Ahmed, tevâtür/mütevâtir ifadesini çok yaygın ve şöhret bulmuş, ümmetin kabûlüne mazhar olmuş haber anlamında kullanmıştır. Bundan dolayı burada Zafer Ahmed’in mütevâtir haberden kastı; onun, rivâyetlerin mecmûuna nisbetle ya da fakihler tarafından tellakî bi’l-kabul eylenmiş, toplumda yaygınlaşmış, herkes tarafından bilinen ve sonuç olarak da tevâtür gibi amel edilmesi gereken bir rivâyet olduğudur.

Zayıf hadis rivâyeti konusunda Zafer Ahmed, Hanefilerin kullandıkları hadislerin zayıf olduğu eleştirileri karşısında hadislere yönelik sıhhat değerlendirmelerinde Hanefilerin de kendilerine has kâidelerinin olduğunu söylemiştir. O, meselenin ictihâdîliğine dikkat çekmiş, kendi mezhebinin delillerini savunma yoluna gitmiştir. Ayrıca o, ilk dönemlerde hasen hadis kavramının henüz ortaya çıkmamış olduğu, dolayısıyla ilk dönemlerdeki âlimlerin kullandığı zayıf hadislerin aslında daha sonraki dönem muhaddislerinin ıstılahındaki hasen hadise tekabül ettiği düşüncesine atıfta bulunmuştur.

Zafer Ahmed, kendisinin zayıf olarak gördüğü ya da hakkında zayıf hükmü verilmiş hadisleri kimi zaman başka tarîklerle, manasını sahih hadislerle destekleyerek mana itibariyle de olsa uygun olduklarını ispatlamak kimi zaman da birçok tarîkten gelmeleri sebebiyle hadislerin aslında hasen (li-gayrihî) derecesine yükseldiğini belirtmek suretiyle kullanmıştır. Aslında onun, muhaddislerin ve özellikle de Hanefî fakihlerin bu konudaki tavırlarını aynen izlediği söylenebilir.

Rivâyet metninin kabulünde tercih sebebi olarak uygulamada râvînin fikhî-m/fakîh olmasını gözeten Zafer Ahmed'e göre müctehidin bir hadisle istidlâli de sıhhat değerlendirmelerinde rivâyetin makbul sayılmasında önemli bir ölçüttür. Zafer Ahmed'e göre müctehidin hadisle istidlâlinin anlamı; müctehidin hadis hakkında sıhhatine yönelik değerlendirme yapması ve bunun neticesinde o hadisin sahîh olduğuna dair kanaat belirtmiş olmasıdır. Onun sıklıkla dile getirdiği; hadisin sıhhatine yönelik ve râvîlerin sika olup olmamaları ile alâkalı değerlendirmelerin ictihâdîliği meselesi burada anlamını bulacaktır. Müctehidin hadisle istidlâlinin değeri de müctehidin bu işi, sahip olduğu rivâyet ve dirâyet ilimlerine dair birikimi üzerinden yapmış olmasıdır. Zafer Ahmed de bu ön kabuller üzerinden hareket etmiştir ki bir meselenin ictihâdîlik vasfını taşıması o meselede hata edilebilirlik ihtimalini içerisinde barındıran bir durum arzedecektir. O, böyle bir meselede kimi zaman savunmacı davranabilmiş ve genelleme hatasına düşebilmiştir.

Sonuç olarak hareketli bir bölge ve zamanda dünyaya gelmiş son dönem âlimlerimizden Zafer Ahmed Osmânî Tânevî (1974), İslâmî ilimlerde iyi yetişmiş, ictimâî alanda fikirlerini açıkça beyân etmiş, siyâsî olarak bölgenin ve İslâm dünyasının nabzını tutmuş bir âlimdir. Onun, Eşref Ali Tânevî (1943) ve Habîb Ahmed Keyrânevî (1947) gibi isimlerin de katkısının olduğu *İ'lâü's-Sünen* isimli çalışması, Hanefî fakîhlerin rivâyetler karşısındaki tutum ve tavırlarını görme imkânı veren, yakın dönemde ilim dünyasına kazandırılmış ciddi bir çalışmadır. O, özellikle Ehl-i Hadîse ve Ehl-i Kur'ân'a karşı mezhebi savunmuş ve İslâm ilim geleneğinde önemli bir sütun olan rivâyetlerin gerek sened gerekse metin açısından değerlendirilmesi hususunda Hanefîlerin de kendilerine has usûllerinin olduğuna başta *İ'lâü's-Sünen* olmak üzere çalışmalarında dikkat çekmiş Hanefî fakîh bir muhaddis olarak tarihte yerini almıştır.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, (thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997, III, 266.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekir b. Hemmâm es-San'ânî (211/817), *el-Musannef*, I-XI, (thk. Habîbürrahmân el-A'zamî), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrût, 1403.
- Abdüşşekûr, *Tezkiratü'z-Zafer*, (Tertib: Kamer Ahmed Osmânî), Matbûât-ı İlmî Kemâlî, Faysalâbâd, 1977.
- Abîdî, Yâsir İsmail Mustafa, “*Kavâidu Mustalahi'l-Hadis inde'l-İmâmi't-Tânevî fî Kitâbihi'l-lâi's-Sünen -Cem' ve Dirâse-*”, İslâm Üniversitesi-Usûlü'd-dîn Fakültesi (Basılmamış yüksek lisans tezi), Bağdat, 2006.
- Acar, Yusuf, *Kuraşî'nin el-İnâyesi ve Hidâye Hadisleri*, Erman ofset, Konya, 2011.
- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme'stehera mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II, (thk., thc. ve tlk. Yûsuf b. Mahmûd el-Hâc Ahmed, Mektebetü'l-İlmi'l-Hadîs, Dimeşk, 2001.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (241/855), *el-Müsned*, I-VI, Çağrı yay., İstanbul, 1992.
- Ahmed Naim, Babanzâde (1872-1934), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, I-XIII, Ankara, 1980.
- Ahsan, M. Menazır, “Cemaat-ı Teblîğ”, *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 293-294.
- Akdokur, Fatma, “*Tehzîbü'l-Âsâr*” *Bağlamında et-Taberî'nin Hadisçiliği*, (Basılmamış doktora tezi), Ankara, 2010.
- Akîl, Müsteşar Abdullah, *Min A'lâmi'd-Da'veti ve'l-Hareketi'l-İslâmiyyeti'l-Muâsıra*, I-II, Dârü'l-Beşîr, y.y., 2008.
- Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed (1014/1606), *Mirkâtu'l-Mefâtih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, I-V, y.y., trs.
- Alper, Ömer Mahir, “Kandehlevî, Muhammed İlyâs”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 295-296.
- Âlu Reşîd, Muhammed, *İmdâdü'l-Fettâh bi Esânîdi ve Merviyâtî's-Şeyh Abdilfettâh*, Riyâd, 1999.
- Ansarı, A. S. Bazmee, “Eşref Ali”, *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 472.

-, "İltutmış", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 158-159.
- Anis Ahmad ve Özvarlı, M. Said, "Şiblî Nu'mânî", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 126-129.
- Anis Ahmad, "Mevdûdî", *DİA*, İstanbul, 2004, XXIX, 432-437.
- Apaydın, H. Yunus, "Sahâbî Kavli", *DİA*, İstanbul, 2008, XXXV, 500.
- Ara, Altun, "Gazneliler: Mimârî", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 485.
- Arthur F. Buehler, "Karizmatik Otorite Nassî Otoriteye Karşı: İngiliz Hindistan'ında Aracı Tasavvufu Reddedenlere Nakşibendî Yanıt" (çev. Orhan Ş. Koloğlu), *UÜİFD*, c. 13, sy. 2, 2004, s. 262.
- Aruçi, Muhammed, "Refiuddin ed-Dihlevî", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, 529-530.
- Aydın, Ahmed, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, (Basılmamış doktora tezi), İstanbul, 2013.
- Aydın, M. Akif, "Azîmâbâdî", *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 329.
- Aydınlı, Abdullah, "Hadis Karşıtlığının Yeni Gerekçeleri", *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, Ankara, 2008, s.149.
-, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İFAV, İstanbul, 2015.
- A'zamî, Muhammed Mustafa (2017), *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, (çev. Recep Çetintaş), İz yay., İstanbul, 2010.
- Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*, (çev. Latif Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
-, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*, (trc. Ahmed Küskün), İstanbul, 1990.
-, "Şah Veliyyullah Dehlevî'nin Dini ve Siyasî Görüşleri", (trc. Kadir Özköse), *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 14: 3-4 (2001), s. 536-541.
- Belâzürî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ (279/892), *Fütûhu'l-Buldân*, Kahire, trs.
- Bernî, Muhammed Âşık İlâhî Mudâhirî, *el-Anâkîdü'l-Gâliye mine'l-Esânîdi'l-Âliye*, Mektebetü'ş-Şeyh, Karaçi, 1408.

- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî (458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, yy., trs.
- Birişik, Abdulhamid, *Hind Kıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İnsan yay., İstanbul, 2001.
-, “Kandehlevî, Muhammed İdrîs”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 294-295.
-, “Kur’âniyyun”, *DİA*, İstanbul, 2002, XXVI, 428.
-, “Hint Alt Kıt’asında Gaybın Bilinmesine İlişkin Görüşler [Hint Alt Kıt’asında Hz. Peygamber’in Gayb Bilgisi Tartışmaları ve Tekfir]” *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları-V (İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-I) Tartışmalı İlmî Toplantı 12-13 Ekim 2002*, İstanbul, 2003, s. 289-304.
-, “Mahmud Hasan Diyobendî”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 366-367.
-, “Melihâbâdî”, *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 49-50.
-, “Hint-alt kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler”, *Divân İlmî Araştırmalar*, sy. 17 (2004/2).
-, “Muhammed Şefî Diyübendî”, *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 576-577.
-, “Pervîz, Gulam Ahmed”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 247-249.
-, “Kur’ân Tercümesinde Hint Alt Kıtası Örneğinden Yararlanma”, *Kur’ân Mealleri Sempozyumu -Eleştiriler ve Öneriler- (23-26 Nisan 2003 İzmir)*, I-II, Ankara, 2007.
-, “Sîret Kitaplarındaki Konu Değişiminin Sebepleri: Hint Alt Kıtası Örneği”, *Türkiye’de Sîret Yazıcılığı Sîret Sempozyumu-I*, Ankara, 2012.
-, “Cumhuriyet’in Başında Üsküdar’da Bir Hintli (İlim, Fikir ve Devlet Adamı Ubeydullah Sindî’nin İstanbul Günleri)”, *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VIII - 21-23 Kasım 2014-*, I-II.
-- Daudi, Khalid Zafarullah, “Keşmîrî”, *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 328.
-- Eren, A. Cüneyt, “Sıddık Hasan Han”, *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII, 92-95.
- Brown, Daniel, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, (trc.Kızılkay, Sabri- Özer, Salih), Ankara Okulu yay., Ankara, 2002.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (256/870), *Sahihu'l-Buhârî*, I-VIII, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Bursa İl Müftülüğü, U. Ü. İlahiyat Fakültesi, *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri İle Muhammed Hamîdullah*, (Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri İle Muhammed Hamîdullah Sempozyumu 18-19 Kasım 2005) İstanbul, trs.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “Vehhâbîlik”, *DİA*, İstanbul, 2012, XLII, 611-615.
-, “Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya’daki İzdüşümleri: Selefilik Hareketi ve Taliban”, *Orta Asya’da İslâm*, Ankara-Türkistan, 2012, III, 1290-1291.
- Cessâs, Ebû Bekir er-Râzî, *el-Füsûl fi'l-Usûl*, I-IV, (thk. Uceyl Câsim en-Neşemî), Vizâratü'l-Evkâf, Kuveyt, 1994.
- Ceyhan, Semih, “Mesnevî”, *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 333.
- Christine Woodhead, “MUIR, Sir William”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 94.
- Çakan, İ. Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İFAV, İstanbul, 2009.
- Çelik, Ali, “Nuaym b. Hammâd”, *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 219.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed (385/995), *Sünenü'd-Dârekutnî*, I-V, yy., trs.,
- Daudî, Zaferullah, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, İnsan yayınları, İstanbul, 1995.
- Denizkuşları, Mahmut, *Sünneti Terk Kur’ân’la Amel Meselesi*, Hüner yay., Konya, 2008.
- Dihlevî, Şâh Veliyyullah Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Ahmed b. Abdirrahîm (1176/1762), *Huccetullahi'l-Bâliğa*, (tlk. ve thk. Saîd Ahmed b. Yûsuf el-Bâlenbûrî), I-II, Dârü İbn Kesîr, Dîmeşk-Beyrût, 2010/1431.
- Dihlevî, Abdülaziz b. Şah Veliyyullah (1239/1824), *Büstanul Muhaddisin*, (trc. Ali Osman Koçkuzu), Ankara, 1986.
- Dinçoğlu, Mehmet, *Ebû Dâvud ve Sünen’i (Kaynaklar ve Tasnif Metodu)*, TDV, Ankara, 2012.
- Düzenli, Muhittin, “Hadise Yönelik Rasyonalist Yaklaşımlar: Ehl-i Kur’ân Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, sayı: 33, s. 108.

- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as, *es-Sünen (275/889)*, I-V, Çağrı yay., İstanbul, 1992.
- Ebû Gudde, Abdülfettâh (1997), *Lemhât min Târîhi's-Sünne ve Ulûmi'l-Hadis*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1417.
-, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye ve Beyânü Medlûlihe's-Şer'iyi ve't-Ta'rîfî bi Hâli Süneni'd-Dârekutnî*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 2010.
- Ebu Zehv, Muhammed, *Hadis ve Hadisçiler*, (trc. Selman Başaran-M. Ali Sönmez), İstanbul, 2007.
- Efendioğlu, Mehmet, "Sahâbe", *DİA*, İstanbul, 2008, XXXV, 496.
- Ekber Şâh Buhârî, Hâfız Muhammed, *Makâlât-ı Osmânî*, Lampûr, trs.
-, *Ekâbir Ulemâ-i Diyobend*, Karaçi-Lahor, 1999/1319.
- el-Elbânî, Muhammed Nâsıruddîn, *Tahzîrü's-Sâcid min İttihâzi'l-Kubûri Mesâcid*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrût-Dımeşk, 1983.
-, *Silsiletü'l- Ehâdisi's-Sahîha*, I-IX, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, 1995.
-, *Daîfü Süneni'n-Nesâi*, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, 1998.
- Erdem, İlhan, "SPRENGER, Aloys", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII, 421-422.
- Eren, Halit, "Aligarh", *DİA*, İstanbul, 1998, II, 460.
- Erinç, Sırrı, "Hindistan", *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 69-70.
- Ertürk, Mustafa, "Kur'ân İslâm'ı Söyleminin İlmî Değeri", *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, Ankara, 2008, s. 215-218.
- Esîredrevî, *Tezkire-i Meşâhîr-i Hind Kârevân i Refte*, Dârü'l-Müellifin, Diyobend, 1994.
- Faruqı, Nisâr Ahmed, "İmdâdullah Tehânevî", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 222-224.
- Ferîvâî, Abdurrahman b. Abdulcabbâr, *Cühûdün Muhlisatün fî Hidmeti's-Sünneti'l-Mutahhera*, Matbûâtü'l- Câmîati's-Selefiyye, Hindistan, 1980.
- Füyûzrahmân, *Meşâhîr-i Ulemâ*, I-III, Lahor, yy., trs.
- Gavrî, Seyyîd Abdülmâcid, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Hadîsiyye*, Dâru ibn Kesîr, Dımeşk-Beyrût, 2007.

- , *el-Vecîz fî Ta'rîfî Kütübi'l-Hadis*, Dâru İbn Kesîr, Beyrût-Dîmeşk, 2009.
-, *Masâdirü'l-Hadis ve Merâciuhû*, I-II, Dâru İbn Kesîr, Beyrût-Dîmeşk, 2010.
- Gül, Mutlu, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, İFAV, İstanbul, 2018.
- Güler, Zekerîya, *Zâhirî Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilâf Sebepleri*, TDV, Ankara, 1997.
- , "İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis İlminde Zayıf Olduğu İddiasının Tahlili", *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe Müsnedi*, (çev. Ali Pekcan), Sebat Ofset, Konya, 2005.
- , *Ana Komularıyla Hadis İlmi*, Adal Ofset, Konya, 2010.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV, Ankara, 1997.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed en-Nisâbûrî (405/1014), *Ma'rîfetü Ulûmi'l-Hadis*, Beyrût, 1397.
- Halilürrahman, *Şeyh Zafer Ahmed Aor Unki İlmî Hidmât*, (Pencap Üniversitesi basılmamış doktora tezi), Kanpûr, 1990.
- Hallâf, Abdulvehhâb (1956), *İslâm Hukuk Felsefesi*, (giriş ve notlar ekleyerek çeviren: Hüseyin Atay), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, trs.
- Hasenî, Abdulhay b. Fahrüddîn (1923), *el-İ'lâm bi Men fî Târîhi'l-Hind mine'l-A'lâm el-Müsemmâ bi Nüzheti'l-Havâtur ve Behçeti'l-Mesâmi' ve'n-Nevâzir* (I-VIII), Dâru İbn Hazm, Beyrût, 1999.
- , *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fî'l-Hind (Meârifü'l-Avârif fî Envâ'i'l-Ulûm ve'l-Meârif)*, Matbûâtü Mecma'î'l-Lüğati'l-Arabiyye, Dîmeşk, 1983.
- el-Hâşimî, Şâh Muînuddîn- Cüneyd Ahmed el-Hâşimî, "Eşref Alî (Tehânevî) Tânevî'nin Reformist Düşüncesinde Tasavvuf", (çev. Yakup Yüksel, Muhammet Ali Tekin), *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt:III, sayı: 2, s. 333-364.
- Hâzimî, Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ b. Osmân (584/1188), *el-İ'tibâr fî'n-Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-Ahbâr*, Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd-Deken, 1359.

Hatiboğlu, İbrahim, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, Hadisevi yay., İstanbul, 2004.

Heysemî, Ebu'l-Hasen Nûreddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman (807/1405), *Mecmaü'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, I-X, Beyrût, 1412.

Hoyladı, Adnan, *İslam Hukukunda Hilafetin Kureyşîliği Tartışmaları ve Hindistan Örneği*, Rağbet yay., İstanbul, 2015.

Itr, Nûreddîn, *Menhecü'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*, Dârü'l-Fikr, Dîmeşk, 1997.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî (463/1071), *Câmi'u Beyânî'l-İlmi ve Fadlihî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnân, 2007.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz el-Hüseynî ed-Dîmeşkî (1252/1836)- Alâüddîn b. Muhammed b. Muhammed Emîn (1306/1889), *Hâşiyetü Reddî'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr (Hâşiyetü İbn Âbidîn)*, I-XXX, yy., trs.

İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dîmeşkî (792/1390) *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Beyrut, Dîmeşk, trs.

İbn Emîr, Ebû Abdillâh Şemsüddîn el-Hanefî, *et-Takrîr ve't-Tahbîr* (İbnü'l-Hümâm'ın *et-Tahrîr*'i ile birlikte), I-III, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1983.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb (751/1350), *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, I-V, Müessetü'r-risâle-Mektebetü'l-Menârî'l-İslâmiyye, Şuayb Arnaûd-Abdülkâdir Arnaûd, Beyrût, Kuveyt, 1986/1407.

....., *İ'lâmü'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn*, (thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), I-IV, Mısır, 1968.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî (711/1311), *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dârü's-Sadr, Beyrût, trs.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed (852/1449), *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXI, yy., trs.

....., *Hedyü's-Sârî Mukaddimeti Fethi'l-Bârî*, y.y., trs.

....., *Lisânü'l-Mizân*, I-IX, (İ'tinâ: Abdülfetta Ebû Gudde- Selmân Ebû Gudde), Beyrût, 2002.

....., *Ta'cîlü'l-Menfe'a' bi Zevâidi Ricâli'l-Eimmeti'l-Erbaa'*, y.y., trs.

- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr (681/1282), *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'l-Ezmân*, I-VII, Beyrût, trs.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed Saîd b. Hazm el-Endelüsî (456/1064), *el-Muhallâ bi'l-Âsâr fî Şerhi'l-Mücellâ bi'l-İhtisâr*, I-XII, yy., trs.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî (354/965) *Sahîhu İbn Hibbân*, I-XVIII, yy., trs.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk (311/924), *Sahîhu İbn Huzeyme*, I-IV, Beyrût, trs.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî Makdisî (620/1223), *el-Muğnî*, yy., trs.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, I-II, Çağrı yay., İstanbul, 1992.
- İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), I-VIII, Müessesetü Kurtuba, y.y., 1406.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali Muhammed Bağdâdî (597/1201), *et-Tahkîk fî Ehâdisi'l-Hilâf*, I-II, (thk. Müs'ad Abdülhamîd Muhammed es-Sa'dinî), Beyrût, 1415.
- İbnü'l-Esîr, Mecdü'd-dîn Ebu's-Saâdet (606/1210), *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser*, I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- İbnü's-Salâh, Ebû Ömer Osmân b. Abdurrahmân (643/1245), *Ulûmü'l-Hadis*, (thk. ve şerh: Nûreddîn İtr), Dâru'l-Fikr, Dîmeşk, 1998.
- İbnü'l-Hanbelî, Radiyyüddîn Muhammed b. İbrahim Halebî Hanefî (971/1563), *Kafvü'l-Eser fî Safvi Ulûmi'l-Eser*, (bi-inâye/nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde), Muhammed Murtaza Zebîdî'nin *Bülğatü'l-Erîb fî Mustalahi Âsâri'l-Habîb* adlı eseriyle birlikte, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1408.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdü'l-Vâhid (861/1457), *Fethu-l-Kadîr*, I-XXIV, yy., trs.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân, *Ulûmü'l-Hadis*, (thk. ve şerh: Nûreddîn İtr), Dâru'l-Fikr, Dîmeşk, 2008.
- İnce, İrfan, "Sindî, Rahmetullah b. Abdullah", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII, 247-248.

- İzgi, Cevat, “İbnü’l-Hanbelî, Radiyyüddin”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, 68-69.
- Kâdî İyaz, Ebü’l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el Yahsûbî (544/1149), *Eş-Şifâ bi Ta’rîfi Hukûki’l-Mustâfâ sallallahu aleyhi ve sellem*, I-II, (thk., thrc. ve tlk. Hüseyin Abdü’l-Hamîd Neyl), Beyrût, Lübnân, trs.
- Kaplan, Hayri, “Şa’rânî”, *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, 348.
- Karaaslan, Ünal Nasuhi, “Keşşâfü Istlâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm”, *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 330.
- Karacabey, Salih, *Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri*, Sır Yayıncılık, Bursa, 2002.
- Karaman, Hayrettin, *İslami Hareket Öncüleri*, I-IV, İz yay., İstanbul, 2012.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddin Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Hanefî (587/1191), *Bedâiu’s-Sanâi ‘fi Tertîbi’ş-Şerâi’*, I-VII, y.y., trs.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd (1914), *Kavâidü’t-Tahdîs min Fünûni Mustalahi’l-Hadîs*, (thk. Muhammed Behcet Baytâr, tkd. Muhammed Reşîd Rızâ), Dârü’n-Nefâis, Beyrût-Lübnân, 2006.
- Kastallânî, Şihâbü’d-dîn Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, (zabt ve tsh. Muhammed b. Abdülazîz el-Hâlidî), *İrşâdî’s-Sârî li-Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, I-XV, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrût, 1996.
- Kavak, Özgür, “Tecdîd mi Yeniden İnşâ mı? Dihlevî’den Muhammed İkbâl’e Hint Alt Kıtası’nda İctihad ve Taklîde Farklı Yaklaşımlar”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2011, Sayı:17, s.193-206.
- Kettânî, Seyyid Şerîf Muhammed b. Ca’fer (1927), *Hadis Literatürü*, (Dipnot ve ilaveleri ile trc. Yusuf Özbek), İstanbul, 1994.
- Kevserî, Muhammed Zâhid (1952), *Makâlât*, Kâhire, trs.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu yay., Ankara, 1997.
- Keyrânevî, Habîb Ahmed (1947), *el-Fevâid fi Ulûmi’l-Fıkh*, (İ’lâü’s-Sünen içinde), Dârü’l-fıkr, Beyrût, 2001, XIX, 9101.
-, -alâ dav’i mâ efâdehü’l-İmâmü’ş-Şeyhu’l-Fakîh Eşref Ali Tânevî- *Ebü Hanîfe ve Ashâbuhû*, Dârü’l-Fikri’l-Arabiyye, Beyrût, 1989.
- Koçkuzu, Ali Osman, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, Dergah yay., İstanbul, 1983.

- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1980.
-, “Abdülazîz ed-Dihlevî”, *DİA*, İstanbul, 1988, I, 188-189.
- Konukçu, Enver, “Aybeg, Kutbüddin”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 231-232.
- “Halacîler”, *DİA*, İstanbul, 1997, XV, 227-228.
- Köktaş, Yavuz, *Fethu'l-bârî ve Umdetu'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, İSAM, İstanbul 2009.
-, *Hadis Fetvâları –Literatürü, Özellikleri ve Örnekleri-*, Rağbet yay., İstanbul, 2014.
- Kübeysî, Suheyb Abbâs Üde, *Menhecü'l-Usûliyyîn el-Hanefiyye fi'l-İstidlâli'n-Nebeviyye*, Riyâd, 1433.
- Kurtuluş, Rıza, “İnâyetullâh Han”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 268.
- Qureshi, M. Naeem, “Ferâiziyye”, *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 365-366.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhay (1304/1886), *el-Ecvibetü'l-Fâdile li'l-Es'ileti'l-A'srati'l-Kâmile*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1994.
-, *Tuhfetü'l-Ahyâr bi İhyâi Sünneti Seyyidi'l-Ahyâr*, (İ'tinâ: Abdülfettâh Ebû Gudde), Dârü'l-Kalem/Neşr: Mektebetü'l Matbûâti'l-İslâmiyye, Haleb, 1996/1412.
-, *Zaferu'l-Emânî Şerhu Muhtasari's-Seyyidi's-Şerfi'l-Cürcânî fi Mustalahi'l-Hadis*, (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Beyrût, 1429.
- Mahmûd Muhammed Abdullah, *El-Lüğatü'l-Arabiyyetü fi Pakistân*, Min Menşûrâti Vizâratı't-Ta'lîmi'l-Fidarâliyyeti İslâmâbâd, İslâmâbâd-Pakistan, 1984.
- Mahmûd Saîd, *Teşnifü'l-Esmâ' bi Şüyûhi'l-İcâzeti ve's-Semâ'*, I-III, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Beyrût, 1434.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî el-Himyeri (179/915), *el-Muvatta'*, I-II, Çağrı yay., İstanbul, 1992.
- Mâlikî, Allâme Seyyid Hasan b. Alevî, *el-Esvâru'l-Müşriفة alâ Esânîdi Sâhibey Şeyhi Mekke el-Müşerreفة*, (cem ve thrc.: Seyyid Ebû Âsım Nebîl b. Hâşim b. Abdullah el-Ğamrî Âl-i Ba'levî), Mekke, 1426/2005.

- Mar‘aşlı, Yûsuf, *Nesrî’l-Cevâhir ve’l-Dürer fî Ulemâi’l-Karnî’r-Râbia Aşera*, I-II, Beyrût, 2006.
- Mazharuddin Siddikî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, (çev. Murat Fırat, Göksel Korkmaz), İstanbul, 1990.
- Mevdûdî, Ebu’l-A‘lâ, *İtikadi İktisadi Sosyal, Siyasî ve Fikhi Meselelere Fetvâlar*, Nehir yay., İstanbul, 1992.
- Merçil, Erdoğan, “Gazneliler”, *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 483.
- Mergînânî, Ebü’l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekir (593/1197), *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*, I-II, Şirketü Dâri’l-Erkâm b. Ebi’l-Erkâm, Beyrût, trs.
- Münzirî, Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülkavî, *et-Terğîb ve’t-Terhîb mine’l-Hadîsi’s-Şerîf*, (thk. Seyyîd Ahmed Attâr ve arkadaşları), I-IV, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrût, 1993.
- Müslim b. Haccâc, Ebu’l-Hüseyn (261/875), *Sahîhu Müslim*, (thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), I-III, Çağrı yay., İstanbul, 1992.
- Müttakî, Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Hindî (975/1567), *Kenzü’l-Ummâl fî Süneni’l-Akvâl ve’l-Ef’âl*, I-XVI, yy., trs.
- Naîm Eşref Nûr Ahmed, *Câmiu Ehâdîsi’l-Ahkâm Metnü İ‘lâi’s-Sünen*, İdâretü’l-Kur’ân ve’l-Ulûmi’l-İslâmiyye, I-II, Karaçi, 1432.
- en-Nakîb, Ahmed b. Muhammed Nasîruddîn, *el-Mezhebü’l-Hanefî*, I-II, Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd, 2001.
- Nânotevî, Muhammed Yakub, *el-İmâm Muhammed Kâsım en-Nânotevî Kemâ Raeytühû*, (Arapça’ya trc. ve tlk. Muhammed Ârif Cemîl Kâsımî Mübârekfûrî), Hind-Diyobend, 2011.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu‘ayb (303/915), *Sünenü’n-Nesâî*, I-VIII, Çağrı yay., İstanbul, 1992.
- Nızamî, K. A., “Fettenî”, *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 486.
-, “Hindistan”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 85-92.
- Öz, Mustafa, “Abdülkâdir b. Ahmed ed-Dihlevî”, *DİA*, İstanbul, 1994, IX, 293.
-, “Ahmed Han, Seyyid”, *DİA*, İstanbul, 1989, II, 73.
- Özcan, Azmi, “Dârululûm”, *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, 554-555.

-, “Ebu’l-Kelâm Âzâd”, *DİA*, İstanbul, 1994, X, 335-336.
-, “Hindistan”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 75.
-, “Nedvetü’l-ulemâ”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 514-515.
-, “Nedvî, Seyyid Süleyman”, *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006, 518-521.
- Özçelik, Harun, *Çeşitli Yönleriyle Buhârî Şerhi Feyzu’l-Bârî*, (Basılmamış doktora Tezi), Erzurum, 2005.
- Özel, Ahmed, “Alemgiriyye”, *DİA*, İstanbul, 1989, II, 365.
-, “Ali el-Kâri”, *DİA*, İstanbul, 1989, II, 403-405.
-, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, TDV, Ankara, 2013.
-, “Mâlikî, Muhammed b. Alevî”, *DİA*, İstanbul, 2016, Ek-2, 185-187.
- Özen, Şükrü, “Nehâî”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 535-538.
- Özkan, Halit, “Süyûtî”, *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, 192.
- Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2005.
- Özşenel, Mehmet, “Muhammed Hüseyin Mevlevî”, *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 542-543.
-, “Sehârenpûrî, Halîl Ahmed”, *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVI, 310.
-, *Ebû Yûsuf’un Hadis Anlayışı*, Klasik, İstanbul, 2011, s. 32-34.
-, *Pakistan’da Hadis Çalışmaları*, İFAV, İstanbul, 2014.
-, *İlk Dönem Hadis Rey Tartışmaları*, İFAV, İstanbul, 2015.
- Öztürk, Abdülvehhâb, “Hassâf”, *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 395.
- Pakdemirli, Mefkûre Nur, *Pakistan’da Yüksek Din Öğretim Kurumları*, (Basılmamış doktora tezi), İzmir, 2013.
- Râşidî, Ebû Muhammed Bedîu’d-dîn es-Sindî, *Nakdu Kavâid fi Ulûmi’l-Hadîs*, tkd. ve tlk. Salâhu’d-dîn Makbûl Ahmed, Dâru Garâs, Kuveyt, 2003.
- S.Mağbul Ahmed, “Hindistan”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 73.

- Said Bektâş, *Fadlu Mâi Zemzem ve Zikru Târîhihi ve Esmâihî ve Hasâisihî ve Berrekâtihî ve Niyyeti Şürbihî ve Ahkâmihî ve İstişfâi bihî ve Cümletin mine 'l-Eş'âri fi Medhihi*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1421.
- es-Sâmerrâî, Yûnus eş-Şeyh İbrâhîm, *Ulemâü'l-Arab fi Şibhi'l-Kârrati'l-Hindiyye*, y.y., trs.
- Sehârenpûrî, Halil b. Ahmed (1927), *Bezlü'l-Mechûd fi Halli Sünen-i Ebî Dâvud*, I-XIV, tlk. Muhammed Zekeriyâ Kandehlevî, (thk. Takiyyüddîn en-Nedvî), Beyrût, 2006.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân (902/1497), *el-Makâsîdü'l-Hasene fi Beyânin Kesîrin mine 'l-Ehâdisi'l-Müştehirati ale 'l-Elsine*, (tsh. ve tlk. Abdullah Muhammed), Beyrût, 1427/2006.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed (483/1090), *Şerhu Kitâbi's-Siyeri'l-Kebîr*, I-V, tkd. Kemâl Abdülazîm el-Anânî, (thk. Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâîl eş-Şâfiî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût-Lübân, 1417/1997.
- Sifil, Ebubekir, "Zafer Ahmed", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIV, 67-68.
-, *İslâm ve Modern Çağ*, I-III, Kayıhan Yay., İstanbul, 2004.
- Suud b. Sâlih es-Serhân, "el-Kevserî min Hilâli Resâilihî's-Şahsiyyeti ile'l-Bennûrî fi'l-Fetrati beyne Âmey 1371-1358 H. Lemehât an Şahsiyyetihî ve Hayâtihi'l-Hâssa", *Uluslararası Düzceli M. Zahid Kevserî Sempozyumu Bildirileri*, Düzce, 24-25 Kasım 2007, s. 170.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abbâs (204/820), *el-Ümm*, I-VIII, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 1990.
- Şahyar, Atâullah, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'yy İhtilafları*, Akdem yay., İstanbul, 2011.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-İ'tisâm*, I-II, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1996.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muuhammed el-Havlânî Şevkânî (1250/1834), *Neylü'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr*, I-XIII, yy., trs.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb el-Lahmî (360/971), *el-Mu'cemü'l-Evsat*, I-X, Kâhire, trs.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el Ezdî (321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, (thk. Muhammed Zührî Neccâr-Muhammed Seyyid Câdü'l-Hak), I-V, Medîne, 1994/1414.

-, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, (thk. ve thc. Şuayb Arnavûd), I-XV, Hicâz, 2010.
- Tahrâlî, Mustafa, “Ahmed er-Rifâî”, *DİA*, İstanbul, 1989, II, 129.
- Tânevî, Zafer Ahmed Osmânî (1974), *İ'lâü's-Sünen*, I-XX (bir de Fehâris)-Dârü'l-fikr, Beyrût, 2001.
-, *İ'lâü's-Sünen (PDF)*, I-XXII, İdâratü'l-Kur'ân ve Ulûmi'l-İslâmiyye, Karaçi, 1415.
-, *(Mukaddimetü İ'lâi's-sünen) Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün (İ'lâü's-Sünen içinde XX. Cilt, 9401-9603. sayfalar)*, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 2001; İdâratü'l-Kur'ân ve Ulûmi'l-İslâmiyye, Karaçi, 1414, *(İ'lâü's-Sünen içinde XXI. cilt)*.
-, *el-Kavâid fî Ulûmi'l-Hadîs*, (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Dârü's-Selâm, Kâhire, 2000.
-, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I-VIII, İdâratü'l-Kur'ân ve Ulûmi'l-İslâmiyye, Karaçi, 1413.
-, *ed-Dürü'l-Mendûd Tercümetü'l-Bahri'l-Mevrûd fî'l-Mevâsiki ve'l-Uhûd*, Karaçi-Lampûr, 1423/2002.
- Tebrîzî, Hatîb (741/1340), *Miškâtü'l-Mesâbih*, (thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî), I-III, Beyrût, 1985/1405.
- et-Tehânevî, Zafer Ahmed, *Yeni Usûl-i Hadis*, (trc. İbrahim Canan), Türkiye Öğretmenler Vakfı, İzmir, 1992.
- Tekin, Muhammet Ali, “(Mukaddimetü İ'lâi's-Sünen) Ebû Hanîfe ve Ashâbuhü'l-Muhaddisün Zafer Ahmed Tânevî (Tehânevî) Osmânî (v. 1974), Beyrût, 2001”, *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (NKUIFD)*, c.3, sy. 2, s. 403-408.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî, *Sünenü't-Tirmizî*, I-V, Çağrı yay., İstanbul, 1992.
- Topaloğlu, Nuri, “Dûlâbî, Ebû Bişr”, *DİA*, İstanbul, 1994, IX, 551-552.
- Tsılıgkır, Chamntı, “Hanefîlere Göre Haberin Kıyâsa Aykırı Olması Durumunda Râvinin Fakih Olma Şartı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 21 (2010/1), s. 69-83.
- Tüfekçi, İbrahim, “Tânevî'nin İ'lâü's-Sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2012/2), 129-166.

- Türkmânî, Abdulmecîd, *Dirâsâtün fî Usûli'l-Hadis alâ Menheci'l-Hanefiyye*, Menşûrâtü Medreseti'n-Nu'mân, Karaçi, 2009.
- Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV, Ankara, 1992.
-, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDV, Ankara, 1996
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994.
- Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Ensar, İstanbul, 2010.
- Yavuz, Adil, *Muhammed b. Ali Şevkânî -Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Hadisciliği-*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2003.
- Yavuz, Yunus Şevki, "Zâhid Kevserî", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIV, 77-80.
- Yıldırım, Enbiya, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular -Büyük Muhaddis Şuayp Arnavut'la Söyleşi-*, Rağbet yay., İstanbul, 2011.
- Yiğit, İsmail, "Müstansır-Billâh", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 118.
- Yurdağür, Metin, "Bahrülulûm el-Leknevî", *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 518-519.
- Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İFAV, İstanbul, 2012.
- Vural, Suat, *Hindistan'da İngiliz Yönetimi*, (Basılmamış doktora tezi), Malatya, 2006.
- Türcan, Zişan, *Hadis Şerh Geleneği*, TDV, Ankara, 2011.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ b. Muhammed el-Hüseynî (1205/1791), *İthâfû's-Sâdeti'l-Müttakîn bi-Şerhi İhyâi Ulûmi'd-Dîn*, I-X, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrût, 1994.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Tezkiratu'l-Hüffâz*, I-IV, yy., trs.
-, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, I-IV, y.y., trs
- Zeylâî, Cemâleddin Ebû Muhammed Abdullah (762/1360), *Nasbü'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye mea Hâşiyeti Buğyeti'l-Elmaî fî tahrîci'Zeylâî*, I-IV, (thk. Muhammed Avvâme), Müessesetü'r-Reyyân, Beyrût- Cidde, 1418.

Öz Geçmiş

Muhammet Ali TEKİN, 1978 yılında Karaman’da doğdu. 1995 yılında Karaman İmam Hatip Lisesi’nden, 2000 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. 2003 yılında Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Ana Bilim Dalı’nda “Hadis Tekniği Açısından Fıtrat Hadisinin İnşası” başlıklı tez çalışması ile Yüksek Lisansını tamamladı. 2002-2009 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde 7 yıl süreyle İmam-Hatip olarak görev yaptı. 2009 yılında başladığı Konya Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi’nden 2012 yılında mezun oldu. 3 Ocak 2020 tarihinde “Zafer Ahmed Osmânî Tânevî ve Hadisçiliği” başlıklı çalışması ile doktorasını tamamladı. Ocak 2014 tarihinde Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belağatı Bölümü’ne Öğretim Görevlisi olarak atandığı görevinde devam etmektedir.

Arapça bilen TEKİN, evli ve iki çocuk babasıdır.