



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**HALÎL AHMED SEHÂRENPÛRÎ'NİN BEZLÛ'L-
MECHÛD ŞERHİNDE AZÎMÂBÂDÎ'YE
ELEŞTİRİLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BÜŞRA DEMİRBİLEK

İSTANBUL, 2023



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**HALÎL AHMED SEHÂRENPÛRÎ'NİN BEZLÛ'L-
MECHÛD ŞERHİNDE AZÎMÂBÂDÎ'YE
ELEŞTİRİLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**BÜŞRA DEMİRBİLEK
(210111005)**

**Danışman
(Dr. Öğr. Üyesi Mesut Çakır)**

İSTANBUL, 2023

07/08/2023

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Temel İslam Bilimleri Tezli Yüksek Lisans programı öğrencisi 210111005 numaralı *Büşra DEMİRBILEK*'in hazırladığı “*Sehârenpûri'nin Bezlû'l-Mechûd Şerhinde Azîmâbâdî'ye Eleştirileri*” konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 07/08/2023 Pazartesi günü saat 16:00’da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **Kabulüne Oy Çoğunluğu/Oy Birliği** ile karar verilmiştir.

Tez adı değişikliği yapılması halinde: Tez adının
.....
şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Karar
1 . Dr. Öğretim Üyesi Mesut ÇAKIR(Danışman)	Kabul
2 . Prof. Dr. Halil İbrahim KUTLAY	Kabul
3 . Doç. Dr. Seyit Ali GÜŞEN	Kabul
4
5
6 . (İkinci Danışman)*.....

*2. Danışman varsa doldurulması gerekmektedir.

ETİK BİLDİRİM

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Büşra Demirbilek

HALÎL AHMED SEHÂRENPÛRÎ'NİN BEZLÛ'L-MECHÛD ŞERHİNDE AZÎMÂBÂDÎ'YE ELEŞTİRİLERİ

Büşra Demirbilek

ÖZET

Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerin anlaşılmasına yönelik çabalar, sahabe tarafından başlatılmış olup rivayetlerde kapalı kalan bölümleri Efendimiz hayatta iken sormaları suretiyle anlamaya ve aktarmaya gayret etmişlerdir. Bu dönemde, sözlü olarak gerçekleştirilen bu faaliyet, ilk şerh olarak bilinen Hattâbî'nin "*A'lâmü's-Sünen*" adlı eserini kaleme almasıyla yazılı bir şekilde devam etmiştir. Hadis şerhlerinde kullanılan yöntem, hadis kitaplarının yazılış amacına göre değişmektedir. . Terğîb ve terhîb hadislerini ihtiva eden eserleri şerh eden şarihler daha çok kapalı lafızları açıklama yoluna gitmişlerken; ahkâm hadislerinin bulunduğu eseri şerh etmeye girişen şarihler ise mensubu olduğu ekolün görüşleri itibariyle hadisleri yorumlamakta ve hüküm vermektedirler. Bu yöntemle de İslam âlimleri hadisler üzerinden mensubu oldukları görüşlerin delillerini ortaya koyarak kimi yerlerde muarızlarına reddiyeler yazmışlardır.

Bu araştırma, Hindistan'da yaşamış farklı mezheplere mensup olan Sehârenpûrî ve Azîmâbâdî'nin biyografilerini verme ve Hanefî mezhebine bağlı olan Sehârenpûrî'nin Ebû Dâvûd'un "*Sünen*"i üzerine kaleme aldığı "*Bezlü'l-mechûd*" adlı eserini şerh ettiği sırada Ehl-i hadis mensubu olan Azîmâbâdî'ye yönelik yaptığı eleştirileri ve bu eleştirilerin sebebini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda XX. yüzyıl Hindistan'ının siyasî, sosyal yapısı da araştırmanın bir parçasıdır. Çalışmamız, Hanefî mezhebinin bir temsilcisi olan Sehârenpurî ile Ehl-i hadisin temsilcisi olan Azîmâbâdî'nin hadisleri yorumlama ve hüküm çıkarma noktasındaki farklılıklarına ışık tutmayı hedeflemektedir.

Anahtar kelimeler: Hadis, Sehârenpûrî, Azîmâbâdî, Bezlü'l-Mechûd, Hindistan, Diyûbend, Ehl-i hadis

HALÎL AHMED SEHÂRENPÛRÎ'S CRITICISMS OF AZÎMÂBÂDÎ IN HIS COMMENTARY ON BEZLÛ'L-MECHÛD

by Büşra Demirbilek

ABSTRACT

The efforts to understand the hadiths narrated from the Prophet Muhammad (pbuh) were initiated by the companions, who made efforts to comprehend and transmit the parts that remained obscure by asking the Prophet himself during his lifetime. During this period, this activity, carried out orally, continued in written form with the compilation of the first hadith commentary known as Hattâbî's "A'lâm al-Sunan" The method used in these hadith commentaries varies depending on the purpose of writing the hadith collections. Commentators who explained the motivational and deterrent hadiths focused more on elucidating the ambiguous words, while those who attempted to comment on the hadiths containing legal rulings interpreted and provided judgments based on the views of their respective schools of thought. Thus, Islamic scholars presented the evidences of their own perspectives through the hadiths and in some cases, refuted their opponents.

This research aims to shed light on the lives of Sehârenpûrî and Azîmâbâdî, who lived in India and belonged to different schools of thought, and the criticisms made by Sehârenpûrî, who adhered to the Hanafî school, against Azîmâbâdî, who belonged to the Ahl al-Hadith (followers of hadith) camp, during his commentary on Abu Dawud's Sunan, titled Bazl al-Majhood. In this context, the political and social structure of 20th century India is also part of the research. Our study aims to shed light on the differences in the interpretation and derivation of rulings from hadiths between Sehârenpûrî, a representative of the Hanafî school, and Azîmâbâdî, a representative of the Ahl al-Hadith camp.

Keywords: Hadith, Sehârenpûrî, Azîmâbâdî, Bazl al-Majhood, India, Deoband, Ahl al-Hadith.

ÖNSÖZ

Hadisler, Hz. Peygamber'in sözlerini, eylemlerini ve onaylarını aktaran metinler olup İslam dininin temel kaynaklarından biri olarak kabul edilir. Aynı zamanda İslam toplumunda dînî hükümlerin ve uygulamaların temelini oluşturur. Hadis şerhleri ise Hz. Peygamber'in sözlerini açıklamak, anlamlandırmak ve derinlemesine analiz etmek için yazılan eserlerdir. Bu eserler, hadislerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmak ve doğru bir şekilde yorumlanmalarını sağlamak amacıyla kaleme alınmıştır. Bununla birlikte şarihler, mensubu oldukları ekollerin görüşlerini savunmak suretiyle hadisleri yorumlamaya çalışmış, dolayısıyla bu konu hakkında dinamik bir literatür meydana getirmişlerdir. Böylesi çeşitliliğe sebebiyet veren hadisi yorumlamadaki ekoller arasındaki metod farklılığına işaret etmek, çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır.

Çalışma, giriş, üç bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın amacı, kullanılan yöntem ve tezin yazım aşamasında istifade edilen benzer tez, makale, kitap gibi kaynaklara ve bu kaynaklar üzerinden araştırmanın özgünlüğüne işaret edilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde, Diyûbend ekolüne mensup Hanefî mezhebinin temsilcisi Sehârenpûrî ile Ehl-i hadis ekolünün temsilcisi Azîmâbâdî'nin hayatları, ilmî yolculukları, eserleri ve Sehârenpûrî'nin kaleme aldığı *Bezlü'l-mechûd* adlı eserinin önemi, kaynakları ve öne çıkan özellikleri incelenmiştir.

İkinci bölümde ise mevcut eleştirileri anlayabilmek adına Hindistan'ın XX. yüzyıldaki siyasî, sosyal yapısı ve o dönemde ortaya çıkan ekoller ve temsil edildikleri kurumlar ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise Hanefî bir âlim olan Sehârenpûrî'nin Azîmâbâdî'ye hadisleri yorumlamada izlediği metod konusundaki farklılık sebebiyle çeşitli açılardan yöneltmiş olduğu tenkitler tespit edilip değerlendirilmesi yapılmıştır.

Bu vesileyle akademide konuya dair yer alan boşluğu farkedip tez konusunu bulmama yardımcı olan, yoğun meşguliyetine rağmen tezin yazım süreci boyunca desteklerini her daim hissettiren, yol gösteren ve teşvik eden değerli tez danışmanım

Dr. Öğr. Üyesi Mesut Çakır'a, tezin her aşamasında inceleme, eleştirilerde bulunma ve değerli katkılarda bulunan dostum Hanife Nur Çamurcu'ya; karşılaştığım zorluklar karşısında manevî desteklerini hissettiğim sevgili Sevgi Nur Usta, Ayşe Çürük ve Arş. Gör. Mustafa Yılmaz'a; yüksek lisans eğitim süreci boyunca burs imkanlarıyla çalışmamı rahat bir şekilde sürdürmemi sağlayan İlim Yayma Cemiyeti'ne şükranlarımı sunarım. Özellikle yapıcı eleştirileriyle tezimin değerine değer katan jüri üyeleri Prof. Dr. Halil İbrahim Kutlay ve Doç. Dr. Seyit Ali Güşen hocalarıma şükranlarımı sunarım.

Son olarak, hayatımın her anında sevgisini ve duasını hissettiğim ilim yolunda en büyük destekçim olan kıymetli anneciğime teşekkür ederim.

Ağustos, 2023

Büşra Demirbilek

İÇİNDEKİLER

ETİK BİLDİRİM	V
ÖZET.....	İV
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VI
KISALTMALAR	Xİ
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	10
1. AZÎMÂBÂDÎ VE SEHÂRENPÛRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE BEZLÛ'L-MECHÛD.....	10
1.1. AZÎMÂBÂDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	10
1.1.1. Azîmâbâdî'nin Doğumu, Nesebi ve Yetişmesi	10
1.1.2. İlmî Şâhsiyeti	10
1.1.3. Eserleri	12
1.1.3.1. Gâyetü'l-maksûd fi halli Süneni Ebî Dâvûd.....	12
1.1.3.2. Avnü'l-ma'bûd 'ala Sünen-i Ebî Dâvûd	13
1.1.3.3. İ'lâmu ehli'l-asr bi-ahkâm-ı rek'atey el-fecr	14
1.1.3.4. et-Ta'liku'l-muğnî 'alâ Süneni Dârekutnî	14
1.1.3.5. Hediyyetu'l-Luzze'î bi Nukâti't-Tirmizî.....	15
1.1.3.6. Ta'likât alâ İ's'afi'l-Mubettâ bi Ricâli'l-Muvatta li's-Suyûtî	15
1.1.3.7. Gunyetu'l- elma'î	15
1.1.3.8. Ukudü'l-cümân fi cevâzi ta'limi'l-kitâbeti li'n-nisvân	15
1.1.3.9. en-Necmu'l-Vehhâc fi Şerhi Mukaddimeti Sahîh-i Müslim	15
1.1.3.10. Fihrist el-Mucelledu'l-Evvel min Müsnedi Ebî Avâne	15
1.1.3.11. er-Risâle	15
1.1.3.12. et-Tahkîkâtü'l-ûla bi-isbâti ferdiyyeti'l-cum'ati fi'l-kurâ	15
1.1.3.13. el-Mektûbu'l-latîf ile'l-muhaddisi'ş-şerîf	16
1.1.3.14. Rafu'l-iltibâs 'an ba'di'n-nâs	16
1.1.3.15. el-Vicâzetü fi'l-i'câze.....	16
1.1.3.16. Tezkiretü'n-nübelâ fi terâcimi'l-ulemâ.....	16
1.1.3.17. İfâdetur'rusûh bi Marifeti'ş-suyûh	16

1.2. SEHÂRENPÛRÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	16
1.2.1. Adı, Doğumu ve Ailesi	16
1.2.2. Yetiştirilmesi	19
1.2.3. İlmî Faaliyetleri	21
1.2.4. Vefatı	23
1.2.5. Eserleri	24
1.2.5.1. Berâhîn-i katî'a alâ zalâmî'l-Envâri's-sâti'a	24
1.2.5.2. Hidâyâtü'r-reşîd ilâ ifhâmî'l-anîd	24
1.2.5.3. Mitrakatü'l-kerâme alâ mir'âti'l-imâme	25
1.2.5.4. İtmâmü'n-ni'am 'alâ tebvîbi'l-hikem	25
1.2.5.5. el-Mühenned 'ale'l-müfenned (Tasdikât li-def'î't-telbisât)	25
1.2.5.6. el-Mügtenem fî zekâti'l-ğanem	25
1.2.5.7. es-Su'âl 'an cemî'i 'ulemâ'i's-şî'a	26
1.2.5.8. Fetâvâ-yı Mezâhirü'l-'ulûm	26
1.2.5.9. Bezlü'l-mechûd fî halli Süneni Ebî Dâvûd	26
1.3. BEZLÜ'L-MECHÛD	26
1.3.1. Şerhin Telif Süreci	26
1.3.2. Müellifin Eserde Yararlandığı Kaynaklar	28
1.3.3. Şerhte Kullanılan Yöntem	29
1.3.4. Şerhin Öne Çıkan Özellikleri	30
1.4. DEĞERLENDİRME	31
İKİNCİ BÖLÜM	33
2. SEHÂRENPÛRÎ'NİN AZİMÂBÂDÎ'YE YAPMIŞ OLDUĞU	
ELEŞTİRİLERİN ARKA PLANI	33
2.1. SİYASÎ DURUM	33
2.1.1.1. Ehl-i hadis	35
2.2. SOSYAL YAPI	37
2.3. İLMÎ ÇEVRE VE EKOLLER	38
2.3.1. Geleneksel Yöntemi Savunanlar	39
2.3.1.1. Diyûbend	39
2.3.1.2. Mezahîru'l-'ulûm Medresesi	42
2.3.1.3. Birelvî	43

2.3.1.4. Ehl-i hadis	44
2.3.2. Yenilikçi Yöntemi Savunanlar	45
2.3.2.1. Aligarh Ekolü	45
2.3.2.2. Ehl-i Kur'ân.....	47
2.4. DEĞERLENDİRME	48
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	50
3. SEHÂRENPÛRÎ'NİN BEZLÛ'L-MECHÛD ADLI ESERİNDE AZÎMÂBÂDÎ'YE ELEŞTİRİLERİ	50
3.1. RİCAL AÇISINDAN YÖNELTİLEN TENKİTLER.....	50
3.2. SENEDE DAİR YÖNELTİLEN TENKİTLER	60
3.3. DİL BİLGİSİ KAYNAKLI TENKİTLER.....	69
3.4. METİN AÇISINDAN YÖNELTİLEN TENKİTLER.....	73
3.4.1. Hadisi Anlamada Kullandığı Yöntem Kapsamında Yöneltilen Tenkitler.....	73
3.4.2. Metinde Yer Alan Kelimeye Yanlış Anlam Vermesi Kapsamında Yöneltilen Tenkitler	79
3.4.3. Ebû Dâvûd'un Sözüünü Yanlış Anlaması Kapsamında Yöneltilen Tenkitler.....	83
3.4.4. Mezhep Görüşünü Yanlış Verme ve Mezhep Dışı Söylemi Kapsamında Yöneltilen Tenkitler	88
3.4.5. Kullandığı Kaynaklardan Hatalı Bilgi Aktarma Kapsamında Yöneltilen Tenkitler	90
3.5. AVNÛ'L-MA'BÛD'DAN İSTİDLÂL GETİRDİĞİ YERLER	91
SONUÇ.....	95
KAYNAKÇA	98

KISALTMALAR

Hız.	: Hazreti
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedis
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
h.	: Hicri
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik eden
t.y.	: Basım tarihi yok
üniv.	: Üniversitesi
yay.	: Yayınları
vd.	: ve diğerleri
y.y.y.	: Basım yeri yok
y.e.y.	: Yayınevi yok

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Hadisler; inanç esasları, ahlakî prensipler ve fikhî hükümler gibi bir dizi konuyu içermektedir. Özellikle fikhî hükümler, ibadetler gibi dinî uygulamaların yanı sıra toplumsal ve ekonomik ilişkilere dair normları içermesi nedeniyle İslam toplumunun ilk dönemlerinden itibaren İslam âlimleri nezdinde mühim bir yere sahip olmuştur. Bu önem, ahkam hadislerinin derlendiği *es-Sünen* adlı eserlerin ortaya çıkmasında kendini göstermiştir. Ebu Dâvûd Süleyman b. El-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), ahkam hadislerini “*es-Sünen*” adlı eserde derleyen muhaddislerden biridir.

Kaynaklardan aktarılan bilgilere göre Ebû Dâvûd, 202 (817-818) veya 203 (818-819) yılında Sicistân'da doğmuş ve eğitimine doğduğu şehir olan Sicistân'da başlamıştır. Ebu Dâvûd, memleketinin önde gelen alimlerinden ilim tahsil ettikten sonra hadis öğrenmek amacıyla rihle faaliyetlerinde bulunmuştur. Bu maksatla yaşadığı dönemin ilim merkezleri olan Bağdat'a ardından Basra'ya gitmiştir. Yine kaynaklardan elde edilen bilgiye göre Ebu Dâvûd, birçok bölgeye rihle yapmış, Tarsûs'ta yirmi yıl ikamet etmiş ve ölümünden önce tekrar Basra'ya yerleşmiştir.¹

16 Şevval 275'te (21 Şubat 889) da Basra'da vefat eden Ebû Dâvûd, Süfyân es-Sevrî'nin mezarının yanına defnedilmiştir.²

Önemli muhaddislerin rahle-i tedrisinden geçen Ebû Dâvûd'un en çok istifade ettiği hocası Basralı hadis hafızı Müslim b. İbrâhim el-Ezdî'dir (ö. 222/836). Bununla birlikte Süleyman b. Harb (ö.224/839), Ebû Velîd et-Tayâlisî (ö. 227/842), Ebû Ca'fer en-Nüfeylî (ö.234/848), İshak b. Râhûye (ö.238/853) de hadis dersi aldığı önemli

¹ İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasan, **Târihu Medineti Dımaşk**, thk. Ömer b. Garâme el-Amravî, Beyrut, Daru'l-fikr, 1995, XXII, 191; M. Yaşar Kandemir, “Ebû Dâvûd es-Sicistânî” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, X, 119.; Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, **Siyeru a'lami'n-nübela**, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut, Müessesetu'r-Risale, 1985, XIII, 212-213.

² İbn Asâkir, **Târihu Medineti Dımaşk**, XXII, 201; Kandemir, “Ebû Dâvûd” **DİA**, X, 120.z

hocalarındandır. Bununla birlikte Ebû Dâvûd'dan birçok muhaddis de yetiştirmiştir. Başta oğlu Abdullah olmak üzere Ebû İsa et-Tirmizî (279/892), İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894), Abdân el-Ahvâzî (ö. 306/918), Zekeriyya b. Yahyâ es-Sâcî (ö.307/920), Ebû Bekir El-Hallâl (ö.311/923) gibi muhaddisler önemli talebelerindendir.

Bunların dışında Basralı talebelerinden olan Muhammed Ahmed el-Lü'lûî (ö.333/944) ve Ebû Bekir İbn Dâse (ö.346/957) kendisinden “*es-Sünen*”i rivayet etmişlerdir. Bu iki rivayet arasında hem *es-Sünen*'i birçok kez Ebû Dâvûd'dan dinlemiş olması hem de son dinlemesi müellifin vefat yılı olan 275/888'de olması sebebiyle el-Lü'lûî'nin rivayeti en sahih rivayet kabul edilmiştir.³

Kütüb-i sitte içerisinde bulunan Sünen-i Ebî Dâvûd, muhteva ve tertibi itibariyle yazılan Sünenler arasında önemli bir yere sahiptir. Nitekim bazı âlimler, bu eseri, Kütüb-i sitte'nin üçüncü kitabı olarak zikrederken bazıları dördüncü olarak kabul etmektedir. Mekkelilere yazmış olduğu mektubunda Ebû Dâvûd, eserini tanıtmak için şunları kaydetmektedir: “Bu öyle bir kitaptır ki; Hz. Peygamber'den makbûl bir isnadla gelen her tür sünnet onda bulunmaktadır. Ancak hadisten istinbât edilmiş sözlere (hükümlere) yer verilmemiştir. Böyle hadisler bulunsa da bunlar yok denecek kadar azdır. Bu, insanların Kur'ân dışında en fazla ihtiyaç duyacağı bir kitaptır.”⁴

Ebû Dâvûd'un “*es-Sünen*”i fakihlerin delil gösterdikleri ahkam hadislerini derlemesi sebebiyle birçok farklı mezhep ve anlayışlara sahip kimseler tarafından kabul görmüştür. Şâh Velîyyullah ed-Dehlevî'nin (ö. 1176/1762) şu ifadesi bunu teyit etmektedir: “Ebû Dâvûd'un tek arzusu, fakihlerin delil olarak gösterdikleri ahkâm hadislerini toplamaktı. Bunun için “*es-Sünen*”i yazdı ve onda sahih, hasen, leyyin ve amel edilebilecek hadisleri topladı.”⁵

³ Zehebî, **Siyer**, XIII, 204-205; İbn Asâkir, **Târihu Medineti Dımaşk**, XXII, 201; İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmail b. Ömer, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Beyrut, Darû'l-fikr, 1986, XI, 55; Kandemir, “Ebû Dâvûd es-Sicistânî”, **DİA**, X, 120.

⁴ Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, **Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fî vasfî Sünenihî**, thk. Muhammed b. Lütfî eş-Sabbâğ, Beyrut, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1985 s. 28; Hâilî Ahmed b. Mecîd es-Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd fî halli Sünen-i Ebî Dâvûd**, thk. Muhammed Zekeriyyâ el-Kandehlevî, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2006, I, 16.

⁵ Dehlevî, Şâh Velîyyullah b. Abdirrahman, **Huccetullahi'l-Bâliğa**, Beyrut, Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1990, I, 434.

Ebû Dâvûd, eserinde takip ettiği yönteme ilişkin kaleme aldığı risalesinde şunları kaydetmektedir: “Elde ettiğim hadisleri düzenli bir şekilde telif ettim. Hadisin farklı bir tarikle gelmesi haricinde kitabıma almadığım bir sünnet hatırlatılacak olursa, bil ki o hadis değeri olmayan bir rivayetten ibarettir. Zira ben, okuyup öğrenmek isteyen için kitabın hacmi büyür düşüncesiyle hadisin bütün tariklerini vermedim. Kendimden başka detaylı bir araştırmayla hadis toplayan birini tanımıyorum.”⁶

Mektupta yer alan bilgilerden anlaşıldığı üzere Ebû Dâvûd, eserini ahkâmla ilgili hadisleri bir araya getirmek amacıyla kaleme almıştır. Nitekim müellif, kitap ve bab başlıklarını oluştururken ahkâm konusu olarak görmediği meseleleri (zühd, fazilet vb.) çalışmasına almamıştır. Ayrıca bölümlere o konuyla ilgili bildiği en sahih hadisleri aldığını ifade eden Ebû Dâvûd, bölüm ve bab başlıklarında yeteri kadar rivayet sunmaya özen göstermiştir. Çoğunlukla birkaç rivayetle yetinen Ebu Dâvûd, maksat hâsıl olduktan sonra sözü çoğaltma gereği duymamıştır.⁷

Sünen-i Ebî Dâvûd’un diğer sünenler arasındaki konumuna ışık tutması açısından bu eser hakkında âlimlerin görüşleri büyük önem arz etmektedir. Bu amaç doğrultusunda, alimlerin anılan esere ilişkin değerlendirmelerini kısaca şu şekilde sıralayabiliriz:

İbnü’l-A’râbî olarak bilinen Ebû Sa’id Ahmed b. Muhammed (ö.341/952), *es-Sünen* hakkında “Birinin yanında ilimden başka hiçbir şey olmayıp da sadece Allah’ın kitabı ve bu kitap bulursa, bu ikisiyle birlikte başka bir ilme asla ihtiyaç duymaz.”⁸

Me’âlimü’s-Sünen yazarı Ebû Süleyman el-Hattâbî (ö.388/988) *es-Sünen* hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır: “Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*’i din ilimlerinde benzeri yazılmayan itibarlı bir kitaptır. Allah bütün insanlara bu kitaba itibar gösterme ihsanında bulundu. Bu kitap âlimlerin ve fakihlerin kendi mezhepleri arasındaki ihtilaflarda hakem oldu.”⁹

⁶ Ebû Dâvûd, **Risâle**, s.34.

⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ebû Dâvûd, **Risâle**, 1-47.

⁸ Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, **Me’âlimü’s-sünen**, Halep, el-Matbaatü’l-İlmiyye, 1932, I, 8; Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, I, 113.

⁹ Hattâbî, **Me’âlimü’s-sünen**, I, 6.

Sahih-i Müslim şârihi Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, (ö.676/1277) *es-Sünen*'deki ahkâm hadislerinin çokluğunu ön plana çıkararak şöyle demiştir: “Fıkıhla ve diğer ilimlerle meşgul olanların *es-Sünen*'e itibar etmeleri ve onu çok iyi bilmeleri gerekir. Kendilerinin ihtiyaç duydukları ahkâm hadislerinin çoğunluğu *Sünen*'de bulunmaktadır. Eserde bulunan hadisler çok özenle seçilmiştir.¹⁰

Bu alimler gibi pek çok alimin *Sünen-i Ebî Dâvûd*'a dair dile getirdikleri övgüler, *es-Sünen*'in Kütüb-i sitte arasındaki konumunu görmemiz açısından ve esere rağbet edilmesinin nedenini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Farklı bölgelerden *es-Sünen* üzerine birçok âlim tarafından şerhler yazılmıştır. Bunlardan ilki Hattâbî'nin *Me'âlimü's-sünen* adlı eseridir. Hattâbî bu eseri gerek hacim gerek muhteva açısından muhtasar bir şerh mahiyetindedir. Şârih, genelde hadiste geçen garîb kelimeleri açıklamakta ve bazı yerlerde hadisten çıkarılabilecek fikhî hükmü ortaya koymaktadır.¹¹

Hattâbî'nin ardından her ne kadar şerh yazma amacıyla kaleme alınmasa da kendisinden sonrakilerin ondan müstağni olamadığı çalışma, Münzirî'nin (ö. 656/1258) “*Muhtasaru Sünen-i Ebî Dâvûd*” adlı eseridir. Münzirî bu eserinde hadisleri ve garîb kelimeleri açıklamış ve hadislerin tahricini yapmıştır.¹² Nitekim ilgili yerde belirtileceği üzere Azîmâbâdî, eseri “*Avnü'l-ma'bûd*”u telif ederken bu bilgilere sıkça atıfta bulunmuştur.

Es-Sünen üzerine yazılan şerhlere yukarıda değinildi. Ancak bununla birlikte, çeşitli nedenlerle bazı şerhlerin de yarım kaldığı rivayet edilmiştir. Sözgelimi, Muhyiddin en-Nevevî'ye (ö.676/1277) ait “*el-Îcâz fî şerhi Sünen-i Ebî Dâvûd*” adlı şerh “*Kitabü'l-Vudû*”nun bir kısmına kadar yazılabiştir. Yine Veliyyüddin İbnü'l-Irakî (ö.826/1423) de “*et-Tevassutu'l-mahmûd:Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*” isimli şerh, sehiv secdesi bâbına kadar yazabilmiştir. Yarım bırakılan bu şerhlerin ardından tamamlanan bir diğer Ebû Dâvûd şerhi Şihâbuddin İbn Raslân'a (ö.844/1441) ait “*Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*” adlı eserdir. Ardından Celaleddin es-Suyutî (ö.911/1505)

¹⁰ Ebu't-Tayyîb Muhammed Sıddîk Hân b. Hasen el-Kinnûcî, *el-Hitta fî zikri's-sihâh's-sitte*, Beyrut, Dâru'l-Kütübî't-Ta'limiyye, 1985, s. 213; Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 112.

¹¹ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 130.

¹² Mustafa Macit Karagözoğlu, *Hadis Şerh Literatürü*, İstanbul, İFAV yay., 2022, s.22-26.

“*Mirkâtü’s-su’ûd ilâ Sünen-i Ebî Dâvûd*” adlı şerhi kaleme almıştır. Suyutî bu şerhi Hattâbî’nin görüşlerini özetlemek ve ona bazı ilavelerde bulunmak amacıyla yazmıştır.¹³

Hadis çalışmaları ile ön plana çıkan Hint Alt kıtasında Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*’i üzerine irili ufaklı haşiyeler yazılmış olsa da *es-Sünen*’deki kapalılıkları ve hükümleri ortaya koyma açısından yeterli olamamıştır. Bununla birlikte, aynı tarihlerde yaşamış olup farklı ekollerine bağlı olan Sehârenpûrî ve Azîmâbâdî gibi alimler, yazdıkları şerhler aracılığıyla bu alandaki önemli bir boşluğu doldurmuşlardır.

Bu boşluğu doldurmaya çalışan ilk âlim Ehl-i hadis mensubu Şemsü’l-Hak el-Azîmâbâdî (ö.1911) olmuştur. Abdülaziz ed-Dihlevî’nin (ö. 1240/1824) *es-Sünen*’in nüshalarını mukayese ederek oluşturduğu daha sonra Seyyid Nezir Hüseyin’e (ö.1902) intikal eden ve 1857’de çıkan ayaklanma sonucu nüshanın kaybolmasından dolayı hocasının derin üzüntüsünü gören Azîmâbâdî, gerek hocasının acısını gidermek gerekse *es-Sünen*’in Ehl-i hadis’in fıkıh anlayışını yansıtmamasından mütevellit *Gâyetü’l-maksûd* adında bir şerh yazmaya girişmiştir. Daha sonra mufassal tutmasından dolayı bitiremeyeceğini anlayan Azîmâbâdî, ikinci olarak *Avnü’l-ma’bûd*’u yazmıştır.

Aynı dönemde yaşayıp *es-Sünen*’e şerh yazmış bir diğer alim, Diyobend ekolünün temsilcisi ve Hanefî mezhebine mensup olan Halîl Ahmed Sehârenpûrî’dir (ö.1927). Sehârenpûrî, şerh yazmaya başlamadan önce *Gâyetü’l-maksûd*’un ilk cildini incelemiştir. Ancak o, *es-Sünen*’in hadislerin açıklanması bakımından güzel bir şekilde şerh edildiğine ikna olmakla birlikte, bu şerhi Hanefî mezhebine dair yazılmış yanlış ifadeler açısından kusurlu bulmuştur. Daha sonra Azîmâbâdî’nin *Gâyetü’l-maksûd*’u yarıda bırakması, *Avnü’l-ma’bûd*’un muhtasar bir şekilde kaleme alınması ve her iki şerhte de özelde Ebû Hanîfe, genelde Hanefî mezhebi hakkındaki hatalı ifadelerin bulunması, Sehârenpûrî’nin “*Bezlü’l-mechûd fî halli Sünen-i Ebî Dâvûd*” adlı eseri yazmasına zemin hazırlamıştır.¹⁴ Nitekim Sehârenpûrî’nin eserin birçok

¹³ Karagözoğlu, **Hadis Şerh Literatürü**, s.24.

¹⁴ Sehârenpûri, **Bezlü’l-mechûd**, I, 152.

yerinde Azîmâbâdî'nin görüşlerine cevap vermesi de eserin bu amaçla yazıldığını doğrulamaktadır.¹⁵

Araştırmamızda böyle bir konuyu tercih etme amacımız, genel olarak Hint alt kıtası Diyûbend Medresesi'nin temsilcisi olan Sehârenpûrî'nin kendisiyle aynı dönemde yaşayan Azîmâbâdî'nin *es-Sünen* üzerine bir şerhin bulunmasına rağmen *Bezlü'l-mechûd* adlı şerhi yazma amacını; özel olarak da Ehl-i hadis ekolüne mensup olan Azîmâbâdî'nin şerhte hadisleri anlama noktasında düştüğü hataları Hanefî bir bakış açısıyla ele alma gayretinde olan Sehârenpûrî'nin tenkitlerinin ilmî değerini ortaya koymaktır. Ayrıca, Hanefî mezhebi şârihlerinin hadis ve sünneti yorumlama metotlarını Sehârenpûrî'nin tenkitleri üzerinden incelemek de araştırmamızın bir diğer amacını oluşturmaktadır.

II. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamızda, Sehârenpûrî'nin "*Bezlü'l-mechûd*" adlı şerhinde Azîmâbâdî'ye yönelik eleştirileri tespit etmek ve değerlendirmek amaçlanmıştır. Bu bağlamda sosyal bilimler araştırma yöntemlerinden olan "Nitel Araştırma Yöntemi" temel alınmış, araştırmamızda konu edindiğimiz olgulara ilişkin yazılı materyalleri incelediğimiz "Doküman İncelemesi" yöntemi kullanılmıştır. Tezin ilk bölümünde Azîmâbâdî ve Sehârenpûrî'nin hayatları, eserleri ve *Bezlü'l-mechûd* şerhi incelenmiştir. Bununla birlikte, aynı dönem şârihleri olan Sehârenpûrî ve Azîmâbâdî arasındaki ilişki tespit edilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde, hadis ekollerinin oluşmasına zemin hazırlayan sömürge faaliyetlerine ve dönemin Hindistan'ının siyasî, sosyal ve ilmî durumu ele alınmıştır. Çalışmanın III. Bölümünde eleştirilerin tespiti için doküman incelemesi ve tarama yöntemine başvurulmuştur. Bu sebeple ilk olarak Sehârenpûrî'nin eserinde Azîmâbâdî'den ne şekilde bahsettiği tespit edilmiş, daha sonra da Şamile programı yardımıyla eser içerisinde "Sahibu'l-avn", "Avnü'l-ma'bûd" ve "el-avn" kelimeleri araştırılmıştır.

Araştırmanın sonucunda Sehârenpûrî'nin ya eleştirirken ya nüshâlar arasında kıyaslama yaparken veyahut istidlâl yaparken şerhin 140 farklı yerinde *Avnü'l-ma'bûd*'dan bahsettiği tespit edilmiştir. Bunlardan 83 tanesi eleştiri iken; 16 tanesi

¹⁵ Karagözoğlu, **Hadis Şerh Literatürü**, s.25.

istidlâl; 41 tanesi ise nüsha farklılığı hakkındadır. Tespit edilen eleştiriler tahlil edildikten sonra ricâl, sened, dil bilgisi ve metin olarak tasnif edilmiştir.

Yazım aşamasında tezin hacminin artma endişesinden dolayı eleştirilerin ortak noktaları tespit edilip ilgili alana konuyu en iyi betimleyecek eleştirilerden birkaç örnek zikredilmiş, benzeri eleştirilerin eserde bulunması için dipnotta belirtilmiştir. Bununla birlikte çalışmada zikredilen her bir hadisin sened ve metninin önce arapçası daha sonra da tercümesine yer verilmiştir.

Çalışmada, “*Bezlü’l-mechûd*” haricinde Azîmâbâdî’nin ifadeleri ve maksadının ne olduğunun anlaşılabilmesi için diğer bir eseri “*Avnü’l-ma’bûd*”, Kütüb-i sitte ve diğer temel hadis kaynakları, rical kitapları, Hanefi âlimlerin hadis şerhleri; konuya ilişkin tezler, makaleler ve ansiklopedi maddelerinden faydalanılmıştır.

III. Araştırmanın Çağdaş Literatürdeki Yeri

Konuyla ilgili olarak ülkemizde yapılan bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak Hint alt kıtasındaki hadis araştırmalarına dair akademik anlamda belli başlı çalışmalar bulunmaktadır. Bizler de tezde bu çalışmalardan istifade etmiş bulunmaktayız. Bununla birlikte, bu başlık altında istifade ettiğimiz bu kaynakları tahlil ederek çalışmamızın özgünlüğünü ortaya çıkarmaya çalışacağız. Bu kapsamda değerlendireceğimiz ilk eser Mehmet Özşenel’in “*Pakistan’da Hadis Çalışmaları*” olacaktır. Özşenel, kitabının ilk bölümünde İngiliz hakimiyeti öncesi ve işgal sırasındaki Hindistan’ın siyasî durumunu ve o dönemdeki hadis çalışmalarına değinmiştir. Çalışmamızı ilgilendiren kısım, bu bölümün üçüncü kısmı olan “*İngiliz Hakimiyeti Döneminde Hadis İlmî*” adlı başlıktır. Burada Özşenel, ekollerin öne çıkan isimlerine ve eserlerine değinmiştir. Ancak çalışmada, Sehârenpûrî ve Azîmâbâdî’nin hayatına ve eserlerinin Hindistan’daki hadis çalışmalarına katkısına temas edilmemesi çalışmanın başlığı dikkate alındığında bir eksiklik olarak tezahür etmektedir.

Özşenelin eserinin ardından inceleyeceğimiz bir diğer çalışma Zaferullah Daudî’nin “*Şâh Veliyyullah ed-Dehlevî’den Günümüze Kadar Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*” adlı eseridir. Daudî’nin eserinde konumuzla ilgili olan iki başlık bulunmaktadır. Bunlardan ilki “*Şâh Veliyyullah ve Diğer Meşhur Hadisçiler*”i incelediği kısımdır. Yazar burada Sehârenpûrî ve Azîmâbâdî’nin

hayatlarına, hadis ilmine olan hizmetlerine ve eserlerine değinmiştir. Eserin konumuzla ilgili ikinci kısmı “*Pakistan ve Hindistan’daki Ekoller ve Eğitim Kurumları*” başlığıdır. Müellif burada Hindistan’da ortaya çıkan küçük büyük tüm grupların tarihine, hadis anlayışlarına değinmektedir. Ekolleri herhangi bir tasnif altında vermemesi ve eğitim kurumları öncesi bir başlık açmaması okuyucu için karışıklığa düşmesine neden olmuştur. Bunun yanında kaleme alınan eserlerin özelliklerinin verildiği kısım oldukça istifade edilecek bilgiler barındırmakla birlikte söz konusu çalışmada iki alimin eserlerini ne amaçla yazdığına ve alimler ile mevcut ekoller arasındaki ilişkiye dair bilgi vermemesi dikkat çekicidir.

Bir diğer çalışma, Nurullah Agitoğlu’nun “*Hindistan Ehl-i hadis Ekolünde Şerh Geleneği Azîmâbâdî’nin Avnü’l-Ma’bûd*” isimli eseridir. Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde, Hindistan tarihi ve orada ortaya çıkan ekolleri; ikinci bölümde hadis şerhçiliği bağlamında Azîmâbâdî’nin hayatını ve eserinden *Avnü’l-ma’bûd*’u incelemiş son olarak üçüncü bölümde ise *Avnü’l-ma’bûd*’daki metodunu ortaya koymak için eserden örnekler getirmiştir. Müellif, Hindistan tarihini dört halife döneminden günümüze kadar anlatmayı uygun bulmuş, daha sonra ekoller hakkında bilgi vermiştir. *Avnü’l-ma’bûd*’u anlattığı kısımda Azîmâbâdî’nin eseri yazarken faydalandığı kaynakları, kullandığı metodu ve eserin hadis şerh geleneğindeki konumu hakkında bilgi vermiştir. Son bölümde ise fıkıh bablarına göre tasniflediği hadislerin örnekleri üzerinden *Avnü’l-ma’bûd*’un metodunu ortaya koymuştur.

Eser, *Avnü’l-ma’bûd* hakkında bilgi almak isteyen için faydalı bir eser olmakla birlikte gerek Hindistan tarihini ayrıntılı vermesi sebebiyle gerekse Azîmâbâdî’nin bölgede karışıklığın üst seviyede olduğu ve ekollerin oluşmaya başladığı dönemdeki konumu açısından bağlantı noktasında zayıf kalmıştır. Bununla birlikte örnek için zikrettiği hadislerin kriter sebeplerini belirtmemiş ve *Avnü’l-ma’bûd*’un eserinde dönemin ilmî tartışmalarına katkı bulunarak Hanefî mezhebini hedef almış bir çalışma olduğuna değinmemiştir.

Bu eserlerin yanı sıra benzer bir tez örneği olarak 2021 yılında Sakarya Üniversitesi’nde Aşur Akyol tarafından “*Sehârenpûrî ve Bezlü’l-mechûd fi halli Süneni Ebî Dâvûd’daki Şerh Metodu*” adlı bir doktora tezi yayınlanmıştır. Ancak, söz

konusu tezde şerh metoduna odaklanılmış olup Azîmâbâdî'ye ve Sehârenpûrî'nin ona yönelik eleştirilerine herhangi bir şekilde değinilmemiştir. Yurt dışında ise Sehârenpûrî'nin şerh metoduna dair Seyyid Abdü'l-macîd el-Gavrî tarafından “*eş-Şeyh Halîl Ahmed es-Sehârenpûrî ve menhecuhu fi kitabihi 'Bezlü'l-mechûd fi halli Süneni Ebî Dâvûd*” adlı bir tez bulunmakla birlikte, bu tezde de Azîmâbâdî'ye yönelik eleştiriler incelenmemiştir. Ayrıca, 2013 yılında Pakistan'da Sargodha Üniversitesi'nde Urduca dilinde bir çalışma yayımlanmıştır. Ancak bu çalışmanın içeriği incelenemediği için değerlendirme yapılamamaktadır.

Bu tahlil çerçevesinde çalışmamız, Sehârenpûrî ve Azîmâbâdî'nin hayatına ve eserlerine dair yapılan çalışmaları da dikkate alarak sistematik bir şekilde ele alması; aynı dönemde yaşayan iki alimin *es-Sünen*'e yazmış oldukları şerhin telif sebeplerinden yola çıkarak ikisi arasındaki ilişkiyi tespit etmesi; eleştirilerin arka planını vermek amacıyla Hindistan'ın sadece belirli bir dönemi hakkında bilgi vermesi ve son olarak Hanefî-Selefi ilim geleneklerinin ayrıştıkları noktalara değinmesi sadedinde literatüre katkı sağlaması gayesiyle *Bezlü'l-mechûd*'da Azîmâbâdî'ye yönelik yapılan tenkitleri incelemesi açısından anılan eserlerden farklı bir konuma sahiptir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. AZİMÂBÂDÎ ve SEHÂRENPÛRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE BEZLÛ'L-MECHÛD

Bu bölüm, incelediğimiz Azîmâbâdî ve Sehârenpûrî'nin yorumlama metotlarının oluşumunda etkili olan otoriteleri ve ilmî kimliklerinin şekillenmesini belirleyen faktörleri ele almayı amaçlamaktadır. Bu hedefe yönelik olarak, bahsi geçen alimlerin biyografik bilgileri ve ilmî karakteristikleri detaylı bir şekilde incelenecektir.

1.1. AZİMÂBÂDÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

1.1.1. Azîmâbâdî'nin Doğumu, Nesebi ve Yetiştirilmesi

Tam adı Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-hak b. Emir Ali b. Maksûd Ali b. Gulam Haydar es-Siddîkî b. Diyânûvî Azîmâbâdî'dir.¹⁶ Hindistanlı fakih, 27 Zilkade/Temmuz 1273/1853'de Azîmâbâd'da bugünkü adıyla Patna'da dünyaya gelmiştir. Eğitimine bu şehirde başlamıştır.

Anne ve babasının nesebinin ilk halife olan Hz. Ebûbekir'e dayandığı bilinmektedir. Ailesinin maddî açıdan iyi bir durumda olması Azîmâbâdî'nin ilmî hayatında da avantaj sağlamıştır.¹⁷ Kendisi, doğduğu yer olan “Bihar” eyaletinin başkenti Patna yani Azîmâbâd'a nisbetle anıldığı gibi bazen de yetiştiği yer olan “Deyânevân” beldesine nisbetle de anılmaktadır.¹⁸

1.1.2. İlmî Şâhsiyeti

Azîmâbâdî, ilmi ve takvasıyla öne çıkan bir ailede yetişmiştir. Kuran'ı Kerim ve Farsça eğitimini babası Emir Ali'den almış, ancak Azîmâbâdî 11 yaşına geldiğinde

¹⁶ Kettânî, Abdulhay b. Abdulkebîr, **Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemu'l-meâcimi ve'l-meşihâti ve'l-müselat**, Beyrut, Dâru'l-garbi'l-İslamî, 1982, s.593-594; M. Akif Aydın, “Azîmâbâdî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul**, 1991, IV, 329; Zaferullah Daûdi, **Şâh Veliyyullâh Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995, s.201.

¹⁷ Azîmâbâdî, Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-hak, **el-Vicâze fi'l-İcâze**, thk. Bedruzzaman Muhammed Şefî' en-Nibâlî, Karaçi, Müessesetu'l-mecmai'l-ilmî hadis akademi, 1988, s.11.

¹⁸ Gavri, Seyyid Abdü'l-macid, “**el-Muhaddis eş-şeyh Şemsü'l-hak el-Azîmâbâdî hayatuhu ve cuhduhu fi'l-hadisi'n-nebevî**”, **Mecelletü'l-hadis**, VI/6, 2013, s.137.

1284/1867 yılında babası vefat etmiştir. Babasının vefatının ardından annesiyle birlikte dedesinin memleketi olan Deyânevân'a dönen Azîmâbâdî, temel eğitimle birlikte bir kısım hadis derslerini burada üstadı olan Abdülhakim Şeyhpûrî (ö.1295/1878) ve Mevlana Lutfu'l-ulâ Bihârî'den (ö.1296/1879) tahsil etmiştir.¹⁹

Deyânevân'da aldığı ilimlerden sonra Azîmâbâdî, 1295/1875 yılında Leknev'e gidip bir yıl boyunca Fazlullah b. Ni'metullah el-Leknevî'nin mantık ve felsefe derslerine katılmıştır. Ardından Muradâbâd'a giderek el-Osmânî el-Kannûcî'den üç yıl boyunca ilim tahsil etmiştir. Bu süre zarfında aklî ve naklî ilimleri bir arada yürüten Azîmâbâdî, daha sonra hadis ilmine olan sevgisinin ağır bastığını farketmesiyle dönemin önde gelen hadis âlimi ve "müsnidü'l-Hind" olarak da bilinen Nezîr Hüseyin ed-Dehlevî'den (ö.1320/1902) ders almak için Delhi'ye gitmiştir. Kendisi üzerinde ilerde çokça emeği bulunacak bu kimseden "Muvatta'", "Sünen-i Darîmî", "Sünen-i Ebî Dâvûd" ve diğer hadis kitaplarının icazetlerini almıştır. İcazetinin ardından Nezîr Hüseyin'den sonra düşüncelerinin üzerinde büyük katkısı olan Hüseyin b. Muhsin el-Ensârî el-Yemenî'den (ö.1327/1909) ders almak için Bopâl'e gitti.

Bir süre Tonk beldesinde tıp ilmini öğrenmeye başlamışsa da bu alandaki eğitimini daha sonraları devam ettirememiştir. 1311/1894 yılında hac ibadetini yerine getirmek için gittiği Hicaz bölgesinde birçok âlim ile karşılaşarak onların ders halkasına katılma ve onlardan icazet alma fırsatı edinmiştir. Delhi'deki tedris faaliyetinin ardından memleketine dönüp telif faaliyetinde de bulunmuştur. Memleketinde bir kurumda ders verme imkanına sahip olamamışsa da çevre nahiyelerden kendisinden istifade etmek üzere öğrenciler gelmekteydi. Kendisi hadis ilminde akranlarının arasında temayüz etmiş bir şahsiyetti. Abdülhay el-Leknevî (ö.1304/1886) gibi dönemin otoriter isimlerinden sonra anılmış ve mensubu olduğu Ehl-i hadis ekolünün yayılmasında büyük gayret sarfetmiştir. Nitekim Seyyid Nezîr Hüseyin'in yardımıyla Ehl-i hadis cemaatinin kurulmasına öncülük etmesi, onun Ehl-i hadis ekolüne yapmış olduğu en büyük katkı olmuştur.²⁰

Hadis ilminde kendisinden istifade ettiği âlimler arasında Şeyh Ahmed b. Ahmed b. Ali el-Mağribî et-Tunusî el-Mekkî (ö.1314/1897), Allâme Abdurrahman b.

¹⁹ Gavrî, "el-Muhaddis eş-Şeyh Şemsü'l-hak el-Azîmâbâdî", s. 139.

²⁰ Abdülhay b. Fahreddin el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtir ve behcetü'l-mesami'* ve 'n-nevâzir, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1999, VIII, 179; Gavrî, "el-Muhaddis eş-Şeyh Şemsü'l-hak el-Azîmâbâdî", s. 143.

Abdillah es-Sirâc el-Hanefi et-Tâifi (ö.1315/1897), Allâme Hayreddin Ebû'l-Berekât Numan b. Mahmud el-Âlusi (ö.1317/1900), Allâme Abdülazîz b. Salih el-Hanbelî eş-Şarkî (ö.1324/1906), Şeyh Fâlih b. Muhammed b. Abdillah ez-Zahirî el-Mehnâvî (ö.1328/1910), Şeyh Ahmed b. İbrahim b. İsa el-Hanbelî eş-Şerefi (ö.1329/1911), Allâme Muhammed b. Süleyman Hasbullah eş-Şâfiî el-Mâlikî (ö.1335/1917) gibi isimler bulunmaktadır.²¹

Azîmâbâdî, 12 Mart 1329/1911 senesinde Rebîulevvel ayında Hindistan'ın Kuzey bölgesinde yayılan veba salgınına yakalanması sonucu 56 yaşında vefat etmiştir.²²

1.1.3. Eserleri

Azîmâbâdî, Hindistan'da Ehl-i hadis şerh geleneğinin öncü isimlerinden biri olarak öne çıkar. Ailesinin maddî olarak elverişli bir durumda olması, onun için ayrıcalıklı bir konum sağlamış ve bu ayrıcalığı sayesinde birçok alimden ders alma fırsatı bulmuştur. Zengin bir ilmî literatürü takip ederek akademik yaşamını başarıyla sürdürmüştür.

Hocası Nezîr Hüseyin'in öğretim faaliyetlerinden farklı olarak, Azîmâbâdî daha çok kendi eserlerini yazma konusuna odaklanmış ve bu alanda yoğun bir gayret sarf etmiştir. Azîmâbâdî, toplamda 10'un üzerinde eser kaleme almıştır. Bu eserler arasında ikisi *Sünen-i Ebî Dâvûd*'a, biri de *Sünen-i Dârekutnî*'ye yönelik olmak üzere toplam 3 adet şerh bulunmaktadır. Ayrıca dönemin ilmî tartışmalarına (Cuma namazı, icazet, kadınların yazı öğrenmesi gibi konulara) fetva verme amacıyla 8 adet risale kaleme almıştır. Azîmâbâdî'nin, *Gâyetü'l-mâksûd* adlı eseri dışında tamamlayamadığı 2 eser, 1 ta'likât çalışması ve içeriği hakkında bilgi eksikliği bulunan ancak kendisine atfedilen 4 eser daha bulunmaktadır. Bu başlık altında maddeler halinde kısaca bu eserlere değinilecektir.

1.1.3.1. Gâyetü'l-maksûd fi halli Süneni Ebî Dâvûd

"*Sünen-i Ebî Dâvûd*" üzerine yazdığı iki şerhten ilkidir. Şârih eserin telif amacını şu sözlerle ifade etmiştir: "Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin kaleme almış olduğu

²¹ Hasenî; *Nüzhetü'l-havâtır*, VIII, 179; Aydın, "Azîmâbâdî", *DİA*, IV, 329.

²² Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VIII, 180.

'*es-Sünen*', talebeler tarafından istifadesi zor bir eserdir. Benden önceki üstadlar bu zorluğu ortadan kaldırmak amacıyla şerhler ve hâşiyeler kaleme almışlardı. Ancak bu zamana kadar *es-Sünen*'de bulunan müşkilleri tam olarak çözen bir eser ortaya konulmamıştır. Bu sebepten ötürü *es-Sünen*'e ona rağbet edecekleri ve onda istediklerini bulabilmelerini istediğim kâmil bir şerh yazmaya karar eyledim."²³ Eserinin, *es-Sünen*'e dair yazılmış en hacimli şerh olmasını amaçlamış olmasına rağmen, yalnızca "Kitâbu'l-Cenâiz" bölümüne kadar yazabilmiştir.

1.1.3.2. Avnü'l-ma'bûd 'ala Sünen-i Ebî Dâvûd

Gâyetü'l-maksûd gibi hacimli bir eseri bitiremeyeceğinin farkına varan Azîmâbâdî, daha az hacimli bir eser olan "*Avnü'l-ma'bûd*"u yazmaya yönelmiştir. Eserin mukaddimesinde kitabın yazarının kardeşi Muhammed Eşref olduğu belirtilmişse de gerek kitap sonundaki Azîmâbâdî'nin ifadeleri²⁴ gerek yazılmış olan takrîzler²⁵ eserin asıl sahibinin Şemsü'l-hak olduğuna işaret etmektedir. Aynı şekilde Abdülhay el-Hasenî "*Nüzhetü'l-havâtır*" adlı eserinde, bu durumun müellif tarafından doğrulandığını da ifade etmiştir.²⁶ Bununla birlikte *Avnü'l-ma'bûd*, Ebû Dâvûd'un "*es-Sünen*"i üzerine yazılan en meşhur şerh olarak bilinmektedir. Azîmâbâdî, Ebû Dâvûd'daki ahkâm hadislerini kendi mensubu olduğu Ehl-i hadis ekolüne uygun olarak şerh etmiştir.

Çalışmamızın muhatabı olması sebebiyle eserde kullanılan metoda kısaca değinmekte fayda görmekteyiz; eserde diğer mufassal şerhlerde alışık olunan "kavlühü" üslubuna rastlanılmamaktadır. Yine muhtasâr bir şerh olması sebebiyle müellif garib kelimelerin açıklanmasında şiirden alıntılarda bulunmamıştır. Râvi adlarının doğru bir şekilde okunmasına özen göstermesinin bir tezahürü olarak bazı yerlerde hareke kullanmıştır. Yine râvilerin karışmaması için bazılarının biyografilerine kısaca şerhte değinmiştir. Yeri geldiğinde nüshâ farklılığına da değinmektedir.

²³ Gavri, "*el-Muhaddis eş-şeyh Şemsü'l-hak el-Azîmâbâdî*", s. 150.

²⁴ Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-hak el-Azîmâbâdî, "*Avnü'l-ma'bûd*" şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd, Mektebetü's-Selefiyye, 1969, XIII, 220.

²⁵ Azîmâbâdî, "*Avnü'l-ma'bûd*", XIV, 223-231.

²⁶ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VIII, 408.

Ebû Dâvûd'un yazdığı risâlesinde belirttiği üzere, kendisinin bir hadis hakkında sukût etmesi o hadisin sahih olduğunu göstermektedir.²⁷ Azîmâbâdî de şerhinde Ebû Dâvûd'un sukût etmiş olduğu hadislerin sıhhati konusunda muhalefet edecek bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ancak bir değerlendirmede bulunacağı vakit Münzirî'nin görüşlerini nakletmekte, onun bir şey demediği yerlerde ise başka âlimlerin görüşlerine yer vermektedir. Ehl-i hadis ve bilhassa Hanefiler arasında fikhî tartışmaları doğuran hadisleri diğerlerine nazaran daha uzun tutmakta ve itirazlara (fe-in kulte, kultü) lafızlarıyla cevaplar vermektedir. Kendisi bu tartışmalarda genellikle mensubu olduğu Ehl-i hadis lehine hükümlerde bulunmaktadır.

Azîmâbâdî, İslam inancıyla ilgili konularda Ehl-i sünnet geleneğine bağlı kalmış ve teşbih, tecsim gibi mecazî anlatımlar içeren hadislerin yorumlamasında tutumunu açıkça ortaya koymuştur. Ayrıca Mu'tezile, Cehmiyye, Kaderiyye ve Felâsife gibi geçmişteki ve Ehl-i sünnet tarafından benimsenmeyen gruplara eleştiriler yöneltmiştir. Ancak bu eleştirilerinde ayrıntıya girmedeği ve genellikle bu grupları aynı kategoride değerlendirdiği görülmektedir.²⁸

1.1.3.3. İ'lâmu ehli'l-asr bi-ahkâm-ı rek'atey el-fecr

Azîmâbâdî, bu eserinde hadislerden yola çıkarak sabah namazının sünnetinin adâblarından bahsetmeyi hedeflemiştir. Her başlıkta ilgili hadisleri zikredip ardından âlimlerin görüşleri ışığında hadisleri değerlendirmekte ve sıhhat bakımından en kuvvetli olanı delil olarak zikretmektedir.²⁹

1.1.3.4. et-Ta'liku'l-muğnî 'alâ Süneni Dârekutnî

Dârekutnî'nin "es-Sünen" adlı eseri üzerine yazdığı şerhtir. et-Ta'liku'l-muğnî, Sünen ile birlikte 4 cilt halinde neşredilmiştir.³⁰

²⁷ Ebû Dâvûd, **Risâle**, s.28.

²⁸ Nurullah Agitoğlu, **Hindistan Ehl-i hadis Ekolünde Şerh Geleneği –Azîmâbâdî'nin "Avnü'l-ma'bûd" Adlı Eseri-**, Ankara, Gece Kitaplığı yay, 2018, s.86-88.

²⁹ Agitoğlu, **Şerh Geleneği**, s. 73.

³⁰ Agitoğlu, **Şerh Geleneği**, s. 71; Daudî, **Pakistan ve Hindistan'da Hadis**, s.207.

1.1.3.5. Hediyyetu'l-Luzze'î bi Nukâti't-Tirmizî

Tirmizî'nin senedleri ve metinleri üzerine güzel bir inceleme olan bu eser tamamlanamamıştır.³¹

1.1.3.6. Ta'likât alâ İs'afi'l-Mubettâ bi Ricâli'l-Muvatta li's-Suyûtî

Suyuti'nin ismi geçen risâlesi üzerine bir ta'likat çalışmasıdır. Bu eserde Azîmâbâdî, Suyûtî'nin isimler ve künyelerin yazılışında yaptığı hataları düzeltmiştir.³²

1.1.3.7. Gunyetu'l- elma'î

Hadis ve fıkıh ilmi ile bağlantılı bazı konuları soru-cevap tarzında ele alan 15 sayfadan oluşan küçük bir risâledir.

1.1.3.8. Ukudü'l-cümân fi cevâzi ta'limi'l-kitâbeti li'n-nisvân

Farsça olarak kaleme aldığı bu eserinde Azîmâbâdî, kadınlara yazı öğretilmesinin caiz olup olmadığına dair kendisine iletilen soruları cevaplamıştır. Kendisine gelen soruları Efendimiz'in hadislerini delil getirerek cevap vermiş, caiz oluşuna dair fetva vermiştir.

1.1.3.9. en-Necmu'l-Vehhâc fi Şerhi Mukaddimeti Sahîh-i Müslim

Eksik bir nüshasının Patna'da bulunduğu bildirilmiştir.³³

1.1.3.10. Fihrist el-Mucelledu'l-Evvel min Müsnedi Ebî Avâne

Azîmâbâdî'nin eserleri arasında zikredilmiş olup içeriği bilinmemektedir.³⁴

1.1.3.11. er-Risâle

Bu başlık altında bir risâlenin Azîmâbâdî'nin eseri arasında zikredilmektedir.³⁵

1.1.3.12. et-Tahkîkâtü'l-ûla bi-isbâti ferdiyyeti'l-cum'ati fi'l-kurâ

Cuma namazının köyde farz oluşunu, Hanefilerin bu konu hakkında verdikleri fetvada delil olarak kullandıkları hadislerin sahih olup olmadığını, öğle namazının

³¹ Daudî, **Pakistan ve Hindistan'da Hadis**, s.208.

³² Agitoğlu, **Şerh Geleneği**, s. 71; Daudî, **Pakistan ve Hindistan'da Hadis**, s.208.

³³ Agitoğlu, **Şerh Geleneği**, s. 71; Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.208.

³⁴ Agitoğlu, **Şerh Geleneği**, s. 72; Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.210.

³⁵ Agitoğlu, **Şerh Geleneği**, s. 73; Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.210.

cuma namazından sonra kılınmasının caiz olduğunu belirten konuları ihtiva eden küçük bir risâledir.

1.1.3.13. el-Mektûbu'l-latîf ile'l-muhaddisi's-şerîf

Genelde icazet çeşitlerini özelde ise umumî olarak verilen icazet türünü ve bunun sıhhati hakkında muhaddisler arasındaki ihtilafı konu edinen bir risâledir. Azîmâbâdî, risâlenin sonunda bu konu ile alakalı hocası Nezîr Hüseyin'e sorduğu sorulara da yer vermiştir.

1.1.3.14. Rafu'l-iltibâs 'an ba'di'n-nâs

Azîmâbâdî bu eserini Ahmed Alî es-Sehârenpûrî'nin Buhârî'nin bazı meselelerde Ebû Hanîfe'ye yapmış olduğu itirazları içeren “*Ba'du'n-nas fi def'i'l-visvas*” adlı risâleye reddiye amacıyla kaleme almıştır.³⁶

1.1.3.15. el-Vicâzetü fi'l-i'câze

Azîmâbâdî, bu eserinde şeyhlerinin yanında okuduğu veya sema'en işittiği hadislerin icazetini toplamış ve gerek Hindistan'da gerek ülke dışında bu şeyhlerden kendisi vasıtasıyla icazet almak isteyen kimselere ulaştırmaktadır.

1.1.3.16. Tezkiretü'n-nübelâ fi terâcimi'l-ulemâ

Bu biyografi eseri tamamlanmamış eserleri arasında olup Farsça kaleme alınmıştır.³⁷

1.1.3.17. İfâdetur'rusûh bi Marifeti's-şuyûh

Ömrünün sonlarında yazdığı bir eser olarak belirtilmektedir.³⁸

1.2. SEHÂRENPÛRÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

1.2.1. Adı, Doğumu ve Ailesi

Tam adı Halîl Ahmed b. Mecîd Ali b. Ahmed Ali b. Kutub Ali Gulam Muhammed el-Ensârî el-Eyyubî el-Hanefî el-Enbîtevî es-Sehârenpûrî'dir.

³⁶ Agitoğlu, *Şerh Geleneği*, s.70-74; Aydın, “Azîmâbâdî”, *DİA*, IV, 330.

³⁷ Agitoğlu, *Şerh Geleneği*, s.73; Aydın, “Azîmâbâdî”, *DİA*, IV, 330.

³⁸ Daudî, *Hadis Çalışmaları*, s.210; Mehmet Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul, İFAV yay., 2014, s.113.

Sehârenpûrî, Hindistan'ın kuzeyinde yer alan Uttâr Pradeş eyaletindeki Sehârenpûr şehrine bağlı Nânevte kasabasının Nânota mahallesinde, Safer ayının sonlarına doğru 1269/1852 yılında doğmuştur. Yine Sehârenpûr'a bağlı "Enbîtevî" şehrinde yetişmiştir.³⁹ İkiz kardeşiyle birlikte dünyaya gelen Sehârenpûrî'nin kardeşi, doğumundan kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Bu durum ailenin büyük üzüntüsüne sebep olmuş, ancak Sehârenpûrî'nin hayatta kalması sevinçle karşılanmıştır. Bu nedenle, aile üyeleri onu "Allah rakkah" adıyla anmaya başlamıştır. Bu isim, dua mahiyetinde bir terkip olup "Allah'ın koruması altında" anlamına gelmektedir. Ayrıca, aile üyeleri Allah'ın Cemâl isminin bir tecellisinin Sehârenpûrî'de tezahür ettiğine inanmış, onu inciye benzeterek "Motî" adıyla da anmışlardır.⁴⁰ Aile üyelerinin dışında kendisinin anıldığı diğer isimler ise Zahîrüddîn ve Halîl Ahmed'dir.⁴¹

Sehârenpûrî'nin nesebi, baba tarafından Ebû Eyyüb el-Ensârî'ye; anne tarafından Hz. Ebû Bekir'e dayanmaktadır.⁴² İlimle iştigal eden bir ailede yetişen Sehârenpûrî'nin baba tarafından dedeleri arasında önemli muhaddislerin bulunduğu bilinmektedir. Bunlardan en önemlisi, Ebû İsmail Abdullah el-Ensârî'dir. (ö. 481/1089)⁴³ Sehârenpûrî'nin annesi, yaşadığı şehirde seçkin bir aileye mensuptur. Annesinin soyunda, ilim ve takvada öne çıkan âlimler ve şeyhler bulunmaktadır. Ayrıca, dedesi Memlûkü'l-Ali b. Ahmed b. Ali Gulâm en-Nânotevî (ö. 1267/1851)⁴⁴, Hindistan'daki bazı büyük âlimlerin hocası olarak tanınmaktadır.

Dayısı Muhammed Yakûb b. Memlûkü'l-Ali (ö. 1302/1884)⁴⁵ ise, Diyûbend Dârülulûm'unda görev almıştır. Sehârenpûrî, henüz ergenliğe girmeden anne tarafından olan dedesi vefat etmiştir. Dedesinin vefatı sırasında Sehârenpûrî'nin babası

³⁹ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VIII, 133; Muhammed Âşık İlâhî el-Bernî, *el-Anâkîdü'l-ğaliyye mine'l-esânîdü'l-âliye*, Karaçi, 1408, s. 35; Seyyid Abdü'l-macid el-Gavrî, *eş-Şeyh Halîl Ahmed es-Sehârenpûrî ve menhecuhu fi kitabihî 'Bezlü'l-mechûd fi halli Sünen-i Ebî Dâvûd*, Dirasâtü'l-hadis'i-nebevî, 8/2017, s. 170.

⁴⁰ Aşur Akyol, *Sehârenpûrî ve Bezlü'l-mechûd fi halli süneni Ebî Dâvud'daki Şerh Metodu*, doktora tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya, 2021, s.33.

⁴¹ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VIII, 133; Sehârenpûrî, Halil b. Ahmed, *Bezlü'l-mechûd fi halli süneni Ebî Dâvûd*, Beyrut, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2006, I, 72.

⁴² Muhammed es-Sânî el-Hasenî en-Nedvî, *Hayât-ı Halîl*, Leknev, Mektebe-i İslam, I, 71-72; Abdurrahman el-Bernî, *Ulemâu Diyûbend ve hıdmetuhum fi ilmi'l-hadis*, Akademiyetü Şeyh'il-Hind, 2011, s.85.

⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-huffaz*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, III, 249-253.

⁴⁴ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VII, 1116-1117.

⁴⁵ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VII, 1116-1117.

vazife sebebi ile memleketten uzak bir yerde bulunmakta bu sebepten dolayı Sehârenpûrî'nin dînî eğitimini ve bakımını takvası ve ilmi ile zamanında önde gelen âlimlerden olan dayısı Muhammed Ya'kub üstlenmiştir. Sehârenpûrî, Kur'ân-ı Kerim'i yine dayısı Muhammed Yakub'dan öğrenmiştir.⁴⁶ Sehârenpûrî'nin doğduğu çevre, dînî eğitimin iyi bir seviyede olduğu ve okullarda yoğun bir şekilde dînî eğitimin yapıldığı bir ortamdı. Seyyid Ahmed b. İrfan b. Nûru's-şerîf el-Hasenî eş-Şehîd (ö. 1246/1831) liderliğindeki dînî hareketin Hindistan yarımadasında hâlâ izleri bulunmaktadır ve onun tâbileri ve halîfeleri İslâm'a davet yolculukları düzenlemeye devam etmektedir.⁴⁷ Dolayısıyla Hindistan'da bulunan bu dînî yaşam ve Sehârenpûrî'nin ailesinde bulunan ilmî Şâhsiyetler, kendisinin donanımlı bir şekilde yetişmesine vesile olmuştur.

Tüm bu güzelliklerin yanında 1274/1857 yılında Hindistan İngilizlerin işgaline maruz kalmıştır. Diğer bölgelere nazaran özellikle Delhi ve Mîret yerleşimlerinde iç karışıklıklar ciddi bir boyuta ulaşmıştı. Nitekim İngiliz işgali sırasında, halkın gözünü korkutmak ve direncini kırmak amacıyla, İngilizler medreselerden ve zaviyelerden çıkan binlerce âlim ve şeyhi halkın gözü önünde asarak sindirme politikaları uygulamışlardır. Bu süreçte bölge halkı, zorlu şartlar ve musibetlerle mücadele etmek zorunda kalmıştır.

Sehârenpûrî, henüz genç yaşta olmasına rağmen, bu kaotik dönemde yaşanan acıları yüreğinde derin bir şekilde hissetmiştir. İşgalin başladığı dönemlerde yaklaşık beş yaşında olan Sehârenpûrî 1274/1857 yılında okula başlamış, iç karışıklık ve babasının işi nedeniyle annesiyle birlikte bazen Enbîte'ye bazen de Nânote'ye giderek bu iki şehirde eğitimine devam etmiştir.⁴⁸

Sehârenpûrî, 20 yaşına geldiğinde tasavvufta mürşidi Reşîd Ahmed Gengûhî (ö. 1323/1905) tarafından kıyılan nikah ile Şâh Askerî'nin torunu Şâh Abdurrahman'ın kızı Enbiya Begüm ile evlenmiştir.⁴⁹ Bu evlilikten Muhammed İbrahim (diğer ismi Nazîru'l-hak) adında bir oğlu ve Munîru'n-nisâ adında bir kızı dünyaya gelmiştir.

⁴⁶ Muhammed es-Sânî el-Hasenî en-Nedvî, **el-Allame el-muhaddis el-kebîr eş-şeyh Halîl Ahmed el-ensari es-Sehârenpûrî**, Leknev, Matba'atü Nedveti'l-ulemâ, s.33; Muhammed Aşık İlâhî Mireti, **Tezkiretü'l-Halil**, Karaçi, Mektebetü's-Şeyh, s.36.

⁴⁷ Nedvî, **eş-Şeyh Halil Ahmed**, s. 33.

⁴⁸ Nedvî, **eş-Şeyh Halil**, s.37-38.

⁴⁹ Mireti, **Tezkiretü'l-Halil**, I, 95.

Kendisi 1295/1878 yılında 26 yaşında iken Bahâvelpûr'da görev yaparken, bu eşinden üç gün yaşadıktan sonra hayatını kaybeden bir kızı daha bulunmaktadır. Kısa bir süre sonra da eşi Enbiya Begüm vefat etmiştir.⁵⁰

Oğlu Muhammed İbrahim (Nazîru'l-hak) Kur'ân-ı Kerim'i ezberleyerek hafız olmuştur. O bölgedeki medrese eğitim sistemi, din eğitimi ağırlıklı programa sahip olup temel dînî kitapların okunmasını öncelemekteydi. Ancak oğlu babasının aksine eğitimini tamamlamak istememiş ve Su İşleri Bakanlığı'nda çalışmıştır. Babası hayatta iken 40 yaşında vefat etmiştir.⁵¹

Sehârenpûrî, eşi Enbiya Begüm'ün vefatından sonra, şeyhi Reşîd Ahmed Gengûhî ile istişaresi sonucu Enbîtelî Hacı Nizamüddin'in kızı Munîru'n-nisâ Begüm ile evlenme kararı almıştır. İkinci eşi Munîru'n-nisâ Begüm, Sehârenpûrî'nin Medine'de vefatından yaklaşık 18 ay sonra vefat etmiştir. Sehârenpûrî'nin bu evliliğinden Zübeyde, Ümmühani ve Seleme adında üç kızı dünyaya gelmiştir.⁵²

1.2.2. Yetiştirilmesi

Sehârenpûrî, ilk eğitimini Enbîtevî'de ve Nânotevî'de tamamladıktan sonra babası Mecid Ali'nin işten ayrılması üzerine babasıyla birlikte Gualiyâr'a gitmiştir. Orada Muhammed Ensar'dan özel ders alarak arapça öğrenmiştir. Hocası ona “*Mizanu's-sarf*”, “*Bostan Sarf-e mîr*”, “*Penç-Genc*” adlı kitapları okumuştur. Ancak babasının oradaki işinden de ayrılması sonucunda Sehârenpûrî eğitimin tamamlanamamış ve yine babasıyla birlikte memleketine dönmüştür.⁵³ Memleketine geldiğinde orada Sehavet Ali'nin rahle-i tedrisine oturarak “*Kâfiye*” ve “*Şerh-u Câmî*”ye kadar kitapları kendisinden okumuştur.⁵⁴

Babası, memleketindeki siyasî durumların etkisiyle Sehârenpûrî'yi İngilizce eğitim veren bir okula kaydettirmek istediye de onun tercihi, dînî eğitim veren bir okulda okumaktan yana oldu. Bu dönemde, Sehârenpûr bölgesinin âlimlerinden Muhammed Kasım Nânotevî (ö.1297/1880) başta olmak üzere diğer âlimler, istişareler yaparak memleketlerinde Arapça dînî eğitim veren bir medresenin kurulması gerektiği

⁵⁰ Mîretî, *Tezkiretü'l-Halil*, I, 108.

⁵¹ Nedvî, *Hayat-ı Halil*, I, 208-209.

⁵² Mîretî, *Tezkiretü'l-Halil*, s.114; Nedvî, *Hayât-ı Halil*, I, 136.

⁵³ Mîretî, *Tezkiretü'l-Halil*, s.36-39; Nedvî, *Hayât-ı Halil*, I, 74-76.

⁵⁴ Nedvî, *eş-Şeyh Halil Ahmed*, s.38.

kararına vardılar. Sonuç olarak, 1283/1866 yılında Muhammed Kasım Nânotevî'nin liderliğinde Sehârenpûr bölgesinin Diyûbend kasabasında Arapça dînî eğitim veren Dârülulûm medresesi kuruldu. Medresenin baş müderrisliğine Sehârenpûrî'nin dayısı Yakûb en-Nânotevî getirilmesi ve yeğenin bu medresede ders alması için yanına çağırması Sehârenpûrî için büyük bir fırsat ve ilmî yaşantısı adına dönüm noktası olmuştur.⁵⁵

Kendisi Diyûbend Dârülulûm Medresesi'nde yaklaşık altı ay süre kaldıktan sonra, Ahmed eş-Şehîd'in talebelerinden biri olan Mevlânâ Saâdet'in liderliğinde açılan ve daha sonraları "Mezâhirü'l-ulûm" ismiyle anılacak olan medreseye intikal etti. Sehârenpûrî buradaki ilk senesinde "*Muhtasarü'l-me'anî*" okuyarak başlamıştır. Medresenin hocaları arasında Muhammed Mazhar Nânotevî, Saâdet Ali Sehârenpûrî, Saâdet Hüseyin Buhârî ve Sehâvet Ali Enbîtevî gibi önemli isimler bulunmaktaydı.⁵⁶ On beş yaşında medresenin kurucu baş müderrisi olan Mazhar Ali Nânotevî'nin (ö 1302/1885) rahle-i tedrisinde "*Miškâtü'l-mesabih*", "*Sihâh-ı hamse*" gibi hadis alanına dair önemli eserler okumuştur. Nitekim onun hadis alanına dair ilmî tahsilinde Mazhar Ali Nânotevî'nin önemli katkısı olmuştur.⁵⁷ Sehârenpûrî, ahkâm hadislerinin en iyi şekilde derlendiği ve daha sonraki yıllarda üzerine şerh yazacağı "*Sünen-i Ebî Dâvûd*"u medresede eğitim gördüğü yıllarda okumayıp daha sonraki dönemlerde yine aynı hocanın riyasetinde okumuştur.⁵⁸

Sehârenpûrî, Mezâhirü'l-ulûm adlı medresedeki eğitimini 1286/1869 yılında tamamlamıştır. O dönemde öğrencilerin medresede gördükleri dînî ilimleri tekrar mütalaa etmek amacıyla, Tekmîlu'l-'ulûm adı altında iki yıl daha eğitim gördüğü bilinmektedir. Bu program çerçevesinde, Sehârenpûrî de ilgili eserleri yeniden okumuştur. Bu nedenle, mezuniyeti 1288/1871 yılında gerçekleşmiştir.⁵⁹ Sehârenpûrî, bununla birlikte medresenin tatil dönemlerinde (Şaban ayının ortasından Şevvâl'in başlangıcına kadar) Arap edebîyatına dair ilmî birikimini geliştirmek amacıyla Lahor'daki National College'a giderek, Feyzu'l-hasan'dan özel Arapça dersleri

⁵⁵ Mîretî, *Tezkiretü'l-Halîl*, s.40; Nedvî, *Hayât-ı Halîl*, I, 78-79.

⁵⁶ Mîretî, *Tezkiretü'l-Halîl*, s.40; Nedvî, *Hayât-ı Halîl*, I, 80-81.

⁵⁷ Bernî, *el-Anakîdü'l-galiyye*, s.99.

⁵⁸ Mîretî, *Tezkiretü'l-Halîl*, s.41-43; Nedvî, *Hayât-ı Halîl*, I, 82-84.

⁵⁹ Nedvî, *Hayât-ı Halîl*, I, 83.

almıştır. Özellikle Arap Edebiyatına dair önemli kitapları okuyarak dönemin önde gelen kimselerin arasında yer almıştır.⁶⁰

1.2.3. İlmî Faaliyetleri

Eğitimini tamamlayan Sehârenpûrî, bu dönemden sonra farklı bölge medreselerde öğretim faaliyetlerinde bulunmuştur. İlk olarak eğitimi sırasında Yeni Delhi sınırları içerisinde yer alan Mesûrî'den bir kişi Dârülulûma gelerek Mevlana Yakûb'dan arapça konusunda öne çıkan bir kimsenin kendisine yardım için görevlendirilmesini istemiş, bunun üzerine Mevalana Yakûb yeğeni Sehârenpûrî'yi onunla birlikte Mesûrî'ye göndermiştir.⁶¹ Buradaki görevini bitiren Sehârenpûrî, daha sonra Menglor kasabasına intikal etmiş ve orada kaldığı dört yıl boyunca el-Medresetü'l-İslamiyye'de hocalık yapmış ve daha sonra Diyûbend'e dayısı Mevlana Yakûb'un yanına dönmüştür.⁶²

Kendisinin bir sonraki görev yeri, Bopâl'de Mevlana Cemaleddin tarafından kurulan bir medrese olmuştur. Aslında Mevlana Cemaleddin, Bopâl şehrinden Diyûbend'e gitmiş ve orada Sehârenpûrî'nin dayısı Mevlânâ Yakûb'u ziyaret ederek kendisine Bopâl'deki medresede hocalık yapmasını istemiştir. Ancak Mevlânâ Yakûb Diyûbend Medresesi'ndeki hocalık vazifesinden ayrılmak istemediğini ve yeğenin bu görevi kendisi yerine icrâ edeceğini düşünerek ona teklifte bulunmuştur. Sehârenpûrî de şeyhi Reşîd Ahmed Gengûhî'den aldığı onay ile 1293/1876 yılında Bopâl'e doğru yola çıkmıştır. Oradaki iklim şartlarına alışamayan Sehârenpûrî görev yerinden ayrılmak için Reşîd Ahmed Gengûhî'ye mektup göndermiş ancak şeyhi onun orada kalıp ilmi yaygınlaştırmasını isteyerek isteğini reddetmiştir.

Sehârenpûrî, ilk haccına gitmek üzere Bopâl'den ayrılmıştır.⁶³ Hac vazifesini yerine getirdikten sonra önce Sikândrâbâd'a daha sonra da dayısı Yakûb Nânotevî'nin isteği üzerine Bahâvelpûr'a gitmiştir. Kendisi burada yaklaşık on yıl kalmış ve 1306/1889 yılında ayrılmıştır. Sehârenpûrî, bu süre zarfında selefilik anlayışına karşı mücadele etmiş ve önemli isimlerin yetişmesine vesile olmuştur.⁶⁴

⁶⁰ Mîretî, *Tezkiretü'l-Halîl*, s.68; Nedvî, *Hayât-ı Halîl*, I, 90-92.

⁶¹ Mîretî, *Tezkiretü'l-Halîl*, s. 68; Nedvî, *Hayât-ı Halîl*, I, 91.

⁶² Mîretî, *Tezkiretü'l-Halîl*, s.68; Nedvî, *Hayât-ı Halîl*, I, 117.

⁶³ Mîretî, *Tezkiretü'l-Halîl*, s.116-117; Nedvî, *Hayât-ı Halîl*, I, 118-119.

⁶⁴ Mîretî, *Tezkiretü'l-Halîl*, s.124-127; Nedvî, *Hayât-ı Halîl*, I, 143-147.

Behâvelpûr'dan memleketine dönen Sehârenpûrî, bu defa mürşidi Reşîd Ahmed Gengûhî'nin ricası üzerine Birelî'de bulunan Misbâhu'l-ulûm Medresesi'ne öğretim faaliyeti için gitmiştir. Burada vazife yaptığı iki yıl boyunca fıkıh ve hadis dersleri vermiş, Birelvî ekolünü tanıma fırsatı bulmuş ve halkın zihniyetine yerleşmiş olan şîî düşüncesine karşı çalışmalar yapmıştır.⁶⁵ 1308/1891 yılında Diyûbend'e gelerek 1314/1897 yılına kadar 6 yıl boyunca Dârülulûm medresinde ikinci derecede hoca olarak görev yapmıştır. Şeyhi Gengûhî'nin Mezâhirü'l-ulûm medresesinde yönetici olmasından dolayı Sehârenpûrî, tekrardan Mezâhirü'l-ulûm'a geri dönmüştür. Şeyhinin bu medresedeki yöneticiliği 1319/1902 yılına kadar devam etmiş ancak daha sonra medrese içerisinde yaşanan fikir ayrılıkları nedeniyle görevinden kendi isteğiyle ayrılmıştır.

Yöneticinin değişmesi sebebiyle Sehârenpûrî'de baş hocalık vazifesinden istifa edip memleketine dönmüştür. Ancak medresede oluşan otorite boşluğu ve öğrencilerin bu durumdan etkilenmesi üzerine durum yargıya taşınmış ve olayın daha da büyümemesi adına görevi tekrar kendisine geri verilmişti. Böylelikle Sehârenpûrî hac vazifesi dışında Hindistan'da bulunduğu müddetçe burada hocalık yapmıştır.⁶⁶ Sehârenpûrî'nin 42 yıllık öğreticilik hayatında birçok talebenin yetişmesine vesile olmuştur. Enver Şâh Keşmîrî (ö.1352/1933), Hüseyin Ahmed Diyûbendî (ö.1377/1957), Muhammed İdris Kandehlevî (ö.1394/1974), Muhammed Zekeriyya Kandehlevî (ö.1982) meşhur talebelerindendir.

Hemen hemen birçok ilimde kendini geliştirmeye gayret eden Sehârenpûrî, özellikle fıkıh ve hadis alanlarında temayüz etmiştir. Gerek Hindistan'da gerek Hicaz bölgesinde âlimler arasında tanınmıştır. Nitekim öğrencisi Hüseyin Ahmed el-Medenî (ö. 1377/1957) onun zamanındaki âlimler arasındaki konumu hakkında “Sehârenpûrî, hadiste iyi bir âlimdi. Sünneti ihya etme hususunda çokça gayret eden ve bid'atleri yok eden ve istifade edilen ilim çeşmesiydi. İyilik ve takvada örnek alınacak biriydi” demiştir.⁶⁷ Yine benzer konuda Abdülhay el-Birelî, Sehârenpûrî'yi “Halîl Ahmed, güçlü bir melekeye sahip, hadis ve fıkıh alanında iyi bir âlim, cedel ve hilaf ilminde

⁶⁵ Mirefî, **Tezkiretü'l-Halîl**, s.155-161; Nedvî, **Hayât-ı Halîl**, I, 152- 155.

⁶⁶ Nedvî, **Hayât-ı Halîl**, 185-186.

⁶⁷ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 155.

usta, dînî ilimlerde, marifet ve yakîn ilminde tam bir rûsûh sahibiydi.” diye vasıflandırmıştır.⁶⁸

Sehârenpûrî, öğrenim hayatı boyunca birçok hocadan ders okumuştur. Muhammed Mazhâr en-Nânotevî (ö.1302/1884), Abdulkayyûm el-Burhânevî (ö.1299/1882), Abdulganî el-Müceddidî (ö.1235/1879) ve Reşid Ahmed Gengûhî icazet aldığı hocalarından bazılarıdır.⁶⁹ İlmiyle öne çıktığı bir diğer alan ise fıkıhtır. Kendisi usul-i fıkıh ve furû-i fıkıhta Hanefî mezhebi anlayışına sahiptir. Ancak mezhebi benimseme konusunda bir taassuba gitmemiş ve dengeyi her daim muhafaza etmiştir. Muhammed es-Sânî en-Nedvî, öğrencisi Âşık İlâhî Miretî'nin Sehârenpûrî hakkında şunları yazdığını nakletmiştir: “Onun ufkunun genişliği ve ictihad etmedeki istidadı, asrındaki bütün âlimler tarafından biliniyor ve kabul ediliyordu. Bu nedenden dolayı ki, âlimler bir meselede ihtilaf ettikleri zaman bu mesele ona sorulur, ondan fetva alınır ve mesele açıklığa kavuşturulurdu.”⁷⁰

Tüm bunlarla birlikte Sehârenpûrî, kişinin bir mezhebe mensup olması gerektiği görüşünü benimsemiş ve mezhepsizlik anlayışını savunanlarla sürekli bir mücadele içerisinde olmuştur. Özellikle, kendi bölgesinde yaygınlaşan Vehhâbî, Şîî, Râfîzî ve Birelvî gibi farklı zihniyetlerle karşı karşıya kalmış ve bu zihniyetlere karşı mücadele etmekten geri kalmamıştır.

1.2.4. Vefatı

Sehârenpûrî, 1344/1926 yılında son hac yolculuğuna çıkmadan önce yakınlarını, hocalarını, öğrencilerini ve dostlarını ziyaret ederek vedalaşmıştır. Zira kendisinin bir daha Hindistan'a geri dönme niyeti bulunmamaktaydı. Mekke'de hac görevini tamamladıktan sonra Medine'ye geçti.⁷¹ Burada, Mescid-i Nebevî'de hadis dersleri verirken, uzun süredir devam ettirdiği “*Bezlü'l-mechûd*”a dair çalışmasına yoğunlaştı. “*Bezlü'l-mechûd*”un yazımını 24 Şubat 1927 yılında tamamlamasının hemen ardından, sevincini paylaşmak ve şükranlarını ifade etmek için Medine'deki

⁶⁸ Nedvî, eş-Şeyh Halil Ahmed, s.75.

⁶⁹ Medaru Esânid için bkz:Akyol, Sehârenpûrî ve Bezlü'l-mechûd fi halli sünen-i Ebî Dâvud'daki Şerh Metodu, s.82- 83.

⁷⁰ Nedvî, eş-Şeyh Halil Ahmed, s.85.

⁷¹ Nedvî, Hayat-ı Halil, I, 283-293.

diğer âlimlere yemek ikramında bulundu.⁷² Şaban ayının sonuna doğru soğuk algınlığına yakalandı ve ağrısı gün geçtikçe vucüt direncini düşürdü.

1345/1927 yılında dûçar olduğu hastalıkların etkilerinin halen devam etmesi ve ilerlemiş yaşına rağmen hacca gitmesi halinde yolda vefat edip Medine’den ayrı düşme endişesi nedeniyle hacca gitmekten kaçınmıştır. Bu süre zarfında genellikle Mescid-i Nebevî’de zaman geçirmiş ve sık sık Hz. Peygamber’i ziyaret etmiştir. Öte yandan, bazı kişilerin isteği üzerine, Mescid-i Nebevî civarında Seyyid Ahmed adlı kişinin evinde “*Süneni Ebî Dâvûd*”dan düzenli dersler vermiştir. Ancak bir gün ders sonrası Mescid-i Nebevî’den kendi evine dönerken, aniden yere yığılmıştır. Sehârenpûrî, 16 Rebîyyülâhir 1346/13 Ekim 1927 yılı Perşembe günü vefat etmiş Cennetü’l-baki’ mezarlığına defnedilmiştir.⁷³

1.2.5. Eserleri

Yaptığımız araştırmalar sonucunda Sehârenpûrî’ye ait 9 adet eserin bulunduğunu ve eserlerini dönemin ilmî tartışmalarına cevap vermek adına kaleme almış olduğu tespit edilmiştir. Bu eserleri kısaca bilgi vererek maddeler halinde incelenecektir.

1.2.5.1. Berâhîn-i katı’a alâ zalâmi’l-Envâri’s-sâtı’a

Hindistan’ın Delhi, Sehârenpûr, Diyûbend, Gengoh ve Leknev şehirlerindeki medreselerde, XIX. yüzyılın sonlarına doğru mevlit okumanın dindeki yeri hakkında tartışmalar yaşandı. Bu konuda medreselerdeki âlimler ve halk arasında geleneksel dînî ritüel ve inanışlar da göz önünde bulundurulurken fetvalar verildi. Bu konuda fetva vermek üzere kitap yazan âlimlerden biri de Mevlevî Abdussemi’ er-Rampûrî’nin “*el-Envâri’s-sâtı’a der beyân-i Mevlid ve Fâtiha*”dır. Risâlede mevlit okunmanın sünnete muvafık oluşu savunulmaktadır. Sehârenpûrî de şeyhi Reşîd Ahmed Gengûhî’nin talebi üzerine yazılan risâleye bir reddiye olması adına bu eseri kaleme almıştır.

1.2.5.2. Hidâyâtü’r-reşîd ilâ ifhâmi’l-anîd

Sehârenpûrî’nin Bahâvelpûr’da görev yaptığı dönemde Şiâ mezhebine reddiye mahiyetinde kaleme aldığı Urduca bir eserdir. Şia mezhebine bağlı bir yazar olan

⁷² Nedvî, **Hayât-ı Halîl**, I, 293-294; II, 307.

⁷³ Mîretî, **Tezkiretü’l-Halîl**, 425-426; Nedvî, **Hayât-ı Halîl**, I, 315-321.

Seyyid Ferzend Hüseyin, sahâbîleri alaya alan ifadeleri barındıran bir kitap kaleme almıştır. Sehârenpûrî de 1304/1887 yılında tamamladığı bu eserinde, Ferzend Hüseyin'in risâlelerinde dile getirdiği bütün ihtilafli meselelere delilleriyle cevap vermiştir.⁷⁴

1.2.5.3. Mitrakatü'l-kerâme alâ mir'âti'l-imâme

Sehârenpûrî'nin Bireli'deki Misbâhu'l-'ulûm Medresesi'nde görev yaptığı dönemde kaleme aldığı Urduca bir eserdir. Söz konusu eserin yazılma nedenini, hem dönemin öne çıkan tartışmalara son verme düşüncesi, hem de bir kişinin Şiâ mezhebine mensub kişilerle yaptığı bir münazarada aklına takılan birkaç soruyu Sehârenpûrî'ye sorması oluşturmaktadır.⁷⁵

1.2.5.4. İtmâmü'n-ni'am 'alâ tebvîbi'l-hikem

Sehârenpûrî'nin, İbn Atâullah İskenderî'nin "*et-Tenvîr fî iskatı't-tedbîr*" adıyla Arapça olarak yazdığı, Şeyh Aliyu't-Takî'nin "*en-Nehcü'l-etem fî tebvîbi'l-hikem*" adıyla tahkik ettiği eserin, 1313/1895 yılında "*İtmâmü'n-ni'am 'alâ tebvîbi'l-hikem*" adıyla Urduca'ya yaptığı tercümesidir.⁷⁶

1.2.5.5. el-Mühenned 'ale'l-müfenned (Tasdîkat li-def'i't-telbisât)

Sehârenpûrî tarafından yazılmış olan eser, cuma namazında ikinci ezanın cami içinde veya cami dışında okunması konusundaki tartışmaların yoğunlaştığı önemli fikhî bir konuyu ele almaktadır. Eserde, konuyla ilgili farklı gruplar arasında meydana gelen ayrılıklar ve bu ayrılıkların temelinde yatan farklı yorumlamalar delilleriyle birlikte detaylı şekilde incelenmiştir.⁷⁷

1.2.5.6. el-Mügtenem fî zekâti'l-ğanem

Küçükbaş hayvanların zekatlarının hesaplanıp nasıl verileceği hususunda kendisine gelen sorular üzerinden insanlara fetva oluşturması amacıyla kaleme alınan bir eserdir.⁷⁸

⁷⁴ Nedvî, **Hayât-ı Halîl**, II , 552-556.

⁷⁵ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 79-80.

⁷⁶ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 80.

⁷⁷ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 80; Nedvî, **Hayât-ı Halîl**, II, 566-567.

⁷⁸ Nedvî, **Hayât-ı Halîl**, II, 566-567.

1.2.5.7. es-Su'âl 'an cemî'i 'ulemâ'i'ş-şî'a

Şia mezhebinin Kur'ân'a karşı benimsedikleri yöntemi inceleyen bir eserdir.

1.2.5.8. Fetâvâ-yı Mezâhirü'l-'ulûm

Şehârenpûrî'nin Mezâhirü'l-'ulûm medresesinde öğretim faaliyeti esnasında kendisine sorulan konulara dair insanlara fetva verme amacıyla 4 cilt şeklinde Urduca kaleme aldığı bir eserdir.

1.2.5.9. Bezlü'l-mechûd fi halli Süneni Ebî Dâvûd

Öğrencisi Muhammed Zekeriyya Kandehlevî ile birlikte Hanefî mezhebinin hadis anlayışına uygun bir "*Sünen-i Ebî Dâvûd*" şerhi yazmak gayesiyle telif edilmiştir. Bu eser hakkında bir sonraki başlıkta ayrıca tafsilatlı bir şekilde bilgi verilecektir.

1.3. BEZLÜ'L-MECHÛD

İçerisinde çokça ahkâm hadisleri bulunması sebebiyle "*Sünen-i Ebî Dâvûd*" üzerine birçok şerh yazılmıştır. Bu şerhlerden bazıları, ilk olmaları nedeniyle öz/vecîz kalmış, diğer bazıları ise uzun ve detaylı tutulduğundan dolayı tamamlanamamıştır. Tamamlanan şerhler ise yazarının mezhep taassupluğuna duçar olması nedeniyle, okuyucuların genel kabul göreceği nitelikte olamamıştır. Tezimizin konusunu teşkil eden "*Bezlü'l-mechûd*" ise XX. yüzyılda Hanefî mezhebine müntesib bir âlim olan Şehârenpûrî tarafından öğrencisi Muhammed Zekeriyya el-Kandehlevî'nin (ö.1898-1982) yardımıyla kaleme alınmış bir eserdir.

Bu başlık altında müellifin mukaddimesinde verdiği bilgilerden yola çıkarak eserin telif sürecini, eserde kullandığı kaynakları, yöntemi ve şerhin öne çıkan özelliklerine değinmek suretiyle şerh tanıtılmaya çalışılacaktır.

1.3.1. Şerhin Telif Süreci

Şehârenpûrî, şerhi ömrünün son on yılına tekabül eden 1335-1345/1916-1926 yılları arasında kaleme almıştır. O sırada 64 yaşına ulaşmış ve kendisinin de belirttiği üzere Mezâhirü'l-'ulûm'da müderrislik yapmaktaydı. Ancak bunun öncesinde yani öğrencilik yıllarında "*Sünen*"e şerh yazma girişiminde bulunmuştur. İlk deneyiminde başlığını "*Hallü'l-ma'kûd el-mülekkab bi't-ta'likû'l-mahmûd alâ Sünen-i Ebî Dâvûd*"

olarak belirlediği eserini üç defa yazma girişiminde bulunmuş ancak tamamlayamamıştır. Bunlardan sonuncusu, 1335/1916 yılında gerçekleştirmiştir.

Dönemin önde gelen muhaddislerinden olan Ebü'l-Hasen en-Nedvî (ö.1420/1999), şerhin mukaddimesinde müellifi eseri yazmaya sevk eden iki durumun bulunduğunu zikretmiştir: Bunlardan ilkinin Efendimiz'e ve hadise olan büyük sevgisi; ikinci sebebin ise "Sünen" üzerine yazılan Hanefî bir âlime ait kapsayıcı bir şerhin bulunmamasıdır.⁷⁹ Bu sebeple, uzun süredir yazmayı arzuladığı bu çalışmayı daha fazla geciktirmeme kararı alıp "gözümün nuru" olarak vasıflandırdığı⁸⁰ öğrencisi Muhammed Zekeriyya el-Kandehlevî'ye bu isteğini dile getirmiştir. Hocasının bu ricasını geri çevirmeyen el-Kandehlevî şerh için çalışmalara başlamıştır. Yaşının ilerlemesi sebebiyle Sehârenpûrî'nin görme kabiliyeti ve yazı gücü azalmıştı. Bundan dolayı kendisi araştırılması gereken yerleri öğrencisine bildiriyor o da eserleri temin edip ilgili kısımları hocasına okuyor ve imla işlemini de yine hocasının gözetimiyle gerçekleştiriyordu. Böylelikle 1335/1916 yılının Rebûlevvel ayında başlanılan ilk cilt, aynı senenin Zilkâde ayının sonunda tamamlanmıştır.

Ders aralarında yazılan şerh, yarıya yaklaştığında Sehârenpûrî ileride tekrardan gidemeyeceği endişesiyle Medine'yi ziyaret etmek istemiş, ancak şerhin tamamlanmamasını da göz önünde bulundurarak öğrencisinin de kendisiyle birlikte gelmesini talep etmiştir.⁸¹ Öğrencisi, hocasının bu isteğini düşünmüş ve onun bu eseri tamamlama arzusunu da göz önünde bulundurarak ricasını geri çevirmemiş ve 1344/1925 yılının Şevvâl ayında kendisiyle önce Mekke'ye daha sonra da Medine'ye gitmiştir. Bu süreçte, orada gerçekleştirilecek ibadetleri en asgarî düzeyde yerine getirerek şerhin tamamlanması hedefiyle gayret göstermişlerdir. Sehârenpûrî, bu son ziyaretinin ardından bir daha memleketine dönmemiş, vefatına kadar Medine'de ikamet etmiştir.⁸²

Tam 10 yıl 5 ay 10 gün süren yazım aşamasından sonra Sehârenpûrî, öğrencisi ile birlikte Medine'de beş büyük cilt ve iki bin sayfadan oluşan eseri tamamlamıştır. Şerhi tamamlama emeline ulaşan Sehârenpûrî, hem şükürünü eda etme hem de selefin

⁷⁹ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 33-34.

⁸⁰ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 153.

⁸¹ Mirefî, **Tezkîretü'l-Halîl**, s. 271- 272.

⁸² Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 40.

geleneğini yerine getirme gayesiyle 23 Şaban 1345/1927 Cuma günü dostlarını da davet ederek bir yemek ziyafeti düzenlemiştir.⁸³

1.3.2. Müellifin Eserde Yararlandığı Kaynaklar

Şehârenpûrî, eserini inceleyen okuyucuların olası sorularını göz önünde bulundurarak hazırladığı özlü ve kapsamlı giriş bölümünde, şerhin oluşturulma sürecinde yararlandığı kaynaklara işaret etmiştir. Bu bağlamda, çalışmamız da müellifin özellikle yoğun bir şekilde başvurduğu ana eserleri, tez sınırlarını aşmadan belirterek ele alacağız.

Şârihin belirttiği üzere hadis şerhleri arasında istifâde ettiği eserler; Hatîb et-Tebrîzî'nin (ö. 502/1109) “*Mişkâtü'l-mesâbîh*”si, Ebû Zekerîyya en-Nevevî'nin (ö.676/1277) “*el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*”ı, İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) “*Fethü'l-Barî bi-şerhi Sahîhu'l-Buhârî*”si, Bedreddin Aynî'nin (ö. 855/1451) “*Umdetü'l-karî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*”si ve Ali el-Kârî'nin (ö.1014/1605) “*Mirkâtü'l-mefâtiḥ Şerhü'l-miškâtü'l-mesâbîḥ*”sidir.⁸⁴

Şehârenpûrî'nin hacimli şerhler yanında *Mişkâtü'l-mesâbîḥ* ve onun şerhi olan *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*'e de sıklıkla başvurması bu iki eserin Hindistan'daki dinî eğitim müfredatında önemli bir konumda bulunduğunu göstermektedir. Yaptığımız tarama sonucunda şârih, Hattâbi'ye 600, Nevevî'ye 300, İbn Hacer'e 1196, Aynî'ye 600, Ali el-Kârî'ye ise 150 defa atıfta bulunmuştur.

Fıkhî meselelerde Şafii fıkhı için Şehârenpûrî, İmam Şafii'nin (ö.204/820) “*el-Ümm*”üne 23, Malikî fıkhı için Sahnûn'un (ö.240/854) “*el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*”sına 14, Hanefî mezhebine dair fetvalar için ağırlıklı olarak Kâsânî'nin (ö.587/1191) “*Bedaîu's-Sanâi*”sine 200 defa başvurmuşken Hanbelî fıkhı için ise İbn Kayyim el-Cevzîyye'nin (ö.751/1350) “*İ'lamü'l-muvakkîn*”e atıfta bulunmuştur.

Rical hakkındaki araştırmalar için Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd'ın (ö. 230/845) “*et-Tabakât*”ına 450, Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) “*el-Ensâb*”ına 39, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) “*Üsdü'l-Gâbe*”sine 180, İbn Hacer'in “*Takribü't-Tehzîb*”, “*Tehzîbü't-Tehzîb*” ve “*el-İsâbe*” adlı eserlerine 1238 defa atıfta bulunmuştur. Lügat ve garîbü'l-hadis incelemelerinde ise İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) “*Lisânu'l-Arab*” adlı

⁸³ Şehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 41.

⁸⁴ Şehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 158.

eserine 10, Firûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) “*el-Kamusü'l-muhît*” adlı eserine 350 defa atıfta bulunmuştur.⁸⁵

Son olarak Sehârenpûrî önceki dönemlerde kaleme alınmış Sünen şerhlerine özellikle de eserin telifine sebep olan Azîmâbâdî'nin “*Avnü'l-ma'bûd*” ve “*Gayetü'l-maksûd*” eserlerine titizlikle bakarak bu kaynaklardan faydalanmıştır. Kendisi bu iki eserden ulemâya dair bir söz naklettiği zaman, bu ifadenin doğruluğunu tespit etmek amacıyla birincil kaynaklara başvurduğunu belirtmiştir.⁸⁶ Sehârenpûrî'nin birincil kaynaklara dayanarak beyanlarda bulunması, şerhinin özgünlüğünü koruduğunu ve intihalden kaçındığını göstermenin yanı sıra, ilmî üstünlüğüne de delil olmaktadır.

1.3.3. Şerhte Kullanılan Yöntem

Bu konu, müstakil bir tez olarak ele alındığından dolayı, burada Sehârenpûrî'nin genel hatlarıyla şerhte neleri hedeflediği ve bunu hangi yöntemlere gerçekleştirdiğine odaklanılacaktır.⁸⁷

Şerh metni, hadis metni ile paralel bir şekilde ilerlediğinden, okuyucu hadis metnini şerh ile birlikte takip edebilmektedir. Bununla birlikte, çalışmada, bazı başlıklarda maksadın daha iyi anlaşılması için tamamlayıcı ifadeler kullanılmıştır.⁸⁸ Ancak yazar, hadisin fikhî hükmünü özlü bir biçimde açıklama amacı taşıırken özellikle Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden farklılaştığı veya Azîmâbâdî'nin üzerinde durduğu itiraz noktalarını delilleriyle birlikte ele alırken konuyu daha detaylı bir şekilde incelemiş ve bu nedenle bazı açıklamaları uzun tutmuştur.⁸⁹ Bu nedenle, uzun açıklamaların ardından, okuyucunun ana teması kaybetmemesi ve onlara genel bir çerçeve çizmesi adına “*fehâsîlu'l-ma'na*”, “*ve hâsiluhû*” gibi ifadelerle yer vermiştir.

Şerhte dikkat çeken bir diğer husus, genel hükmün ilgili hadislerin zikredilmesinin ardından verilmesidir. Bir diğer ifadeyle Şârih, bâb başlığının hemen

⁸⁵ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 158.

⁸⁶ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 158.

⁸⁷ bkz. Aşur Akyol, *Sehârenpûrî ve Bezlü'l-mechûd fî halli Sünen-i Ebî Dâvud'daki Şerh Metodu*, doktora tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya, 2021.

⁸⁸ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 401.

⁸⁹ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 367.

sonra hükmü vermekten kaçınmıştır. Bununla birlikte, diğer şerhlerde görülen özellikleri burada da müŞâhede etmek mümkündür. Buna göre Şarih, râvi adının ilk geçtiği yerde biyografisini ve âlimlerin râvi hakkındaki cerh-ta'dil ile ilgili görüşlerini vermiş, garib kelime ve mekanları açıklamış, zahiren çelişkili görünen hadisleri mezhebin anlayışı ve yöntemine göre çözümlenmiş, konu hakkında olası itirazlara “in kulte kultü” şeklinde cevaplar vermiş ve ilk bakışta anlaşılmayan hadisin bâb başlığı ile olan uyumunu belirtmeye özen göstermiştir. Yanlış okunma ihtimali bulunan râvi isimlerinin harekeli okunuşlarını şerhte tek tek belirtmiştir.⁹⁰ Şerh esnasında hadis usulü ile alakalı meselelere değinmekte ve gelen itirazı usul kaideleri çerçevesinde cevaplandırmıştır.⁹¹ Bununla birlikte, Sehârenpûrî'nin şerhte dikkat ettiği bir diğer husus da “*Sünen*” nüshalarını inceleyerek hataların tespiti ve tashihidir.⁹²

Son olarak, Sehârenpûrî şerhinde “*Avnü'l-ma'bûd*”da yer alan Hanefî mezhebine yöneltilen haksız iddiaları reddetmek amacıyla itirazlarını dile getirdiği noktalarda öncelikle Azîmâbâdî'nin görüşünü aktarmış ardından “bu yanlıştır”, “aşırıya kaçmaktadır”, “hatalıdır” gibi ifadeler kullanmıştır. Bu söylemin ardından mezhebin görüşlerini delilleri ile ortaya koymuştur.⁹³ Bununla birlikte Sehârenpûrî, *Avnü'l-m'abûd* eserinde müellifin senedi münkatı' olarak zikrettiği hadisleri belirlemiş ve bu senetlerin muttasıl halini eserinde zikretmiştir.

1.3.4. Şerhin Öne Çıkan Özellikleri

Şerh, müellifin eseri yazma sürecini, kullandığı kaynakları, eserin öne çıktığı özelliklerini ve *Sünen*'in nüshalarını anlattığı bir mukaddime ile başlamaktadır. Biz de bu bağlamda mukaddime içerisindeki ifadelerden ve ayrıca Ebû Hasan Ali el-Hasenî en-Nedvî (ö. 1420/1999) ile Muhammed Yusûf Hüseyinî el-Bennûrî'nin (ö.1397/1977) değerlendirmelerinden yararlanarak, şerhin öne çıkan özelliklerini aşağıdaki maddelerle özetleyebiliriz:

⁹⁰ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 167.

⁹¹ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 194-195.

⁹² Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 307-311.

⁹³ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 137.

1.) Metindeki eksik veya ilave kısımların tespiti için farklı nüshaları bulup inceleyerek tashihini yapmaya özen göstermektedir.⁹⁴

2.) Şarih'in tasavvufî yönünün baskın olması, *Bezlü'l-mechûd*'u kendisinden önce mezhep savunuculuğu amacıyla cedelî bir uslûpla kaleme alınan diğer şerhlerden ayrılmaktadır.⁹⁵

3.) Eserin hacmini arttırmamak adına râvilerin biyografilerini sadece ilk geçtikleri yerde zikretmektedir.

4.) Sehârenpûrî, Ebû Dâvûd'un muhtasar olarak rivayet ettiği hadisleri farklı eserlerden araştırarak tam metnini nakletmektedir.⁹⁶

5.) Şerhte birçok alimin nakillerine yer verilmesine rağmen, Sehârenpûrî, Ebû Dâvûd'un değerlendirmelerini kendi görüş perspektifine göre ele almaktadır.⁹⁷

6.) Fıkhî meselelere taalluk eden konularda, hadisin mezhebin görüşüyle uyumlu olduğunu kanıtlamak amacıyla Sehârenpûrî, delilleriyle birlikte mu'temed hadis kaynaklarından farklı hadisleri, delilleriyle birlikte sunarak aktarmaktadır.⁹⁸

1.4. DEĞERLENDİRME

Sehârenpûrî ve Azîmâbâdî, Hindistan'da XX. yüzyıl içinde faaliyet göstermiş, özellikle Sünen-i Ebî Dâvûd üzerine şerh çalışmalarıyla bilinen iki önemli hadis alimidir. Bu iki alim, İngiliz sömürgecilik faaliyetlerinin Hindistan'da etkili olduğu dönemlerde yaşamış ve farklı medreselerde eğitim görmüşlerdir. Sehârenpûrî, ağırlıklı olarak Hanefî mezhebinin fıkıh anlayışına dayalı bir müfredatı esas alan Diyûbendî medresesindeki hocalardan ders almışken; Azîmâbâdî hadisi ve hadis ile ameli önceleyen hocalardan ders almıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Sehârenpûrî ve Azîmâbâdî'nin aynı hoca tarafından ders aldığına dair elimizde bir kanıt bulunmamaktadır. Ancak bu noktada, Hindistan'da hadis çalışmalarını canlandıran ve önde gelen bir figür olan Şâh Veliyyullah ed-Dehlevî'nin ilmî mirası dikkate alınmalıdır. Her iki alimin de aldığı eğitimlerin kökeni, Şâh Veliyyullah ed-Dehlevî'ye dayanmaktadır. Görüşlerinin

⁹⁴ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 42.

⁹⁵ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 42.

⁹⁶ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 42.

⁹⁷ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 158.

⁹⁸ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, I, 158.

etkisi, vefatının ardından dahi devam etmiş ve Diyûbendi ve Ehl-i hadis gibi farklı akımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Azimabadi, görüşlerinin şekillenmesinde önemli rolü olan hocası Seyyid Nezîr Hüseyn'in teşviki ile Ehl-i hadis'in fıkıh anlayışını yansıtan “*es-Sünen*” adlı hadis kitabına *Gâyetü'l-maksûd ve Avnü'l-ma'bûd* adlı iki farklı şerh yazma girişiminde bulunmuştur. Ancak yazdığı şerhlerde yer yer Ebû Hanife'ye ve Hanefilere karşı ithamlarda bulunmuştur. Hanefî mezhebine mensup olan Sehârenpûrî, Mezâhiru'l-Ulûm'da hocalık yaptığı zamanlarda Azîmâbâdî'nin yazmış olduğu şerhleri incelemiş, her ne kadar *Gâyetü'l-maksûd*'u takdir eden ifadelerde bulunsa da hem şerhin yarım bırakılması hem de içerisinde Hanefilere karşı öne sürülen ithamların bulunmasından dolayı bu esere karşılık Hanefî mezhebinin delillerini ortaya koyan bir şerh kaleme almıştır. Bu bilgilerden hareketle, Azîmâbâdî'nin “*Avnü'l-ma'bûd*” eserinin Sehârenpûrî'nin şerhini yazmasına sebep olan temel eleştiri metni olduğunu ifade edebiliriz.

Çalışmamızın ilerleyen bölümünde Azîmâbâdî ve Sehârenpûrî'nin yaşadığı dönemin siyasî-sosyal koşulları ile Hindistanlı müslüman alimlerin İngilizlerin baskısı karşısında dini korumak amacıyla oluşturdukları ekolleri inceleyeceğiz.

İKİNCİ BÖLÜM

2. SEHÂRENPÛRÎ'NİN AZÎMÂBÂDÎ'YE YAPMIŞ OLDUĞU ELEŞTİRİLERİN ARKA PLANI

Eleştirilerin değerlendirilmesinden önce incelenen âlimlerin yaşadıkları bölgeyi siyasî ve sosyal açıdan tanımak ve mensubu oldukları ekoller hakkında bilgi sahibi olmak, eleştirileri doğru bir şekilde değerlendirmede önem arz etmektedir.

2.1. SİYASÎ DURUM

Ticarî ilişkilerin yanı sıra, Hicaz ve Hindistan bölgesi arasında bir dizi etkileşim, çeşitli vesilelerle gerçekleşmiştir. Bu etkileşimlerin başlangıcı, dört halife dönemindeki fetih amacıyla yapılan seferlere dayanmaktadır. 92-93/710-711 yıllarında gerçekleşen Muhammed Kasım es-Sekafî'nin (ö. 96/715) Sind bölgesini fethetmesi, Hint alt kıtasının İslâm dinini tanımaya başlaması ile sonuçlanmıştır.⁹⁹ Bu fetihler, H.402/1021 tarihinde Gaznelilerin hükümrânlığıyla devam etmiş ve sonraki dönemlerde Türkistan ve Horasan âlimlerinin bölgeye yerleşmesiyle birlikte bölge, İslamiyeti temsil açısından önemli bir rol üstlenmiştir. Müslümanların Hindistan'a yayılması, XV. yüzyılda Portekizlilerin Hindistan'a ulaşması ve onların katı bir misyonerlik faaliyetine kadar devam etmiştir.¹⁰⁰ Bu tarihten sonra Hindistan topraklarının, baharat ve ipek yolları üzerinde bulunması ile birlikte değerli taş ve madenlere sahip olması, farklı Avrupa ülkeleri tarafından keşfedilmesine sebep olmuş ve kontrol altına alınmak istenen bir bölge konumuna gelmiştir.

XVII. yüzyıldan itibaren, Hollanda ve İngiltere başta olmak üzere Portekizliler gibi Hindistan'a ilgi duyan diğer ülkeler de bu bölgede kalıcı bir varlık kurma amacı gütmüşlerdir. Babürlü Devleti döneminde İngiliz Doğu Şirketi, hızla büyümüş ve

⁹⁹ Azmi Özcan, "Hindistan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, VIII, 76.

¹⁰⁰ Yücel Bulut, "Hindistan'da İngiliz Sömürgeciliği, Oryantalizm ve William Jones", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi**, VI/6, 2003, s.78; İnci Yavuz, "Hindistan'da Batı Sömürgeciliği, Tarihi Koşulları ve İngiliz Doğu Hindistan Şirketi", **Tarih ve Uygarlık İstanbul Dergisi**, IV/4, 2013, s. 177-178.

Devletin gücünün zayıflamasıyla birlikte Hindistan'ın çeşitli bölgelerinde bağımsız ticaret merkezleri kurmaya başlamıştır. İngiltere, bölgenin kontrolünü ele geçirme hedefiyle, o dönemde Fransa ile mücadelesinde başarılı olarak Fransızların Hindistan'daki varlığını büyük ölçüde ortadan kaldırmıştır.

Sehârenpûrî'nin yaşadığı bu dönemde İngilizlerin bu sömürge hareketine karşıtlığın bir neticesi olarak patlak verip Müslim, gayr-ı Müslim tüm Hintlilerin katılımıyla Hindistan halkı Babür Sultanı II. Bahadır Şâh'ın çağrısı ile 1857 yılında bağımsızlık mücadelesi adı altında bir araya gelmişlerdir. Özellikle Delhi, Kanpûr ve Leknev bölgelerinde çatışmalar oldukça şiddetli bir şekilde gerçekleşmiştir. Bu ayaklanmalar ve karışıklıklar arasında kıymetli birçok eser kaybolmuştur. Bunlardan bir tanesi de Abdülazîz ed-Dihlevî (ö. 1239/1824) tarafından uzun süre emek verilerek oluşturulan ve daha sonra Seyyid Nezîr Hüseyin'e intikal edicek olan *Sünen-i Ebî Dâvûd* nüshasıdır.¹⁰¹ Tüm bu mücadelelere rağmen İngiliz Hükümeti kısa sürede bu ayaklanmayı bastırmıştır. Bu bastırma süreci sırasında, Müslümanlardan 26 bin kişi öldürülmüş ve bu ölümlerin 7 bininin alimlerden olduğu bildirilmektedir.¹⁰² Ayaklanmanın kanlı bir şekilde bastırılması sonucunda Hindistan İdare Kanunu ile İngiliz Doğu Hindistan Şirketi ortadan kaldırılarak bölgenin yönetimi doğrudan Londra'ya bağlanmıştır.¹⁰³ İngilizler, ayaklanmanın Babürlü bir hükümdar tarafından gerçekleşmesinden dolayı özellikle Hindistanlı Müslümanlara daha fazla baskı uygulamışlardır.

İngilizler, yayılma politikalarını hızla sürdürürken, aynı zamanda yerel halkı kendi kültürlerini benimsemeye ve Hıristiyan olmaya zorlamak amacıyla çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır.¹⁰⁴ Ayrıca, batı tarzı eğitim veren kurumlar açmakla birlikte, bu kurumlar dışında mezun olanlara devlet memuriyeti gibi fırsatları engellemek, medreseler, vakıflar ve benzeri kuruluşların gelir kaynaklarına el koymak da benzer amaçlarla gerçekleştirilen faaliyetler arasında yer almaktadır.¹⁰⁵

¹⁰¹ Karagözoğlu, **Şerh Literatürü**, s.73.

¹⁰² Özşenel, **Pakistan'da Hadis**, s.99; Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed, **Modernizm ve İslam**, s.22-37.

¹⁰³ Özcan, "Hindistan", **DİA**, VIII, 78.

¹⁰⁴ Aziz Ahmed, **Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam**, çev. Ahmet Küskün, İstanbul, Yöneliş yay., 1990, s.22.

¹⁰⁵ Özşenel, **Pakistan'da Hadis**, s.99.

Bu süre zarfında mücadelede bulunan âlimler olduğu gibi, Müslümanlar ile İngilizleri yakınlaştırmaya çalışan bazı fikir adamları da bulunmuştur. Bunların başında ilerki zamanlarda ortaya çıkacak olan Ehl-i Kur'ân ekolünün öncüsü Seyyid Ahmed Han (ö.1315/1898) gelmektedir. Kendisi yayınladığı dergi ve kitaplar aracılığıyla, İngilizlerle Hindistanlılar arasında eşitlik ilkesini vurgulayarak, İngilizlere karşı duyulan düşmanlığın engellenmesine yönelik çabalar sarf etmiştir. Bununla birlikte hükümete yakınlığı sebebiyle Hinduların haklarını korumak amacıyla birçok derneğin kurulmasına da öncülük etmiştir.

Bu durum Hinduların milliyetçilik duygusunun tetiklenmesine, Hinduların Müslümanlara karşı baskısına ve iç karışıklığa zemin hazırlamıştır.¹⁰⁶ Hindistanlı Müslümanlar, Hinduların varlıklarını sürdürme çabasıyla birlikte İngilizlerle yakınlaşma ve Müslümanlara yönelik eziyetlere karşı farklı çıkış yolları aramışlardır. 1905 yılında Bengal'de kendi bölgelerini oluşturma girişiminde bulunmuşlardır.¹⁰⁷

XIX. yüzyılın ortasında başlayıp XX. yüzyılda İngiliz Hükümetine karşı hız kazanan Hindistanlıların bağımsızlık mücadeleleri ve Birinci Dünya Savaşı'nın ortaya çıkması sonucu 1947'de İngilizlerin Hindistan topraklarını bırakmak mecburiyetinde kalmasıyla sonuçlanmıştır. Bu geri çekilmeyle birlikte Hindistan'da 90 yıldır süren İngiliz hakimiyeti sona ermiştir. Hint alt kıtası bu tarihten itibaren önce Pakistan ve Hindistan olarak ikiye ayrılmış, daha sonra 1971 yılında Bangladeş'in de Pakistan'dan ayrılması ile bugünkü halini almıştır. Muhammed Ali Cinnah'ın (ö.1948) liderliğinde Müslümanların çoğunlukta bulunduğu yer Pakistan olarak isimlendirilmiştir.¹⁰⁸

2.1.1.1. Ehl-i hadis

Hint Yarımadası'nda hadis ilmine katkı sağlayan bir diğer ekol Ehl-i hadis'dir. XIV. yüzyıla kadar Ehl-i hadis kavramı hadis ilmiyle meşgul olan kimseler için kullanılmaktaydı. Ancak bu tarihten sonra herhangi bir imamı takip etmeyerek İslâm'ın genel olarak Kur'ân ve hadislerden hareketle anlaşılması gerektiğini; bunların dışındaki Şâhsî rey ve aklî istidlalleri mecbur kalmadıkça kullanılmayacağını ilke

¹⁰⁶ Durmuş Bulgur, "Ticaretten Sömürgecilğe XIX. yüzyılda Hindistan ve İngiliz Hâkimiyeti", Divan İlmi Araştırmaları, XVII/17, 2004/2, s. 78.

¹⁰⁷ Mehmet Sait Uzundağ, **Hindistan Ehl-i hadis Ekolü ve Siddik Hasan Han**, Ankara, Gece Kitaplığı yay., 2018, s. 21.

¹⁰⁸ Agitoğlu, **Şerh Geleneği**, s.27; Özşenel, **Pakistan'da**, s.122-127.

edinen kimseleri ifade ederek yeni bir anlam kazanmıştır. Bu ekol, “Muhammedî” olarak veya Allah’ın zâtı, sıfatı ve fiilleri konusunda ona hiçbir şeyi ortak kabul etmediklerinden “Muvahhid” olarak da anılmaktadır. Bununla birlikte mezarlıklara karşı bakış açılarından ve orada yapılan herhangi bir davranışı şirk kabul ettiklerinden muhaliflerince “Vehhabî” olarak da adlandırılmışlardır.

Ekolün ilk nüveleri, Şâh Veliyyullâh’ın hadisle ameli teorik bir düzlemde ortaya koymasının ardından torunu Şâh İsmâil ed-Dihlevî’nin (ö. 1246/1831) bu fikri toplumda yaymaya başlamasıyla atılmış, Seyyid Nezâr Hüseyin’in (ö.1320/1902) yapmış olduğu hadis derslerinde imamın taklit etmeyi reddedip hadisle amel etmeye dayalı içtihadını ortaya koyması ile tam bir ekol haline gelmiştir. Düşünceleri ve hareketin yaygınlaşmasında önemli rol oynaması sebebiyle Sıddîk Hasan Han Kannucî (1832-1890) ekolün ikinci kurucusu olarak anılmıştır.¹⁰⁹

Ekolün temel düşünce yapısı, Kur’ân ve sünnet merkeze alınıp Müslümanların dini ve içtimaî meselelerine çözüm üretebilmektir. Bu sebeple dört ana fıkıh mezhebi taklit etmeyi reddedip Kur’ân’ın ve hadisin zahiri ile amel etmekte ve toplumda yer alan İslâm dışı fikir ve davranışları ortadan kaldırma gayesi ile hareket etmektedir. Bu amaç doğrultusunda fıkıh mezheplerini ve bidat ve hurafeye dalarak sünnet çizgisinden uzaklaştıklarını düşündükleri muâsırı olan Diyûbendî grubu başta olmak üzere diğer cemaatleri eleştirmişlerdir.¹¹⁰

Hadise olan bağlılıklarından dolayı hadis tedrisi faaliyetlerine çokça önem vermişlerdir. Seyyid Nezâr Hüseyin her daim hadis okutmuş ve birçok önemli talebe yetiştirmiştir. Muhammed Gaznevî (ö.1298/1881), Azîmâbâdî (ö. 1329/1911), Muhammed Hüseyin Mevlevî (ö. 1338/1920) ve el-Mübarekpûri (ö.1935) bunlardan bazılarıdır. Bu ve bunun gibi Ehl-i hadis ekolü bünyesinde eğitim gören âlimler telif faaliyetleri ile Hint alt kıtasında hadisin neşrine katkıda bulunmuşlardır.

Ehl-i hadis ekolünün Hint alt kıtasının çeşitli bölgelerinde birçok medresesi bulunmaktadır. Muhammed İbrâhim Arâvi (ö. 1903) tarafından 1297/1880 yılında Arada (Bihar) kurulan Medrese-i Ahmediyye, âlimler yetiştiren önemli bir eğitim kurumudur.¹¹¹

¹⁰⁹ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s. 252.

¹¹⁰ Özşenel, **Pakistan’da Hadis**, s.88-89.

¹¹¹ Birişik, **İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü**, s.7.

Ehl-i hadis medreselerinde ağırlıklı olarak “Nuhbetü’l-fiker”, “Muvatta”, “Sahih-i Buhâri”, “Sahih-i Müslîm”, “Sünen-i İbn Mâce”, “Süneni Ebî Dâvûd”, “Sünen-i Tirmizî”, “Şemaîl-i Tirmizî”, “Sünen-i Nesaî”, “Şerhu meâni’l-âsâr”, “Mukaddimetü ibni’s-Salâh”, “Mişkâtü’l-Mesâbih”, “Fethü’l-Bâri”, “Bülüğu’l-merâm” gibi hadis kitapları okutulmakta ve Ders-i Nizâmi usulüne göre tedris faaliyeti yürütülmektedir.¹¹²

2.2. SOSYAL YAPI

Hindistan’ın sosyal durumu, karmaşık ve çeşitli bir yapıya sahiptir. XVIII. yüzyılda İngilizlerin hakimiyetine kadar halk, Hint-Türk hükümdarları çatısı altında dil, din ve ırk farklılıklarına rağmen uyum içinde yaşamışlardır. Ancak Sehârenpûrî ve Azîmâbâdî’nin yaşadıkları dönemde baş gösteren İngilizlerin sömürge faaliyetinin ardından durum tersine dönmüştü. Bağımsızlığı için direnen bir kesim olduğu kadar İngilizlerin bu üstünlüğünü kabul etmiş ve normal hayatlarına devam eden kesim de bulunmaktaydı. Gerçekleşen bu haksız rekabet sebebiyle daha da fakirleşen Hindistan’da 1851-1875 yılları arasında ara ara kıtlıklar da baş göstermiştir.¹¹³

İngilizlerin Hindistan’a hâkim olma çabası sadece ekonomi ile sınırlı kalmamış kendi din ve kültürlerini yaymak amacıyla çeşitli misyonerlik faaliyetlerinde bulunarak insanları İslam’dan uzaklaştırmaya çalışmışlardır. Müslümanlara karşı giderek artan bu nefret onları idarî kademelerden aldırma ve ikinci sınıf vatandaşlığa itilmesine kadar ilerlemiştir. Aynı şekilde o dönemlerde halkı, kendilerine ait kurumlarda Batı tarzı müfredatla eğitim görmeye zorlayarak medreselerin gelirlerine el koymuşlardır.¹¹⁴

Tüm bunlarla birlikte özellikle Müslüman olmayan kesimde kast sistemi, yaşamın merkezinde yer alarak halk arasında keskin sayılabilecek katmanlara ayırmaktaydı. Brahmanlar (rahipler), Kshatriya (savaşçılar), Vaishyalar (tüccarlar) ve Sudralar (işçiler) şeklinde belirlenen bu beş ana sınıf dışında kast dışı olarak kabul edilen Dômbas ve Candâlas ile birlikte toplamda yedi ayrı grup bulunmaktaydı. Evlilikler genellikle aynı kast katmanında yer alan kişiler arasında gerçekleşmekte, bu

¹¹² Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.255.

¹¹³ Veliyüddin en-Nedvî, **el-İmam Abdülhây el-Leknevî**, Beyrut, Daru’l-kalem, 1995, s.31

¹¹⁴ Aziz, **Modernizm ve İslam**, s.33

sistem sayesinde bireylerin kendi kastlarından eşit ve uyumlu bir partner seçmelerini teşvik etmekteydi. Ayrıca, aileler tarafından da bu uygulama desteklenmekte ve anne babaların çocuklarını kendi kastlarından kişilerle evlendirmek gibi bir sorumluluğu bulunmaktaydı.

Kast sistemi ayrıca kaynakların toplanması ve belirli yerlerde planlı bir şekilde harcanması için de kullanılmaktaydı. Toplumun farklı kastları arasında kaynak paylaşımını sağlamak amacıyla, belirli bir kasta üye olan başarılı öğrencilere burslar gibi maddi destekler sunulmaktaydı. Bu fonlar, toplumun ihtiyaçlarına göre dağıtılırken, kast sistemi bu dağıtımın temel bir ölçütü olarak kullanılmaktaydı. Bu kısıtlamaların yanında toplumu bilgilendirmek ve haberleri aktarmakla görevli olan gazeteler konusunda herhangi bir sınırlama bulunmamakta her kast, kendi neşriyatını ve gazetesini özgürce yayınlama hakkına sahipti. Bu durum, farklı kastların kendilerine özgü düşüncelerini ifade etme özgürlüğünü desteklemekte ve toplumun genel nabzını tutan gazeteler aracılığıyla farklı görüşlerin yayılmasına olanak tanımaktadır.¹¹⁵

İngiliz Hakimiyeti öncesi sosyal hayatı belirleyen bu kast sistemi, 1857 yılındaki bağımsızlık mücadelesi ve sonradan buna karşı gerçekleşen reform hareketleriyle zedelenmeye uğramıştır. Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesini başlatan liderler, toplumsal değişimin ve eşitlik arayışının önemli savunucuları oldu. Örneğin, Brahma Samaj ve Arya Samaj gibi hareketler, kast sistemini eleştirdi ve toplumsal eşitliği teşvik etti. Mahatma Gandhi (ö.1948) liderliğindeki Hind Swaraj hareketi, Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesi ile birlikte sosyal reformları da hedefledi.

Sonuç olarak; İngiliz yönetimi altındaki Hindistan'ın sosyal yapısı derin etkilere maruz kaldı. Toplumdaki ayrımların derinleştiği, eğitim ve siyasî katılımın dengesiz olduğu bir dönem olarak nitelendirilebilir. Ancak, bu dönem aynı zamanda Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesini şekillendiren ve toplumsal değişimin temellerini atan bir dönem de olmuştur.

2.3. İLMÎ ÇEVRE ve EKOLLER

¹¹⁵ Bulgur, “Ticaretten Sömürgeciliğe”, s.83-84; Özcan, “Hindistan”, *DİA*, XVIII, 75-78.

Sehârenpûrî ve Azîmâbâdî'nin yaşadığı dönemde çok sayıda dinî hareketin mücadelesine sahne olan Hindistan'da genel anlamda tüm bölgeyi etkileyen İngilizlerin sömürgecilik faaliyetleri, iktisat ve siyasetle sınırlı kalmayıp ilmî ve kültürel alana da yansımıştır. İngilizlerin yenilik adı altında empoze ettikleri fikirler karşısında Müslüman âlimler inanç ve kültürlerini korumaya yönelik faaliyetler gerçekleştirmiştir.

Dönemin öne çıkan isimlerinden biri olan Şâh Veliyyullah'ın büyük oğlu Abdülazîz ed-Dihlevî (ö. 1239/1824), Batılıların ilim, fen ve teknoloji alanındaki üstünlüğünün büyük bir erdem olduğunu vurgulamış ve bu alandaki rekabetin sadece bu üstünlüklere aşina olmakla mümkün olabileceğini belirtmiştir. Bu nedenle, ülkelerini işgal eden İngilizlerin dilinin Müslümanlar tarafından öğrenilmesine onay vermiştir. Onun yönlendirmesiyle İngiliz dilini ve kültürünü öğrenenler, İngilizler'in yönetimlerini de kolaylıkla kabul ederken, tam aksini düşünenler İngiliz dil ve kültürünü reddetmişlerdi. Bu durumun kaçınılmaz sonucu olarak Hindistan müslümanlar arasında farklı ekoller ortaya çıkmıştır.¹¹⁶

Bu ekoller, İslam düşüncesine çağdaş yöntemlerle yaklaşarak Batı düşüncesinin etkilerini yansıtmayı hedefleyen modernist Aligarh ekolü; Kur'ân'ın tek başına yeterli olduğunu savunarak hadisleri reddeden Ehl-i Kur'ân ekolü; Hanefî mezhebine yönelik eleştirel yaklaşımlarda bulunarak hadisleri sorgulayan ve İslam'ın geleneksel değerlerini vurgulayan Azîmâbâdî'nin içinde yer aldığı Ehl-i hadis ekolü; ve bu eğilimlere karşı duran, Daru'ulûm Medresesi çatısı altında bir araya gelen, devletten bağımsız, toplum tarafından desteklenen, İslam kültürünün muhafazasını amaçlayan ve Sehârenpûrî tarafından temsil edilen Diyûbend ekolüdür.¹¹⁷ Bu başlık altında zikri geçen ekollere ve diğer etkili ekollere kısaca değinmekte fayda olacaktır.

2.3.1. Geleneksel Yöntemi Savunanlar

2.3.1.1. Diyûbend

Hindistan'da Hanefî mezhep anlayışını benimseyen iki ekolden biridir. İleride değinileceği üzere diğer bir ekol ise sûfî yönü ağırlıklı olan Birelvîlerdir. Her ne kadar

¹¹⁶ Khaliq Ahmad Nizami, "Hindistan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, VIII, 87.

¹¹⁷ Akyol, **Şerh Metodu**, s.19.

her iki akım da Hanefî mezhebinin çatısı altında birleşiyor gibi görünse de Birelvîler ile Diyûbendîler arasında akide (inanç) ve ibadetler konularında ayrılıklar ortaya çıkmıştır. Diyûbend ekolü daha sonraları Diyûbend Dârülulûm ile özdeşleşerek Diyûbendî adıyla tanınmıştır. Bu ekolün mensupları, kendilerini Ehl-i Sünnet prensipleri doğrultusunda eğitim ve öğretim sunan bir kurum olarak tanımlamışlardır

Diyûbend ekolü, İslam'ı geleneksel yorumlar ve uygulamalar çerçevesinde koruma ve sürdürme amacını benimsemektedir. Diyûbend ekolü, İslam'ın köklerine ve geleneğine bağlı kalarak, değişen dünya şartlarına uyum sağlamaya çalışmaktadır. Bu ekol, İslam'ın öğretilerini ve uygulamalarını yorumlarken geleneksel kaynaklara önem verir ve genellikle yenilikçi veya reformist yaklaşımları reddeder.

Diyûbend ekolü bünyesinde kurulan Diyûbend Darülulûm, Hindistan'daki en büyük İslam eğitim merkezidir. Çeşitli bölümlerde okuyan öğrenci sayısı açısından "Ezheru'l-Hind/Hindistan'ın Ezheri" olarak bilinmektedir. Medrese günümüzde Diyûbend medresesi yahut Diyûbendî olarak meşhur olmuştur.¹¹⁸

İngilizlerin Hindistan'ı işgaline, müslümanların toplumdaki otoritesinin yok edilmesine ve batı tarzı eğitim sistemi dayatmalarına karşı çıkan Muhammed Kâsım Nânotevî (1297/1880) öncülüğündeki birkaç alim, İngilizlere karşı 1857'de gerçekleştirilen ayaklanmanın üzerinden yaklaşık on yıl geçmesinin ardından 30 Mayıs 1867'de7 Hindistan'ın Uttar Pradeş eyaletinin Sehârenpûr idarî bölgesindeki Diyobend kasabasında bir medresenin açılmasına öncülük etmişlerdir.¹¹⁹ "Âlimler ve avam arasında bir bağ kurmak ve müslüman toplumu dînî ve kültürel kimliğine yönlendirmek" şeklindeki ifadeleri ile yola çıkan Nânotevî ve Gengûhî o dönemdeki karışıklıktan kaynaklı itikadî sapmalar, muamelâtta birtakım İslâm dışı uygulamalar ve Hinduizm'den kaynaklanan gelenek ve bâtil inançlarla ilmî olarak mücadele etmeyi hedeflemişlerdir."¹²⁰

Görüşleri itibariyle Diyûbendîler kendilerini, Ehl-i sünnete bağlı olup mezhep olarak "Hanefî", meşrep itibariyle "sûfî", akidede "Eş'arî", tarikat olarak "Çeşî", fikren "Veliyyullahî", usulen "Kâsimî", meselelerde (furûen) "Reşîdî" ve aidiyet

¹¹⁸ Özcan Azmi, "Darülulûm" **Türkiye Diyanet Ansiklopedisi**, İstanbul,1993, VIII, 554.

¹¹⁹ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.291; Özcan, "Darülulûm", **DİA**, VIII, s.553.

¹²⁰ M. Nur Pakdemirli, "Hint Alt kıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi", **EKEV Akademi Dergisi**, LXII/62, Bahar, 2015, s.429.

itibariyle de “Diyûbendî” şeklinde tanınmaktadırlar.¹²¹ Bu sebepten dolayı eğitimlerde Hanefî fıkına ağırlık verilmiştir. Medresede eğitim dili Urduca yapılmaktadır. Müfredat, XVIII. yüzyılda Molla Nizâmeddin tarafından düzenlenen Ders-i Nizâmî usulüne göre oluşturulmuştur. Bu usulde, özellikle hadis, tefsir ve fık gibi şer’î ilimlere ağırlık verilmektedir. Başlangıçta felsefe ve mantık gibi ilimler de okutulsa da 1880’den sonra bu dersler müfredattan çıkarılmıştır. Eğitim süresi başlangıçta on yıl olarak planlanmışken daha sonra altı yıla indirilmiştir.¹²²

Diğer ilimlerin okutulması ile birlikte medresenin temelini hadis ilmi oluşturmaktadır. Bu ilme ayrı bir ihtimam gösteren medrese hocaları yetenekli talebelerini hadise yönlendirmektedirler. Hadisleri hanefî mezhebi anlayışı çerçevesinde incelemeye gayret gösteren Diyûbendî ulema, mezhebe ters düşen hadis usulü ve hadisi kabul etmeme eyleminden dolayı kimi zaman mezhep taassubunda bulunmakla suçlanmışlardır.¹²³ Bu medresenin İslam alemine en büyük katkısı ise bir dönem Şâh Veliyyullah taraftarlarınca devam ettirilen temel hadis kitaplarını okutma geleneğine medrese düzeyinde yaygınlık kazandırılmasıdır.¹²⁴

Medresenin kurucusu Nanotevî, Diyûbend Darülulûm’u için sekiz prensip belirlemiştir. Bunlar içerisinde medresenin bakımı, hocalar arasında fikir ve meşrep birliği, tevekkül, öğrencilerin ihtiyaçlarının karşılanması, iyi niyet gibi kurallar yer almaktadır. Bunun yanı sıra “Hükümetin ve zenginlerin katılımı medrese için zararlıdır” şeklinde ifade ettiği prensip, medresenin önemini ortaya koymuş ve kısa sürede İslâm beldelerinde yaygınlaşmasını sağlamıştır.¹²⁵

Medresenin birçok eğitim kademeleri bulunmakla birlikte öğrencilerin araştırma faaliyetlerini yürütebilmesi adına 1912 yılında günümüzdeki yüksek lisans kademesine tekabül eden devre-i hadis; 1932 de ise devre-i tefsir programları başlatılmıştır. Bu program daha sonraları Dârül hadis ve Dârü’t-tefsir olarak devam etmiştir. Dârül-hadis’in müfredatında “*Mişkâtü’l-mesâbih*”, “*Tirmizî*”, “*Sünen-i Nesâî*”, “*Sünen-i İbn Mâce*”, “*Sahîh-i Buhâri*”, “*Sünen-i Ebî Dâvûd*”, “*Sahîh-i Müslim*”, “*Şemâilü’t-Tirmizî*”, “*Muvatta-i İmam Muhammed*”, “*Muvatta-i İmam*

¹²¹ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.293.

¹²² Özcan, “Darülulûm”, **DİA**, VIII, s.554.

¹²³ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.236.

¹²⁴ Özşenel, **Pakistan’da Hadis**, s.100.

¹²⁵ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.292.

Malik” ve diğer temel hadis kitaplarının eğitimi verilmekteydi. Ayrıca bu isimle açılan kurumlar daha sonraları Diyûbend Darülulûm’a bağlı bir şekilde faaliyet vermiş ve medreselerden mezun olan talebeler eğitimlerine burada devam etmişlerdir. Bu köklü medreseden eserleriyle İslam’a büyük fayda sağlamış, Ahmed Ali Sehârenpûri (ö.1880), Enver Şâh Keşmirî (ö.1933), Eşref Ali Tehânevî (ö.1943) gibi saygıdeğer birçok âlim yetişmiştir.¹²⁶

Diyûbend Darülulûm eğitim noktasında göstermiş olduğu bu başarı sayesinde Hint Yarımadasında hadisin yaygınlaşmasında önemli rol oynamıştır. Nitekim Diyûbend Darülulûm’un daha sonraları birçok şubesi ortaya çıkmıştır.

2.3.1.2. Mezâhirü’l-ulûm Medresesi

Diyûbend Darülulûm’un amaçlarından biri, bu tür medreselerin ülkenin diğer bölgelerine yayılmasını ve benzer müfredat ve öğretim yaklaşımlarıyla eğitimin sürdürülmesini teşvik etmektir. Özellikle halkın destekleriyle başlatılan bu medrese, kısa bir süre sonra çeşitli şubelerini açmaya başlamıştır. Sehârenpûr’da 1866 yılının Kasım ayında Saadet Ali tarafından “Medrese-i Sehârenpûr” adıyla kurulmuş olup, daha sonra Muhammed Mazhar tarafından "Mezâhirü’l-ulûm" olarak isimlendirilen medrese bu kapsamda zikredilebilir.

Medrese, Diyûbend Darülulûm’un bir şubesi olarak açıldığından ilk dönemlerde oradaki hoca kadrosu buranın da ilmî ve idarî işleri ile ilgilenmekteydi.1896 yılına gelindiğinde Halîl Ahmed Sehârenpûrî, okuduğu ve hocalık yaptığı medresenin idaresini üstlenmiştir. Onun idaresi ile başlayan süreç Mezâhirü’l-ulûm’un altın çağı olarak anılmıştır.¹²⁷

Bünyesinde açıldığı medrese gibi Mezâhirü’l-ulûm da İslâmın yayılmasını, toplumu bid’at ve hurafelerden uzak tutmayı gaye edinen bir kurumdur. Medresenin geniş bir kütüphanesi ile farklı araştırma birimleri bulunmaktadır. Birkaç öğrenci ile eğitime başlayan medrese daha sonraları Muvatta’ üzerine şerh yazan Muhammed

¹²⁶ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s. 294.

¹²⁷ Abdülhamit Birişik, “**Hint Alt Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü**”, DİVÂN İlmî Araştırmalar, XVII/17, 2004/2, s.11.

Zekeriyya el-Kandehlevî (ö.1982) gibi kıymetli eserleri bilinen kimseler mezun etmiştir.

2.3.1.3. Birelvî

Hanefî ekolüne bağlı olup az eğitilmiş Müslüman kesimin yöneldiği ve tasavvuf yönü ağırlıklı olan bir diğer grup Birelvîler'dir. Ekol, İngilizlerin Hindistan'ı işgali döneminde vaaz ve irşat faaliyetleriyle sîret konularını işleyerek peygamber sevgisini toplumda yaymayı hedeflemişlerdir.

İsmi kurucusu olan Ahmed Rıza Han'ın (ö.1340/1921) yaşadığı Uttar Pradeş bölgesinde bulunan Bareilly kasabasından almıştır. Bununla birlikte "Cemaat-i Ehl-i Sünnet" olarak da anılmaktadır. Başlangıçta Nedvetü'l-ulemâ adlı cemaate üye olan, ancak 1897 yılında buradan ayrılarak 1901 yılında kendi öğretileri etrafında teşkilatlanan Ahmed Rıza Han ilerleyen dönemlerde hem Nedvetü'l-ulemâ'yı hem de çağdaş diğer cemaatleri keskin bir eleştiriyi değerlendirmiştir.¹²⁸

Ahmet Rıza Han'ın öğretileri, Hz. Muhammed'in üstün niteliklerine büyük ölçüde vurgu yapmaktadır. Hz. Peygamber "Nûr-u Muhammedî" şekline tasavvufî bir kavram ile anılmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber, geçmiş ve geleceği bilir, gölgesi bulunmaz, beşer olsa bile diğerleri gibi değildir. Bu özelliklerin peygamberlerde olduğu gibi evliyâullahta da olduğu kanaatinde oldukları ve veli kulların mezarlarında dua etmeyi, onlardan yardım dilemeyi câiz görürler. Bununla birlikte Rıza Han, bu teorinin Vehhâbîler tarafından tevhit inancına zarar verildiği iddialarını da reddetmektedir.¹²⁹

Birelvîler, bu bölgede tarikat normlarına uymayan, daha çok tarikat gelenekçiliği olarak adlandırılacak bir tavır sergilemektedirler. Diyûbendiyye gibi, Birelvîler de medrese ve tarikat birlikteliği içerisindedir. Fakat Diyûbendiyye'de medrese ve ilim geleneği öne çıkarken, Birelvîler'de tarikat geleneği daha belirgin bir unsurdur. Yani Diyûbendiyye'de tasavvuf, fıkın kontrolü altındayken, Birelvîler'de bu kontrol daha esnektir. Zira akidelerinde İslam'a mugayir pek çok düşünce, inanış ve hurafenin izleri görülmektedir.¹³⁰

¹²⁸ Hasenî, **Nüzhetü'l-havâtr**, VIII, 39.

¹²⁹ Aydın Bayram, "**Büyük Britanya'daki İslami Akımlar**", İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, III/3, s.399; Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.247; Abdülhamit Birişik, "Rıza Han Birelvî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, XXXV, 62

¹³⁰ Mehmet Ali Büyükkara, **Çağdaş İslamî Akımlar**, İstanbul, Klasik yay., 2015, s.110.

Hint alt kıtasında Birelvî İslam ekolüne ait camiler, mescitler, medreseler, dernekler, vakıflar ve yayınevleri bulunmaktadır. Bu ekolün en etkin olduğu bölge ise Pencap'tır. Birelvî İslam'ın inanç anlayışına uygun olarak düzenlenen bazı medreselerde, Matematik, Sosyal Bilgiler, Tarih ve İngilizce gibi derslerin yanı sıra tebliğ ve irşada da önem verilmektedir. Dolayısıyla onların hadis alanına katkısı telif ile değil, daha çok irşad faaliyetleri üzerinden olmuştur.¹³¹

Bu ekolün arasında “*Alamât-i Vehhabiyye*” adlı eserin yazarı Mevlevî Dîdar Ali (ö.1354/1935), Mevlevî Naîmu'd-Din Murâdâbâdî (ö.1368/1948), Mevlevî Haşmet Ali (ö.1380/1960) Şâhsiyetler öne çıkmaktadır.¹³²

2.3.1.4. Ehl-i hadis

Hint Yarımadası'nda hadis ilmine katkı sağlayan bir diğer ekol Ehl-i hadis'dir. XIV. yüzyıla kadar Ehl-i hadis kavramı hadis ilmiyle meşgul olan kimseler için kullanılmaktaydı. Ancak bu tarihten sonra herhangi bir imamı takip etmeyerek İslâm'ın genel olarak Kur'ân ve hadislerden hareketle anlaşılması gerektiğini; bunların dışındaki Şâhsî rey ve aklî istidlalleri mecbur kalmadıkça kullanılmayacağını ilke edinen kimseleri ifade ederek yeni bir anlam kazanmıştır. Bu ekol, “Muhammedi” olarak veya Allah'ın zâtı, sıfatı ve fiilleri konusunda ona hiçbir şeyi ortak kabul etmediklerinden “Muvahhid” olarak da anılmaktadır. Bununla birlikte mezarlıklara karşı bakış açılarından ve orada yapılan herhangi bir davranışı şirk kabul ettiklerinden muhaliflerince “Vehhabî” olarak da adlandırılmışlardır.

Ekolün ilk nüveleri, Şâh Veliyyullâh'ın hadisle ameli teorik bir düzlemde ortaya koymasının ardından torunu Şâh İsmâil ed-Dihlevî'nin (ö. 1246/1831) bu fikri toplumda yaymaya başlamasıyla atılmış, Seyyid Nezâr Hüseyin'in (ö.1320/1902) yapmış olduğu hadis derslerinde imamın taklit etmeyi reddedip hadisle amel etmeye dayalı içtihadını ortaya koyması ile tam bir ekol haline gelmiştir. Düşünceleri ve hareketin yaygınlaşmasında önemli rol oynaması sebebiyle Sıddîk Hasan Han Kannucî (1832-1890) ekolün ikinci kurucusu olarak anılmıştır.¹³³

¹³¹ Pakdemirli, “**Hint Alt Kıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi**”, s.433-434; M.Nuri Pakdemirli ve Abdülhamit Birışık, “Hint Alt Kıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, cilt:13, II/2, 2013, s.247.

¹³² Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.247.

¹³³ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s. 252.

Ekolün temel düşünce yapısı, Kur’ân ve sünnet merkeze alınıp Müslümanların dini ve içtimaî meselelerine çözüm üretebilmektir. Bu sebeple dört ana fıkıh mezhebi taklit etmeyi reddedip Kur’ân’ın ve hadisin zahiri ile amel etmekte ve toplumda yer alan İslâm dışı fikir ve davranışları ortadan kaldırma gayesi ile hareket etmektedir. Bu amaç doğrultusunda fıkıh mezheplerini ve bidat ve hurafeye dalarak sünnet çizgisinden uzaklaştıklarını düşündükleri muâsırı olan Diyûbendî grubu başta olmak üzere diğer cemaatleri eleştirmişlerdir.¹³⁴

Hadise olan bağlılıklarından dolayı hadis tedrisi faaliyetlerine çokça önem vermişlerdir. Seyyid Nezîr Hüseyin her daim hadis okutmuş ve birçok önemli talebe yetiştirmiştir. Muhammed Gaznevî (ö.1298/1881), Azîmâbâdî (ö. 1329/1911), Muhammed Hüseyin Mevlevî (ö. 1338/1920) ve el-Mübarekpûri (ö.1935) bunlardan bazılarıdır. Bu ve bunun gibi Ehl-i hadis ekolü bünyesinde eğitim gören âlimler telif faaliyetleri ile Hint alt kıtasında hadisin neşrine katkıda bulunmuşlardır.

Ehl-i hadis ekolünün Hint alt kıtasının çeşitli bölgelerinde birçok medresesi bulunmaktadır. Muhammed İbrâhim Arâvi (ö. 1903) tarafından 1297/1880 yılında Arada (Bihar) kurulan Medrese-i Ahmediyye, âlimler yetiştiren önemli bir eğitim kurumudur.¹³⁵

Ehl-i hadis medreselerinde ağırlıklı olarak “Nuhbetü’l-fiker”, “Muvatta”, “Sahih-i Buhâri”, “Sahih-i Müslîm”, “Sünen-i İbn Mâce”, “Süneni Ebî Dâvûd”, “Sünen-i Tirmizî”, “Şemaîl-i Tirmizî”, “Sünen-i Nesaî”, “Şerhu meâni’l-âsâr”, “Mukaddimetü ibni’s-Salâh”, “Mişkâtü’l-Mesâbih”, “Fethü’l-Bâri”, “Bülûgu’l-merâm” gibi hadis kitapları okutulmakta ve Ders-i Nizâmi usulüne göre tedris faaliyeti yürütülmektedir.¹³⁶

2.3.2. Yenilikçi Yöntemi Savunanlar

2.3.2.1. Aligarh Ekolü

İngilizlerin hakimiyetinden sonra ilim dünyasına dahil olan batı ve islâm dışı görüşlerle mücadele eden kimseler olduğu gibi onların getirmiş olduğu kültürü herhangi bir süzgeçten geçirmeden kabul edenler de olmuştu. Geleneğin artık zamanın

¹³⁴ Özşenel, **Pakistan’da Hadis**, s.88-89.

¹³⁵ Birışık, **İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü**, s.7.

¹³⁶ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.255.

sorunlarına cevap veremediği iddiasıyla yola çıkan yenilikçi gruplardan ilki Seyyid Ahmed Han'ın (ö.1315/1898) etrafında toplanmış olan Aligarh Ekolü'dür.

Seyyid Ahmed Han, 1869 yılında eğitim almak için İngiltere'ye gitmiş ve orada aldığı eğitim üzerinden geri döndüğünde Müslümanların bu konudaki eksiklerini gidermek adına faaliyetlere başlamıştır. İlk olarak 1870'de Muhammedan Medrese-i Aligarh'ı kurmuş daha sonraları Muhammedan Oriental College'in temellerini attı. 1920 yılında ise kurumun adı "Aligarh Okulu" olarak değiştirilmiştir. Özel olarak bu kurumda okuyan kimselere de "Alig" denilmiştir.¹³⁷ Bu yapılanmalarla Batı'nın eğitim sistemi ışığında gerçekleştirmeyi amaçlayan Seyyid Ahmed Han aynı zamanda bu kültürün Müslümanlar nezdinde kolaylaştırmayı amaçlamaktadır.

Ekolün ana esaslarını iki noktada toplamak mümkündür. Bunlardan ilki Müslümanlar ve İngilizler arasındaki yanlış anlaşılmaları ortadan kaldırmak; bir diğeri ise Batı'nın gelişmişliği ve zenginliğinin Batı'nın modern eğitiminde saklı olduğu düşüncesiyle bu konudaki eksikliklerin gidermektir. Bu esaslardan anlaşılacağı üzere Ahmed Han Batı'nın ileride olduğunu kabul ederek var olan mücadelenin yerini uzlaşmaya bırakmanın ve eğitim alanındaki faaliyetlere öncelik vermenin İslam alemindeki geri kalmışlığa çare olacağına inanmaktadır.¹³⁸

Tüm bunlarla birlikte kendisinin yenilik adı altında İslam alemine kattığı en tehlikeli şey hadise olan karşıt düşüncesidir. İleriki zamanlarda bu düşünce Ehl-i Kur'an ekolünün ortaya çıkması ile daha da belirginleşip hadisleri ihmal etme noktasına kadar ilerleyecektir. Her ne kadar Ahmed Han ilk yıllarında Şâh Veliyyullâh'ın ekolünü devam ettirmiş, sünnet ve tasavvufa dair olumlu bakış açısına sahip olmuşsa da onun İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nde çalışması fikirlerinin değişmesinde önemli rol oynamıştır.¹³⁹

Ekolün hadislere olan bakışına değinecek olursak; Seyyid Ahmed'e göre Efendimiz'e Allah tarafından iki türlü vahiy inmiştir. İlk lafız olarak buna vahy-i metluv denir. Bunun sağlamlığında bir şüphe yoktur. İkincisi Efendimiz'e nâzil olan ma'nalardır. Bunlar insanlar tarafından nakledildiğinden Efendimiz'e nispeti hususunda şüpheci yaklaşılması gerekmektedir. Ona göre hadislerin sıhhat kriteri

¹³⁷ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.297.

¹³⁸ Uzundağ, **Hindistan'da Ehl-i hadis Ekolü**, s.40; Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.248.

¹³⁹ İbrahim Hatipoğlu, **Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları**, Ankara, İz yay.,2012, s.83.

sadece Kur’ân ve akıldır. Kütüb-ü Sitte’de bulunan hadislerin ise ilk dönemlerde yaşayan kişilerin örf, gelenek ve yaşantılarından ibaret olduğunu dile getirerek halk arasında hadislere karşı bir güvensizlik oluşturmuşlardır.¹⁴⁰

Seyyid Ahmed Han’ın açtığı kurumlarda ekolün görüşlerini Hint alt kıtasında yayarak farklı ekollerin oluşmasına etkili olan Çerâğ Ali (1312/1895), Nuvâb Muhsin Mülk (1324/1907), Altaf Hüseyin Hali (1332/1914) ve Seyyid Emir Ali (1342/1924) gibi birçok öğrenci yetişmiştir.¹⁴¹

2.3.2.2. Ehl-i Kur’ân

Seyyid Ahmed Han’ın hadislerin iki yüzyıl sonra yazılmış olması ve Kur’ân’a arz edildiğinde çelişkilerin bulunması sebebiyle temellerini attığı hadisleri inkar düşüncesi daha sonra öğrencileri tarafından benimsenmiş ve Kur’ân’ı merkeze alan bir anlayışla Ehl-i Kur’ân adı altında yeni bir ekol oluşmuştur.

1902 yılında Abdullah Çekrlevî (ö.1914) tarafından Lahor’da “Ehlü’z-Zikr ve’l- Kur’ân” adıyla kurulan bu ekol manevi kurucusu Seyyid Ahmed’in tabiatçı görüşleri sebebiyle “Neyçiri”, Abdullah Çekrlevî sebebiyle “Çekrlevî” sonraki yıllarda hareketin başkanlığını üstlenen Gulam Ahmed Pervîz sebebiyle “Pervîzî” ve hadisleri inkar etmeleri sebebiyle “Münkiru’l-hadis” denilmektedir.¹⁴²

Ekolün ortaya çıkışındaki en büyük etken, Seyyid Ahmed’in düşünceleri olmakla birlikte o dönemde senet ve metindeki zayıflığa bakmaksızın sadece hadisin zahiri ile amel eden Ehl-i hadis ekolüdür. Bu ekole mensup kimselerin akıl ve Kur’ân arasında bir denge oluşturamaması, hadisin metninde yer alan bilginin sağlamlığından ziyade senede odaklanmaları Ehl-i Kur’ân ekolünün oluşumunu ve taraftar bulmasını hızlandırmıştır.¹⁴³ Bununla birlikte ekolün taraftarları daha çok modern eğitim almış kişilerden oluşmaktadır.

Ekol diğerlerine nazaran bir kurum çatısı altında toplanmamıştır. Bu sebepten ötürü benimsenen sabit bir akidelerinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak benzeştikleri yönler üzerinden ekolün temel fikirlerine bakacak olursak; Kur’ân’ın ilahi bir kelam olduğuna ve te’vile gidilebileceği hususunda ortak anlayışa sahiptirler.

¹⁴⁰ Aligarh Ekolü’nün hadis anlayışları için bkz. Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.298-300.

¹⁴¹ Ahmet Yücel, **Hadis Tarihi**, İstanbul, İFAV yay.,2012, s.223.

¹⁴² Abdülhamit Birişik, **Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri**, İstanbul, İnsan yay., 2012, s.222.

¹⁴³ Birişik, **Tefsir Ekolleri**, s.354.

Bununla birlikte mucizeleri, şefaati ve ölümden sonraki hayatı inkar etmektedirler. Onlara göre Efendimiz'e Kur'ân'dan başka vahiy gelmemiştir ve Hz. Peygamber'in teşrî' yetkisinin olması sadece asr-ı saadet ile sınırlıdır. Bu sınırlandırmanın doğal sonucu olarak hadislerin bağlayıcı olmadığını iddia etmişlerdir. Daha da ileri boyuta götürerek "Hüküm Ancak Allah'ındır" ayetini delil getirip Hz. Peygamber'e itaatin şirk olduğunu belirtmişlerdir. Onlar için peygamberin sadece tebliğ görevi bulunmaktadır.¹⁴⁴

Hareketin önde gelen temsilcileri arasında Muhibbu'l-Hak Azîmâbâdî (ö.1953) Ahmedüddin Amritsarî (ö. 1354/1936), Muhammed Eslem Cerâcpurî (ö. 1374/1955) ve Gulâm Ahmed Pervîz (ö. 1985/1405) bulunmaktadır.

Ekolün kendi içerisinde belirli bir anlayış belirlememesinden ötürü farklı alt gruplara ayrılmışlardır. Bunlar içerisinde İnayetullah Han el-Meşrikî'nin (ö.1963) kurmuş olduğu "Tahrîk-i Hâksâr", Muhammed Eslem Cerâcpûrî ve talebesi Gulâm Ahmed Pervîz'in kurduğu "Tahrîk-i Tulû-i İslâm" ve Abdülhâlik Malvâde tarafından oluşturulan Tahrîk-i Ta'mîr-i İnsâniyyet" öne çıkanlardandır.¹⁴⁵

2.4. DEĞERLENDİRME

XIX. yüzyıl Hindistan'ının öne çıkan özelliklerinden biri, çeşitli İslamî gruplar arasında yaşanan dinî tartışmalarıdır. Nitekim İngilizler, sömürgecilik faaliyetlerini iktisat ve siyasetle sınırlı tutmayıp kendi kültürlerini ve eğitim müfredatlarını da Hindistan halkına dayatmaya çalışmışlardır. Yaşanılan bu siyasî kriz ve İngilizlerin yenilik adı altında empoze ettikleri fikirler karşısında gerçekleşen ayaklanmaların başarısızlıkla sonuçlanması ile birlikte İngiliz hâkimiyeti altında yaşayan müslümanlar derinden etkilenmiştir. Bu sebeple müslüman âlimler, inanç ve kültürlerini koruma amacıyla birtakım ıslah hareketleri gerçekleştirmiştir. Bu süreçte, İslam'ın temel kaynaklarını yorumlama ve anlama biçimleri konusunda farklı perspektiflere sahip ekoller aynı coğrafyada ortaya çıkmıştır.

Ortaya çıkan bu ekolleri, İngilizlerin Batılılaştırma politikalarına rağmen geleneksel yöntemi savunanlar ve İngilizlerin dil ve kültürü ile birlikte dayatmış

¹⁴⁴ Daudî, **Hadis Çalışmaları**, s.277-278; Birişik, **Tefsir Ekolleri**, s.357-358.

¹⁴⁵ Abdülhamit Birişik, "Kur'âniyyûn" **Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi**, Ankara ,2002, XXVI, 428.

oldukları eğitim modelini kabul edenler olmak üzere iki zıt grup şeklinde incelemek mümkündür. Bunun yanı sıra geleneği takip etmekle birlikte yöntem açısından farklılaşan gruplar da bulunmaktadır. Söz gelimi, Hanefî mezhebi fikhî üzerine kurulu bir eğitim müfredatına sahip olan Diyûbend ile fikhî mezheplere tâbi olmayı reddedip, hadislerin temel dinî kaynak ve rehber sayılmasını savunan Ehl-i hadis ekolü bunların başında gelmektedir. Buna karşılık bütün meselelerde doğrudan Kur'ân'a müracaatı savunan Ehl-i Kur'ân hareketi, Hz. Peygamber'in sünnetine veya fikhî mezheplerinin ortaya koyduğu hükümlere önem atfetmemiştir.

Ehl-i rey ve Ehl-i hadis geleneğinden türeyen Diyûbend ve Ehl-i hadis ekolü mensupları, telif ettikleri eserlerde birbirlerini tenkit etmektedirler. Bu durumun özellikle dikkate değer bir örneği, çalışmamızın üçüncü bölümünün de konusunu teşkil eden ve aynı dönemde yaşayıp *Sünen-i Ebî Dâvûd* üzerine *Bezlü'l-mechûd* adlı şerhi yazan Diyûbend ekolü temsilcisi Sehârenpûrî'nin Ehl-i hadis mensubu Azîmâbâdî tarafından daha önce yazılmış olan *Avnü'l-ma'bûd* 'a isimli eserini telif esnasında getirdiği tenkitlerdir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SEHÂRENPÛRÎ'NİN BEZLÛ'L-MECHÛD ADLI ESERİNDE AZÎMÂBÂDÎ'YE ELEŞTİRİLERİ

Bu bölümde Sehârenpûrî'nin Ebû Dâvûd'u şerh ederken kendisinden kısa bir süre önce telif edilen “*Avnü'l-ma'bûd*” müellifi Âzîmâbâdî'ye yönelttiği eleştirilerin incelemesi ve değerlendirmesi yapılacaktır. Eleştiriler rical, hadis usulü, dil bilgisi ve metin adı altında tasniflendirilmiş olup her birine dair bazı örnekler zikredilecektir.

3.1. RİCAL AÇISINDAN YÖNELTİLEN TENKİTLER

Sehârenpûrî birçok yerde Azîmâbâdî'yi ricali yanlış tespit etmesinden veya hocalarının naklettiği bilgileri yeteri kadar araştırma yapmayıp kitabına almasından dolayı eleştirmiştir. Bu başlık altında buna dair eleştirilerin birkaç örneği zikredilecektir.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَخَلْفُ بْنُ هِشَامٍ الْمُقْرِي، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى النَّوَّامُ (ح) وَحَدَّثَنَا
عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو يَعْقُوبَ النَّوَّامُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أُمِّهِ عَائِشَةَ، قَالَتْ: بَالَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ، فَقَامَ عَمْرٌ خَلْفَهُ بِكَوْزٍ مِنْ مَاءٍ، فَقَالَ: «مَا هَذَا يَا عَمْرُ؟» فَقَالَ: مَاءٌ تَوَضَّأُ بِهِ، قَالَ: مَا أَمَرْتُ كَلِّمًا بَلَّتْ
أَنْ أَتَوَضَّأُ، وَلَوْ فَعَلْتَ لَكَانَتْ سُنَّةً.

*Tercümesi: Hz. Âişe'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasulullah küçük abdestini bozdu. Arkasında su kabı ile ayakta bekleyen Hz. Ömer (suyu uzatınca), “Bu nedir, ya Ömer? buyurdu.” Temizleneceğiniz sudur, dedi. Hz. Peygamber de cevaben: “Ben her bevledişimde su ile temizlenmekle emrolunmadım. Eğer böyle yapsaydım (ümmetime her abdest bozmadan sonra) su ile taharetlenmek sünnet olurdu” buyurdu.*¹⁴⁶

Âzîmâbâdî, “*Gayetü'l-maksûd*” ve “*Avnü'l-ma'bûd*” adlı eserlerinde Kuteybe b. Sa'd'ın Hişam b. Halef el-Mukrî'den naklettiği hadisin şerhinde Hişam'ın lakabını

¹⁴⁶ Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb Arnaût, Daru'l-risâleti'l-âlemiyye, 2009, “Tahâret” 22; Sehârenpûrî, *Bezlu'l-mechûd*, I, 298.

Şam'da bulunan bir köye nispetle "el-mükriyyun" şeklinde nakletmiştir. Sehârenpûrî ise râvinin tercemesini zikrettiği bölümde çeşitli sözlük ve ensab kitaplarından nakillerde bulunarak "el-mükri" kelimesinin sonunda bulunan elifin nisbet ya'sı olmayıp elif-i maksura olduğunu söylemiş; dolayısıyla bu kelimenin ism-i fail şeklinde anlaşılması gerektiğini belirterek Âzîmâbâdî'nin bu tespitini yanlış bulmuştur.

Sem'ânî, "el-Ensâb" adlı eserinde 'el-mukri' kelimesi için Şam'da bulunan bir belde olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁷ Ancak Sehârenpûrî; "Kitapları karıştırdım ancak ne 'Mükri' adında bir yerin Şam'da olduğuna ne de Halef b. Hişam'ın böyle bir beldeye nisbet edildiğine dair bir bilgiye rastladım. Bana göre doğru olan 'mükri' kelimesinin sonunda bulunan ya'nın nisbet ya'sı olmayıp kelimenin ism-i fail kalıbında olduğunu belirten elif-i maksura olmasıdır. Hişam kıraatle meşgul birisi olduğundan kendisine 'okuyan' manasına gelen 'mükri' denilmektedir." diyerek müellifin bu tespitini reddetmiştir. Yine Sehârenpûrî'nin "Tehzîbü't-Tehzîb"ten, İbn Hibbân ve Ebû Amr ed-Dâni'den Hişam'ın kıraatle uğraşan meşhur bir râvi olduğuna dair yaptığı nakiller de görüşünü desteklemektedir.¹⁴⁸

Bu konu hakkında gelen bir diğer örnek;

حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي هُبَيْرَةَ، عن ميمون المكي -أنه رأى عبد الله بن الزبير- وصلّى بهم- يُشِيرُ بِكَفَيْهِ حِينَ يَقُومُ، وَحِينَ يَرْكُوعٌ، وَحِينَ يَسْجُدُ، وَحِينَ يَنْهَضُ لِلْقِيَامِ، فَيَقُومُ فَيُشِيرُ بِيَدَيْهِ، فَاتَّطَلَّقْتُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَقُلْتُ: إِنِّي رَأَيْتُ ابْنَ الزَّبِيرِ صَلَّى صَلَاةً لَمْ أَرِ أَحَدًا يُصَلِّيْهَا، فَوَصَفْتُ لَهُ هَذِهِ الْإِشَارَةَ، فَقَالَ: إِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ تَنْظُرَ إِلَى صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ فَاقْتَدِ بِصَلَاةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزَّبِيرِ.

Tercümesi: Kuteybe b. Said, İbn Lehia'dan; o Ebû Hübeyle'den, o da Meymûn el-Mekkî'den rivâyet etmiştir. (Meymûn el-Mekkî) Abdullah b. ez-Zübeyr'i kendilerine namaz kıldırırken (namaza) kalktığı esnada (iftitah tekbiri alırken) rükû'a varırken ve (ikinci) secdeye giderken ve (ikinci) secdeden kalkarken ve ayağa kalkarken ellerini kaldırmakta olduğunu görmüştür. (Meymûn el-Mekkî sözlerine devamla şöyle demiştir: Bunun üzerine kalkıp) İbn Abbâs'a gittim ve: "Ben İbn ez-Zübeyr'i kimsenin kılmadığı bir şekilde namaz kılarken gördüm" dedim. Ve ona (İbn ez-Zübeyr'in) bu el

¹⁴⁷ Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed, **el-Ensâb**, Daru'l-fikr, V, 366.

¹⁴⁸ İbn Hacer, Ebû'l Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, **Tehzîbü't-Tehzîb**, Beyrut, nşr. Daru'l-ma'rife, III, 135.

*kaldırışını tarif ettim. Bunun üzerine (İbn Abbâs şöyle) dedi: "Eğer Peygamber'in namazını görmeyi arzu ediyorsan Abdullah b. ez-Zübeyr'in namazına uy."*¹⁴⁹

Eleştiri, Efendimiz'in namazı hakkında naklettiği hadisin senesinde yer alan İbn Hübeyre hakkındadır. Azîmâbâdî, râvinin tam adını Muhammed b. Velid b. Hübeyre el-Haşîmî ed-Dîmeşkî el-Kalanesi olarak zikretmiştir. Ancak Sehârenpûri Azîmâbâdî'nin burada açıkça hataya düştüğünü ifade etmiştir. Çünkü ona göre râvinin asıl adı Abdullah b. Hübeyre b. Es'ad b. Kehlan es-Sebaii el-Hadremî'dir. Nitekim İbn Hacer'in "*Tehzîbü't-Tehzîb*" de Meymûne'nin talebeleri arasında İbn Hübeyre es-Sabii el-Mısrî'yi nakletmesi de bu görüşü doğrulamaktadır.¹⁵⁰ Bununla birlikte Sehârenpûri; "*Avnü'l-ma'bûd*" sahibinin iddia ettiği kişinin 11. tabakadan biri olması; dolayısıyla bu tabakada yer alan bir râvinin 4. tabakada bulunan biriyle hoca-talebe ilişkisinde olmasının imkansızlığını da belirterek görüşünü delillendirmektedir.¹⁵¹

Sehârenpûri, bazen iki farklı râviyi tek bir râvi olarak göstermesinden dolayı veya râvinin nesebinin tespiti konusunda Azîmâbâdî'yi eleştirmiştir. Bunun örneği şudur:

حدثنا قتيبة بن سعيد وسعيد بن عبد الجبار - نحوه - قال قتيبة: حدثنا رفاعه بن يحيى بن عبد الله بن رفاعه بن رافع، عن عم أبيه معاذ بن رفاعه بن رافع عن أبيه قال: صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فَعَطَسَ رِفاعَةَ - لم يقل قتيبة: رفاعه - فقلت: الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى، فلما صَلَّى رسولُ اللَّهِ - ﷺ - انصرفت فقال: «مَنْ الْمُتَكَلِّمُ فِي الصَّلَاةِ؟» ثم ذكر نحوَ حديثِ مالكٍ وأتم منه.

*Tercümesi: Rifâa b. Râfi'den rivayet edildiğine göre: Hz. Peygamber'in arkasında namaz kılarken, aksırdım. (Diğer râvi) Kuteybe ise Rifaa'dan bahsetmedi. Rifâa sözlerine şöyle devam etti: Bunun üzerine "Rabbimizin sevdiği ve razı olduğu şekilde pek çok, ziyâdeleşen güzel ve hiç kesilmeyen hamdler kendisine olsun" dedim. Hz. Peygamber namazı kılıp bitirince; "Namazda konuşan kimdi?" dedi. Sonra Kuteybe, Mâlik hadisinin benzerini metni tam bir şekilde nakletti.*¹⁵²

Rasulullah'ın gece namazda okuduğu dua hakkında gelen hadisi Kuteybe b. Sa'id'in Sa'id b. Abdulcebbar'dan aldığı zikredilmektedir. Sehârenpûri şerhte

¹⁴⁹ Ebû Dâvûd, "Salât" 117; Sehârenpûri, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 83.

¹⁵⁰ İbn Hacer, **Tehzîbü't-Tehzîb**, XII, 280.

¹⁵¹ Sehârenpûri'nin Azîmâbâdî'yi ricali yanlış tespit etmesine dair eleştirdiği diğer yerler için bkz; Sehârenpûri, **Bezlü'l-mechûd**, V, 43; VI, 202-615; VII, 140; XI, 413.

¹⁵² Ebû Dâvûd, "Salât" 121; Sehârenpûri, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 141-142.

Kadiriyye ve *Avnü'l-ma'bûd* dışındaki nüshalarda senedin bu şekilde zikredildiğini ifade etmiş; ancak bu iki nüshada ilgili râvinin “Kuteybe b. Sa'id b. Abdülcebbar” olarak nakledildiğini belirterek Azîmâbâdî'nin Abdülcebbar'ı Kuteybe'nin dedesi olarak zikretmesinden ötürü burada hata ettiğini söylemiştir. Ayrıca bu iki râvi de – Kuteybe b. Sai'd b. Cemîl ve Sai'd b. Abdülcebbar b. Yezîd b. el-Kureşî- Ebû Dâvûd'un hocalarıdır.

Bu bağlamda gelen bir başka tenkit örneği şudur:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ مَرْوَانَ الرَّقِئِيُّ، نَا الْمُعَافَى، نَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ،
عَنِ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ كَانَ لَنَا عَامِلًا فَلْيَكْتَسِبْ رُوحَةً، فَإِنْ
لَمْ يَكُنْ لَهُ خَادِمٌ فَلْيَكْتَسِبْ خَادِمًا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَسْكَنٌ فَلْيَكْتَسِبْ مَسْكَنًا". قَالَ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَخْبَرْتُ أَنَّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ اتَّخَذَ غَيْرَ ذَلِكَ فَهُوَ غَالٌّ أَوْ سَارِقٌ"

*Tercümesi: el-Müstevrid b. Şeddâd'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Ben Hz. Peygamber'i şöyle buyururken işittim. "Kim bizim emrimizde görevli ise (hanımı yoksa) evlensin, hizmetçisi yoksa, bir hizmetçi tutsun, evi yoksa ev alsın. (Musa b. Mervan) dedi ki: Ebû Bekir şöyle dedi: Bana haber verildiğine göre Hz. Peygamber: "Kim bundan başka bir servet edinirse, O kimse haindir yahut ta hırsızdır." derken işittim.*¹⁵³

Sehârenpûrî hadisin sonunda geçen Ebû Bekir'den maksadın Ahmed b. Hanbel'in hocası Yahya b. İshâk olduğunu belirtmiştir. Sehârenpûrî'nin tespitine göre Ebû Bekir künyesine sahip olan Yahya b. İshâk bu hadisi İbn Lehi'a, Haris b. Yezîd ve Abdullah b. Hübeyre ve Abdurrahman b. Cübeyr'den nakletmiştir.¹⁵⁴ Azîmâbâdî ise bu kişinin Hz. Ebû Bekir es-Sıddık olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁵ Sehârenpûrî Azîmâbâdî'nin bu tespiti hakkında “araştırılmaya değer görülmeyen bir bilgi” olduğunu ifade ederek hatalı bulmuştur.

¹⁵³ Ebû Dâvûd, “Harâc” 10; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, X, 121-123.

¹⁵⁴ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, X, 122.

¹⁵⁵ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, VIII, 115.

Benzer konuda yöneltilen bir diğer tenkit örneği şu hadiste bulunmaktadır:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ، نَا مَرْوَانَ، نَا الْهَيْثَمُ بْنُ حُمَيْدٍ، أَنَا الْعَلَاءُ بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ مَكْحُولٍ، عَنْ أَبِي
أَسْمَاءَ الرَّحْبِيِّ، عَنْ ثُوبَانَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ.

*Tercümesi: Sevbân b. Bücdüd'ün Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Kan alanın ve kan aldıranın orucu bozuldu."*¹⁵⁶

Ebû Dâvûd hadisin sonunda "Sevbân'ın oğlu, bu hadîsin benzerini babasından o da Mekhûl'den nakletmiştir." demiştir. Sehârenpûrî hadiste ismi geçen râvi İbn Sevban'ın adının ya Muhammed b. Abdurrahman el-Medenî ya da Abdurrahman b. Sâbit eş-Şâmî olduğu tahminin de bulunmuştur. Abdurrahman b. Sâbit'in babası olan Sabî b. Sevbânın Mekhûl'den rivayetinin bulunması sebebiyle Sehârenpûrî buradaki kişinin Abdurrahman b. Sâbit olduğu kanaatine varmıştır. Azîmâbâdî ise İbn Sevban'ın Muhammed b. Abdurrahman olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁷ Ancak Sehârenpûrî bu kişinin babasından ve babasının da Mekhûl'den bir rivayeti olmaması sebebiyle Azîmâbâdî'nin bu görüşünü hatalı bulmuştur.

Azîmâbâdî'nin râvinin nesebini yanlış tespit etmesinden dolayı eleştirilmesine şu rivayeti örnek olarak verebiliriz:

عن أنس، قال: لما نزلت: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قال أبو طلحة: يا رسول الله، أرى ربنا يسألنا من أموالنا، فإني أشهدك أنني قد جعلت أرضي باريحا له، فقال رسول الله ﷺ: «اجعلها في قرابتك» فقسما بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب.

Tercümesi: Enes b. Malik'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Siz sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda vermedikçe asla iyiliğe ermiş olamazsınız."¹⁵⁸ âyeti inince Ebû Talha: "Ya Rasulullah! Galiba Rabbimiz, mallarımızdan bir kısmını yolunda vermemizi istiyor. Sizi şâhid tutarım ki Bârîhâ adındaki yerimi Allah

¹⁵⁶ Ebû Dâvûd, "Savm" 28; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, VIII, 522.

¹⁵⁷ Azîmâbâdî, Avnü'l-ma'bûd, VI, 356

¹⁵⁸ Âl-i İmrân, 3/92.

için verdim, dedi. Hz. Peygamber O'na: "O yeri akrabana ver." buyurdu. Bunun üzerine Ebû Talha, Onu Hassan b. Sabit ile Ubeyy b. Ka'b arasında taksim etti.¹⁵⁹

Ebû Dâvûd hadisin sonunda Ebû Talha'nın Ubey ve Hassan ile arasındaki yakınlığı belirtmek adına her üçünün de nesebini zikretmiştir. Ebû Talha'nın soybağı; Zeyd b. Sehl b. Esved b. Haram b. Amr b. Zeyd b. Adiy b. Amr b. Malik şeklindeyken Hassan'ın ise Hassan b. Sabit b. Münzir b. Haram şeklindedir Bu durumda Hassan ve Ebû Talha arasında dedesi Haram'dan dolayı bir akrabalık bulunmaktadır.

Ubey'in nesebini zikredecek olursak; Ubey b. Ka'b b. Kays b. Atîk b. Zeyd b. Muâviye b. Amr b. Malik'tir. Hassan'ın da Ebû Talha'ya Amr b. Malik sebebiyle bir akrabalığı bulunmaktadır. Sehârenpûri bu nakilden hareketle Ubey ve Hassan arasında Ebû Talha'nın nesebîne göre altı kişinin -Sehl, Esved, Haram, Amr, Zeyd, Adiy- bulunduğunu ve ikisinin de -Hassan ve Ubey- Amr b. Malik'de birleştiğini belirtmiştir. Ancak Azîmâbâdî ise İbn Hacer'in "el-İsâbe" adlı eserinde nakledilen bilgiden hareketle Amr b. Malik'in Ebû Talha'nın altıncı dedesi olduğunu iddia etmiştir. Ancak Sehârenpûri onun bu tespitinde büyük bir gaflette bulunduğunu; nitekim görüşü kabul edilse bile Amr'ın bu durumda Ebû Talha'nın altıncı değil dokuzuncu dedesi olduğunu¹⁶⁰ söylemiştir.¹⁶¹

Sehârenpûri'nin "Avnü'l-ma'bûd" müellifini eleştirdiği bir başka husus ise, râvilerin sahabe konusundaki ihtilaflarla ilgili açıklamalarını yanlış anlamasıdır.

عن سعد بن أي وقاص - وقال يزيد: عن ابن أبي مليكة، عن سعيد بن أبي سعيد، وقال قتيبة: هو في كتابي عن سعيد بن أبي سعيد - قال: قال رسول الله ﷺ: ليسَ منَّا منْ لم يتغن بالقرآن.

Tercümesi: Said b. Ebî Said'den -veya Said b. Ebî Vakkas'tan- Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Kur'an-ı Kerim'i ahenkle okumayan bizden değildir."¹⁶²

Ebû Dâvûd, Abdullah b. Ebî Müleyke'nin Ubeydillah b. Ebî Nüheyk vasıtasıyla Sa'd b. Ebî Vakkas tarafından naklettiği hadisin senedini zikrettikten sonra

¹⁵⁹ Ebû Dâvûd, Zekat 45; Sehârenpûri, **Bezlü'l-mechûd**, VI, 555-556.

¹⁶⁰ Bu durumda iddia edilen Ebû Talha'nın nesebi şu şekilde olur; Sehl b. Esved b. Haram b. Amr b. Zeyd b. Amr b. Malik b. Adiy b. Amr b. Malik.

¹⁶¹ Sehârenpûri, **Bezlü'l-mechûd**, VI, 557-558.

¹⁶² Ebû Dâvûd, "Salât" 353; **Bezlü'l-mechûd**, VI, 185.

hocalarının Yezîd b. Hâlid'in "hadisi İbn Ebî Müleyke Sai'd b. Ebî Sai'd'den almıştır" sözünü ve yine hocası Kuteybe'nin "Kitabımda yazılı olana göre İbn Ebî Müleyke (hadisi) Sai'd b. Ebî Sai'd'den almıştır" sözünü nakletmiştir. Bu durumda Kuteybe'nin ezberinden sahâbî konusunda verdiği bilgiyle kitabında yazılı bulunan sahâbî bilgisi birbiriyle örtüşmemektedir.

Sehârenpûrî, Tahâvî'nin "*Şerhu mea'ni'l-âsâr*"ından, Zehebî'nin "*et-Tecrîd*"inden, Mizzî'nin "*el-Etrâf*"ından getirdiği deliller ile sahâbînin Sa'd b. Ebi Vakkas olduğunu ve hadisin mürsel olduğunu tespit etmiştir. Bununla birlikte Azîmâbâdî ise kitabında "Yezîd ve Kuteybe, İbn Ebî Müleyke bu hadisi Sai'd b. Ebî Sai'd vasıtasıyla Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan rivayet etmiştir" ifadesini nakletmiştir. Ancak burada Ebû Dâvûd, Kuteybe'nin hıfzı ve kitabetteki ihtilafına dikkat çekmek istemiştir. Burada Sehârenpûrî'ye göre Azîmâbâdî senedde olmayan bir râviyi senede ekleyerek hata etmiştir.¹⁶³

Sehârenpûrî'nin Azîmâbâdî'yi hocasının yanlışını takip etmesinden dolayı da tenkit ettiğini belirtmiştik. Buna dair de birkaç örnek zikredeceğiz.

عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أبيه قال: أمنا جابر بن عبد الله في قميص ليس عليه رداءً، فلما انصرف قال: إني رأيت رسول الله ﷺ يُصلي في قميص.

*Tercümesi: Muhammed b. Abdurrahman b. Ebi Bekr babası Abdurrahman'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Câbir b. Abdillâh bir defa bize (sadece) bir gömlek içerisinde olduğu halde imamlık yaptı. Üzerinde herhangi bir peştemal da yoktu. Namazdan çıkınca, "Ben Rasulullah'ı bir tek gömlek içerisinde namaz kılarken gördüm" dedi.*¹⁶⁴

Tek gömlekle namaz kıldırma hakkında gelen hadisin¹⁶⁵ senedinde bulunan râvilerden Abdurrahman b. Ebîbekr el-Hicâzî hakkında "*Avnü'l-ma'bûd*" müellifi, Münzirî'den yaptığı nakle göre sahâbînin asıl adının "Abdurrahman b. Ebîbekr el-Müleykî" olduğunu belirtmiştir. Ancak Sehârenpûrî İbn Hacer el-Askalânî'nin "*Tehzîbü't-Tehzîb*" adlı eserinde râvi hakkında bulunan "Bazıları Abdurrahman b.

¹⁶³ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, VI, 185.

¹⁶⁴ Ebû Dâvûd, "Salât" 81; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, II, 566.

¹⁶⁵ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, II, 567.

Ebîbekr el-Hicâzî'yi Abdurrahman b. Ebîbekr el-Müleykî ile karıştırmaktadır. Bu bir vehimdir. Zira Abdurrahman b. Ebî Bekir el-Hicazî kendisinden yaşça daha büyüktür. Ve Müleykî'nin herhangi bir sahâbîden nakil yaptığı bilinmemektedir¹⁶⁶ değerlendirmesine binaen Azîmâbâdî'nin bu tespiti eleştirmektedir. Azîmâbâdî'nin yaptığı bu nakilden anlaşıldığı üzere kendisi değerlendirmesi konusunda Münzirî'nin yaptığı yanlış tespiti herhangi bir araştırmaya tâbi tutmadan kitabına almıştır.

Bir başka örnek ise;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلَا يَضَعُ نَعْلَيْهِ عَنْ يَمِينِهِ، وَلَا عَنْ يَسَارِهِ فَتُكُونَ عَنْ يَمِينِ غَيْرِهِ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ عَنْ يَسَارِهِ أَحَدًا، وَلِيَضَعَهُمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ.

*Tercümesi: Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizden bîriniz namaz kılmak istediği zaman ayakkabılarını sağına veya soluna koymasın. Çünkü onun solu başka bir kimsenin sağı olur. Ancak solunda hiçbir kimsenin bulunmaması hâli müstesna (o zaman soluna koyabilir). (Şayet solunda da birisi varsa o zaman onları) ayaklarının arasına koysun."*¹⁶⁷

Namaza duracak olan kişinin ayakkabısını çıkardığında nereye koyması gerektiğine dair gelen hadisin senedinde bulunan Abdurrahman b. Kays hakkında Azîmâbâdî, Münzirî'nin "*Muhtasar*"ında bulunan şu değerlendirmeyi nakletmiştir: "Abdurrahman b. Kays'ın gerçek adı Abdurrahman b. Kays ez-Za'ferâni el-Basrî'dir. Künyesi Ebû Muâviye'dir. Hadisi ile ihticac edilmez."¹⁶⁸ Ancak Hafız İbn Hacer "*Tehzîbü't-Tehzîb*" adlı eserinde ez-Za'ferâni'nin hocaları arasında Yusuf b. Mahekî'yi zikretmemiştir. Aynı şekilde kendisi Münzirî'nin bu hatasını farkedip Abdullah b. Kays el-Atekî'nin tercemesini verirken devamında Münzirî'yi şu sözlerle tenkit etmektedir: "Za'ferâni'nin yaşı küçük olduğundan Yusuf b. Mahekî ile karşılaşmamıştır. Dolayısıyla Za'ferâni kendisinden rivayette bulunmamıştır. Bununla birlikte Münzirî'nin bahsetmiş olduğu râvi vahî (rivayetlerinde çokça vehm eden)

¹⁶⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VI, 134.

¹⁶⁷ Ebû Dâvûd, "Salât" 90; Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, III, 600.

¹⁶⁸ Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn, *Muhtasaru Süneni Ebî Dâvûd*, Riyad, Mektebü'l-maarif, 2010, I, 197.

derecesinde olan zayıf biridir. Ancak senedde geçen el-Ateki sikâdır ve İbn Hibbân “*es-Sikât*” adlı eserinde kendisinden bahsetmiştir.”¹⁶⁹

Sehârenpûrî’de râvinin tercemesini verirken Hafız İbn Hacer’in “*Tehzîbü’t-Tehzîb*” adlı eserindeki bu cümleleri nakletmiş ve Azîmâbâdî’yi araştırma yapmaksızın râvi hakkında değerlendirmede bulunurken Münzirî’yi takip etmesini eleştirmiştir. Nitekim şârihe göre şayet Azîmâbâdî biraz araştırma yapsaydı Askalânî’nin Münzirî’ye yapmış olduğu bu reddiyeye de rastlamış olacaktı.¹⁷⁰

Konuya dair son olarak şu örneği de verebiliriz;

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: "مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- شَاهِرًا يَدِيهِ قَطُّ يَدْعُو عَلَى مَنْبَرِهِ، وَلَا عَلَى غَيْرِهِ، وَلَكِنْ رَأَيْتُهُ يَقُولُ هَكَذَا، وَأَشَارَ بِالسَّبَابَةِ وَعَقَدَ الْوَسْطَى بِالْإِبْهَامِ.

*Tercümesi: Sehl b. Sa’d’ın şöyle dediği rivayet etmiştir: Rasulullah’ı ne minberi üzerinde ne de başka bir yerde ellerini kaldırarak dua ederken hiç görmedim. Ama onu şöyle yaparken gördüm... (Sehl bunu söyleyince) işaret parmağını kaldırdı orta parmakla baş parmağı da biri birine birleştirdi.*¹⁷¹

İbn Ebî Zübâb’ın Sehl b. Sa’d’dan yaptığı nakilde Azîmâbâdî, İbn Ebî Zübâb’ın tam adını Hâris b. Abdurrahman olarak vermiş ancak Sehârenpûrî râvi hakkında yaptığı araştırmanın sonucunda asıl adının Abdullah b. Abdurrahman b. Sa’d b. Ebî Zübâb olduğunu belirtmiştir. Şârih, Azîmâbâdî’nin Dehlevî nüshasının haşiyesinde yazılanı araştırmadan taklit etmesinden dolayı bu hataya düştüğünü belirtmiştir. Nitekim Sehârenpûrî’ye göre şayet araştırma yapılsaydı Azîmâbâdî’nin tayin ettiği kişinin Ebû Dâvûd’un râvilerinden olmadığı anlaşılacaktı.¹⁷²

Bir başka örnek ise;

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو، نَا عَبْدُ الْوَارِثِ، نَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِيهِ قَالَ: "بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى خَالِدِ بْنِ سَفْيَانَ الْهُذَلِيِّ وَكَانَ نَحْوَ عُرْنَةَ وَعَرَفَاتٍ - فَقَالَ: "أَذْهَبُ فَأَقْتُلُهُ". قَالَ: فَرَأَيْتُهُ وَحَضَرَتْ صَلَاةُ الْعَصْرِ، فَقُلْتُ: إِنِّي لَأَخَافُ أَنْ يَكُونَ

¹⁶⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I, 391.

¹⁷⁰ Sehârenpûrî, *Bezlü’l-mechûd*, III, 600.

¹⁷¹ Ebû Dâvûd, “Salât” 229; Sehârenpûrî, *Bezlü’l-mechûd*, V,137.

¹⁷² Sehârenpûrî, *Bezlü’l-mechûd*, V,137. Azîmâbâdî’nin hocalarının kitaplarına aldığı bilgiyi incelemeye tabii tutmadığı sebebiyle eleştirildiği örnekler için bkz. Sehârenpûrî, *Bezlü’l-mechûd*, III, 519; VI, 501; VII, 27; XIII, 582, 648.

بَيْنِي وَبَيْنَهُ مَا إِنْ أُوجِرَ الصَّلَاةَ فَانْطَلَقْتُ أَمْشِي وَأَنَا أَصَلِّي أَوْمِي إِيْمَاءَ نَحْوَهُ، فَلَمَّا دَنَوْتُ مِنْهُ، قَالَ لِي: مَنْ أَنْتَ؟ قُلْتُ: رَجُلٌ مِنَ الْعَرَبِ، بَلَّغَنِي أَنَّكَ تَجْمَعُ لِهَذَا الرَّجُلِ، فَجِئْتُكَ فِي ذَلِكَ. قَالَ: إِنِّي لَفِي ذَلِكَ. فَمَشَيْتُ مَعَهُ سَاعَةً حَتَّى إِذَا أَمَكَّنَنِي عَلَوْتُهُ بِسَيْفِي حَتَّى بَرَدَ.

Tercümesi: Abdullah b. Üneys'in şöyle dediği rivayet etmiştir: Rasulullah beni Ürene ve Arafat taraflarında bulunan Halid b. Süfyan el-Hüzelî'ye gönderdi ve "git onu öldür" buyurdu. Abdullah sözlerine devamla dedi ki: "Onu ikindi namazı (vakti) girince gördüm ve (kendi kendime); "bununla benim aramda namazı (vaktin dışına) ertelememi gerektiren bir şey olmasından korkarım" deyip imâ ile namaz kılarak ona doğru yürüyüp gittim. Kendisine yaklaşıncaya bana; "Sen kimsin?" dedi. Ben: Arablardan biriyim. Duyduğuma göre (Peygamberim diyen şu) zât (aleyhine kuvvet) topluyormuşsun; dedim. O da: Evet bununla meşgulüm, dedi. Onunla bir süre yürüdüm. Fırsatını bulunca kılıcımı çekip işini bitirdim.¹⁷³

Sehârenpûrî, Abdullah'ın Damre, Atiyye, Abdullah, Amr ve İsa adında beş çocuğu bulunduğunu bu sebeple hadisin senedin geçen İbn Abdillâh b. Üneys'den kasıt kim olduğunun bilinmediğini belirtmiştir.¹⁷⁴ Azîmâbâdî ise Münzirî'den yapmış olduğu nakille bu kişinin Abdullah b. Abdullah b. Üneys olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁵ Ancak Sehârenpûrî, Münzirî'nin bu kimlik tespitine dair bir delil bulamadığını belirterek Azîmâbâdî'yi araştırma yapmadan bilgiyi kitabına aktarmasını tenkit etmiştir.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُرَابَةَ، نَا إِسْحَاقَ - يَعْنِي ابْنَ مَنْصُورٍ -، نَا أَسْبَاطَ الْهَمْدَانِيِّ، عَنِ السُّدِّيِّ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْإِيمَانُ قَيْدَ الْفِتْنَةِ، لَا يَفْتِكُ مُؤْمِنٌ

Tercümesi: Ebu Hureyre Efendimiz'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "İman ihaneti bağlamıştır. Mü'min, ihanet etmez."¹⁷⁶

Azîmâbâdî, hocası Münzirî'den yapmış olduğu nakile göre Esbât el-Hemedânî'nin Esbât b. Ebî Bekir el-Hemedânî; İsmâîl es-Süddî'nin ise İsmâîl b. Ayyaş es-Süddî'i olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁷ Ancak Sehârenpûrî araştırma sonucunda Azîmâbâdî'nin kitabında bulunduğu bu nakilin yanlış bir bilgi olduğunu ve Esbât'ın tam

¹⁷³ Ebû Dâvûd, "Salât" 288; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, V, 446-448.

¹⁷⁴ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, V, 446.

¹⁷⁵ Münzirî, **Muhtasar**, I, 401; Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, IV, 91.

¹⁷⁶ Ebû Dâvûd, "Cihad" 167; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, V, 501.

¹⁷⁷ Münzirî, **Muhtasar**, II, 232; Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, VI, 354.

adının Esbât b. Nasr; İsmâil'in ise İsmâil b. Abdurrahman b. Ebî Kerime olduğunu belirterek *Avnü'l-ma'bûd* sahibini tenkit etmiştir.

Sehârenpûrî, bir başka yerde ise Azîmâbâdî'yi nâsih sebebiyle senedde yapılan bir hatayı fark edemeyip râviye nispet etmesinden dolayı eleştirmektedir. Örneğin:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، نَا يَحْيَى وَابْنُ مَهْدِيٍّ قَالَا، نَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْمَجَالِدِ وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: عَنْ ابْنِ أَبِي الْمَجَالِدِ بِهَذَا الْحَدِيثِ، قَالَ: عِنْدَ قَوْمٍ مَا هُوَ عِنْدَهُمْ.

Tercümesi: Bize Muhammed b. Beşşâr haber verdi, bize Yahya ve İbn Mehdî, Şu'be kanalıyla Abdullah b. Ebî Mücâlid'den bu (önceki) hadisi naklettiler. (Bu rivayette) İbn Ebî Evfâ: "Bu mallar kendilerinde olmayan bir kavme..." dedi.

Ebû Dâvûd, "Doğru olan İbn Ebî Mücâlid şeklinde gelmesidir. Şûbe bu konuda hata etmiştir." şeklinde değerlendirmede bulunmuştur. Şöyle ki senedin doğru şeklinin İbn Ebî Mücâlid'in mübhem olup isminin zikredilmemesidir. Buradan hareketle Sehârenpûrî, bu rivayetin farklı tariklerini şerhinde zikretmiş ve zikrettikleri senetlerde isminin Muhammed veya Abdullah olduğunu ve hatanın Şu'be'den değil nâsihten kaynaklı olduğunu kaydetmiştir. Nitekim şerhte delil olarak getirdiği senedlerden biri, Ebû Dâvûd'un naklettiği hadis olup orada müellif râvinin adını seraheten belirtmiştir. Tüm bunlardan hareketle Sehârenpûrî "*Avnü'l-ma'bûd*" müellifini herhangi bir sened incelemesinde bulunmayıp Ebû Dâvûd'un sözünü almış olmasından ve râvinin ismi ile ilgili yapılan hatayı Şûbe'ye nispet etmesinden dolayı tenkit etmiştir.¹⁷⁸

3.2. SENEDE DAİR YÖNELTİLEN TENKİTLER

Sehârenpûrî, Azîmâbâdî'yi olmayan senedi zikretmesinden veya olan senedde râviyi ziyade olarak göstermesi sebebiyle tenkitler yöneltmiştir. Bu başlık altında bu konuda gelen hadisleri zikredip incelemesini yapacağız.

Öncelikle Azîmâbâdî'nin kitaplarda bulunmayan senedin varlığını iddia etmesinden dolayı eleştirildiği hadise dair birkaç örnek vereceğiz:

¹⁷⁸ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, XI, 185.

عن سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ قَالَ: "قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَدَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَقُلْتُ: أَخْبِرِينِي عَنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ -
صلى الله عليه وسلم؟..."

*Tercümesi: Sa'd b. Hişâm'dan rivayet edildiğine göre Medine'ye geldim, Hz. Âişe'nin huzuruna vardım ve bana Rasulullah'ın namazından bahset, dedim...*¹⁷⁹

Yukarıdaki senedde Ebû Dâvûd'un "Vehb b. Bakıyye > Hâlid" ibaresini vermesi önceki hadiste Hâlid'den iki hadis rivayet ettiğini ve bir tanesini muallak bir halde zikrettiği senedin bu hadiste muttasıl halini vermek istemesindedir. Dolayısıyla yeni hadis, önceki hadiste zikri geçen senedin muttasıl halini verdikten sonra -İbn Müsenna isminin zikredilmesi ile- başlamış oluyor. Ancak Azîmâbâdî, bunu farketmemiş olsa gerek ki senedin şerhinde "Gayetü'l-maksûd" müellifinden nakil yaparak: "Mizzî'nin "el-Etraf" adlı eserinde Vehb b. Bakıyye'nin Hişâm'dan yapmış olduğu bir rivayetine rastlamadım." demiştir.¹⁸⁰ Sehârenpûrî, senedi anlamaya çalışmayıp kardeşini taklid etmesinden ve olmayan bir senedi kitaplarda araştırmasından dolayı Azîmâbâdî'yi tenkid etmiştir.¹⁸¹

Bir başka tenkit örneği şudur:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ حَجَّاجٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: وَأَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ
اللَّهِ يَقُولُ: جَاءَتْ مُسَيِّكَةُ لِبَعْضِ الْأَنْصَارِ فَقَالَتْ: إِنَّ سَيِّدِي يُكْرَهُنِي عَلَى الْبِغَاءِ فَنَزَلَ فِي ذَلِكَ: {وَلَا تُكْرَهُوا
فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ}

*Tercümesi: Ebu'z-Zübeyr, Câbir b. Abdullah'ı şöyle derken işittiğini söylemiştir: "Ensârdan birisine ait bir câriye olan Müseyke Hz. Peygamber'e gelerek; Efendim beni zinaya zorluyor diye şikâyette bulundu. Bunun üzerine Yüce Allah; "...Dünya hayatının geçici menfaatini elde etmek için, namuslu cariyelerinizi fuhşa zorlamayın..." âyet-i kerîmesini indirdi.*¹⁸²

İbn Cüreyc bu hadisi Kasım > Hüseyin > Haccac kanalıyla naklettiği hadisi getirerek hadisin sonunda "Bana bu hadisi Amr b. Dinar o da İkrime'den haber vererek nakletti." İfadesini kullanmıştır. Sehârenpûrî, bu senedi delil getirerek İbn Cübeyr'in

¹⁷⁹ Ebû Dâvûd, "Salât" 314; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, V, 609-610.

¹⁸⁰ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, IV, 159.

¹⁸¹ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, V, 609.

¹⁸² Ebû Dâvûd, "Talak" 50; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, VIII, 419.

bu hadisi Ebû Zübeyr'den başka bir râviden rivayet ettiğini bildirmiş ve bu hazfedilen kimselerin Amr b. Dinar ve İkrime olduğunu tespit etmiştir. Azîmâbâdî ise burada hazfedilen bir râvinin bulunmadığını Haccâc'ın Ebî Zübeyr'den direkt olarak nakilde bulunduğunu belirtmiştir.¹⁸³ Ancak Sehârenpûrî Haccâc b. Muhammed'in Ebî Zübeyr'den bir rivayetinin olmamasıyla birlikte ikisinin vefat tarihlerinin arasında seksen yıl bulunduğuna işaret ederek bunun hatalı bir tespit olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁴

Sehârenpûrî'nin Azîmâbâdî'yi râviyi ziyade olarak aktarması sebebiyle tenkit ettiğini belirtmiştik. Buna dair şu örneği zikredebiliriz:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ حَنْبَلٍ، ثَنَا الْوَلِيدُ قَالَ: سَأَلْتُ ثَوْرًا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ، فَحَدَّثَنِي عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكِ الْأَشْجَعِيِّ نَحْوَهُ.

*Tercümesi: (Ebû Dâvûd dedi ki:) Bize Ahmed b. Hanbel'in haber verdiği göre el- Velid b. Müslim el-Kureşî şöyle demiştir: Ben, şu (bir numara önce geçen) hadisi Sevr b. Yezid'e sordum. O da bana, Halid b. Ma'den Cübeyr b. Nüfeyr babası Avf b. Malik el-Eşcaî kanalıyla bu hadisin bir benzerini nakletti.*¹⁸⁵

Hadisin şerhinde Azîmâbâdî nüshasında râvi Cabir ile Avf arasına “عن ابى/Cübeyr'in babasından” diye ilave bulunmaktadır. Ancak Sehârenpûrî, bu ilavenin Mısıriyye nüshasında bulunmadığını ve Cübeyr'in babasından herhangi bir nakilde bulunmadığını ifade ederek Azîmâbâdî'nin bu dikkatsizliğini eleştirmiştir.¹⁸⁶

Yine buna benzer bir başka eleştiri örneği;

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبَصْرِيُّ، حَدَّثَنَا مَعَاذٌ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَحْسَبُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى غَيْرِ سُنَّةٍ فَإِنَّهُ يَقَطُّعُ صَلَاتَهُ الْجَمْرُ، وَالْخَنْزِيرُ، وَالْيَهُودِيُّ، وَالْمَجُوسِيُّ، وَالْمَرْأَةُ، وَيُجْزِيءُ عَنْهُ إِذَا مَرُّوا بَيْنَ يَدَيْهِ عَلَى قَذْفَةٍ بِحَجْرٍ.

*Tercümesi: İbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre “Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu zannederim.*¹⁸⁷ Köpek, eşek, domuz, Yahudi, Mecusi ve kadın; kişinin

¹⁸³ Azîmâbâdî, *Avnû'l-ma'bûd*, VI, 302.

¹⁸⁴ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, VIII, 419.

¹⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Cihad” 146; Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, IX, 407.

¹⁸⁶ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, IX, 407.

¹⁸⁷ Yanılma, râvilerden biri tarafından gerçekleşmiştir.

namazını bozan şeylerdendir. Eğer bunlar kendilerine taş atacak mesafeden geçiyorsa o vakit kılınan namaz makbuldür.”¹⁸⁸

Namaz kılan kimsenin önünde bulunduğu namazı bozan şeylerle ilgili gelen bu hadisin sonunda Azîmâbâdî, Sehârenpûrî'nin esas aldığı *Sünen* nüshasında Ebû Dâvûd'un "İbrahim ve diğer râvilere Hişâm'dan başka bu hadisi Muâz'dan nakleden var mı? diye sordum. Onlar soruma cevap vermedikleri gibi bu hadisi Hişâm'dan nakledildiğini bilmiyorlardı. Dolayısıyla senedde oluşan bu vehmin Muhammed b. İsmail yani İbn Semine'den kaynaklandığını zannediyorum. Hadisin münker olmasının sebebi ise hadiste geçen 'Mecusi, taş atışı, hınzır' kelimelerinde râvinin güvenilir râvilere muhalefet etmesi sebebiyledir." sözünün yer almadığını belirtir. Yine devamında Azîmâbâdî'nin; "Bu hadisi Muhammed b. İsmâil'in dışında başkasından duymadım. Hadisleri hafızasından naklettiği için onun burada vehmettiğini düşünüyorum." sözü de Ebû Dâvûd'un görüşünü doğrulamaktadır.

Sehârenpûrî'nin buradaki eleştirisi ise Azîmâbâdî'nin Ebû Dâvûd'dan aktardığı bu söz ile Muhammed b. İsmâil'in vehmettiğini söyleyerek hadisi zayıf saymasına dairdir. Ancak Sehârenpûrî râvinin tercemesini zikrederken onun sikâ olduğunu belirtmiştir. Sehârenpûrî devamında hadisin zayıf olmadığını ve hadiste geçen kelimelerin güvenilir râviler tarafından da nakledildiğini ortaya çıkarmak adına Tahâvî'nin "*Şerhu meâni'l-âsâr*" adlı eserinden hadisin benzerini nakletmektedir.¹⁸⁹

Sehârenpûrî, bunun haricinde Azîmâbâdî'yi hadislerin zahirini dikkate alıp aralarında ihtilafın bulunduğunu iddia etmesi sebebiyle de tenkit etmiştir. Örneğin:

عن عمران بن حصين: أن النبي -ﷺ- صلى الظهر فجاء رجل فقراً خلفه: ب (سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) فلما فرغ قال: أيكم قرأ؟ قالوا: رجل. قال: قد عرفت أن بعضكم خالجنبيها.

Tercümesi: İmran b. Husayn'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber öğle namazı kılarken, bir adam gelip arkasında "Rabbinin o çok yüce adım teşbih ve tenzih et" (el-A'la sûresini) okumuş. Resûl-i Ekrem namazı bitirince: "Okuyan hanginizdi?" diye sormuş, (cemaat de); Bir adam, diye cevap vermişler. Bunun üzerine Hz.

¹⁸⁸ Ebû Dâvûd, "Salât" 110; Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, III, 662.

¹⁸⁹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu meâ'ni'l-âsâr*, Beyrut, Daru'l-Küttübi'l-İlmiyye, 2006, I, 588.

*Peygamber de: “Gerçekten anladım ki, biriniz bunu benim ağzımdan aldı” buyurmuş.*¹⁹⁰

Hadisin sonunda Ebû Dâvûd’un hocası Ebû Velîd et-Tayâlasî; Katade’nin bu hadisi duyduktan sonra Şube’ye Said b. Museyyeb’in “Kur’ân okunduğu zaman susun” hadisi hakkında sorduğunu nakletmiş, Şube’nin de bu hükmün imamın cehrî olarak kıldırıldığı namazlar için geçerli olduğunu bildirmiştir.¹⁹¹

Azîmâbâdî, hadisin şerhinde Said b. Museyyeb’in kullandığı sözün umumî olduğunu ve sırrî ve cehrî kılınan namazların tümünde imamın arkasında kıraatin yapılmasını nehyetmektedir. İmran b. Husayn’nın naklettiği hadisin zahirinden Efendimiz’in sırrî namazlarda cemaatin kıraatini uygun görmediği anlaşılmaktadır. Bunun da bir çelişkiye sebebiyet verdiği sonucuna varmıştır. Sehârenpûrî, bu görüşü isabetli bulmamış ve aslında iki hadis arasında bir ihtilafın bulunmadığını söylemiştir. Zira şârihe göre Efendimiz aslında burada işin kendisinden hoşnut olmamış ve bunu sarîh olarak olmasa da “muhalece (çekişme)” kelimesini kullanarak belirtmiştir. Sehârenpûrî, buna benzer olarak Nesaî’nin; “Bazı kişilere ne oluyor da abdesti güzel almadıklarından dolayı bizi Kur’ân okurken karışıklığa düşürüyor” şeklinde gelen hadiste “karışıklığa düşürüyorlar” ifadesiyle aslında “abdest alırken özen göstermeyerek onlar hoşlanmadığımız bir iş yapmışlardır” anlamı kastedilmektedir” rivayetini örnek getirerek aslında iki rivayet ile mutlak olarak imamın arkasında kıraatin Efendimiz tarafından hoş görülmediği anlaşılmakta ve bir çelişkinin olmadığını ortaya çıkarmaktadır.¹⁹²

Buna benzer bir başka örnek ise Efendimiz’in gece namazının keyfiyeti hakkında gelen hadiste yer almaktadır.

عن ابن عباس: أنه رَقَدَ عند النبي ﷺ فرآه استيقظ فتسوّك وتوضأ وهو يقول (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) حتى ختم السورة، ثم قام، فصلّى ركعتين، أطال فيهما القيام والركوع والسجود، ثم انصرف، فنام حتى نَفَخَ، ثم فَعَلَ ذلك ثلاثَ مرّاتٍ بستِ ركعات، كل ذلك يستاك ثم يتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات، ثم أوترَ - قال عثمان: بثلاثِ ركعاتٍ، فأتاه المؤدّن، فخرج إلى الصلاة - وقال ابنُ عيسى: ثم أوترَ فاتاه بلال، فأذنه بالصلاة حين طَلَعَ الفجرُ - فصلّى ركعتي الفجر، ثم خرج إلى الصلاة، ثم اتَّفقا: وهو يقول: اللهم اجعلْ في قلبي نورًا،

¹⁹⁰ Ebû Dâvûd, “Salât” 137; Sehârenpûrî, *Bezlü’l-mechûd*, IV, 258.

¹⁹¹ Sehârenpûrî, *Bezlü’l-mechûd*, IV, 258.

¹⁹² Sehârenpûrî, *Bezlü’l-mechûd*, IV, 259-260.

وَأَجْعَلْ فِي لِسَانِي نُورًا، وَأَجْعَلْ فِي سَمْعِي نُورًا، وَأَجْعَلْ فِي بَصَرِي نُورًا، وَأَجْعَلْ خَلْفِي نُورًا، وَأَمَامِي نُورًا،
وَأَجْعَلْ مِنْ فَوْقِي نُورًا، وَمِنْ تَحْتِي نُورًا، اللَّهُمَّ وَأَعْظَمْ لِي نُورًا.

Tercümesi: İbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre kendisi (bir gece) Hz. Peygamber'in odasında yatmış ve Rasulullah'ın geceleyin "Hakikat göklerin ve yerin yaratılışında..." diye başlayan sûreyi sonuna kadar okuyarak uykudan kalktığını ve misvaklanıp abdest aldığını, kıyama, rükû'u ve sücûdu uzatarak iki rekat namaz kıldığını sonra namazdan çıkıp nefes alışıni iştirilecek kadar uykuya daldığını, sonra bunu üç defa tekrarlayarak altı rekat namaz kıldığını ve her defasında da misvâklandığını sonra abdest aldığını ve bu âyetleri okuduğunu daha sonra da vitr namazı kıldığını görmüş. (Bu hadisi Ebû Davud'a nakleden diğer râvi) Osman dedi ki: Üç rekatle vitr yapardı. Bunu müteakip müezzinin gelmesiyle namaza çıkardı. (Diğer râvi) İbn İsâ ise (şöyle) dedi: Vitri kılarıdı. Bunu müteakip sabahın girmesiyle Bilâl gelip kendisine namazı haber verirdi. Bunun üzerine sabah namazının iki rekatlık sünnetini kılıp namaza çıkardı. (Hadisin buraya kadarki rivayetinden) sonra (her iki râvi de) Rasulullah'ın; "Ey Allah'im! Benim kalbime nur, dilime nur, kulağıma nûr, gözüme nur, arkama nur, önüme, altına ve üstüme nur ver ve benim nurumu büyüt" diyerek (namaza gittiği rivayetinde) birleşirler.¹⁹³

Sehârenpûrî şerhte bazı Hind nüshalarında bu hadisin Ebû Dâvûd'un aynı başlık altında Hz. Âişe'den naklettiği hadisin¹⁹⁴ sonunda geldiğini belirterek Ebû Dâvûd'un iki hadis arasındaki muarazayı göstermek amacıyla hadisi burada tekrar zikrettiğini belirtmiştir. Nitekim Hz. Âişe'den gelen rivayette Efendimiz'in vitir namazını kılariken oturmadığı belirtilmişken Sa'd b. Hişam rivayetinde beş rekatın son iki rekatını oturarak kıldığı bildirilmiştir.

Azîmâbâdî de ihtilâflı gördüğü bu hadis arasından Hz. Âişe'nin naklettiği hadisin senedinde hafız ve güvenilir râvilerin bulunmasından dolayı tercihe daha şayan olduğu kanaatinde bulunmuştur. Ancak Sehârenpûrî bu iki hadis arasında bir

¹⁹³ Ebû Dâvûd, "Salât" 289; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, V, 609-610

¹⁹⁴ Musa b. İsmâil > Vuheyb > Hişam b. Urve > Urve > Hz. Aişe: "geceleyin onüç rekat namaz kılarıdı. Bunlardan beş rek'ati ile vitr yapardı. En son rekatta oturup da selâm verinceye kadar bu beş rek'at'ın hiçbirinde oturmazdı"

muarazanın bulunmadığını ilkinin icmali, kastedilen bu hadisin ise tafsilatlı bir şekilde nakledildiğini belirtmiştir.¹⁹⁵

Sehârenpûrî Azîmâbâdi'yi râvinin yaptığı idracı kabul etmemesinden dolayı eleştirmiştir. Örneğin:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّفِيلِيُّ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الْخُرِّ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مَخَيْرَةَ، قَالَ:
أَخَذَ عَلْقَمَةُ بِيَدِي فَحَدَّثَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ أَخَذَ بِيَدِهِ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ بِيَدِ عَبْدِ اللَّهِ فَعَلَّمَهُ التَّشَهُدَ فِي
الصَّلَاةِ، فَذَكَرَ مِثْلَ دَعَاءِ حَدِيثِ الْأَعْمَشِ إِذَا قَلَّتْ: هَذَا - أَوْ: قَضَيْتَ هَذَا - فَقَدْ قَضَيْتَ صَلَاتَكَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ
فَقُمْ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ.

Tercümesi: Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet edildiğine göre Rasulullah Abdullah b. Mes'ûd'un elini tutup namazda (okunacak) teşehhüdü öğretti. Râvi A'meş'in hadisindeki duanın aynısını zikretti. (Bahsi geçen A'meş hadisine ilâve olarak, Rasulullah veya İbn Mes'ûd şöyle dedi): Bunu (teşehhüdü) söylediğin - veya tamamladığın- zaman, namazını tamamladın demektir. (Bundan sonra) istersen kalk, istersen otur.¹⁹⁶

Hadisin devamında ziyade olarak “Bunu (tahiyyatı) söylediğinde namazını tamamlamış olursun, kalkmak istersen kalkarsın, oturmak istersen oturursun” sözünü nakletmiştir. Hanefiler bu hadisi delil olarak namazın sonunda teşehhüd miktarı oturmanın farz oluşuna ve sallî-barîk okunmasa da namazın tamamlanacağına dair fetva vermişlerdir. Ancak İbn Hibban, Beyhakî, Dârekutnî, Hattabî gibi hadis alanında hafız kimseler bu ziyadenin İbn Mes'ûd'a ait olduğunu iddia etmişlerdir. Beyhaki “*el-Hilafîyyat*” adlı eserinde İbn Mes'ûd'un ziyadesi sebebiyle bunun şâz bir hadis olduğunu ve incelediğimiz hadisin râvilerinden olan Hasan b. Hur'un talebelerinden böyle bir ziyadenin nakledilmediğini belirtmiştir.¹⁹⁷

Aynı şekilde “*Avnü'l-ma'bûd*” müellifi de Hattabî'nin “Buradaki ihtilaf râvilerin hadisi naklederken “kale” lafzını kullanmamasından kaynaklıdır. Bir kısım bu lafzı kullanmayarak sözü Efendimiz'e nisbet etmişken bir kısmı kullanarak sözü

¹⁹⁵ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, V, 611-612; Benzer eleştiri için bkz. Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, VII, 392; IX, 451.

¹⁹⁶ Ebû Dâvûd, “Salât” 181; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 512.

¹⁹⁷ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 513-514.

İbn Mes'ûd'a nisbet ettirmiştir." sözünü naklederek onun gibi lafzın müdrec olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁸

Sehârenpûrî Azîmâbâdî'nin müdrec konusundaki iddiasına şu şekilde cevap vermiştir: "Rivayetin "kale" lafzının zikredilmemesi nakledilen sözün Efendimiz'e aidiyetini belirtir ki bu durumda namazda salli-barik okunması farz değildir. Ancak rivayette "kale" lafzı kullanılması ve sözün İbn Mes'ûd'a nisbet edilmesi de durumu değiştirmemektedir. Çünkü bu, ancak Efendimiz'in sahâbîlere bildirmesiyle bilinebilecek bir meseledir."¹⁹⁹ Dolayısıyla hadis hükmen merfu' konumunda olup hadisteki ziyade buna bir zarar getirmemektedir.

Sehârenpûri bazen Azîmâbâdî'yi muttasıl olarak gelen hadisi mürsel olduğunu iddia etmesi sebebiyle eleştirmektedir. Örneğin:

عن عائشة: أن بريرة أعتقت وهي عند مغيث - عبد لآل أبي أحمد - فخيرها رسول الله ﷺ وقال لها: «إن قربك فلا خيار لك.»

Tercümesi: Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre Berîre, Ebû Ahmed ailesinin bir kölesi olan Muğîs'in yanında (onun nikahlısı olarak) kalmakta iken hürriyetine kavuşturulmuş. Bunun üzerine Rasulullah onu muhayyer bırakmış ve ona (kocan) "Sana yaklaşacak olursa, muhayyerliğin kalmaz" buyurmuş.²⁰⁰

Hadiste Azîmâbâdî "el-Etrâf" eserinin müellifi Mizzî'den hadisin Mücâhid tarikiyle nakledilen rivayetin mürsel hükmünde olduğunu ifade etmiştir. Ancak Sehârenpûrî Ebû Dâvûd'un senette Mücâhid'i zikretmesinin Ebâne b. Salîh sebebiyle olduğunu belirtmiştir. Zira bu senetten hem Urve'nin hem de Mücâhid'in Hz. Âişe'den hadisi mevsul bir tarikle aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim senedi incelediğimizde ortaya iki farklı tarik çıkmaktadır: İlki; Muhammed b. İshak > Ebû Ca'fer > Eban b. Salih > Hişam b. Urve > Urve; İkincisi Muhammed b. İshak > Ebû Ca'fer > Eban b. Salih > Mücâhid > Hişam b. Urve > Urve şeklindedir. Sehârenpûrî, aynı zamanda Beyhakî'nin de senedi mevsul olarak naklettiğini bildirerek görüşünü delillendirmektedir.²⁰¹

¹⁹⁸ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, III, 255.

¹⁹⁹ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, IV, 515.

²⁰⁰ Ebû Dâvûd, "Talak" 21; Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, VIII, 263.

²⁰¹ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, VIII, 262.

Sehârenpûrî'nin hadis usulü konusunda Azîmâbâdî'ye yöneltmiş olduğu bir diğer eleştiri, onun hadis ıstılahlarını doğru bir şekilde kullanamamasıdır. Örneğin:

عن جابر بن سمرة، قال: كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ فسلم أحذنا أشار بيده من عن يمينه ومن عن يساره، فلما صلى قال: «ما بال أحدكم يرمي بيده كأنها أذناب خيل شمس؟ إنما يكفي أحدكم، - أو: لا يكفي أحدكم- أن يقول هكذا- وأشار بإصبعه- يُسلم على أخيه، من عن يمينه، ومن عن شمال.

*Tercümesi: Câbir b. Semure'den rivayet edildiğine göre: Biz Rasulullah'ın arkasında namaz kılıyorduk. Bir adam sağındaki ve solundakine eli ile işaret edip selâm verdi. Rasulullah namazını bitirince: "Sizden birinin bu hâli ne? Sanki o azgın atın kuyruğu gibi elini sallıyor. Halbuki sizden birinin şöyle yapivermesi kâfidir. -Kâfi değil mi?" deyip (elini dizine koydu ve) parmağı ile işaret etti. (Rasulullah bundan sonra şöyle buyurdu:) "Sağındaki ve solundaki kardeşine selâm verir."*²⁰²

Bu hadiste Azîmâbâdî'ye göre Ebû Dâvûd'un hocası olan Osman b. Ebî Şeybe "eli ile işaret etti" ifadesini kullanması sebebiyle rivayetinde tek kalmıştır. Şârihe göre Ebû Dâvûd'un hocaları hadisi bu lafızla rivayet etmemiştir. Sehârenpûrî ise "*Avnü'l-ma'bûd*" müellifini rivayete ferd hükmünü vermesi ve ıstılâhı yanlış kullanımından ötürü eleştirmiştir. Çünkü hadisin medârî²⁰³ râvi Mis'ar'dır. Mis'ar'ın râvileri her ne kadar bu lafzın zikretme hususunda ihtilaf etmişler ise de onlardan birçoğu lafzı kullanmıştır.²⁰⁴ Dolayısıyla Osman b. Ebî Şeybe'nin lafızda Ebû Dâvûd'un diğer hocalarına muhalif etmesi mümkün görünmemektedir. Şayet öyle bir durum olsa bile Tahavî Ebû Bekîr ve Ebû Ümeyye'den;²⁰⁵ İmam Ahmed'de Yezîd vasıtasıyla Mis'ar'dan²⁰⁶ aynı lafızla nakledilen hadisi eserlerinde tahrîc etmişlerdir.²⁰⁷

²⁰² Ebû Dâvûd, "Salât" 188; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 571-574.

²⁰³ Medaru'l-hadis: Bir hadisin muhtelif senedlerinin veya genel olarak hadislerin senedlerinin kendisinde birleştiği ve senedlerin ondan itibaren farklı yollara ayrıldığı râvidir.

²⁰⁴ Ebû Dâvûd, Yahya b. Zekeriyya ve Vekî'in; Tahavî, Ebû Ahmed ve Ya'la b. U'beyd'in; İmam Ahmed de Yezîd vasıtasıyla Mis'ar'dan bu lafzı kullanarak rivayet ettiği hadisleri nakletmişlerdir.

²⁰⁵ Tahavî, **Şerhu meâni'l-âsâr**, I, 268.

²⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, **el-Müsned**, thk. Şuâyb el-Arnâût, nşr. Müessesetü'r-risâle, XXXIV, 402.

²⁰⁷ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 573.

3.3. DİL BİLGİSİ KAYNAKLI TENKİTLER

Sehârenpûrî, Azîmâbâdî'ye zamirleri yanlış yere ircâ etmesi sonucunda sözün failini yanlış tespit edip cümleyi başka kişilere nispet etmesinden ve kelimenin köklerini yanlış vermesinden kaynaklı tenkitlerde bulunmuştur.

Faili yanlış tespit etmesinden dolayı tenkit etmesinin örneği şudur:

عن أَبِي عَلْقَمَةَ "أَنَّ عُثْمَانَ دَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ، فَأَفْرَغَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى، ثُمَّ غَسَلَهُمَا إِلَى الْكُوعَيْنِ، قَالَ: ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا، وَذَكَرَ الْوُضُوءَ ثَلَاثًا، قَالَ: وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ، وَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مِثْلَ مَا رَأَيْتُمُونِي تَوَضَّأْتُ". ثُمَّ سَأَلَ نَحْوَ حَدِيثِ الزُّهْرِيِّ وَأَتَمَّ.

Tercümesi: Ebû Alkame'den rivayet edildiğine göre; Hz. Osman su istedi, abdest aldı. Suyu önce sağ eliyle sol eline döküp iki elini bileklerine kadar yıkadı. Sonra ağızına ve burnuna Üç kere su verip dışarı attı. Ebû Alkame Hz. Osman'ın abdest organlarım üç kere yıkadığını söyledi ve şöyle devam etti: "Hz. Osman sonra başını meshetti ve daha sonra da iki ayağım yıkayıp şöyle dedi: Ben Rasulullah'm aynen şu gördüğünüz benim abdest alışım gibi abdest aldığımı gördüm." Sonra (bu hadisi Ebû Alkame'den nakleden râvi Zührî hadîsinin aynısını sonuna kadar nakletti.²⁰⁸

Ebû Alkame'nin Efendimiz'in abdest alış şeklini haber verdiği rivayetinin devamında Ebû Dâvûd, râvinin hadisi Zührî'nin naklettiği şekilde devam ettirdiğini belirtmiştir. Azîmâbâdî hadisi devamını tamamlayan kişinin Ebû Alkame olduğunu söylemektedir. Alkame ise Efendimiz döneminde yaşayan ancak onunla görüşme şerefine nail olmayan bir muhadramdır. Ve Alkame'nin vefat tarihi h.62'dir. Dolayısıyla hem kendisinin Zührî'den nakil yaptığına dair bir bilginin olmaması hem de ikisinin de farklı tabakalarda olması sebebiyle Sehârenpûrî Azîmâbâdî'nin bu tespitini isabetli bulmamış ve eleştirmiştir.

Sehârenpûrî, hadisin devamını nakleden râvinin Ubeydullah b. Ebî Ziyâd olduğunu tespit etmiştir. Görüşünü desteklemek adına şunu söylemektedir: "Ubeydullah vefat tarihi bakımında Zührî'ye yakındır."²⁰⁹ Nitekim Sehârenpûrî Ubeydullah b. Ziyâd'ın tercemesinde Sem'ânî'den yaptığı nakilde Ubeydullah'ın vefat

²⁰⁸ Ebû Dâvûd, "Tahâret" 48; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 522-523.

²⁰⁹ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 524.

tarihini h.105 olarak vermiştir.²¹⁰ Zühri'nin vefat tarihi ise h.124'tür.²¹¹ Vefat tarihlerinde görülen bu yakınlık onların aynı asırda yaşadıklarını kanıtlamaktadır. Bununla birlikte İbn Manzûr “*Muhtasarı Târîhi Dımaşk*” adlı eserinde “Ubeydullah Zühri'nin yanında bulundu ve onun ilminden duyduklarını yazdı”²¹² ifadeleri de iki râvinin karşılaştığına delil olmaktadır.

Sehârenpûri'nin görüşünün doğru olduğunu gösteren bir diğer delil ise âlimlerin Ubeydullah'ın tek olarak naklettiği hadislerle ihticac edilmeyeceği ancak naklettiği hadisin lafzında sikâ bir râvi ile muvafık ise o vakit hadisin ihticac mertebesinde kabul edileceği görüşüdür. Sehârenpûri'ye göre Ebû Dâvûd'un hadis sonunda “Râvi, hadisi Zühri'nin naklettiği şekilde devam ettirdi” sözünü zikretmesinin sebebi hem sözün Ubeydullah b. Ziyad'a ait olduğunu hem de Ubeydullah'ın hadis lafzının Zühri ile benzerlik göstermesi bakımından kendisiyle ihticac edilebileceğini belirtmek içindir.

Bu konuda gelen bir başka örnek şudur:

عَنْ جَابِرٍ: كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُؤْمِنَا. وَقَالَ مَرَّةً: ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُصَلِّي بِقَوْمِهِ. فَأَخَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الصَّلَاةِ، وَقَالَ مَرَّةً: الْعِشَاءُ. فَصَلَّى مُعَاذٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ جَاءَ يَوْمٌ قَوْمَهُ فَقَرَأَ الْبَقْرَةَ...

*Tercümesi: Câbir'den rivayet edildiğine göre : Muaz Hz. Peygamber ile namaz kılar, sonra gelip bize imam olurdu. Râvi bu cümleyi: Bir de “sonra gelir kavmine imam olurdu” şeklinde rivayet etti. Bir gece Hz. Peygamber namazı geç kaldırmıştı. Râvi bu cümleyi bir de “yatsıyı geciktirmişti” şeklinde nakletti. Muâz (bir gün yine) Hz. Peygamber'le namaz kıldı, sonra gelip kavmine imam oldu ve Bakara Sûresi'ni okumaya başladı.*²¹³

Azîmâbâdi'ye göre “sonra gelir kavmine imam olurdu” sözünü râvi Câbir nakletmektedir. Ancak Sehârenpûri, bu iddianın doğru olmadığını sözün sahibinin Amr b. Dînar olduğunu belirtmiştir. Zira hadiste farklı lafızların verilmesinin sebebi

²¹⁰ Es-Sem'ânî, *el-Ensab*, IV, 458.

²¹¹ Halit Özkan, “Zühri” *Türkiye Diyanet Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, XLIV, 544.

²¹² İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Muhtasarı Târîhi Dımaşk*, thk. Rûhiyye en-Nehâs, V, 117.

²¹³ Ebû Dâvûd, “Salât” 126; Sehârenpûri, *Bezlü'l-mechûd*, IV, 789.

Süfyân'nın hocası olan Amr b. Dinâr'ın hadisi burada olduğu gibi birçok farklı lafızla rivayet etmesindedir. Süfyân da burada "Hocam bir keresinde şu lafızla, bir keresinde de şu lafızla rivayet etmiştir" şeklinde belirtmiştir.²¹⁴

Sehârenpûrî'nin bu konuda getirdiği bir başka tenkit örneği ise şu hadiste gelmektedir. Ebû Talha el-Ensârî'nin şöyle dediği rivayet olunur: Ben Hz.Peygamber'i; "Melekler, içerisinde köpek ve heykel bulunan eve girmezler" derken işittim. Ben bu hadisi rivayet edince Zeyd b. Halid el-Cühenî bana bizi bana; Bizi müminlerin annesi Âişe'ye götür, bu hadisi kendisine sorâlim, dedi." Azîmâbâdî'ye göre "bizi mü'minlerin annesi Aişe'ye götür" ifadesi, hadisin râvilerinden olan Zeyd b. Hâlid'e ait olup râvi Zeyd bu sözü Sa'id b.Yesar'a söylemiştir.²¹⁵ Ancak Sehârenpûrî bu iddiayı reddetmektedir. Çünkü şarihe göre şayet Azîmâbâdî'nin iddia ettiği gibi Sa'id, Ebû Talha'nın hadisi rivayet ettiği esnada orada bulunmuş olsaydı hadisi Zeyd vasıtasıyla değil bizzat kendisinden nakilde bulunurdu.²¹⁶

Benzer niteliklere sahip bir başka örnek: Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'den nakledildiğine göre kendisi şöyle demiştir: "Babamla birlikte ensardan olan bir damadımıza hasta ziyaretine gitmiştim. (Biz orada iken) namaz (vakti) geldi. Aile fertlerinden birine: Ey Cârîye, bana abdest suyunu getir (de abdestimi alayım); belki namazı kılarım da rahatlarım, dedi." Azîmâbâdî'ye göre bu sözü söyleyen kişi Hz. Ali'dir.²¹⁷ Sehârenpûrî, Hz. Ali'nin olay esnasında orada olmayışı ve Abdullah b. Muhammed el-Hanefiyye'nin Hz. Ali'den herhangi bir rivayeti bulunmaması sebebiyle "*Avnü'l-ma'bûd*" müellifini sözü yanlış kişiye nisbet etmesinden dolayı tenkit etmiştir.²¹⁸

Azîmâbâdî'nin sözü yanlış kişiye nispeti konusunda yapmış olduğu en dikkat çekici hata, Nâdiroğulları'nın kıssasının anlatıldığı hadiste "*قص خبرهم*" râvi kıssayı-kureyza oğullarının Hz. Peygamber ile geçen hâdise- anlattı" ifadesinde kıssayı anlatan kişinin Hz. Peygamber olduğunu belirtmiştir.²¹⁹ Sehârenpûrî burada sözü

²¹⁴ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 181.

²¹⁵ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, XI,139.

²¹⁶ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, XII, 179.

²¹⁷ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, XIII,226

²¹⁸ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, XIII,386. Sehârenpûrî'nin benzer konudaki tenkitleri için bkz: Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 59; IV,255; VI,430; VIII,447; X, 186, 204.

²¹⁹ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, VIII, 164.

söyleyenin râvi Zührî olduğunu tespit etmiş ve Azîmâbâdî'yi araştırma yapmamasından ve dikkatsizliğinden dolayı tenkit etmiştir.²²⁰

Azîmâbâdî'nin kelimenin kökünü yanlış tespit ettiği sebebiyle tenkit edildiğinin örneği şudur: Taharet kelimesinin hangi bâbtan geldiği hususunda Sehârenpûrî kelimenin “k-t-l” ve “k-r-m” fiilleri ile benzerlik gösterdiğini ve dolayısıyla muzârisinin aynu'l-fiilin dammeli bir şekilde okunması gerektiğini ifade etmiştir. Azîmâbâdî ise “Gayetü'l-maksûd” eserinde kelimenin “d-r-b” ve “k-t-l” babından gelen fiillerine benzerlik gösterdiğini belirtmiştir. Ancak Sehârenpûrî, hiçbir lughat âliminin kelimeyi “d-r-b” fiili babından getirmediğini söyleyerek Azîmâbâdî'yi tenkit etmiştir.²²¹

Benzer konuda gelen bir diğer tenkit örneği ise Azîmâbâdî, kadının hayız iken giydiği elbiseyi yıkaması hakkında gelen hadiste yer almaktadır.

حَدَّثَنَا بَكَّارُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنِي جَدَّتِي قَالَتْ: "دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ سَلْمَةَ، فَسَأَلْتُهَا امْرَأَةً مِنْ فَرَيْشٍ عَنِ الصَّلَاةِ فِي ثَوْبِ الْحَائِضِ؟ فَقَالَتْ أُمُّ سَلْمَةَ: قَدْ كَانَ يُصِيبُنَا الْحَيْضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَلَبَّثُ إِحْدَانَا أَيَّامَ حَيْضِهَا، ثُمَّ تَطْهَرُ، فَتَنْظُرُ الثَّوْبَ الَّذِي كَانَتْ تَقْلِبُ فِيهِ، فَإِنْ أَصَابَهُ دَمٌ عَسَلْنَاهُ وَصَلَّيْنَا فِيهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَصَابَهُ شَيْءٌ تَرَكْنَاهُ وَلَمْ يَمْنَعْنَا ذَلِكَ مِنْ أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِ..."

Tercümesi: Bekkâr b. Yahya, ninesinin şöyle dediğini haber verdi:” (Bir gün) Ümmü Seleme’’nin yanına gitmiştim ki, Kureyş’ten bir kadın, (kadının) hayızlı iken giydiği elbisede namazın hükmünü sordu. Ümmü Seleme şu cevabı verdi: Rasulullah zamanında biz hayız olur, hayız günlerinde bir elbise giyer, temizlenince hayızlı iken giydiğimiz bu elbiseye bakardık: Eğer ona kan bulaşmışsa, yıkar ve o elbise içinde namazı kılardık. Ona bir şey bulaşmamışsa (yıkamaya gerek duymaz), onunla namaz kılardık...²²²

Azîmâbâdî, hadiste geçen “تقلب” kelimesinin Arapların “إذا احمرت” sözünden hareketle “d-r-b” vezninden geldiğini iddia etmektedir.²²³ Ancak

²²⁰ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, X, 215.

²²¹ Ebû Dâvûd, “Tahâret” 1; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 164.

²²² Ebû Dâvûd, “Tahâret” 127; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, II, 569-570.

²²³ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, II, 32.

Sehârenpûrî bunun çok uzak bir ihtimal olduğunu ifade etmiş ve “فِي تَقْلِبِهِمْ أَوْ يَأْخُذَهُمْ” ayetinden delil getirerek kelimenin tefe’ul vezninde olduğunu belirtmiştir.²²⁴

3.4. METİN AÇISINDAN YÖNELTİLEN TENKİTLER

3.4.1. Hadisi Anlamada Kullandığı Yöntem Kapsamında Yöneltilen Tenkitler

Hanefî mezhebine mensup Sehârenpûrî'nin hadisleri anlama ve onlardan istinbâta bulunmaya yönelik yaklaşımı, Ehl-i hadis ekolünü temsil eden Azîmâbâdî'nin yaklaşımından çeşitli noktalarda farklılık göstermektedir. Sehârenpûrî, hadislerden hüküm çıkarma noktasında Hanefî usul kaidelerinden hareketle illetin tespitine önem vermiş ve hadisin zahîrinden ziyade metni anlamakla iştigal olmuştur. Azîmâbâdî ise Ehl-i hadis metodu benimseyerek isnada odaklanmış, hadisin sıhhati için râvilerin güvenilir olmasını yeterli görmüş ve fetva verirken hadis metninin zâhiri anlamına odaklanmıştır. Bu iki ekolün hadisi anlama noktasındaki farklılıkları onları ahkâm hadislere dair fetva verme konusunda karşı karşıya getirmektedir. Bizler de bu başlık altında Sehârenpûrî'nin mezhebine dair hüküm verdiği yerlerde benzer konuda farklı fetva vermesinden dolayı Azîmâbâdî'ye yönelttiği eleştirileri inceleyeceğiz.

Bu bağlamda zikredeceğimiz ilk örnek şudur:

عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ، عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قُلْتُ: أَرَأَيْتَ تَوَضَّأَ ابْنُ عُمَرَ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا وَغَيْرَ طَاهِرٍ، عَمَّ ذَاكَ؟ فَقَالَ: حَدَّثَنِيهِ أَسْمَاءُ بِنْتُ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ حَنْظَلَةَ بْنَ أَبِي عَامِرٍ حَدَّثَهَا: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِالْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا وَغَيْرِ طَاهِرٍ، فَلَمَّا شَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ أَمَرَ بِالسَّوَاكِ لِكُلِّ صَلَاةٍ"، فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَرَى أَنَّ بِهِ قُوَّةً، فَكَانَ لَا يَدْعُ الْوُضُوءَ لِكُلِّ صَلَاةٍ.

Tercümesi: Muhammed b. Yahya, Abdullah b. Ömer'in oğlu Abdullah'dan rivayet ettiği hadiste dedi ki; "Abdullah b. Ömer'in oğlu Abdullah'a: "Baban İbn Ömer'in abdestli ve abdestsiz iken her namaz için abdest almasının sebebi nedir?" diye sordum. Abdullah'da; "Abdullah b. Hanzala b. Ebî Âmir'in Esmâ bint-i Zeyd'e şöyle dediğini nakletti: "Hz. Peygamber abdestli ve abdestsiz iken her namaz için abdest almakla emrolundu. Bu ona zor gelince her namaz için misvak kullanmakla

²²⁴ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, II, 569-570.

emredildi.” İbn Ömer’e gelince “O, kendinde bu gücü bulduğundan dolayı her عند صلاة/namaz anında abdest almaya devam etti.”²²⁵

Misvak kullanım vaktine dair nakledilen bu hadis hakkında Sehârenpûrî metinde geçen “salât” ifadesi ile “abdest”in kastedildiğini belirtmektedir. Nitekim namaz yerine abdest ifadesinin geçtiği başka hadislerde de vârid olmuştur.²²⁶ Ancak Azîmâbâdî, Hanefilerin misvakın kullanım amacının dişlerdeki kirlilikleri gidermek ve bunun da mescidde yapılmasının kerih görülmesi sebebiyle bir te’vile gitmelerini reddetmekte ve bunun açıkça nakledilen sünnete aykırı olduğunu ifade etmektedir. Görüşünü doğrulamak için bir önceki hadisin sonunda Ebû Seleme’nin naklettiği “Zeyd’i misvakı katiplerin kalemlerini koydukları yere koymuş bir şekilde mescidde otururken gördüm. Namaza her kalkışında misvak kullanıyordu”²²⁷ hadisini delil olarak getirmiştir.

Sehârenpûrî, Azîmâbâdî’nin delil olarak getirdiği hadisin şerhinde Ebû Seleme’nin bu hadiste tek kaldığını ve hadisle ihticac edilmesinin caiz olmadığını belirterek getirdiği delili tenkit etmiştir. Efendimiz’den lafız olarak misvakı namaz esnasında veya abdest esnasında kullanılmasını emrettiği hadisler nakledilmiştir ancak Hanefiler, sahih yollarla aktarılan bu iki hadisi cem’ etme yoluna gitmiştir. Hanefilerin “namaz” kelimesinde te’vile gitme sebepleri şunlardır: Öncelikle gerek sahabeden gerek sonraki nesilden Efendimiz’in misvakı namaz öncesinde mescidde kullandığına dair bir haber nakledilmemiştir. Şayet hadiste kastedildiği gibi namaz öncesi kullanmış olsaydı vacip olan diğer ameller gibi bu da mütevatir olarak bize nakledilmiş olurdu.

İkinci olarak misvak dişlerde bulunan kirliliğin temizlenmesi amacıyla kullanılmaktadır. Bu sebeple misvak kullanımı esnasında diş eti kanatılabilir. Hanefilere göre kan akıntısı abdesti bozan bir durumdur. Dolayısıyla şayet hadisin zahirinden anlaşıldığı gibi misvakın kullanım vakti namaza durmadan hemen öncesi olsaydı Hanefi mezhebine tâbi olan kişi için oldukça meşakkatli bir durum ortaya çıkmış olurdu.

²²⁵ Ebû Dâvûd, “Tahâret” 24; Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, I, 319.

²²⁶ Humeyd b. Abdurrahman’ın Ebû Hureyre’den rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Eğer ümmetime zorluk vermeyecek olsaydım, her abdest ile birlikte onlara misvak kullanmalarını emrederdim.(Tahavî, **Şerhu meâni’l-âsâr**, I, 43).

²²⁷ Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, I, 318.

Son olarak bilindiği üzere namaz; kulun Allah ile münacaatıdır. Bundan dolayı namaza durulacağı vakitte kişinin dişlerindeki kirliliği temizlemesi hoş karşılanılan bir davranış oluşturmayacaktı.²²⁸ Tüm bu zikredilenleri göz önünde bulunduran Hanefî fukahâsı hadiste geçen “عند” lafzı ile mukarenet kastedilmediğini ve namaza durarken/namaz esnasında şeklinde gelen hadislerde abdest manasını anlamamız gerektiğini belirtmişlerdir.

Yöntem açısından eleştiri getirdiği bir diğer tenkit örneği şudur:

عَنْ طَاوُسٍ قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى ثُمَّ يَشُدُّ بِهِمَا عَلَى صَدْرِهِ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ.

*Tercümesi: Tâvûs'un şöyle dediği rivayet edilir: Hz. Peygamber namazda iken sağ elini sol eli üzerine koyar ve onları göğsü üzerinde kavuştururdu.*²²⁹

“Avnü'l-ma'bûd” sahibi şerhinde bu rivayeti destekleyen iki hadis getirmekte ancak Sehârenpûrî bu rivayetlerin her birini tenkit ederek Hanefîlerin bu konudaki fetvasını ortaya koymaktadır.

Bunlardan ilki Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) “Müsned”inde getirdiği Haleb'in babasından yaptığı rivayettir.²³⁰ Âzîmâbâdî hadisi verdikten sonra sıhhati hakkında “Bu hadisin râvilerinin hepsi sikâdır.” ifadesini kullanmıştır. Sehârenpûrî selefî hadislerin sıhhatine dair hüküm verme noktasındaki anlayışına dikkat çekerek “Avnü'l-ma'bûd” sahibine göre hadisin sahih olması için râvilerin güvenilir oluşu yeterlidir” diyerek selefî hadisleri incelerken metnin şâz ya da illetli oluşuna dikkat etmediklerini eleştirmektedir. Daha sonra Azîmâbâdî'nin sikâ olduğunu iddia ettiği râviler hakkında cerh-tadil âlimlerinin onlar hakkındaki cerh ifadelerine yer vermiştir.²³¹ Metin açısından incelemesini yapan Sehârenpûrî, sikâ râviler tarafından rivayet edilen hadisin metninde “göğsünde/على صدره” ifadesinin olmadığını belirterek Azîmâbâdî'nin delil olarak getirdiği metnin şâz olduğunu tespit etmiştir. Nitekim Şeyh

²²⁸ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, I, 323-324.

²²⁹ Ebû Dâvûd, “Salât”120; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 109-110.

²³⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XXXVI, 299.

²³¹ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 110-111.

Neymevî'nin “*Âsâr-ı Sünen*”de hadisin sonunda getirdiği “mahfuz değildir/ غير محفوظ ibaresi de Sehârenpûri'nin görüşünü desteklemektedir.²³²

Sonuç olarak; Azîmâbâdî'nin sadece râvilerin durumuna bakarak sahih kabul edip delil olarak getirdiği hadis, sened ve metin açısından incelendiğinde aslında sahih hadisin şartlarını taşımadığı ortaya çıkmaktadır.²³³

Buna benzer bir diğer örnek ise şudur:

سَمِعْتُ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - تَقُولُ: كُنْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيْتُ فِي الشَّعَارِ الْوَاحِدِ وَأَنَا حَائِضٌ طَامِتٌ، فَإِنْ أَصَابَهُ مِنِّي شَيْءٌ غَسَلَ مَكَائَهُ وَلَمْ يَغْدُهُ ثُمَّ صَلَّى فِيهِ وَإِنْ أَصَابَ - تَعْنِي تَوْبَهُ - مِنْهُ شَيْءٌ، غَسَلَ مَكَائَهُ وَلَمْ يَغْدُهُ، ثُمَّ صَلَّى فِيهِ.

Tercümesi: Hz. Âişe'nin şöyle dediği rivayet edilir: “Biz geceleyin Rasûlullah ile beraber (ben hayızlıyken hem de hayzın ilk günlerinde) aynı örtünün altında yataydık. Eğer Rasûlullah'a (bedenine) benden bir şey (kan) bulaşursa, kenarına taşırmadan sadece bulaştığı yeri yıkar, sonra da namaz kılardı. Yok eğer ona- elbisesini kastediyor- kandan bir şey bulaşursa, kenarına taşmadan sadece bulaştığı yeri yıkar sonra da o elbise ile namaz kılardı.”²³⁴

Hz. Âişe'nin; “Biz geceleyin Rasûlullah ile beraber, ben hayızlıyken hem de hayzın ilk günlerinde, aynı örtünün altında yataydık. Eğer Rasûlullah'ın bedenine benden bir şey (kan) bulaşursa, kenarına taşırmadan sadece bulaştığı yeri yıkar, sonra da namaz kılardı. Yok eğer elbisesine kandan bir şey bulaşursa, kenarına taşmadan sadece bulaştığı yeri yıkar sonra da o elbise ile namaz kılardı” şeklinde naklettiği bu hadis hayızlı bir kadınla tek örtü altında bir arada yatmanın ve mübâşerede bulunmanın caiz oluşuna delildir. Ancak hadisten Azîmâbâdî'nin iddia ettiği gibi hayızlı kadın ile izarı olmaksızın mübâşerette bulunabileceği²³⁵ hükmü çıkarmak doğru değildir. Zira bu konuda gelen diğer hadislerden²³⁶ anlaşıldığına göre Efendimiz eşleri hayız olduğu günlerde onlarla mübâşerette bulunacağı vakit onlara diz kapağı ile göbek deliği

²³² Neymevî, Muhammed b. Ali, *Âsâr-u's-Sünen*, Mektebetü'l-büşra, s. 106.

²³³ Selefî'nin hadis sıhhatinde takip ettiği metod sebebiyle tenkit edildiği benzer eleştiri için bkz: Sehârenpûri, *Bezlü'l-mechûd*, III, 581.

²³⁴ Ebû Dâvûd, “Tahâret” 104; Sehârenpûri, *Bezlü'l-mechûd*, II, 317.

²³⁵ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 453.

²³⁶ Bkz: Sehârenpûri, *Bezlü'l-mechûd*, II, 324-325.

arasına izar bağlamalarını emretmiştir.²³⁷ Azîmâbâdî burada mesnetsiz ve sadece hadisin zahiri ile değerlendirme yaparak bir hükme varmıştır.

Bu başlık altında zikredeceğimiz son örnek rûku'da ellerin kaldırılması hakkında gelen hadistir.

عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَازِيَ مَنْكِبَيْهِ وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ، وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ. وَقَالَ سَفِيَانُ مَرَّةً: وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ. وَأَكْثَرَ مَا كَانَ يَقُولُ: وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَلَا يَرْفَعُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ.

Tercümesi: İbn Ömer'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Hz. Peygamber'i gördüm, namaza başlarken, rukû'a varmak istediğinde ve başım rukû'dan kaldırdıktan sonra ellerini omuzlarının hizasına kadar kaldırıyor. Sufyân b. Uyayne; (bu hadisi) bir defa "başını kaldırırken" çoğu kere de "başını rukû'dan kaldırdıktan sonra (ellerini omuzları hizasına kadar kaldırır) ve iki secde arasında ise kaldırmazdı." diye rivayet etmiştir.²³⁸

Namaza başlarken ellerin kaldırılması, mezhep imamları tarafından icma' ile kabul edilen bir davranıştır. Ancak bunun dışındaki yerlerde ellerin kaldırılması Hanefiler ve diğer mezhepler arasında ihtilaf edilen bir durumdur. Nitekim Sehârenpûrî'nin diğer hadislerin açıklamalarına nazaran ihtilafa dikkat çekmek amacıyla bu hadisin açıklamasını sayfalarca vermesi bu konuya verdiği ehemmiyeti de göstermektedir. Ellerin kaldırılması meselesi çoğu kez ele alınan bir mesele olduğundan burada bu meseleyi incelememiz çalışmamızın sınırını aşmış olacaktır. Dolayısıyla burada sadece Sehârenpûrî'nin Azîmâbâdî'yi eleştirdiği kısım özelinde konuyu açıklamaya çalışacağız.

Hadisin zahîrinden Efendimiz'in rukûya eğilirken ve kalkarken dahî ellerini kaldırdığı anlaşılmaktadır. İmam Şafii, İmam Ahmed b. Hanbel ve günümüz selefleri bu ve bu manaya tekabül eden rivayetleri²³⁹ delil getirerek rukû'a varırken ve rukû'dan başını kaldırırken ellerin kaldırılması gerektiğini savunmuşlardır. Hanefiler

²³⁷ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, II, 317.

²³⁸ Ebû Dâvûd, "Salât" 116.; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 5-9.

²³⁹ Rukû'da ellerin kaldırılması gerektiğini savunanların delil getirdiği rivayetler için bkz: Tahavî, **Şerhu meâni'l-âsâr**, I, 222-224; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 11-26.

muarızların delil olarak getirdiği her hadisi detaylıca incelemiş, bazısını ricallerin zayıf hatta hadis va'z eden kimseler olduğundan dolayı, bazısını senedinin ve metninin muzdarip oluşundan, bazısının da nehyedildiğinden dolayı ihticac mertebesinden düşürmüşlerdir.²⁴⁰

Hanefiler çeşitli sebeplerden dolayı ihticactan düşürdüğü hadislere karşılık rical açısından sahih gördüğü ve nâsih olmadığına kanaat getirdiği hadisleri dikkate alarak Efendimiz'in belli bir dönemde elleri rukû'da kaldırdığını ancak daha sonraları bunu sadece iftitah tekbiri sırasında yaptığını savunmuşlardır.²⁴¹

Sehârenpûrî'nin bu meselede Azîmâbâdî'ye yönelttiği eleştiri örneğine gelecek olursak; İmam Buhârî, Hanefîlerin Vekî' > A'meş > Museyyeb b. Ra'fi' > Temîm b. Tarfe > Câbir b. Semure tarafından "Biz ellerimizi kaldırarak namaz kılarken Efendimiz bize 'Size ne oluyor da atın kuyruğunu kaldırır gibi (namazda) ellerinizi kaldırılıyorsunuz, namazda sakın kalın' demiştir" şeklinde nakledilen bu hadis için Efendimiz'in bunu teşehhüd esnasında ellerin kaldırmasını nehyetmek amacıyla söylediğini belirterek bu delile itiraz etmiştir. "*Nasbu'r-râye*" eserinin sahibi Cemaleddin ez-Zeylaî (ö.762/1360), İmam Buhârî'nin Câbir b. Semure'den nakledilen iki farklı rivayeti tek rivayet olarak zannetmesinden dolayı tenkit etmektedir. Ancak Ubeydullah'ın Cabir b. Semure'den teşehhüd konusunda naklettiği rivayette "namazda sakın kalın" ifadesi yoktur. Zeylaî'ye göre Efendimiz'in "namazda sakın kalın" ifadesi namaz kılanların ellerini kaldırdıklarında rukû' ve kıyam hallerinde olduklarına delildir. Zira insan teşehhüd halinde oturmuş pozisyonunda olduğundan sakindir.²⁴²

Azîmâbâdî büyük bir muhaddis olmasına rağmen bu konu hakkında Zeylaî'nin Hanefîleri destekleyici bir görüşünün olmasına şaşırılmış ve Zeylaî'nin dediği gibi bunların iki ayrı hadis olmadığını sahâbî râvisinin aynı olması sebebiyle birinin diğerini tefsir edici nitelikte olduğunu iddia etmiştir.²⁴³ Sehârenpûrî ise Azîmâbâdî'yi körü körüne Buhârî'yi taklit ettiğinden dolayı tenkit etmiştir. Sehârenpûrî'ye göre sahâbî râvisinin bir olması iki rivayetin aynı olmasını gerektirmemektedir. Nitekim iki

²⁴⁰ Sehârenpûrî'nin muarızların delillerine getirdiği reddiyeler için bkz: Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 18-26.

²⁴¹ Hanefîlerin bu konu hakkında delil olarak getirdiği hadisler için bkz: 223-229; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 26-28.

²⁴² Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 39-40

²⁴³ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, III, 37.

rivayet arasında lafız farklılığı bulunmaktadır. Ancak Azîmâbâdî, Buhârî'nin getirdiği bu delilin ve hadisin lafzı üzerine fazla düşünmemiş ve onu taklit etmiştir.²⁴⁴

3.4.2. Metinde Yer Alan Kelimeye Yanlış Anlam Vermesi Kapsamında Yöneltilen Tenkitler

Sehârenpûrî eserinde Azîmâbâdî'yi hadis metninde geçen kelimelere yanlış anlam vermesi ve hadiste kastedilenin dışında bir hüküm çıkarmasından dolayı tenkit etmektedir. Bu sebepten kaynaklı eserde 13 tenkit bulunmaktadır. Ancak biz burada konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla bazı örnekler vererek, geriye kalan eleştirilere dipnotlarda atıfta bulunacağız.

Bu tenkitlerin ilki şudur:

عَنْ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ: "كُنْتُ أَلْقَى مِنَ الْمَدَى شِدَّةً، وَكُنْتُ أَكْثَرُ مِنْهُ الْإِغْتِسَالَ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّمَا يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الْوُضُوءُ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَكَيْفَ بِمَا يُصِيبُ ثَوْبِي مِنْهُ؟ قَالَ: يَكْفِيكَ بِأَنْ تَأْخُذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَتَنْضَحَ بِهَا مِنْ ثَوْبِكَ حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ أَصَابَهُ.

*Tercümesi: Sehl b.Huneyf'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Mezîden dolayı zorluk çekmekte ve sık sık yıkanmaktaydım. Dururumu Rasulullah'a bildirdim. 'Mezîden dolayı sadece abdest alman kâfidir.' buyurdu. Bunun üzerine: 'Yâ Rasulullah, elbiseme bulaşan mezî ne olacak?' dedim. 'Bir avuç su alıp, bu suyu elbisenden mezînin bulaştığını gördüğün yere su serpmen/نضح kâfidir.' buyurdu."*²⁴⁵

Bu hadis hakkında Şevkânî ve onun görüşünü takip eden Azîmâbâdî'ye göre İslam dini kişiyi her daim kolay olanı tercih etmeye yönlendirmiştir. Her ne kadar hadisin metninde 'ıslatmak' anlamına gelen 'نضح' kelimesi bulunsa Esrem adlı râvinin rivayetinde²⁴⁶ 'serpmek' manasına gelen 'رش' kelimesi kullanılmasından dolayı elbiseye değen meziye su serpiştirmek yeterlidir. Ancak Sehârenpûrî, Azîmâbâdî'nin bu görüşünü uygun bulmamakta ve "Elbiseye değen idrarın yıkanmasının gerekliliği hususunda birçok rivayetin nakledildiği bilinmektedir. İdrara mülhak olan şeylerin de onun hükmünü alması gerekir. Dolayısıyla Şevkânî'nin dediği

²⁴⁴ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 42.

²⁴⁵ Ebû Dâvûd, "Tahâret" 80; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, II, 162-164.

²⁴⁶ Şevkânî, Muhammed b. Ali, **Neylü'l-evtâr Şerhu Münteka'l-ahbâr**, Daru'l-hadis, I, 72.

gibi “Bu hadiste kolaylık mülâhazası pek görünmemektedir” diyerek tenkit etmektedir.²⁴⁷

Bu konu hakkında gelen bir diğer örnek şudur: İstihâze kanı gören kadın için Efendimiz “İki hüküm söyleyeyim. Hangisini yaparsan sana yeter, ikisine de gücün yeterse, orasını sen bilirsin: Onlardan kuvvetli olanını seç ve şunu bil ki bu, (kanın gelmesi) ancak şeytanın darbelerinden biridir. Altı veya yedi gün, Allah’ın sana (kadınların âdetlerinden) bildirdiği şeylerde kendini hayız say sonra da yıkan. Temizlendiğine kanaat getirdiğinde yirmi üç veya yirmi dört gün namaz kıl ve oruç tut. Çünkü bu (takdir edilen müddet) sana yeter. Sıhhatli kadınlar nasıl hayız vaktinde hayız oluyorlar, temizlik günlerinde de temizleniyorlarsa sen de her ay öyle yap. Eğer öğleyi son vaktine kadar geciktirip ikindiye ilk vaktinde öne almaya ve yıkanıp bu iki namazı bir arada kılmaya, akşamı geciktirip yatsıyı öne almaya, sonra da yıkanıp iki namazı birleştirmeye gücün yeterse öyle yap. Sabah namazında yıkanabilirsen yıkan, namaz kıl ve gücün yeterse oruç tut.” Rasulullah daha sonra “Bu -iki namazı birleştirerek ikisi için bir gusletmek- bana iki iş içinden daha sevimli olanıdır” buyurdu.²⁴⁸

Sehârenpûrî’ye göre iki iş ile kastedilen istihâze kanı gören kadının her namaz vakti için abdest alması ya da Hanefilerin yaptığı gibi iki namazı sunî’ cem’ yaparak bunlar için tek gusül almasıdır. Ancak Sehârenpûrî, daha sonra Efendimiz’in ümmetine kolaylık sağlamak amacıyla bir tavsiyede bulunacağını dikkate alarak kendi yorumunun bu duruma uygun olmadığına kanaat getirir ve Aliyü’l-Kârî’nin bu konu hakkındaki görüşünü naklederek aslında bu iki işten kastedilenin ya kadının her namaz vakti için gusül alması ya da namazı birleştirerek tek sefer gusül alması olduğunu belirtir.²⁴⁹ Nitekim Ebû Dâvûd’un ileride zikredeceği İbn Akîl hadisi²⁵⁰ de Aliyü’l-Kârî’nin görüşünü doğrulamaktadır.

Azîmâbâdî ise bu sözün şerhinde “İkincisi bana daha sevimli geliyor. Çünkü o daha meşakkatlidir. Ecir de meşakkate göredir. Hz. Peygamber de ecrin fazla olacağı işleri sever” demiştir.²⁵¹ Ancak Sehârenpûrî onun bu sözlerini doğru bulmamakta ve

²⁴⁷ Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, II, 164.

²⁴⁸ Ebû Dâvud, “Tahâret” 106; Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, II, 368-375.

²⁴⁹ Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, II, 376.

²⁵⁰ “Eğer gücün yeterse her namaz için yıkan, olmazsa cem’et” (Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, II, 383).

²⁵¹ Azîmâbâdî, **Avnü’l-ma’bûd**, I, 478-479.

İbn Akîl'in rivayet ettiği hadis, sözün bu şekilde anlaşılmasını engellemektedir. Efendimiz'in istihâze kanı gören kadınlar için ikinci işi yapmalarını teşvik etmesi onlar için meşekkati değil kolay olanı murad etmesinden dolayıdır.²⁵²

Benzer bir diğer örnek ise şu şekilde gelmiştir:

عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَحْنُو أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَرَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ.

*Tercümesi: Berâ b. Âzib'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Biz Efendimizle birlikte namaz kıldığımızda Onun alnını yere koyduğu görülünceye kadar bizden hiç kimse belini eğmezdi."*²⁵³

Azîmâbâdî hadisin metninde geçen *يَحْنُو*/eğilmek kelimesini "namazda rukû halindeyken" şeklinde açıklamıştır. Ancak Sehârenpûrî onun kelimedden kastedilenin bu olmadığını belirterek onu tenkit etmiştir. Sehârenpûrî râvinin bu kelime ile namaz kılanların secde ya da kıyam hallerinde olduklarını kastettiğini belirtmiştir.²⁵⁴ Yani Efendimiz alnını yere koymadıkça onlar iki secde arasında oturuyorken ya da ayaktaiken eğilmezlerdi anlamına gelmektedir. Nitekim Aliyü'l-Kârî "*Mirkât*" adlı eserinde bu kelimeyi "secdeye kastetmeden önceki kıyam esnasında" şeklinde şerh etmiştir.²⁵⁵ Yine Askâlânî "*Fethü'l-Bârî*" ve Âynî "*Umdetü'l-Kârî*" adlı eserlerinde bu kelimeyi "kıyâmdayken ya da iki secde arasında oturuyorken" şeklinde açıklamışlardır.²⁵⁶ Bu açıklamalar ve Ebû Dâvûd'un hadisin devamında getirdiği rivayetler Sehârenpûrî'nin görüşünü doğrulamaktadır.

Bir diğer tenkit örneği esirlerin mal karşılığında serbest bırakılması hakkındadır:

²⁵² Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, II, 376.

²⁵³ Ebû Dâvûd, "Salât" 76; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, II, 549-550.

²⁵⁴ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, III, 550.

²⁵⁵ Alî el-Kârî, **Mirkât**, IV, 245.

²⁵⁶ Askâlânî, Ebû'l-Fazl Şihabüddin Ahmed b. Ali b. Hacer, **Fethü'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut, Darû'l-ma'rife, 1379, II,181; Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddin, **Umdetü'l-Karî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut, Darû İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, V, 220.

ذَكَرَ عُرْوَةُ بْنُ الرَّبِيعِ أَنَّ مَرْوَانَ وَالْمُسَوَّرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
حِينَ جَاءَهُ وَقَدْ هَوَّازَنَ مُسْلِمِينَ، فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
«مَعِيَ مَنْ تَرَوْنَ وَأَحَبُّ الْحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ، فَأَخْتَارُوا إِمَّا السَّبْيَ وَإِمَّا الْمَالَ»

*Tercümesi: Urve b. ez-Zübeyr'in el-Misver b. Mahreme ile Mervan'dan naklettiğine göre; Rasulullah Hevâzin kabilesinin elçileri müslümanlığı kabul ederek kendisine gelip de mallarının kendilerine geri verilmesini istedikleri zaman onlara (şöyle) konuştu: "Benim yanımda şu gördüğünüz vardır. (onların hepsinin de bu mallarda hakkı vardır) sözlerden en hoşuma gideni en doğru olanıdır. Ya esirlerinizi ya da mallarınız tercih ediniz."*²⁵⁷

Urve b. Zübeyr'in Misver ve Mervan'dan "Hevâzin kabilesinin elçileri Müslümanlığı kabul edince Rasulullah'ın yanına gelip mallarını geri istediler. Bunun üzerine Efendimiz de 'Benim yanımda şu gördükleriniz var.' diye cevap verdi" şeklinde naklettiği hadis hakkında Azîmâbâdî: "Efendimiz bu söz ile ganimet sahiplerine paylaştırdıkları haricinde kalan esirleri kastetmektedir"²⁵⁸ demiştir. Ancak Sehârenpûrî onu Hz. Peygamber'in sözünü yanlış anladığından dolayı eleştirmiş ve Kastallânî'nin (ö.923/1517) "İrşâdû's-Sârî" de bu söz hakkındaki açıklamasını naklederek Hz. Peygamber bu sözü ile yanında maldan ve esirlerden pay almayı bekleyen askerleri kastettiğini ifade etmiştir.²⁵⁹

Benzer bir diğer tenkit örneği şudur:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْصَى بِثَلَاثَةٍ، فَقَالَ: أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ
الْعَرَبِ وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُمْ أَجِيزُهُمْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَسَكَتَ عَنِ الثَّلَاثَةِ أَوْ قَالَ: فَأَنْسَيْتُهَا.

*Tercümesi: İbn Abbâs'dan rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber vefatı esnasında üç şeyi vasiyet ederek 'Müşrikleri Arap yarımadasından çıkarınız, gelen heyetlere benim yaptığım gibi ikramda bulununuz' dedi. İbn Abbâs dedi ki: "Üçüncüyü söylemedi veya onu söyledi de ben unuttum"*²⁶⁰

²⁵⁷ Ebû Dâvûd, "Cihad" 129; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IX, 340.

²⁵⁸ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, VII, 356.

²⁵⁹ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IX, 340.

²⁶⁰ Ebû Dâvûd, "Harac" 28; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, X, 251.

Azîmâbâdî İbn Abbâs'ın sözünü "Rasulullah üçüncüyü söyledi ancak İbn Abbas onu hatırlamadı" şeklinde açıklamıştır. Ancak Sehârenpûrî Azîmâbâdî'nin sözü yanlış anladığını aslında doğru olan mananın "İbn Saîd: İbn Abbâs iki şey zikretti ancak üçüncüsünü söylemedi yahutta İbn Abbâs üçüncü şeyi de zikretti ama ben unuttum, demiştir." şeklinde olduğunu belirtmiştir. Bu durumda unutan kişinin İbn Abbas değil de İbn Saîd olduğunu tespit etmiştir.²⁶¹

3.4.3. Ebû Dâvûd'un Sözü Yanlış Anlaması Kapsamında Yöneltilen Tenkitler

Ebû Dâvûd "es-Sünen"inde rivayetlerin ardından o hadise dair değerlendirmede bulunmaktadır. Sehârenpûrî "es-Sünen"i şerh etme yönteminden bahsederken Ebû Dâvûd'un sözlerini kendi içtihatları doğrultusunda açıkladığını belirtmiştir. Buradan hareketle Sehârenpûrî şerhin belirli yerlerinde Azîmâbâdî'yi Ebû Dâvûd'un ifadesini anlamadığı sebebiyle tenkit etmiştir.

Bu konuda zikredeceğimiz ilk örnek namazı sonlandırmak için verilen selamın keyfiyeti hakkında gelen hadistir.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ حَتَّى يَرَى بَيَاضَ خَدَيْهِ:
"السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ"

*Tercümesi: Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet edildiğine göre; Rasulullah yanağının beyazı görününceye kadar sağına ve soluna (dönüp); "Allah'ın selâm ve rahmeti üzerinize olsun" diye selâm verirdi.*²⁶²

Ebû Dâvûd hadisin sonunda "وهذا لفظ حديث سفيان وحديث إسرائيل لم يفسره" /Bu Süfyan'ın hadisinin lâfzıdır. İsrail ise hadisinde tefsire gitmemiştir." ifadesine yer vermiştir²⁶³

Azîmâbâdî Ebû Dâvûd'un bu sözünü "İsrail, Süfyan'ın hadisini tefsir etmemiş, ne onu açıklamış ne de sened konusunda onunla muvâfık olmuştur."²⁶⁴ şeklinde şerh

²⁶¹ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, X, 251. Sehârenpûrî'nin Azîmâbâdî'yi kelimelelere yanlış anlam vermesi sebebiyle eleştirdiği benzer örnekler için bkz; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, II, 249; IV, 265; V,111; VII,446; VIII,10; IX,356; X, 423; XII,299.

²⁶² Ebû Dâvûd, "Salât" 188; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 561-563.

²⁶³ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 563.

²⁶⁴ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, III, 203.

etmiştir. Sehârenpûrî Azîmâbâdi'yi Ebû Dâvûd'un açıklamasını yanlış anlamasından dolayı tenkit etmiştir. Sehârenpûrî'ye göre Ebû Dâvûd bu söz ile aslında İsrail'in hadisinde sadece Efendimiz'in selam verdiği bilgisinin bulunduğunu ancak Süfyân'ın hadisinde olduğu gibi bu selamın nasıl oluşuna dair herhangi bir açıklamanın bulunmadığını kastetmektedir.²⁶⁵

Bir başka örnek ise şudur:

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ بِمَعْنَاهُ. زَادَ قَالَ: فَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَكَعَ قَالَ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ» ثَلَاثًا. وَإِذَا سَجَدَ قَالَ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ» ثَلَاثًا.

Tercümesi: (Bir önceki hadisin) manası Ukbe b. Âmir'den de rivayet edildi. (Ancak Ukbe bu rivâyete bazı) ilâveler yaparak (şunları) söyledi: "Resûlullah rukû'a vardığı zaman üç defa, 'Sübhâne Rabbiye'l-azîm ve bihamdihî; secdeye vardığı zaman da üç defa 'Sübhane Rabbiye'l-a'la ve bihamdihî" derdi. Ebû Dâvûd bu hadisin sonunda "Bu ilâvenin tamamının 've bihamdihî' kelimesinin mahfûz bir rivayet olmamasından korkuyorum" demiştir.²⁶⁶

Azîmâbâdi hadiste ziyade olarak gelen ifadenin "ve bihamdihî" olduğunu belirtmiştir.²⁶⁷ Ancak Sehârenpûrî onun bu görüşünü doğrudan uzak olduğunu söylemiştir. Ona göre Ebû Dâvûd'un Urve önceki hadisin manâsını rivayet etti' sözünün ardından getirdiği "زاد" kelimesinin sadece bir kelimenin değil oradaki cümlenin tamamının ilave oluşuna delâlet etmektedir.²⁶⁸

Aynı kapsamda gelen bir başka tenkit örneği şudur:

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي رَافِعٍ، أَنَّ أَبَا رَافِعٍ أَخْبَرَهُ، قَالَ: بَعَثَنِي فَرِيضٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُلْقِيَ فِي قَلْبِي الْإِسْلَامُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي وَاللَّهِ لَا أَرْجِعُ إِلَيْهِمْ أَبَدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنِّي لَا أَحْبِسُ بِالْعَهْدِ، وَلَا أَحْبِسُ الْبُرْدَ، وَلَكِنْ أَرْجِعْ، فَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ الْإِدَى فِي نَفْسِكَ الْآنَ فَارْجِعْ". قَالَ: فَذَهَبْتُ ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسَلَمْتُ.

²⁶⁵ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 563.

²⁶⁶ Ebû Dâvûd, "Salât" 150; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 342.

²⁶⁷ Azîmâbâdi, **Avnü'l-ma'bûd**, III, 86.

²⁶⁸ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 342.

Tercümesi: Ebû Rafî'nin şöyle dediği nakledilmiştir: Kureyş halkı beni Rasulullah'a elçi olarak gönderdi. Rasulullah'ı görünce kalbime İslam'a girme arzusu düştü. Bunun üzerine "Ey Allah'ın Rasulü, Allah'a yemin olsun ki ben Kureyşlilere asla bir daha dönmeyeceğim." dedim. Rasulullah "Ben ahdimi bozmam ve (bana gelen) elçilere baskı yapmam. Fakat sen (Kureyş'e) geri dön. Eğer şu anda kalbine gelen (İslam'a girme arzusu orada yine) kalbine gelecek olursa (o zaman buraya) dön gel." buyurdu. Bunun üzerine (Mekke'ye) gittim. Sonra Hz. Peygamber'e (tekrar) geldim ve müslüman oldum.²⁶⁹

Ebû Dâvûd hadisin sonunda "Bu (İslam ülkesinde Devlet başkanına elçi olarak gelip Müslümanlığı kabul eden bir kimsenin, İslam ülkesine sığınma isteğinin kabul edilmeyip kendi ülkesine gönderilmesi) hüküm Efendimiz zamanına ait bir uygulama idi. Ancak bu uygulama bu zamanda geçerli değildir." İfadesini kullanmıştır. Mecdüddin ibn Teymiyye (ö.652/1254) "Müntekâ'l-Ahbâr" adlı eserinde bu konu hakkında "Hz. Peygamber Ebû Rafî'nin bu sığınma talebini Hudeybiye musalahasının yürürlükte olduğu zamana rastladığı için kabul etmemiştir."²⁷⁰ diyerek bir açıklamada bulunmuş, Azîmâbâdî'de bu görüşü doğru kabul ederek görüşüne almıştır. Ancak Sehârenpûrî Ebû Rafî'nin Bedir savaşıdan önce Müslüman olduğunu ve Uhud ve diğer savaşlara Müslüman olarak katıldığını belirterek Azîmâbâdî'yi dikkatsizliği sebebiyle tenkit etmiştir.²⁷¹

3.2.1. Bağlamdan Kopuk Açıklama Yapma ve İstidlâl Getirme Kapsamında Yöneltilen Tenkitler

Sehârenpûrî şerhin belirli yerlerinde Azîmâbâdî'yi konu ile alakası olmayan açıklamalarda bulunması ve delil getirmesi konusunda eleştirmektedir.

Birinci örnek:

عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بِهَذَا قَالَ: «فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ» ثُمَّ تَحَوَّلَ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ.

²⁶⁹ Ebû Dâvûd, "Cihad" 162; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 478-479.

²⁷⁰ Şevkânî, **Neylü'l-evtâr**, XIV, 333.

²⁷¹ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IX, 479. Benzer eleştiri örnekleri için bkz: Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV,274.

*Tercümesi: Alkame Abdullah'dan önceki hadisi rivayet etmiş ve şunu ilave etmişlerdir: Resulullah: "Biriniz unutursa, iki defa secde yapın" buyurdu. Sonra dönüp iki defa secde yaptı."*²⁷²

Efendimiz'in bu sözünü sehv secdesinden önce mi sonra mı söylediği konusunda farklı rivayetler gelmiştir. Mansûr'un İbrahîm'den yapmış olduğu rivayete göre Efendimiz bu sözü sehv secdesi yapıp selamı verdikten sonra söylediği anlaşılırken; A'meş'in rivayetinden (bu rivayette) sehv secdesinden önce söylediği anlaşılmaktadır. Sehârenpûrî burada Mansûr'un İbrahîm'den yaptığı nakil ile A'meş'in İbrahîm'den yaptığı nakil arasında olan bu ihtilafa değinerek Mansûr'un rivayetini tercih etmesebeplerini sıralamıştır.²⁷³ Bununla birlikte Azîmâbâdî hadisin şerhinde iki rivayet arasında bir ihtilafın olduğuna işaret etmekte ancak bu ihtilafın sebebinin "Efendimiz'in 'Sizden biriniz namazda kaç rek'at kıldığı hususunda şüpheye düştüğünde sevabına umaraktan üzerine tamamlasın" sözünü Mansûr'un İbrahîm'den yapmış olduğu rivayette zikrettiğini ancak A'meş'in zikretmediğini" söyleyerek²⁷⁴ farklı bir noktaya işaret etmiştir. Bundan dolayı Sehârenpûrî Azîmâbâdî'yi konunun dışında olan bir duruma işaret etmesi sebebiyle tenkit etmiştir.

İkinci örnek:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، نَا حَمَّادٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، أَنَّ جَمِيلَةَ كَانَتْ تَحْتَ أَوْسِ بْنِ الصَّامِتِ،
وَكَانَ رَجُلًا بِهِ لَمَمٌ فَكَانَ إِذَا اشْتَدَّ لَمَمُهُ ظَاهَرَ مِنْ أَمْرَاتِهِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ كَفَّارَةَ الظَّهَارِ.

*Tercümesi: Hişam b. Urve'den rivayet edildiğine göre, Cemile ismiyle de anılan Havle bint Mâlik, Evs b. es-Sâmit'in nikahı altında idi. Evs, kendisinde cinnet bulunan bir adamdı. Cinneti arttığı zaman karısına zihar yapardı. Bunun üzerine Allah onun hakkında içerisinde zihar keffâretinin bulunduğu âyeti indirdi.*²⁷⁵

Hattâbî'ye göre buradaki cinnetten kasıt Evs'in kadınlara karşı hırsı ve onlara duyduğu aşırı boyuttaki şehvettir. Hadiste yer alan "Ben kadınlarla benden başka kimsenin gücünün yetmeyeceği kadar çok temasta bulunabilen bir adamım" sözü buna

²⁷² Ebû Dâvûd, "Salât" 195; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 633.

²⁷³ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV, 634.

²⁷⁴ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, III, 229.

²⁷⁵ Ebû Dâvûd, "Talak" 17; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, VIII, 245-246.

delildir. Azîmâbâdî de Hattâbî'nin bu sözünü naklederek aynı görüşte olduğunu belirtmiştir.²⁷⁶ Ancak Sehârenpûrî bu hadiste böyle bir sözün yer almadığını bilakis Evs'in zayıf, yaşlı bir adam olduğunu ve bu sözün Seleme b. Sahr tarafından aktarılan hadiste geçtiğini belirtmiştir. Şarihe göre Azîmâbâdî iki farklı kıssayı karıştırmış ve yanlış bir istidlalde bulunmuştur.²⁷⁷

Bu konuda gelen bir diğer örnek;

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، نَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنِ عَبْدِ الْوَارِثِ، نَا سُلَيْمَانَ بْنَ الْمُغِيرَةَ، نَا حُمَيْدُ بْنُ هَلَالٍ، عَنِ
بِشْرِ بْنِ عَاصِمٍ عَنِ عُقْبَةَ بْنِ مَالِكٍ - مِنْ رَهْطِهِ - قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً فَسَلَّحْتُ رَجُلًا
مِنْهُمْ سَيْفًا، فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ: لَوْ رَأَيْتَ مَا لَأَمْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! قَالَ: "أَعَجَزْتُمْ إِذْ بَعَثْتُ رَجُلًا
مِنْكُمْ، فَلَمْ يَمُضْ لِأَمْرِي أَنْ تَجْعَلُوا مَكَانَهُ مَنْ يَمُضِي لِأَمْرِي."

Tercümesi: Ukbe b. Mâlik'in rivayet ettiğine göre: Hz. Peygamber bir seriyye göndermişti. Ben de askerlerden birine bir kılıç verdim. (Bu kimse seferden) dönünce bana: Rasulullah'ın bizi kınadığını görürsen (şaşma) dedi. (Gerçekten Hz. Peygamber de onlara hitaben şöyle) buyurdu: "Benim (askerin başında kumandan olarak) gönderdiğim adam, emrimi yerine getirmeyince emrimi yerine getirecek birisini onun yerine geçirmekten âciz mi kaldınız?"²⁷⁸

Ukbe b. Mâlik'den; "Peygamber bir seriyye göndermişti. Ben de askerlerden birine bir kılıç verdim. Bu kimse, seferden dönünce bana: Rasûlullah'ın bizi kınadığını görürsen şaşırma, dedi. Hz. Peygamber de onlara hitaben: 'Benim askerin başında kumandan olarak gönderdiğim adam, emrimi yerine getirmeyince emrimi yerine getirecek birisini onun yerine geçirmekten âciz mi kaldınız? diye buyurdu.

Sehârenpûrî bu hadisin şerhinde "Ukbe b. Malik'den iki farklı hadis vârid olmuştur. Bunlardan biri mü'min olan kişinin öldürülmesi hakkında iken diğeri de burada geldiği üzere Efendimiz'in emrine uymayan komutanın azledilmesi hakkındadır. Ancak Azîmâbâdî hadisi şerh ederken bu iki hadisin sebep-i vürudunu birbirine karıştırdığından sebep Sehârenpûrî tarafından tenkit edilmiştir.²⁷⁹

²⁷⁶ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, VI, 218.

²⁷⁷ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, VIII, 246.

²⁷⁸ Ebû Dâvûd, "Cihad" 94; Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, IX, 221.

²⁷⁹ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, IX, 221-222. Benzer konudaki eleştiriler için bkz: Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, IV, 248, 610; VII, 586.

3.4.4. Mezhep Görüşünü Yanlış Verme ve Mezhep Dışı Söylemi Kapsamında Yöneltilen Tenkitler

Sehârenpûrî şerhte Azîmâbâdî'yi Hanefî mezhebinin konu ile ilgili fetvasını yanlış nakletmesi veya onun mezhep dışı söylemi sebebiyle tenkitlerde bulunmuştur.

Birinci örnek:

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ، عَنْ مُطَرِّفٍ، عَنْ عَامِرٍ قَالَ: "لَا يَقُولُ الْقَوْمُ خَلْفَ الْإِمَامِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَلَكِنْ يَقُولُونَ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ.

Tercümesi: Âmir eş-Şa'bi'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "İmamın arkasında bulunan cemaat 'Semia'llahü li-men hamideh' demez, sadece 'Rabbena leke'l-hamd' der."²⁸⁰

Hadisin şerhinde Azîmâbâdî, Hattâbî'den "İnsanlar, imamın arkasında bulunan cemaatin başını rukû'dan kaldırırken ne söylemesi gerektiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bir grup onların sadece "Rabbena leke'l-hamd" demesi gerektiği görüşünderken, İmam Şâfi' Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İbn Sîrîn gibi fâkihler cemaatin her iki lafzı da yani "Semiâ'llahu li-men hamideh Rabbena leke'l-hamd" demeleri gerektiği görüşünderdir." sözlerini nakletmiştir.²⁸¹

Ancak Sehârenpûrî, "Azîmâbâdî'nin İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'un görüşü olarak aktardığı bilgileri hatalıdır. Onlara göre rukû'dan kalkarken bu iki lafzı söylemesi gereken kişi cemaat değil imamdır. Cemaatin söylemesi gereken lafız sadece "Rabbena leke'l-hamd" olmalıdır." diyerek burada Hanefî mezhebinin görüşünü hatalı bir şekilde aktardığından dolayı Azîmâbâdî'yi tenkit etmiştir.²⁸²

İkinci örnek:

حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ، نَا إِسْمَاعِيلَ، نَا خَالِدٌ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُمْ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ: "إِبْدَأْ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا.

²⁸⁰ Ebû Dâvûd, "Salât" 143; Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, IV, 298.

²⁸¹ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, III, 61.

²⁸² Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, IV, 298.

*Tercümesi: Ümmü Atiyye 'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Rasulullah vefat eden kızını yıkayacak olan kadınlara, ‘Yıkamaya sağ ve abdest yerlerinden başlayın’ buyurdu”*²⁸³

Hadisin açıklamasında Azîmâbâdî, Şevkânî'den (ö. 1250/1834) “Bu hadis, ölüyü yıkamayı sağdan başlamayı müstehab görmeyen Hanefî mezhebinin görüşünü reddetmektedir.”²⁸⁴ Sehârenpûrî Azîmâbâdî'yi Hanefî mezhebine iftira atmasından dolayı tenkit ederek “*el-Hidaye*” ve “*Bedâiu's-sanaî*” gibi mezhebin güvenilir kitaplarından hiçbirinde böyle bir ifadenin yer almadığına değinerek bilakis o kitaplarda hadiste zikredildiği gibi ölüyü yıkamaya sağ taraftan başlanılmasını müstehab olduğunu belirten ifadelerin yer aldığını söylemiştir.²⁸⁵ Sehârenpûrî daha sonra görüşünü ispatlamak adına “*el-Bedaiu's-Sanâi*”de zikredilen şu ifadeleri nakletti: “Efendimiz'den rivayet edildiğine göre kendisi vefat eden kızını yıkamaya gelen kadınlara ‘Yıkamaya sağ ve abdest uzuvlarından başlayın’ buyurdu. Hayattayken kişinin yıkanmaya sağ taraftan başlaması guslün sünnetlerindedir. Ölümünden sonrada aynı durum söz konusudur, bu sebeple gassallar ölüyü yıkamaya sağ taraftan başlanması için sola yatırılırlar. Çünkü önceden geçtiği üzere sağ ile başlanması sünnettir.”²⁸⁶

Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere Hanefî mezhebinin görüşlerini veren kitaplarda Şevkânî'nin ve onun görüşünü araştırmadan takip eden Azîmâbâdî'nin belirttiği gibi bir görüş bulunmamaktadır.

Üçüncü örnek:

حَدَّثَنَا أَبُو تَوْبَةَ، حَدَّثَنَا الْهَيْثَمُ - يَعْنِي ابْنَ حَمِيدٍ -، عَنْ ثَوْرٍ، عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ طَاوُسٍ قَالَ:
"كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى ثُمَّ يَشُدُّ بِهِمَا عَلَى صَدْرِهِ وَهُوَ فِي
الصَّلَاةِ

²⁸³ Ebû Dâvûd, “Cenâiz” 33; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, X, 420.

²⁸⁴ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, VIII, 292.

²⁸⁵ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, X, 421.

²⁸⁶ Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ûd, **Bedâiu's-Sanâi**, Beyrût, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1982, I, 301.

*Tercümesi: Tâvûs'un şöyle dediği rivayet edilmiştir: Hz. Peygamber namazda iken sağ elini sol eli üzerine koyar ve onları göğsü üzerinde kavuştururdu.*²⁸⁷

Hadisin şerhinde Azîmâbâdî, Vaîl b. Hucr tarafından benzer manada nakledilen hadisi delil getirerek Şafii mezhebinin bu hadisle ihticac ettiği görüşünü savunmuştur. Sehârenpûrî Azîmâbâdî'nin hadisten çıkarmış olduğu hükmün Şafii'nin veya herhangi bir mezhep imamının görüşü olmadığını ortaya koymak adına Şevkani'ye ait mezhep imamlarının bu konudaki görüşlerinin verildiği şu tasnifi sunmaktadır: “Hanefilere göre ellerin göbek deliği altında bulunması gerekmektedir. Şafii mezhebine göre ellerin göbek deliği üstü göğsün altında olmalıdır. Malîkî mezhebinde iki görüş bulunmaktadır. İlkinde göre ellerin göğsü altında bağlanması; ikincisine göre ellerin bağlanmayıp serbest bırakılmasıdır. Bu konudaki bir diğer görüş ise tercih yapılmayıp hepsiyle amel edilmesidir.”²⁸⁸ Buradan anlaşıldığı üzere Azîmâbâdî'nin bir mezhep tarafından savunulduğunu iddia ettiği görüşün aslında mezhep dışı bir görüş olduğunu görmekteyiz.²⁸⁹

3.4.5. Kullandığı Kaynaklardan Hatalı Bilgi Aktarma Kapsamında Yöneltilen Tenkitler

Metin kısmında inceleyeceğimiz son eleştiri sebebi Sehârenpûrî'nin Azîmâbâdî'yi delil olarak getirdiği ifadenin işaret ettiği kitapta olmaması hakkındadır.

Birinci örnek:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: ثَبِي مُحَمَّدُ بْنُ مُحَبِّبِ أَبِي هَمَّامِ الدَّلَالُ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ حَارِثَةَ بْنِ مُضَرِّبٍ، عَنْ فُرَاتِ بْنِ حَيَّانَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِقَتْلِهِ، وَكَانَ عَيْنًا لِأَبِي سُفْيَانَ، وَكَانَ حَلِيفًا لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَمَرَّ بِحَلْقَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: إِنِّي مُسَلِّمٌ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّهُ يَقُولُ إِنِّي مُسَلِّمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ مِنْكُمْ رَجَالًا نَكَلُهُمْ إِلَى إِيْمَانِهِمْ مِنْهُمْ فُرَاتُ بْنُ حَيَّانَ.

Tercümesi: Furât b. Hayyan'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Kendisinin öldürülmesi için Rasulullah emir vermiştir. O esnada Furât, Ebû Süfyân'ın casûsu Ensâr'dan bir adamla da müttelik idi. Bir gün Ensârdan bir grubun yanına gidip ‘Ben Müslümanım’ dedi. Bunun üzerine orada bulunan bir adam Hz. Peygamber’e varıp,

²⁸⁷ Ebû Dâvûd, Namaz 120; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV,112-113.

²⁸⁸ Şevkânî, **Neylü'l-evtâr**, II, 203-204; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IV,112-113.

²⁸⁹ Benzer eleştiriler için bkz: Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, VIII, 401.

Ey Allah'ın Rasûlü o adam ben gerçekten Müslümanım, diye aktarması üzerine Rasûlullah 'Aranızdan iman etmeniz hususunda güvendiğimiz kimseler var, nitekim Furât da bu kimselerdendir.' buyurdu."²⁹⁰

Ebû Dâvûd bu hadisi her ne kadar "Zimmi Casusların Durumu" başlığı altında zikretmiş olsa da hadiste Furât b. Hayyan'ın zimmiliğine dair bir sonuç çıkarılmamaktadır. Azîmâbâdî ise Şevkânî'nin "*Neylü'l-evtâr*" adlı eserinde yaptığı nakilden hareketle Ahmed b. Hanbel'in bu hadisi "Hz. Peygamber onun (Furât b. Hayyan) zimmi bir casus olmasından ötürü öldürülmesini emretti" lafzı ile rivayet ettiğini bildirmiştir.²⁹¹ Sehârenpûrî ise Azîmâbâdî'nin söylediği rivayeti bulmak için Ahmed b. Hanbel'in "*Müsned*" adlı eserini incelediğini ancak Ahmed b. Hanbel tarikiyle gelen bu hadiste Furât b. Hayyan'ın zimmî oluşunu ifade eden lafza rastlamadığını belirterek²⁹² Azîmâbâdî'yi delil olarak getirdiği kitapta olmayan bir ifadeyi zikretmesinden dolayı tenkit etmiştir.

İkinci örnek: Hz. Ali Efendimiz'den bir önceki hadisin²⁹³ manasını rivayet etmiş ancak burada "خریف" kelimesini zikretmemiştir. Ebû Dâvûd bu hadisin sonunda "Hadisi benim rivayet ettiğim şekilde Mansûr da Hakem'den mevkûf olarak nakletti." demiştir.

Azîmâbâdî, Mansûr'un Hakem'den naklettiği hadiste bu ifadenin geçtiğini iddia etmiştir.²⁹⁴ Ancak Sehârenpûrî elinde bulunan kitapların hiçbirinde böyle bir rivayete rastlamadığını belirtmiştir. Daha sonra İmam Ahmed'in "*Müsned*"inde hadisin farklı tariklerini zikrederek görüşünü desteklemiştir.²⁹⁵

3.5. AVNÜ'L-MA'BÛD'DAN İSTİDLÂL GETİRDİĞİ YERLER

Sehârenpûrî'nin *Sünen*'i şerh etme amacı Azîmâbâdî'nin eserindeki Ebû Hanife'ye yapılan ithamlara karşılık Hanefî mezhebinin ahkâm hadisleri üzerinden fetvalarını ortaya koymak olduğunu daha önceden belirtmiştik. Ancak Sehârenpûrî

²⁹⁰ Ebû Dâvûd, "Cihad" 107; Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IX, 258-260.

²⁹¹ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, VII, 226.

²⁹² Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, IX, 261.

²⁹³ Geceleyin bir hastayı ziyaret eden kimseyle birlikte mutlaka yetmiş bin melek daha yola çıkar. Bu melekler sabaha kadar o ziyaretçi için Allah'tan af dilerler ve ayrıca onun için cennette hazırlanmış خریف/meyveler vardır.

²⁹⁴ Azîmâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, VIII, 251.

²⁹⁵ Sehârenpûrî, **Bezlü'l-mechûd**, X, 357.

şerhin bazı yerlerinde musannifin kastettiği manayı açıklamak ve Ebû Dâvûd'da yer alan hataları düzeltmek amacıyla “*Avnü'l-ma'bûd*”a müracaat etmiş ve oradan istişhadlar da bulunmuştur. Şarih'in bu davranışı kendisinin mezhep taasubunda bulunmadan objektif bir bakış açısıyla eserini telif ettiğini göstermektedir

Musannifin kastettiğini açıklamak için “*Avnü'l-ma'bûd*”dan delil getirdiği yerin örneği şu dur: Muhammed b. Hâlid > Muhammed b. Âyız > Yahya b. Hamza > Evzâî > Muhammed b. Velîd “ Said b. Ebî Said bana Ka'ka' b. Hakîm'den haber verdi” musannifin bu ifadesi ile ne kastettiği konusunda Sehârenpûrî, “Bu cümlenin manası, Evzâî hadisi Muhammed b.Velîd'den almıştır. Daha sonra Muhammed b. Velîd devamında bu hadisi bana Saîd b. Ebî Saîd nakletmiştir.” Dolayısıyla metinde geçen ifadeyi söyleyen kişi Muhammed b. Velîd'dir.” diyerek “*Avnü'l-ma'bûd*”dan istifade etmiştir.²⁹⁶

Sehârenpûrî'nin Ebû Dâvûd'un metinde yapmış olduğu hataları düzeltmek için de “*Avnü'l-ma'bûd*”dan istişhad getirdiğini belirtmiştik. Eserde bu konu hakkında 15 örnek tespit edilmiştir. Bunların hepsini zikretmek tezin hacmini arttıracığından birkaç tanesini örneklendirmekle yetineceğiz.

Birinci örnek: Ezanda sesin yükseltilmesi hakkında gelen hadisin senesinde Ebû Dâvûd râvinin ismini ‘Musa b. Ebî Aîşe’ olarak nakletmiştir. Sehârenpûrî “*Avnü'l-ma'bûd*”dan delil getirerek ismin aslında ‘Musa b. Ebî Osman’²⁹⁷ olduğunu tespit etmiştir.²⁹⁸

İkinci örnek: Muhammed b. Yahya > Sa'id b. Muhammed > Ebû Tumeyle > Ebû'l-Munîb Abdullah el-Âtekî > Abdullah b. Bûreyde şeklinde gelen senette yer alan râvi için Sehârenpûrî aslında isminin “Ebû'l-Munîb Ubeydulah el-Âtekî” olduğunu “*Avnü'l-ma'bûd*”da²⁹⁹, İbn Hacer'in “*Tehzîbü't-Tehzîb*” ve *Takribû'l-Tehzîb*”inde de bu şekilde geldiğini belirtmiştir.³⁰⁰

Üçüncü örnek: Cemreye taş atılması konusunda gelen hadisin senesinde Ebû Dâvûd hocalarından birini Selim b. İbrahîm olarak nakletmiştir. Ancak Sehârenpûrî

²⁹⁶ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, II, 629.

²⁹⁷ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, II, 148.

²⁹⁸ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, III, 313.

²⁹⁹ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, II, 340.

³⁰⁰ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, III, 575.

“Avnü’l-ma’bûd” nüshasında bu râvinin adının aslında Müslim b. İbrahim olduğunu tespit etmiştir.³⁰¹

Dördüncü örnek: Muhammed b. Übeyd > Ebû Sevr > Ma’mer > İbn Tavûs > Tavûs > İbn Abbâs şeklinde gelen senette Sehaârenpûrî “Ebû Sevr” isminin yanlış yazıldığını tespit etmiş ve “Avnü’l-ma’bûd” nüshasında “İbn Sevr” olarak geldiğini belirterek doğrusunu belirtmiştir.³⁰²

Beşinci örnek: Kocasının izni olmaksızın oruç tutan kadın hakkındaki bâbtaki hadisin metninde “سورتي” lafzı için Sehârenpûrî; Müctebâiyye, Mısıryye ve Mektebetu’l-Ahmediyye nüshâlarında lafzın sonundaki “ya” yı mütekellim “ya” sı olarak alındığını ancak Azîmâbâdî’nin “Avnü’l-ma’bûd”da ifadede yer alan “ya”nın tesniye “ya” sı olduğunu bu haliyle aslında kelimenin iki sûre anlamına geldiğini belirtmiştir. Şarih “Avnü’l-ma’bûd”da ki ifadenin daha doğru olduğunu kanaat getirmiş olacak ki onun söylediğini desteklemek için Ali el-Kâri’nin (ö. 1014/1605) bu lafzın şerhi için söylediği “bir ya da iki rek’atta iki uzun sûre okudu”³⁰³ ifadesini delil olarak getirmiştir.³⁰⁴

Altıncı örnek: Ali b. Hüseyin > Abdullah b. Ca’fer > Abdullah b. Amr > Zeyd b. Ebî Üneyse > Amr b. Mürre > İbrâhîm şeklinde gelen senette geçen râvi “Abdullah b. Amr”ın isminin “Avnü’l-ma’bûd”dan delil getirerek aslında “Ubeydullah b. Amr” olduğunu tespit etmiştir.³⁰⁵

Bunlar haricinde Sehârenpûrî tespit ettiğimiz kadarıyla bazen metindeki ziyade veya nâkıs ifadeyi ortaya koymak ve uygun olan bâbı belirlemek amacıyla “Avnü’l-ma’bûd”dan istifâde etmiştir. Metinde ziyâde olarak gelen lafzı belirlemek için “Avnü’l-ma’bûd”u kullandığı hadisin örneği şudur: Vehb b. Bakiyye > Hâlid > Muhammed b. Amr > Ebû Seleme > Ebû Hureyre şeklinde gelen sened için Sehârenpûrî, ismi geçen “Ebû Hureyre”nin burada ziyade olarak geldiğini ve “Avnü’l-ma’bûd” nüshasında da bu şekilde zikredildiğini belirtmiştir.³⁰⁶

³⁰¹ Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, VII, 448.

³⁰² Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, VIII, 89.

³⁰³ Ali el-Karî, Ebü’l-Hasen Nurüddîn Ali b. Sultan Muhammed, **Mirkâtü’l-mefââtih**, Beyrut, Daru’l-Fikr, 2002, VI, 321.

³⁰⁴ Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, VIII, 686.

³⁰⁵ Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, IX, 323. Benzer eleştiriler için bkz; Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, X, 6, 614; XIII, 19, 657-658.

³⁰⁶ Sehârenpûrî, **Bezlü’l-mechûd**, XII, 608.

Sehârenpûrî'nin metindeki nâkıs olan lafzı tespit edip “Avnü'l-ma'bûd”dan istifade ettiğini az önce ifade etmiştik. Buna dair zikredeceğimiz iki örnek şunlardır:

Birinci örnek: Devlet başkanının araziyi parselleyip halkına dağıtması hakkındaki bâb başlığında “İbn Nadr (Bu hadise şunları da) ilave etti: Hz. Peygamberin buraları Hz. Bilal İbn el-Harise bağısladığını tescil eden belgeyi Ubeyy b. Ka'b yazdı” şeklinde gelen rivayetin ardından Ebû Dâvûd hadisin farklı tarîklerini göstermek için “Hüseyin b. Muhammed vasıtasıyla bize bu hadisi birçok kişi nakletmiştir” demiştir. Sehârenpûrî bazı nüshalarda atıf harfî olan “vâv”ın gelmediğini ancak burada tahvîl olduğu belirtildiğinden doğru olanın atıf harfî olan “vâv”ın kullanılması gerektiğini “Avnü'l-ma'bûd'u delil getirerek belirtmiştir.³⁰⁷

İkinci örnek: Adülazîz b. Yahya > Muhammed b. Seleme > Muhammed b. İshâk > İsmâil b. Hakîm şeklinde gelen isnadda yer alan râvi “İsmâil b. Hakîm” hakkında Sehârenpûrî “Avnü'l-ma'bûd”u referans alarak râvinin isminin aslında İsmâil b. Ebî Hakîm olduğunu tespit etmiştir.³⁰⁸

Son olarak Sehârenpûrî'nin maksâdın anlaşılması için daha açık manaya sahip tercemeyi tercih etmesi amacıyla “Avnü'l-ma'bûd”dan istifâde etmiştir. Sehârenpûrî, *Sünen*'in “Yeminler” kitabında “يَبَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَلْفِ بِالْبِرَاءَةِ مِنْ مِلَّةِ غَيْرِ الْإِسْلَامِ” İslâm Dışında Başka Milletten Berî olarak Yemin Etme Hakkında Gelen Hadisler” şeklinde gelmiş olan tercemenin merâmı uygun bir şekilde açıklamadığını bu sebeple “Avnü'l-ma'bûd”da yer alan يَبَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَلْفِ بِالْبِرَاءَةِ وَبِمِلَّةِ غَيْرِ الْإِسْلَامِ İslâm'dan Berî Olmaya Ve İslâm'dan Başka Bir Dine Yemin Etmek Hakkında Gelen Hadisler”³⁰⁹ şeklinde gelen tercemenin daha açık olduğunu belirtmiştir.³¹⁰

³⁰⁷ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, X, 300.

³⁰⁸ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, XIII, 83.

³⁰⁹ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, IX, 60.

³¹⁰ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, X, 551.

SONUÇ

Sahabenin, Hz. Peygamber'den itibaren hadisleri anlamak için şifahî olarak başlattığı çaba, şerh yazımı ile devam etmiştir. Günümüzde de önemini koruyan şerh yazıcılığının yoğunlaştığı bölgelerden biri de Hindistan'dır. Şâh Veliyyullâh ed-Dehlevî ile başlayan hadis faaliyetleri daha sonra diğer muhaddisler tarafından sürdürülmüştür.

İngilizlerin 1857 yılında Hindistan'ı işgal etmesiyle her alanda baş gösteren iç karışıklıklar orada yaşayan Müslümanların zorlu süreçler yaşamasına sebebiyet vermiştir. Öte yandan, işgal ile birlikte halk arasında yayılan modernizm ve misyonerlik karşısında İslam âlimleri Kur'ân ve hadisin ışığında İslam devletinin yeniden kurulacağı düşüncesine sarılmış ve buna dair faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu faaliyetler sonucu farklı ekoller ortaya çıkmıştır. Neşet eden ekollerden Diyûbendî, Birelvî ve Ehl-i hadis ekolleri bu sorunlarla geleneksel yöntemi takip ederek mücadele ederken Aligarh ve Ehl-i Kur'ân ekolü ise buna gerek olmadığını, İslam'ın yeni sorunlara cevap ver(e)memesi sebebiyle Batıyı takip etmenin gerekliliğini savunmuştur.

Çalışmamızın konusu olan eserlerin yazarlarından olan Azîmâbâdî, Ehl-i hadisin öncülerinden olup herhangi bir mezhebi takip etmeyip hadisin zahirî ile amel etmeyi gaye edinmiştir. Azîmâbâdî ile çağdaş olan diğer müellifimiz Sehârenpûrî ise Diyûbend ekolünün öncüsü olup kendisi Hanefî mezhebine mensuptur. Azîmâbâdî, "*Avnü'l-ma'bûd*" adlı eseri Ehl-i hadis ekolünün anlayışı ile kaleme alması nedeniyle "*Sünen*"de bulunan ahkâm hadislerini mezhepler üstü bir bakış açısıyla inceleyip hüküm bağlamış ve yer yer Ebû Hanîfe ve Hanefî âlimlerin ilgili konulardaki görüşlerini tenkid etmiştir.

XX. yüzyılda ahkâm hadislerinin sistematik bir şekilde derlenmesi sebebiyle medreselerde "*Sünen-i Ebî Dâvûd*"a çokça müracaat edilmekteydi. "*Sünen*"in şerhi olan "*Avnü'l-ma'bûd*" gerek belirli bir mezhep anlayışı ile yazılmaması gerekse alışlagelmiş hadis şerhlerine nazaran muhtasâr olması sebebiyle yeterli

gelmemektedir. Anılan hususları göz önünde bulunduran Sehârenpûrî, ömrünün son yıllarında Hanefî bir perspektif ile kaleme alınan bir şerhin bulunmaması nedeniyle büyük bir üzüntü duymuş ve öğrencisi Muhammed Zekeriyya el-Kandehlevî ile birlikte “*Bezlü’l-mechûd fî halli Süneni Ebî Dâvûd*” adında bir şerh kaleme almıştır.

Sehârenpûrî, bu eserinde Hanefîlerin hadis usûlü metodlarına dayanarak ahkâm hadislerini yorumlamış ve onlardan hüküm istinbat etmiştir. Aynı zamanda yazar, telif ettiği şerh boyunca Azîmâbâdî’nin düştüğü hataları ve Hanefî mezhebine yönlendirdiği ithamları tespit etmiş ve tenkid etmiştir. Bununla birlikte Sehârenpûrî zaman zaman eserinde “*Sünen*”deki hataları belirtmek adına “*Avnü’l-ma’bûd*”dan istifade de etmiştir.

“Sehârenpûrî’nin *Bezlü’l-mechûd* adlı eserinde Azîmâbâdî’ye yönelttiği tenkitler” adlı bu çalışmamızda Sehârenpûrî’nin Azîmâbâdî’ye 83 yerde eleştiri yönelttiği tespit edilmiştir. Söz konusu eleştiriler, belirli bir noktada toplanmaması nedeniyle 6 başlık altında incelenmiştir. Bunlar; rical, sened, dil bilgisi, metinde kullanılan kelimeye yanlış anlam verilmesi, hadisin zahirine odaklanılması sebebiyle verdiği yanlış hüküm ve kullandığı kaynaklardan hatalı bilgi aktarma şeklindedir. Eleştirilerin sayısı eserin hacmi göz önüne alındığında sayıca az gibi görünse de Sehârenpûrî’nin kullandığı üslup ve kendi görüşünü savunmadaki gayreti o dönemdeki Diyûbend ve Ehl-i hadis mücadelelerinin yazılan esere yansıdığı bariz bir örneğidir.

Sehârenpûrî’nin eleştirilerini değerlendirdiğimizde; yapmış olduğu eleştirileri desteklerken ortaya koyduğu metod ve kullandığı kaynaklar aynı dönemde farklı anlayışlara sahip iki ekol temsilcisinin aralarındaki tartışmanın esere duygusal bir tepki veya düşmanlıkla değil, ilmî bir yaklaşımla yansıdığını göstermektedir. Nitekim Sehârenpûrî’nin yeri geldiğinde “*Avnü’l-ma’bûd*”a müracaat ederek ondan istidlâl etmesi bunun en büyük delilidir. Bununla birlikte Sehârenpûrî Azîmâbâdî’nin bir konuda hatalı olduğunu ispat etmek için pek çok kaynağa müracaat etmiş, hatta Azîmâbâdî’nin sözlerinin güvenilir olup olmadığını tespit etmek için onun kullandığı kaynaklara dahil bakmıştır.

Sehârenpûrî’nin tenkit ettiği noktaların genel olarak hadisin sıhhatini zedeleyecek bir durum olmadığını bununla birlikte metinde hükmün değişmesine sebep olacak kritik tenkitlerin de yer aldığını belirtebiliriz. Nitekim Sehârenpûrî, Azîmâbâdî’ye yönelttiği eleştirilerde genellikle öncesinde “*Avnü’l-ma’bûd*”da yer

alan ifadeyi zikreder bazı yerlerde ise atıfta bulunmayarak Azîmâbâdî'nin hata yaptığını ifade etmektedir. Öte yandan şârih, yönelttiği tenkidin sebebini açıklayıp mezhebinin savunduğu görüşü delilleri ile vermeye özen göstermiştir.

Son olarak, çalışmamızın ölçeğini aşması nedeniyle, Hanefî mezhebinin hadislerle ilişkisini anlamamıza rehberlik eden Hindistanlı Hanefî alimlerin hadislere getirdikleri yorumları inceleyemediğimizi belirtmek önemlidir. Zira söz konusu çalışma, daha hacimli araştırmaları gerekmektedir. Bununla birlikte, çalışmamızın, Hanefî mezhebinin hadislerle ilişkisini derinlemesine incelemek isteyen araştırmacılara yardımcı olacağına inanıyorum. Başarı Allah'tandır..

KAYNAKÇA

- Agitoğlu, Nurullah, **Hindistan Ehl-i hadis Ekolünde Şerh Geleneği Azîmâbâdî'nin "Avnü'l-ma'bûd" Adlı Eseri**, Ankara, Gece Kitaplığı yay., 2018
- Ahmed, Aziz, **Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam**, çev. Ahmet Kûskûn, İstanbul, Yöneliş, 1990
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Őeybânî, **el-Mûsned**, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu'r-risâle
- Akyol, AŞur, **Sehârenpûrî ve Bezlü'l-mechûd fi halli süneni Ebî Dâvud'daki Şerh Metodu**, (yayınlanmamıŐ Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sakarya, 2021
- Ali el-Kâri, Ebû'l-Hasen Nurüddîn Ali b. Sultan Muhammed, **Mirkâtü'l-mefâtih Şerhu MiŐkâti'l-mesâbih** , Beyrut, Daru'l-fikr, 2002
- Aydın, M. Akif, "Azîmâbâdî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1982
- Aydınlı, Abdullah, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, İstanbul, İFAV yay. , 2020
- Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed Bedrüddin, **Umdetü'l-Karî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî
- Azîmâbâdî, Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-hak, "Avnü'l-ma'bûd" Şerhu Süneni **Ebî Dâvûd**, Mektebetü's-Selefiyye, 1969
- , **el-Vicâze fi'l-İcâze**, Karaçi, Müessesetu'l-mecmai'l-ilmî, hadis akademi, 1988
- Bayram, Aydın, "Büyük Britanya'daki İslamî Akımlar", **İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi**, c.I, sayı: 3, 2015
- Bernî, Abdurrahman, **Ulemâu Diyûbend ve hıdmetuhum fi ilmi'l-hadis**, Akademiyetü Şeyhi'l-Hind, 2011

- Bernî, Muhammed Âşık İlâhî, **el-Anâkîdü'l-galiye mine'l-esânîdi'l-âliye**, Karaçi, 1408
- Birişik, Abdulhamit, “Kur’âniyyûn”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002
-, “Rıza Han Birelvî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008
- , “Hint Alt Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü” , **DİVÂN İlmi Araştırmalar Divân İlmi Araştırmalar Dergisi**, sayı: 17, 2004
- , **Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri**, İstanbul, İnsan yay. 2012
- Bulut, Yücel, “Hindistan’da İngiliz Sömürgeciliği, Oryantalizm ve William Jones”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi**, c.3, sayı: 6, 2003
- Büyükkara, Mehmet Ali, **Çağdaş İslamî Akımlar**, İstanbul, Klasik yay., 2015
- Daudî, Zaferullah, **Şâh Velîyyullâh Dehlevî’den Günümüze Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları**, İstanbul, İnsan yay., 1995
- Dehlevî, Şâh Velîyyullah b. Abdirrahman, **Hucetullahi’l-Bâliğa**, Beyrut, Dâru İhyâi’l-Ulûm, 1990
- Durmuş, Bulgur, “Ticaretten Sömürgecilğe XIX. yüzyılda Hindistan ve İngiliz Hâkimiyeti”, **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, sayı: 17, 2004
- Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş‘as es-Sicistânî, **Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fî vasfî Sünenihî**, thk. Muhammed b. Lütîfî eş-Şabbâğ, Beyrut, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1985
- Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş‘as es-Sicistânî, **Sünen-i Ebî Dâvûd**, thk. Şu’ayb Arnaût, Daru’l-risâleti’l-âlemiyye, 2009
- et-Tahavî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed, **Şerhu meâ’ni’l-âsâr**, Beyrut, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2006
- Ebu’t-Tayyîb Muhammed Sıddîk Hân b. Hasen el-Kınnûcî, **el-Hıttâ fî zikri’s-sihâh’s-sitte**, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’t-Ta’limiyye, 1985

- Gavrî, Seyyid Abdü'l-macid, "el-Muhaddis eş-şeyh Şemsü'l-hak el-Azîmâbâdî hayatuhu ve cuhduhu fi'l-hadisi'n-nebevî", **Mecelletü'l-hadis** sayı:6, 2013
-, "eş-Şeyh Halîl Ahmed es-Sehârenpûrî ve menhecuhu fi kitabihî 'Bezlü'l-mechûd fi halli Süneni Ebî Dâvûd", **Dirasâtü'l-hadisi'n-nebevî**, sayı: 8, 2017
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, **Me'âlimü's-sünen**, Halep, Matba'atü'l-İlmiyye, 1932
- Hasenî, Abdülhay b. Fahreddin, **Nüzhetü'l-havatur ve behcetü'l-mesami' ve'n-nevâzir**, Beyrut, İbn Hazm, 1999
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasan, **Târihu Medineti Dımaşk**, thk. Ömer b. Garâme el-Amravî, Beyrut, Daru'l-fikr, 1995
- İbn Hacer, Ebü'l Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, **Tehzîbü't-Tehzîb**, Beyrut, Daru'l-ma'rife
- , **Fethü'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut, Daru'l-ma'rife, 1959
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmail b. Ömer, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Beyrut, Daru'l-fikr, 1986
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem, **Muhtasarü Târîhi Dımaşk**, thk. Ruhiyye en-Nehhâs vd.,
- Kandemir, M. Yaşar, "Ebû Dâvûd es-Sicistânî" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994
- Karagözoğlu, Mustafa Macit, **Hadis Şerh Literatürü**, İstanbul, İFAV yay., 2022
- Kettanî, Abdülhay b. Abdülkebir, **Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemu'l-meâcimi ve'l-meşhâti ve'l-müselsalat**, Beyrut, Daru'l-garbi'l-İslamî, 1982
- Metcalf, Barbara Daly, **Islâmîc Revival in Bristish India Deoband 1860-1900**, **Oxford Universty Press**, 2002
- Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn, **Muhtasar-ı Sünen-i Ebî Dâvûd**, Riyad, Mektebetü'l-Maarif, 2010.

- Miretî, Muhammed Âşık İlâhî, **Tezkiretü'l-Halîl**, Karaçi, Mektebetü's-Şeyh
- Nedvî, Muhammed es-Sanî el-Hasenî, **el-Allame el-muhaddis el-kebîr eş-şeyh Halîl Ahmed el-ensari es-Sehârenpûrî**, Leknev, Matbaatü Nedveti'l-ulemâ
- , **Hayât-ı Halîl**, Leknev, Mektebe-i İslam
- Nedvî, Veliyüddin, **el-İmam Abdülhayy el-Leknevî**, Beyrut, Daru'l-kalem, 1995
- Neymevî, Muhammed b. Ali, **Âsâr-ı sünen**, Mektebetü'l-büşra
- Nizami, Khalıq Ahmad "Hindistan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998
- Özcan, Azmi, "Darülulûm", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993
- , "Hindistan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998
- , "Nedvetü'l-ulemâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006
- Özkan, Halit, "Zührî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013
- Özşenel, Mehmet, **Pakistan'da Hadis Çalışmaları**, İstanbul, İFAV yay., 2014
- Pakdemirli, M Nuri & Birişik, Abdulhamit, "Hint Alt kıtasında Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, sayı:2, 2013
- Pakdemirli, M. Nuri, "Hint Alt Kıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi", **EKEV Akademi Dergisi**, LXII/62, 2015
- Sehârenpûrî, Halil b. Ahmed, **Bezlü'l-mechûd fî halli Sünen-i Ebî Dâvûd**, Beyrut, Daru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2021
- Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed, **el-Ensâb**, thk. Abdullah Ömer, Beyrut, Daru'l-fikr, 1988
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, **Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr**, Daru'l-hadis
- Uzundağ, Mehmet Sait, **Hindistan Ehl-i hadis Ekolü ve Sıddîk Hasan Han**, Ankara, Gece Kitaplığı yay., 2018

Yavuz, İnci, “Hindistan’da Batı Sömürgeciliği, Tarihi Koşulları ve İngiliz Doğu Hindistan Şirketi”, Tarih ve Uygarlık İstanbul Dergisi, sayı: 4, 2013

Yücel, Ahmet, **Hadis Tarihi**, İstanbul, İFAV yay., 2012

Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, **Tezkiretü’l-huffâz**, Beyrut, Daru’l-Kütübi’l-ilmiyye, 1998

....., Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, **Siyeru a’lami’n-nübela**, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut, Müessesetu’r-Risale, 1985